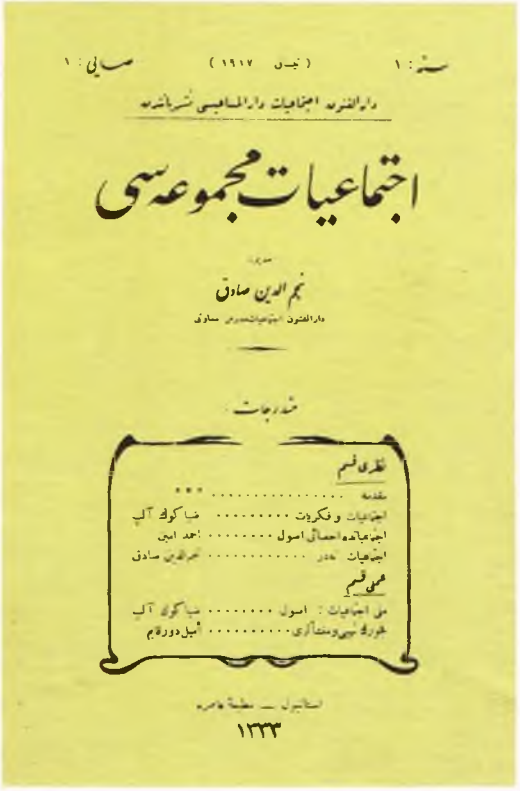
75. YILINDA TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ



سنه : ۱ (نیسان ۱۹۱۷) صایی : ۱

دارالفنون اجتماعیات دارالمعاجمی نشریاتندن

اجتماعیات مجموعه سی

نجم الدین صادق

دارالفنون اجتماعیات مدرسی معاونی

مندرجات

نظری قسم

مقدمه ....

اجتماعیات و فکریات ..... ضیا کوك آلپ

اجتماعده احصائی اصول ..... احمد امین

اجتماعیات هدر ..... نجم الدین صادق

عملی قسم

مل اجتماعیات : اصول ..... ضیا کوك آلپ

خورافه بیی ومنشأاری ..... اسیل دورلام

استانبول ـ مطبعهٔ عامره

۱۳۳۳

75. YILINDA TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ

Yayına Hazırlayan: İsmail Coşkun

BAĞLAM

Bağlam Yayınları / 40
İnceleme - Araştırma / 16
Birinci Basım: Ekim 1991

ISBN: 975-7696-31-5

İ.Ü. Sosyoloji Bölümü'nün kuruluşunun
75. yılı faaliyetleri çerçevesinde
sunulan tebliğlerden...

Dizgi: Studio MAC

Baskı: Bayrak Yay. Mat. Ltd. Şti.

BAĞLAM YAYINCILIK
Ankara Cad. 13/1
34410 Cağaloğlu-İST.
Tel.: 513 59 68

İÇİNDEKİLER

Baykan SEZER	Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar 7
İsmail COŞKUN	Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair 13
Baykan SEZER	75. Yıl Açılış Konuşması 25
Korkut TUNA	Türk Sosyolojisinin Batı Sosyolojisi ile İlişkisi ve Sonuçları 29
Baykan SEZER	Batı Sosyolojisinin Doğu Toplumlarına Yaklaşımı 39
Thierry HENTSCH	Akdeniz'de Doğu-Batı İlişkileri Gerçeklik ve Mitos, Kabullenme ve İnkar Olarak Sınır 49
Thierry HENTSCH	Doğu-Batı İlişkileri İçinde Ötekinin Kullanımı Üzerine Bazı Düşünceler 65
Wolf R. DOMBROWOSKY	-Tönnies, Simmel, Weber- Almanya'da Modernizasyona İlk Yaklaşımlar, Güncel Sonuçlar ve Eleştirel Bir Bakış 71.
Ekmeleddin İHSANOĞLU	Modern Bilimlerin Türkiye'ye Girişi 85
Orhan TÜRKDOĞAN	Türkiye'de Sosyal Antropolojinin Gelişimi 125

Hayati TÜFEKÇİOĞLU	Türkiye'de Sosyolojinin İşlevi 139
H. Bayram KAÇMAZOĞLU	Türk Sosyolojisinin Bugünkü Durumu Üzerine 145
İsmail Coşkun	Türkiye'de Siyaset Sosyolojisinin Gelişimi Üzerine 151
Arslan KAYNARDAĞ	Tanıdığım Toplumbilimciler 161
Salgur KANÇAL	Şemseddin Günaltay: İktidar ve Bilgi Kavşağında Bir Şahsiyet 173
Hikmet Y. CELKAN	Ziya Gökalp'in Milli Sosyoloji Anlayışı 183
Amiran Kurtkan BİLGİSEVEN	Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun Birleştirdiği Bazı Kavramlar 195
Aytül KASAPOĞLU	Türk Üniversitelerinde Sosyoloji Eğitiminin Bazı Sorunları 201
K. Otto HONDRICH	Günümüzde Sosyal Çatışma 219
Kadir CANGIZBAY	Sosyolojinin Felsefi, Dilin Sosyolojik Bir Temelde Ele Alındığı Çerçeveler 239

TÜRK SOSYOLOJİSİNİN ÖNÜNDEKİ SORUNLAR

Baykan SEZER

1989 yılında dünyanın en eski ikinci sosyoloji kürsüsü İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün yetmişbeşinci yılını birlikte kutladık. Bu yetmişbeş yılda sosyolojide belli yerlere ulaşılmıştır. En azından söz konusu yetmişbeş yıl içinde neler yapılıp neler yapılamadığını değerlendirebilecek bir konumda olduğumuzu bölümümüz kutlamalarına Türkiye'nin çeşitli Üniversitelerinden katılan genç sosyologlarımız kanıtlamışlardır. Geride bıraktığımız bu yetmişbeş yıl yalnızca Türk sosyolojisi açısından değil Türk toplumu açısından da önem taşımaktadır. Sosyolojimize bu önemi kazandıran sosyolojinin yurdumuzda giriş ve gelişmesini tamamladığı dönemin Türk toplumunun kendisini, kendi kimliğini aradığı dönemle kesişmesidir. Bu bir yerde sosyolojimizin kaderini toplumumuza bağlamasma, arayışlarının, yanlış ve başarılarının Türk toplumunun arayış, yanlış ve başarıları olmasına yol açmıştır. Türk sosyolojisinin toplumumuzla bu özdeşliği ve bunun kendisine kazandırmış olduğu önem yanında belli görevler yüklenmesi de kaçınılmazdır. Bu görevler kimliğimizle çok yakından ilgili olması nedeniyle önemli ve önemli olduğu kadar, daha doğrusu önemli olduğu için güç görevlerdir. Sosyolojimize bu çabasmda düşen ilk görev kendimizi, toplumumuzu tanımlamak olmaktadır. Bu tanımlamaya bağlı olarak sorunlarımızın saptanması ve sorunlarlarla ilgili çözüm önerileri sosyolojimizi bekleyen bir başka önemli görev olmaktadır. Sosyolojimiz, özellikle günümüzde toplumumuzu tanımlamakta, toplumumuzla ilgili saptamalarında önemli bir çizgiye ulaşmıştır. En azından toplumumuzun Batı'dan farklı, bu nedenle Batı açıklamalarının bizler için geçersiz olduğu ve bu nedenle kendimizi kendi özelliklerimize uygun yeni açıklamalar geliştirmek zorunda bulunduğumuz görüşü sosyolojimizde giderek yandaş kazanmaktadır. Ancak bunu yeterli saymamız söz konusu değildir. Yalnızca

• Prof. Dr. Baykan SEZER, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

bu farklılığı vurgulayarak Türk sosyolojisinin kendi çizgisini geliştirmesi olanağı yoktur. Batı da bu konuda farklı düşünmemekte, Batı'dan farklı olduğumuz gerçeğini bize anımsatmaktadır. *Az-gelişmişlik* kuramından öbür bilinen kuramlara değin Batı bize kendilerinden farklı olduğumuzu öğretmekten geri durmamaktadır. Bu nedenle de Türk sosyolojisi bu aşamada iki konuya büyük özen göstermek zorundadır. Batı ile farklılığımızı belirten bilgi toplamak ve yalnızca bununla yetinmek Batı taklitçiliğinden başka bir anlam taşımaz. Bizim Batı ile farklılığımız yapısal düzeyle sınırlı değildir. Toplum olarak çıkarlarımız da Batı'dan farklıdır. Bu nedenle farklılığın saptanmasından öteye bu farklılığa kendi çıkarlamıza uygun kendi açıklamamızı getirmek zorundayız. Kendi özelliklerimizi gün ışığına çıkarmak ve kendi açıklamalarımızı geliştirmek çabası içinde taşralaşmak tuzağına düşmemek için mutlaka kendi açıklamamız içinde Batı'yı da açıklayabilmemiz gereği vardır. Aksi durumda kendi farklılıklarımızı vurgulamakla, tarihin genel akışı ve eğilimi içinde Türk toplumunun gelişmelerin dışına düşmüş olduğu savlarına bilerek, bilmeyerek destek sağlanmış olacaktır.

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, dünyanın en eski ikinci bağımsız sosyoloji kürsüsüdür. Konu üzerinde sıkça durduk. Bölümümüzün ikinci en eski sosyoloji kürsüsü olmasının çeşitli açılardan önem ve anlamı olduğu gibi bu olay hiç de bir rastlantı sonucu değildir. Sosyoloji, Batı tasalarıyla belirlenmiş, genel eğilimlerini kazanmış bir bilimdir. Batı sorunlarıyla böylesine ilgili bir bilim dalında bizim öncülük yapmamız, belli çelişkilere yol açmaktadır. Yeryüzünde en eski sosyoloji kürsülerinden birisine sahibiz ama sosyoloji tartışmalarında önemli sözümüz olmamış ve Türk sosyolojisi bugüne değin önemsenmemiştir. Buna karşın sosyolojide Batı tasaları ve sözcüleri önem taşımıştır. Oysa sosyoloji Batı'da önemsenmemiştir. Sosyoloji sorunları toplum düzeyinde, bireyin ötesinde çözümlemeyi amaçlamaktadır. Sosyoloji Batı'da ortaya çıkmış bir bilim dalıdır ama sosyolojinin olaylara bu yaklaşım biçimi gerçekte Batı geleneğine ters düşmektedir. Görüldüğü gibi daha sosyolojinin Batı'da ortaya çıkışı ve yurdumuzda önemli bir yer kazanması sorunu karşımıza yanıtlanması gerekli bazı sorular çıkarmakta-

dır. Biz XIX. yüzyılın bazı özelliklerinin bu durumu açıklayabileceğini sanıyoruz. XIX. yüzyılda bireylerin başarı ve girişimleri sonucu da olsa bir yerde Batı olarak elde edilmiş güç ve öte yandan bireyleri de tehdit eder sorunlar Avrupa'nın başlıca özelliklerini oluşturmaktadır. Batı'nın elde etmiş olduğu başarılar bir yerde bireysel çabaların ürünüdür ama aynı başarılar. Batı üstünlüğünün temelini de oluşturmuştur. Bu nedenle söz konusu başarılara toplum olarak sahip çıkmak girişimlerine tanık olunmaktadır. Ayrıca yeni gelişmelerin yol açtığı sorunların toplum olarak bütün bireyleri tehdit eder nitelik kazanması bu tür girişimleri haklı çıkarabilecek bir neden sayılmıştır. XIX. yüzyılda Batı'da görülen bireyi geri plâna itip toplumu ön plâna çıkaran eğilimlerle ilk kez karşılaşılmamaktadır. Daha önce de Batı benzer sorunlarla ve durumla karşı karşıya gelmiş ve sorunların bütün Batı'yı tehdit eder bir boyut kazanması üzerine yine ortak tepki ve davranışlar bireysel girişim önünde bir öncelik kazanmıştır. Orta Çağ başlangıcında Hıristiyanlık Batı tarihinde bu önceliğin örneklerinden birisidir. Hıristiyanlığın getirdiği ortak duygu, düşünce ve coşku uzun süre Batı toplum yaşamının egemen görüntüsü olmuştur. Söz konusu durum Batı'nın doğasına ve tarihi konumuna aykırıdır. Bu nedenle Orta Çağ Batı tarihinde karanlıklar dönemi sayılmıştır. Yine aynı nedenle bireysele dönüş *renaissance* olarak adlandırılmış, Batı'nın yeniden canlanışı sayılmıştır. XIX. yüzyıl Batı için yeni bir karanlıklar dönemi değildir. Aksine dünya egemenliğini elinde tutmaktadır ama bu egemenliğin kendi içinde yol açtığı çekişmelerin neden olduğu önemli çelişki ve sorunlarla karşı karşıyadır. Halk, Batı'nın kurmuş olduğu yeni dünya egemenlik ilişkilerinde belli bir etkinlik kazanmıştır. Halkın XIX. yüzyılda Batı'da baş kaldırışı daha önce Batı tarihinde örnekleri görüldüğü gibi yalnızca yaşam koşullarından bir yakınmayla sınırlı kalmamış sorunların toplum olarak çözülmesine izin verecek bir birikimi de ellerinde tuttukları savım da taşımıştır. XIX. yüzyılda Batı bir yerde kendi kimliğini de tehdit eder sorunlarla karşı karşıyadır. Sosyoloji, bu gelişmeler karşısında Batı düşüncesindeki yerini almıştır. Bugün Batı dünya egemenliğinin kendisine kazandırdığı güç ve olanaklarla temel sorunlarını çözmüş bulunmaktadır. Bu başarıyı da sosyolojinin yar-

dımına gerek duymadan sağlayabilmiştir. Başka bir deyişle Batı tarihi konum ve rolünün dışına çıkmamıştır. Batı sorunlarım sosyolojiye gerek duymadan çözdüğü gibi çözüme bütün toplumu, bütün Batı'yı tam ve eşit haklarla ortak etmeye de gerek duymamıştır. Bilimin başlıca özelliği belli kurallara uygun düşünce olmasıdır. Bunun sonucu olarak herkes olmasa bile bu kuralların bilgisini elinde tutan kişilerce bilimin öğretisine ulaşmak mümkündür. Geniş kitleleri çözüme ortak etmek zorunluluğu duymayan Batı'da sosyoloji XX. yüzyıldan bu yana ayrıntılarla avunur bir duruma düşmüştür. Çözümün araştırılması ve gerçekleştirilmesi çabası olarak ortaya çıkan sosyolojide bu nedenle Batı tasaları ve sorunları egemendir. Bu egemenliğe bağlı olarak da Batı sosyologlarının bir ağırlığı bulunmaktadır. Ama çözüme önemli bir katkısı olmayan sosyolojinin Batı'da ağırlığı ve önemi sınırlı kalmıştır. Batı kaygılarının dışında kalan Türk sorunlarının ve Türklerin söylediklerinin sosyolojide pek bir ağırlığı bulunmamaktadır. Buna karşılık sosyoloji Türkiye'de bir başka önem kazanmıştır. Türk toplumu ve genellikle Doğu toplumları tarihte sorunlarını toplum olarak çözme özelliğine sahip olmuşlardır. Ve toplumun çözümünü ve birliğini temsil eden devlet aracılığıyla sorunları aşmasını bilmişlerdir. Sorunların kaynağında toplum-devlet görüldüğü gibi Doğu'da çözüm de bu düzeyde gerçekleşmiştir. Bizde herşeyin devletten beklendiği yargısının kaynağında da Doğu toplumlarının bu özelliği yatmaktadır. Bireyin toplumla bağlantısı da Batı'da olduğu gibi bireysel başarıları sonucu değil toplumun çözümüne ortak olabilmek, bu ortaklığı başarabilmekle gerçekleşmektedir. Kısacası sorunları toplum olarak çözmek ve bunu devlet aracılığıyla gerçekleştirmek geçmişte Türk düşüncesinin temel özelliğini oluşturmuştur.

XIX. yüzyılın bizim açımızdan da bazı önemli özellikleri bulunmaktadır. Bir yerde toplum olarak belli bir çözümsüzlük ve açmaz karşısında kıstırılmışlık duygusunun, -elbet bu duygu önce devlet düzeyinde duyulmuştur.- Türk düşüncesinde yaygınlaştığını görmekteyiz. Yine aynı dönemde çözüm kendi dışımızda, Batı'da aranmaya başlanmıştır. Bizim Batı'ya yöneldiğimiz sırada Batı'da sosyoloji bilimi ortaya çıkmış bulunmaktadır. Sosyoloji başka tasaların ürünüdür ama öte yanda Türkiye kendi gele-

neği içinde açmazdadır. Bu koşullarda çözümü kendi geleneği dışında araması şaşırtıcı değildir. Ayrıca sosyolojinin sorunları başka temelde de olsa aynı düzeyde ele alması bu yeni bilimin Batı kökenli olmasına karşılık bizde benimsenmesine yol açmıştır. Türklerin kendi düşünce geleneklerine uygun sosyolojiyle buluşmaları çok önemli ürünlerin gerçekleşmesi beklentisini vermiştir. Ama bu beklenti gerçekleşememiştir. Sosyoloji Türkiye'de yaygınlaşmaya başladığı yıllarda devlet, Batı seçimini yapmıştır. Çözüm olarak Batı, Türk toplumuna devlet eliyle önerilmektedir. Başka deyişle, Türk sosyolojisi, geleneklerimize uygun bir biçimde sorunları toplum düzeyinde kurcalayamadan belli bir seçim önünde kalmıştır. Ve bu devlet eliyle yapılmış bir seçimdir. Türk sosyolojisi bu seçime uymak durumunda ve zorunda kalmıştır. Bunun sonucu Batı aktarmacılığı Türk sosyolojisinin günümüze uzanan en belirgin özelliği olmuştur. Sosyolojimiz bu gelişmeler sonucu yeni bir şey söylemek olanağından uzak kalmış, Batı aktarmacılığı ile yetinmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle dünya sosyolojisine katkımız da sınırlı olmuştur. Bu sınırlılığına karşılık sosyolojimiz bizde Batı ülkelerinde bile görülmeyen bir öneme ulaşmıştır. Sosyoloji, Türkiye'de kendi tanımına uygun olarak bir toplumun kaderini belirlemek ve sorunlarına çözüm getirmek çabası olmuştur.

Sosyolojimiz bugün 75 yılını geride bırakmıştır. Bir dönüm noktasında bulunmaktadır. Geride bıraktığımız 75 yılın bize öğrettiği çok önemli konular vardır. Önce Batı sosyolojisinin sorunlarımızı anlamamızda yetersiz kaldığını öğrendik. Batı öğretilerini izleyerek sorunlarımıza çözüm bulmakta sosyolojimizin önemli bir başarı kazanamadığı görülmüştür. Günümüzde de halen sosyolojinin yurdumuza girdiği yıllarda başlatılan tartışmalar sürdürülmektedir. Yalnızca bu olay bile Batı sosyolojisi ışığı altında getirilen açıklamaların toplumumuz sorunları önünde yetersiz kaldığını bize göstermektedir. Üstelik Batı getirdiği açıklamalarla kendisini tanımakta da yetersiz kalmıştır. Özellikle günümüz siyasi gelişmeleri Batı açıklama ve kaygılarının bir yerde yanlış yöne aktarılmış olduğunu göstermiştir. En önemli sorunun kendi iç bölünmesi olduğunu bugüne dek ilân etmişken Batı bünyesinde önemli bir gelişmeye tanık olunmaksızın bu bölünmele-

rin aşılabildiğini görmekteyiz. Bütün bu gelişmeler bugün Türk sosyolojisinin üstlenmesi gerekli göreve ayrı bir önem kazandırmaktadır. Türk sosyolojisi toplumumuz sorunlarını kendi özellikleri içinde yeni baştan değerlendirmek durumunda olduğu gibi yine tarihteki konumuna uygun olarak dünyada görülen gelişmeleri ve bu arada Batı'yı da açıklamak zorundadır. Bu amacı hiçbir biçimde gözden ırak tutmaması gerekmektedir ve ancak bu amacına ulaştığı zaman kendisinden beklenen görevi yerine getirmiş olacaktır.

SOSYOLOJİ BÖLÜMÜNÜN TARİHİNE DAİR

İsmail COŞKUN

Ülkemizde sosyoloji Batı'da ortaya çıkışından çok uzun bir süre geçmeden düşünce hayatımızdaki yerini almıştır. Bu yerini alışta Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde karşılaşılan sorunlar ve bu sorunlara çözüm arayışı etkili olmuştur. Dönem içinde dünya ilişkileri çerçevesinde kendisine yeni bir yer, kimlik ve siyaset arayışında olan Osmanlı İmparatorluğu'nda aydınlar, toplum olarak karşılaşılan meseleleri ele alışta sosyolojiye ilgi duymuşlar ve söz konusu sorunlara çözüm yollarını sosyoloji çerçevesinde aramışlardır. Sosyoloji düşünce hayatımızdaki yerini ve önemini bu dönem içinde ülke sorunları önünde takındığı tutumla, sorunlara çözüm arayışı çabalarına iştirak etmesi çerçevesinde kazanmıştır. Bunun yanında sosyolojinin kısa bir süre içinde ülkemizde yer edinmesinde, Batı menşeli olmasma karşılık sosyolojinin meselelere yaklaşım biçimi ile Türk düşünce geleneğinin belli bir uyum göstermesi de rol oynamıştır. Bu uyum, öncelikle ülke aydmlarının *"sorunlar önünde kişisel başarı ve çıkış yollarının ötesinde toplumdan çözüme gitmeyi deneme"* [1]leri noktasında ortaya çıkmıştır.

Sosyolojinin Türkiye'ye girişi, düşünce hayatımızda yerini alışı ve bu dönemde gösterdiği özellikleri, belli bir açıklama içinde ele alan çalışmalara sahip bulunmaktayız [2]. Biz bu yazımızda esas olarak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün tarihi üzerinde duracağız. Bu konuda da belli çalışmalar bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalar doğrudan doğruya Sosyoloji Bölümü'nün tarihçesini ele almaktan çok genel olarak Türkiye'de sosyolojinin tarihini ele alırken, Sosyoloji Bölümü'nün Türk sosyoloji tarihinde işgal ettiği yer dolayısıyla, Bölümün tarihini ele almak durumunda olan çalışmalardır.[3] Doğrudan Bölümün tarihini konu alan bir makale de bulunmaktadır. Ancak bu makale esas olarak Bölüm bünyesinde verilen sosyoloji eğiti-

• Dr. İsmail COŞKUN, İ.Ü. Edebiyat Fakütesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

minin seyri ile alakalı olup daha çok Bölümde hangi dönemde hangi hocaların görev aldığı ve verdikleri dersleri konu almaktadır.[4] Biz bu yazımızda daha ziyade Sosyoloji Bölümü'nün umumi seyri ve bu seyir içinde genel eğilim ve özellikleri ile Türk düşüncesinde ve sosyoloji tarihindeki yeri konularını ele alma çabası içinde olacağız.

Türk sosyoloji tarihine baktığımızda İmparatorluğun son döneminde, sosyolojinin ülke aydınlarının şahsi ilgilerinden daha öteye giderek ders şeklinde öğretilmesi hadisesi ile karşılaşıyoruz. Sosyolojinin ders olarak öğretilmesinin üniversiteden önce söz konusu olduğunu ve ilk olarak Ziya Gökalp tarafından 1910-1911 yıllarında Selanik'te İttihat ve Terakki Okulu'nda sosyoloji dersinin verildiğini biliyoruz.[5] Üniversitede sosyoloji eğitiminin başlangıcı ise biraz daha sonra, 1912'de Darulfünun'un Emrullah Efendi tarafından düzenlenmesi ile birliktedir.[6] Üniversite bünyesinde sosyolojinin bağımsız bir kürsü/bölüm haline gelmesi ile ilgili kısmi belirsizlikler bulunmakla birlikte 1914 yılı benimsenilmiştir.[7] Bu tarihle birlikte Ziya Gökalp önderliğinde Darulfünun Edebiyat Şubesi'nde sosyoloji kürsüsü kurulmuştur. Kürsünün kuruluşundan kısa bir süre sonra (1915) İçtimaiyyat Dar'ül-Mesaisi adı altında ilk sosyoloji enstitüsünün kurulduğunu, yine bir süre sonra 1917 yılı itibariyle bu Enstitü bünyesinde **İçtimaiyyat Mecmuası** adı altında dergi neşriyatına başlanıldığını görüyoruz.

Burada sosyolojinin ders biçiminde öğretilmesine ihtiyaç duyulması, gelecek nesillere bu şekilde bir aktarma yolu seçilmiş olması üzerinde durmak gerekmektedir. Sosyoloji niçin ders olarak okutulmuştur? Günün şartları içinde bunun manası nedir? Sosyolojinin ilk olarak Selanik'te ders olarak okutulduğuna değindik. Dönemin şartları içinde ele alındığında Selanik şehrinin önemli bir siyasi merkez olduğunu görüyoruz. Söz konusu dönemde İttihat ve Terakki iktidardadır ve Selanik, İttihat ve Terakki'nin iktidara gelmesi süreci içinde siyasi faaliyetlerin yürütüldüğü önemli bir siyasi merkezdir. İttihat ve Terakki'nin iktidara gelmesinden sonra da İstanbul'un yanında ikinci bir siyasi merkez olma konumunu sürdürmüştür. Selanik'te sosyoloji dersi ver-

meye başlayan Gökalp, aynı zamanda siyasi faaliyetler içindedir. Parti'nin fikri ve siyasi kadrosu içinde yer almaktadır. Böyle olunca sosyolojinin burada ders olarak okutulması belli bir açıklık kazanmaktadır. Sosyolojinin ilk olarak Ziya Gökalp tarafından İttihat ve Terakki Okulu'nda okutulması, dönem içinde belli konuların ele alınıp o konular üzerinde belli görüşlerin sistemli bir şekilde ifade edilmesinin yanında esas olarak dönemin sorunları karşısında önerilen siyaset etrafında meselelere yaklaşım biçiminin bilimsel bir hüviyet içinde sistemleştirilmesi ve kurumlaştırılması çabası olarak ele alınabilir. Bu yolla belli görüşler ve öneriler kurumlaştırılarak gelecek kuşaklara aktarılmak istenmiştir. 1912'de Emrullah Efendi düzenlemesi ile birlikte sosyolojinin üniversite düzeyinde ders olarak okutulmaya başlanması söz konusu olmakla birlikte esas olarak sosyolojinin üniversitede yer edinmesi ve bu yerini sağlamlaştırması Gökalp'in önderliğinde söz konusu olmuştur.

Balkan savaşları sonrasında İstanbul'a gelen Gökalp kısa bir süre sonra Darulfünun'a dahil olmuş, Sosyoloji Bölümü'nün kuruluşunu gerçekleştirmiştir. Bu suretle sosyoloji bağımsız bir disiplin olarak üniversitede yerini almıştır. Sosyolojinin üniversiteye yerleşmesinde Gökalp'in kişiliği kadar, değindiğimiz gibi Türkiye sorunlarına sosyoloji çerçevesinde cevap aranması ve sosyolojinin meselelere yaklaşım biçiminin Türk düşünce geleneği ile belirli ölçülerde gösterdiği uyum rol oynamıştır. Gökalp'in üniversitedeki etkisi sosyolojinin kuruculuğu ile sınırlı kalmamıştır. Gökalp sosyolojinin üniversiteye yerleşmesini sağlamaktan öte bir misyona sahiptir. Gökalp'le birlikte dönemin şartları içinde yeni üniversite anlayışının ortaya konulduğunu, bir yerde üniversitenin programlandığını görüyoruz. Birçok disiplinde Gökalp'in öncülük etmesi, yol göstermesi söz konusudur. Tarih ve Türkiyat araştırmalarından İlahiyat çalışmalarına varıncaya kadar Gökalp'in bu manada tesirlerinin varlığı bilinmektedir. Gökalp'in Türk tarihi ile ilgili olsun, din sosyolojisi ile ilgili olsun çalışmaları sadece bu konulara el atmaktan öte bu konuların ele alınması için etrafında bulunanlara bir yol göstericilik şeklinde anlaşılmalıdır. Gökalp ile birlikte sosyolojinin belli bir öncülük ve kuşatıcı rol üstlenmesinde öncelikle sosyolojinin ülke so-

runları önünde takındığı tutumla, meselelere el atması ve belli bir siyaset etrafında sorunlara çözüm arayışı çabasına katılması etkili olmuştur. İkincisi ise değindiğimiz gibi toplum sorunları karşısında özel girişimlerin, ferdi teşebbüslerin ötesinde çözüme toplumdan gidileceği inancına sahip olunması noktasında Türk düşüncesi ile sosyolojinin gösterdiği uyum rol oynamıştır. Yeni siyaset önerisi ve bu çerçevede açıklama çabalarında sosyoloji öncülük etmiştir. Sosyolojinin böyle bir konuma yükselmesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yaşanan sorunlar, bu sorunlara çözüm arayışı ile dönemin koşulları içinde Ziya Gökalp'in çabaları önemli olmuştur. Nitekim kürsünün kuruluşunu takiben kürsü bünyesinde yine Gökalp önderliğinde Sosyoloji Enstitüsü'nün kurulması ve dergi neşriyatına başlanılması, belli bir yoğunluk ve canlılığın yaşanması Kürsü'nün müesseseleşmesinde Gökalp'in çabalarının önemine işaret etmektedir.

Birinci Dünya Savaşı'ndan İttihat ve Terakki siyasetinin yenik çıkması ile birlikte Gökalp'in savaş sonrasında İngilizler tarafından Malta'ya sürgün edilmek suretiyle üniversiteden uzaklaştırıldığını ve yerine yardımcısı Necmeddin Sadık'ın geçtiği (1919) görülmektedir.[8] Derslerin Necmeddin Sadık tarafından Gökalp'in kurduğu çerçeve içinde yürütülmekle birlikte dönemin koşulları içinde yoğunluğun azaldığı ve görece bir sükunetin yaşanmaya başladığı görülmektedir. Sosyoloji bu sırada Gökalp döneminde sahip olduğu önem ve ağırlıktan yoksundur. Bu dönemde düşünce hayatında sosyolojinin merkez olmaktan çıktığı en azından eski önem ve öncülüğünü yitirdiği görülmektedir. Bu konum kaybına karşılık sosyoloji, dönemin havası içinde önceki mirasın ve Gökalp'in etkisi çerçevesinde saygınlığını sürdürmektedir. Daha çok belirli ölçüde eskinin tekrarı mahiyetinde sürdürülen derslerde önemli görüşlerin serdedilmesi söz konusu olmamakla birlikte, sosyoloji zikrettiğimiz gibi saygınlığını sürdürmektedir. Yoğunluğun azaldığı ve görece bir sükunetin yaşandığı bu dönem bir süre sonra yerini boşluğa bırakmıştır.

Söz konusu boşluğun ortaya çıktığı dönem belli özellikler göstermektedir. Bu özelliklerin başında genç Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmuş olması ve buna bağlı olarak siyasi tercihin kesinlik kazanması gelmektedir. Artık siyaset önerisi ve arayışı söz

konusu olmayıp belirli bir siyasetin kurumlaştırılması ve savunulması konusu öne çıkmıştır. Bu gelişmenin yansımaları sosyologların dışında siyasetçilerin sosyoloji yapmaya başlamalarında görülmektedir. Yine bu çerçevede dönemin bir başka özelliği resmi ideolojinin sosyolojiye bütünüyle egemen olması ve bunun neticesi olarak da sosyolojinin giderek her Türk vatandaşının bilmesi gerekli bir bilgiler bütünü, yurttaşlık bilgisi haline gelmesidir.[9] Artık belirli bir siyasetin, resmi ideolojinin talimi söz konusudur. Bu sebebledir ki bu dönemde sosyologların dışında ders verilmesinin siyasetçilerle sınırlı kalmadığı, pedagogların da sosyoloji yaptığı görülmektedir. İ.Hakkı Baltacıoğlu'nun Bölüm'de ders vermesini bu şekilde değerlendirmek gerekir.

Sosyoloji Bölümü'nde yaşanan bu sükunet dönemi 1940'lı yılların başına kadar hakim hava olarak varlığını sürdürmüştür. 1930'lu yıllarda Hilmi Ziya Ülken ile birlikte Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun Fakülte bünyesinde sosyoloji dersleri vermesiyle beraber; sükunet döneminin bütünüyle sona ermesi ve Sosyoloji Kürsüsünün yeniden eski bağımsızlığını ve canlılığını kazanması 1940'lı yılların başında Hilmi Ziya Ülken'in olağanüstü gayretlerinin eseri olmuştur.[10] Bu arada Fındıkoğlu'nun 1937'de, yeni kurulmuş olan İktisat Fakültesi'ne geçtiğini, bununla birlikte Edebiyat Fakültesi'nde Ahlak derslerini 1944 yılma kadar sürdürdüğünü belirtelim.

1940'lı yıllar Sosyoloji Bölümü'nün Hilmi Ziya Ülken'in önderliğinde bağımsızlığını kazandığı ve belli bir yoğunlaşmanın yaşandığı dönem olmuştur. Bölüm bünyesinde kuruluş döneminde yayınlanmaya başlayan ama kısa bir süre sonra dönemin koşulları içinde ara verilen dergi yayınına bu dönemde tekrar geçildiği, kadrolara yeni eleman alımlarının da yoğunluk kazandığı görülmektedir.

1940'lı yılların başından 1960 İhtilali sonrasında 147'liler hadisesi ile Hilmi Ziya Ülken'in Bölüm'den uzaklaştırılmasına kadar olan devreyi Hilmi Ziya Ülken dönemi şeklinde adlandırmak mümkün. Burada bu devreyle ilgili değerlendirmeye geçmeden önce dönemin anlaşılması açısından bu devre damgasını vurmuş olan Hilmi Ziya Ülken ile ilgili olarak birkaç husus belirtile-

bilir. Hilmi Ziya Ülken, Fakülte bünyesinde ilk göreve Beşeri Coğrafya kürsüsünde asistan olarak başlamıştır.[11] Hilmi Ziya'nın buna ilave edilecek ikinci bir özelliği de uzun süre Felsefe şubesinde çalışmış olmasıdır. İlk profesörlüğe seçilmesi (1941) de, o zaman İstanbul Üniversitesi'nde bulunan Prof.Ernest von Aster'in teklifi ile bu sahada olmuştur. Ülken'in sosyoloji kürsüsü profesörlüğünü deruhte etmesi ise 1942 yılındadır.[12] Hilmi Ziya'nın bu özellikleri ile birlikte düşünülmesi gereken bir özelliği de *"ilgi alanının zenginliği ile herhangi bir konuda çok çabuk kaynaklara inebilme başarısı"* [13] nı göstermesidir. O dönemde sosyoloji sahasında hangi konu gündeme gelmişse, Hilmi Ziya'nın, geniş tecessüsü ile bu konuları çok yakından takip ettiği ve bunları Türkiye sosyolojisinin gündemine aktardığı görülmektedir. Hilmi Ziya'nın bu ilgi zenginliğini ve çok çeşitli konuları Türkiye gündemine aktarmasını bir ölçüde Hilmi Ziya'nın sosyolojiye sonradan katılmış olması ile izah etmek mümkün olabilir.

Hilmi Ziya Ülken dönemini iki safhada ele almak gerekir. Birinci safha 1940'lı yılların başından 1950'ye kadar olan dönem; ikinci safha ise 1950'den, Hilmi Ziya'nın Bölümden ayrılmak durumunda kaldığı tarihe kadar olan dönem. Yukarıda değindiğimiz gibi 40'lı yıllar Hilmi Ziya önderliğinde Sosyoloji Bölümü'nün yeniden bağımsızlığını kazandığı ve belli bir canlanmanın yaşandığı dönemdir. Bu canlanmaya mukabil dönemin başta gelen özelliği sosyoloji bilgilerinin öğretilmesinde olsun, dönem içinde toplum sorunlarına yaklaşım biçimi itibariyle olsun Batı aktarmacılığının sürmesidir. Dönemin hakim sosyoloji anlayışının teorik beslenme kaynağını da daha çok Kıta Avrupası oluşturmaktadır.[14] Kıta kaynaklı çeşitli sosyoloji anlayışları belli bir eklektizmle Bölümdeki sosyoloji anlayışına ve çalışmalarına yansımıştır. El atılan konuların çok çeşitli olmasının yanında zemin çok çabuk değişmekte ve zaman zaman konulara yaklaşım bir süre sonra bir önceki yaklaşımla çelişebilmektedir. Dönem içinde dergi yayınının sürdürülmüş, çok çeşitli konularla kuramsal düzeyde, çoğu kez felsefi tesirlerin de söz konusu olduğu yaklaşım içinde ilgi duyulmuş olunmakla birlikte Türk toplumunun sorunlarını göz önüne alan, toplum sorunları ile ilişki kuran bir sosyoloji anlayışı ile karşılaşılmamaktadır.

1950 sonrasındaki dönemde görülen gelişme ise sosyolojide 40'larda yaşanan yoğunluğun/parlaklığın hızını kaybetmesidir. 40'lı yıllar Dünyada ve Türkiye'de çok çeşitli olayların yaşandığı dönemdir. Çok çeşitli görüşler Türk düşüncesinde, sosyolojide gündeme gelmiş, yankı bulmuştur. Canlılık, daha doğrusu çok çeşitli görüşlerin yankı bulması biraz da bu çeşitli olayların sonucu olarak düşünülebilir. 50'den sonra Türkiye belli konularda seçimini yapmıştır. Belli bir durgunluğun yaşanmasında biraz da bu vardır. Durgunluğun ortaya çıkışında rol oynayan önemli bir gelişme 1950 seçimlerinin yarattığı sonuçlardır. 1950 seçimleri ile birlikte devleti temsil eden siyasi parti seçimi kaybetmiştir. Geniş halk yığınlarının o güne kadar devleti temsil etmiş siyasi partiye karşı galibiyetleri söz konusudur. O güne kadar Devlet siyasetinin yanında olmuş, devlet ideolojisinin savunuculuğunu üstlenmiş olan sosyologlar yeni gelişmeleri izahta güçlük çekeceklerdir. Toplumsal olarak meseleyi ele alıp eleştiri getiremeyeceklerdir. Mesele kural dışı bir hadise olarak görülecektir. Bunun bilim hayatma yansıması ise meselenin kural dışı olarak görülmesine bağlı olarak ortaya çıkan durumun kurala uygunluğu, meşruluğu, gayri-meşruluğu tartışmaları çerçevesinde hukukçu bilim adamlarının öne çıkması olmuştur. Nitekim 50 döneminde hukukçuların giderek öne çıktığı, 50 sonrası siyasetin meşruluğu, gayrı-meşruluğu ve laiklik konularının yoğun bir şekilde hukukçularca ele alındığı, bu çerçevede geleneksel siyasetin, Devletin, savunulduğu görülmektedir. Bu çerçevede yeni gelişmeleri izahta zorlanan sosyologlar öncülüklerini yitirip ikinci plana düşerken, geleneksel siyaseti savunan hukukçular öne çıkmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan bir başka gelişme de Hilmi Ziya'nın daha önceki yaklaşımlarında görülen bir değişme ve bu çerçevede dönemin havasına uygun olarak *"Tarihi Maddeciliğe Reddiye"* yi (1951) kaleme almasıdır. Dönem içerisinde, 1950'li yıllarda sosyoloji değindiğimiz gibi düşünce hayatında daha çok ikinci plandadır. Türk sosyolojisini temsilen bölüm olarak Uluslararası toplantılara katılınması ve 1952'de dünya sosyoloji kongresine İstanbul'da ev sahipliği yapılması ve bu arada dergi yayınının sürdürülmesine karşılık sosyolojinin bu yıllarda düşünce hayatında ve dönemin toplum sorunları ile ilişki kurma, bu sorunlara cevap

arayışı ve geçerli önerilerde bulunma noktasında bir ağırlık kazanamadığı görülmektedir. 1960 İhtilali sonrasında 147'liler hadisesi ile Hilmi Ziya Bölümdeki görevinden uzaklaştırılır. Daha sonra dönmesi söz konusu olduğunda da dönmemiş, çalışmalarını Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde sürdürmüştür.

Hilmi Ziya Ülken'in ayrılmasından 1970'li yılların başlarına kadar olan safhayı Nureddin Şazi Kösemihal ve Cahit Tanyol dönemi olarak adlandırmak mümkündür. Kösemihal, Hilmi Ziya Ülken'in ayrılmasından sonra Bölüm başkanlığını üstlenirken, Tanyol ise 1961'de profesör olmuştur. 1960'lı yılların hareketli ortamında Sosyoloji Bölümü'nün, bölümde verilen derslerde, Sosyoloji Dergisi'nde yeralan çalışmalarda ve üniversite dışındaki tartışmalara katılmalarda görülen belirgin özelliği her türlü etkiye açık olunması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bir ölçüde 1950'li yıllarda başlayan Le Play-Prens Sabahattinci görüşlere ilgi duyma 1960'larda Anglo-Amerikan Sosyoloji anlayışlarına kapı açmıştır. Yine 1950'li yılların sonunda kalkınma sorununa ilişkin olarak bölümde özel teşebbüsün desteklenmesi yolunda görüşler yer bulurken, sonraki dönemde özel teşebbüs yolunun çıkmazlığından söz edilebilmiştir. Bölüm'de gerçekleştirilen çalışmalarda, kuramsal düzeyde geleneksel beslenme kaynağı olan Kıta Avrupası sosyoloji anlayışlarının Anglo-Amerikan menşeli sosyoloji yaklaşımlarıyla telifi garip bir eklektizme yol açarken Marksist görüşlerin de gündeme geldiği görülmektedir. Zaman zaman biraz paradoksal bir şekilde anti-marksist çerçeveli derslerin, Marksist görüş çerçevesinde verilmesi söz konusu olmuştur. Çeşitli görüş ve kuramların değişik ölçülerde etkilerinin varlığından söz edilebilse de bu görüşlerin belirli bir sistemlilik kazanamadığı da burada zikredilmesi gerekli bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu özellik söz konusu etkilerin daha sonra Bölümde iz bırakmamalarının başlıca sebebini oluşturacaktır. Bölüm üzerinde bu tür etkilerin söz konusu olması yanmda 60'lı yıllarda ağırlık kazanan bir başka gelişme de o dönemde Türk düşünce hayatmda Türk toplum tarihine yönelik tartışmaların yoğun olarak gündemde bulunmasıdır. Özellikle o yıllarda Türk toplum tarihi, Osmanlı toplumunun açıklanması, Doğu toplumları, Feodalizm ve Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) konuları canlı

bir şekilde tartışılmaktadır. Bu yöndeki tartışmalar zeminini, kaynaklarını daha çok üniversite dışında bulurken, kısa zamanda üniversite mensuplarının da tartışmaya katıldığı görülmüştür. Bölüm mensuplarının da tartışmaya katıldığı bilhassa Cahit Tanyol'un Osmanlı toplumu, Doğu toplumlarının Batı toplumlarından farklılığı, Batılılaşma gibi konularda görüşlerini ifade ettiği görülmektedir. Söz konusu konulara ilgi duyulmasında, bu konular etrafında tartışmaya katılmada başlıca etken, o dönem Türk düşünce hayatmda belli bir ağırlığa sahip olan Kemal Tahir'in düşünceleri, gündeme getirdiği sorunlar olmuştur. Yukarıda değindiğimiz gibi Bölümün her türlü tesire açık olduğu 60'lı yılların Bölüm tarihinde bıraktığı en olumlu iz Kemal Tahir'in yerliliği savunan, Batı öğretilerini sorgulayan, Batı karşısında Doğu toplumlarını savunan düşüncelerinin yansıması olmuştur. Sonraki dönemde Bölümde yerli bir bakış açısını savunan sosyoloji anlayışının yer edinmesinde de bu etki rol oynamış, gelecekteki gelişmelere kapı aralamıştır. Bu açıdan burada 60'lı yılların ikinci yarısında yerli bir bakış açısının izlerini taşıyan görüşlerin yansımalarının belirtilmesi önem taşımaktadır.

1970'li yılların başında Nureddin Şazi Kösemihal'in vefatını müteakip Cahit Tanyol Bölüm başkanlığını üstlenmiş ve bu görevini 1982'de emekliye ayrılışına kadar sürdürmüştür. 70'li yıllar, 60'larda Bölümde akisler bulan yerli bakış açısına sahip çıkılmadığı dönemdir. Bu sahip çıkmayışa karşılık 70'li yıllar aynı zamanda Baykan Sezer'in çalışmalarıyla yerli bir bakış açısı etrafında, Batı öğretilerinin sorgulandığı, toplum tarihimizin açıklanması yolunda çalışmaların yavaş yavaş gün yüzüne çıktığı dönem olmuştur. Bir ölçüde bu gün yüzüne çıkma, 80'li yılların Türk toplumunun tarihsel zenginliğinden hareket eden, tarihi ilişkilerdeki yer ve deneylerimizden kalkan, bu çerçevede toplum tarihimize olduğu kadar, toplumlararası ilişkilere de kuşatıcı açıklamalar getiren yeni sosyoloji anlayışının alt zeminini oluşturmuştur. Bilhassa 70'lerin ikinci yarısından itibaren bu anlayışın dersler düzeyinde gündeme gelmesi, bilhassa Türk Toplum Tarihi seminerleri ve bu manada diğer seminer çalışmaları sonraki dönemde yapılacak çalışmaları üstlenecek talebelerin yetiştiği bir fidelik teşkil etmiştir.

1982 sonrasında Baykan Sezer'in Bölüm başkanlığını üstlenmesiyle birlikte yerliliğin, yerli bir bakışın ağırlık kazandığı bu yönüyle Sosyoloji Bölümü'nün Türk sosyolojisinde ilk kurulan Sosyoloji Bölümü olmasına ilave olarak Türk toplumunun kendi gerçeklerinden hareket eden, Batı sosyolojisine ciddi eleştiriler yönelten yerli bir sosyoloji anlayışının öncülüğünü de üstlendiği görülmektedir. Bu arada bu dönemde sınırlı bir kadro ile Yüksek Lisans ve Doktora programlarının açılması, bu çerçevede gerçekleştirilen çalışmalar yerli bakış açısının mahsullerinin ortaya çıktığı zemin olmuştur. Yine bu çerçevede zikredilmesi gereken bir konu da en son sayısı 1970'te yayınlanan Sosyoloji Dergisi'nin 3. dönem olarak yeniden yayınının başlamasıdır. 80'li yılların sonunda Bölümün kuruluşunun 75. Yılının kutlanması, bu çerçevede uluslararası düzeyde tartışmaların açılması önemli kazanımlar olmuştur. Yine 1990 yılı Mayıs'mda Sosyoloji ve Tarih Araştırmaları Merkezlerince düzenlenen Tarih ve Sosyoloji Semineri, disiplinler arası ilişki kurmaktan öte tarihle, Türk toplumunun gerçek gücünü ve zenginliğini oluşturan tarihle ilişki kurulması, sosyoloji çalışmalalarında tarihin ve tarih çalışmalarının ehemmiyetinin vurgulanması bu yönde önemli kazanımlar getirmiştir.

Sonuç olarak Sosyoloji Bölümü, Türkiye'nin ilk Sosyoloji Bölümü olmasının getirdiği kısa olmayan bir tarihe sahiptir. Kuruluşu ile birlikte Bölüm Türk toplumunun karşılaştığı sorunlarla ilişki içinde olmuş, Batı menşeli kuramlar içinde de olsa bu çabaya katılmıştır. Türkiye'nin içinde bulunduğu şartlarla, sorunlarla ilişkisi içinde bu tarih kesitinde ortaya çıkan gelişmeler bölümde yansımalarını bulmuştur. Bugün gelinen noktada Bölüm düzeyinde yürütülen çalışmalarda yerli bir bakış açısı etrafında toplum sorunlarımızla ilgili çalışmalar, bu sorunlara çözüm arayışı güç kazanmıştır. Yerli bakışı önemsiyoruz. Bu bakış açısı Türkiye'nin karşılaştığı sorunların çözüm imkanlarını içerisinde barındırmaktadır. Şu kadar yıllık Batılılaşma çabalamaları ve Batı kavram ve kalıpları içinde, Batı bakış açısı içinde sorunlarımıza cevap getirilemediği noktada bu husus, yerli bakış açısı daha bir önem kazanmaktadır. Gelecekte toplum olarak karşılaşılan sorunların çözümünde bu bakış içerisinde Sosyoloji Bölümü'nün ü-

zerine düşen görevi yapacağı inancı içindeyiz.

DİPNOTLAR

1. K. Tuna - İ. Coşkun - H. Tüfekçioğlu: *Türkiye'de Sosyolojinin 75.Yılı*, İstanbul, 1990 , Baykan Sezer'in sunuş yazısı, s.9,

2. Bu konuda kuşatıcı bir çalışma için bkz. B.Sezer: "Türk Sosyologları ve Eserleri I", *Sosyoloji Dergisi*, 3.Dizi, Sayı: 1, 1989-1990; yine B.Sezer'in *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, İ.Ü.E.F. Yayınları, İstanbul,1985

3. Bu çalışmaların başında Lütfü Erişçi'nin, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", *Sosyoloji Dergisi* Sayı:1, s.158-169 gelmektedir.Bu konudaki diğer çalışmalar için bkz. B.Sezer'in yukarıda zikredilen çalışmasında verilen kaynaklar.

4. Sözü edilen çalışma, Mehmet Yalvaç: "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982)" *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1985 yılı Ocak ve Nisan sayıları.

5. L.Erişçi: a.g. makale, s.160

6. B.Sezer:"Türk Sosyologları ve Eserleri I" s.32 ve bu yazıda zikredilen kaynaklar; ayrıca Emrullah Efendi düzenlemesi ile Ziya Gökalp'in ilişkisi konusunda bkz. Erol Güngör: "Türkiye'de Sosyal İlimler", *Dünden Bugüne*, 1984, s.36.

7. B.Sezer: a.g. sunuş yazısı, s.5.

8. B.Sezer: "Türk Sosyologları ve Eserleri I", s.33.

9. Bu dönemde sosyolojinin gösterdiği özelliklerle ilgili olarak bkz. Hacı Bayram Kaçmazoğlu, *1940-1950 Tarihleri Arasında Türk Sosyolojisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1987, İ.Ü.E.F. Sosyoloji Bölümü; Hilmi Ziya Ülken bu dönemle ilgili olarak Durkheim - Gökalp anlayışının egemenliğini vurguladıktan sonra şu tesbiti yapmaktadır: *"Durkheim sosyolojisi öğretimi gerek liseler, gerek yükşek mekteplerde gittikçe dogmatik bir şekil almaktaydı. Yeni araştırmalar yapılmasını temin eden bir metod olmaktan ziyade klişe ve nas halini alıyordu"*, Hilmi Ziya Ülken, *Sosyolojinin Problemleri*, İ.Ü.E.F. Yayınları, 1955.

10. B. Sezer: yukarda a.g. makalesinde Hilmi Ziya'nın bu rolüne işaret etmektedir, s.34.

11. Ceyda Aksoy: *Hilmi Ziya Ülken Bibliyografyası*, Basılmamış Lisans tezi, İ.Ü.E.F. Sosyoloji Bölümü, s.2.

12. Ceyda Aksoy, a.g.tez, s.4.

13. H.B. Kaçmazoğlu, y.a.g.t., s.82

14. H.B. Kaçmazoğlu, y.a.g.t., s.29

75. YIL AÇILIŞ KONUŞMASI

Baykan SEZER

Bugün Bölümümüzün kuruluşunun 75. yılını kutlamak için birarada toplanmış bulunuyoruz. Bölümümüzün gerçek sahipleri olarak bu kutlama çalışmaları ve kutlamalar sırasında bir dizi bilimsel etkinlikler genç arkadaşlarımca düşünüldü ve gerçekleşti. Çalışmalar sırasında onların enerjilerine ulaşmam güç olduğu için benim katkım sınırlı kaldı ama çalışmalarını yakından izlemek fırsatını buldum. Bu çalışmalar sırasında arkadaşlarım Üniversitemizden büyük destek gördüler. Bu destekten ötürü Bölümüm ve şahsım adına İstanbul Üniversitesi Rektörü Sayın Prof.Dr. Cem'i Demiroğlu'na teşekkür ediyorum. Yine bütün sorunlarımızda olduğu gibi İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanlığı ve yönetim kurulu Bölümümüzün 75. yıl kutlamalarına sahip çıkmıştır. Sayın Dekan Prof.Dr. Nurhan Atasoy'a ve yönetim kurulu sayın üyelerine burada bir kez daha teşekkür etmek isterim. Ayrıca Sayın Prof.Dr. Nurhan Atasoy, Prof.Dr. Berke Vardar ile birlikte tertip komitesinde görev almıştır. Tertip komitesinden Doç.Dr. Korkut Tuna'nın çalışmaları her türlü övgünün üstündedir. Yine genç meklektaşlarım İsmail Coşkun ve Hayati Tüfekçioğlu'nun olağanüstü çabaları olmasaydı bu etkinliklerin gerçekleşemeyeceğini belirtmek isterim. Bölümümüzün 75. yıl kutlamaları yabancı dostlarımızca da büyük destek görmüştür. Uluslararası Yuvarlak Masa Toplantısının gerçekleşmesinde büyük yardımlarını gördüğümüz Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü Müdürü Sayın Jean-Louis Bacqué-Grammont'a teşekkür ediyoruz. Kanada'dan Thierry Hentsch, Fransa'dan Alain Ducellier, Almanya'dan Wolf Dombrowsky ve Karl Otto Hondrich çalışma ayları sırasında ve bütün masrafları kendileri karşılayarak kutlamalar sırasmda bizimle birlikte olmak istediler. Kendilerini ve bugün bizimle birlikte olan bütün konuklarımızı saygıyla selâmlıyorum.

• Prof. Dr. Baykan SEZER, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

Bugün birlikte Bölümümüzün 75. yılını kutluyoruz. Bu aynı zamanda Üniversitelerimizde sosyoloji eğitiminin bağımsız bir bilim dalı olarak varlığını kabul ettirişinin 75. yılı olmaktadır. Bu nedenle Bölümümüzün 75 yıllık geçmişi yalnız bizim değil bütün Türk Üniversiteleri Sosyoloji Bölümlerinin övüncüdür. Bu övüncü kendileriyle birlikte paylaşıyoruz. Sosyoloji genç bir bilimdir. Bu nedenle 75 yıl çok önemli bir zaman dilimini oluşturmakta ve bizim en eski sosyoloji bölümlerinden birisi olmamıza yol açmaktadır. Dünyanın en eski ikinci sosyoloji kürsüsüne sahip olmak üzere Türklerin sosyolojinin önemini çoğu ülkeden önce sezebilmiş olduğunu bize göstermektedir. Türklerin karşılaştıkları sorunları toplum olarak çözmede önemli deneyleri ve büyük bir birikimleri bulunmaktadır. Bu nedenle tarihleri boyu yaptıkları, büyük yatkınlık duydukları bir işin bir bilim kimliği kazanması Türklerin ilgisini hemen çekmiştir. Sosyolojinin yurdumuza girdiği yıllarda Türkiye önemli sorunlarla karşı karşıya bulunmaktaydı. Sorunlar, bir bilim çerçevesi içinde tartışmaya açılmıştır. Bu bizlerin sorunlarımızın çözülebileceğini bir bilimsel gerçek olarak değerlendirdiğimizin en açık kanıtıdır. Aksi durumda Türkiye sorunlarını başka düzeyde ve başka çerçevede ele alma yolunu seçerdi. Bu kısaca değinmekle yetindiğimiz nedenler yüzünden Türk düşünürleri sosyoloji tartışmalarına daha başlangıçtan itibaren ilgi duymuşlar ve bu tartışmalara en geniş biçimde katılmışlardır. Bilimde eskilik ve öncülük önemli üstünlükler kazandırır. Hemen belirtelim. Zenginliklerin yalnızca başarılar üzerine kurulu olması da gerekmez. Yapılan yanlışlar da bugün aynı yanlışlardan bizleri koruduğu ölçüde önemli bir zenginliğe dönüşebilir. Geride bıraktığımız 75 yıl bize çok önemli zenginlikler kazandırmaktadır. Bunun yanında kitaplığımızdan da söz etmek isterim. Kitaplığımız Hilmi Ziya Ülken gibi çok geniş uzmanlık ve ilgi alanı bulunan bir hocamızın seçmeleriyle biçimlenmiştir. Ayrıca Sabahattin Bey'le yakın ilişkisinden, öldüğü 1963 yılma kadar sosyolojiye olan ilgisini sürdürmüş bulunan Mehmet Ali Şevki Bey kitaplarını Bölümümüze bağışlamıştır. Bugün artık biraraya getirilme olanağı bulunmayan kitaplara sahibiz. Kitaplıklar, elbet yeni yayınların izlenmesiyle canlılığının korunması gerekli varlıklardır. Bugün ödenek yokluğundan çok

az sayıda kitap kitaplığımıza girmektedir. Ancak Türkiye dünyanın en zengin özel kitaplıklarının bulunduğu sayılı ülkelerden birisidir. Bizim kuşaktan birimizin ve Mehmet Ali Şevki Bey ile bizim kuşak arasında bir başka kişinin kitaplıklarını Bölümümüze bağışlamalarıyla 100. yıl kutlamaları sırasında dünyanın sayılı sosyoloji uzmanlık kitaplığına sahip olduğumuzu duyurabileceğiz. Ben, buna inanıyorum. Bütün bu zenginliklere sahip olmaktan ve bugün Ziya Gökalp'in kürsüsünde çalışmaktan gurur duyuyoruz. Gurur duyduğumuz bir başka konu daha bulunmaktadır. Dünyanın en önemli kültür merkezlerinden birisi İstanbul Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi mensupları olmaktan gurur duymaktayız. Bugün Bölümümüz bazı özelliklere sahipse, çok geniş bir bakış açısı ve ilgi alanı sergiliyorsa, biz bunu Edebiyat Fakültesi mensubu olmamıza borçluyuz. Biz dallarında değil yalnızca Türkiye'nin, konuları gereği dünyanın en önemli uzmanlarıyla işbirliği yapmak, onlara danışmak, bilgilerinden yararlanmak olanağına sahibiz. Bu her Sosyoloji Bölümüne nasip olur bir fırsat değildir. Bu nedenle sayısız ve konularında gerçekten ad sahibi sosyologlar Bölümümüzde ders vermesine karşılık şu kürsüde şu Alman hocanın, öbür kürsüde bir başka yabancı hocanın etkisinden söz edilirken böyle bir durum Bölümümüzde söz konusu olmamıştır. Fakülte hocalarımızın yardımları yalnızca belli danışmalarla sınırlı kalmamaktadır. Her düzeyde ders ve seminerlerle öğrencilerimizin en iyi bir biçimde yetişmesi için bize destek vermektedirler. Burada bütün Edebiyat Fakültesi öğretim üyelerine, Tarih, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden Coğrafya Bölümüne bütün hocalarım ve dostlarıma Sosyoloji Bölümü'ne sağladıkları bu destek için teşekkür ederim.

Türkiye'de bazı şeyler kişilerin insanüstü çabalarıyla gerçekleşir. Bölümümüz çeşitli sorunlarla karşılaşmıştır. Bu sorunları aşabilmesi ve varlığını bugüne kadar sürdürebilmesi eski hocalarımızın insanüstü çabalarıyla gerçekleşmiştir. Başta Bölümümüz kurucusu Ziya Gökalp olmak üzere kürsümüzde görev almış, bugün hayatta olmayan hocalarımız Mehmet İzzet ve Mehmet Ali Şevki Beyler ile Ord.Prof. Hilmi Ziya Ülken ve Prof.Nurettin Şazi Kösemihal'i saygı ile anıyorum. Yine hocamız Prof.Dr. Cahit Tanyol'a Bölümümüz ve bizlere verdiği emek için bir kez daha teşekkür ediyorum.

TÜRK SOSYOLOJİSİNİN BATI SOSYOLOJİSİ İLE İLİŞKİSİ VE SONUÇLARI

Korkut TUNA

Sosyoloji Batı'da 19. yüzyılda toplum sorun ve açmazlarına çözüm aramak, büyük sarsıntı ve kriz yaratan olayları yönlendirebilmek amacıyla ortaya çıkmış bir bilimdir. Batı'nın 15-16. yüzyıllardan beri izlenen gelişmesi toplumlararası ilişkilerde belli bir güce sahip olmasına ve toplumlararasında gerçekleşen dünya egemenliğini ele geçirmesine yol açmıştır.

Bu çerçevede dünya çapında gerçekleşen üretim ilişkilerinde büyük bir dönüşüm izlenirken, Batı da kendi bünyesinde, bu değişikliklere bağlı olarak bir üretim - yönetim değişikliğini bütün sarsıntıları ile her kesiminde izlemiştir.

İşte Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilâli ile dönüşümünün önemli bazı sonuçlarını izleyebildiğimiz Batı'da, toplum sorunlarına çok yönlü ve boyutlu çözümler arandığı bir sırada, bilimsel ele alışların yeni bir bilimin doğuşuna yol açtığını görüyoruz: Sosyoloji

Fransa'da ortaya çıkan ve önemli sosyologları ile bu yöndeki ağırlığını duyuran bu bilim, Fransa'nın dünya siyaseti ve elinde tuttuğu ilişkiler çerçevesinde sanayileşme süreci ile varılmakta olan yerin değerlendirilmesini amaçlamaktadır. Bu bakımdan sosyoloji karşılaşılan olayları, örneğin bir işçi sorununu, koşulları içinde ele alırken, öbür yandan genel değerlendirmeleri de içeriyor, kurulan yeni dünyanın ve ilişkilerinin anlaşılması için gelişme doğrultuları ve açıklayıcı modeller geliştiriyordu.

Sanayi olayına giden süreç içinde yer alıp özellikle 19. yüzyılda kendisini hissettiren olaylar ve ortaya çıkan büyük değişiklikler yalnızca Batı'da etkili olmuş değildir.

Benzer şekilde olmasa bile aynı nedenlerden kaynaklanan

• Doç. Dr. Korkut TUNA İ.Ü. Edebiyat Fakultesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

sorunlarla biz de karşılaşmış bulunuyorduk. Dünya çapında gerçekleşen ilişkilerde Batı'nın lehine oluşan yeni dengeler ve bunların etkisiyle gelişen yeni ekonomik ilişkiler, Osmanlı Devleti'nin dünya siyasetinde sorun ve açmazlara yol açmıştı. Başka türlü söyleyecek olursak Doğu-Batı ilişkilerindeki denge değişmiş, Osmanlı Devleti bu ilişkilerde elinde tuttuğu denetimi büyük ölçüde kaybetmişti.

Yeni dengelerde ve kurulan yeni dünya içinde bir yer edinebilmek ve bir pay alabilmek için yeni bir siyaset arayışı içine girildiği ve Batıcılık şeklinde açıklanabilecek çözüm yolunun tercih edildiği bilinmektedir. Daha önceleri başka şekilde gerçekleşen Batı ilişkileri, yani Batı'yı gözetim ve denetim altında tutmak, yerini Batı'daki gelişmelerden yararlanabilmek için Batı'yı yakından takibe bırakmıştır.

Bu çerçeve içinde yeni bir bilim olan sosyolojinin de izlendiği, toplum sorunları üzerinde etkin olabilmek ve çözüm bulabilmek için bu bilimin gücüne büyük inanç ve güven duyulduğunu görmekteyiz.

Sosyolojiye duyulan güven ve bu yolda gösterilen çabalara rağmen geçen zaman içinde sorunların çözülmemiş olması, bazı bastırmalar veya gündem dışına çıkmakla birlikte tekrar aynı sorunlarla karşılaşılması günümüzde şu soruları akla getirmektedir:

1. Ya biz sosyolojiyi iyi anlayamadık, iyi izleyemedik,

2. Ya da yanlış bir bilimin peşine düştük.

Yurdumuzda sosyolojiye duyulan güven ve inanç, uzaktan bir izleme ile, bir gün bizim de sorunlarımızın çözülebileceği şeklinde bir bekleme değil, aktif bir katılmayı, önemli ilişkilere ve sosyolojinin gündeminde bulunan sorunlara ortak çözümler teklif etmeyi getirmiştir.

Osmanlı devletinin karşılaştığı sorunlar, Türk toplumunun kurtuluşu için gösterilen çabalar, düşünürlerimizin sosyolojinin serpintilerinin bize ulaşması ile harekete geçmeleri şeklinde olmayıp, onların doğrudan ve kaynağından meseleyi takip etmeleri şeklinde olmuştur.

Bu bakımdan sosyolojinin Türk toplum ve sorunları karşı-

smda çözüm teklif edememesi ve yeni bakış açıları üretememesi sonucu ortaya çıkan başarısızlığı bu bilimin tarafımızdan yakından ve iyi bir biçimde izlenemediği şeklinde açıklanamaz.

Gerçekten de sosyoloji Türkiye'de, Batılı bir bilim olmasına rağmen, Batı ülkelerinin de içinde bulunduğu dünyanın bir çok ülkesinden daha önce ve yakından izlenmiştir. Bu izleme bir seyircilik, bir temaşa değil yakın ilişki ve katkılarla biçimlenmiştir.

Türk toplumu dünyada olup bitenleri yakından izlediği için Batı'daki gelişmeleri ve çağın bilimi olarak ortaya çıkan sosyolojiyi de yakından izlemiştir. Bu izleme başlangıcından günümüze kadar değişiklikler gösterse bile devam etmiştir. Başlangıçta Fransa ile ile olan sosyoloji konusundaki ilişkilerimiz, günümüzde başka ülkelere yönelmiştir.

Bu ilişkiler çerçevesinde ilk olarak Auguste Comte'un Mustafa Reşit Paşa'ya yazdığı mektupla işe başlarsak, Pozitivizm ve pozitivistlerle olan ilişkiler gündeme gelmektedir. Ahmet Rıza'nm bu çevredeki dostlukları ile Prens Sabahattin'in Sciences Sociales'cılarla olan ilişkilerinden önce Ali Suavi'nin Le Play'den bahsetmesi Fransa'daki sosyoloji hareketlerini geniş bir biçimde tanıdığımızı göstermektedir.

Abdullah Cevdet'in Gustave le Bon'la olan yakın ilişkisi ve dostluğu sosyal psikolojik düşüncelerin de yabana atılmadığını göstermektedir. Daha sonra Durkheim sosyolojisinin Ziya Gökalp tarafından neredeyse günü gününe izlenmesi ile karşılaşırız.

Şahsi dostluklara kadar varan bu ilişkilerin yanında, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, sosyolojinin dünya çapında yeniden örgütlenmesine katkıda bulunduğumuzu, Sosyoloji Dernekleri'nde, Uluslararası Kongrelerde yer aldığımızı, G.Davy, H.Freyer, G.Gurvitch gibi hocaların Üniversitelerimizde ders ve konferanslar verdiklerini söyleyebiliriz.

Bu ilişkiler yurdumuzda önemli sosyolojik çalışmalara yol açmış ve bu çalışmalar çeşitli şekillerde kendisini göstermiştir:

Yayın faaliyetlerine bakacak olursak 1896'da Maarif Mecmuasında Spencer'den mülhem notlar yanında 1900'lü yıllardan itibaren dergi ve kitaplarda yer alan önemli telif ve tercüme eserlerle karşılaşıyoruz. Bu yayın faaliyeti ile sosyoloji, Türkçe ter-

minolojisine -en teknik terimlere kadar- kavuşmakla kalmamış, belli kişilerin meraklıların işi olmaktan çıkarak geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır.

Yayıncılık sadece bir takip ve tercüme işi olarak değerlendirilmemelidir. Bir doktora öğrencisi iken H.N.Kubalı'nın Durkheim'in notlarını derlemesi sonucu "Leçon de Sociologie" Fransa'dan önce Türkiye'de yayınlanmıştır.

Sadece *Sosyoloji Dergimizin* incelenmesi bile bunu göstermeye yetecektir. Durkheim'in 100. doğum yılının Fransa'da sönük bir biçimde geçmesine karşılık *Sosyoloji Dergimizin* 1960 yılında yayınlanan 15. sayısında bu konuda dert yanan A.Cuvillier'ye yer ayırılmıştır.

Sosyolojinin Üniversitelerde yer almasında dahi Türkiye birçok Batı ülkesinden önde gelmektedir. Bu gün 75. yılını kutladığımız Sosyoloji Bölümümüz Durkheim'in kürsüsünden bir yıl sonra kurularak dünyanın ikinci sosyoloji kürsüsü olma özelliğini taşımaktadır. Yine 1915 yılında İçtimaiyyat Dar'ül Mesaisi adıyla Sosyoloji Enstitüsü'nün kurulduğunu ve *İçtimaiyyat Mecmuası* 'nın yayınlandığını biliyoruz. Ve yine sadece bu kürsü çerçevesinde gerçekleştirilen araştırmalar ve öğrencilere yaptırılan tezler bile sosyolojinin Türkiye'de iyi izlenip gerçekleştirildiğini göstermektedir•.

Türkiye'de sosyolojiye duyulan ilgi ve bağlanan umut sadece bilimsel çerçevede ve Üniversitelerle sınırlı kalmamıştır. Sosyologların toplum üzerindeki etki ve söz sahibi olmaları olayıyla da karşılaşıyoruz. Sosyologların önemli mevkilere gelmeleriyle sosyolojinin toplum içinde de ciddiye alındığını ve kendilerinden toplum sorunlarının çözümünün beklendiğini görüyoruz.

Bu çerçevede Ziya Gökalp İttihat ve Terakki Cemiyetinin ideoloğu olarak kalmamış, yeni kurulan devlette de etkisini sürdürmüştür. Atatürk Ziya Gökalp'i fikir babası olarak değerlendirmektedir. Yine Prens Sabahattin bir partinin gölge başkanı olarak bu konudaki başka bir örneği teşkil etmektedir. Yine Ziya Gökalp'ın asistanlarından olan Necmettin Sadık ve Fuat Köprü-

•(1927 yılında yaptırılan *Durkheim İçtimaiyatında Realizm*, Ömer Mustafa; ve *Ailenin Şekilleri*, Nejat Mustafa bu konuda iki küçük örnektir.)

lü'nün Dışişleri Bakanlığı yaptıkları söylenebilir.

Bütün bunlar sosyolojinin yurdumuzda anlaşılmadığı ya da iyi izlenemediği şeklindeki yaklaşımları ortadan kaldırmaktadır. Sosyoloji yurdumuzda iyi izlenmiş Almanya, İngiltere, İtalya gibi ülkelerden önce tercüme ve telif yayınlara sahip olmuş; sosyologlarımızın çalışmaları, bir dönem Türkçe yayın olarak kalıp dış dünya tarafından iyi izlenemese bile, sosyolojiye önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Ama bütün bunlara rağmen günümüze geldiğimiz zaman, başta Ziya Gökalp'in sorduğu sorular olmak üzere, sorulmuş soruların hâlâ geçerliliğini koruduğunu görmekteyiz. Toplumumuzun kimliğini açıklamada, temel özelliklerini belirlemede baş vurduğumuz sosyolojinin ileri sürdüğü açıklama biçimleri hâlâ tartışma konusu olmaktadır.

Batı ile birlikte oluşturduğumuz sosyolojinin ele alışları tartışılan konuları ortadan kaldırmaya yetmediği gibi, yeni bir bakış açısı ve ele alış tarzı da getirememiştir. Toplumun anlaşılması ve açıklanması gereken temel sorunları hâlâ çözülemediği gibi sosyolojinin teklif ettiği modeller de bu konuda yeterli olamamıştır.

O zaman acaba yanlış bir bilimin peşine mi düştük sorusu gündeme gelmektedir. Toplumumuzda çözüm bekleyen sorunların varlığı yanında ilerleyen yıllar içinde sosyologların da toplum içindeki etkinliklerini kaybetmeleri, siyasi platformlarda dahi sözlerinin dinlenmemesi bu kuşkuyu arttırmaktadır.

Ayrıca Batı'da belli aralıklarla sosyolojinin kendi kendisini sorgulaması, tartışma konusu yapması ile de karşılaşmaktayız. Ayrıca Batı'da belli dönemlerde sosyolojinin bağımsız bir bilim olma niteliğinin tehlikeye düşmesi veya en azından kendisinden bu konuda kuşku duyulması da göz önüne alınırsa, sosyolojiye inan ve güvende hataya düştüğümüz ileri sürülebilir.

Tıpkı sosyolojiyi iyi izleyemedik kuşkusunda olduğu gibi, yanlış bir bilimin peşine düştük kaygısına da katılmamız mümkün değildir. Sosyolojiden ümitliyiz, sosyoloji bilimine öncülerimizin duyduğu güvenden, kazanılmış tecrübelerin ışığında, daha güçlü bir güven besliyoruz. Ve yine sosyoloji biliminin katkıları

ile sorunlarımızın çözüleceğine inancımız tamdır.

O halde hata nerede? Nasıl oluyor da varılan noktada bulunduğumuz yerden memnun olmuyoruz?

Tekrar edecek olursak hata bizde değildir. Fransa'da toplum olaylarını ve sosyolojiyi yakından izledik, dünya siyaseti içinde bizim de yer almamızı sağlayacak çalışmalara katıldık. Oluşan sosyolojinin tartışmalarında, yayın hayatında yer aldık, hatta bazı sosyologları maddi açıdan destekledik.

Ayrıca hata sosyoloji biliminde de olmamalı... Sosyoloji dünya çapında gerçekleşen ilişkilerin yol açtığı sorunları, bu çerçevede ortaya çıkan yeni güç dengelerini anlamak için ortaya atılmış yeni bir bilim.

Başlangıç aşamasmda ortaya çıkış koşulları bilimin oluşmasında kayıtlayıcı bir etki yapmıştır. Sosyoloji Batı toplumunun sorun ve açmazlarının ağırlığını duyan ülkelerde, durumu kavramak ve sorunlara çözüm getirmek amacı ile mevcut arayışların bir tanesi olarak ortaya çıkmış ve diğer sosyal bilimlerin arasından sıyrılarak bağımsız bir bilim olma niteliğini kazanmıştır.

Bu çerçeve içinde bile sosyolojinin yöneldiği toplum ve toplum olaylarının kendi başlarına ve tarihi ve toplumsal ilişkilerden bağımsız bir varlığa sahip olmadıkları anlaşılmaktadır. Toplum olayları sadece bir toplumun iç dinamiği ve ilişkileri ile sınırlanıp kayıtlanmadığı için, toplumlar kendi başlarına değil, tarihin içinde birbirleriyle olan ilişkilerinde temel kimlik ve özelliklerini kazanmaktadırlar.

Bu açıdan ele alındığı zaman sosyolojinin toplum ve toplum olayları karşısında içine kapanık ve sınırlı bir tutum içinde bulunmaması gerektiğini ileri sürebiliriz.

Sosyoloji dünya çapında gerçekleşen Doğu-Batı ilişkilerinin aldığı yeni boyutun Batı'daki koşulları içinde ortaya çıkmıştır. Sorunlarına çözüm aradığı toplumlar Doğu-Batı ilişkileri içinde yeni kimlik ve özelliklerini kazanmışlardır. Ve sosyolojinin meselelere dünya çapındaki ilişkiler çerçevesinde yaklaşması gerekmektedir.

Bu duruma rağmen sosyolojinin işlev ve araştırmalarının Batı ile sınırlandırıldığı, Batı toplumlarının özellik, kimlik ve sorunları ile çerçevesinin çizildiği dikkat çekmektedir. Başlangıçta tüm tarihi ve gelişmeleri anlamak ve bunlara yön vermek çabasında olan sosyolojinin genel açıklamaları ve sistem kurucu sosyologları giderek daha sınırlı açıklamalar ve tarihi dışlamaya yönelik sosyologlarla yer değiştirdiler.

Batı'da sosyologlara ve sosyolojiye verilen rol ve görevin ışığında, bu bilimin daha dar ve sınırlı olaylarla ilgilendiği ve düzenin bütününü tartışma dışı bıraktığı görüldü. 1910'lu yıllardan itibaren sosyolojinin dallanması topyekün dünya ilişkilerini ve bu çerçevede oluşan toplumun düzenini tartışmak yerine, düzenin tartışma dışı kalınmaya başladığı ve özel sosyolojilerle aksaklıkların giderilmesine çalışıldığı görüldü.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki gelişmelerde ise sınırlı ele alışlarla toplumların kendi başlarına ve iç işleyişleriyle anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışıldığını, bunu destekleyen akımların taraftar bulmasından anlıyoruz. Hatta mikrososyolojik yaklaşımlarla toplum içindeki olayların mevcut bağlantılarından da koparılarak kendi başlarına ele alındığını biliyoruz.

Artık sosyolojiye verilen görev daha sınırlı, daha mahalli boyutlarda toplumun işleyişini ve özelliklerini tanımak ve tabii mevcut düzeni sürdürmek yolunda destek sağlamak olmuştur. Batı sosyolojilerinde izlenen bu tutum tek tek olaylara kadar varan bir bilgi birikimini ortaya koysa bile, Batı'mn temel çelişkilerine ve sorunlarına çözüm getirmemiştir.

Her ne kadar Batı sanayileşme ile içine girdiği süreçte bu güne kadar bir çok sorununu çözmüş olsa bile, bu sorunların ne kadarının bu şekilde işleyen bir sosyoloji tarafından çözüldüğü tartışma götürür.

Bu gelişme içinde bizim tutumumuza gelince, başlangıçta Fransa'da bulunan ve sosyolojiyi yakından izleyen düşünürlerimiz ve siyasilerimiz sosyolojinin bizim de içinde yer aldığımız dünya ilişkilerinin sorun ve açmazlarını anlamamızı sağlayacak çalışmalarda bulundular. Doğu ve Batı ilişkilerinin yakalanmasını sağlayacak her iki tarafın sosyologlarmca sürdürülecek çalış-

malar için çaba sarfettiler. Bu çabalarının temelinde Osmanlı Devletinin dünya siyasetinde yeni yerini alma isteği bulunmaktaydı.

Sosyolojinin beraberce yapılabileceği, sorunların karşılıklı ilişkiler çerçevesinde her iki tarafın ortak katkısı ile ele alınabileceği bir noktadan, sadece Batı'daki çalışmaları izlediğimiz ve bunlarla sınırlanan bir noktaya gelmemize sanırım, dünya siyaseti içinde yer almamız ve değişik bir kimlikle de olsa ortak çıkar ilişkilerinde bulunma imkânımızın ortadan kalkması yol açmıştır.

Neticede Batı'da sosyolojiye verilen görev ve buna bağlı olarak sosyolojinin toplum olayları karşısındaki sınırlı yaklaşımı, sosyolojiyi yakından izleyen yurdumuz sosyolojisi üzerinde de etkili olmuştur.

Sosyolojinin Batı ile, Batı sorunları ile sınırlanması sonucunda bizde de sosyoloji bir kere ve tüm zamanlar için geçerli olacak şekilde algılandı. Kimse onun başka türlü de olabileceğini düşünmedi ve tartışmaya açmadı. Başka türlü olabileceğinden kimse kuşkuya düşmedi. Tıpkı Batılılaşma siyasetinin izlendiği ve uygulandığı şeklinden ayrılmanın mümkün olamıyacağı inancı gibi, bu çerçeveden ayrılmanın veya başka türlü bilgi üretmenin sosyoloji olamıyacağı ileri sürüldü.

Bilimin, özellikle Batılı bilimlerin evrenselliklerinin, genel-geçerliklerinin çokça üzerinde durulduğu ve sık sık iddia edildiği bir sırada sosyolojinin Batı toplum ve olayları ile sınırlı tutulması, bu bilimin genel-geçerliliğinden kuşku duyulmasına yol açmıştır.

Sosyoloji Batı'da düzeni savunmak ve değiştirmeden aksaklıklarını gidermek gibi bir rolü üstlenince, bunun bizdeki yansıması sosyolojinin Cumhuriyet düzenini korumak ve kollamakla sınırlı kalmasına yol açmıştır.

Neticede Batı sosyolojisinde ve bizim sosyolojimizde dünya meseleleri ve ilişkileri, özellikle Doğu-Batı ilişkileri gündemden çıktı. Batı, bilgisini ve değerlerini evrenselleştirmesine rağmen geleceğine ne bizi ne de dünyayı ortak etmediği için, bugün Batı'nın sorunları bizim sorunlarımız olmadı ve sorunlar için teklif ettiği çözümler de bir işe yaramadı. Biz 75 yıldır tartışılan me-

selelerimizin 100. yılı da kutlarken tartışılmasını istemiyoruz.

Sorunlarımızın çözümünden vazgeçemiyeceğimize göre, bu şekilde biçimlenmiş sosyolojiden vaz geçeceğiz. Başlangıçta tüm toplumlar için, sorunların çözümü yolunda ümit veren sosyolojinin bugün Batı'da aldığı şekil ve bizdeki etkisi sorunları anlamada ve köklü bir biçimde çözmede yetersiz kalmaktadır.

Bu yolda sorunlarımızı çözmek, dünyaya kendi gözümüzle bakmak için yeni bir sosyolojik yaklaşıma, yeni bir sosyoloji anlayışına ihtiyacımız vardır. Bu sosyoloji bu güne kadar gelen Batı sosyolojilerinin düştüğü hatalara düşmemelidir. Bu sosyoloji meseleleri genel alanda ve toplumlararası ilişkilerden başlıyarak ele almalıdır. Kendi içine kapalı, kendisiyle var olan ve kendi kavramları ile kendi başına bir toplum gerçeği oluşturmayan bir sosyoloji olmamalıdır.

Böyle bir sosyoloji sadece kendi toplum olayları ile yetinmemeli. Açıklamalar sadece kendi toplum olayları veya ele alınan bir kaç olayla sınırlı kalmamalıdır.

Biz Batılılaşma süreci içinde Batı'yı iyi öğrendiğimize, iyi tanıdığımıza inanıyoruz. Üstelik tarihimizde Batı ile uzun zamandır karşılıklı egemenlik ilişkileri içinde birbirimizi kollamış, dünyayı bu açıdan değerlendirmişiz. Bu bakımdan yeterli tecrübemiz de vardır. Toplumumuzun kimliğini kazanmada ve dünya üzerinde gerçekleştirdiği serüvende Batı ile sürdürdüğümüz ilişkilerin önemini kavramış, uyguladığımız siyasetlerle bunun bilincine varmış bulunmaktayız.

Böyle bir temele dayatacağımız sosyoloji sadece Türk toplumunun meselelerini kendi iç dinamiğiyle anlamaya kalkışmayacak, karşılıklı ilişkilerin etkisini de göz önünde bulunduracaktır. Böylelikle kendimizi açıklarken, ilişkide bulunduğumuz dışımızdaki toplumlar hakkında da doğru teşhisler koyma imkânı doğacaktır.

Sosyolojiye bugün teknik bir görev verilmiş bile olsa, dünyanın yeni dengelere gebe olduğu bir sırada, rahatsızlıkların su yüzüne çıkmaya başladığı bir ortamda yeni bir sosyolojiye ihtiyaç vardır. Bugünkü sosyolojinin çatırdayan düzenlerin anlaşılmasında yetersiz kalacağı açıktır.

İşte böyle bir ortamda biz yeni bir sosyoloji kurma çabası içindeyiz. Bu sosyoloji ile kendi sorunlarımızın çözümünü ararken, kurulacak yeni bir dünya ilişkileri düzeni içinde Türk toplumunun hakettiği yeri alması için çaba sarfedeceğiz.

BATI SOSYOLOJİSİNİN DOĞU TOPLUMLARINA YAKLAŞIMI

Baykan SEZER

Bugün birlikte Batı sosyolojisinde Doğu toplum kuramları konusu üzerinde duracağız. Konu bizi bir iki açıdan ilgilendirmektedir. Önce Doğulu bir toplumuz. Bizimle ilgili sözlerin bizi ilgilendirmemesi elbet düşünülemez. Konunun ilgimizi çekmesinin nedenlerinden birisi, ilgimizi çekmesinin ötesinde bizim için en önemli konulardan biri saymamıza yol açan neden, çalışmalarımızı sosyoloji çerçevesinde sürdürmemizdir. Bizim, sorunların gerçek açıklamalarının sosyoloji çerçevesi içinde bulunacağına inancımız tamdır. Bugün sosyolojide egemen sosyoloji, hiç kuşku yok Batı sosyolojisidir. Günümüz sosyolojisine genel eğilimlerini, araştırma konularını, kavramlarını ve tartışma alanlarını kazandıran Batı sosyolojisi olmaktadır. Bu nedenle bugün sosyolojide genel-geçer sayılan bazı değerlendirme ve kavramların, özellikle kendimizi ve toplumumuzu ilgilendiren konularda, temelini bilmek için Batı sosyolojisinin Doğu toplumları karşısındaki tutumunu bilmek durumundayız.

Batı sosyolojisi, Doğu toplumlarını açıklamakta bazı yetersizlikler, yetersizliklerin ötesinde yanlı bir tutum sergilemektedir. Batı sosyolojisinin bu tutumu bilinen bir gerçektir. Çok kolayca bu yanlı yaklaşım ve yetersizlikler saptanabilmektedir. Bu nedenle Batı sosyolojisine bu konuda bizden önce de çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Özellikle Doğulu yazarlarca, sosyologlarca konu enine boyuna ele alınmıştır. Biz burada bilinen, söyleneni yinelemek isteğinde değiliz. Batı sosyolojisinin Doğu toplumlarını ele alış biçimi konusunda Batı'ya yöneltilen eleştiriler temelde haklı bile olsa sorunun doğru ortaya konulmuş olmasından kuşku duymaktayız. Özellikle Doğulu yazarlarca yöneltilmiş eleştiriler de Batı sosyolojisinin Doğu toplumları konusundaki yetersizliğine benzer bir yetersizlik göstermektedir. Konumuzla ilgili Batı

* Prof. Dr. Baykan SEZER, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyolji Bölümü Öğretim Üyesi

sosyolojisine yöneltilen eleştirilerde yetersizliklerin nedeni olarak da Batılı sosyologların bilgisizliği gösterilmektedir. Ve, konunun uzmanları olarak Doğulu yazarların bu konuda yapabileceği katkıların yeterince değerlendirilmemesi yakınma konusu olmaktadır. Doğu toplumlarıyla ilgili Batı sosyolojisine yöneltilen bir başka eleştiri de Batı biliminin kusursuz olması gerektiği art düşüncesi ile Doğu konusundaki yanlışların ortaya konulması ve bunların düzeltilmesinin istenilmesi ile sınırlanmaktadır. Batı'nın bu eleştiriler karşısında tutumu da çok olumlu değildir. Ya uzmanlığını öne süren Doğulu yazarın bilgisizliğini ortaya koymak yoluna başvurulmaktadır. Böylece eleştiri nedenleri ortadan kalkmasa bile eleştiri isteklerini sınırlandırmanın yolu aranmaktadır.Ya da Batı'nm başvurduğu bir başka yol olarak siyasî ve iktisadî ilişkiler konusunda Batılılarm pek de dürüst davranmamış olabileceğini kabul ederek siyaset ve bilimi biribirinden bağımsız göstermeye özen gösterip Doğu ile siyasî ilişkiler nedeniyle Batı'dan gelen her değerlendirmenin Doğulu düşünürlerce suçlanmasından yakımlmaktadır. Doğuluların da kötü isteklerinden, kolay suçlamalarından söz edilmeye başlanmakta, şikâyetci konumundaki Doğu sonuçta şikâyet konusu yapılmaktadır.

Hemen belirtelim. Biz Batı sosyolojisinin kusursuz olması gerektiği ön yargısını taşımıyoruz. Bu nedenle Doğu toplumlarıyla ilgili yanlışlarını şaşırtıcı bulmuyoruz. Bu yüzden Batı sosyolojisinde Doğu toplumları ile ilgili yanlış çıkarma isteğinde değiliz. Bu tür yanlış bulmaların konuların aydınlanmasına hiç bir yararı olmayacağını ve bu durumda sorunun karşılıklı bilgiçlik gösterisinden öteye gitmeyeceğini biliyoruz. Sorunların Batı yanlısı bir biçimde ele alınmış olması konusuna gelince; toplumların birbirine yansız bakması zorunluluğu da yoktur. Batı'dan istenen bizim adımıza yansız davranıp sorunlarımızı açıklaması olmaktadır. Eğer Batı sosyolojisinde sorunlarımız yanlı ele alınıyorsa, - ayrıca da öyledir-, sorunların bizim açımızdan ele alınıp değerlendirilmesi bize düşer. Bu konuda Batı'dan yakınmanın bir anlamı yoktur. Bu alanda Batı'ya yöneltilebilecek suçlamalar da günümüzde anlamını yitirmiş bulunmaktadır. Bu konuda Batı'yı en iyi anlayabilecek bir konumdayız. Önce bu tür değerlendirmeler hiç de yeni değildir. Hérodote'ten bu yana Batı Doğu toplum ve

halklarını barbar olarak adlandırmıştır. Bugün *barbar* sözcüğünün yerini *ilkel* ya da *az-gelişmişlik* tanımlaması almış bulunmaktadır. Bizim Batı ile ilişkilerimiz çok eski tarihlere dayanmaktadır. Dünya ilişkilerine yeni katılmış ülkeleri anlayışla karşılıyoruz ama yüzyıllardan sonra birden alınganlık göstermenin ne denli etkili olacağı tartışma konusudur. Ayrıca Batı *barbar* demiş, biz de *gavur* demişiz. Ayrı cephelerde olup başka cephenin insanına bakışı, biz bu konuda çok geniş deney sahibi olarak belki de Batı'dan daha iyi biliyor ve anlıyoruz. Sorunun, Batı'nm Doğu'yu genel değerlendirmesi olarak ele alınıp incelenmesi elbet ilgi çekici olacaktır. Batı bizimle ilgili konuları ele alıp Şarkiyat çalışmaları adı altında elde ettiği bulguları tasnif etmektedir. Şarkiyat çalışmalarına karşılık Garbiyat çalışmaları yapılabilir ve bu arada Batı'nm Doğu toplumlarmı değerlendirmesi konusu ele alınabilir. Tartışmak istediğimiz bu konu değildir. Ayrıca sırası geldiği için belirtelim. Niçin olmasın? Bu tür çalışmaların ilk örnekleri de Bölümümüzde yapılmaya başlandı. Ertan Eğribel'in çizgi romanlar konusunda hazırlamış olduğu yüksek lisans tezi bulunmaktadır. İsmail Coşkun ise günümüz Batı Devletlerinin ortaya çıkışı konusunda bir doktora tezi üzerine çalışmaktadır. Bölümümüz çoğu konuda olduğu gibi bu konuda da öncülük yapmaya adaydır. Batı ile ilgili konularda bilgi sahibi olunduğunu kanıtlama çabaları yaygındır. Ancak burada söz konusu olan Doğu çıkarlarına uygun, Doğu bakış açısına göre sorunların ele alınıp değerlendirilmesidir. Kendi çıkarımız açısından Batı'nın anlamlandırılması çabasına girişilmiştir. Biz Batı'yı anladığımızı söyledik. Eğribel ve Coşkun'un çalışmalarını Batılılar okumak zahmetine katlanırlarsa Doğuluların Şarkiyatçıların çalışmaları karşısında neler duyduklarını kolayca anlayabileceklerdir.

Biz öncelikle sosyoloji konusunda duracağız. Sosyoloji, tartışmalarımıza bir bilim çerçevesi kazandırmaktadır. Ayrıca sosyoloji toplumların bilimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyoloji toplumlar ve bu arada Doğu toplumları ile ilgili bilgiler önermektedir. Bu nedenle sorun yalnızca özel bir konuya bir yaklaşım biçimi olarak kalmamaktadır. Sosyoloji bir bilim olmak savındadır. Bilimin bazı özellikleri ve koşulları vardır. Bu nedenle bizim yapmak istediğimiz yalnızca Garbıyatçılık değildir. Sosyo-

lojiden söz ediyoruz. Sosyoloji, aynı zamanda toplum ve toplum sorunlarına çözüm getirme çabasıdır. İki konunun altını çizmemiz gereklidir. Sosyoloji, yalnızca toplum ve toplum olaylarının anlaşılıp, açıklanması ile sınırlı kalmamaktadır. Bu çaba, toplum yaşantısından bu yana varolagelmiştir. Ama bu çabaların hiç birisi sosyolojiden söz etmemize izin vermemektedir. Sorunları çözebilir bir bilgi sistemine dönüşmekle ancak sosyoloji bir bilim kimliğiyle bağımsızlığına kavuşmuştur. Sorunların çözümüne yönelik bir bilgi sistemi oluşturması sosyolojiden söz edebilmemizin zorunlu koşuludur. Ama bu koşul da tek başına yeterli olmamaktadır. Bir ikinci koşul daha gereklidir. Toplum sorunlarının çözümünün toplum düzeyinde ve toplum güçleri aracılığıyla aranmaya başlanılmasından bu yana Batı'da sosyoloji admda bir bilimden söz edilmektedir. Sosyoloji, bir yerde bu nedenle büyük bir gecikmeyle ve ancak XIX. yüzyılda Batı bilim tarihinde yerini almıştır. Batı uzun yüzyıllar sorunlarını toplum olarak çözemezken bir iki serüvenci çabasıyla sorunların üstesinden gelebilmiştir. Son Haçlı ordusu Niğbolu'da bozguna uğrar ve Batı'nın Doğu önüne sürebileceği bu en büyük güç başarısız olurken Christophe Colombe ve bir-iki gemi dolusu insan sorunlara Batı'nm ummadığı bir çözüm getirebilmiştir. Bu nedenle Batı'da kişisel girişimciliğin övgüsüne tanık olunmaktadır. Bu sözünü ettiğimiz iki koşulun birlikte gerçekleşmesi, Batı'da XIX. yüzyılda Fransız Devrimi sonrasında olmuştur. Fransız Devrimi sırasında geniş halk kitlelerinin kendi örgütleri ve kendi adlarına toplum gelişmeleri konusunda etkili olmak istemeleri ve bunda da başarıya çok yaklaşmış bulunmaları Batı'da sorunlara toplum düzeyinde ve toplum güçleri aracılığıyla çözüm getirebilme olanaklarının ortaya çıktığı inancının yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bu Batı'da toplum güçleri arasında bir çekişmenin başlamasına yol açmıştır. Batı aynı dönemde dünya egemenliğini ele geçirmiş bulunmaktadır. Bu egemenliği sırasında Batı'nın çeşitli toplumları biçimlendirmesi ve bu toplumlara bir tarih kazandırması söz konusudur. Bu da Batı'nın belli çözümlere kavuştuğu ve dünyayı yönlendirebileceği inancının bir bilimsel gerçek görüntüsüne dönüşmesine izin vermiştir. Batı yeni dönem dünya egemenliği ile birlikte geniş olanaklara kavuştuğu gibi sorun da kendisi için içe-

rik değiştirmiştir. Dünyanın yönetimi ve kaderi Batı'nın elinde bulunmaktadır. Bu nedenle Batı'yı yönlendirerek dünyayı yönlendirmek mümkün sayılmaktadır. Batı sorunlarının çözülmesiyle dünyada sorun kalmayacağı ya da Batı çelişkilerinin çözümüyle çelişkisiz bir dünya ve döneme kavuşulabileceği görüşleri XIX. yüzyılda Batı toplumsal düşüncesinde egemen olmaya başlamıştır. Bu durumda sorun Batı'mn anlaşılması ve açıklanması ile sınırlı kalmaktadır. Doğu önemli ağırlığı olmayan bir uygarlık olarak değerlendirilmekte ve Batı'yı izlemekle yükümlü sayılmaktadır. XIX. yüzyıl güçler dengesi, daha önce de değindiğimiz gibi bu izlenim ve görüntüyü güçlendirmektedir. Doğu toplumları bu açıdan ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Doğu, Batı'nın *ilkel* leri ve *az-gelişmişl* eri olmaktadır. Sorun da, çözümler de Batı ile sınırlıdır. Batı açıklamalarına uymamak söz konusu toplumların ancak yetersizlik ve eksikliklerini göstermektedir. Böylece Doğu toplumları, toplumu kendisine konu alan sosyolojide yer bulamamış, yerine ayrı bir bilim, antropoloji Batı-dışı toplumlarla ilgilenmeye başlamıştır.

Olay, elbette yalnızca bununla sınırlı değildir. Batı merkezli açıklamalar önce Batı'mn dünya dengesi içinde elde etmiş olduğu etkinliğin bir ürünüdür. Ama öte yanda da ve yine aynı nedene bağlı Batı'mn dünya dengesinden hoşnut olması olayı bulunmaktadır. Batı için dünya dengesi konusunda herhangi bir sorun bulunmamaktadır. Batı'nın sorunu Batı içi dengesizlikten başka bir şey değildir. Bu nedenle yeryüzündeki bütün sorunların temelinde Batı çelişkileri görülmüştür. Batı çelişkileri ötesinde çelişki yok sayılmış ve bu çelişkilerin aşılması ile bütün çelişkilerin aşılacağı görüşü savunulmuştur. Sosyoloji de bu çelişkilerin çözümüne koşulmayı kendi birinci görevi saymıştır. Bu nedenle de toplum sorunları için soyut bir çerçeve oluşturulmuştur. Toplum çerçevesi bütün tartışma ve araştırmaları sınırlar olmuştur. Mutlak ve açıklamasını kendi içinde bulan bir soyut toplum kavramı karşımıza çıkmıştır. Sosyolojide tek başvuru kaynağı da bu soyut toplum olmuştur. Ve bütün açıklamalar bu soyut ve tarihsiz toplumun özelliklerinde ve tanımında aranmış ve bulunmak istenmiştir. Söz konusu toplum da sosyolojinin çözümlenmesine koşulduğu sorunlara sahip Batı toplumlarından başka bir toplum

değildir. Sorun Batı sorunlarıdır, toplum da Batı toplumundan başka bir şey değildir. Bu sorunda Doğu toplumlarına bakış açısını düşünebilmek zor olmamaktadır. Sosyolojinin araştırma konusu olmak ve buna hak kazanmak için önce Batı benzeri, aynı özellikleri taşıyan bir toplum olmak zorunluğu getirilmiştir. Aksi durumda Batı'yı izlemekten başka yapacak bir şeyleri yoktur. Doğu toplumlarının sorunları da önemli değildir. Sorunlarının bir anlam kazanması için Batı sorunlarına benzemesi gerekmektedir. Başka deyişle Batı-dışı toplumların tek ve asıl sorunu gerektiği gibi toplum olmamak ya da yine başka deyişle Batı toplumu olmamaktır. *Az-gelişmişlik* kuramından *Asya tipi üretim tarzı* kuramına kadar Doğu toplumlarıyla ilgili sosyolojide geliştirilmiş bütün kuramlar bize aynı şeyi öğretmektedir. Batı sorunlarını çözme çabası içindedir ama bu çaba içinde hiçbir biçimde dünya ilişkilerini ve dünya dengesini tartışma konusu yapmaya yanaşmamaktadır. Ayrıca bu alanda bir sorunu da bulunmamaktadır. Üstelik bu ilişkilerin tartışma konusu yapılması sonucu elde etmiş olduğu üstünlükleri de yitirebileceği kuşkusunu taşımaktadır. Bu nedenle açıklama alanı olarak tarihsiz bir Batı toplum modelinden başka bir şey olmayan soyut toplum kavramına başvurduğu gibi sorunlarının çözümünü de bu çerçeve içinde arayacaktır. Batı sosyolojisinin bugün egemen sosyoloji olması nedeniyle sosyoloji biliminde Doğu toplumlarına yakıştırılan yer bununla sınırlı kalmıştır. Bu yer Doğu toplumlarına kendi sorunlarını anlamalarına izin vermediği gibi bu toplumları çözüm dışı da bırakmaktadır. Çözüm Batı'dan gelecektir ve bu çözümün kendi çıkarlarına uygun olup olmayacağı ya da sorunlarının çözülmesine izin verip vermeyeceği konularında da, çözümün gerçekleşmesinde herhangi bir rolleri olmamaları nedeniyle Doğu toplumları söz sahibi olamayacaklardır.

Bu konuda tepkiler olduğunu söyledik. Bunlar haklı tepkilerdir. Ancak biz tartışmamızı bununla sınırlamak istemediğimizi de belirtmiştik. Batı açıklamanın kendisinde bulunduğu görüşünü savunmaktadır. Gelen itiraz bu konuda değil ama açıklamanın kendisine olmaktadır. Açıklamanın Batı'dan geleceği görüşü benimsenmekte ama bu açıklamanın Doğu için daha sevimli olması istenmektedir. Biz tarihte çok önemli bir yerde bulunan bir toplu-

muz. Günümüz dünya ilişkileri içinde coğrafî konumumuz önemini sürdürmektedir. Çoğu konuyu biz yaşadık. Tarihî gelişmelerde aktif bir biçimde rol aldık. Bu nedenle çoğu sorunun açıklamasını kendi deneylerimizden öğrenmek durumundayız. Kendi kimliğimizi başka deyişle tarih ve dünya ilişkileri içindeki yerimizi öğrenmek için bu ilişkilere Batı aracılığıyla katılmış Afrika kabileleri gibi Batı'nın sağlayacağı bilgilere gereksinimimiz yoktur. Tarihimiz dünya içinde kendi yerimizi ve kimliğimizi anlamamıza izin vermektedir. Biz sosyolojiye ilgi duyduk. Bu ilgimizin nedeni kendimizi anlayabilmemiz, tanımlayabilmemiz için Batı bilimine gerek duymamız değildir. Biz Doğulu toplumuz (Yalnızca Batı-dışı değil). Doğu toplumları arasında da özel bir yerimiz bulunmaktadır. Doğu'nun öncülüğünü ve sözcülüğünü yapmaktayız. Başka deyişle Doğu toplumlarının sorunlarının çözümünün sorumluluğunu yüklenmiş ve taşımışız. Doğu toplumları sorunlarına bireysel düzeyde çözüm getiremezken toplum düzeyinde ve toplum güçlerine dayanarak çözebilmiştir. Bu nedenle Doğu'da toplum birliğinin temsilcisi Devlet'e duyulan saygıyla ve Batı'da görülen toplum-birey çekişmesi yerine toplum dışı düşmüş anti-Devlet güçler dışında toplumla uyum içinde bir bireyle karşılaşılmaktadır. Eski Mısır ve Yunan tarihlerinin karşılaştırılması bile bize bu konuda bir görüş kazandırabilir. Sosyoloji ile birlikte Batı'da da toplum sorunlarına bireysel çözüm dışında toplum güçlerine dayalı toplum düzeyinde çözüm arama girişimine tanık olunmaktadır. Konu bize yakın ve bu konuda deney sahibiyiz. Bu yüzden biz sosyolojinin önemini çoğu ülkeden önce duyduk. Bu konudaki deneylerimizle çözümün bulunmasına katkıda bulunmaya hazır olduğumuzu daha ilk günden duyurduk. Bizim sosyolojiyle ilişkimiz toplum sorunlarına çözüm getirilmesi konusundadır. Bir dünya İmparatorluğu olması nedeniyle toplumlar arası ilişkiler düzeyinde ve sorumluluğunu taşıdığı bütün toplumlar adına geçerli çözümün oluşturulması için ortak bir çabaya Türkiye gönüllü olmuştur. Bizim Batı sosyolojisine duyduğumuz ilgi, kendi toplumumuzun açıklanması ve tanımlanması konularıyla ilgili değildir. Bu nedenle bizimle ilgili Batı'nın getirdiği tanımlar bizim için, bir açıdan, büyük bir önem taşımamaktadır. *Barbar* denmekteydi bize. Bugün nezaket gösterilmiş

sayılıp *az-gelişmiş* denilmektedir. Bu durum bizim için yeni bir şey değil.. *Gavur aklıdır* der, geçeriz. Ancak Batı sosyolojisinin önerdiği çözümler çözüm değildir. Batı bugün sorunlarını çözmüş görünmektedir. Konu bizim sorunlarımızın çözümünü de Batı bize göstersin değildir. Günümüzde sorun ancak toplumlar arası düzeyde anlaşılabileceği gibi çözüm de ancak ortak olabilir. Bugün XIX. yüzyılda yeni dünya dengesinin ortaya çıkardığı sorunlar çözülmüş değildir. Batı bu dengeyi ve bu denge içinde üstünlüğünü pekiştirmiştir, bundan da haklı olarak yakınmamaktadır ama sorun çözülmemiştir. Batı merkezli açıklamalar, önce Batı'yı sınırlamakta ve Batı görüş açısını daraltmaktadır. Batı'nın olaylara yaklaşımı içinde dünyanın büyük bir bölümü dışlanmış olmaktadır. Bu da düşünce düzeyinde büyük bir yoksullaşma anlamını taşımaktadır. Önce hemen belirtelim. Batı da Doğu-Batı ilişkileri içinde oluşmuş ve kimliğini bu ilişkiler içinde kazanmıştır. Açıklamaların Batı merkezli olması, daha doğru deyişle Batı ile sınırlı tutulması Batı'nın da kendi kimliğini gereğince tanımasına ve sorunlarını gereğince anlamasına engel oluşturmaktadır. Ayrıca sorun Batı için kolay çözülür bir sorun değildir. Batı bugün olaylara çıkarları öyle gerektirdiği için yanlı ve sınırlı bakmaktadır. Ama Batı'nın dünya ilişkileri içindeki rolü, Batı'nın olayları daha geniş bir çerçeve içinde değerlendirmesine engeldir. Son döneme kadar, - o da son dönem Batı yayılmacılığı sırasında toplumlar arası ilişkilere ve tarihe katmış olduğu toplumlarla sınırlı tutulması kaydıyla - tarihte merkez olmamış, Doğu'nun ürettiği zenginlikle biçimlenmek durumunda kalmıştır. Roma döneminde bile Batı dünya egemenliğini elde etmiş olmasına karşılık hiç bir biçimde merkez olmamış, asıl merkez Mısır kalmıştır. Dünya egemenliğini elde ettikten sonra Cesar, Antoine ve Auguste arasındaki çekişmenin Mısır eksenli olması elbet Kleopatra'nın burnuyla açıklanmaz. Bu nedenle önce Batı'nın tarih içinde bulunduğu yer sorunları çok yönlü görmesine engeldir. Günümüzde durumun değiştiği belki savunulabilir. Ama günümüzde de dünya ilişkileri içinde Batı'nın elde ettiği üstünlük, Batı'nın belli becerisinin ürünü olsa bile yalnızca kendi emeğinin ürünü olmaması nedeniyle dünya ilişkilerini tam anlamıyla açıklamaktan kaçmmasına neden olmaktadır. Batı, bu kez de elde ettiği ye-

rini ve üstünlüğünü yitirme korkusunu duymaktadır. Sorun, belki önce Batı sorunudur. Doğu'yu yanlış tanımak ve tanıtmak, Doğu ile olan ilişkilerde oluşmuş Batı'nm da anlaşılmasına engel olmaktadır. Batı kendisini ve sorunlarını bugünkü konumu lehine tanımaktan vazgeçmektedir. Ve tek merkezli açıklama ve çözümlerle yetinmektedir. Bugünkü üstünlüğünü ve yerini yitirmek korkusu ayrıca dünyanın büyük bir zenginliğine sırt çevirmesine de yol açmaktadır. Batı, sosyoloji biliminin tarih sahnesine çıktığı XIX. yüzyıla oranla çok daha iyi bir yerde bulunmaktadır. Ama bu başarısı, sorunları anlamak ve çözüm getirmek çabası sonucu elde edilmiş değildir. Bu nedenle sosyoloji eski önemini Batı'da yitirmiş durumdadır.

Batı'nm konulara yaklaşım biçimi sınırlıdır. Bu sınırlılığı Doğu toplumlarıyla ilgili geliştirilmiş açıklamalarında açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Batı'nm Doğu'ya bakış açısını değiştirmesini istememiz Batı'dan herhangi bir takdir beklediğimiz den değildir. Tarihin gerçek sahipleri bizleriz. Bu nedenle Batı'dan takdir bekleme durumunda değiliz. Kendinizi ve sorunlarınızı daha iyi tanımanız için sorunları ele alış biçiminizi değiştirmeniz gerekmektedir. Biz sorunları toplum olarak ele alıp çözmeye yatkın bir toplumuz. Doğuluyuz. Bu nedenle biz kendi sorunlarımızı açıklama çabasından vazgeçmeyeceğiz. Sosyoloji Batı'da eski ağırlığını yitirmiş görünürken yurdumuzda bütün canlılığını korumaktadır. Biz kendi sorunlarımızı tüm tarih ve toplumlar arası ilişkileri kapsayacak Doğu-Batı ilişkilerine başvurarak açıklamak durumunda ve zorundayız. Dolayısıyla kendimizi açıklarken Batı'ya da açıklama getirme görevi bize düşmektedir.

AKDENİZ'DE DOĞU-BATI İLİŞKİLERİ GERÇEKLİK VE MİTOS, KABULLENME VE İNKAR OLARAK SINIR

Thierry HENTSCH

Doğu-Batı, mitos-gerçeklik, kabullenme-inkar. Sizlerle Akdeniz'i "bölen" bu ünlü sınır üzerine yapmayı arzuladığım araştırma, her biri karşıtlık ve tamamlayıcılık olguları olan bu üç çift çerçevesinde ifade edilir.

Birden "Akdeniz'i *bölen* bu sınır" derken, bir kelime tuzağına ve bir tartışmanın içine düşüyorum: bu *bölme* neye dayanır? Düşsel ya da gerçek, olumlu mu yoksa olumsuz mu? Ayırdığı kabul edilen Doğu ve Batı nedir? Hemen söyleyelim, bu sorulara tek bir anlamlı cevap yoktur, bu cevap zaman ve mekan içinde farklılık gösterir ve kendini biçimleyen kaygıların işlevidir. Bu sınır sorunu üzerine olan tartışma öyleyse bitmez tükenmez bir tartışmadır. Ancak en azından unsurları ve amaçları aydınlatılmaya çalışılabilir. Sizlerle burada -kaçınılmaz olarak- benimki olan Batılı bakış açısıyla yapmayı istediğim de budur (*biz*, burada her zaman Batı'yı belirtecektir).

Akdeniz dünyası düşünmemizin kuruluşunu oluşturur, "Doğu" ve "Batı" terimleri bu dünyanın kültürel tarihini ve coğrafyasını düzenlemek için geniş biçimde tartışılmış ve ortak olarak kabul edilmiş bir topolojidir. Öyleyse şimdi, bizi kaygılandıran bu sınırın oynamış olduğu, bugün de hâlâ oynamakta olduğu tarihsel rol içinde, neye dayanarak olumlu ya da olumsuz biçimde değerlendirilebileceğini araştırmadan önce, mitos-gerçeklik (ya da: düşsel-tarihsel) çifti ile başlamak durumundayız.

I- Gerçek sınır, düşsel sınır

Madem ki sınırdan söz ediliyor, gerçekliği mitostan "gerçek" olanı "düşsel" olandan ayıran şeyin belirsiz ve dayanaksız olduğunu belirtmekle başlayalım. Somut ya da mitsel olsun, sınır

• Thierry HENTSCH, Montreal Québec Üniversitesi Siyasal Bilimler Profesörü.

bir anlamda her zaman gerçektir, çünkü düşsel olan, mitos dünyayı biçimlendiren tarihsel gerçekliklerin bir parçasıdır. Dünya, geniş bir anlamda, onu nasıl düşünüyorsak odur; onun olduğunu düşündüğümüz şeydir. Bununla birlikte mitoloji ve tarih arasındaki ayrım (her ne kadar birincisi, ikincisini beslemeye katkıda bulunuyorsa da) dikkate değerdir, çünkü gerçekliğin kimi zaman çok karmaşık bir noktada karşılaşan bu iki düzeyinin her biri değişik içermelere sahiptir. Bu ayrımdan vazgeçmek, karışıklığa ve öznelliğe açık kapı bırakmaktır, sınırın işlevi ve ötede, sınırın ötesinde olanla, yani ötekiyle olan (ya da olduğunu sandığımız, ya da inkar ettiğimiz vs.) ilişkilerin doğası konularında kendini bütün açıklık umutlarından vazgeçirmektir. Batı'nın Doğu'ya bakışının incelenmesi, bu karışıklıktan doğan bütün zararları kesin olarak açıklar: gerçeklik mitostan ayırdedilmediğinde, öteki hakkındaki "kavrayış"ın derin anlamını kavramak olanaksızlaşır. Öyleyse, başlangıç için en az tartışılır tarihsel "gerçeklikler"den yola çıkarak bu ayrımın olanaklı olup olmadığını görmeyi deneyelim.

1. Sınırın gerçekliği

Tam olarak hangi sınır söz konusu ediliyor? Eğer tarihsel gerçeklikler alanında isek, bu sınırlamanın bir çizgisi olması gerekir. İşte bu konuda, Braudel'in söyledikleri:

"[...] Akdeniz ülkelerinin en şaşırtıcı izi, Doğu ile Batı arasındadır, [...] Zagrep ile Belgrad arasında bulunan bu değişmez sınır Adriatik'te Alessio'da (Ljes), Drin nehri ağzında, Dalmaçya ve Arnavutluk kıyılarının boğumunda başlar ve Naissus Remesiana, Ratiara gibi eski bentlerden Tuna'ya kadar gider."

Braudel'deki "değişmez" sözcüğünü hemen not edelim ve eğer bir tartışma içine girmek istemiyorsak bu terimi geçici olarak bir kenara bırakalım. Daha çok bu çizginin 16. yüzyılda II.Philippe (İspanya) döneminde neyi sınırladığını görelim, çünkü Braudel'in tezinde sözkonusu edilen bu dönemdir. Bu çizgi, Akdeniz'in kuzeyinde Osmanlı İmparatorluğu'nun batı sınırının bulunduğu "dikey" (kuzey-güney) hattı belirler (İmparatorluğun "yatay" sınırı Akdeniz'in kendisidir). Bu sınırda düşündürücü o-

lan daha önceki iki tarihsel sınıra, yeterince kesin olarak uygunluk göstermesidir: 1) Makedonya imparatorluğu'nun batısına doğru olan sınır; 2) Daha sonra Roma İmparatorluğu'nu iki parçaya, sonra iki farklı imparatorluğa ayıran sınır. Braudel'in değişmezlik görüşü bundan kaynaklanıyor. Ancak bu görüşü, bugün anladığımız biçimde Doğu/Batı ayrımına, yani iki farklı kültüre karşı karşıya getiren ayrıma uygularsak aldatıcı olacaktır. Çünkü Doğu ile Batı arasındaki *bu kültürel* karşıtlık, -en azından biz Batılılar için- bu karşıtlığa neden olan moderniteden itibaren anlamlıdır. Bunun en iyi kanıtı, Antik Yunan'ı ve İskender İmparatorluğunu düşündüğümüzde Doğu/Batı sınırının, aklımızda bu imparatorluğun Doğu'ya doğru bittiği -Batı'ya doğru başladığı değil- yerde bulunmasıdır. Roma İmparatorluğu'na gelince; bu imparatorluğu, sayesinde Akdeniz'in politik birliğinin nihayet gerçekleştiği ve yine sayesinde iç denizin bir daha hiç kaybetmeyeceği adını bulduğu tarihsel güç olarak kabul ediyoruz. Ama bununla birlikte, Braudel'in sözünü ettiği "değişmez" bölünmeyi daha sonra gerçekleştirecek olanlar da bu birliğin sorumlularıdır. Bu idari bölünme politik bölünmeye dönüşür ve ayırdığı iki varlık her biri ayrı bir yazgıya sahipmiş gibi görünürler. Yüzyıllar sonra, bu paylaşma çizgisinin, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'daki sınırını oluşturması salt rastlantı -tarihsel rastlantı- mıdır? Türkler bir çok bakımdan Bizans'ın mirasçıları değiller mi? Makedonya sınırının Roma egemenliğinde, sonra da Osmanlılarla yeniden ortaya çıkışı belki de, Antikite'de daha sonra Orta Çağ'da da Yunanlılar ile Latinler arasındaki kültürel duvarın bizim genellikle kabul etmeye hazır olduğumuzdan daha derin olduğuna işaret ediyor. Kuşku yok ki, Akdeniz'deki (ancak dört yüzyıl süren) Roma Birliği askeri ve ekonomik açıdan o denli güçlü olmasına rağmen (yine de önemli çalkantılarla), düşünmekten hoşlandığımız ölçüde benzer bir kültürel etki bırakmamıştır. Bu tarihsel gerçekliğin gösterdiği gibi, Roma egemenliği sonuçlarına oranla aşırı büyütülmüş bir mitos yaratmıştır.

Aslında Akdeniz'in doğusunda ve güneyinde kültürel olarak çok az kalıcı iz bırakmasına rağmen, Roma egemenliği ve onun kurduğu birlik batılı tarihçilerin çoğunun, ışığında "bizim deniz"in (mare nostrum) oluşumunu inceleyecekleri az çok bi-

linçli bir örnek oluşturur. Yoksa, bizdeki bir çok tarihçinin Arap-Müslüman kültürünün sürekliliğinin, Akdeniz dünyasını bölen esas unsur olarak öne sürülmesi karşısında uğradıkları düş kırıklığı nasıl açıklanabilir? Ancak burada düşsel olanın alanına vakitsizce girmiş oluyoruz. Akdeniz'de Müslüman ayrımının yarattığı mitosun etkilerini değerlendirmeden önce, burada üzerinde anlaşılması olanaklı olan olguların neler olduğunu görelim.

Hiç kuşkusuz, gerçekte Arap-Müslüman yayılması bütün olarak Akdeniz bölgesi ve daha özel olarak Akdeniz'in doğu ve güney kıyıları için etkili bir tarihsel olguyu, gerçekliği oluşturur. Bu kıyılarda Arap istilaları ile, Romalılar'ın el koyuşlarının yarattığı olguya ters olan bir olgu ortaya çıkar: Arap İmparatorluğunun siyasi birliği ne kadar kısaysa (bir yüzyıl) bu birliğin ardında bıraktığı kültürel izler o kadar sürekli ve derin olmuştur. Bugüne kadar, bu izler kendinden sonra gelen bütün istila ve sömürgeciliğe direnmiştir -zaten Batı'da bizim canımızı hâlâ sıkan da budur: Batı değerlerine karşı olan bu direnç. Batılı tarih el kitaplarının en azından çok yakın bir zamana kadar, Arap istilalarını bir felaket olarak göstermesini bu direnç açıklıyor...

O dönemde bu sözde felaketin, fethedilmiş (güneyde ve doğuda) halkların olduğu kadar onları izleyen Kuzey-Batı halklarının da bakış açısından gerçeklik payı neydi?

Fethedilmiş halklar açısından, hiç bir şey istilalarının daha önceki istilalardan (Roma, Vizigot, Bizans) daha güç ve üzücü olduğunu çıkarmaya izin vermez. Her şey daha çok karşı bir varsayımdan yanadır: şiddete fazla bir şey borçlu olmayan bir müslümanlaştırmanın çabukluğu: Arap-Müslüman uygarlığının (dil, din, vs. üzerindeki) kültürel etkisinin sürekliliği... Bunun üzerinde uzunca durmak gereksiz. Ancak şimdi Karolenj Avrupasına gelince, Avrupa Hıristiyanlığı'nın İslam ve Araplar hakkında düşündükleri üzerine kesin bir fikir elde etmeye yarayacak çok az kanıt vardır. Bu eksikliğin kendisi bile, ilgi yokluğu gösterir. Kuşkusuz Kuzey Akdeniz kıyılarında yaşayanlar, akın ve baskınlarına uğradıkları Kuzey Afrika müslümanlarının (Sarrasins) varlığını biliyorlardı. Ancak onlar hakkındaki bilgileri burada kalıyordu. Kuzey Afrikalı müslümanlar diğerleri gibi istilacılardan başka bir şey değillerdir ve en korkunç akınlar kıtanın kuzeyin-

den ve doğusundan geliyordu. Charlemagne çevresinde kurulmuş olan mitoloji bu açıdan aldatıcıdır. Rolland'ın Şarkısı müslümanların başlıca düşmanlar olduğunu söylüyordu, ama bu şarkı iki yüzyıldan fazla bir zaman sonra, 11. yüzyılda yazılmıştır ve Karolenjler'den çok İspanya'yı geri alanlarla Haçlılar'm kaygılarını yansıtır. Charlemagne'ın Saxonlar ve Lombardlar'a karşı olan savaşlarının Pireneler'in güneyinde sınırlanmış akınlarından daha önemli olduğu bilinmektedir, ancak bu akınlar iş işten geçtikten sonra büyütülmüştür. Aynı şey ünlü Poitiers Savaşı için de geçerlidir: Charles Martel'in zaferinin efsanevi önemi modern tarihçilerde gerçek etkisiyle benzerlik taşımaz. Bugün, Pireneler'in ötesinde Arap ilerleyişini durduranın bu büyütülmüş savaş olmadığını biliyoruz.

Bununla birlikte Henri Pirenne karakterinde bir tarihçi bile kendini, Kuzey Afrika Arapları'nın Karolenjler'in başlıca düşmanı olduğunu kanıtlamaya adamıştır. Pirenne'in bütün çabaları, Arap istilalarının, Akdeniz birliği için Roma'nın sürekliliği içinde yer alan Cermen istilalarından daha korkunç olduğunu göstermeyi amaçlar. Müslüman baskısı, tersine bu sürekliliği bozar ve Batı Hıristiyanlığını Bizans'dan koparır. İyice belirtelim, *daha önceki* çalışmalarında aynı Pirenne, bütün yeteneğini 16.yüzyıl dönemecinde Avrupa ile Asya arasındaki ticareti engelleyen Osmanlı gücünün yükselişinin yıkıcı sonuçlarını tasvir etmekte ortaya koymuştu. Bugün bu tez hakkında ne düşünmek gerektiğini (özellikle Braudel sayesinde) biliyoruz: haksız, akla yatkın olmayan bir tezdir. Buna rağmen Arap-Müslüman engeli fikri Batı'da bugün bile oldukça geçerli hatta egemen görüştür. Burada yine düşsel olan bir gerçeklikten elde edilebilecek yalın değerlendirmeye -söylenebilecek en hafif biçimiyle- taşar böylelikle yorum elbette tartışmaya her zaman açık kalacaktır.

Düşsel olanla gerçekliğin çoğu zaman içiçe girdiğini belirtmiştim. Ve buradaki durum da budur. Gerçeklik ne olursa olsun (hiç bir zaman onu olduğu gibi bilmeyeceğiz) müslüman yayılmasını kopuş olarak düşünmeye olan aşırı düşkünlüğün de gerçekte, tarihte kökleri vardır. Bu kopuş düşüncesi, 20. yüzyılda güçlü olarak geri dönüşü, esasında sömürgeciliğin başarısızlıklarından ileri gelir ve köklerini Haçlılar'da ya da daha kesin olarak,

Haçlılar'ın peşlerinde bıraktıkları uzun süreli ideolojilerde bulur. [Dikkat edin: gerçeklik sömürgeciliğin çağdaş başarısızlığı ve düşsel olan, bir başka talihsiz girişimle kurulmuş olan Haçlı mitosudur.]

Belki bana Haçlılar'ın, İslam ve Hıristiyanlık arasındaki iflah olmaz ve derin bir çatlağın varlığına tanıklık eden bir dizi çatışma gerçekleştirdikleri ileri sürülecektir. Haçlılar'ın gerçek önemlerini hiç mi hiç azaltmadan, bu alandaki en yeni araştırmalar ışığında tüm bunlar, 11. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar Akdeniz dünyasını her defasında ikiye bölen (dichotomique) bir görüşü doğrulamaya kesinlikle izin vermez. Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki karşıtlık elbette asılsız değildir, ancak incelendiğinde ne kendisine çoğu kez mal edildiği kadar belirgin, ne de mutlak olmadığı görülecektir. Öbürleri gibi bir çatlaktan başka bir şey değildir ve zorunlu olarak en önemlisi de değildir. Eğer Katolik kilisesinin İslamiyet'i bir sapkınlık (hérése) olarak gösteren aşağılayıcı tutumu, halk efsanesi düzeyinde yüzyıllar boyu muhtemel en kalıcı tavır olmuşsa, bu bir yandan bu cahil efsanenin Hıristiyanlığın islamiyet hakkındaki görüşünün ancak en alt katma varabilmiş olmasında ve diğer yandan sömürge döneminin en olumsuz basmakalıp yargılarının daha sonraları doğal olarak bu en alt basamakta beslenmiş olmasındandır. Sömürge çağının hor görüşü bize, Orta Çağ'da kilisenin İslamiyet'i mahkum edişinin titizlikle, müslüman inancının uygulamasından çok temel ilkeleriyle (Kur'an ve habercisi) yetindiğini unutturmuştur. Zaten hepimiz burada Batı'nın hıristiyan aydınlarının büyük saygı duydukları müslüman bilgisinden esinlendiklerini biliyoruz. Burada buna yeniden dönmek gereksiz. Öteki hakkında bu olumlu değerlendirmenin yalnızca bilginler dünyasında değil, Türkler'in yürekliliğini Bizanslılar'm ikiyüzlülüğüne sıkça tercih eden Haçlılar'da bile ortaya çıktığını eklemenin dışında. Gerçekte Kuzey Batı'nın kaba şövalyelerini Bizans sarayının inceliklerinden ayıran kültürel çatlak, Bizanslıları müslüman komşularından ayırandan daha derindir. Nihayet Katolik Haçlı Seferi ve hoşgörüsüzlüğü yalnızca Müslümanlarda değil, daha da acımasızca Hıristiyanlığın kendi içinde, (1209'dan 1229'da kadar sürmüş olan Albigeoislar'a karşı gerçekleşen korkunç seferin tanıklık ettiği gibi) Gü-

ney Fransa'da Cathareslar'da kendini göstermiştir. Herkesin bildiği gibi Konstantinopolis'e yönelmiş olan 4.Haçlı Seferi hakkında ise söylenecek bir şey yok!

Bir kez daha belirtelim, bununla Haçlılar'ın önemi azaltılmak istenmiyor. İdeolojik bir bakış açısından, genel, zorba ve kutsal yerlere yakışmayan bir düşman görüntüsü yaratmadaki ilk kararlı girişimdir (Cermeno-Latin Hıristiyanlığın ve Papalığın kendi iç nedenleriyle). Hiç kuşkusuz bu açıdan 1095'de Clermont'un vaazı, uzun süreli olmadı ve gerçeğin, yani Müslümanlığın kendisiyle karşılaşma nutuğun yarattığı mitosu söndürmeye katkıda bulundu. Ve Haçlılar çevresindeki mitolojinin bugün bize kadar uzanmasına karşın, başlangıçtaki coşku sönmekte gecikmemiştir. Öyleyse, eğer kültürel anlamda, bir Doğu/Batı sınırı varsa, bu çatlak, Hıristiyanlığı da bölmektedir.

Gerçekliğin incelenmesinden, düşsel olandan ayırdetmek için bunca çaba sarfetmeyi gerektiren bu gerçeklik hakkında bilinebileceklerden ne sonuç çıkarmalı?

İslam'ın yükselişi, Akdeniz'in ve onu çevreleyen halkların, Kuzey-Batı ve ona göre yer almış, ondan pek çok şey öğrenmiş ve kendini onun arasında bulan (özellikle de onunla savaşarak) Cermeno-Latin Hıristiyanlık da dahil olmak üzere kaderini büyük ölçüde değiştirmeye katkıda bulunan dünya çapında önemli bir olayı meydana getirir. Bu söylendikte, hiç bir şey Rönesans'a kadar İslamiyet'in, Hıristiyan Avrupa'da bütün olarak aşılmaz bir engel, üstün ve yenilmez düşman, genel ve temel bir kültürel başkalık olarak anlaşıldığını göstermez. Doğu ile Batı arasındaki bu kültürel sınırın kesinliği, daha sonraları, Rönesans'tan sonra kafalarımızda ortaya çıkar: bu kesinlik modernitenin, daha kesin bir deyişle modern dünya görüşümüzün bir ürünüdür.

2. Sınırın Mitolojisi

Doğu/Batı sınırının efsanevi boyutunu derinleştirmek, tekrar ediyorum, kesinlikle etkisini azaltmak değildir. Tersine, bu etkinin nedenini daha iyi anlamaya çalışmaktır. Soru esasında şudur: Neden Braudel tarafından "değişmez" olarak tasvir edilmiş olan sınır, düşüncemizde bu derece yer etmiştir? Başka bir deyişle Doğu/Batı ayrımı neden dünya görüşümüzün ortak ilişkisi ha-

line, çok eski bir geçmişe atılacak derecede, bu atmanın neden olduğu fantastik uyumsuzluklara aldırmaksızın gelmiştir?

Burada ilk Doğu/Batı karşılaşması (André Siegfried'in kesinleştirmekte aceleci davrandığı gibi bugün anladığımız anlamda) olarak Yunanlılar'la Persler arasındaki Med Savaşları ile belirlenen şaşırtıcı tarihe aykırılığı (anachronisme) göstermek istiyorum.

Düşsel olan hiçbir zaman maddi gerçeklikten tamamıyla ayrılmış değildir: ondan dayanak alır ve onu değiştirir. Doğu/Batı ayırımının, oluşumu içinde modern Batı Avrupa'nın somut olarak ortaya çıkışıyla ilişkisi olması şaşırtıcı değil midir? Neden Avrupa'da bu ortaya çıkış aynı dönemdedir (dönem üzerinde anlaşıldığını kabul ederek)? Bu çözülmez sorudan kaçınmama izin verin. Yalnızca belirgin bir değişiklik bilincinin okyanus ötesi keşiflerin sesinden Rönesans düşünürlerinde ortaya çıktığını söyleyelim, çünkü belki de ilk kez dünyayı görmek artık entellektüel spekülasyonun bir ürünü olmakla kalmıyor, aynı zamanda stratejik bir zorunluluk haline geliyordu ve çünkü bu dünyada ilk kez bütün olarak baştan başa dolaşılıyordu. Modernitenin köklerini oluşturmakla birlikte, açıktır ki Arap-Müslüman Doğu burada Batı için önemli bir rol oynamış, aynı zamanda bilgi kaynağı dayanak ve kendi kimliğini tanımlamada gerekli karşıtlık noktası olarak görülmüştür. Bu kimlik belirleme süreci uzundur ve sonucu 16. yüzyılda Akdeniz'in önceki yüzyıllara göre ikiye daha çok bölünmediği dönemde henüz o kadar belirgin değildir. Osmanlı İmparatorluğu ile diğer Avrupa devletleri arasındaki Braudel tarafından kaydedilen sınır daha sonra Doğu/Batı ayrımı olarak ifade edilecek olan kültürel ayrıma henüz uygunluk göstermemektedir. Braudel'in kendisi de bunu bolca gösterir: özellikle Akdeniz çevresi ne kadar çeşitliliğe ve nekadar ortak çizgilere sahne olduğu gibi; aynı zamanda Avrupa'da siyasi oyunlara katılan, Habsbourglara ve İspanya'ya karşı olan çekişmesinde Fransa'nın çok dindar, hıristiyan kralının ittifakını aradığı Osmanlı İmparatorluğuna duyulan hayranlığa da sahnedir.

Demek ki, 16. yüzyılda Doğu, henüz Avrupa'nın kollektif bilincinde genel olarak Batı'ya karşıt kültürel varlık olarak yer almamaktadır. Ama yine de, daha yukarıda değindiğim değişme

bilinci ile birlikte bu temel ayrılığın kaynakları oluşmaktadır. Çünkü Rönesans'ı (modernitenin temelleri üzerine olabilecek bütün tartışmadan bağımsız olarak) tartışmasız olarak belirleyen öncelikle kendi kendini ötekilerden ayırması ve böyle yaparak hiyerarşik olarak düzenlenmiş bir tarih görüşüne kendini yerleştirmesidir. Hâlâ kurtulamadığımız saçma dönemlendirmeyi (périodisation) yaratan da Rönesans'tır: Eski Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ. Gerçekte, alışkanlıkla hâlâ Orta Çağ olarak adlandırılan bu geniş alanı, Avrupa'nın Roma ve Yunan klasiklerini yeniden canlandırarak su yüzüne çıktığı karanlık bir geçiş dönemi olarak değerlendirmeyi bugün bıraktığımıza göre (dönemlere ayırma, dönemlendirme) saçmadır. Oysa bu dönemlendirme, Batı'nın Akdeniz tarihi üzerine geliştireceği görüş için sonuç bakımından daha ağırdır: dolaylı olarak ifade ettiği Roma birliğine olan özlemin dışında (iyinin ve güzelin kaynağı Antikite'dir) bir de Orta Çağ'ın geniş parantezi içinde İslamiyet'in çok değerli katkısını gizler. Acem, Greko-Bizans ve Arap kültürlerinden gerçekleştirdiği sentezle çok çabuk bir çeşit klasisizme ulaşan İslamiyet için, Orta Çağ kavramı (bu dönemi yoğun bir gelişme olarak belirlendiğinde), tümüyle saçmadır. Gelişme içindeki bu kavram, iki buçuk yüzyıl sonra Hegel'in *Weltgeschichte*'sinde açıkça belirtilecek olan İslamiyet'in bir kenara bırakılmasını içermektedir. Antikite ile yenilendiği ileri sürülerek ve Orta Çağ unutulmaya çalışılarak Rönesans'ın az çok bilinçli olarak yok etmeye çalıştığı, Arap-Müslüman kökenli bilginin katkısıdır.

Bu dönemlendirme ve Rönesans düşüncesinin uzun vadedeki önemini biraz daha deşelim. Üç şey temellendirirler gerçekte: 1) Tarihin *bir* çizgisi ve *bir* yönü vardır; 2) Avrupa Antikitenin tek gerçek mirasçısıdır; 3) Bu miras ve devamı insanlık serüvenine bütün varlık nedenini verir (ilerleme düşüncesi). Burada *a posteriori* bir okuma işine girmiş değilim: Hegel'in *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*'sinden iki buçuk yüzyıl önce, Jean Bodin, *Methodus ad Facilem Nistoriarum Cognitionem*'de, dünyanın batı yönünde yürüdüğünü ileri sürüyordu. Burada Bodin'in allegorik yapılanışı bugün bize beceriksiz ve safça görünen dolambaçlı akıl yürütmesine girmeden, ilerleme halindeki birey biçiminde gösterilen bu dünya allegorisinin yansıttığı

görüntünün çarpıcı olduğunu belirtelim: kendini tarihin öncüsü olarak bilen güçlü bir Avrupa, dünyanın ilerleyişini bir elinde kılıç, diğerinde bilimi tutarak beyniyle yönetir ve beyin hükümetin merkezidir. Bu tarihsel dünya görüşünde Doğu (ve Güney), bilgeliğin ve geçmişin -yani yaşlılığın- iki belirleyici özelliği olan din ve felsefenin ülkesidir. Öyleyse Doğu burada gelinen yer, gelinen yön olarak ortaya çıkar. Çok değerli bir miras elde edilecek bir yer ama, bu miras ancak Batı'nın girişken uluslararası ellerinde verimli olacaktır. Ancak bununla birlikte, burada yanılmamaya dikkat etmeli: Türkler bu Doğu'nun bir parçası değildir. Osmanlı gücü, geçmiş olmaktan uzakta genç, etkili ve örnek alınacak bir kuvveti oluşturur. Ama yine de Bodin ona uygun düşecek yer hakkında sessiz kalır, kuşkusuz çünkü bu imparatorluk Bodin'in kozmografyasına güçlükle girer. Bu sıkıntı anlamlıdır: Osmanlı gerilemesinin önceden bildirilmesini ifade eder. Bodin tarafından çizilen ve Avrupa'yı tarihin hareketinde en tepeye yerleştiren dinamikte, Osmanlı İmparatorluğu "objektif olarak" yerleştirilmiştir. Ancak Klasik Çağda (17. ve 18. yüzyıl) bilimlere dönüşecek olan çelişik niteliklere (qualités antinomiques) sahip değildir. Demek ki, 16. yüzyılın sonunda, Doğu/Batı karşıtlığı henüz bilinçlerde yer etmemiştir, ancak yavaş yavaş biçimlenen dünya görüşünde tohum halinde bulunmaktadır.

Gerçekte, genel olarak Batı'ya karşıt sosyo-kültürel bir varlığı belirtmek için, ancak 17. yüzyılın ikinci yarısında Doğu kavramı açıkça su yüzüne çıkar. Bu andan başlayarak ve gittikçe yükselen biçimde, Doğu herşeyden önce öteki, başkası haline gelir ve sınır Avrupa'da temel anlamını kazanır. Bilimin ve ilerlemenin ülkesi olarak belirlenen bir Batı ile karşılaştığı zamandan itibaren geçmişte donmuş olan Doğu, sayesinde Avrupa'nın evrimi ve yenilenmesi içinde doğrulandığı durağanlığın örneği haline gelir. Buradan yavaş yavaş, Doğu negatif kutuba, Avrupa'nın olumluluğunu (positivité) ya da en azından tutkularının olumluluğunu doğrulayabileceği karşıtlığa dönüşecektir. Kendinin bu olumlu doğrulaması bu arada evrensel bir ilerlemeyi ifade ettiğine göre, Avrupa'nın uygarlaştırıcı görevi içinde, kendini doğrulanmış gördüğü dinamiğe girmeyen her şey tarihin artıkları gibi düşer. Gerçekte yalnızca Avrupa ve onu hazırlayan şey, yani Yahu-

di-Yunan-Roma Antikitesi evrensel tarih perspektifi içindedir. Ne kadar parlak olursa olsun, Arap-Müslüman, sonra Osmanlı uygarlığı buna göre tarihin samanyolunun dışında geçici bir kuyruklu yıldızdan başka bir şey değildir. Böylelikle, bu eski Doğu bu yoruma dirense ve dünyanın düzenini rahatsız etse bile, Batı uygarlığının başlangıcı olarak Antik Yunan'a yapılan gönderim, bu direnişin önemini azaltmaya ve onu, sonucu çok önce Maraton'da ve Salamin'de belli olmuş gereksiz bir artçı savaşı gibi göstermeye olanak sağlayacaktır! Genel olarak bu sınırın devamlılığı Doğu tuhaflığının çeşitli yönlerini, duruma göre açıklamak için kullanılmıştır; barbarlığını, tembelliğini, exotizmini, rüyasını, az-gelişmişliğini ve batı kültürünün istilası karşısındaki bir çok reddini.

Sınırın mitsel görünümünün en azından ilkel (kelimenin her iki -ilk, başta olan ve basit, kaba- anlamında da) işlevi olarak adlandırılabilecek durumu böyledir.

Ancak bu düşsel olanın işlevi burada bitmez. Mitsel ve sembolik olanı içinde barındıran sınır, yanlış bir bilinç ifadesine indirgenemez; işlevi salt olumsuz ya da değersizleştirici değildir. Burada, mitos-gerçeklik çiftinin ötesinde daha karmaşık ve daha az açık olan bir ikiliği ele almak gerekiyor: inkarın doğrulanması olarak sınırı ya da kimlik arayışında olumlu unsur olarak başka olan (altérité).

II. Olumsuz sınır, olumlu sınır

Mitsel sınırın az önce "ilkel" olarak adlandırdığım işlevinin ötesinde daha değerli, daha güç, daha zengin, kendi üzerine düşünmede, başka olanın, ötekinin daha derin düşünce maddesine dönüştüğü bir kimlik arayışının yansıması bulunur. Bu düşünce (réflexion) kendi başına her zaman dertsiz, sorunsuz ortaya çıkmıyor, ancak en azından -hatta kimi zaman biraz farkında olmadan- Grunebaum gibi bir oryantalistin izlediği yolun bize gösterdiği gibi kültürler arası ilişkilerin uyarıcı bir sorunsalına varmaya elverişli bir ortam hazırlıyor.

Entellektüel küçümsemenin bilinçliliği gizlemediği, bilgin oryantalist Gustav von Grunebaum, 1962'de meslekdaşlarından birinin şu kaygısını kendine mal ediyordu:

"Genel olarak İslam Dünyası, özel olarak da Araplar Batı'nın İslamiyeti anlamak için gösterdiği ciddi ve enerjik çabalarını hiç bir zaman kavrayamıyorlar."

Sekiz yıl sonra, aynı Grunebaum, "Akdeniz'de Kültürel Geleneklerin Birliği" konulu bir yazısında, aynı düş kırıklığını bir başka biçimde ifade ediyordu. Kendini "aradığı bir adanın, bir boğazın, bir okyanusun var olmadığını farkeden kaşif" gibi hissediyor ve arayışını bir düş kırıklığına vardırıyordu: "Akdeniz, kesin olarak Arap rönesansı yüzünden, birleşmiş bir kültürel bölge değildir ve belki de hiç bir zaman olmayacaktır." Bu iki cümle Akdeniz'de İslamiyet'le Batı arasındaki birliğin (convergence) olanaksızlığına, onu aynı özlemleri çevrelemek ister gibi açılır ve kapanır. Kısacası öteki, ona yönelmiş olan anlama çabalarını anlamadığı için, bütün yaklaşma umudunu yıkar.

Bana, burada hâlâ salt olumsuzluk içinde olduğumuzu, ancak bir farkla sınırın mitik yenilmezliğinin daha karmaşık bir biçimde ifade edildiğini söyleyeceksiniz. Ve tamamıyla haklısınız: Grunebaum'un birlik kavramını düzenlediği bilgiç sanat, bilimsel bir tartışma çıkarma biçimi ve sonuç olarak avutulmaz bir üzüntünün ifadesinden başka bir şey olmayan bir nesnellik görüntüsüydü yalnızca. Öteki hiç bir zaman -ve hiç bir zaman bu kadar ustaca- bizim kendi bölünmüşlüğümüzün sorumluluğuyla bu denli kuşatılmamıştı.

Eğer sandığım gibi, durum böyleyse, ötekine bakışımızın tarihini anlamadık demektir; sınırın salt olumsuz olduğuna karar kıldık. Ve Grunebaum'u örnek olarak gösterdiysem, öteki ile olan ilişkide bu sınırın, kendini anlamamanın gücünü göstermek için, bildiğim kadarıyla oryantalistler arasında bu acı verici açmazdan kurtulmayı sağlayan kavramların hazırlanmasında en ileri gideni olduğu içindir. Aynı zamanda acı bilançoyu araştırmasız Batı'mn Müslüman Doğu üzerine uydurduğu en uzun süreli mitoslardan birine çıkarmış (aşılmaz bir engel ve karşı konulamaz bir kopuş olarak İslamiyet), hatta sanıyorum, ötekinin kullanılışında antropolojik ve metodolojik düşünceyi başka hiç kimsenin yapmadığı kadar uzağa devam ettirmiştir.

Öteki, Aydınlanma felsefesinden itibaren öteki, yalnızca

exotizmin kaynağı değil,ama düşünce ve karşılaştırma maddesidir ve hatta buradan giderek, Grunebaum'un gayet iyi göstereceği gibi, antropolojinin doğuşu için gerekli hale gelecektir. Birliğin uyanık kaşifi, insanın "kendi kendini şartlanmış kültürel varlık olarak anlamayı" denediği Batı bilgisinin bu yeni etabında kendi kendini anlamanın ötekinden -hatta bize karşı gösterdiği dirençten- geçtiğini kuvvetle açıklar.

"Kendininkini anlamak için başka kültürleri kullanmaya olan eğilim [sınırın olumluluğu olarak adlandırılabilecek olan şey] bir başka kültürün belli bir değere sahip olan bir varlık olarak tanınmasından açık olarak ayrı tutulmalıdır." Ne öteki hakkındaki merakla, ne de seçmecilik (éclectisme) ya da bağdaştırmacılıkla (syncrétisme) ilgisi yoktur. Daha çok "kendi uyarlamamızın gerçekliği olarak başkasının deneyini kullanmaktır" ve bu tutumla antropoloji kendinin olan yeri alabilmiştir. Kendimizi yeniden keşfetme ve yeniden kurma ihtiyacımız, insanlığın toplum kültürel bilgisini oluşturan geri-plan karşısında kültürel antropolojiyi günümüzün temel kaygısı haline getirmiştir.

Burada az bulunur bir açıklıkla Aydınlanma felsefecilerinin fark etmedikleri bir şey ifade ediyor: diğer kültürlere gösterilen ilginin *derin işlevi*. Gerçekte Aydmlanmacıların Doğu'ya (genel anlamda ötekine) bakışı, başkası üzerine sahip olabileceği tüm bilgiye rağmen ciddi bir yanlış anlamanın taşıyıcısıdır. Çünkü bu bakış akıl tarafından yönlendirilmek ister ve böylece bütün kültürel ön yargılardan kendini kurtardığını sanır, ötekine kendi nesnel gerçekliği içinde ulaştığını düşünür. Oysa gerçekte, bu başkası onu biçimlendirir. Bütün Batı antropolojisi gelişmesi içinde, kendi değişik amaçlarını düzenleyen önceliğini ve bunun da ötesinde tüm dünyayı kendi ihtiyaç ve istekleri doğrultusunda karşılaştırır. Kendimizi anlama arzusu ötekinin anlaşılmasından geçer, bunu yeniden söylemek gerekir çünkü belirsizliğin kaynağı burada bulunuyor: bu "anlama" ancak bize göre bir doğruluk taşır; ötekinin *bizim* için taşıdığı anlam hakkında *bizim* anlayışımızdır.

Bu görüş açısı içinde (göreceli olarak nitelendirilebilecek) öteki olan (sınır, Doğu) tümden bir olumsuzluk olarak ortaya çıkmamalıdır. Daha kesin olarak, bize göre temsil ettiği şey için an-

laşılmış olmalıdır: kendi anlayış sürecimiz için de oluşmasına katkıda bulunduğumuz, tam olarak ihtiyacımız olan bir "inkar, yadsıma". Grunebaum, bu bilinçlenişe götüren yolu gerçekleştirirken sonuna dek gitmeyebilir ve İslam ile Batı arasındaki kültürel birliğin eksikliğinden üzüntü duymaz mıydı? Epistemolojik bilinçliliği neden onun, ötekinin varlığını pozitif bir olgu, bizi kendimiz ve dünya görüşümüz üzerine düşünmeye zorlayan bir şey olarak kabullenmesine neden izin vermedi? Onun bilinçliliği gerçekte bu görüşün tek olanaklı ve verimli görüş *olamayacağını* kabullenmeye dek varmadı. Tersine bu bilinç onu temellendiren gelişmenin diğerinden üstün olduğu ilkesinden yola çıkıyor.

Bu noktada (tarihsel ve antropolojik araştırmanın ortak noktası), biz neyseki manevi ve duygusal planda, objektif bir tarihsel araştırma içinde yer alıyoruz [...]

Bu anlamda, uygarlıklar tahlilinde modern Batı'nın üstün yeteneğinden söz edilebilir.

Bu sav basit bir kendini beğenmişlik değil yalnızca. Hemen hemen tükenmez, bitmez bir karmaşıklığın epistemolojik sorunlarını da içeriyor. Öncelikle Grunebaum'un sözünü ettiği bu "üstün yetenek"in Batı'nın dünya üzerindeki maddi egemenlik nedeniyle var olup olmadığı sorulmakla başlanmalıydı. Ya da tersine bu üstünlüğün kendisi bu egemenliğe yol açan dimağın açıklanması içinde bulunuyor. Başka bir deyişle, esas olarak diğer kültürler üzerinde bize bu üstünlüğü sağlayan (gezegenin [dünyanın] geniş bir ölçüde talanını düzenlemeye izin veren) tekniğin ya da insan bilimlerinin gelişmesi midir?

Biri ya da diğeri kuşkusuz. Ancak sorun bu kadarla bitmiyor. Daha doğrusu soru bana şöyle görünüyor: bu sözde üstünlüğün doğası ve önemi nedir? Bunu, zihinsel olarak nitelendirebileceğimizi kabul etsek bile, her şeyi söylemiş olmaktan uzaktayız. Gerçekte Grunebaum'un tezi en azından iki şeyi anlamamıza olanak tanıyor: 1) Batı kendini, diğer kültürlerin kendilerini anlamalarından daha iyi anlıyor; 2) Ve diğerlerini onların Batı'yı anlamalarından daha iyi anlıyor. Buradan, Batı'nın ötekini, ötekinin kendini anlamasından daha iyi anladığını düşünmeye, Grunebaum'un "uygarlıklar tahlilinde" üstünlükten incelikle, açıkça üze-

rinde durmadan ve genel olarak söz ederek aştığı bir tek adım kalıyor. Grunebaum'a göre Batı, kendi üzerinde İslamiyet'in sahip olabileceğinden daha üstün olan bir bilgiye sahiptir, çünkü İslam kendi kendinin anlaşılmasında dünya gerçekliğine açıklıktan yoksundur (sachlihkeit). Bu gerçekliğin, hemen hemen iki yüzyıldır Batı egemenliğinin bir ürünü olduğuna ve İslamiyet'in (en azından bir bölümünün) reddettiğini kurduğuna, oluşturduğuna göre, doğrusu durum budur! Bu söylendikte, açıkça kabullenmek gerekir ki, bu red sırasıyla (ya da aynı zamanda) kör, sonuçsuz ve aldatıcı olduğu ölçüde Müslüman toplumları ancak zayıflık konumunda tutabilir. Bu red, sonuçta dünya üzerindeki konumu ve kendisi üzerine düşünmenin bir ürünü olmayacak ve Batı değerlerinin tersi olmaktan ileri gidememe tehlikesini taşıyacaktır. Bu anlamda (ve genelleştirmenin olanaklı olduğu ölçüde), Grunebaum "İslamiyet'in tarihi zorlayıcı bir deney olarak kabullenmeye hazırlanmış olduğu düzey üzerine bazı şüpheler" ifade etmekte haklıdır.

Aynı zamanda, belki bir biçimde denebilir ki Batı, maddi plandaki üstün konumuyla, ötekini yine Batı'dan geçmeye, yani kendi kendisinin anlaşılmasında, Batı egemenliğinin (maddi ve zihinsel) kendinde ve daha geniş bir anlamda dünya üzerinde yol açtıklarını hesaba katar biçimde düşünmeye zorlar. Grunebaum'u haklı kılan Batı etkisinin "dünyasallık" (mondalité) taşımasıdır. Ama bu "hak" bu noktada biter: bir olgu saptamasıdır ve değer saptamasına dönüşecek güçte değildir. Zaten Grunebaum'un tezi kesin olarak bu düzeyde (değerler düzeyinde) yön değiştirir ve Doğu üzerine en çok tekrarlanan klişeler içinde kaybolur.

İslam bizim yöntemimize uygunluk göstermediği için, Grunebaum İslam'ı "temel karşı-insancıllık"la (antihumanisme fondamental) suçlayabileceğini sanır; bu uygarlık kesin olarak doğrulukla yetinmeyi reddetmektedir. Açıkça bu, şunu söylemeye geliyor ve Grunebaum söylüyor da:

Temel isteklerimizi paylaşmayan bir kültürle, Müslüman uygarlığıyla anlaşmazlık olduğunu bir kez daha ortaya koymak önemlidir.

Bu eksikliğe üzülürken, Grunebaum, kendi yöntemini yerine getirmiyor. Her şey aslında sanki Batı'nın metodolojik üstünlüğü ona axiolojik bir üstünlüğü garanti ediyormuş gibi, sanki gelişmesi ötekinin ona bütün alanlarda getirebileceği hakkında kesin bir görüşe sahip olmasına izin veriyormuş gibi olup bitiyor. Biz Batılılar, Doğu'nun bize sunabileceklerini çok önce anlamalıydık! Bir kez daha, ama daha zorlanmış bir epistemolojik bir titizlik düzeyinde, öteki kısır bir geçmiş içinde dondurulmuş, karşımıza getirdiği anlayışsızlıkla biz yaşayanlar için ölmüş olacaktı. Böylelikle, bizim işimize yaramış olan bu sınır, bu soğukluk geçersiz olacaktı. Doğu'nun bize söyleyecek hiç bir şeyi kalmayacak, bizim de onun sessiz direnişinden çıkaracağımız bir şey olmayacaktı.

Bununla birlikte bu önemli küçümsemenin biraz sahte olduğundan kuşku duyuyorum. Söz aldığında hoşumuza gitmeyecek şeyler söyleyeceğinden korkuyor görünmemizle birlikte, gelecekte Doğu'nun bize söyleyecek hiç bir şeyi olmaması tuhaf olmayacak mıydı? Bir sınırı, bir direnişin yükselişi karşısında kaygı duymakla birlikte kendi deneyimizin unutkanlığıyla, bu direnişi bir meydan okumadan çok salt bir olumsuzluk olarak kabullenmekle gerçekte tembel davranmıyor muyuz?

Ötekinin akıllıca kullanılmasından vaz geçebilir miyiz? Ve böyle olsaydı, kendi kendimizin kullanışını yitirmiş olmayacak mıydık? Eğer metodolojik güçsüzlük ve dayanıksızlığı bahanesiyle, ötekinin gerçekten bize öğretecek hiç bir şeyi olmasaydı, fiziksel zenginlikleri, iş gücü ve değersiz exotizmi dışında ilgimizi çekmediği anlamını taşımayacak mıydı? Ama gerçekte belki de böyle mi: ötekinin bu yararcı küçültülmesi ya da entellektüel kullanımın tasa edilen en son şey oluşu, kendi toplumlarımızın edinilecek tek değerin dolarla ölçüldüğü pazarlardan ibaret olmadığını düşünmeye olan eğilimi gösteriyor yalnızca. Ötekinin inkarı sonuçta kendi kendini reddedişin yansımasından başka bir şey değildir.

DOĞU-BATI İLİŞKİLERİ İÇİNDE ÖTEKİNİN* KULLANIMI ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER

Thierry HENTSCH

Öncelikle, beni buraya sizin karşınıza davet eden Prof.Dr. Baykan Sezer'e teşekkür etmeme izin veriniz. Bölümünüzün 75.kuruluş yılı kutlamalarına katılmak benim için büyük bir zevk ve onurdur. Bu yıldönümü, özellikle kültürler diyaloğu ve benim de burada ötekinin kullanımı üzerinde kültürel planda inceleyerek bazı düşünceler öne süreceğim böyle bir diyaloğun -güç- perspektifi içine yer alıyor.

Ötekinin Kullanımı : Deyim rahatsız edici dememek için kasıtlı olarak sert, keskin. Öteki, kullanılmaktan çok saygı duyulmayı gerektirmiyor mu? Ya da en azından kullanılmaktan önce saygı duyulmayı? Kuşkusuz. Hatta hemen, saygı olmadan akıllıca kullanımın olmadığını da söyleyeceğim. Ancak şu an için "kullanım" kelimesinin keskinliği bana gerçekliği yansıtıyor gibi görünüyor: Genellikle bir kültürün bir diğerine el koyması ya da istilasını, çoğu zaman -özellikle günümüzde- halkların birbirleri tarafından sömürülmesinin kültürel ifadesinden başka bir şey olmayan bu istila ile karakterize edilen saygı eksikliğini tam olarak ifade ediyor. Kuşkusuz bu sömürü sandığımız ya da Avrupa halklarının kendi aralarındaki ilişkinin bazı bakımlardan gösterdiği gibi ne her zaman ilgilenilmiş, ne de eşitsiz ve dengesiz değil. 16. yüzyıldan itibaren (bu " uzun " yüzyıl Braudel için 15. yüzyılın sonunda başlar) ya da daha açıkça 15.yüzyılın sonundan itibaren, Avrupalılar diğer halkların doğal ve insani kaynaklarının sömürülmesinde kendilerini efendiler olarak gösterdiler. Bu sömürü bugün gözlerimizin önünde genişlemiş Batı'nın çıkarları uğruna; bu "çıkar", kârı ön planda tutanların bakış açısıyla bile bana gittikçe daha kuşkulu görünmekle birlikte devam ediyor.

* l'autre : Başkası, öbürü, öteki, karşı taraf anlamında. Yazı boyunca genellikle "öteki" tercih edilmiştir.

• Thierry HENTSCH, Montreal Québec Üniversitesi Siyasal Bilimler Profesörü.

Öyleyse, dünyanın her yerinde zenginler ve yoksullar arasında ara vermeksizin derinleşen maddi eşitsizlikler önünde, kültürel planda ötekinin kullanımı sorusunu sormak belki biraz gülünç mü? Ama hayır! Ve burada, sıkça soru olan ama gerçekte çoğu zaman ihmal edilen bu kültürel boyutun neden özellikle Akdeniz'de Doğu-Batı ilişkilerinde Osmanlı İmparatorluğu daha önce ve Türkiye bugün, bu ilişkilerde coğrafik, politik ve entellektüel olarak bir düğüm noktası konumundadır, ilk anda göründüğünden daha önemli olduğunu kısaca göstermeyi açıklıkla isterim. Hemen sözünü ettiğim açıklığı; bizim ve sizlerin karşısında mümkün olan en az kayırma (complaisana) ile gerçekleştirmeyi anlıyorum. Gerçekte emperyalizm sorunu, marksist ve marksizan düşünce akımları tarafından konulduğu biçimiyle - uluslararası ilişkilerin tahlili üzerindeki olumlu etkisini burada inkar etmeksizin- çok dar bir maddi bakış açısıyla (ekonomik ya da askeri) ele alınmış, çelişkili olarak halklar arası ilişkilerin tarihsel boyutu ya da en azından benim "kültürel" olarak adlandırdığım bu boyutun kimi yönleri yeterince belirlenmemiştir. Ve üstelik, Akdeniz'de Doğu-Batı ilişkilerinin tarihi özel bir biçimde bu kültürel görünümlerle açıklanır. Esasında 15.yüzyıl sonunda başlayan okyanus ötesi büyük keşiflerle kurulan ünlü üçgende (Avrupa-Afrika-Amerika), Avrupa'yı zirveye yerleştiren kesin bir deyişle maddi güçlerin (ekonomik, teknik askeri) ilişkisidir. Aynı zamanda Afrika ve Kolomb-öncesl toplumların durumu Avrupalılar'm (çok az bir sayıda, unutmayalım) üstünlüklerini kabul ettirmelerinde önemli bir neden oluşturmaktadır. Afrika ve Amerika'da yerli halkların "işbirliği" olsun ya da olmasın, kazanan, güç (ya da en azından gücün yanılması [illision]) olmuştur.

Aynı çağda, Akdeniz'in Osmanlılar'ın egemenliği altında olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. En azından 16.yüzyılın *sonuna* kadar Osmanlılar Akdeniz'de temel askeri, ekonomik ve deniz gücünü oluşturuyorlardı. Bir süre sonra, Akdeniz'in öneminin Atlantik dünyasının ortaya çıkışı ile azalmaya başladığı doğrudur. Ancak azalmaya yalnızca *başlar*. Avrupa, hiç kuşkusuz gelecekteki gücünün temellerini başka yerde atıyordu. Ama yine de kim bunu kesinlikle bilebilirdi? (Bodin'in ünlü dünya allegorisindeki öngörüsü, ama yüzyılın sonuna gelinmişti yine de). Hiç

kuşkusuz, bir yüzyıl sonra, 17.yüzyılda, Avrupalılar kendilerini daha etkili buluyorlardı. Klasisizmleri bunu övünçle söylüyordu: O zamandan beri Avrupa dünyayı kendi çevresinde düzenlemeye koyulur. Ancak yine de, 17.yüzyılm sonunda Türkler kuşatılmış Viyana önlerindedir. Osmanlı İmparatorluğu Doğu'da, bugün hızlı bir çöküşün içinde olduğunu kolaylıkla söyleyebildiğimiz korkunç bir gücün sahibiydi. O çağda hiç kimse Osmanlı İmparatorluğu'nun kaderini öngöremezdi. Aslında 17.yüzyılda Doğu'da seyahat öyküleri (Thèsenotlar, Chordinler, Tavernierler) ve kimi filozofların notları okunduğunda, en küçümseyenlerin bile (Leibniz'in 1672 tarihli *Consilium Aegyptiaenum*'unda olduğu gibi) yazılarından ortaya çıkan üstünlük duygusu entellektüel bir doğaya sahiptir: Avrupa metodunun üstünlüğünün bilincindedir ve bunun kendisini diğeriyle eşitlediğini ve hatta çok çabuk onu aşmasını sağlayacağını bilmektedir. Leibniz, doğrudur, Osmanlı elitinin onların bu metodunu gerçekleştirebilme kapasitesinden ciddi kuşkular duymuştur, ama o tecrit edilmiştir ve bu açıdan tipik örnek olmaktan uzaktır: Avrupa'da daha kalabalık olanlar karşıttan korkanlardır. Tekrar ediyorum, (17.yüzyıl sonunda) her şeyin belli olduğunu söylemek bugün çok kolaydır. Yararlandığımız gerileme ile bize Leibniz'in öngörüsü olarak görünebilen şey, pekala onun aydınlık düşmanlığı haline gelebilirdi.

Bu söylendikte, hiçbir şey bizi 17.yüzyıl Avrupa aydınlarına hak vermeye zorlayamaz: Kendi kendilerine ve iyi niyetle; güçlerin ilişkisinin derin doğası üzerine yanılmaya oldukça elverişlidirler; bilimsel üstünlük duyguları belki de haberleri olmaksızın tahlil etmek istemedikleri ya da tahlil edemedikleri maddi temellere dayanıyor. Ve hiç kuşkusuz dönemin uluslararası ilişkiler bütünü dünya çapında düşünüldüğünde, bu ilişkileri ölçmede bir önceki yüzyıldan beri bu duygu en uygun ölçek olmuştur. Bir şey en azmdan kesin görünüyor: En azından 18.yüzyılın ortasına kadar, Akdeniz'de Avrupa ulusları ile Osmanlı İmparatorluğu'nun ilişkileri çarpıtmasız, emperyalist ilişkiler olarak nitelendirilemez (eğer bu doğada olsalardı, Osmanlılar'm Avrupa ile 19. yüzyıla kadar ticari bir dengeyi nasıl başarı ile sağladıklarını anlamak güçleşecekti!). Ya da imparatorluğun gücünün zirvesinde iken Fransa'ya daha sonra diğer Avrupa uluslarına verilen kapitü-

lasyonları emperyalist olarak nitelendirmek gerekecektir. Kuşkusuz modern tarihçi, Osmanlı hazinesi için bunca kazançlı olmasına karşın, bu ticari ödünlerin uzun vadede bir "gelişme"yi kısa süreli (yine de iki yüzyıldan fazla sürmüştür) çıkarlar uğruna kurban ettiği kanısında olabilir. Ancak Doğu'da olduğu kadar Batı'da da kim gelişmeden söz ediyordu?

Bütün bu uyarılar şuna varmak için: Eğer 16.yüzyıldan itibaren Avrupa, Osmanlılar'ı akıllıca kullandıysa (ki bu kanıtlanmamıştır), bu kullanma Akdeniz'deki güçler ilişkisine hiçbir şey borçlu değildir. Dahası, Avrupa'nın ötekine olan merakı ne Rönesans'la, ne de büyük keşiflerle başlamaz; bu merakı çok daha önce ve ilk olarak Akdeniz'de, İspanya'nın yeniden keşfi ve Haçlılar'ın Filistin'de oluşlarıyla, Sicilya'nın Normanlar tarafından fethedilmesini unutmadan, hâlâ dağlı olan Kuzey-Batı Avrupa'nın, Araplar'ın kendilerinden kimbilir ne kadar "ileri" olan (bugün bizim olan kriterlere göre) uygarlıklarıyla ilişkilerinde buluruz. Ancak Haçlılar'a (!) Cermeno-Latin Hıristiyanlığın Arap dünyasının uzun süre kontrol altında tutulmasına katkıda bulunan (!) çapulçu girişimlere (!) karşı mı çıkacağız: Elbette. En azından iki şeyi belirleyelim: İlkin Abbasi gücünün dağılması Haçlılar'a hiçbir şey borçlu değildir; ikinci olarak politik-askeri açıdan tam bir başarısızlıkla sonuçlanmıştır ve ekonomik kârları ise en tartışılır olanıdır. Ancak bu başarısızlık Akdeniz'de Batı'dan Doğu'ya ve Kuzey'den Güney'e merak hareketine hiçbir şekilde son vermemiştir. Burada, Rönesans'a götüren düşünce hareketinin Arap-Müslüman edebiyatına, sanatına ve bilimine çok şey borçlu olduğunu yeterince biliyoruz (Rönesans Greko-Latin Antikitesi'ni canlandırdığını ileri sürerek bunu unutsa bile). Diğer bir açıdan Avrupalı zenginlerin 12. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar kendilerini kaptırdıkları yağma Arap-Müslüman dünyası açısından *herşeyden önce* entellektüel bir yağmadır. Ve tek yönlü bir yağma: Yağma edilen, daha uygar olan nedensiz değil ama belki yeterince düşünmeden, yağmacıdan alacağı hiçbir şey olmadığına karar veriyor.

Bu çok kısa incelemeden ne çıkarmalı?

Demeliyiz ki, Avrupa'nın ötekini kullanmasının, bugüne oranla daha ilginç ama daha az ilgilenildiği bir zaman olmuştur.

Elbette tümüyle ilgisiz kalınmamıştı (bilginin karşılıksızlığı olanaklıdır, ama bireyde ender olarak ortaya çıkar; devletlerde ise hiç görülmez), ancak yararcı amaçlar taşımıyordu. ama bu kullanma, Orta Çağ'da Avrupa'nın geleceği açısından ötekinin dini yasağına rağmen gelişmiştir. Sapkınlık (hèresie) (çünkü Kilise, İslam'ı böyle görüyordu) ne İslam bilgisine olan hayranlığı, ne de bu bilgiden alıntıyı engelleyememiştir.

Daha sonra, Avrupa güvenini kazandıkça, ötekinin kullanımı değişikliğe uğradı. Artık ötekinden alınacak daha az, ancak gözlenecek daha çok şey vardır. 16.yüzyıldan beri algılanabilen bu eğilim, 18.yüzyılda yoğunlaşır ve kesinleşir: Öteki, gözlem, karşılaştırma ve düşünme alanı haline gelmiştir. Kendini değişme içinde gören Batı için, Doğu sabitlik ve değişmezliği oluşturur, çünkü kendi evrimini ölçmede, kurumlarını yargılamada, isteklerini ifade etmede hareketsiz kalmıştır (örneğin; fanatizm ve despotizmden Doğu'ya özgü, Batı'ya yakışmayacak kavramlar olarak gösterilerek kurtulunmuştur). Genel bir biçimde öteki, sosyolojik spekülasyon için bir alıştırma alanı haline gelir (*Kanunların Ruhu*). Aydınlanma Çağı'nda Batı'nın Doğu'ya bakışı soğuk olduğu kadar hoşgörülü değildi. Ancak bu bakış akılla kendini ifade ettiği için, evrensel akıl olmayı düşündüğü için, öteki hakkında akılcı; bilimsel olduğu için de doğru olan bir bilgiye ulaştığını sanır. Bu bilginin, ötekinin kendi üzerine sahip olduğundan daha doğru bir bilgi olduğuna kendi mantığı içinde inanır. Aydınlanmacılar, rasyonalizmleri ve tinsel açıklıklarıyla bir yandan bilginin göreceliliğinin (Kant) ortaya çıktığı ve diğer bir yandan deneysel olarak, daha sonra bilinçaltı olarak adlandırılacak olan varlığın keşfedildiği anda objektif bir dünya bilgisine katkıda bulunmaya içtenlikle çalıştılar. Akıl kendi sınırlarını sezmekle birlikte, egemenliği altına aldığını sandığı sınırlı alanda, bundan hiçbir sonuç çıkarmadı. Avrupa'yı ötekini incelemeye iten gerekçedeki bu açıklık eksikliği, her türlü çarpıtmaya kapıyı açmıştır: 19.yüzyılda ötekinin kullanımı büyük endüstrinin ve sömürgeciliğin yağması içinde, giderek hem daha "sık" (genelleşmiş) hem de daha bayağı ve sefil bir hale geldi: Avrupa'nın övündüğü, öteki hakkındaki bilgi daha çok sömürgeciliğin savunucusuna ya da kaçışa yaramaktadır. Mutlak antitez durumuna gelmiş olan öteki,

artık bir seçenek olarak cennettir, düş ya da sığınaktır; bir kaçıştır. Bundan açıkça, Batı'nın bugün hâlâ zararını gördüğü bir kısırlık doğmuştur.

Bu kısırlık, Batı'nın ötekinin (ve kendinin de!) sömürüsünü izleyerek ondan, karşı taraftan entellektüel olarak vazgeçebileceğini sanmasından kaynaklanmaktadır. Böyle yaparak kendi üzerine düşünme şansından mahrum kalmıştır. Belki biraz -*mutatis mutandis*- geçmişte Osmanlı seçkinleri, imparatorluğun en görkemli zamanında, Avrupa'da olup bitenlerin ışığında kendileri üzerine düşünmeyi ihmal ettikleri gibi, daha sonra bunu dış tehditlerin baskısı altında yaptıklarından karşı tarafın aceleci, kısmi ve kısacası talihsiz, çünkü yararlılığı sınırlı bir kullanıma vardırdılar. Bu talihsiz kullanım, onu kendine mal edenler üzerinde yansımasız değildir: Batı kendini taklit edilmiş görmeye artık o kadar alışmıştır ki, ötekinin kendi acı deneyinden, hatta başarısızlıklarından bir gün sonuçlar çıkarabileceğini, hatta bunu yapmakta olduğunu düşünemez.

Kuşkusuz şimdilik modernite ve getirdiği değişiklikler Doğu'da, Batı'da olduğundan daha çok görünür yıkımda bulunmaktadır. Bu nedenle, biz Batılılar onlara kabul ettirdiğimizi sandığımız bu modernite yüzünden, başkalarına acı veren felaketlerden başka bir şey görmüyoruz. Böylelikle ötekinin yüzeysel kullanımı (entellektüel planda), bize modernitenin etkisiyle ne hale geldiğimiz üzerinde düşünceye sahip olmamızı sağlıyor. Ötekinin daha saygılı ve daha akıllı bir kullanımı bize tersine yol almayı ve ötekinde bizi böylesine doğrudan ilgilendirenin ne olduğunu görmemizi sağlayacaktır: Denge, demokrasi ve adalet için verilen çok güç kavgayı. Korkarım ki, herşeyden usanmış olan Batı, artık öğrenecek bir şeyi olmadığını sandığı ve görmediği başka yerde, bu ötekinde başladığı anda, belki de bu kavgayı terk ediyor.

- TONNIES, SIMMEL, WEBER - ALMANYA'DA MODERNİZASYONA İLK YAKLAŞIMLAR, GÜNCEL SONUÇLAR VE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Wolf R.DOMBROWOSKY

Öncelikle, böylesine saygın bir üniversitede bulunduğum için, teşekkürlerimi dile getirmek istiyorum. Bir Alman sosyolog için, yer ve zaman açısından fevkalade olan bir akademik jübileye katılmak çok özel bir zevktir: Sosyolojik aydınlanma umutlarını, Batı emperyalizminin hiçe çıkardığı bir zamanda, birçok Batılının "Doğu despotizmi", "Bizans tarzı kötü idare" şeklinde gördüğü bir yeryüzü kesiminde bir sosyoloji enstitüsü kurulması; sosyal bilimlerin bayrağını ele geçirip, toplumsal değişmeyi, savaş ve baskı yerine, rasyonel ve barışçı yollarla yönlendirecek olan "Boğazdaki Hasta Adam" dı.

Bugün, iki zalim savaşın ardından, değerli geleneklerimizi, "öz" bilgimizi, kültürel farklılaşmaları ve telafisi olanaksız yaşamları ve fikirleri yitirerek cezalandırıldıktan sonra, toplumsal değişmenin ve modernizasyonun ne olduğunu çok daha iyi biliyoruz. Belirli bir kaç Alman sosyolojik görüşü var ki, ben bu çalışma çerçevesi içinde onlara katkıda bulunacağım: Toplumsal değişme, vergilendirilebilir mi? Modernizasyon idare edilebilir mi?

İncelikle belirtirim ki, bu, özel olarak yeni bir katkım değildir. Alman sosyolojisinin büyük üçlüsü, -TONNIES, SIMMEL, WEBER- çok iyi incelendiler, çalışmaları onyıllardır analiz edildi. Büyük bölümü tercüme edildi ve sosyoloji temel ders kitabı olarak bir bölümü dünyaya açıldı. İncelememizi verimli bir şekilde ileri götürebilecek ve "yeni" sayılabilecek olan, küçük nokta, 3 kategori çevresinde merkezileşmektedir. Her üçü de, üzerinde konuştuğum Alman sosyologların çalışmalarında yalnızca anahtar maddeler olmayıp, aynı zamanda da, çoğunlukla yanlış anlaşılmış ve suçlanmış bir ilişkinin köşetaşlarıdır. Kategori-

• Wolf R. DOMBROWOSKY, Kiel Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

ler şunlardır: İlerleme, usçuluk, bireysellik: İlişki, Doğu ve Batı arasındaki ilişkiler.

I

Türkiye'de sosyolojinin kaynaklarını incelediğim zaman, karmakarışık duygular aklımı ve yüreğimi sardı. Ülkenizde, benim ülkemdekinden çok daha önce, bir sosyoloji enstitüsü kurulmuş olduğu gerçeği beni hırslandırmıştı. Bu bilim dalının kurucularının soyundan geldiğini iddia eden bir Alman sosyolog için, bu olgu, gurura indirilmiş bir darbe etkisindedir. Bununla birlikte, kolonideki ilk Alman sosyoloji enstitüsünün, 1921'de kurulmuş olduğu da gerçektir; Leopold Von Wiese, ilk Ordinaryus idi. Ardından, 1923'te, ünlü "Institut für Sozialforschung", -Frankfurt Okulu'nun beşiği- onu izledi. Böylece, ilk yansımalar görülmeye başladı. Almanya'da Türk sosyolojisi hakkında neden çok az şey biliniyor? Buna, sahte bir kendinin farkında olma olgusu mu, yoksa global sosyoloji alanında Türk payını dilimini savsaklamamıza neden olan bir üstünlük duygusu mu yol açıyor?

Ülkemde, çalışmış olan ve hâlâ çalışmakta olan milyonlarca Türk'ün varlığı dolayısıyla birbirimizi daha ileri bir irdeleme için, yakın işbirliği ve yoğun bir deneysel ve teorik buluşlar alışverişi faydalı olduğu kadar da gereklidir. Böyle bir anlama düzeyinin olanaklı ve verimli olduğunu ve ülkelerimizin iş gücü ve iş ile sınırlanamayacak pek çok ortak yanı olduğunu, tarihimiz kanıtlamıştır. Yıllar önce, 1923'te, Kemal Atatürk İsviçreli pedagog Albert Malche'den Türk eğitim sisteminde reform çalışmaları yapılmasını istemişti. Nazi Almanyası ırkçılığı ve Malche ile Alman Profesör Philipp Schwartz arasındaki yakın ilişki, Almanya'dan Türkiye'ye bir akış ile sonuçlandı. Zamanın eğitim bakanı, Dr. Reşid Galip, Malche'nin görüşlerini destekliyordu ve düzinelerce Alman akademisyeni Türk üniversitelerinde resmen işe başlattı. Örneğin, bu bakımdan Ankara Mülkiye en fazla Alman bağlantısı olan okuldu. Türkiye'ye göçetmiş olan yüzden fazla bilim adamı arasında, on tane Alman sosyolog ve ekonomist vardı. Çoğu, yeni dili (Türkçeyi) öğrenmekte zorlandıysa da, Alexander Rustow, Wolfram Eberhard, Emst Reuter, Fritz Neumark, Wilhelm Röpke ve Josef Dobretsberger, bilinen en iyileriydi. Sözleşmeleri uzatılmadı, ama bu olayın akademik etkisi büyüktü.

"Entellektüel ithali"nin değeri, belirli bir dilin değerinin çok ötesine geçmişti.

Bugün bile, dil engeli çok yüksektir: Dilin rolünü takdir etmemiz gerek. Kendi ana dilini kullanma zorunluluğu, çoğunlukla, milliyetçi dürtülerle iç içedir. Tarihsel bir ekstrem deneyimden sonra, ulus-ötesi bir yabancı dil talep etmekte haklıydım. Orta çağlarda Latince, evrensel-entellektüel bir dil olarak kullanıldı ve inanıyorum ki, benzeri bir "iki dilli'lik" gelecekte de gereklidir: Bölgesel kaynaklı bir güncel günlük dil ve kozmopolit topluluğa gereken evrensel dil İngilizce'nin, bilimlerin ve tabii sosyolojinin, uluslararası öncü dili olma sıfatını kazanması, hiç de birleşik, global topluma ait Latince'ye karşı bilinçli olarak planlanmış bir adım olmaya, istisna bir usa-aykırılığm sonucu olarak gelişmişti: Milliyetçiliğin ve savaşın gerçeği görerek, "konu dışı" bir dili, kozmopolit bir anlayışa ulaşmayı hedefleyerek kullanmak, "kültürel kimlik" etiketi altında milliyetçiliği canlandırarak kaynağına dönmekten çok daha iyidir.

İkinci olarak beni rahatsız eden, birlikte kutladığımız doğum tarihi idi. 1914, 1. Dünya Savaşı'nın çıktığı ve Türkiye ve Alman Reich'ın birlikte savaşıp kaybettiği yıldı. Fakat benim ülkemde, sizinkinin aksine, hiç kimse, otonom bir sosyoloji enstitüsü kurulmasını düşünmemişti. Max Weber, bir sosyolog olarak adlandırılmayı reddetti. Kendisini ulusal ekonomi ile tanımladı ve dahası da, kendi içinde bir bilim dalı olarak sosyolojinin akademik kuruluşunu isteyenleri tenkit etti. Profesörlük için yıllarca mücadele eden George Simmel da, sosyolojiyi akademik bir bilim dalı olarak, uluslararası ün ile birleştirmede en büyük uğraşı gösterdiğinde bile, bir sosyologtan ziyade, bir felsefeci olduğunu düşünüyordu. Aslında, Almanya'da sosyolojiye gereksinim yoktu; ne hükümet içinde, ne iş alanında, ne de akademik alanda. Alman elitleri tarafından, sosyolojinin şiddetle reddedilişinin sebebi, bu dalın kuruluşundaki farklılıkları ve sosyolojinin toplumda oynayacağı rolün tanımlanma yollarına ilişkin farklılıkları açıklayabilir.

Bu sorunlar üzerinde düşünmek, temel rahatsızlıklarımın sistematik analize dönüşmesini sağladı. Aynı dönemde, Türkiye'de bir sosyoloji enstitüsü kurulurken Almanya'da sosyolojinin

reddedilmesi, yapısal farklılıklarca daha az belirlenirken, daha çok da ideolojik algılara ve politik eğilimlere bağlı olmuştur. Bazı meslektaşlarım itiraz edebilirler, yine de bu hipotezi ispatlamaya çalışacağım. Bunu yaparken de, çalışmamın anahtar sözcüklerini -ilerleme, usçuluk ve bireysellik- tanıtacağım.

II

Benim görüşüme göre, ileri düzeyde bir soyutlama olarak, Almanya'da sosyolojinin başarısızlığına ne onun kurulmasını destekleyenler, ne de ona karşı aktif olarak savaşanlar yol açmıştır. Aslında sosyolojinin gelişmesi, Batı uygarlığının en önemli kavramı olan "ilerleme fikri" ile aynı anda oldu. Gerçekten de, ilerleme, 19.yüzyılın öncü hedefi idi. Endüstrileşme ve demokratikleşme, elele vererek, kitlelerde, iyiye doğru giden bir dünyada yer alma isteğini oluşturdu. İlerleme, tekilliğini ve tek tek alanlarla ve gelişmelerle sınırlanma niteliğini yitirdi; giderek her yerde ve her zaman aktif olan genel bir prensip oldu. Tarihte, ilk kez, insanların çoğu kendi deneyimleriyle Bacon'ı doğruladılar: Bilim ve endüstrideki her pratik ilerleme, insanlığın somut olarak ilerlemesini sağlar. İngiliz ve İskoçya'lı ahlak felsefecileri de aynı tarzda, meseleyi koydular. Onlar da, teknoloji, bilimler ve endüstrideki ilerlemeyi, genel olarak herkesin sosyal ve ekonomik refahı ile açıkladılar. İlerleme ve refahın, ya da daha genel olarak, ilerleme ve ahlakın eş tutulamayacağını savunanların sert eleştirilerine Fransız Devrimi'nin yeni düşünceleri karşılık verdi. Condorcet, devrimin getirdiği yeni düzenin, ilerleme ve ahlâk, akıl ve ahlâk, bencil çıkarlar ve toplumsallık arasındaki uçurumu kapatabileceğine inanıyordu. Auguste Comte'da, ilerleme düşüncesi ile, bir bütün olarak toplumun gelişmesi düşüncesini içiçe geçirmişti. Comte'ta, ilerleme ve toplum birbirine bağlı sözcüklerdi. Onun teorisine göre, toplumsal ilerleme, özellikle pozitif bilimlerin ilerlemesiyle doğrudan bağlantılıydı. Böylece, bilimlerin sonuçlarının gerektiği şekilde uygulanması koşuluyla, toplumsal gelişme akılcı planlamaya açık görünüyordu.

Almanya'da, ilerleme konusundaki bu mutlak görüş, yüzyılın sonlarında çöküntüye uğradı. Kimileri, ilerleme düşüncesinin çürüyüşünü ekonomik olarak açıkladılar (Bakınız, Rosenberg 1981), kimileri de felsefi ve sosyolojik açıdan ele aldılar. (1873-

1896) "Büyük Bunalım"ı, Almanya, İngiltere ve Fransa gibi rakiplerce körüklenen savaş tehlikeleri, (Bk. Pinon 1913), kitlelere duyulan korku, devrim korkusu ve bireysel mahrumiyetler, hepsi birikte "*Batı'nın Çöküşü* " (Spengler 1923) inanan bir akılçağına yol açtı. Alman sosyologlar bu çürümenin iklimini çok duyarlıca karşıladılar: Hepsi de toplumlara olanakları açan ya da engelleyen faktörleri ve motifleri analiz etmeye çalıştılar. Fakat bunu yaşarken de, çok iyimserce yarının güzel dünyasına uyumlu adımlar hikâyesi yaratmadılar. Aksine, ilk sosyologların, seminerlerde çalışmalarından aktardıkları, sıklıkla yanlış partilerin izlenmemesiydi. Ferdinand Tönnies'in Hamburg limanı işçilerinin grevi üzerine çalışması, (1897), Max Weber'in yapı işçileri üzerine çalışması (1896), ve Georg Simmel'in Modern Kültürde Paranın rolü üzerine incelemesi (1896), kapitalist ekonominin ve yönetici sınıfların etkili eleştirileri niteliğinde eserler olmuştur.

Diğer yanda, Türkiye'de ise aynı dönemi, çok farklı gelişmeler ve algılamalar çizmekte idi. Kısmen Batılılaşma anlamına gelen Türkiye'nin modernizasyonu, ülkede reformun başarısı için gerekli en uygun teknikleri ve alet donanımını talep ediyordu: Türk elitlerinin Fransa ile yakın ilişkilerine bağlı olarak, çağdaş Fransız entellektüel yaşamı, öncelikle algılanan olguydu. Fakat, daha da önemlisi, Türk hükümetinin aradığı şey için ümit söz veren de Fransız sosyolojisi idi: İlerleme ve toplumsal gelişmede uyum, toplumu değiştirmeye yönelik akılcı vasıtalar ve son olarak, yeni bir Avrupa benzeri toplumda, yeni düzeni kurmak için eksiksiz bir teori-pratik kümesi.

Şayet, yüzyılın başlarında, Türk elitlerinin Almanya ile daha yoğun ilişkileri olmuş olsaydı, Alman tarzı sosyolojik düşünce, tercihan izlenmiş olabilirdi ve bu durumda da, ya çok farklı bir sosyoloji enstitüsünü İstanbul Üniversitesi'nde görebilirdik, ya da daha kötüsü, hiç kurulmayabilirdi. Bunlar, kehanetler, tabii, kimse ne olacağını bilemez. Tüm bunlar bir yana, bunun düşüncesi bile itici: Tönnies, Weber ve Simmel Türkiye'de neyi inceliyecekti? Ve onların sosyolojiye, toplumsal düzene ve toplumsal eyleme yaklaşımlarından nasıl bir sosyoloji oluşturulabilecekti?

Hatalı düşlerin tuzağına düşmeden, en iyisi, sosyolojinin

uğraşması gereken deneysel temel üzerinde yoğunlaşalım. Sosyolojinin ne olması gerektiği ve ne yapması gerektiğine ilişkin beklentiler ile gerçek güç ve politika dünyasının kararsız ve çelişkili yapısı içinde sosyolojinin eylem ve yaşam tarzı arasında her zaman farklılık vardır.

III

İdeolojik imaların ötesinde, kendi sosyolojileri içinde, dünyanın düşünceler, ideolojiler, değerler ve sistemler küresinin yaşama geçirdiği özgün unsurlar nelerdir sorusunu haklı olarak soruyoruz. Örneğin, benim açımdan, Almanya'nın doğusunun sosyolojisini anlamak oldukça güç: Her toplumsal olayın ilk açıklayıcı sözünün, "sosyalist sosyoloji" olması ve bu çeşit sosyolojinin, sosyalizmin kuruluşunda oynaması gereken belirli rol. Fakat, olgular ve görüntüler kısmında, Berlin'den Chicago'ya, Sidney'den Tokyo'ya, uygulanmakta olan genel deneysel sosyolojiden başka bir şey yoktur. Öyleyse, "sosyalist sosyoloji" ile ne anlatılmak isteniyor?

Bence, soruyu kabaca değil de, daha iyi bir tavırla, daha kolayca yanıtlayabiliriz. Üç olası yanıt için Tönnies, Weber ve Simmel'in adları hazır bekliyor ve bunlar günümüz polemiklerinden, aşırı basitleştirmelerden ve önyargılardan uzak kimliklerdir. Aynı zamanda da, bunlar, sosyolojinin, herhangi bir şekilde, belli bir "sosyalist", "etatist", "modernist" ya da "İslamcı" sosyoloji içinde evcilleştirilmesinin, ancak yanlış bir sosyoloji anlayışı üzerinde temellendirilebileceğini gösterdiler.

Böyle bir yanlış anlayış örneğini, Batı sosyolojisi ve İslam'ın zaten uzlaşmazlığına ilişkin hipotez koyan Jean-Paul Charnay'ın (1977) çalışmasında da gördüm. "Ümmet"in birliği, "Allah" önünde tüm bireylerin toplanması, onun sözleri, dini inanış ve İslam temeline dayanır. Böylece, örneğin, yarışmada, kendini adama ya da egoistlikte, insanların olumsuz bir tarzda bireyleşmesini yol açan ve sonuçta da toplumsallığın ve dayanışmanın çökmesine yol açan Batı sosyolojisinin sonuçlarından kaçınabilmek için, bu tipte, dini bir İslam sosyolojisi gereklidir. İşte, tam bu noktada, benim çalışmamın "başla" komutunu veren bayrak dalgalanır: Batı şosyolojisinin dokusu neden oluşur? Yoksa bu,

bireyleri toplumdan hem ayırabilen, hem onları oluşturabilen ve de rekabet halindeki kurtların, vasat ve uç noktaları rosyonalleştirmek için kullandıkları, toplumları sayısız parçalara ayırmaya yardımcı olan bir araç mıdır? Batı sosyolojisinin bu tarife benzediğini farzedersek, böyle bir dal, Batılı olmayan diğer ülkelerde ne kadar yararlı olabilecektir? (Şimdilik, bu hali ile [eğer öyle ise, tabii] sosyolojinin yardımcı olup olamıyacağını sormuyoruz.) Ve, eğer başka bir sosyoloji olanaklı ise, diyelim ki, sosyalist ya da buradaki gibi İslamcı, oryental (Doğulu) tipte olanı. Böylesi bir sosyolojinin dokusu neye benzerdi, peki?

Bu soruları sorarak, hiç kimse benim size, sosyolojinin sizin ülkenizdeki kullanım yollarının nasıl olması gerektiği konusunda bir "Batı" dersi vermemi bekleyemez. Ama, unutmamalıyız ki, sonsuz uzayda, sonsuz kaynaklarla, uluslararası bağımlılığın sözkonusu olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Zamanımızı çürütülmüş düşünceler ve antikalaşmış yüzleşmelerle harcıyamayız. Hristiyan-İslam yüzleşmesi, karşılıklı olarak birbirini olumsuzlamaya yol açtı. Fakat, bize gerekli olan, zıtlıkların karşılıklı olarak, "diğerini" kabullenmeye dönüşmesidir. Modernizasyon bu şekilde tanımlanmalıdır ve ele alınmalıdır ve umarım ki, benim çalışmam da bu isteğe uygun yanıt verebilir.

IV

Gerçekte, "Doğu" ve "Batı" arasındaki ilişki, samimi bir karşılıklı dayanışma bir çeşit yakınlık, belki de sonradan zıtlaşan, hatta düşman olan, ama müttefik de olan, ticari ilişkileri de olan ve yol arkadaşı olan iki kardeşe benzer. Batının yüksek sınıflarının Doğu'nun sanatına ve cins (Bk. Syndram 1989) konusuna gösterdiği geçici romantik duygulara rağmen, her iki tarafın da birbirinde yarattığı imajda, korku, bencillik ve gaddarlık hakimdi. (Bk.Baltrusaitis 1955). Kudüs'ün 1070'teki zaptından ve izleyen Haçlı seferlerinden beri, Doğu-Batı ilişkisini, imparatorluk hakimiyeti için mücadeleler belirliyordu. Dinsel doğma içindeki Osmanlı İmparatorluğu ve Papalık dahil Avrupa'lı güçler, etkilerini sürdürmeğe çalışırken, yüzyıllarca dinsel savaşlara giriştiler (Bk.Schwarz 1989).

İnananlar ve inanmayanlar arasındaki, İslam ve Hıristiyan-

lık arasındaki kutsal savaşlar, iki tarafın da algıladıklarını ta bugüne kadar, çok etkilemiştir. Geçenlerde bir makalede, Mona Abaza ve Georg Stauth (1988), İslam ve Hıristiyanlık arasındaki temel farklılıkları dile getiren standart tartışmaları özetlediler. Bir çok tartışmanın, üstünlük mücadelesini rasyonalleştirmek bakımından ideolojik olduğunu belirttiler.

Bununla birlikte, ikisinin de kanı ve eti, ortak miras, kökleri Arap, İslam, Avrupa'lı olan bilim adamlarının aynı tarzda geriye dönen antik eski geleneğimizdir (Bk. Crombile 1929; Sezer, 1988; Wilderotler 1989). Fakat, bizim mirasçısı olduğumuz yalnızca antik Yunan değildir, aynı zamanda da antik Hindistan da, bu anlamda bizi doğrulamıştır ve tüm durumları görüntüleri incelemeğe çalışarak, daha başka önemli etkileri de soruşturmalıyız. Son araştırmaya göre, Bizans, Mısır, Mezopotamya veya Çin gibi hünerli kültürlerin de dahil olduğu devler topluluğunun omuzları üzerinde kalabiliyoruz, duruyoruz. (Bk. Bayer 1989; Syndram 1989)

Bence, insanlık tarihinin en ironik sıçramalarından biri de, entellektüel evrimin en zengin kaynaklarının önemli ölçüde sömürülmüş ve tahrip edilmiş olmasıdır. Tabii, analitik amaçlar için "İronik" sözcüğü yetersiz oluyor, yine de bu ahlaki şaşkınlığımız çabucak geçecektir: İzah edilmesi gereken, büyük kültürlerin yükselişi değil, düşüşüdür, büyüklüklerini, kendi haklarının, manevi, dini, etik zorunluluklarının farkına varabilmek için kullanabilmekteki başarısızlıklarıdır. Sosyoloji, çözümler bulmaya çalışıyor ve Batı'nın yükselişini Doğu'nun düşüşü ile karşılaştıran da özellikle Max Weber'di.

Weber ve dönemin birçok Avrupalı sosyologları, modernizasyona doğru olan toplumsal değişme süreçlerini analiz etti. Uzun dönemler sonunda gelişme, kültür ve ekonomik güçle ilgili farklılaşmalar, ilk Fransız ve Alman sosyologların kavramlaştırdığı anahtar kategoriler ile açıklanmıştır. Bizim gerçeği algılayışımız da bu kategorilerden ve onların teorik kapsamından ister istemez etkilendi. Böylece, karşılıklı Doğu/Batı açıklamalarının sosyolojik imajının, ülkelerimizin toplumsal gerçeğinden daha fazla ortak yanı var. Bu, her iki yarımkürenin sosyolojik teorilerinin sıçraması ve değerlendirilmesi gereken toplumsal ve ekono-

mik gelişmenin çelişkisidir.

Çoğumuzun bildiği gibi, Ferdinand Tönnies, toplumsal gelişme ve değişmeyi topluluktan topluma dönüşme olarak açıklamıştır (1887). Bu ikisi, toplumsal organizasyonun iki farklı prensibidir. Ne ki, topluluk kan ve gövdeye, akrabalığa, aileye dayanırken, toplum ise mekanik alış-veriş ve rasyonel hesaplamalar üzerinde temellenir. Topluluk din, gelenekler ve ahlâki değerler ile düzenlenir ve yönetilirken, topluma yön veren para, mallar ve karşılıklı sözleşmelerdir. Tönnies'in perspektifine göre, toplumsal gelişme, toplulukları topluma dönüştürür. Yeni bir eşitliğe "toplum"a ulaşıncaya dek, her zaman verili homojen eşitlikleri yıkan bir süreç. Tüm dünya tek bir toplum olmadan bitmeyecek olan dönüşme süreci, dur durak bilmez bir niteliktedir. Bireyler, bu kaçınılmaz ve bunaltıcı değişiklik ile uğraşmak zorundalar, aksi halde silinip yok olurlar. Sonuçta, dönüşüm süreci sosyal patolojilerle, aykırılıklar ve vahşiliklerle paralel gidecektir. Tönnies, "Vergesellschaftung"a dayanabilmede tek şansı belli karşı-stratejilere bağlıyordu. Birlikler, dernekler ve işbirliği temelinde ortaklıklardır.

Tönnies gibi, Georg Simmel de, analizlerine, işbölümünün etkileri ile başladı. Fakat Tönnies'in tersine, Simmel çok daha kararsızdı. Ona göre, iş bölümü, pozitif olduğu kadar da olumsuzdu. Bir yandan, modernizasyon, Tönnies'in de tasvir etmiş olduğu etkilere yol açar, ama diğer yandan da, aynı gelişme kişisel özgürlüğe yol açar. Teorik olarak, Simmel iş bölümünün iyi ve kötü yolu arasında ayırım yaptı. İyi yol; işlevsel yol, bireyi, geleneksel kan bağlarından, köyünden, ahlâki gereklerden ve feodal sınırlamalardan bağımsız kılar ve farklılıkları ayırdetmeye, akıcılığa, değişkenliğe ve yaratıcılığa olanak sağlar. Simmel'in sisteminde, sonuç olarak ilerleme, içinde her bireyin hareket etmesine izin verilen toplumsal dairelerin miktarıdır. Bir kişi ne kadar çok toplumsal rolünü ve stilini yaşama geçirebilirse, birey olabilme de o kadar olanaklıdır. Özgürlüğün ve bireyselliğin karanlık yüzü yalnızlık ve anonimliktir. Simmel'in belirttiği gibi birey, kontrolünü, bilincini ve anlama yeteneğini kaybetme tehlikesine düşer. Toplumun karmaşası, sayısız toplumsal döngüler ve hareket ve kontrolün uzamış zincirleri, disiplini, kendini kontrolü, sabrı,

daha pek çok yeterliliği güçlendirir ki, bunları, birey, çok sınırlı araçların organizasyonunda, özlediği sona ulaşabilmek için kullanır. Son olarak, bireylerin çıkarları, toplumun işlevsel dinamiği ile çelişecektir: Modern toplumlar, insanları yalnızca fonksiyonel olarak, üreme sürecinde biyo-sibernetik bir geçiş olarak gereksinir. Bireyler ise, aksine, "biri" olarak görülmek, insan ilişkilerinin değerli parçaları olarak kabul edilmek isterler. Böylece, toplumun bir bütün olarak çıkarları ile onun tek tek üyelerinin çıkarları uzlaşmaz olur. Bu, Simmel'in deyimiyle, modernizasyonun "trajedisidir."

Weber'e göre, modernizasyon, ruhsal kaderin günlük yaşamın pratik davranışlarıyla, özellikle de zenginlik ve başarı ile bağlanmasının sonucudur. Weber'in bakış açısıyla, modern insan, kendi içsel, sonsuz kaderini, dünyanın pragmatik, hesaplanabilir hedefleri ile ilişkilendirir. Abaza ve Stauth'un da (1988:351) belirtmiş olduğu gibi, bu gerekli içsel tavır ile, insan, bu dünyanın ağır ve sıkıcı işini, herşeyin ötesinde kutsal bir varoluşa dönüştürür. Dünya hakimiyeti, kendini sınırlandırma olarak ortaya çıktı, her ikisi de kötülüğe, sekse ve doğaya yönelmişti. Bilim ve teknoloji, doğa güçlerinin ve insanın canlılık dürtülerinin güçlerini kontrol eden araçlar haline geldi. Hıristiyanlığın iç dünya çileciliğinin aksine, Weber için, İslâm, uyum, gereklilik, alışkanlık dini olup, anlama ve akıl dini değildir. Sonuç olarak, Weber'in Doğu-Batı karşılaştırması ki bu onun "ekonomik etik" kavramı temelinde idi; Batı'nın dünyevi olduğu, Doğu'nun dinsel bakımdan ilham olmaya devam ettiği sonucuna ulaştı.

Bugün, azimli bir Doğu-Batı diyaloğunun verileri için geriye dönersek, (Bk.Lorui 1987; Rodinson 1968; Waardenburg 1963) ağır basan unsurun pek çok yanlış kavram ve önyargı olduğunu, diğer unsurların atlandığını görürüz. Bu diyaloğun teşviki ile, Batılı modernlik kavramları bir açıdan yeniden değerlendirilmelidir. Protestanlığın devrimci eylemi, modern insanın kendini yapılandırması, tapınmaya, ibadete maledildi. Ruhban sınıfının Tanrı ve cemaat (inananlar topluluğu) arasında köprü kurma hizmeti eskimişti, çünkü -Luther'in hüneri de bu idi- Tanrının lütfuna göre, herkes onunla doğrudan ilişki kurabilmeliydi. Etkileri oldukça radikal oldu. Din demokratikleşti ve bireyselleşti.

Fakat, kiliseden ayrılma konusunda din adamlarınca gösterilen ve onaylanan birleştirici değerler parça parça edildi, bir başka deyişle, kişisel eğilimlere devredildi.

Bunlara paralel olarak bilimler dinsel görüntüyü gaspetti. O zamandan beri, evrenin (daha önce "yaratılışın" idi) sırları, bilimsel arayış ile keşfedildi. Kutsal arayış, deneylerle yer değiştirdi. Gerçekten de acıklı yaratıkların itiraflarının tersine, canlı ve cansız doğaya yönelik bilimsel araştırma, yalnızca kilisenin otoriteye susamışlığı için değil, herkes için bilgi üretti. Bilimsel deneylerle ulaşılan doğal yasalar, bireysel hedefler için ideal araçlar oldu. Uygun tarzda kullanılırsa, doğaya boyun eğdirmek ve onu evcilleştirmek olanaklı idi; sermaye ile birleştirerek, "endüstriyel devrim" denilen dinamik değişmeyi yaşama geçirdiler.

Modernizasyon ve endüstrileşme elele gidiyorlar, ancak özdeş değiller. Max Weber, "Hıristiyanlaştırılmış modernizm" modelinde, çok belirgin bir farklılaşmayı ortaya koydu. Burda, "Zweckrationalität" "amaç-araç" hesabı, karar oluşturmanın merkezi yönetimidir ve rasyonellik, konunun ana çerçevesi olarak görülmektedir. "Amaç-araç analizleri" sürecinde dahil olmasına rağmen, amaçların belirlenmesi bir irade eylemidir. "Objektiflik" hakkındaki denemesinde, Max Weber şu noktayı vurguladı: Bilimsel çalışmanın, insanlara ne yapmaları gerektiğini söyleme yükümlülüğü yoktur. Ancak sınırlı kaynaklar çelişen amaçlarla harab edildiğinde zarar-ziyan değerlendirilebilmesine rağmen, insanların uğrunda mücadele ettikleri amaçlar bilimin hedefi olamaz. Şu halde, bireyler kendi amaç ve araçlarını belirlemek zorundadır. Din, artık yönetmenin kuralları açıklayamadığına göre, ancak devlet genel yönlendirmeleri gerçekleştirebildi. Yasa ve kamu yararı, kişilerin hareket çerçevesini belirledi. Gerçi, oyunun kişileri olarak, devlet ve devletin kurallarına bile manevra yapılabilirdi. Son tahlilde, "hedefler"in tanımı, ahlâka değil, yalnızca "güç"e dayanıyordu. (Belki de, çok keskin ahlâk güden ülkeler "az gelişmiştir"?)

Max Weber'in modernizasyon ve rasyonalizasyon analizleri feodal tarımın endüstrileşmiş üretim yöntemlerine dönüştürülmesi ile başladı. Fakat, Tönnies ve Simmel'in tersine, o tarihi, altüst oluşların, zaferlerin ve yenilgilerin, üstünlüklerin ve zayıflık-

ların sonsuz süreci olarak yorumladı. Sonuçta, "güç" ve "rekabet" onun politik sosyolojisinin anahtar kategorileri oldular. Toplumsal değişme, uluslar, gruplar, ve bireyler arasındaki mücadele olarak belirmektedir; mücadelesiz varoluş olanaksız görünmektedir. Bu görüntüsü ile, ilerleme, doğrusal ve kalıcı olamaz. Çünkü, üstünlük mücadelesi açıktır ve prensipte belirgin değildir.

Bu şekilde, toplumsal eylem içindekiler, sürekli olarak mücadele ya da yok olma ikilemi ile yüzyüzedirler. Bu anlamda, rasyonalizasyon, her zaman için, bireyin amaçlarına ulaşabilmesi için, araçların organizasyonudur. Weber'in sisteminde, kişinin davranışının doğruluğu, "rasyonel ilerleme"dir. Bu tür bir yorum, ilerlemeyi teknik yeterlilikle açıklar. Hedeflere ulaşılması, araçları doğrular, araçların yeterliliğini kanıtlar. Max Weber, bu kavramın manevi boyutunun farkında idi. Onun "Werfreiheit" prensibi sorunu çözmeliydi. Oysa, pratikte, amaç-araç rasyonelliği adlı şeytan gerçek yüzünü göstermişti. İnsanlığın yaşadığı savaşlar, bunların ardında yatan rasyonelliğin düzeyini gösterir.

V

Herhangi bir sonuç olanaklı mı? Evet, tabii, fakat Batılı bir bakışla, iyimser bir sonuçtan daha çok, karamsar bir sonuç olabilir. Farklı felsefi geçmişleri ve teorik ve politik eğilimleri bir yana, Tönnies, Simmel ve Weber, modern topluma ilişkin olarak, "rasyonalizasyonun kaçınılmazlığı"nı dile getirmişlerdir. İnsanlar, ego ile değişme arasındaki farklı ayırdetmeyi öğrendikleri andan beri, "la frateraitè est perduè" diğer bir deyişle, "Ben"in "kendi"nin keşfedilmesi, otomotik olarak topluluk tarzının düşmesidir. Şu ana kadar, modernizasyon süreci, kendi etkileri içinde, paradokstur, çünkü topluluk parçalanır, birey olma değişimi, en yüksek başarısını sürmededir. Yalnızca en zengin, en sağlıklı beslenmiş ve teknik bakımdan donatılmış olan toplum, bazı üyelerini özel olarak ayırabilir; daha ilerde de uzmanlaşmış meslekler için yetiştirmiş olur. Bu fonksiyonlar ve iş bölümü, en geniş anlamıyla, topluluğu bir bütün olarak analiz eder. Topluluktan fonksiyonel anlamda ayrılmış olan her bir üye, toplumsal anlamda yeniden doğuşundan ürkse bile, tamamen zıt bir değişmeye yönelik bir ego oluşturan yeni toplumsal mesafeler aynı anda da onu heyecanlandırır. Artık,birey, kendi işlevsel özelliğini ve top-

luluk için değerini analiz edebilir. Kendi uğraşım, faaliyetlerini ve kendi fiyatını ölçebilir (değerlendirebilir). Zayıf, aç ve aciz topluluğun, korkunç derecede, her üyeye gereksinimi vardır; hiçkimseden vazgeçilemez, hiçkimse, hiçbir şekilde kollektif yaşamın korunması riskine atılamaz. Tabii, hiç kimse dağıtılamazsa, (ayrılamazsa) hiçbir kimse bireysel özgürlüğü tanıyamaz. Özgürlük olmaksızın. Birey ile kollektif çıkarlar arasında bir fark olmaz. Özgürlüğün bedeli de tabii ki, kollektif değerlerin ve birleştirici bir düşünce sisteminin yokolmasıdır. Bir çeşit genel ahlâk yönlendirmesi olmaksızın, bireyler ve toplumlar, kötü amaçlar için, ahlâka aykırı araçlarla mücadele etmek tehlikesine düşerler. Bu, Max Weber'in söz ettiği şeytandır. Bu şeytanı aforoz etmek isteyen toplumlar, üyelerinin özgürlük deneyimine engel olmalıdırlar: iki ateş arasında olmak...

Çev: Serpil DURAK

DİPNOTLAR

Abaza, Mona'Stauth, Georg: "Occidental Reason, Orientalism, Islamic Fundamentalism: A Critique", INT. SOCIOLOGY 3, 1988, 4: 343-364

Baltrusaitis, J.: Le Moyen Age fantastique. Antiquites et exotismes dans l'art gothique. Paris: Colin 1955

Bayer, Dominique: "Khorsabad, Oder die Entdeckung der Assyrer", in: Sievernich, G./Budde, H.: Europa und der Orient, 800-1900. Katalog der Austellung des 4. Festuvals der Weltkulturen Horizonte '89 im Martin-Gropius-Bau, Berlin, vom 28. Mai-27. August 1989. Gütersloh, München: Bertelsmann 1989: 90-101.

Bohme, Helmut: Morgenland und Abendland. Staatsbürokratie, Völerwanderung und römisch-christliches Reich (300-750) Europäische Wirtschafts-und Sozialgeschichte in 6 Bänden, Bd. 1, Frankfurt/M.: Fischer 1977

Charnay, Jean Paul: Sociologie religieuse de l'Islam. Paris: Edition Sindbad 1977

Crombie, Alistair C.: "Griechisch-arabische Naturwissenschaften und abendländisches Denken", in; Sievernich, G./ Budde, H.: Europa und der Orient, 800-1900. Katalog der Austellung des 4. Festivals der Weltkulturen Horizonte '89 im Martin-Gropius-Bau, Berlin, vom 28. Mai-27. August 1989. Gütersloh, München: Bertelsmann 1989: 102-131.

Dahme, H.-J.: "Der Vearlust des Fortschrittsglaubens und die Vermissenschaftlichung der Soziologie. Ein Vergleich von George Simmel, Ferdinand Tönnies und Max Weber", in: Rammstedt 1988: 222-274.

Gomez-Geraud, M.C. /Yerasimos, S. (eds.):Nicılas de Nicolay dans l'Empire de Soliman le Magnifique. Paris: Presses du CNRS 1989.

Käsler, Dirk: Die fühe deutsche Soziologie 1909 bis 1934 und ihre Entstehung-

smilieus. Eine wissenssoziologische Untersuchung. Opladen: West dt. Verlag 1984.

König, Rene: "Die Situation der emigrierten deutschen Soziologen in Europa", in: Lepenies 1981, Bd. 4: 115-158.

Laroui, A.: Islam et Modernite. Paris: La Découverte 1987

Lepenies, Wolf (ed.): Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin. 4. Bde. Frankfurt /M.: Suhrkamp 1981.

Lepsius, M. Rainer (ed.): Soziologie in Deutschland und Österreich 1918-1945, KZfSS Sonderheft 23/1981, Opladen: West dt. Verlag 1981.

Mazlish, Bruce: A New Science. The breakdown of connections and the birth of sociology. Boston, Mass.: MIT 1989.

Neumark, Fritz: "Die Emigranten in der Türkei", in: Lepsius 1981: 442-460.

Neumark, Fritz: Boğaziçine Sığınanlar. Türkiye'ye İltice Eden Alman İlim, Siyaset ve Sanat Adamları 1933-1953, İ.Ü.İ.F. 1982.

MODERN BİLİMLERİN TÜRKİYE'YE GİRİŞİ
(Tanzimat'ın İlânına Kadar)

Ekmeleddin İHSANOĞLU

Osmanlı tarihi bir çok yönü ile araştırılmış olmasına rağmen üzerinde durduğumuz Osmanlı bilim tarihi konusu yeterince incelenmemiştir. Bu yazımızda, bir yönüyle Osmanlıların Batı ile temasları, Batı'dan alman teknik yenilikler, bilim müesseseleri ve genel olarak Tanzimat'ın ilânına kadar Osmanlı Devleti'nde bilim ve eğitim hayatında meydana gelen değişmeler ele alınacaktır. Bu makalemiz, şimdiye kadar Osmanlı Bilim Tarihi konusunda yürüttüğümüz çalışmalar ışığında, hazırlamakta olduğumuz geniş bir yazımızın ilk bölümüdür.(*)

Osmanlıların Batı bilim ve teknolojisi karşısındaki tavır ve tutumlarını, onların Batı'ya karşı olan genel tavırlarından ayırmak mümkün değildir. Bu yüzden Osmanlıların bilim ve teknoloji sahasında Batı ile olan münasebetlerini incelerken, Osmanlının genel olarak Batı'ya nasıl baktığı göz önünde bulundurulmalıdır.

Kuruluşundan itibaren Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile siyasî ve askerî çekişmeler içerisinde gelişen münasebetlerinde görülen bariz vasıflarından birisi, Osmanlıların kendilerini her bakımdan Avrupalılardan üstün kabul etmeleridir. Bu üstünlük hem maddî hem de manevî faktörlere irca edilerek ele alınabilir. Osmanlılar askerî ve ekonomik yönden Avrupa devletlerinden ve o dönemdeki diğer Müslüman devletlerden daha güçlü bir durumdaydı. Zengin maden yataklarını ellerinde bulundurmaları, ticaret yollarını kontrol etmeleri ve giriştikleri bütün muharebelerden

---

• Prof.Dr. Ekmeleddin İHSANOĞLU, İ.Ü., Edebiyat Fakültesi Bilim Tarihi Bölümü Başkanı, İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi Genel Direktörü ve Bilim Tarih Kurumu Kurucu Başkanı.

* Bu çalışmada değerli yardımlarından dolayı İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi mensuplarına ve değerli meslektaşım Mustafa Kaçar'a teşekkürü bir borç bilirim. Bahsettiğimiz çalışmamız 1990-1991 döneminde yayımlanması planlanan Tanzimat'ın 150. yıldönümü kitabında yer alacaktır.

galip çıkmaları onların hem ekonomik yönden güçlenmelerine, hem de kendilerini Avrupa'ya karşı psikolojik üstünlük şuuru içerisinde görmelerine vesile olmuştur. Osmanlılar, mensub oldukları İslâmiyetin, dinlerin en son ve en doğrusu olduğu inancı içerisinde ve vârisi oldukları parlak Ortaçağ İslâm medeniyetinin tesiriyle, manevî yönden de kendilerini Avrupa'ya karşı üstün görmekteydiler. İşte bu sebepler, Osmanlıların Rönesans dönemi ve sonrası Batı Avrupa'da ortaya çıkan yeni entellektüel anlayışın ehemmiyetini fark etmelerine, ona bağlı gelişmelerin Avrupa toplumlarının terakkisinde icra edeceği tesirleri ve bütün bunların kendilerine karşı potansiyel tehlike olabileceğini takdir etmelerine mani olmuştur. Ancak şurası çok açıktır ki, bulundukları bu şartlar, onların Rönesans ve sonrası Batı dünyasında olup da ihtiyaç duydukları yeni unsurları aktarmalarına mani teşkil etmemiştir.

Osmanlıların Batıdaki gelişmeleri yakından takip etme imkânına sahip olduklarını söyleyebiliriz. Rumeli'den Avrupa ortasına kadar uzanan toprakları, Akdeniz ile Kuzey Afrika'daki hakimiyetleri,Batı Avrupa'nın bir ucu ile hemhudut, diğerine çok yakın olmalarını temin etmiştir. Bu coğrafî tedahülün bilgi transferini kolaylaştırdığı aşikârdır. Diğer taraftan diplomatlar, İslâmiyeti kabul eden Avrupalılar (muhtediler), seyyahlar, tacirler, denizciler, esirler, mülteciler ve özellikle İspanya ve Portekiz'deki dini baskıdan yani Katolik mezaliminden kaçıp selâmeti Osmanlıların himayesinde bulan Yahudiler ve Moreskler bir çok yeni ilmi ve teknik bilginin girişini sağlamışlardır. Bu kişiler beraberlerinde Avrupa'nın bazı yeni bilgi ve maharetlerini getirmişlerdir.

Aşağıda vereceğimiz örnekler bize Osmanlıların Batı dünyasındaki gelişmelerden haberdar olduklarını göstereceği gibi, aynı zamanda onların bu gelişmeler karşısında selektif tavırlarını ortaya koyacaktır.

Osmanlılar, 15 ve 16. asırlarda Batı'daki gelişmeleri değişik vasıta ve yollarla, fakat seçici tavırla, bilhassa harp teknolojisi, madencilik, coğrafya ve tıp konularında takip etmiştir. Bu takipte Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile doğrudan coğrafî temasının bulunması önemli bir faktördür. Bu coğrafî temas, Osmanlı'nın Batı'daki teknik bilgiyi kolaylıkla elde etmesini sağlamıştır.

Fatih Sultan Mehmed'in, Rönesans dönemi ressamlarından Gentile Bellini'yi İstanbul'a davet etmesi ve portresini yaptırması, yeni sarayın duvarlarını Rönesans üslûbu frenkler ile süsletmesi (1479-1481), diğer taraftan Venedik'ten bronz döküm ve kılıç kını ustalarını davet etmesi,[1] Venedik'le 16 yıl süren savaşın akabinde ihtiyaç duyulan konularda Osmanlıların Batı ile temasa geçip istediklerini elde edebileceklerini göstermektedir.

R.Murphy Osmanlılarda madencilik konusunda yapmış olduğu araştırmada, 16. asırda maden teknolojisi ve işletmeciliğinde Osmanlılar ile Avrupa arasında pek bir farkın olmadığını ve 1580'lerde Osmanlıların madencilikte Avrupa ile hemen hemen aynı teknikleri kullandıklarını belirtmektedir.[2]

Sırbistan'daki Osmanlı gümüş madenleri başından beri Saxon maden kanunlarına uygun olarak işletilmiştir ve tabiatıyle Osmanlılar madencilikle ilgili hukukî ve teknik terminolojiyi de kullanmışlardır. Madenler çoğu zaman, Devlet tarafından istihdam edilen ve madenin kârından epey bir hisse alan Saxon maden mütehassıslarının nezareti altında işletilmiştir. Bu şart maden işçilerinin üretimi yüksek tutmalarını teşvik mahiyetindeydi.[3]

Osmanlılar geniş toprakları üzerindeki madenlerin açığa çıkarılması, işletilmesi ve çıkarılan cevherlerin mamûl hale sokulması işlerinde, yabancı madenciler yanında kendi maden ustalarını da kullanmaktaydı. Gerek Rumeli'de, gerekse Anadolu'da bulunan madenler verimli bir şekilde işletilirken, madencilikle uğraşanlar bütün örfî vergilerden muaf tutularak, madencilik cazip hâle sokulmuştur.[4] Kısaca, Osmanlı Devleti'nin bu konud Avrupa'daki teknik gelişmeleri yakından takip ettiği gibi, 18. a ra kadar kendi madenlerini kârlı bir şekilde kullanmayı başardığını söyleyebiliriz.

Diğer taraftan, Osmanlıların ateşli silahları kullanımı, onların Batı teknolojisi ve geliştirdiği yeni bilgiler karşısındaki tavırlarının açıklanması bakımından önemli bir örnek olduğu gibi bir yönü ile de bu ilişkinin açık bir göstergesidir.

Osmanlıların ateşli silahları ilk kullandıkları tarih kati olarak bilinmemekle beraber bu tekniği Avrupa'dan çok erken tarihlerde alıp uyguladıklarına dair birçok delil bulunmaktadır. 14. as-

rın sonlarına doğru Orta Avrupa devletleriyle yakın ilişkileri olan ve onlardan ateşli silahlarla ilgili yenilikleri öğrenen Sırplıların, bu silahların Osmanlılara girişinde önemli rol oynadıkları bilinmektedir. Ayrıca aynı tarihlerde Osmanlıların da Batı'dan silah satın almaya başladıklarını gösteren vesikalar bulunmaktadır.[5]

15. asrın ilk yarısında, Osmanlılar ateşli silahlarda, özellikle topçulukta göze çarpan gelişmeler kaydetmişlerdir. Bu zamana kadar Osmanlı topçuluğu Balkanlar'da ve Avrupa'nın diğer memleketlerindeki gelişmelere paralellik arzederken, bu dönemde Osmanlılar kendi savaş taktiklerine ve maddî kaynaklarına uyumlu olarak topçulukta ilerleme göstermişlerdir. Topçulukta ilerlemelerinin sebebleri arasında dökümcü ustalarının mahareti yanında Fatih Sultan Mehmed'in top balistiğine karşı ilgisi ve kumandanları ile birlikte belki de çağdaşları olan Avrupalılar'dan bu yeni silahların muharebedeki kıymetini daha fazla kavramış olması zikredilebilir.[6]

15. asrın ortalarında, diğer ateşli silahlar gibi büyük ölçüde Sırbistan ve Bosna bölgelerinde imal edilen "tüfenk"in Osmanlılarda uyandırdığı ilgi, topun uyandırdığı ilgiye benzer ve onların bu yeni tekniği öğrenme ve transfer etme modelleri aynı tarzda olmuştur. Osmanlılar, Balkanlar'da savaştıkları ordulardan önemli ölçüde tüfenk ele geçirmişler ve oralarda bulunan imalathânelerdeki üretimi devam ettirmişlerdir. 1480 yılında Semendire'de üzerinde "Kayı" işareti bulunan çeşitli tipte arkebüz, el tüfenkleri imal edilmiştir. Tabiatiyle ilk dönemlerde bu imalathânelerde çalışan teknik elemanların çoğu Hıristiyan Sırplılardı.[7]

Batı tekniğinin Osmanlılara transferini ilk dönemde sağlayan Hıristiyan Bosnalı ve Sırplıların yanında Avrupa'nın daha uzak ülkelerinden gelen İtalyan ve Alman uzmanların katılmasıyla devam etmiştir. Daha ileri tarihlerde sayıları artan Fransız, İngiliz ve Hollandalı (Flemenk) teknisyenler de Osmanlı hizmetine girmiştir.[8]

Bütün bunların yanında, Osmanlıların Batı'dan teknoloji transferini sağlamak üzere "taife-i efrenciyan" adında bir grup kurdukları tespit edilmiştir. İleri teknolojinin tatbikatında, çeşitli askerî ve sivil projelerde Osmanlılara hizmet eden bu ecnebi tek-

nisyenlerin kimlikleri ve faaliyetleri çok ilgi çekici olmakla beraber, bunlar hakkında geniş bilgi bulmak zordur. Bunların en tanınmışlarından biri olan Macar Urban önce Bizans İmparatorunun top dökümcüsü olmuş daha sonra taraf değiştirerek Fatih'in İstanbul kuşatmasında kullandığı büyük topu dökmüştür.[9]

Osmanlılarm Avrupa'daki harp tekniğindeki gelişmeleri takip etmeleri hiç bir zaman kolay olmamıştır. İlk dönemlerde yani 15-17. asırlarda Osmanlılar Avrupa'daki harp teknikleri ve ateşli silahlardaki gelişmeleri başarı ile takip etmişlerdir. Hatta ağır topları daha avantajlı kullanmışlardır. Tüfenkte ise, 1680 Avusturya savaşlarında Osmanlıların kullandığı tüfenklerin Avusturya ordusundakilerle aynı kalitede ve hatta bazı yönlerden, mesela atış menzilleri bakımından daha üstün oldukları görülmüştür.[10]

16. asırda ateşli silahların üretimi ve kullanımında, Osmanlı, yabancı teknik elemanlar yanında kendi elemanının yetişmesine de dikkat etmiştir.Ayrıca yabancılardan müstağni olarak devlet kendi tüfenkçilerini kullanmaya gayret etmiştir.[11] Bu durum 18. asırdan itibaren yavaş yavaş değişmiş ve Osmanlı Batı'dan harp malzemesi tedariki yanında yeni sistemleri de ithal etmiştir. Bu asrın hemen başlarında Osmanlı, artık İngiliz usûlü barut hazırlamaya yönelmiştir. Bu tarihlerde Osmanlı literatüründe "İngiliz perdahtı barut tabhı" tabirinin sıkça kullanıldığı görülür.

18. asra gelince, Avrupa ile Osmanlı arasında gittikçe büyüyen farkı kapatmak içi eskisi gibi basit bir silah transferi yapmak kâfi gelmeyecektir. Bu dönemde asimilasyonu zor olan, teknik sahadaki unsurlar değil, teknik ve taktik sahalarla bağlantılı, bir bütün olarak değişen savaş düzenidir. İşte bu da 18. asrın son çeyreğinde başlayan, ordunun hatta devletin yapısının tamamen değişmesine yol açan ıslahat hareketleriyle ele alınmıştır. Osmanlı ordusunda bu yenileşme karakterinin devlet -toplum münasebetlerinde şiddetli ve zorlayıcı değişikliklere ve birçok çalkantılara sebep olduğu görülür.[12]

Osmanlıların Batı teknolojisi ile ilişkilerinin araştırılmasına yeni boyut getiren R.Murphey bu gerilemenin, Avrupa'daki teknoloji devriminin başlamasından sonra, yüz yıl gecikmeyle

ortaya çıkmasının sebeplerini, Türklerin geri taktiklerinde veya psikoljik engellerde değil, imparatorluğu tesiri altına alan malzeme tedarikinde karşılaşılan değişiklikte aramaktadır.[13]

Osmanlılar 17. asrın sonlarında, 1695 tarihinden itibaren ilk defa Avrupa'dan, özellikle İngiliz tüccarlardan yüksek fiyata barut satın almaya başlamışlardır.[14] Bu da gösteriyor ki harp malzemelerinin tedarikinde Osmanlılar bu tarihe kadar kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmekteydiler. Ayrıca, Osmanlının Avrupa'dan barut satın alması, Osmanlı barutunun düşük kalitede olmasından değil, artan ihtiyacın karşılanamamasmdan ileri gelmekteydi. Bunu, 1697'de barutçu başı olan Mehmed Emin Efendi'nin "ben en âlâ efrenç barutundan daha güzide barut dökmekteyim"[15] şeklindeki ifadesinden anlamaktayız. Bununla beraber Osmanlıların Avrupa'daki gelişmeleri takip etmek ve aktarmak için devamlı sûrette Avrupalı teknisyenlere ihtiyaç duyduğu da bir gerçektir. Nitekim 18. asrın başlarından itibaren orduda Avrupalı uzmanlar giderek daha çok istihdam edilmeye başlanmıştır.[16]

18. yüzyıldaki ateşli silahlar ve askerî sahada Batı'dan Osmanlı'ya yapılan aktarmaların başarı ölçüsünün daha açık bir şekilde anlaşılması için, bir çok siyasî ve iktisadî faktörün açıklanması gerekir. Bu konuda, 18. asrın son çeyreğinde yetişen ve Mühendishane'de Cebir ve Geometri hocalığı yapan Mahmud Raif Efendi'nin bu hususiaki tesbit ve müşahedeleri çok faydalıdır. Ona göre, Osmanlı Devleti uzun yıllar barış halinde olduğundan Baruthâne nazırlığı sıradan bir görev haline gelmiş ve durum devamlı kötüye giderek İstanbul, Gelibolu ve Selanik Baruthâneleri'nden beklenen üç bin kental barutun ancak yarısı çok kötü kalitede sağlanır hale gelmiştir. 1768 (1182) Rus savaşından sonra Osmanlı ülkesinde imâl edilen barutun ancak tören atışlarına yaradığı ve askeri ihtiyaçlar için yabancı ülkelerden yüksek fiyata barut satın alınmaya mecbur kalındığı ve kolayca temin edilemiyen bu barutun hem çok azının iyi kalitede olduğu hem de zamanında temin edilemediği görülmekte idi.

Üçüncü Selim devrinde, barutun ana maddelerinden olan güherçilenin dışa satılmasını önlemek için tedbirler alınmış ve Avrupa'dan uzman getirilmiştir. İstanbul Baruthanesi yeniden

düzenlenirken buraya gerekli bütün âlet ve malzeme sağlanarak işler hale sokulmuştur. Ayrıca Küçükçekmece'de Azadlı Barut-hanesi adında yeni bir baruthane kurulmuştur. Bu yeni baruthanede Arakel adlı bir Ermeninin icad ettiği ve su ile dönen değirmenler kullanılmıştır. İki baruthanede, Hollanda ve İngiltere barutuna eşit kalitede, toplam olarak yılda onbin kental (1000 ton) barut üretilir hale gelinmiştir. Güherçilernin fiyatı iki katına çıkarılırken diğer malzemeler cari fiyatından satın alınmış, barut işçisinin maaşı üç katma yükseltilmiş ve yabancı ustalara da 500-1000 kuruş arasında yüksek maaşlar bağlanmıştır.[17]

M.Raif Efendi, teknik sahadaki bu gelişmeyi değerlendirken 18. asrın son yıllarında ulaşılan bu başarıyı büyük sevniçle okuyucularına müjdeliyor ve "o kadar mükemmele ulaşılmıştır ki, bir ons (30,5 g) yeni barut, eskinin sekiz misline eş güçtedir. Artık yabancıya muhtaç değiliz, depolarımız dolu olup harp sahalarına yeterlidir. Hatta ihracata bile başladık" demektedir. Mahmud Raif'e göre, Üçüncü Selim döneminde yapılan Avrupa usûlü eğitilmiş askerî birlikler, taktik konusunda Avrupalı milletlerden geri kalmamaktadır.[18] Osmanlı ordusunda yenileşme hareketinin mahsulü, hararetli taraftarı olan bu yeni tip Osmanlı bürokrat-teknokrat aydını, bu yeniliklerin uyandırdığı tepkilerin şanssız bir hadisesinde hayatını kaybetmiştir.

Osmanlıların Batı teknolojisi karşısındaki tavır ve karakterini tahlil ettiğimizde, öncelikle onların Batı'da gelişen yeni teknikleri fazla zaman fasılası olmadan takip ettiklerini ve gerekli teknik aktarmaları yaptıklarını söyleyebiliriz. İkinci olarak, bu aktarmada Osmanlı'nın selektif bir tavır ile ihtiyacı olduğu sahada, Batı tekniklerini almakta zorluk çekmediğini görüyoruz. Üçüncü olarak, Batı tekniğini tanıma ve kullanmada her zaman, ihtiyaç duyduğu uzman ve teknisyenleri Avrupa'dan getirtip istihdam etmiştir. Son olarak, ithal ettiği yeni teknolojiyi İmparatorluğun her tarafında kullanacak olan elemanını, Avrupalı uzmanların yanında eğiterek, çok sayıda teknisyene sahip olmasını bilmiş ve bunlar sayesinde Avrupa'ya ayak uydurmaya çalışmıştır. Ancak bunları yaparken Avrupa ile olan rekabetinde, kendisini Avrupa'daki gelişmelerden bağımsız kılacak yeni teknolojiyi üretme ve geliştirme imkanı sağlayacak tedbirleri almaya gerek

görmemiştir. Osmanlı'nın 20. asra kadar devam eden bu tavrı, onun Batı teknolojisi karşısındaki tutumunu açıkça göstermektedir.

Osmanlıların Coğrafya ve Tıp Konusunda Batı ile İlk Temasları

Coğrafya

Müslüman haritacılar tarafından yapılan 15. asra ait iki harita -ilki İbrahim Katibî'nin 1416 ikincisi Tabib Mursiyeli İbrahim'in 1461 tarihli Akdeniz ve Cenubî Garbî Avrupa haritaları[19] - incelenecek olursa, bunların, Batı haritacılık bilgilerinden istifade ile hazırlandıkları anlaşılır. Bu da Müslümanların konu ile ilgili Batı'daki gelişmeleri yakından takip ettiğini göstermektedir. Bu haritaların aynı tarihlerde Osmanlılar tarafından da kullanıldıkları dikkate alındığında, Batı'daki yeniliklerin ve coğrafya bilgilerinin Osmanlılar tarafından dolaylı olarak elde edildiği anlaşılır.

Fazla meşhur olmayan bu örneklerden sonra gelen Pirî Reis'in çok tanınmış haritası ise, C.Colombus'un 1489'da yaptığı haritaya dayanarak çizilmiş ve Yavuz Sultan Selim'e Mısır'da 1513' de sunulmuştur. Pirî Reis bu bilgileri, amcası Kemâl Reis'in, Colombus ile Amerika'ya 25 yıl ara ile üç defa gittiğini ileri süren bir esirden aldığını söyler ve bir kaç yıl sonra da *Kitâb-ı Bahriye*[20] 1570'lerde yazıldığı anlaşılan ve müellifi hâlâ tespit edilemeyen *Tarih-i Hind-i Garbî* adlı eser ise, İspanyol ve İtalyan coğrafya kaynaklarına dayalı olarak hazırlanmıştır. Bu eser, Osmanlıların Batı dünyasındaki coğrafî keşifleri takip ettiklerini göstermesi bakımından önemlidir. Üç kısımdan oluşan eserin esas ağırlığını ve üçte ikisini teşkil eden üçüncü kısım, 1492'de Amerika'nın keşfinden 1552 tarihine kadar Colombus, Balboa, Magellan, Cretes ve Pizarro'nun 60 yıllık maceralarını anlatmaktadır.[21]

1570'lerde kaleme alınan bu eserin 1552'de vuku bulan coğrafî keşifleri anlatmış olması, o devirde Osmanlıların Batı'daki gelişmeleri takip etme imkanlarının ölçüsü hakkında bize bir fikir verebilir.

15. asırda başlayan ve 16. asırda devam eden Avrupa'nın coğrafî keşiflere dayalı yeni bilgileri aktarma, yeni bilgilere dayalı olduğu kadar, yeni teknikler kullanarak haritalar hazırlama konusunda görülen bu yakın takibe paralel faaliyetlerin, aynı dönemde tababet sahasında da bulunduğunu görmekteyiz.

Tıp

Osmanlılarda hekimler, klâsik İslâm geleneği içerisinde usta-çırak ilişkisiyle yetişip, pratik eğitimlerini hastahanelerde görürlerdi. Devletin askerî ve sivil ihtiyacını karşılayan bu hekimlerin eğitim için Kanunî Sultan Süleyman devrinde, Süleymaniye medreseleri içinde, müstakil olarak Süleymaniye Tıp Medresesi kurulmuştu. Bu bağımsız tıp medresesinin kurulmasıyla İslâm medeniyet tarihinde tıp bilimi, muhtemelen ilk defa kendine has müstakil bir eğitim kurumuna kavuşmuştur. Akademik eğitim disiplini dışında yetişen tababet ile ilgili meslek ve sanat erbabı ise kendilerine has kanun ve teşkilata sahiptiler.

16. asırda Osmanlı Devleti'nde Süleymaniye Medresesinden yetişmiş birçok hekim başkentte ve birçok şehirde kurulmuş hastanelerde vazife aldığı gibi, Türkçe de, Arapça ve Farsça'nın yanında tıp dili olmaya ve Türkçe tıp eserleri yazılmaya başlanmıştı.[22]

Osmanlıların Rönesans tıbbı ile ilk temasları, oldukça erken zamana rastlar. İkinci Murad zamanında padişahın hizmetine giren İtalyan Yahudi hekimi Giacomo di Gaeta, Fatih Sultan Mehmed'in hususi tabibi olmuş ve İslâmiyeti kabul ederek Yakup adını almıştır. Aşıkpaşa'nın ifadesine göre Fatih onu pek ziyade sevdiğinden, hekimbaşı tayin etmiş ve vezâret rütbesiyle taltif etmiştir.[23] Osmanlı tarihinde Yakup Paşa adı ile bilinen bu İtalyan hekimden sonra Osmanlı tababeti 15. yüzyılın sonunda ve 16. yüzyılın ilk yarısında büyük ölçüde Rönesans tıbbını tanıma imkanına kavuşmuştur.

1394'de, İkinci Murad zamanında Kral VI.Charles tarafından Fransa'dan ve Bavyera kralı X. Ludvig tarafından Almanya'dan sürülen Yahudiler Türkiye'ye sığındıktan sonra, 1492'de İspanya'dan çıkarılan Yahudiler de Osmanlı Devleti'nin himaye-

sinde dinlerini ve hayatlarını teminat altında bulmuşlardır. 1492'den itibaren Osmanlı Devleti'ne iltica eden Yahudiler arasında, İspanyol, Portekiz ve İtalyan asıllı hekimler de bulunmaktaydı.[24] Batı tıbbının yeni tesirlerinin Osmanlı tıbbına daha çok bu ikinci dalgada gelen hekimler ile ulaştığı söylenebilir.

Bu ortam içerisinde istanbul'a ve Selanik'e yerleşen göçmen Yahudi hekimler, klâsik İslâm tıbbmdan farklı olarak Avrupa tıbbının yeni unsurlarını beraberinde taşıdıkları için sivrilme imkanmı bulmuşlardır. Kitaplarını beraberinde getirmeyi başaran bu hekimler Lizbon, Coimbre ve Alcala Üniversitelerinde tahsil görmüşlerdi. Aralarında çok sayıda Salamanca Üniversitesi mezunları bulunmaktaydı.[25] Bunlardan bazıları saraya girmeye ve padişahın hekimliğini yapacak mertebeye yükselmeye muvaffak olmuşlardır.

Yahudi hekimlerinin bazı vergilerden istisna edilmesi ve ata binme gibi imtiyazlara mazhar olmaları,[26] Osmanlıların dinî hoşgörülerinin diğer bir göstergesi olduğu gibi, bu gruba olan takdirlerini ifade etmesi bakımından ilgi çekicidir.

İstanbul ve Selanik'i 16. asrın ortalarında ziyaret eden Avrupalı seyyahlar, bu iki şehirdeki Yahudi hekimlerin durumundan bahsederler. Belon, 1547'de sayılarının fazlalığına işaret ederken,[27] coğrafyacı Nicolas de Nicolay aralarında nazariyât sahibi ve tatbikat görmüş olanların bulunduğunu ve üstünlüklerinin sebebinin İbranice, Arapça, Yunanca yazılmış tıp eserlerinden istifade etmelerinden ileri geldiğini kaydeder.[28] De Nicolay başka bir yazısında, Yahudi tabiblerin maharetlerini; yukarıda zikredilen dillerin yanında Avrupa dillerinden Latince, İtalyanca İspanyolca bilmelerine bağlar.[29]

Bu hekimler arasında en meşhur olan Musa Bin Hamun (öl. 1554), Kanunî Sultan Süleyman'ın saray hekimi olmuş ve diş tababetine ait Türkçe ilk eserlerden birisini yazmıştır. Türkçe olan bu eserin faksimilesini neşreden ve inceleyen A.Terzioğlu'na göre, bu eser eski Yunan, İslâm ve Uygur Türklerinin tıbbına dayalı olduğu gibi, Osmanlı tabibi Şerafettin Sabuncuoğlu (öl. 1468) ve diğer Osmanlı ve Batı tıp kaynaklarından istifade edile-

rek hazırlanmıştır.[30] Musa Bin Hamun'un bu çok bilinen eseri yanında üzerinde fazla durulmayan Türkçe başka bir eseri de bulunmaktadır. Rönesans tıp bilgisinin aktarılmasında yardımcı olan bu eserin adı *Risâle fi Tabâyi el-Edviye ve İstimâlihâ'* dır. Dört fasıldan oluşan bu küçük risâle ilaçların özelliklerini ve kullanışlarını gösterir ve Musa Bin Hamun önsözünde bu eseri "İslâm, Efrenc, Yunan ve Yehüd" kaynaklarından yararlanarak hazırladığını açıklar.[31]

Bu dönemin fazla tanınmayan Yahudi müelliflerinden ve hayatı hakkında fazla bilgiye sahip olmadığımız İbn Canî diye bilinen Şaban b. İshak El-İsrailî (öl. 1600 civarı) İspanyolca'dan Arapça'ya tütün ile tedavi konusunda bir risâle tercüme eder. XVI. asrın sonlarında yaşayan İspanyol tabibi Mortarus'un tütün yaprağının faydalarından ve onun suyu ile yapılan tedavi usûllerinden bahseden İbn Canî, herkesin hatta kadınların tütün içtiklerini görünce ve tütünü metheden manzum bir risâleye mutalli olunca bunu yazmayı kararlaştırdığını söyler.[32]

Böylece 16. asır boyunca burada ancak bazılarına temas edilen Yahudi hekimlerin Osmanlı tıbbına katkılarının açık bir şekilde ne olduğu ve ne derece yenilik getirdikleri, ancak bu dönemde yazılan eserlerin çağdaşları veya geriden takip ettikleri düşünülebilecek olan Batı tıp kaynakları ile klasik İslâm tıp literatürü arasında detaylı mukayeselerinin yapılması neticesinde ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla, Osmanlı tıbbının Batı tıbbıyle bu dönemdeki ilişkisi hakkında daha net bir değerlendirme yapmak mümkün olabilecektir.

17-19. asırlarda Osmanlıların Bazı Temel Bilimlerde Batı ile Temasları

Osmanlıların Batı ile temaslarını modern bilimler bazında ele alarak Batı bilimine bakışlarını tespit etmek için, onların bu bilimi tanıma yollarına bakmamız lâzım gelecektir. Makalemizi 17-19. asırlarda Osmanlıların Batı bilimini tanıma yollarından ele aldığımız üç kanal veya vasıtasıyla üzerinde yoğunlaştırmak istiyoruz. Birinci vasıta, Avrupa dillerinden doğrudan doğruya veya başka dillerin yardımıyla yapılan tercümeler, ikincisi, Os-

manlı elçilerinin Avrupa'ya yaptıkları resmî ziyaretler sırasındaki şahsî müşahedeleri, üçüncüsü ise 18. asrın sonları ve 19. asrın başlarında kurulan yeni eğitim kurumlarıdır. Biz bu üç kanaldan yürütülen temaslara kısaca baktıktan ve yaptığımız uzun çalışmaların sonuçlarını özetledikten sonra, Osmanlının Batı bilimi karşısındaki tavırlarının özelliklerini ortaya koymaya çalışacağız.

Tercümeler

Birinci vasıtayı ele alacak olursak, elimizde Batı biliminin birkaç dalında tercüme edilmiş birçok örnek bulunmaktadır. Bunlardan, Osmanlıların bakış açılarını belirlemede daha elverişli olarak gördüğümüz "astronomi" konusuna ait bazı eserler üzerinde durarak, ilgiyi Kopernik'in heliosantrik sisteminin Osmanlı bilim dünyasına girişi üzerinde odaklaştıracağız. Astronomiyi seçmemizin başlıca sebeplerinden birisi, onun "temel (exact)" bilim ve kesin karakterde olması, Osmanlıların bu konuda birikimlerinin bulunması ve meslek ve iştigal sahası olarak yeni olmamasıdır. Kopernik'in heliosantrik sisteminin Osmanlı'ya geçişini bir model olarak ele almaktaki tercih sebebi ise "modern" Batı biliminin en çarpıcı buluşlarından birisi ve bilim dünyasına getirdiği yenilik yanında fikir ve din sahalarındaki yarattığı tesirlerdir.

Tesbitimize göre Osmanlılarda Kopernik'ten ilk söz eden, 1660'lı yılların başında Zigetvarlı Tezkereci Köse İbrahim Efendi adlı bir Osmanlı astronomu olmuştur. Köse İbrahim Efendi Fransız astronomlarından Noel Duret'nin (öl. 1650) *Ephemerides Motuum Celestium Richeliause ex Lansbergi Tabulis* (Paris 1651) adlı Latince eserini ilave ve düzeltmeler ile *"Secencel el-Eflak fi Gayet el-İdrak"* adı altında önce Arapça'ya, sonra Türkçe'ye tercüme etmiştir.[33]

ibrahim Efendi eserinin mukaddimesinde, "Tercümeyi Müneccimbaşı Mehmet Efendi'ye gösterdim. Epeyce inceleyerek bir şey anlamayıp Frenklerin buna benzer fodullukları çoktur dedi. Ben gülümseyip kullanılışını gösterdiğimde, Uluğ Bey ve başka zîçlere takvimlerini uyguladığımda çok hoşlanıp, daha sonra istinsah ettiğimde bize Mısır hazinesi kadar ihsanda bulu-

nup, Bizi şüpheden kurtardınız; Zîçlerine iyice güven geldi deyip çokça dua etti" şeklinde bir açıklama yapmıştır.

Avrupa'nın astronomi sahasında kaydettiği ilerlemelerden, Kopernik'in yeni teorisinden, Tycho Brahe'nin rasatlarından ve buna paralel yapılan çalışmalardan haberdar olan Osmanlı astronomlarının yukarıda özetini verdiğimiz ilk temasa ait tavırları şu şekilde değerlendirilebilir:

Avrupa'daki gelişmeler, büyük bir zaman fâsılası olmadan tâkip edilebilmektedir. 1651 yılında Paris'te basılan kitap, 1660 veya 1661 yıllarında İstanbul'da eleştirici bir gözle okunabilmekte ve bazıları tarafından "Frenk fodulluğu", olarak görülebilmektedir.Batı'nın bilim sahasındaki üstünlüğü hemen ve kesin gözü ile kabul edilmemektedir. Ancak bu Zîcin verilerinin, daha önce İslâm astronomları tarafından hazırlanan Zîçlerin verilerine uyması halinde, bu yeni Frenk ilmi kabul edilmekte ve itibar görmektedir.

İkinci husus, bu yeni astronomi teori ve uygulamalarının faydasına inanan Osmanlı astronomları, meslekî bir olgunluk içinde, Müslüman astronomların astronomi ilmine Ortaçağ boyunca yaptıkları önemli katkılardan şuurlu bir şekilde haberdar oldukları ve muhtemelen Avrupa astronomlarının onlardan nasıl faydalandıklarını bildikleri için, bu yenilikleri gözleri kamaşarak hemen kabul etmemektedirler.

Üçüncü husus, Kopernik'in getirdiği ve Avrupa'da büyük dalgalanmalar yaratan yeni astronomi anlayışının temel unsuru olan, Güneş'in âlemin merkezi ve Yer'in hareket halinde olması konusunun, bir Osmanlı astronomu tarafından tâli bir teknik detay seviyesinde ele alınmasıdır. Bu tavrı tamamen aydınlatmak mümkün olmayabilir. Ancak jeosantrik ve heliyosantrik sistemleri İslâm astronomları için polemik konusu yapacak herhangi bir dînî dogmanm mevcut olmaması bunun sebeplerinden biri olabilir. Avrupa'daki tartışmaların Osmanlı toplumuna geçmemiş olması, ayrıca benzer tartışmaları yaratacak ortamın bulunmaması diğer bir faktör olabilir.

Dördüncü müşahedemiz, yeni Avrupa astronomisi ile ilgili bu ilk tercümenin ve daha sonra yapılan tercümelerin hemen he-

men hepsinin zîç tercümeleri olmasıdır. 1071/1660 yıllarında yapılan bu *Duret Zîci* tercümesini, 1186/1772'de yapılan *Cassini*[34] ve İkinci Mahmud dönemi (1223-1255/1808-1839'da)'nde yapılan *Lalande*[35] Zîçlerinin tercümesi tâkip etmiştir. Batı'da bu dönemde, astronomi biliminin yapısını tamamen değiştiren fevkalâde önemli bir çok eser (Kopernik, Tycho Brahe, Kepler ve Newton'un[36] eserleri) dururken, Osmanlı astronomisinin esas ilgi alanı olan vakit tâyini için gerekli zîçlerin seçilmiş olması, Osmanlı biliminde sonuna kadar hâkim olacak *pratik* karakteri belirlemektedir.

Böylece ilginin, bilimin gelişmesini veya değişmesini sağlayan, yeni temellerini ortaya koyan, yeni yörüngesini çizen ana eserlerin tercümesi cihetine yönelmeden, ihtiyaç duyulan vakit tâyini konusundaki son gelişmeleri takip etmeye hasredilmiş olduğunu görüyoruz.

17. asırdan aldığımız bu ilk örnekten sonra ikinci örneği 18. asırdan ve aynı konudan verelim. Kâtip Çelebi'nin (1609-1658) *Cihannümâ* adlı coğrafya eserini bir takım ilaveler ile 1732'de basan İbrahim Müteferrika bu eserinde, yeni astronomi kavramları hakkında oldukça detaylı bilgi vermekte ve Aristo, Tycho Brahe ve Kopernik'in görüşlerini uzun uzadıya anlatmaktadır. Kâinat sisteminin hangisi olduğu konusunda dinin bî-taraf olduğunu ve din açısından önemli olanın, Kâinat yaradılışının Tanrı tarafından olup olmadığı meselesi olduğunu ve bu sistemler arasında tercihin ilmî esaslara bağlı olduğunu belirterek böylece tercihini Kopernik'ten yana yapar. Ancak bunu büyük tereddütler ve çok sıkıntı ile ifade eder.[37]

Konu ile ilgili daha önce yaptığımız bir araştırmada, Müteferrika'nın bu şiddetli ihtiyatkâr tavrını Avrupa'da kilisenin Kopernik'e karşı tavrını çok iyi bildiği için, daha yeni mensup olduğu Müslüman Osmanlı toplumunda da benzer bir reaksiyonun doğabileceği endişesine bağlamıştık. Nitekim bir yıl sonra dönemin padişahı tarafından tercüme edilmek üzere kendisine verilen Andreas Cellarius'un[38] *Atlas Celestis* adlı astronomi eserini *Mecmuatü Heyeti'l-Kadîme ve'l-Cedîde* adıyla Latince'den Türkçe'ye tercüme etmiştir.[39] Bu eserde, dikkati çeken husus *Cihannü-*

mâ'daki çok ihtiyatlı tavır yerine daha az ihtiyatlı bir tavrın yer almasıdır. Bunun muhtemel sebebi, Cihannümâ'nın basılmasını takibeden bir yıl içersinde, kitabını okuyan din ve devlet adamlarından Avrupa'daki gibi bir muhalefet geleceğinden korkan Müteferrika'mn, bu muhalefet ile karşılaşmamasıdır. Müteferrika konunun din ile alâkasını her ne kadar daha önce kullandığı sözler veya benzer ilâveler ile ifade ediyor ise de, aynı sıklıkla tekrar etmemekte ve kendisine güven geldiğini hissettirmektedir.

Şimdi, üçüncü örnek olarak çok bilinen, hakkında çok yazılan fakat ne yazık ki birçok husus gibi yanlış değerlendirilen Erzurumlu İbrahim Hakkı ve eseri *Marifetnâme*[40] üzerinde durulacaktır. *Marifetnâme*'nin astronomiye ait bölümlerini incelediğimizde, çok farklı iki manzara ile karşı karşıya geldiğimizi görürüz. Birincisinde, Müteferrika'dan daha rahat ve daha cesur bir şekilde, herhangi bir tereddüt ve ihtiyat göstermeden Kopernik sistemini müdafaa eden, onun karşısında olanları "avâm-ı nâs" ve cahil olarak vasıflandıran Erzurumlu İbrâhim Hakkı, ilmî delillerin bunu icap ettirdiğini, dinin ise bu konularda hükmünü bilime terk ettiğini ifade ederek Müteferrika'nın *Cihannümâ*'ya yaptığı ilâvelerden kaynak göstermeden aktarmalar yapar.

İkinci manzara, yukarıdaki manzaranın tam tersidir. Bu, tamamen hurafelerle dolu, astronomi hadiselerini metafizik bir takım güçler ile izah eden ve bu bilgilerin tefsir ve hadis kitaplarından alındığı söylenen bir manzaradır. Ancak işin en şaşırtıcı tarafı Erzurumlu İbrahim Hakkı'nm bu zıt görüşleri aynı hararetle "imânın gereği olarak" sunması ve çelişkili mantık anlayışları arasında bir tercih yapmamasıdır.

Yukarıda bir tek konu yani Kopernik'in güneş merkezli kâinat anlayışı etrafında odaklaştırdığımız araştırmalarımızın genel bir değerlendirmesini yapacak olursak, Batı bilimin yeni kavram ve bilgileri, Osmanlının ilk temastaki üstünlük psikolojisi aşılınca bilim adamları tarafından hemen kabul edilmektedir. Devletin tavrı destekleyicidir. Bu konuda din adamlarının menfi tavrından bahis edilemez. Osmanlı bilim adamlarının ilgisi hiç bir zaman belirli ilmî seviyenin ötesine gitmemektedir.İlgi odakları, devlet işlerinin yürütülmesi, dinî ve günlük ihtiyaçlar için lâzım olan vakit tayin ve takvim etrafında toplanmakta ve Batı astronomi-

sinden gerekli aktarmalar ancak bu ölçüde yapılmaktadır.

Bu araştırma neticesinde, Osmanlı dünyasında Batıdaki gibi canlı bir ilmî tartışma ortamının doğmadığı müşahede edilmiştir. Yukarıda ele aldığımız Köse İbrahim Efendi'nin müneccimbaşı ile diyaloğu ise, bu konuda tek örnek sayılabilir. Din-bilim çatışması yoktur. Din-bilim uzlaşmasının doğması için felsefî bir takım esaslar bulunmakla birlikte, İbrahim Hakkı'nın *Marifetnâme*'sindeki ikilik bu konuya gereken ehemmiyetin verilmediğini gösterir.

2) Sefaretnâmeler ve Osmanlı Elçilerinin Müşahedeleri

Osmanlıların Batı bilim ve tekniğine bakış açılarını tesbit edebileceğimiz ikinci önemli kaynak Osmanlı elçilerinin sefaretnâmeleridir. "Bâ ferman-ı âlî" ile, "Nâme-i Hümâyûn şeref makrûn ve mektûb-ı veliyü'l-niâm"ı Avrupa ülkeleri imparator ve krallarına vermekle görevlendirilen bu elçilerin sefaretnâmeleri, onların Avrupa ülkelerindeki görev süresi boyunca müşahedelerinin resmî belgeleridir. İşte bu sefaretnâmeler, bize Osmanlı elçisinin gittiği Avrupa ülkesinde neye dikkat ettiğini, neyin peşinde olduğunu belirttiği gibi, Osmanlının Avrupa karşısındaki halet-i ruhiyesinin tesbit edilmesi ve anlaşılması açısından da müstesna bir kaynak teşkil eder.

Bu sefaretnâmelerde Avrupa ülkelerine giden Osmanlı elçisinin vazifesinin o ülkelerin askerî güçlerini gözlemek, bilgi toplamak ve kalelerini gezmek olduğu bariz bir şekilde görülmektedir. Sefaretnâmelerde, kalelerin yapıları, tahkimâtı ve techizâtı hakkında çok detaylı bilgiler bulunmaktadır. Birçok elçi bu kaleleri ölçerek gezmiş ve bunları en ince teferruatına kadar kaydetmiştir.

1655-1764 yılları arasında yazılmış olan onaltı sefaretnâmeyi incelediğimiz zaman, bu bâkir kaynağın Osmanlı-Batı ilişkileri açısından son derece önemli bilgiler ihtiva etmekte olduğunu gördük.

Bu sefaretnâmeler genellikle seyahat boyunca katedilen menziller, güzergâh, yolların durumu ve yol boyunca görülen kaleler, tahkimler, karşılaşılan hadiselerin detaylı tavsifi ile başlar.

"Mezil-i maksud"a yani elçinin görevlendirildiği Avrupa ülkesinin başkentine yaklaşılınca, elçilerin en büyük dikkati karşılama törenine, teşrifat ve protokol işlerine teksif edilir. Şehre nasıl girileceği, hangi düzende merasim yapılacağı, teati edilecek hediyeler, bütün bunlar önceden inceden inceye hesaplanır ve büyük titizlikle üzerinde durulur. Burada elçi için en önemli husus, Osmanlı Devleti'nin itibarını ziyaret ettiği ülkeninkinden daha üst seviyede tutmaktır. Elçi, seyahat boyunca hiç taviz vermeyerek protokol usûllerini ve teşrifat şekillerini en iyi biçimde kullanarak karşı tarafa üstünlüğünü ispat eder.

Bu üstünlük havası, Viyana kuşatmasının kaldırılmasından sonra da görülür ve bu sefer karşı tarafı küçük görmek gibi bir his de ortaya çıkar. Meselâ, Elçi Zülfikâr Paşa Viyana Sefaretnâmesi'nde (1688-1692) "Cenkçilerinin efradına bakılsa hiç yiğitlik memul olunmaz, tertibe ziyade riayet ederler" gibi alaylı bir ifade kullanır.[41] Osmanlı, her zaman kendisini Avrupa'dan üstün görmüştür. Ancak bir süre sonra 1730 tarihli *Istılâh-ı Nemçe* Sefaretnamesi'nde Elçi Mustafa Efendi; Nemçe taîfesinin Osmanlı Devleti için değil o devirde, eskiden beri kuvvetli bir düşman sayılamayacağım iddia etmeye devam ederken, aynı zamanda kırkelli seneden beri gereği gibi "esbâbına teşebbüs" olunmadığı için vaziyetin Osmanlı aleyhine dönmüş bulunduğunu, nihayet kabul eder.[42]

Osmanlı elçilerinin Batı bilimi ile ilk teması, onların sefaretleri sırasında, bulundukları Avrupa şehirlerindeki bilim müesseselerini ziyaretleriyle başlar. Bunun en bariz örneği rasathane ziyaretleridir. Rasathane ziyaretlerinin 18. asrın ilk yarısında gerçekleşen iki örneği bulunmaktadır. Birincisi, elçi Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin 1721'deki Paris, ikincisi elçi Hattî Mustafa Efendi'nin 1748'deki Viyana Rasathanesi ziyaretidir.Bu iki elçinin sefaretnamelerindeki bu ziyaretlere âit ifadeleri incelemek, sefaretnamelerde aynı hadiselere gösterilen farklı ilgileri mukayese etmek, ayrıca bu sefaretnamelerin Osmanlı Devleti'nde bu bakımdan uyandırdıkları tesirleri araştırmak, Osmanlı devlet adamlarımn Batı bilimi karşısındaki ilk reaksiyonlaım açık olarak ortaya koyacağı şüphesizdir.

Yirmisekiz Mehmed Çelebi, Fransa Sefaretnamesi'nde,[43] orada gördüğü umrân ve refah eserlerinin göz kamaştırıcı belirtilerini, birbirinden güzel ve kendi ifadesiyle "gönül açan" manzaralarını gördükçe Fransızlar hakkında takdir ve memnuniyet hislerini dile getirir. Bu vasıflandırmalarını Osmanlının durumu ile mukayeselere girmeden, oldukça ölçülü ve ağırbaşlı bir uslup içinde yapar. Ancak bir yerinde dayanamayıp "Dünya müminlerin hapishanesi, kâfirlerin cennetidir" manasına gelen Arapça bir ifadeyi "latif nükte aşikâre oldu" diyerek, duyduğu üzüntüyü fazla hayıflanmadan dile getirmeye çalışır.

Çelebi, gezdiği Tabiat Tarihi Müzesi veya Botanik bahçesi olan "le Jardin du Roi"yı şöyle tarif eder: "Bir bahçe daha gördük. Kralın imiş.Bu bahçe birkaç daireden ibarettir. Bir dairesi teşrihhanedir. Mahsus müderrisi var, ilm-i teşrih okunur. Ne kadar hayvan ve kuş varsa, teşrih edip mahsûs odalara konmuşlar. Bu arada bütün bir fili teşrih edip zincirler ile öyle tutturmuşlar ki, güya ayak üzerinde durur... ve birçok erkek, kadın ve çocuktan insanlar var, her organı seyrolunur. Etleri, yağları, damarları ve sinirleri dahi görünsün için, balmumundan her organı mücessem tasvir etmişler, bir bir temaşa olunur ve talebelere ders vaktinde gösterirler ..." Çelebi bu kısımdaki tavsifini şu değerlendirme ile bitirir "Bu türlü işlerde dikkat ve ihtimamlarına doğrusu insaf olunur". "Ve bir dairesi dahi tabibhanedir anın da mahsus müderrisi vardır ve bağçe ana teslim olunmuş" der, fakat bu kurum hakkında bilgi vermez, hoşuna giden devâhane dediği eczahaneyi ve bitkilerin yetiştirildiği botanik bahçesini tarif eder.

Çelebi'nin, Batı'da temas ettiği bir diğer bilim müessesesi "Paris Rasathanesi" olmuştur. Üç katlı rasathane binasını ve içindekileri, rasat ve hendese (ölçüm) âletlerini, mekanikte kullanılan âletleri, "havasızlığı ve havayı tecrübe için âletler"i ve "suları yokuş yukarı çıkarmak için kullanılan âletler"i kısaca zikrettikten sonra, "ve dahi türlü garip sanatlara müteallik hesapsız âletler var ki sayılır gibi değil" demektedir.

Rasat âletlerinden ise "ve daha nice görülmedik yıldızlara müteallik âletler seyir ve temâşâ eyledik ki yıldızlar ilminden biraz haberi olan adam bu âletler ile kısa zamanda üstad–ı kâmil olmak mutasavverdir. Zira zihinde tasavvur olunacak şeyleri

mahsus ve muşahhas göstermişler" şeklinde bahseder. Rasathanede bulunan bu yepyeni ve çeşitli âlet ve tekniklerin karşısında hayran kalan ve tecessüsünü ilk ziyarette tatmin edemeyen Çelebi bir müddet sonra ikinci ziyaretini gerçekleştirir. Bu ziyaretinde kendisine Jüpiter'in rasadı ile ilgili bir takım bilgiler ve açıklamalar sunulur.

Bu ziyaretin Osmanlı bilim hayatına tesiri olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Paris Rasadhanesinin müdürü J.D.Cassini'nin Çelebi'ye verdiği ve Çelebi'nin beraberinde getirdiği Uluğ Bey *Zîcine Mugayır Meseleler* adlı risale[44] şüphesiz ki Osmanlı Astronomi uzmanlarının eline ulaşmıştır.

Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin bir Osmanlı elçisi olarak ilk defa bir Avrupa Rasathanesini 1721'de gezmesinden sonra, ikinci ziyaret 1748 yılında Viyana elçisi Hattî Mustafa Efendi tarafından gerçekleşmiştir.

Müneccimbaşının daveti üzerine müneccimhane dediği rasathaneyi ziyaret eden Hattî Mustafa Efendi, burada kendisine gösterilen üç Fizik tecrübesini bize aktarır. Bu tecrübelerden elektrik elde edilmesine dair birincisini uzun uzadıya anlattıktan sonra "kendimiz dahî bi'n-Nefs tercrübe etmişizdir" der. Burada Hattî Mustafa Efendi elektrikten "ateşîn (çok yakıcı-kuvvetli) rüzgâr silsilesi" diye bahsederek tesirini "rüzgar parmağına isabet eylediği gibi yekpare endamı lerzenak olur (titrer). Bundan ağreb (daha garip) ol kimesnenin diğerine, gayri kimesne ve onun dahi eline, bir gayri kimesne yapışıp yirmi otuz mikdarı adam halka olup rüzgâr-ı mahut birinci şahsın parmağına isabet eyledikte onun endâmında hâsıl olan titreme bunların dahi endâmında olmasıdır" şeklinde anlatır. Elektrik üretilmesine ve iletkenliğine ait bu tecrübede bizzat bulunan, bundan başka değişik iki fizik tecrübesini daha bize anlatan Hattî Mustafa Efendi herhangi bir yorumda bulunmaz. Daha sonra kendilerine gösterilen ve hediye edilen, bir sanduka içerisinde bulunan ve dışarıdan bir kolla döndürülen ve döndükçe içinde çeşitli manzaralar hareketli gibi seyredilen bir cihazdan dolayı memnuniyetini şu şekilde ifade eder; "bu bir eğlence ve latif sanat olmağla, birisini müneccimbaşıları bize hediye etti."[45]

İncelediğimiz sefaretnameler arasında 1757-1758 (H.1171) tarihinde yazılan Lehistan,[46] Viyana ve Rusya seyehatnameleri de bulunmaktadır. Aynı yılda yazılmış bu üç sefaretnamede aynı zaman diliminde hangi hususlara daha çok dikkat edildiğinin ve görüş zaviyelerinin belirlenmesi bakımından nadir bir fırsat vermektedir. Bu üç seyahatnamede ortak olan husus daha önce belirttiğimiz gibi gidilen ülkelerin askerî durumlarının, ordu düzenlerinin mümkün olan ölçüde anlatılmasıdır. Ayrıca ilgili ülkenin coğrafî ve siyasî durumu hakkında bilgiler ve müşahedeler verilmektedir. Tabiyatıyla name-i hümâyûn'un teslim merasimi ve ona verilen cevabın tessllüm merasimi en başta gelen konulardan birisidir. Elçi Ahmed Resmî Efendi Viyana'da,[47] Elçi Şehdî Osman Efendi Petersburg'da[48] "Hayalhane" veya "Komedya" dedikleri tiyatroya giderler.

Bu üç sefaretnamede dikkatimizi çeken ve bizi burada birinci derecede ilgilendiren husus, Şehdî Osman Efendi'nin Petersburg'da Rus Bilimler Akademisi'ni ziyarete davet edilmesidir. Şehdî Efendi Akademiyi ziyaretinde, gezdiği "Acaiphane" dediği müze, kütüphane ve tab'haneyi (matbaa) anlatırken, bu üç müessesenin Çar I. Petro'nun Petersburg'un Vasilyevskiy Adası'nda bir arada yaptırdığı akademi külliyesinin (burada tabiat tarihi müzesi, mineraloji kolleksiyonu, kütüphane, anatomi bölümü "teşrihhane", fizik laboratuarı ve rasathane bölümleri bulunmaktadır) birer bölüm olduğunu belirtmemektedir. Elçi bu külliyeyi "akademi" veya onun mânâsını ifade edecek başka bir kelime kullanmadan, şu şekilde anlatmaktadır: "Petersburg'da olan acaiphane ve kütüphane ve tab'haneleri temaşa etmek üzere davet olunduğumuzda Yorgaki adlı mihmandarımız ile ibtida tab'haneleri olan kârgir, üç kat ve yüz aded odadan ibaret muallâ kârhane-i acibeye (yani acaip iş yeri) varılmıştır. Her odası sayılamayacak kadar baskı âletleri, resimler, heykeller ile doludur. Baskı ve resim hazırlama işi ile meşgul çok adamları vardır. Bu sarayın ve bu kadar âletler ve teçhizat masrafları ve bu kadar nüfusun, malzemelerin pek çok zarar ve kayıba vesile olup bu iş abes değil midir? mesfur teşrifatcı Yorgaki istintak olundukta, bu tab'hane'nin bihude ve faydasız olmayıp mirîmize büyük irâdları olduğundan başka içinde çalışan bir-iki bin fakirin mâişetlerine

medâr ve hem bu sanat devlete gayet lâzımlı ve yararlı diye iddia eylemiştir."

Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin Paris ziyaretinden kısa bir süre, İstanbul'da ilk Osmanlı matbaasının kuruluşundan otuz yıl sonra Peterburg'da cereyan eden yukarıdaki hadise ve konuşmalar, Osmanlı padişahına bir takım mesajlar taşımaktadır. Yukarıdaki paragraf ilk bakışta Osmanlı elçisinin bu kadar büyük matbaa, âlet, edevat, malzeme ve işçiye ne hacet var demesi ve Rusları israftan sakınmaya davet eder gibi görünmesi, okuyucunun Osmanlı aydını nâmına hayıflanmasına sebep olur. Ancak bu sefaretnamelerin başta padişah olmak üzere Devlet'in yüksek yöneticilerine okunmaları için sunulduğu göz önünde bulundurulursa, elçinin matbaa ziyaretini bu şekil ve uslûb içerisinde sunmasından maksadının, Rusya'da matbaanın bulunduğu ileri durumu ve buna mukabil Osmanlı matbaasının kuruluşundan otuz yıl sonraki çok geri olan durumun bir mukayesesinin yapılmasını sağlamak olduğu söylenebilir. Şehdî Osman Efendi'nin Petersburg Bilimler Akademisi'nin matbaası ile ilgili bu sözleri, ister açık, ister yorumlamaya çalıştığımız şekliyle, bize Osmanlı-Rus modernleşme hareketini karşılaştırma bakımından açıklayıcı bir örnek teşkil etmektedir.

Elçi Şehdî Osman Efendi matbaayı gezdikten sonra ona bitişik olan müzeyi ve onun tâbiriyle "acaiphane namıyla marûf büyük sarayı" gezer. Elçi müze gezisini çok kısa ve yorumsuz olarak sunar: "Ona bitişik olan acayip-i mahlûkât ve garip cisimlerden nadîde türlü türlü insan ve hayvan sûretleri ve her memleketin kisve ve elbise ve silahlarından bir takım numûne ve sûretleri temaşa olunduktan sonra konağımıza döndük". Bu "acayibhane"yi gezen elçinin matbaayı gezerken ileri sürdüğü görüşlere benzer veya farklı herhangi bir görüşü beyan etmemesi dikkate şayan bir husustur. Müzeyi gezdik şunları şunları gördük ve konağımıza döndük şeklinde çok kısa bir ifade ile yetinmesi, matbaaya yönelttiği ilgisini müzeden esirgediğini gösterir.

Gezdiği bu müessesenin araştırmayı hedef alan "akademi" olduğunu fark etmemesi veya bunu seyahatnamesinde kayda şayan bir husus olarak görmemesi, bize sırf bir elçinin telâkkisini aksettirmesi bakımından değil, genel olarak Osmanlının son dö-

nemine kadar bilimin aktarılmasında ve yerleşmesinde en müessir faktör olan araştırmaya karşı tavrını açıklaması bakımından çok bariz bir örnek teşkil etmektedir.

1655-1764 yılları arasında Viyana, Rusya, Fransa, Lehistan, İsveç'e gönderilen Osmanlı elçilerin hazırladığı onaltı sefaretnameyi incelediğimizde, Batı bilimi ile ilgili yukarıda aktardığımız ve tahlil etmeye çalıştığımız müşahade ve ifadeleri görürüz.

Eğitim Müesseseleri

Tercümeler ve sefaretnameler yanında, Osmanlıların Batı bilimini tanıma ve aktarma vasıtalarından biri olan eğitim kurumları ve bu kurumların bilim anlayışı üzerinde de analitik bir yaklaşımla durmak gerekir. Bu dönemde teşkil edilen modern eğitim kurumlarının kuruluş amaçlarına ve gelişmelerine bakılacak olursa, meselenin biraz daha açıklığa kavuşacağı kanaatindeyiz. Osmanlı Devletinin modern eğitim kurumlarını kurmadaki maksat ve hedefi ne idi? Niçin bu konuya aşırı hassasiyet gösterilmekte ve önem verilmekteydi? Diğer bir ifade ile Osmanlı padişahları, devlet adamları ve ulemânın Batı bilimine karşı tavırları ne olmuştur? Tanzimat öncesinde kurulan ve Batı modern biliminin ilk tezahürlerini gördüğümüz bu yeni eğitim kurumlarından Devletin beklediği ne idi? Şüphesiz ki maksat, her şeyden önce ordunun yeni bir nizâma sokulması, askerî ıslahât yapılması ve yeni tekniklerle donanmış, Batı ordusu karşısında ortaya çıkan mağlubiyetleri bertaraf etmek için fen tahsili görmüş zabit yetiştirilebilmesi gibi daha çok pratik ihtiyaca cevap verecek uygulamaları gerçekleştirmekti. Yani temel hedef, o devrin tâbiri ile "mütefennin zâbit" yetiştirmektir.

a) Mühendishaneler

Üçüncü Ahmed devrinde başlayan askerî ıslahatı, 1733'de Comte de Bonneval'in önderliğinde açılan Humbarahane ve 1773'de Baron de Tott'un tavsiyesi ve önayak olmasıyla teşkil edilen Deniz Mühendishanesinin kurulması takip etmiştir. Nihayet 1795'de tesis edilen Kara Mühendishanesinde sistemli fen eğitiminin başladığını görüyoruz.[49]

Modern fen eğitimi veren bu okullarda birkaç yabancı uz-

man ve mühendis dışında çoğunlukla medrese mensubu hocaların ders verdiği bilinmektedir. Bu suretle devlet tarafından kurulan bu yeni müesseselere, medrese mensuplarının da ders vererek yardımcı olduğu ve bu hareketi desteklediği görülmektedir.

Bu dönemde, Osmanlı ilim âleminde, medrese ve klâsik İslâm eğitim geleneğini devam etiren ulemâ ile yeni açılan ve modern fen eğitimi veren okullardan yetişen mühendis ve mütefennin zâbitlerin mensup oldukları iki tradisyonun varlığı söz konusudur. Tanzimat öncesinde bu iki tradisyon mensûbları arasında belirli bir uyum bulunduğu söylenebilir.

Mühendishanelerdeki derslere bakacak olursak, bilindiği üzere Deniz Mühendishanesinde Fransız hocalar ders vermekteydi. Halil Hamid Paşa'nın sadrazamlığı zamanında Fransa'dan getirilen istihkam Binbaşısı J.Lafitte-Clavé ve Monnier adındaki iki mühendis, henüz Kara Mühendishanesi açılmamış olduğundan, 1784'de Deniz Mühendishanesinde istihkâm dersleri vermeye başlamışlardır. Bu suretle Deniz Mühendishanesinin içinde Kara Mühendishanesinin de ilk nüvesi oluşmuştur. İşte bu iki mühendis Aynalıkavak Kasrı bahçesinde yaptıkları bir istihkâm modeliyle amelî (tatbikî) dersleri vermekteydiler. Hendese (geometri) dersini ise nazarî (teorik) olarak Gelenbevî İsmail Efendi ile Kasapbaşı-Zâde İsmail Efendi vermekteydi. Fransız hocalar ülkelerine döndükten sonra uygulamalı dersler kesilmiş ise de teorik dersler hocaları tarafından verilmeye devam etmiştir. Yine 1795'de Deniz Mühendishanesinde gemi inşaat şubesi açılıp başına Fransa'dan bu konunun uzmanı M.Brune getirildiğinde, M.Brune nazarî dersler yanında, cuma günleri talebeleri gemi inşa tezgâhlarına götürerek amelî dersler de vermişlerdir.[50]

Tatbikî derslerin ecnebi hocalar tarafından verilmesi ve onlar gittiğinde bu derslerin bırakılarak, sadece teorik derslere yönelinmesi bize bir nesil sonraki aydın şahsiyetlerden Kethüdazâde Mehmed Arif Efendi'nin şu sözlerini hatırlatmaktadır. "Frenkler hem ilmini okurlar, hem de ameliyatını icra ederler. Devletleri eshâb-ı tecrübeye yardım ederler. Ameliyâtı tecrübe-i âlât ile olur. Alât para ile olur. Bizde ilmi okunsa da âmeliyâtının icrâsı kalır. Oralarını kimse vazife edinmez. Bizde eshâb-ı menasıb parayı almaya alışıktır. Vermeye alışık değildir. Böyle iyi

şeyleri iptidâ büyüklerimiz tutmalı alt tarafı dahi ona bakarlar. Frengistan böyle ilerledi. [51]

Burada, Kethüdazâde'nin çağdaşı olan veya daha sonra gelen nesle mensup devlet ve fikir adamlarına Batı bilim ve teknolojisi hakkında önemli bir mesaj verdiğini görüyoruz. O da, bilimin okutulması ve tatbikatının yapılmasından başka, tecrübe denilen yeniliklerin icra edilmesi ve yenilikleri yapmak isteyenlere devletin destek olması gerektiğidir. Batı bilimini çeşitli unsurları ile, bir bütün olarak ele alan bu ileri anlayışın Osmanlı devlet ve toplumunda ciddi ve sürekli bir bilim politikası ve program doğuracak seviyeye ulaşamadığı görülmektedir.

Mühendishanelerin kuruluş şekli, sistemi ve hangi örnek üzere kurulduğu hâlâ gerektiği gibi üzerinde durulmamıştır. Bu konuda bazı yazılarda, Mühendishane-i Bahri-i Hümâyûn'un 1747'de Paris'te açılan "Ecole des Ponts et Chaussées"ye benzetildiği görülse de bu benzetme açılış tarihleri bakımından aralarında fazla bir farkın olmamasından öte, herhangi bir araştırmaya dayanmamaktadır.[52]

Mühendishanelerin hangi ölçüde Avrupa örneğinde kurulduğunu söylemek şimdilik mümkün değildir. Bu konuda ciddi herhangi bir araştırma ve karşılaştırma da yapılmamıştır. Ancak yeni bulunan belgelerin ışığında konunun bazı yönleri açığa çıkmakta ve gelişme sürecinin ana çizgileri ortaya konulabilmektedir.

İkinci Mahmud devrinde hazırlanan bir lâyihâda "bugün Avrupa mühendislerinde esas alınan kaidelerden mesela bir şâkird (öğrenci) gerekli dersleri sırasıyla ve tamamen görerek bir kâide icazetname almadıkça kâmil mühendis kabul edilmeyip ve hiç bir işte istihdâm olunmazlar" denildikten sonra, "Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn'un da ilk kuruluşu esnasında, aslında bu şekilde tesîs edilmiş olduğu" belirtilir. Burada Mühendishane-i Berri-i Hümayûn'un kuruluş safhasında Avrupa usûlüne uygun olarak kurulmuş olduğu anlaşılır. Ayrıca mühendislerin meslekleri icrâ edebilmeleri için diploma (bir kâide icazetname) sahibi olmaları şart koşulur.[53]

Saray teşkilatına bağlı Ender-ûn Mektebi'nin dışında, he-

men hemen hepsi vakıf müesseselerine bağlı medreselerden farklı şekilde, devlet bütçesine dayalı olarak kurulan Mühendishaneler, Osmanlı devletinde kurulan Batı tarzı eğitim müesseselerinin ilk nüveleri olarak kabul edilecek olursa, bazı yönleri ile Osmanlı-Batı sentezinin ilk örneklerinden birisini temsil ettiği görülür. Bu sentez iki yönde müşahede olunur. Birincisi talebelerin sınıflara ayrılması ve sınıf geçmeleriyle ilgili eğitim sistemi organizasyonu, okutulan ders kitapları ile eğitim programları ve buna bağlı olarak eğitim kadrolarının Osmanlı medrese sisteminden farklı şekilde oluşmasıdır. Klâsik Osmanlı medrese eğitim sisteminde, okunan derslerde gösterilen başarıya göre hocalardan "icazetname" alma usûlünden farklı olarak, bu yeni eğitim kurumları belirgin bir şekilde dört sınıfa ayrılmış ve mezun olmak da bu sınıfları geçmeye bağlanmıştır. Diğer yönü ise, askerî okul olmakla beraber burada takip edilen sınıflandırma daha çok Osmanlı bürokrasisinde kullanılan mülâzim, şâkird, halife ve hoca ayrımına benzemektedir. Ayrıca, bir sınıftan bir üst sınıfa geçme silsileye tâbi ve bir üst sınıfta yer boşalmasıyla mümkün olup, tamamen klâsik Osmanlı hiyerarşisine uygun olarak tespit edilmiştir.[54] Bu yönleri ile Mühendishaneler Osmanlı-Batı karışımı bir sistem olarak, ilk defa karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı Devlet adamlarının bilime bakış açılarını aksettiren ve Üçüncü Selim'in 1795 tarihinde çıkarttığı Mühendishane-i Berri-i Hümâyûn kanunnamesinde geçen "bundan akdem inşa olunan Mühendishane-i Hümâyûnlarda, fünûn-ı berriye ve bahriyeden hendese, hesap ve coğrafya fenlerinin intişarı ve Devlet-i Aliyye'ye ehemm-ü elzem olan sanayi-i harbiyenin tâlim ve taalümü ve kuvveden fiile ihrâcı hususlarına..." ibâresi,[55] bize bu müesseselerden beklenen hedefin ne olduğunu açıkça göstermektedir.

Üçüncü Selim döneminde bilime karşı ilginin Doğudan Batıya doğru yöneldiğini gösteren en bariz örneklerden birisi de Mühendishanede tahsil gören ve mezun olduktan sonra burda matematik hocalığı yapan Seyyid Mustafa Efendi'nin kısa otobiyografisindeki notlardır. Çocukluğundan beri "fünûn ve maarif" tahsiline büyük ilgi duyan bu İstanbullu aydın, önceleri babasının dürbünü ile Ay'ı gözlemeye başlar. Ergenlik çağında eline

geçen hertürlü âleti inceler. Euclides ve benzeri eski bilim adamlarının Arapça ve Türkçe tercümelerini okur. Gelenbevî İsmail Efendi'den logaritma hesabı öğrenir. Seyyid Mustafa Avrupa tarafından gelen âlet ve resimlere dikkat ettikçe "İşbu âşık olduğum fünûnun hayatı ol diyara(Batı Dünyası) mahsûs" olduğunu anlar. Tahsil için adeta yanıp tutuştuğu "fünûn" konusunda bilgisini ilerletmesinin tek yolunun Fransızca öğrenmek ve Wolf, Ozanam ve Belidor adlı yazarların bu dilde yazılı eserlerini okumak olduğunu anlar.[56]

Mühendishaneden yetişen ilk mühendislerden birisinin kendi sözlerinde görülen Doğudan Batıya olan bu değişme sürecini, Mühendishane'nin tarihi gelişmesinde de aynı açıklıkta görmek mümkün olmamaktadır. Tespit ettiğimiz bir kaç arşiv belgesi bu sürecin müessese seviyesindeki paralelini çizmeye yetecek ipuçlarını vermektedir.

Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn'un kurulduğu ilk yıllardaki ders programları hakkında detaylı bilgilerimiz olmamakla beraber, fen derslerinin ağırlıkta olduğunu ve eğitimin teorik (nazarî) ve pratik (amelî) olarak yapıldığını biliyoruz. Mühendishane kütüphanesinde bulunan kitap ve mühendislik âletlerinin 1797 yılına ait bir listesinin[57] tahlili neticesinde konunun bazı yönleri aydınlanmaktadır. Burada bulunan kitapların bir kısmı klasik İslâm bilimine ait, bir kısmı yeni telif ve bir kısmı da Avrupa kaynaklı eserlerdir. Bu kitapların, astronomi, askerlik, geometri, aritmetik ve coğrafyaya ait oldukları görülmektedir. Bu listede Batlamyus'un astronomiye ait eserinin klâsik İslam Biliminde yapılan tercümesi *El-Macesti* ve buna Nisaburî tarafından yapılan şerhi ve İbn el-Heysem'in bu şerh üzerine yazdığı tenkidi, Bahaeddin el-Amîlî'nin *Hülâsâtü'l-Hisâb*'ı ve bazı şerhleri, Euclides'in Geometriye dair eserinin Nasreddin Tusi tarafından yapılan tercümesi *Eşkalü't-Tesîs* bulunmaktadır. Osmanlı müelliflerinden, Kâtip Çelebi'nin, Müteferrika tarafından basılan *Cihannümâ*'sı ve yine Müteferrika'nın bastığı, kendisinin *Füyûzat-ı Mıknatisiy*e ve *Usûlü'l-Hikem fi Nizâmü'l-Ümem* adındaki iki eseri yer almaktadır.

Batı kaynaklı eserler arasında ise, Osman b. Abdülmen-

nan'ın geometri ve harp sanatından bahseden tercüme eseri ve askerliğe ait Raimond Montecuccoli'nin ve J.Lafitte-Clavé'nin yine aynı konudaki eserlerinin tercümeleri sayılabilir. Coğrafya'ya ait eser ise, saray nüshasından istinsah edilmiş olan *Atlas Minor* tercümesidir.

1795'te Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn'un kurulmasından iki yıl sonra tanzîm edilmiş olan bu liste, bize bu müessesenin kuruluş safhasında ağırlıklı olarak okutulan matematik ve astronomi bilimlerinin İslâm kaynaklarına dayanmakta olduğunu göstermektedir. Ancak coğrafya, harp tekniği ve askerî bilimler daha çok Batı kaynaklarına dayanarak hazırlanan Osmanlıca kitaplardan okutulmaktadır. Kullanılan kaynakların diline bakacak olursak Arapça ve Osmanlıca olduklarını, aralarında Avrupa dillerinde eserlerin bulunmadığı görülür. Ayrıca dikkati çeken bir diğer husus ise bu kitapların Mühendishane'ye Enderûn ve Hazine-i Hümâyûn'dan verilmiş olmasıdır.

Bu listede zikredilen âletler arasında ise, yerli yapım bir çok astronomi, mühendislik ve matematik âletleri yanında, İngiliz ve Nemçe (Avusturya) yapımı âletler de bulunmaktadır. Ayrıca "dökmeci odasında" demir döküm ocağı ve takımlarının bulunduğu görülmektedir.

Yukarıda zikredilen listenin tanzîminden dokuz yıl sonra 1806'da (1221) Hüseyin Rıfkı Tamanî'nin başhocalığı (1806-1817) sırasında Padişah tarafından Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn'a verilen 300 cilt kitabın bir listesi tanzim edilmiştir. Bu listeye bakıldığında kitapların tamamen Avrupa kaynaklı olduğu görülür. Bu eserler arasında, Fransız askerî okullarında okutulan matematik, astronomi ve fizik kitaplarının yanında, askerlik ve denizciliğe ait kitaplar da bulunmaktadır. Bir de Paris'te basıldığı söylenen 147 ciltlik *"Encyclopaedia M'ethodique"* (?) adlı bir eser vardır.[58] Bu liste içerisinde Fransız matematikçisi Bezout'nun telif ettiği 4 ve 6 ciltlik iki eserinden müteaddid nüshalar bulunmaktadır. Bu matematikçinin eserleri, Hüseyin Rıfkı Tamanî'nin talebesi ve 1830-1836 yılları arasında Mühendishane başhocası olan İshak Efendi'nin 4 ciltlik *Mecmua-ı Ulûm-i Riyâziye* adlı eserinin ana kaynağını oluşturmuştur.

İshak Efendi'nin Başhocalığı zamanında Mühendishanede, İshak Efendi'nin kendi eserleri olan *Mecmua-i Ulûm-i Riyâziye, Usûl-i Siyaga, Usûl-i İstihkâmât'tı* ve Hüseyin Rıfkı Tamanî'nin *İmtihânu'l- Mühendisîn'i* gibi meslekî kitapların okutulduğu görülmektedir. Bunun yanında Fransızca, Arapça dersleri bulunmakta ve Mantık dersinde ise *İsagoci* gibi klâsik kitaplar okutulmaktadır.[59]

Hüseyin Rıfkı Tamanî'nin Mühendishane başhocalığı zamanında Batı kaynaklı bazı eserlerin tercüme edilmesine başlanmış olmakla beraber, ondan sonra başhoca olan Seyyid Ali Bey'in başhocalık döneminde (1817-1830) bu hareketin yavaşladığını görüyoruz. Seyyid Ali Bey daha çok klâsik İslâm kaynaklarının tercümelerine yönelmiştir. Ancak İshak Efendi'nin Mühendishane'nin bozulan nizâmının ıslâhı için 1830'da Başhocalığa tayin edilmesiyle Batı menşeli eserlerin tercümesi yeniden canlanmıştır. Bu tercüme eserler Mühendishane eğitiminde temel kaynak olmuşlardır.[60] Bu tarihten sonra Batı kaynaklarından tercüme hareketi bir çok dilden yapılarak süregelmiştir.

Bu dönemde Osmanlı Bilim zihniyetinin anlaşılmasını sağlayan bir diğer kaynak, telif ve tercüme eserlerin mukaddimelerinde geçen ifadelerdir. Müellif ve mütercimlerin eserlerini hazırlamaktaki esas maksatlarının ne olduğunu belirten bu dibacelerde, tek hedefin "askerî" olduğu görülür. Mesela, Mühendishane-i Berr-i Hümâyûn'un ilk Başhocası Hüseyin Rıfkı Tamanî 1797'de basılan *Usûl-i Hendese* adlı eserinde, geometrinin (hendese fenni) öğrenilmesinin gerekliliği üzerinde durarak "bu kitap hakikaten ilm-i hendeseden bahs ve beyân, mevzû ve mânâ itibariyle de mukaddemât-ı cihâd olan harp mühimmâtının tertîbi ve harp âletlerinin tanzîmi, serhâdlerin muhafazası ve düşmana karşı müdafaa gibi işlerde birçok menfaat ve fayda sağlayacağı derkârdır" ifadesini kullanmıştır .[61]

1806 senesinde yine Mühendishane talebelerinden Yahya zâde Mehmed Ruhiddin Efendi, tercüme ettiği *Tuhfe-i Zâbitân der Beyân-ı İstihkâmât-ı Sahra* adlı eseri, yüksek veya her rütbeden "zâbitân-ı askeriyeye" aritmetik ve geometriyi kolay ve rahatça öğretmek için çevirdiğini belirtmektedir.[62]

Sultan İkinci Mahmud zamanında Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn, başhocası ve Türkiye'de modern bilimin öncülerinden İshak Efendi ise, dört ciltlik *Mecmua-ı Ulûm-i Riyâziye* adlı eserinin mukaddimesinde "emr-i hatır-ı cihâd ve gazâ fi zamanina hâzâ ulûm-ı tâlimiye maarifetiyle menût olduğu" ifadesiyle,[63] aynı şekilde bu ilimlerin gaza ve cihad için gerekliliğini vurgulamaktadır.

Üçüncü Selim dönemi bilim adamlarından Seyyid Mustafa Efendi, bize bu dönemin bilim anlayışını gösteren, önemli bir belge bırakmıştır. Bu aydın, zamanın sürekli ilerlemesi ile insanların ve milletlerin değiştiğinin, temel kurumlar ve devletlerin sonsuz değişmelere uğradıklarının idrâki içerisinde bulunmakta, Avrupa'nın bilim ve teknikteki üstünlüğünü kabul etmekle beraber, tarih içerisinde bilimin değişik milletler arasında yaptığı gidiş-gelişlerden bahsetmektedir. Seyyid Mustafa Efendi "sanki bilimler, sıra ile bazı merkezleri seçmektedir" demektedir. O, Avrupa'ya muhtaç olmanın sıkıntısını duymakla beraber kendi benliğini de korumaya çalışmaktadır. Ayrıca Avrupa'nın daha önceleri bilimi başka milletlerden aktardığına işaret etmekte ve Müslümanların Orta çağda Avrupalılardan daha ileri olduklarını hatırlatmaktadır. Daha sonra, birbirleriyle yarışan Avrupa milletlerinin bu yarışma sonucunda yeni icatlar vasıtısıyla askerlik sanatı ve dehasından, matematik bilimlerden yararlanır ve "ateş ve kan arasında pergel kullanır" hale geldiklerini belirtir. Osmanlının da bunu aynen yapması gerektiği konusundaki inancını açıkça ifade eder.[64]

Tanzimat öncesi bilim ve fikir adamlarından Kethüdazâde Mehmed Arif Efendi de, Seyyid Mustafa gibi Batı'nın bilim ve teknolojideki ilerlemelerini takdir ederken bu bilimin alınmasını ancak bir hususta dikkatli olunmasını ifade eder. Kethüdazâde "bizim muradımız evlad ve ahfadımıza sanayi kabilinden elsine-i ecnebiyeyi öğretmektir. Yoksa âyin-i nasraniyeyi öğretmek değildir. Zira lüzûm yoktur. Evvelâ hurûfât ve kavâid ve terkîbini beyân eden kitaplar okutturmalı. Zira hiç bir millet yoktur ki kendi ilm-i halini okutturmadan elsiney-i ecnebiyeyi okutsun. Çünkü okutulursa o çocukar kendi milletinden çıkar o okudukları lisânın kavminden olurlar"[65] diye endişesini ifade eder.

b) Tanzimat Öncesi Açılan Diğer Modern Eğitim Kurumları

Tanzimat öncesi dönemde açılan diğer modern eğitim kurumları Tıbbiye ve Harbiye mektepleri olmuştur. 1827 yılında ordunun tabib ve cerrah ihtiyacını karşılamak maksadıyla Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin önderliğinde *Tıphâne-i Amire* adında bir tıp mektebi açılması yolunda ilk teşebbüsler başlamıştır. Bu mektebin ilk nizâmını hazırlayan Mustafa Behçet Efendi, Türkiye'de modern tıp mektebinin kurucusu olmuştur. Ayrıca bu mektebin tedrisat programına yabancı dil eğitimi ve hatta bazı derslerin yabancı dillerde okutulmasını teklif etmiş olduğu görülmektedir. Böylece Behçet Efendi'nin Türkiye'de tıp eğitiminin modernleşmesinde ilk adımı atmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Saraya bitişik Gülhane bahçesinde mevcut binalarda faaliyetine başlayan Tıphane-i Amire'yi aynı yıl Şehzadebaşı'nda açılan Cerrahhane takip etmiştir. 1831-32 tarihinde Cerrahhane mektebi Şehzâdebaşı'ndan Topkapı Sarayı bitişiğindeki bir binaya nakledilerek yeniden düzenlenmiş ve bir kaç Batılı uzman yanında, Avrupa'dan davet edilen Fransız Cerrah Sat de Galliére de bu mektepte muallim ve müdür olarak vazife almıştır (66). 1836 yılında bu iki mektep birleştirilmiş ve Hekimbaşı Hayrullah Efendi'nin nezâretinde 1839 yılına kadar faaliyetine devam etmiştir. 1839 yılında Gülhane'den Galatasarayı'na nakledilince bu mektebin başına Avusturyalı doktor C.Ambroise Bernard getirilmiş ve mektebin adı *Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahâne* olarak değiştirilmiştir.[67]

Osmanlı Devleti'nde kurulan tıp okulları konusunda bir çok inceleme ve araştırma bulunduğundan, bunları tekrar ele almaktan çok burada bu müesseselerin dönemin "ilmî zihniyetini" oluşturması açısından incelenmesine çalışılacaktır.

Tıphane-i Amire nâzırı ve aynı zamanda Hekimbaşı olan Mustafa Behçet Efendi, burada okutulmak üzere Paris'ten yirmi dörder nüsha *Fizyoloji* ve *Fenn-i Mualacât-ı Marâzî* (Terapi) ile altı nüsha *Teşrîh* (Anatomi) ve iki cilt *Büyük Tıp Lugatı* kitaplarını getirtmiştir.[68] Nisan 1829 tarihli bu belge, Mühendishanelerde olduğu gibi Tıbbiye'de de tedrisatta Batı kaynaklarına bir yöneli-

şin varlığını göstermektedir.

Tıbhane-i Amire'nin ders programında, hazırlık sınıfı olarak kabul edilen birinci sınıfta ulûm-i arabiye, akaîd-i dînîye gibi klâsik dersler yanında Fransızca, hikmet (fizik) ve kimya gibi yeni dersler bulunmaktadır. İkinci sınıfta keza akaid-i diniye ve Arapça yanında Fransızca, teşrîh, nebatat ve hayvanat dersleri okutulmaktadır. Üçüncü ve dördüncü sınıflarda ise tamamen meslekî derslerin verildiği görülmektedir.[69] Yukarıda izah etmeye çalıştığımız Doğudan Batıya olan bu yöneliş, bilim anlayışında önceleri klâsik ve modern eğitimi bir arada yürütme zihniyetini taşırken, Tanzimat döneminde bu yöneliş tamamen Batıya doğru olmuştur. Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane, bu yönelişi gösteren belirgin bir örnektir.[70] Tanzimat sonrasında doktor Bernard'ın nazırlığı zamanında Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de okutulan derslerin, tıp meslekî dersleri ve Fransızca öğrenilmesine yönelik olduğu dikkati çekmektedir. Burada Fransızca derslerinde Fénélon'un *Télémaque* romanı[71] okutulmaktadır. Mekteb-i Tıbbiye'nin tarihinde araştırılması gereken hususlardan birisi de Fransızca eğitimin yapıldığı bu dönemdir. Bu dönemde hangi eserlerin okutulduğu geniş olarak tetkik edilmemekle beraber, Dr.Bernard'ın İstanbul'da basılan iki Fransızca eseri yeni olarak incelenmiştir. Bunlar, *Elémens de Botanique â l'usage des éléves à l' Ecole de Médecine Impériale de Galata Serai* ile *Précis de Percussion e t d'Auscultation àl'usage de ses leçons* adlı eserleridir.[72]

Fransızca eğitimin en bariz tesirlerinden birisi yeni yetişen neslin kendi kültür çevresi ile bağlantı kurması yerine, kendini başka bir kültür dünyasına ait hissetmesi ve topluma yabancılaşmasıdır. Bu döneme rastlayan "pozitivist" anlayışın, Osmanlı aydınları üzerine geniş tesiri de bu yoldan başlamıştır. Doğudan Batıya yöneliş daha önce Mühendishanelerin ders programlarında da görüldüğü halde burada eğitim dilinin Türkçe olması, kültürel kimlik bakımından daha tutarlı bir neslin yetişmesine vesile olmuştur.

Askerî mekteplerin Batı tarzında kurulduğuna bir diğer örnek Mekteb-i Harbiye'dir. Harbiye mektebinin kuruluşuna dair verilen takrirde bu mekteb için "Ecole Militaire" ve bu mektebe

bağlı olarak açılan Mızıka mektebine de "Müzisyen" tabiri kullanılmaktadır. Bu takrîrde mektebin, "Devlet-i Aliye'nin ebediyen yaşamasında ilahi bir lütûf olan Asakir-i Mansûre-i Muhammediye'nin nizâmından olup tahsili son derece gerekli olan, çeşitli harp ilimlerinin öğrenilmesinde anahtar olan ecnebi lisânlarının öğrenilmesi ve daha sonra çeşitli askerî fenleri öğretmek için kabiliyetli talebelerin alınarak bunların eğitim ve öğretimleri için "Ecole militaire" tâbir olunan Mekteb-i Askeriye'nin ihdâs ve inşaası lâzımedendir"[73] denmektedir. 1831 yılında Üsküdar'da Doğancılar meydanında inşasma başlanılan bu mektebin tamamlanıp tamamlanmadığı bilinmemektedir. Ancak, Mekteb-i Harbiye, kati olarak 1834 yılında Taşkışla'da faaliyete geçmiştir.[74]

Gerek Tıbbiye'nin açılması, gerekse 1834'de Taşkışla'da Mekteb-i Harbiye'nin eğitime başlaması, çok kısa aralıklarla gerçekleşmiştir. Padişah İkinci Mahmud her iki mektebi da ziyaret ederek, talebe ve hocalarına iltifat etmiş ve onlara teşvik edici davranışlarda bulunmuştur.[75] Bu dönemde modern okullara çok önem verildiği açıkça bilinmektedir. Aynı zamanda bu okullarda okuyan talebeler bazı yönlerden tradisyonel eğitim gören, yani medrese talebelerine nazaran oldukça imtiyazlı sayılmaktaydılar.

Gerek Mühendishanelerde, gerek Tıbbiye'de, gerekse Mekteb-i Harbiye'de yapılan bütün iyi niyetli çalışmalara rağmen, istenilen seviyede bir eğitim elde edilemediğinden, devamlı ıslahat yapma yoluna gidildiği görülmektedir. Bu da, yeni müesseselerin sağlam temeller üzerine kurulmadığı, Avrupa ile aradaki farkı hızlı bir şekilde kapatma arzusu ile yanıp tutuşan Osmanlı yöneticilerinin bu yolda yaptıkları tasarrufların tabiatını göstermektedir. Bu müesseselerin çok daha başarılı olabilmesi için gereken maddî, teknik ve fikrî desteğin verilmemesi yanında, bu yeni müesseselere uygun talebe hazırlayacak alt müesseselerin bulunmaması da, başarının sınırlı olmasına sebep olan başlıca faktörlerden bazılarıdır.

Eğitim ve bilimde eksiklikleri olmakla birlikte, yukarıda işaret edilen sistemli modernleşme hareketinin temelinin, İkinci Mahmud döneminde atıldığı şüphesizdir. Modern eğitim veren yüksek ve orta seviyeli okulların ilk nüveleri bu devirde ortaya

çıkmıştır. Keza Avrupa'ya tahsil için talebe gönderme yugulaması yine bu dönemde başlamıştır.

Bu dönemde her türlü vasıta ve imkanla eğitimi yaygınlaştırma çaresini arayan devlet adamlarının eğitim ve bilim hakkındaki görüşlerinde askerî hedefler yanında yavaş yavaş sivil hedeflerin de yer almaya başladığı görülmektedir. Bunun ilk tezahürleri, Ocak 1838 tarihli Meclis-i Umûr-ı Nâfıa tezkeresinde şu şekilde açıklanmaktadır:

"Ulûm ve fünûn (din ve fen bilimleri) insanların şeref ve mutluluklarının sermayesi, şan, zenginlik ve servetin kaynağı olduğu aklî (rasyonel) ve naklî (dinî) deliller ile sabittir. Mevcut bütün sanayi ve zanaatların sadece ilim ile meydana geldiği ve dinî ilimler ahirette kurtuluşun vesilesi olduğu, fenlerin ise insanların yaşayışının kemâline sebep olacağı şüphesizdir."[76] Burada, eğitimin hedefinin, bir yönüyle Osmanlı toplumunun dünyadaki itibarını yeniden kurmak ve zenginliğini gerçekleştirmek, diğer yönüyle de ahirette kurtuluş olduğu şeklinde ele alındığı, yani eğitim anlayışında bir ayrılışın, bir ikiliğin ortaya çıktığım görüyoruz. Diğer bir ifadeyle fünûn (fen bilimleri) dünyevî, ulûm (dinî bilimler) ise uhrevî olarak iki ayrı kategoride düşünülmektedir.

Böylece bu dönemde fikrî yönden bilim anlayışında önemli bir gelişme gözlenir. Bu, İslâm epistemolojisindeki yekparelik, yani din ve dünyaya ait bilimlerin aynı felsefî anlayış içerisinde birleştiği görüşünden ayrılarak; fen bilimlerini din bilimlerinden ayıran ve onların sahalarının bir birinden farklı olduğunu savunan görüştür. Tanzimat öncesi dönemde ve özellikle Tanzimat Döneminde, tercih yeni tip tedrisata meyletmiş ve bu tür eğitim gören talebeler daha imtiyazlı bir statüye kavuşmuştur. Devlet, din ve bilim eğitimini bir arada ele almayı düşünmüş ve ikisinin de insan için gerekli olduğunu belirtmiş olmakla beraber, acil ihtiyaç olarak gördüğü fen eğitimi için gerekli tedbirleri almaya yönelmiştir. Osmanlı kültürü ve Batıdan gelen yeni bilim arasındaki bu tercihte, fikrî bir sentez veya yapıcı entellektüel diyalog kurma teşebbüsünün bulunmaması neticesinde bu iki unsur birlikte mütalaa edileceği yerde, aralarında denge kurulmamış ve farklı istikamette gelişmeye başlayan bu ikilik, Tanzimat'tan son-

ra zıt kutuplar çatışmasına dönüşmüştür.

***

Netice olarak, kuruluşunun ilk yıllarından itibaren, Avrupa ile olan coğrafî yakınlığı sebebiyle Osmanlıların, burada gelişen teknik yeniliklerden haberdar oldukları gibi, bu teknikleri alıp uygulamakta da oldukça başarı sağladıklarını söyleyebiliriz. Osmanlılar, özellikle harp teknolojisi ve madencilikte Avrupa'da gelişen teknik metod ve bilgileri hemhudud olduğu Balkan devletleri vasıtasıyla çok erken tarihlerde almış ve kendi bünyesine uygun olarak kullanmıştır. Teknoloji transferinde Osmanlıların göze çarpan en belirgin özelliği, onların bu konuda selektif tavır içerisinde olmalarıdır. Bunun sebepleri, Osmanlıların maddî ve manevî yönden kendini Avrupa'dan üstün kabul etmesinde aranabilir. Bu tavır, bir bakıma Avrupa'da gelişen entellektüel anlayışın öneminin Osmanlılar tarafından kavranmasına mani olmuştur. Ancak, içinde bulundukları bu şartlar onların Avrupa'da olup da ihtiyaç duydukları yeni unsurları aktarmalarına engel teşkil etmemiştir. Osmanlı, üstünlüğünü sürdürebilmek için, Batı tekniğini almaya hazırdı ve aktarmayı engelleyecek bir durum olmadığı gibi bunun imkân ve vasıtalarına ya sahipti veya sahip olmasını bilmekteydi.

Osmanlı, ihtiyaç duyduğu her konuda, ecnebi uzmanları istihdam etmeyi ve bunlardan istifadeyi bilmiştir. Sarayda hususi olarak kurulan "taife-i efrenciyân" adındaki teknisyenler grubu yanında, başta muhtediler olmak üzere, Osmanlı hizmetine girmiş Hıristiyan Bosnalı, Sırp, İtalyan, Alman ve daha sonraları Fransız, İngiliz ve Flemenk (Hollandalı) teknik adamlar vasıtasıyla, Avrupa'daki yenilikleri tanıma ve uygulama imkânını bulmuştur. Aslında Osmanlıların Avrupa'daki gelişmeleri takip etmeleri hiç de kolay olmamıştır. Buna rağmen onlar, uzun yıllar kendikendilerine yetmişler ve 18. asırda harp malzemelerinin tedarikinde ortaya çıkan zorluklar dolayısıyla Batı'dan geri kalmaya başlamışlardır. 18. asrın sonlarına doğru bu geri kalmışlığın önüne, yine Batı'dan aktarılan bilgi, teknik adam ve yeni müesseseler vasıtasıyla kısmen geçmişlerdir.

Osmanlıların ateşli silahlardaki yeni icadları takip süreçlerini incelediğimiz zaman, kendilerinin silah yapımında Avrupa

teknik bilgisine devamlı olarak muhtaç kaldıklarını ve icadların elde edilmesinde, bunların Avrupa'dan teminine bağımlı olduğu görülmektedir. Osmanlının kendi teknolojisini üretmekten çok bunu Avrupa'dan aktardığını ve iyi bir şekilde kullanmayı başardığını söyleyebiliriz.

Bu çalışmada ele aldığımız diğer örneklerden coğrafya ve tıp konularında da, Osmanlıların Batı'daki gelişmelerden haberdar oldukları ve bilhassa coğrafya konusunda orjinal katkılarda bulundukları müşahede edilmektedir. Tıpta ise, özellikle İspanya'dan kaçan ve Osmanlı Devleti'ne sığınan Yahudi hekimler vasıtasıyla Osmanlıların Rönesans tıbbından ve bu konudaki gelişmelerden haberdar oldukları söylenebilir.

Diğer taraftan, Osmanlıların Batı'daki yenilikleri daha yakından takip ettikleri 17-19. asırlardaki temaslarını ele aldığımız zaman, bu tanıma veya temasların sefaretname, tercüme ve benzeri vasıta ve kanallardan gerçekleştiği ortaya çıkmaktadır. Bunlardan hangisi incelenirse incelensin, modern bilimlerin Türkiye'ye girişinin paradigmasının ve Osmanlının Batı bilimine bakış açısının, hepsinde aynı olduğu anlaşılmaktadır. O da, devletin ihtiyacı olan askerî teknikler, ordu ve sivil toplumun idaresi ve ihtiyaçları için gerekli olan tıp, astronomi gibi bilim dalları konularında aktarmaların acilen yapılmasının gereği üzerinde durulmuş olması ve bu ihtiyaçları karşılama sınırları dışına fazla çıkılmamasıdır.

Bu dönemde, askerî sahada Batı'nın karşısında duraklayan daha sonra yenilgiye uğrayan Osmanlı Devleti, 18. asrın ortalarına doğru yavaş yavaş teknikte olduğu gibi diğer hususlarda da Batı'nm üstünlüğünü kabul etmeye başlamıştır. Osmanlı aydınları kültür bakımından kendilerinin daha üstün olduğu inancını korumaya devam ederler ise de, daha önce Batı dillerine karşı olan bigâneliğini bir tarafa bırakarak, önce İtalyanca daha sonra Fransızca öğrenmeye başlarlar.

Tanzimat öncesinde Osmanlıların Batı bilimini bir bütün olarak ele almadıklarını görüyoruz. Avrupa'daki bilim inkilabının getirdiği yeni bilim anlayışı ve kapsamı, yani madde, mekân, zaman, hareket ve tabiatı (nebat, hayvan ve insan) araştırma konusu yapma ve her şey üzerinde detaylı bir şekilde araştırıcı ruh

ile durma gibi hususlar, Osmanlılar için söz konusu olmamıştır. Osmanlıların Batı bilimini aktarmak için kurmuş olduğu müesseseler de, dar olarak vasıflandırabileceğimiz bu anlayış çerçevesinde faaliyette bulunmuşlar ve bilim geleneği, bilime yeni katkılarda bulunma yani, yerli bilim kurma gayreti ve düşüncesi gerçekleştirilememiştir.

Yukarıdaki kısa tarihî analizden anlaşıldığı üzere, Tanzimat öncesinde Osmanlının Batı teknoloji ve bilimine bakış açıları ve beklentilerinin, pratik ihtiyaçlarını karşılama yönünde olduğu görülmektedir. Bu hususta yapılan çalışmalara büyük bir şevkle başlanmasına rağmen, Batı biliminin bir bütün olarak ele alınmaması ve araştırmaya dayalı bir bilim anlayışı ve zihniyetini oluşturma yönüne gidilmemesi gibi temel bir eksikliğin olmasından dolayı, bu teşebbüsler, Osmanlı'dan bir süre önce veya sonra Batı bilimini aktarmaya teşebbüs eden Rusya ve Japonya gibi bazı devletlerden ulaşılan başarılı noktaya gelememiştir.

DİPNOTLAR

1. Cevdet Memduh Alpar, Onbeşinci Yüzyıldan Bu Yana Türk ve Batı Kültürlerinin Karşılıklı Etkileme Güçleri Üstünde Bir İnceleme, Ankara 1981, s.11, 13, 15; Halil İnalcık, "Mehmed II", *İslâm Ansiklopedisi*, c.7, İstanbul 1972, s.535.

2. Seyyah Mehmed Aşık'ın detaylı tarifinden anlıyoruz ki Trakya'da Sidrekapısı'ndaki (Siderokaston) büyük Osmanlı maden ocaklarının derinliği 115-155 metre (150-200 zira) kadardır. Bu derinlik Orta Avrupa maden ocaklarının yarısı kadardır. Bundan başka çarkla dönen kovalarla su boşaltma metodları, ilave el pompaları, drenaj için yeraltı sularına paralel açılan hava deliklerine bağlı toprak sathında mekanik olarak çalışan çarklar, aynı dönemde Avrupa'da kullanılan tekniklere çok benzemektedir. Rhoads murphey, "The Ottoman Attitude Towards the Adoption of Western Techonology:The Role of the Efrenci Technicians in Civil and Military Applications", Contributions à l'histoire économique et sociale de l'Empire Ottoman, *Collection TURCICA*, III, louvain (Belgiqiue), 1983, s.293-94.

3. 1640'lara kadar Osmanlı Rumelisi'ndeki gümüş madenlerinde çıkartılan maden mikdarları sabit kalmıştır. R.Murphey, agm. s. 294.

4. Şevvâl 1148 (Şubat 1736) tarihli hüküm, Başbakanlık Osmanlı Arşivi (B.O.A.), Mühimme, cild 142, hüküm nr. 343, s.70; Safer 1157. c. 150, hüküm nr. 794, s.216.

5. V.J.Parry, "Barud The Ottoman Empire", *Encyclopeadia of Islam (E.I.)*, c. 1, Leiden 1979, s.1061-1066.

6. Djurdjıca Petrovic, "Firearms in the Balkans at the end of and After the Ottoman Conquest of the Fourteenth and Fifteenth Centuries", War, Technology and Society in the Middle East, (Ed.V.J.Parry and M.E.Yapp), London 1975, s.191.

7. D.Petrovic, agm, s.192.

8. V.J.Parry, "Barud" *E.I.*, c.1, s.1062.

9. Taife-i efrenciyan padişahın sarayında bulunan maaşlı hizmetliler olup, diğer müşâhere-hârân kulları gibi maaşlarını üç aylık taksitlerle alırlardı. Bu teknisyenler padişahın himayesinde herhangi bir projenin yapılmasında kullanılırdı. Bilhassa Osmanlı topçu kuvvetlerine müşavir olarak hizmet verdikleri görülmektedir. R.Murphey, agm, s.297.

10. R.Murphey, agm, s.291.

11. 1591-92 yılında Boğdan Voyvodasına yazılan bir hükümde Osmanlı Devleti'nin emrinde yeterli tüfenkçiler bulunduğu, lüzumu halinde onların harbe çağrılmayıp Macar vilayetinden tüfenkçi çağrılmasının yasaklandığı açık şekilde belirtilmiştir. Mühimme, c.69, hüküm nr. 92, s.47.

12. [V.J.Parry], *War, Technology and Society in the Middle East*, (Ed.V.J.Parry and M.E.Yapp), London 1975, introduction, s.19.

13. Murphey Osmanlıların Mısır'dan gelen barutun ' i kalitede olmadığını, 17. yüzyılın sonunda, Papa'nın ve Avusturya imparatorunun Türkiye ile yapılan harp malzemeleri alış-verişinin kısıtlanması hakkındaki isteklerine aldırmayan İngiltere ve Hollanda'nın açık pazar politikaları, dinî inançlardan dolayı değil, millî ekonomi politikasından dolayı daha az serbest hale geldiğini belirtmekte ve Osmanlıların harp kabiliyetlerinin azalmasını geri teknoloji ve geri taktikler değil, malzeme durumlarının sebep olduğunu belirtmektedir. R.Murphey, agm, s.293.

14. (B.O.A.) İbnü'l-Emin Askerî, nr. 3162 ve 3195.

15. (B.O.A.) İbnü'l-Emin Askerî, nr. 3195.

16. (B.O.A.) İbnü'l-Emin Hriciye, nr.1521.

17. Mahmud Raif Efendi, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yeni Nizâmların Cetveli*, Çeviren ve yayınlayan Arslan Terzioğlu ve Hüsrev Hatemi, İstanbul [1989], s.16.-17.

18. M.Raif Efendi, a.g.e. s. 35-36.

19. D.Uçar, "Mürsiyeli ibrahim'in 1461 Tarihli Haritası Hakkında Bir Araştırma", *I.Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi*, Bildiriler, c.3, İstanbul 1981, 185-198

20. Pirî Reis, Kitab-ı Bahriye, yayınlayan Türk Tarihi Araştırma Kurumu, İstanbul 1935

21. *Tarih-i Hind-i Garbî veya Hadîs-i Nev*, yay. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Tarih Araştırmaları Kurumu, İstanbul Araştırma Merkezi, İstanbul 1987; Thomas D.Goodrich, "Ottoman Americana: The Search for the Sources of the Sixteenth-Century, Tarih-i Hind-i Garbi", *Bulletin of Research in Humanities*, Autumn 1982, s.277; Makalemizin yayına hazırlandığı sırada, aynı müellifin elimize geçen yeni kitabını da burada zikretmek gerekir, *The Ototman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbi and Sixteenth Century Ottoman Americana*, Wiesbaden 1990.

22. Ahmed Refik, *Hicri Onuncu Asırda İstanbul Hayatı*, İstanbul 1333, s.16-17, 20-24.s

23 Derviş Ahmed Aşıkpaşazâde, *Tevarih-i Al-i Osman, Aşıkpaşazâde Tarihi*, yay. Abdurrahman Şeref, Tarih-i Osmanî Encümeni, İstanbul 1332, s. 191-192.

24. Avram Galente, *Türkler ve Yahudiler*, İstanbul 1947, ikinci baskı, s.101-102.

25. A.Galente, a.g.e., s.101.

26. Avram Galente, *Türkler ve Yahudiler* adlı eserinde (s.102) "Hükümet Yahudi hekimlerini bazı vergilerden istisna eder ve ata binmek gibi bazı imtiyazlar verirdi" şeklindeki ifadesine, kaynak olarak gösterdiği, Ahmed Refik'in *Hicri Onuncu Asırda İstanbul Hayatı* adlı eserinde yahudi hekimlere ata binme imtiyazı verildiğine dâir herhangi bir bilgi yoktur. Ahmed Refik'in Hicri Onikinci Asırda İstanbul Hayatı adlı başka bir eserin-

de (İstanbul 1930, s.20'de) Yahudi bir hekimin kalpak giymesine ve ata binmesine müsaade edildiği görülmektedir. Ayrıca Galente, "Medecins Juifs Au Service de la Turquie", *Histoire des Juifs de Turquie*, c.IX, s.71-117'de Osmanlı hizmetindeki Yahudi hekimlerden bahsederken onuncu hicri asırda böyle bir imtiyazın verildiğini belirtmemektedir. Galente, zikrettiğimiz Fransızca eserinde, Hekim Yakup'tan bahsederken Fatih Sultan Mehmed'in bu hekime her türlü vergi resimden muaf tutulmasına dair bir ferman verdiğini kaydetmektedir. Ancak bu ferman için referans vermemektedir. Diğer taraftan bizim bulduğumuz ve 18. asrın ortalarına ait bir belgeye göre, Padua Üniversitesi'ne tıp tahsili için giden gayri müslim iki tabibin dönüşlerinde kendilerine diğer bazı muafiyetlerin yanında ata binme imtiyazının da verilmiş olduğu görülmektedir, 17 Şevval 1155 tarihli berat, (B.O.A.) Cevdet Sıhhiye, nr. 157. Bu belge bize bu tür imtiyazların gelenek halinde bulunduğunu da göstermektedir.

27. A.Galante (Belon'un *Les Observations de Plusieures Singularites en Grece en Asie* s.182) adlı eserini referans olarak vermektedir, A.Galente, a.g.e. s.101.

28. A.Galante (N. de Nicolay'ın, *Les Navigations, Peregrinations Fait en Turquie*, Anvers 1576, s.163) adlı eserini referans olarak vermektedir, A.Galente, a.g.e. s.101.

29. A.Galante (*N. de Nicolay, Les Orientales* s.168) adlı eserini referans olarak vermektedir. Avram Galente, a.g.e., s.131.

30. Uriel Heid, "Moses Hamon, Chief Jewish Physician to Sultan Süleyman the Magnificent," *Oriens*, c. 16 (1963), s. 153-54; Arslan Terzioğlu, *Mittelalterliche Islamische Krankenhauser Unter Buerucksightigung der Frage nach den altesten Psychiatrischen Anstalten*, Diss., Faculty of Architecture Tecnical University, Berlin 1968, s.223-248; Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, London 1982, bölüm 9, s.227 vd. Bunların yanında bu konuya öncülük eden Avram Galente'nin çalışmalarının bulunduğuna işaret etmek gerekir.

31. A.Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, dördüncü baskı, İstanbul 1982, s.95, Ek.25'deki referans.

32. Bu müellif ve eseri hakkında biyografi kitaplarında hiç bir bilgi yoktur. Ancak bu tecrümesinden dolayı haberdarız. Katip Çelebi, *Kaşf al-Zunûn an Asam al- Kutub va'l- Funûn*, İstanbul 1310, s.863; Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden 1937, c.2, s.1031; Ekmeleddin İhsanoğlu (edit.) *Catalogue of İslamic Medical Mauscripts in the Libraries of Turkey*, Yay. İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul 1984, s.29; Ramazan Şeşen, Cemil Akpınar, Cevad İzgi, *Catalogue of Mauscripts in the Köprülü Library*, Yal. IRCICA, c.2, İstanbul 1986, s.228.

33. Tezkereci Köse İbrahim Efendi, Zigetvarlı, *Secencelü'l- Eflâk fi gayeti'l- İdrak*, Arapça nüshası, Kandilli Rasathanesi Kütüphanesi Nr.403, 1b-26a.

34. Cassini Zici için bkz. Salih Zeki, *Kamûs-i Riyâziyât*, c.7 [İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi (İÜMK)], Türkçe Yazmalar Nr. 914 s.743.

35. Laland Zici için bkz. *Kamûs-i Riyâziyât*, c.9 (İÜMK)T.Y. nr.916, s.1290-1293.

36. Modern Avrupa fiziğine meraklı olan Sadrazam Koca Ragıp Paşa (1699-1763), Voltaire'in Newton felsefesinin esaslarını incelediği *Eéments de là philosophie de Newton* adlı eserinin tercüme edilmesini istediğini görüyoruz. (Toderini, *De la Litérature des Turcs*, İtalyan'dan Fransızca'ya tercüme eden, Mr.Abbé de Cournand, c.1, Paris 1789, s.118) Ancak böyle bir eserin tercüme edildiğine dair henüz bir bilgi bulunamamıştır.

37. Kâtip Çelebi, Cihannüma, ibrahim Müteferrika tarafından 1732'de basılmıştır.

38. "Cellarius, Andreas", *Biographie Universelle*, c.7, Paris 1813, s.504.

39. Bu eserin tek yazma, nüshası, İstanbul Askerî Müzesi Kütüphanesinde

Nr.5302 (74)'tedir.

40. Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, sekizinci baskı, İstanbul 1330.

41. Zülfikâr Paşa, *Mukâleme Takriri*, (1099-1102/1688-1692), İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY. nr. 416, Fatih Millet Kütüphanesi, nr. K 21477, tasnif nr. 920.

42. Elçi Mustafa Efendi, *Istılah-ı Nemçe*, Fatih Millet Kütüphanesi, Ali Emirî nr. 843, 844, 595; Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Bağdat nr. 224; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Yıldız Yazmaları nr. 6095.

43. Elçi Yirmisekiz Mehmed Çelebi, Sefaretname, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T.Y. nr. 3232; Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine nr.1432, s.92-137.

44. Yukarıda aktardığımız ifadelerden açıkça anlaşılacağı gibi, Salih Zeki Bey (*Kamûs-i Riyaziyât* c.3, s.328 yazma) ve Adnan Adıvar (*Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s.199-200) iddialarının aksine, J.D. Cassini'nin Yirmisekiz Mehmed Çelebi'ye vermiş olduğu Zic, 1772'de Halifezâde ismail Çınarî Efendi tarafından *Tuhfe-i Behic-i Rasîni fi Tercemet-i Zic-i Cassini* adı ile Türkçe'ye tercüme ettiği ve Cassini Zici olarak tanınan ziç değildir. Çünkü Halifezâde'nin tercüme ettiği ziç, Cassini'nin 1740'ta *Tables Astronomiques de Soleil, de la Lune, des Planettes, des Etoiles Fixes et des Satellites de Jupiter et de Saturne* adı ile basılmış olan eserdir.

45. Mustafa Hattî Efendi, *Sefaretname-i Hattî Efendi be-Semt-i Nemçe*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, TY.nr. 6095 (vr.1b-35a), vr. 22b-23a.

46. Mehmed Ağa, Lehistan Sefaretnamesi, 1171. Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefir ve Sefaretnameleri*, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Türk Tarih Kurumu Ankara 1965, s.105-107.

47. Ahmed Resmî Efendi, *Viyana Sefaretnamesi*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi T.Y. nr 1246 ve 1319; Yıldız Yazmaları nr 6095, vr. 230-245.

48. Şehdî Osman Efendi, *Sefaretname (Rusya)*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Hazine nr. 1577.

49. Cavid Baysun, "Eski Mühendishanelerin Kuruluşuna ve Bazı Hocalara Dair", *İstanbul Teknik Okulu 1952 Yıllığı*, İstanbul (1952), s.54-58.

50. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, 2. Baskı, Ankara 1984, s.500-530.

51. Ekmeleddin İhsanoğlu, "19. asrın Başlarında -Tanzimat Öncesi- Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyeti İlmiyesi Olarak Bilinen Ulemâ Grubunun Buradaki Yeri", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, İstanbul 1987, s.66.

52. Kazım Çeçen, *İstanbul Teknik Üniversitesi Tarihine Kısa Bir Bakış*, İstanbul [1983], s.8; Mehmed Esad Efendi, *Mirat-ı Mühendishane-i Berr-i Hümâyûn*, Hazırlayan Sadık Erdem, İstanbul 1986, s.III.

53. Mühendishane Berri-i Hümâyûn'un ıslahına dair Serasker Paşa'nm tarihsiz layihası, E.İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi (Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü)*, Kültür Bakanlığı Kaynak Eserler Dizisi, Ankara 1989, s.20.

54. E.İhasanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*, s.9.

55. *Mühendishane-i Sultanî'nin Tesis ve Küşadını Amir Sultan Selim Han-ı Sâlis Fermanı*, Matbaa-ı Bahriye, Mayıs 1328.

56. Seyyid Mustafa, *İstanbul'da Askerlik Sanatı, Yeteneklerin ve Bilimlerin Durumu Üzerine Risâle*, Üsküdar 1803. Eserin 1986'da İstanbul'da yapılan tıpkı basımında Bkz. Kemal Beydilli, "İlk Mühendislerimizden Seyyid Mustafa ve Nizam-ı Cedid'e Dair Risalesi" s.17-68; Hüsrev Hatemi, "18. Yüzyıl Sonunda Bir Türk Düşünürü Seyyid Mustafa", s. 9-16.

57. 28 Safer 1212 tarihinde, Mühendishane Hocası Abdurrahman Efendi tarafından hazırlanmış olan liste, (B.O.A.), Başmuhasebe Defterleri nr. 6601.

58. İkinci Mahmud tarafından Mühendishane'ye verilen kitapların Mühendishane Başhocası Hüseyin Rıfkı Tamani'nin tarafından hazırlanan listesi, BOA Cevdet Maarif, nr.5506.

59. E.İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*, s.24.

60. E.ihsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*, s.22.

61. Hüseyin Rıfkı Tamanî, *Usûl-ı Hendese*, Mekteb-i Bahriye-i Şahane Matbaası, 1269 (1852).

62. Yahyazade Mehmed Ruhiddin, *Tuhfe-i Zabitan der-Beyan-ı İstihkâmât-ı Sahra*, tercüme tarihi Zilkade 1221, İstanbul Üniversitesi, Merkez Kütüphanesi, T Y. 6987

63. Başhoca İshak Efendi, *Mecmua-ı Ulum-ı Riyaziye*, c.1, Matbaa-ı Amire 1247, s.5.

64. Seyyid Mustafa, a.g.e., s.126.

65. E.İhsanoğlu, "Beşiktaş Ulemâ Grubu", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, s.65.

66. Takvim-i Vakayi, nr.11, 11 Şaban 1247 (15 Ocak 1832), s.2; st. 3 ve s. 3, st. 1-2.

67. Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. I-II, istanbul 1977,s.334 ve devamı.

68. 22 Şevval 1244 (27 Nisan 1829) tarihli takrir, (B.O.A.) Cevdet Maarif, nr.7539

69. Rıza Tahsin, *Mirat-i Mekteb-i Tıbbiye*, İstanbul 1328, s.8.

70. E.Kadri Unat, "Osmanlı İmparatorluğunda Fransızca Tıp Öğretimi ve Etkileri" *VIII. Türk Tarih Kongresi, c.II'den ayrı basım*, Ankara 1981,s.1291-1298.

71. Rıza Tahsin, a.g.e., s.26.

72. Asuman Baytop, "Eczacılık Öğretimimizde İlk Botanik Ders Kitabı (Elémens de Botanique C.A. Bernard)", *Acta Pharmacuetica Turcica*, c. XXXI, S.2, supl 1989, s.73-78; Arslan Terzioğlu, "Muallim-i Evvel Dr.Charles Ambroise Bernard", *Türk-Alman Tıbbî İlişkileri Sempozyum Bildirileri*, 18-19 Ekim 1976, İstanbul 1981, s.137.

73. 12 Muharrem 1247 (23 Haziran 1831) tarihli sadaret arz tezkiresi, (B.O.A.) Cevdet Askerî, nr.11039.

74. Osman Nuri Ergin, a.g.e. c. 1-2, s.354 ve devamı.

75. Sultan İkinci Mahmud'un Mekteb-i Harbiye'yi ziyareti, *Takvim-i Vakayi*, nr. 99, 1 Zilhicce 1250, s.1, st.2; Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyareti, *Takvim-i Vakayi*, nr. 180, 6 Rebiülahır 1255 (19 Haziran 1839) s.2-3,st.2, 2-3.

76. *Takvim-i Vakayi*, nr. 176, 21 Zilkade 1254 (5 Şubat1839), s.1, st.1.

TÜRKİYE'DE SOSYAL ANTROPOLOJİNİN GELİŞİMİ

Orhan TÜRKDOĞAN

Ülkemizde sosyolojinin 75. yılını kutladığımız şu sıralarda, bir sosyal bilim olarak antropolojinin de kısa bir gelişim tarihini açıklamak istiyorum. Bu alanda daha önce yapmış olduğumuz bir incelemede[1] Türkiye'de sosyal antropolojiyi ele alırken ilkin sosyolojinin ilk kaynaklarına temas etmiştik.

Türkiye'de sosyolojinin ön tarihi bu bilimin kurucusu Auguste Comte'a kadar uzanır. Özellikle, Tanzimat hareketinin başlatıcısı Mustafa Reşit Paşa'nın Batılılaşma tezine aydınlatıcı katkılarda bulunmayı kabul eden Comte'un mektubu bugün elimizdedir. Bu tarihten itibaren Yeni Osmanlılar kadrosunu oluşturan Şinasi, Namık Kemâl ve Ziya Paşa gibi hem Batı hem Doğu deneyimine sahip aydınların başlattıkları yenileşme hareketleri, siyasal, ideolojik, iktisadi ve sosyal alanlarda yeni bir kültürleşme ortamının oluşumuna imkân sağlıyordu. Osmanlı İmparatorluğu bu dönemde doğrudan (direct) bir kültür değişmesi süreci içinde idi. İmparatorluğun batı karşısındaki üstünlük ve zaafının hangi noktalarda belirdiği hususu bir hesaplama tekniği ile ele alınırken, aydınların batı değerlerine (demokratik yönetim sistemi, ferdi hürriyetler gibi) bakış açısı daha ziyade statükonun ötesinde radikal bir eğilimi yansıtıyordu.

Yönetici kadro veya Osmanlı patrimonyal davranış sistemi ile aydınların yorumları arasındaki bu farklılaşma, her şeyden önce toplumun batı karşısındaki yer alışını derinleştiriyordu. Bir kısım aydınların Jön Türkler adı altında ortaya çıkışı hem milliyet akımının güç kazanması, hem de Batıya dönük yenileşme hareketlerinin yoğunluk kazanmasının bir ürünüdür. Bu durum Türk aydınları arasında: a) İslamcılık, b) Batıcılık, c) Türkçülük olmak üzere üç önemli akımın kesin çizgilerle ortaya çıkmasına yol açıyordu. Batıcılar, *İçtihad* dergisi etrafında birleşerek he-

• Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN, Gazi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi.

men her alanda bir kültürel iktibas (cultural borrowing) süreci içine itilmişlerdi. Batıyı "gülü ve dikeniyle" almaya hazırlardı. İslâmcılar, batının bariz üstünlüğünü görmekle beraber bunun bir metod ve teknik meselesi olduğu hususunda ısrarlı idiler. Onlar, islâmın biçimlendirdiği, anlamlandırdığı bir doğu uygarlığım, İslâmi değer ve sistemleri bir bütün olarak muhafaza etme emelinde idiler. Türkçüler ise, batılılaşmayı bir tez olarak benimsiyorlardı. Ancak, bu batılılaşma için bir takım sınırlamalar getiriyorlardı. Örnek olarak Türkçü akımın önde gelen düşünürü Ziya Gökalp, "medeniyet tek ve bütündür, bu da Batı medeniyetidir". O halde Türkçüler Batı medeniyetinden vazgeçemezler. Batının bilim ve tekniği, araştırma yöntemleri en önde gelen iktibas unsurlarını teşkil ediyordu. Gökalp'in hars adını verdiği bir toplumun manevi kültür yaratmaları -maddi kültürden farklı bulunması nedeniyle- iktibas edilemezdi. O bir insanın yüzündeki "ben" gibi kazınamazdı. Bir milletin zihniyeti ve yaşantısı idi. Bu da kültürün millilik özelliğini, medeniyetin ise milletlerarası niteliğini ortaya koyuyordu.

Gökalp'in bu tezi bir çeşit kültüroloji hareketini yansıtıyordu. Kültür ve medeniyet ikiliğiyle Gökalp, bir yanda Batıyla bütünleşmeyi önerirken öte yanda "ümmetten-millete" geçişin ipuçlarını oluşturuyordu.

1839'dan Cumhuriyetin kuruluşuna kadar geçen üç çeyrek yüzyıl içinde Türk aydını belli başlı bu üç akımın çevresinde toplanarak sosyolojisini üretmiştir. Bu üç akımın gelişim çizgisini iyice izlemeden Türkiye'de sosyolojinin kimliği hakkında bilgi edinmemiz mümkün değildir.

Batıda olduğu gibi, sosyolojinin gelişimi veya ön tarihi hakkında tarih felsefesinin katkıları Osmanlı toplumu için de geçerlidir. Naima, Kâtip Çelebi (İbn Haldun'cu diyebileceğimiz - bir toplumun doğup-büyüyüp-öleceği hakkındaki) organizmacı görüşleri ileri sürerek Osmanlı toplum yapısına uygulamışlardır. Bu görüşlerin daha sonraki yüzyıllardaki tarihçi ve düşünürlerin toplum felsefelerindeki yansımalarını da biliyoruz. O halde, 1900'ler sosyolojisi Osmanlı aydınları arasında renkli ve zengin bir fikir ortamını oluşturuyordu. Gökalp'in, dönemin en güçlü sosyal bilimcisi E.Durkheim'dan esinlenmesi bir rastlantı sayıla-

maz. Durkheim da, tıpkı Gökalp gibi bunalımlı bir yaşantısı olan Fransız toplumunun yeniden onarımı için yöntem ve teknikler geliştirmek suretiyle araştırmalar yürütüyordu. 1897'de yayınlanan *İntihar* bu tür bir yaklaşımın örneği idi. Durkheimcı yöntem, teknik ve kurallar geniş çapta Gökalp aracılığı ile Türk sosyolojisinde önemli uygulamalara sahne olmuştur. Doğu'da Kürt aşiretleri üzerinde yürütülen etnografik araştırmalar ile Elcezire aşiretlerinin incelenmesi tamamiyle Durkheim'ın yöntem ve tekniklerini yansıtır. 1909'dan itibaren başlayan bu yoğun araştırmalar *Diyarbekir Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler* adı altında 65 sahife tutan bir çalışmanın ürünüdür.

Gökalp sosyolojisinin ikinci önemli deneme alanı Türk Medeniyeti Tarihidir. Yine Durkheim'dan esinlenerek eski Türklerde göçebelik ve töreler, dinin rolü, mana, totemizm, sosyal tabakalaşma, şamanizm, büyü, efsane toy ve yağma, potlaç gelenekleri, aile yapısı ve çeşitleri gibi çok yönlü konuları ele almak suretiyle sosyolojimize zengin malzemeler kazandırmıştır. Gökalp, etnoloji, folklor ve etnografya alanında da bugün kalıcı nitelikte yol gösterici uygulamalı araştırmalar yapmıştır. Bunların hepsi Türk antropolojisi için paha biçilmez değerdedir. Cumhuriyet döneminde Türk Ocakları ve Halk Evleri'nin kültürel faaliyetlerinde uygulama alanı bulmuştur. Yöntemler üzerine: Tarih ve Etnoloji, Folklor, Masallar, Tandırnameler adlı incelemeleri Türk antropolojisinin gelişim çağına ait denemeleri kapsar.. Antropoloji ve sosyoloji çalışmaları böylece içiçe gelişmiştir.

Gökalp'in öğrencileri Mehmet İzzet, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Fuad Köprülü ve nihayet Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu gibi sosyoloji ve kültür tarihçileri Türk sosyolojisi ve antropolojisi için değerli kaynak çalışmaları yapmışlardır.

Türk antropolojisinin gelişiminde 1920-1930'lar dönemi bugün için önemli ölçüde karanlıktadır. Sosyal bilimcilerimizin bu döneme ağırlık vermeleri gerekir. Özellikle *Türk Antropolojisi Mecmuası* ile *Hayat Mecmuası* gibi dergiler incelenmeye alınmalıdır. Ben burada Darülfünûn İçtimaiyat Müderrislerinden Max Bonnafous'un *İntihar ve Cinnet* adlı makalesi yanında, Türk Antropoloji Mecmuasında yayınlanan (1928) *İstanbul'da intiharlar* incelemesine kısaca değinmek istiyorum.

M.Bonnafous, *İntihar ve Cinnet* adlı incelemesinde[2]: "altı aydan beri İstanbul'a İçtimaiyat Enstitüsünde İstanbul'da meydana gelen intiharlar üzerinde araştırmada bulunduğunu, 1916 ile 1926 yılları arasındaki intiharları fişlediğini, bine yaklaşan bu fişleri teker teker incelediğini ve tasnif ettiğini" açıklamaktadır.[3] Avrupa ve Rusya'dan örnekler verilen bu inceleme Durkheimcı bir yöntemle ele alınmış intihar hakkında belgesel nitelikte verileri ortaya koymaktadır. Yazar, *İstanbul'da İntihar* adlı araştırmasında ise açıkca: "Bu incelemeden elde ettiğimiz sonuçlar birçok noktalarda bize otuz yıldan beri Èmile Durkheim'm kuvvetle meydana koyduğu Durkheim sosyoloji tezlerini desteklemeğe sevketmiştir"... Max Bonnafous bu araştırma için 1916-1926 yılları arasma isabet eden 11 yılı ele almıştır. Ondan önceki tarihlere isabet eden intiharlar hakkında bilgi edinmenin mümkün olmadığını belirtmektedir. İstanbul Polis Müdürlüğünden sağlanan veriler (yıl, ay, gün, saat, isim, cinsiyet, yaş, ırk, din, evli, bekâr, boşanmış, çocuklu, ayrılmış, dul,sosyal statü, ortam/çevre, oturma yeri, ölümlerin türü, çeşitli gözlemler) yirmi ana noktada sıralanmıştır. Araştırmanın sonuçlarına göre 1916'da 27 olan intihar, 1926'da 177'ye yükselmiştir.

1928'lerden önce yayın hayatını sürdüren Türk Antropoloji Enstitüsü ve *Türk Antropoloji Mecmuası* hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir.[3x] Bonnafous'un yazılarını yayınladığı *Hayat* mecmuası için de aynı görüşleri paylaşıyoruz. Bunun gibi, Türkçülük hareketinin ilk belirtileri sayılan "eski kalıntıları, tarihi, dilleri, edebiyatları, etnografi ve etnolojisiyle, sosyal şartları ve Türklerin bugünkü durumu, Türk ülkelerinin eski ve çağdaş coğrafyası" üzerine yürütülen araştırmaları da Türk Derneği yürütmüştür. Türk Yurdu 1912'de bu derneğin organı oldu.

Cumhuriyet öncesi dönem sosyoloji ve antropoloji alanında Batıdan esinlenen bir hazırlık safhasına sahiptir ki, henüz üzerinde aydınlatıcı kaynak çalışmalar yapıldığı iddia edilemez. Ancak, biz antropolojik verileri bu ürünlerden belirli sınırlar içinde ayıklama imkânına sahibiz...

Cumhuriyet dönemi Türk antropoloji çalışmalarının su yüzüne çıktığı yılları kapsar. M.Kemal'in *ümmet*'ten *millet*'e geçişi

hedefleyen *milli devlet* düşüncesi ve *milletleşme teorisi* daha ziyade tarih, sosyoloji, etnolojisi antropoloji gibi bilimlerin ışığında ele alınmıştır.

I.Dünya Savaşı'nda Osmanlı imparatorluğu'nun yıkılış ve hemen ardından Atatürk'ün dinamik liderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Pan-İslâmizm, Osmanlıcılık ve Pan Türkizm ideolojilerini terketti. Atatürk Türkiye'yi çağdaşlaştırmak, Batılı bir milli devlet haline getirmek istiyordu. Atatürk'ün görevi milleti, Türk devleti sınırları içinde, dini ve sülalelere dayanan bağımlılıklardan ayrı bir Türk anayurdu idealinde bir bütün olarak toplamaktı.

Bu görüş, Mustafa Kemal ve çevresindekiler tarafından, Türklerin beyaz Arî ırka mensup, Ortaasya kaynaklı ve bütün medeniyetlerden haberdar bir millet olduğu şeklinde benimseniyordu. Güneş Dil Teorisi, Tarih ve Dil Tetkik Cemiyetleri bu amaca yönelik olarak gündeme gelmişlerdi.

Artık Anadolu Türk milliyetçiliğinin beşiği olmuştu. Arkeoloji, antropoloji, sosyoloji, etnoloji, lengüistik çalışmaları ve tarih Anadolu kültürlerinin bu niteliğinin ortaya çıkması için yönlendiriliyordu. Türk Ocağı yerine, Cumhuriyet Halk Partisi denetiminde Halk Evleri adını alan yeni bir eğitim ve kültür kurumunun 1932'de gündeme gelmesi antropolojik çalışmaları hızlandırmıştır. 1932'den 1950'de kapanışına kadar Halk Evleri 478 şube halinde şehirlerde, kasaba ve köylerde Türkiye'nin her yanına hızla yayılmıştır. Bu kurumların ilk amacı, "Anadolu toprağında yatan milli kültürü halkla aydın arasında bir köprü kurarak yaygınlaştırmak, ikinci amacı ise medeniyet unsurlarını Cumhuriyet rejiminin kendine özgü milliyetçi düşüncesini felsefe olarak benimsetmektir."[4] Halk Evleri'nin araştırma ve yayınları geniş çapta antropolojik ve sosyolojik verilere dayanmaktadır. Folklor çalışmaları, masallar, halk inanç ve hikâyeleri, etnografik mahiyette incelemeler bu dergilerde yer alıyordu.[4x] Bunlar içinde Ali Rıza Yalgın'ın göçebe yörükler üzerindeki çalışmaları özelliğini muhafaza etmektedir.[5]

Bu bağlamda Fuad Köprülü'nün hem edebi hem de sosyolojik açıdan halk edebiyatı ve hikâyeleri üzerindeki çalışmalarıy-

la, öğrencisi Pertev Naili Boratav'm aynı şekilde halk hikâyelerimiz ve hikâyecileriyle ilgili araştırmaları Türk folkloru için kaynak niteliğinde kabul edilir.

Halktaki kültürü aydın kesimine öğretmek için Halk Evleri 1932 ve 1940'larda, Anadolu'nun taşra merkezlerinde sayısız dilbilim, etnografik ve folklorik eser yayınladı. Bu eserlerin bir çoğu yetersiz olmakla beraber bazıları dikkat çekici nitelikte idi. Bunlar arasında etnografik alanda: Hamid Zübeyir Koşay, Abdülkadir İnan ve Mehmet Halil Bayri'nin eserlerini zikredebiliriz. Aynı paralelde 1924'te kurulan Türkiyat Enstitüsü'nün yayın organı *Türkiyat Mecmuası*'nda da tarihi, filolojik ve folklorla ilgili zengin araştırmalara rastlamaktayız.

1925'te kurulan Türkiye Antropolojik Araştırmalar Merkezi 1940 yılında Kemal Güngör'ün: *Güney Anadolu Yürükleri Üzerinde Etno-Antropolojik Çalışması* da ilk gerçek sosyal antropolojik eser olarak kabul edilir. Bunun gibi, 1940'lar döneminde Şevket Aziz Kansu da ilk Türk profesyonel antropolog olarak bilinir. 1929 yılında İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesinde fiziki antropoloji dersini verdiği gibi Antropoloji Enstitüsünün yayını olan *Türk Antropoloji* dergisini de çıkarmıştır. 1933'te Atatürk'ün daveti üzerine, Ankara'ya yerleşmiş, burada Antropoloji enstitüsünü yönetmiştir. 1935'de yeni kurulmuş bulunan Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesinde Kansu, fiziki antropoloji,etnoloji ve prehistorya alanındaki çalışmalarıyla tanınmıştır. Bu fakültenin Antropoloji ve Etnoloji Bölümü'nün ilk başkanı ve 1946'da da Ankara Üniversitesinin ilk rektörü ünvanını almıştır.

Enstitünün baş görevi Kemalist tarih tezini işlemek; kültürel kaynakları araştırmak, tarihi gelişmeyi ve Türk halkının fiziki karakteristiklerini ortaya koymaktı. Mesalâ 1937'de, Atatürk'ün emriyle antropoloji profesörleri, öğrenciler, doktorlar ve sağlık memurları bütün Türkiye'yi dolaşıp 64.000 kadın ve erkeğin kafatası ölçülerini altı ay gibi bir süre içinde tamamlamışlardır.[6] Türk sosyal antropoloji araştırmaları 1940'dan 1960'a kadar parlak bir şekilde gelişmiştir. Özellikle 1930'larda Hitler'in siyasetini kabul etmeyen 100 kadar bilim adamı arasında Wolfram Eberhard hem Çince dersleriyle hem de etnoloji alanındaki çalışmalarıyla on bir yıl içinde Antropolojinin gelişimine önemli katkıda

bulunmuştur. Nermin Erdentuğ, Bahaettin Ögel ve Orhan Acıpayamlı'nın Türk tarihine yönelik araştırmaları ile saha incelemeleri önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bunlardan Nermin (Aygen/ Erdentuğ) ilk saha araştırması tekniğini katılımcı yöntem yoluyla uygulayan antropologdur. Hatta, 1960 yılında adı geçen fakültede sosyo/kültürel antropolojiyi (etnoloji) bağımsız bir kürsü olarak Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesinde kuran da yine Erdentuğ'dur.

1940'dan 1960'a kadar olan dönem büyük kısmıyla köye yönelik incelemeleri kapsar. Bunda Köy Enstitüsü kuruluşlarının da etkisi büyük olmuştur. Bu dönemde yapılan saha araştırmaları ve köye yönelik çalışmalar hem Türkiye'deki sosyal antropoloji hem de Türk kırsal hayatına yabancıların bakışından güçlü etkiler almıştır. Barbara ve George Helling'lerin: *Sosyolojik ve İstatistiki Bakımdan Türkiye'de Köy*, 1956 ile Paul Stirling'in *Turkish Village*, 1965 adlı eserleri burada zikredilebilir.

Bu dönemde Niyazi Berkes, Behice Boran, İbrahim Yasa, Mümtaz Turhan ve M.Kıray gibi beş öğretim üyesinin Ankara ve İstanbul Üniversitelerindeki incelemeleri Türk sosyal antropolojisi ve sosyal çalışmalarına önemli boyutlar kazandıracak nitelikte olmuştur. Özellikle Mümtaz Turhan *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikolojik Deneme* (1951) adlı araştırması Erzurum'un Horasan ilçesine bağlı birkaç köyün kültür değişmesi açısından bir yorumudur. Denilebilir ki ülkemizde antropolojik açıdan yapılmış ciddi bir saha araştırmasıdır. Turhan bu eserinde ayrıca Batılılaşma tezini Osmanlı toplumunun yenileşme dönemine uygulamak suretiyle kendine özgü ve daha sonraki araştırmacılara ışık tutacak nitelikte yorumları ortaya koymuştur. Onun bu eserinde: Rivers, Malinowski, Brown, Wissler, Redfield, Linton, Lowie, Kroeber ve ötekilerinin farklı antropolojik kültür teorilerine yorum getiren görüşlere rastlamaktayız.Bunun gibi, 1957'de yazdığı *Köyü Araştırma Metodları Üzerine Düşünceler* adlı incelemesiyle Le Play okulunun Türkiye'deki temsilcilerinden farklı olarak köylülerin dışarıya karşı davranışları ve zihinlerindeki genel danışma (atıf sistemi) çevrelerine önem veriyordu.

İstanbul Üniversitesinde, Mümtaz Turhan'ın gayretiyle 1959 yılında Edebiyat Fakültesinde bir sosyal antropoloji ve Et-

noloji kürsüsü kuruluncaya kadar antropolojiyle ilgili bir çalışma yapılamıyordu. Aynı yıl içinde, C.W.M.Hart adlı Avusturalya doğumlu, Amerikalı bir antropolog bu kürsüde uygulamalı antropoloji çalışmaları yapan ilk başkan oldu.

Hart, bütün öğrencilerinin antropolojiyi arazi çalışmalarında öğrenmelerini ön görüyordu. Birçok öğrenci okul dışına çıkarak İstanbul gecekondularında yaşayanların hayatı ve problemleri hakkında çalışmalar yaptı. Zeytinburnu gecekondu araştırması bu tarzda ortaya çıktı. Diğer öğrenci tezlerinin konuları köyler, fabrika işçileri, İstanbul'un diğer topluluklarından ve Türkiye nüfusundan seçilmişti.[7] Hart 1969'da Birleşik Devletlere döndü, sosyal antropoloji geleneği asistanı Nephan Saran tarafından sürdürüldü. 1971 yılında kürsünün yıllık yaymı olan sosyal antropoloji ve etnoloji bölümü dergisinin ilk sayısını çıkardı. Bugün Taylan Akkayan kürsünün yöneticisidir. Taylan Akkayan da köy araştırmalarına yönelmiştir. Doçentlik tezi "Osmaneli: Değişen bir Anadolu Kasabası" adını taşıyor. Saha araştırması ve katılımcı gözlem tekniğine dayalı Bilecik ilimizin bu küçük kasabası bilhassa sosyo-kültürel hayat, tutum ve inançlar, aile yapısı ve iktisadi açıdan incelenmiştir.

Sosyal antropoloji ve Etnoloji kürsüsünde çalışmaların önemli yönü öğrenci araştırma ve tezlerine aittir. Nitekim, 1964-1976 yılları arası yapılan tez çalışmalarında ağırlık daha ziyade meslek grupları ve köy araştırmalarına yöneliktir (39). Çeşitli meslek grupları ile ilgili araştırmalar (47), fabrika işçileriyle ilgili araştırmalar (26), göçle ilgili araştırmalar (20), öğrenciler ve eğitimle ilgili araştırmalar (25), gecekondu araştırmaları (16) giderek ağırlık kazanmaktadır.[8]

1977-1982 yılları arasında ise yine saha çahşmaları % 66.7 ile önde gelmektedir. Daha önce denenmiş kaynaklardan yararlananlar ise % 33.3'ü teşkil etmektedir. Bu dönemde çeşitli meslek gruplarıyla ilgili araştırmalar (27) en yüksek seviyededir. Bunu kentsel yerleşmelerle ilgili araştırmalar izlemektedir (16). Köy araştırmaları (6), gecekondu araştırmaları ise (7)dir. Giderek köy araştırmaları ağırlığını kaybetmekte, yeni alanlara yönelinmektedir.

Görülüyor ki belirli süreler içinde yeni araştırma alanları ortaya çıkmaktadır. Göçler, nüfus hareketleri, kentleşme, mesleki grup araştırmaları bunlar arasındadır.

Diğer Türk üniversitelerinde antropoloji eğitimi giderek yayılmaktadır. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Antropoloji Bölümü son yıllarda özellikle kültür alanında yeni teorik yaklaşımları ortaya koymaktadır. Bozkurt Güvenç ilk antropolji ders kitabını kaleme almıştır: *İnsan ve Kültür: Antropoljiye Giriş*, 1972.

Bunun yanında "kültür kuramında bütüncülük sorunu üzerine bir deneme" adlı incelemesi (1970), nihayet yazarın Japon kültürü adlı araştırması burada zikredilebilir. Bu durum karşıtkültür çalışmalarını gündeme getirmektedir...

1980'ler sonrası Türk antropolojisinde: gecekondulaşma, kentleşme, aile ve nüfus planlaması, iç ve dış göçler yanında çevre kirliliği gibi konular giderek ağırlık kazanmaktadır. Gecekondu üzerinde yürütülen araştırmalar niteliklerini korumaktadır. Kentle bütünleşememe yanında yoksulluk kültürü dediğimiz bir oluşum henüz tartışma halindedir. Yurt dışı işçiler sorunu, ikinci kuşak problemleri, sosyal entegrasyon, yeni araştırma yöntem ve teknikleriyle hem Batılı hem de lisans üstü çalışmalar yapan genç Türk akademisyenleri tarafından ele alınmaktadır. Ancak katılımcı yönteme dayalı uzun süreli saha araştırmaları hemen hemen rastlanamaz duruma gelmiş, yerini kısa süreli anket ve mülakat yöntem ve tekniklerine dayalı incelemelere bırakmıştır.[8x] Bu tür çalışmalar genellikle çok sayıda veri toplama ve istatistiki ayırıma yöneldiğinden çoğu kere sosyal bilimcileri anlamaya çalıştıkları toplumdan ayırmak gibi endişe verici bir duruma sokuyor. Bunun gibi Türk sosyal bilimcilerinin -Gökalp'te izlediğimiz gibi- belirli bir teorik görüşü benimseyerek, onu geliştirememiş olmaları da eleştiriye açıktır.

Ülkenin doğu ve güney doğu bölgeleri henüz Gökalp'in araştırmalarına ışık tutabilecek bir seviyeye ulaşamamıştır. Alikan ve Şavak aşiretlerinin ötesinde, birkaç araştırma dışında, hemen hemen hiçbir şey yapılmamıştır. Bu sebeple bu bölgelerde görev yüklenen altı üniversitenin sosyal bilimler kürsüsüne mensup e-

lemanların saha araştırmalarını gerçekleştirmeleri gerekir. Bu da Türk antropolojisinin gelişiminden beklentilerimizdir.

Türkiye'de antropolojinin ilk gelişim dönemlerinde ele alınan inanç, gelenek sistemleri yanında maddi kültürü içeren etnografik incelemelerde halk tababeti önemli bir yer tutar. Günümüzde, medikal sosyoloji adı altında Tıp fakülteleri ve sosyoloji enstitülerinde yapılmış bölge araştırmalarına rastlamaktayız. Erzurum ve çevresinde Türkdoğan'ın yapmış olduğu sağlık-hastalık sisteminin araştırılması bu açıdan değerlendirilebilir.[9] Böylece kültür ve sosyal çevre ile sağlık-hastalık sistemi arasındaki ilişkiler daha çok antropolojik açıdan yorumlanmıştır. Benzeri araştırmalar Türkdoğan'ın asistanı Nuran Elmacı tarafından Diyarbakır'da Kürt, Yezidi, Alevi, Bulgar göçmeni ve yerli gruplar üzerinde uygulanmıştır.

Türkdoğan, adı geçen incelemesinde özellikle Redfield, Mead,Kluckhohn, Kroeber, P.D.Benjamin, Linton, K.Davis, Foster, L.Saunders, G.O.Simmons ve Ogburn-nimkoff gibi tanınmış kültür antropologlarından yararlanmıştır.

Antoropolojinin tıp alanına uygulanmasının bir diğer örneğini Ahmet Gençler'in *"Diyarbakır ve çevresinde sosyalleştirilmiş sağlık ve hastalık hizmetlerini etkileyen toplumsal ve kültürel faktörler,* 1974, çoğaltma" adlı incelemesi teşkil eder. Bu araştırma da dil, mezhep, etnik yapı ve toprak mülkiyetine dayalı farklılaşmış beş grubun modern tıbba olan tutumlarını yansıtmaktadır. Beritan aşiretleri de ele alınmıştır...

Türkiye'de bazı etnik grupların varlığına rağmen bunlar üzerinde gereği gibi durulmuş değildir. İstanbul'da Polonez köyü sistematik bir tarzda ele alınmamıştır. Mezhep grupları kadar din farklılaşmaları da incelenmemiştir. Mardin'in belirli yörelerinde yaşayan Süryaniler üzerinde herhangi bir saha araştırması yapılmış değildir. Nusayrililer de hemen hiçbir araştırmaya tabiî tutulmamışlardır. Ancak, Yaşar Kutluay tarafından lisans tezi olarak kabul edilen ve Süreyya Sırma tarafından yürütülen bir araştırmada Yezidiler ele alınmıştır (1966, çoğaltma) [9x]

Kars'ta uzun süre yaşayan Estonlar, Rus asıllı Malakanlar ve Beyşehir, Manyas gölü civarındaki Kazaklar birkaç ziyaretin

dışında saha araştırması yöntemi ile incelenmiş değildir. Yalnız, bunlardan Molokanlar Türkdoğan tarafından iki yıl boyunca saha araştırması yöntemiyle incelenmiş ve doktora tezi olarak sunulmuştur.[10]

Kısacası, Türk antropolojisi günümüzde sosyal dinamiklere yönelik yeni alanlara doğru kaymaktadır. Bu da, antropoloji çalışmalarına yeni boyutlar kazandırmaktadır. Özellikle yaylacılık, göçerler ve aşiretler üzerinde yapılan incelemeler zengin maddi kültür unsurlarını sergilemektedir. Türk kültür ve tarihi yapısının bir ürünü olan göçebe ve yerleşik hayat düzeni veya ikili organizasyon (dual organization) bu oluşumun ana niteliklerini teşkil eder. Doğu bölgesinde bugün sadece çadır sayısı (3600) ve toplam nüfus 35.500 yakın göçerler hayat düzeni olarak bu ikili yapıyı sürdürmektedir. Ayrıca, ülkenin belirli yörelerinde hakim olan Yaylacılık ise yörenin kültür ve değerler sistemi ile geleneklerini canlı bir biçimde yaşatırlar. Ali Rıza Yalgın'ın *Cenupta Türkmen Oymakları, Uludağ Türkmen Etnografyası,Hayvancılık ve Beslenmeler'i, Sivas Yaylalarında Türkmen Göçleri, Türkmen Oymaklarında Çadır, Anadolu'da Türk Damgaları, Uludağ'dan Toroslara, Davarda Saya Kutluğu Bayramı, Toroslarda Karatepeli Bölgesi* gibi incelemeleri Türkmenlerin maddi ve maddi olmayan kültürleri üzerinde yürütülen zengin malzemeleri kapsar[10x] Kemal Güngör'ün *Cenubi Anadolu Yürüklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki* (1941) yanında yabancı uzmanların, özellikle Dieter/Wolf Hütteroth'un: *Begnomaden und Yaylabauren im mittleren kurduschen Taurus*, (1959) G.Daniel Bates'in: Güneydoğu *Anadolu'da Göçebe Yörük Yerleşmeleri Üzerine Bir Çalışma*'sı, Willi Johannes Eggeling'in: *Nomades et Sedentaires on Anatolia Occidentale* (1981), John Frödin'in: *Les Formes De La Vie Pastoral E Turquie*, 1944 ve Xaviler de Planhol: *Geography, Politics and Nomadism* (1959) incelemeleri burada önemle zikredilebilinir.[11] Son olarak Muhtar Kutlu'nun 1985 yılında Fırat Üniversitesinde Halkbilim dalında doktora tezi olarak sunulan ve Tunçeli İli'nin Pertek ve Çemişgezek ilçeleri arasında ki köylerde yarı-göçebe hayatı yaşayan *Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık*, (1987) adlı incelemesi: köy ve yayla yerleşmeleri, geleneksel hayvancılık kültürü, çoban ve ço-

banlık ile hayvan ürünlerinin değerlendirilişi hakkında Türkmen ve yürükler üzerinde 1940'lardan itibaren yürütülen saha araştırmalarının bir devamını teşkil etmektedir.Bu çalışmalar aynı zamanda Orta Asya'dan kaynaklanan kültür değerleri, inanç sistemlerinin Anadolu'nun belirli yörelerinde günümüzde özelliklerini nasıl koruduklarını göstermesi bakımından da dikkat çekicidir. Yürük ve Türkmen aşiretleri kadar Doğu bölgesinin belirli yörelerinde yaşayan öteki aşiretlerin sosyal yapısı ve kültür sistemleri yanında dil ve ağız biçimine ait lengüistik ve filolojik çalışmalar da Türk antropolojisinin zenginleşmesinde bir diğer merhaleyi teşkil eder. Tuncer Gülensoy'un: *Elazığ, Tunçeli, Bingöl ve Diyarbakır Yörelerindeki Boy, Soy, Oymak ve Aşiret Adları Üzerine*, (1984), Hayri Başbuğ: *Zaza ve Kurmanclar* (1984), Edib Yavuz: *Doğu Anadolu'da Dil-Onomastik ilişkileri Üzerine Bir Deneme* (1983) adlı incelemeleri de bizzat bu yörelerdeki tesbitlere dayanmaktadır. Gülensoy'un: *Doğu Anadolu Osmanlıcası: Etimolojik Sözlük Denemesi* de bu kategoride incelenmelidir...

Türk Aile Sosyolojisi üzerinde yürütülen araştırmalar da önemli antropolojik gelişimleri ortaya koymaktadır. Bunlardan çocuk bakımı ve beslenmesi, köy ve kentlerde doğurganlık ve ölüm süreçleri, kan ve sihri (ritüal) akrabalıklar, kirvelik, başlık, süt anne gibi ilişkiler sistemi, çokeşlilik, dulların durumu, taygeldi ve Ahunt gibi tampon fonksiyonlar yer yer araştırma konusu yapılmaktadır. DPT'nin Türk Aile Sosyolojisi çalışmalarına ışık tutabilecek olan bu tür meloküler aile incelemeleri henüz istenilen düzeye ulaşmamıştır.

Son 10-15 yılda ilerleyen teknoloji toplum yapımıza bir de baraj, sulama kanalları türünde yeni kültür sahalarını kazandırmıştır. Bir yandan sular altına gömülen tarihi eserlerin kurtarılması için yürütülen arkeolojik çalışmalar ve bunların düzenlenmesi, bir yandan da baraj ve sulama kanallarının ortaya çıkardığı sosyal gerilimler Türk antropolojisi için yeni boyutlar kazandırmaktadır. Keban ve Karakaya yörelerinde yapılan iktisadi, zirai, sosyal ve tarihi incelemeler henüz bir bütünleşmeye gitmemekle birlikte yeni çekim merkezleri olarak antropolojik verilere gebedir. GAP ise gerçek anlamda baraj ve sulama kanalı kültür antropolojisine çok yeni dinamikler getirebilir.

1950'lerden başlayarak gelişen teknolojik ilerlemeler köylülük ve modernleşme gibi iki önemli kavramın tartışma alanlarını belirlemiştir. Türk sosyoloji ve antropolojisinde göçler, kentleşme bu iki kutup arasındaki farklılaşmanın birer ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Modernleşmenin etik ve karşıt etik değerleri üzerine yürütülecek tartışmalar giderek bu kavramın daha çok kültürel nitelik kazanmasını sağlayacaktır.

1980'lerden itibaren ülkemizde yoğunluk kazanmaya başlayan sosyal ekoloji: Çevre kirliliği, hava kirlenmesi gibi meseleler de büyük ölçüde kültür dinamikleriyle açıklanmaya başlamıştır.

Türk antropolojisinin gelişimi Batı standartları çizgisinde izlerini sürdürmektedir. Önemli olan bu partiküler çalışmaları sistematize etmek suretiyle yeni bütünleşmelere gitmektir. Böyle bir eğilim aynı zamanda bir Türk Antropolojisinin ilk modülünü de ortaya koyabilir.

Netice olarak, Türk Antropolojisinin gelişim çizgisi, hem sosyal dinamiklerin hem de dış kaynakların getirdiği problemlerle karşı karşıya bulunmaktadır. Zengin kültür miraslarımız - özellikle yeni metodolojik yaklaşımlarla- sistematik bir tarzda incelendiği takdirde bu problemlerin çözümlenmesinde başarılı sonuçlar elde edileceği kuşkusuzdur.

DİPNOTLAR

(1) Paul J.Magnarella and Orhan Türkdoğan, *The Develeopment of Turkish Social Anthropology, Current Anthropology*, Vol.17, No:2, June 1976, pp, 263-273.

(2) Max Bonnafous, *Hayat Mecmuası*, Sayı: 20, Hazırlayan Mehmet Yolcu, *İntiharlar*, Lisans tezi, 1989, Bolu İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, çoğaltma...

(3) Faik Şevki, *Terbiye-i Etfâl ve İntiharı Etfâl*, 1907, çeviri.

(3x) 1925 yılında Antropoloji Enstitüsü veya Türkiye Antropolojik Araştırmalar Merkezi adıyla İstanbul Tıp Fakültesi içinde kurulduğunu biliyoruz. George Dumezil (1928) folklor çalışmalarını; Max Bonnafous da İstanbul şehriyle ilgili intiharlarını burada yayınladılar.

(4) Kemal Karpat, *The People's Houses in Turkey, Middle East Journal* 17:55-67, 1963. Zik.Magnarella-Türkdoğan, a.g.m.

(4x) *Ülkü Dergisi* de Halkevleri Merkez Yayın Organıdır. 1933-1950 yılları arasında yayınlanan derginin 1937'den itibaren genel sorumlusu Mehmet Fuad Köprülü idi. Dergi, tarih, sosyoloji, köycülük, dil, felsefe, edebiyat alanlarını içeriyordu.

(5) Ali Riza Yalgın, 19

(6) Şevket Aziz Kansu, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi*, 1940

(7) Nephan Saran, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi sosyal antropoloji bölümü araştırma faaliyeti, 1971.

(8) Taylan Akkayan, *İ.Ü.E.F. Sosyal Antropolji ve Etnoloji Kürsüsü Tez Çalışmaları ve Tezlere Ait Bibliyografya* (1964-1976) *Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi*, Sayı: 3, 1979.

(8x) Fırat ve Dicle Üniversitelerinde etnik ve mezhep grupları üzerindeki araştırmalar ile *Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık* türünden antropolojik çalışmalar bunun istisnasını teşkil etmektedir.

(9) Orhan Türkdoğan, *Doğu Anadolu'da Sağlık-Hastalık Sisteminin Toplumsal Araştırması*, Erzurum, 1972

(9x) Mehmet aydın, *Yezidiler ve İnanç Esasları, Belleten*, Sayı: 202, Nisan 1988. Yezidiler: Siirt Kurtalan, Beşiri ve Batman ilçelerinin köylerinde ve Hakkari'nin dağlık bölgelerinde yaşarlar. Daha geniş bilgi için bakınız: Orhan Türkdoğan, *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, Jisi, ss.462-470, 1977.

(10) Orhan Türkdoğan, *Malakanların Sosyal Yapısı*, 1971, Erzurum

(10x) Neriman Görgünay'ın: *Doğu Anadolu Köy Halıları'nın Kalite ve Desenleri*, 1984, adlı incelemesi de aşiret kültürünün bir yansımasıdır.

(11) Ayrıca, Rıza Yetişen'in *Naldöken Tahtacıları* (1951, 1964), Kemal Özbayrı'nın *Tahtacılar ve Yörükler*'i (1972), Ali Rıza Önder'in: *Tunceli Bölgesindeki Aşiretler ve Kabile Adları*, (1953), Naci Kum'un: *Türkmen, Yürük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler, Görüşler* (1949-1950), Yusuf Durul, *Şavak Türkmenleri ve Dokuma Sanatları*, 1971, İsmail Beşikçi: *Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar* (Göçebe Alikan Aşiretleri,) 1949, Bedriye Denker'in: *Güney Doğu Toroslarda Göçebelik*, 1960 adlı çalışmaları da zikre değer.

TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİNİN İŞLEVİ

Hayati TÜFEKÇİOĞLU

Bugün, burada Türkiye'de ilk sosyoloji kürsüsünün kuruluşunun 75. yılını birlikte kutluyoruz. Sosyolojinin Türkiye'deki macerasının 75 yılla da sınırlanamayacağı dikkate alınırsa karşımızda değerlendirilmesi, muhasebesi yapılması gereken uzun bir geçmiş bulunmaktadır.

Sosyolojinin bir yerde "toplum sorunlarını açıklama ve çözümleme girişim ve deneylerinin bir toplam ve ürünü" olduğunu düşünürsek bu durumda karşımıza bu uzun geçmişinde Türk sosyolojisinin kendi sorunlarımız karşısında takındığı tavır sorusu çıkmaktadır. Türk toplumunun sorunlarını açıklama ve çözümleme çerçevesinde sosyoloji hangi çalışmaları yapmış, ne tür bilgiler üretmiştir?

Konu elbette Türk sosyoloji tarihi içinde ele alınmalıdır. Ve elbette bir makale boyutunun çok üstünde bir zenginlik, önem ve bir o kadar da güçlük taşımaktadır. Konunun güçlükleri ayrı bir tartışma konusu bile yapılabilir. Sadece; bugün elimizde tek bir çalışmada bütünüyle Türk sosyoloji tarihini ele alan bir eserin bulunmadığını, bize konunun güçlükleri hakkında bir fikir verebilmesi açısından hatırlatmakla yetinelim.

Buradan yola çıkarak Türk sosyolojisinin kendi tarihine hiç ilgi göstermediğini söylemek de elbette mümkün değildir. Belli çerçevelerde konuya ilgi gösterilmiştir. Tek tek isimler etrafında önde gelen belli başlı sosyologlarımızı ele alan çalışmalar, tezler yapılabildiği gibi, *Türk Toplumbilimcileri* türünden tek bir çalışma etrafında bir dizi sosyoloğumuzun ele alındığı eserler de vardır. Hilmi Ziya Ülken'in *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı kitabında olduğu gibi sosyoloji tarihimiz konusunda önemli bilgiler edinebileceğimiz kaynakların yanında konu belli temalar etrafında da ele alınabilmektedir. Bunun dışında belli dö-

• Hayati TÜFEKÇİOĞLU, İ.Ü. Edebiyat Fakultesi Sosyoloji Bölümü Arş. Görevlisi.

nemlere ayırarak da sosyoloji tarihimiz üzerinde durulmuştur. H.Bayram Kaçmazoğlu'nun 1940-1950 ve 1960-1971 tarihleri arası Türk sosyolojisini ele alan iki ayrı çalışması gibi. Özellikle belirtmek istediğimiz bir çalışma da Baykan Sezer'in *Sosyoloji Dergisi* 3.Dizi 1.Sayı'da başlattığı "Türk Sosyologları ve Eserleri I" adlı makalesidir. Biz bu çalışmanın tamamlanmasıyla önemli bir boşluğun doldurulacağına inanıyoruz.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Türkiye'de sosyoloji biliminin kendi tarihine yeterince ilgi gösterdiğini söylemek kolay değildir. Bize göre bu ilgisizliğin temelinde sadece konunun taşıdığı güçlükler bulunmamaktadır. Acaba sosyologlarımız sağlam bir miras bırakılmadığı inancıyla mı konuya el atmamaktadır? Ya da çok önemli bir şey çıkmayacağı düşüncesiyle mi geçmişte yapılan çalışmaların ele alınması ihtiyacı hissedilmemektedir? Biz en azından sosyoloji konusunda neyin mirasçısı olduğumuzu öğrenmemiz açısından meselenin önemli olduğu kanaatindeyiz.

Bugün, burada konuya sınırlı bir çerçevede ve değişik bir açıdan yaklaşmayı deneyerek katkıda bulunmak istiyoruz. Konumuzu sosyolojinin Türkiye'de Türk toplumunun sorunları karşısında takındığı tavrı, Türk toplumunun sorunlarını açıklamak ve çözümlemek çabasındaki tutumunu Cumhuriyet rejimi-sosyoloji ilişkileri içinde ele alarak sınırlayacağız.

Başlangıçta hatırlamamız gerekir ki sosyoloji Batı'da ortaya çıkmış bir bilimdir. Ve yurdumuza da Batı'dan aktarılmıştır. Sosyoloji Türkiye'de baştan beri adım adım izlenen bir bilim olmuştur. Bu yüzdendir ki Türk sosyolojisinin en önemli özelliklerinden biri olarak aktarmacılık gösterilmektedir. Aktarmacılık da Türkiye'de sadece sosyolojiye özgü, sosyoloji ile sınırlı bir olay değildir. Batı aktarmacılığı yurdumuzda bütün alanlarda görülen genel bir eğilim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yurdumuzda sosyoloji bütün aktarmacı karakterine karşılık yine de önem kazanmayı başarabilmiştir. Bu üzerinde durulması gereken bir konudur. Sosyoloji Türkiye'de önem kazanabilmişse bunu Türk toplumunun önünde duran sorunlar karşısında takındığı tavırla gerçekleştirmiştir. Ne derece aktarmacı görünürse görünsün Sosyoloji Türk toplumunun sorunlarına kayıtsız kal-

mamıştır. Sosyoloji biliminin bünyesinde toplum sorunlarına çözüm taşıdığına inanılmaktadır. Türk toplumu da önemli sorunlarla karşı karşıyadır. Ve Türk düşünce geleneğinde karşılaşılan sorunların çözümünde kişisel çabalardan, kişisel kurtuluş reçetelerinden çok toplum düzeyinde çözümlere itibar gösterilmektedir. Sosyoloji bu geleneğe de ters düşmemektedir.

Sosyoloji Batı'dan aktarma bir bilim olmasına rağmen kısa sürede yurdumuzda kişiliğini kazanmayı da başarmıştır. Bunu da Türkiye'de kendisine uygulama alanı bulmasına borçludur. Elle tutulur, uygulanır, kullanılır bilgi üretmiştir. Ürettiği bilgilerin ne derece geçerli olabileceği elbette tartışılabilecektir ama sosyoloji bu çabasında kuru bilgi olmaktan öteye bir anlam kazanabilmiştir.

Sosyoloji Türkiye'de kendisine uygulama alanını yeni bir kimliğin oluşturulması ve yeni bir rejimin kuramsal temellerini düzenleme çabası içinde kazanmıştır. Bu çabada bir görev üstlenmiş ve bu görevini yerine getirmiştir. Bu görevini yerine getirdikten sonradır ki sosyoloji eski önemini, ağırlığını yitirmiştir.

Osmanlı'nın yıkılışından sonra Türkiye'de kurulan yeni rejimin beklentileriyle, sorunlarıyla sosyolojinin çalışmaları bir paralellik göstermiştir. Bize önce "varlığımızı belirtmemize ve bu varlığımızı bağımsızlık içinde sürdürmemize izin verecek bir kimlik gerekmektedir. Sosyoloji gerçek önemini bu yeni kimlik"in oluşturulması çabası içinde kazanacaktır.

Bir imparatorluk yıkılmış ve aynı koşullar içinde yeni bir devlet kurulmuştur. Bu sebeple yeni kimlik öncelikle bir Osmanlı eleştirisi üzerine oturtulmak istenmiştir. Burada Ziya Gökalp sosyolojisinin katkıları önem kazanmaktadır. Gökalp, Osmanlı-Türk ayrımını gündeme getirerek Türkler'in Osmanlı'dan ayrı ve farklı bir unsur olduğunu öne sürecektir. Ve böylece yeni kimlik Türklük (Anadolu Türklüğü) üzerine temellendirilecektir.

Bunun üzerine Türklük, Türkçülük, milliyetçilik tartışmaları gündeme gelecektir. Gökalp'in yanısıra talebeleri ve devamcıları başta Mehmet İzzet, Tekin Alp olmak üzere Mehmet Servet, Halim Sabit, Necmettin Sadık (bunlara Ahmet Ağaoğlu da eklenebilir) gibi sosyologlarımız konuya ilgi gösterecektir.

Yeni kimliğin Osmanlı eleştirisi üzerine kurulduğunu söylemiştik. Osmanlı'ya yöneltilen eleştirilerden biri de teokratik bir özellik arzetmesidir. Ve Cumhuriyet'in temel ilkelerinden biri de laikliktir. Böylece laiklik tartışmaları sosyolojiyle de sınırlı kalmadan Türkiye'de sosyal bilimlerin gündemine girecektir. Türkçülükle laiklik birlikte ele almabildiği gibi Türklerin İslamiyet'ten önceki dinleri Şamanlık da bu çerçevede tartışma konusu olacaktır. Burada Fuat Köprülü'nün katkıları hatırlanmalıdır. Konuyla ilgili tartışmalarda giderek "hukukçu"ların ağırlık kazanması da ayrıca dikkat çekici bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuçta Orta Asya Türk tarihi önem kazanacaktır. Göçler kuramı, tarih tezleri, dil çalışmaları, Eti, Hitit gibi eski uygarlıklarla ilişki kurma çabaları sosyolojinin ilgi alanına girse de burada da giderek "tarihçi"lerin çabaları ön plana çıkacaktır.

Eleştirmenin ötesinde Osmanlı'nın açıklanması ve Batı tercihinin meşruiyeti de gündeme gelecektir. Mevcut tarihi çerçevede Osmanlı'ya yer yoktur. O zaman 600 yıllık bir zaman diliminin izahı gerekecektir. Soruna sosyologlarımız ilgi gösterecek ve "kültür-uygarlık" kuramı ortaya atılacaktır. Kültürün ulusal olduğu, uygarlığın ise uluslararası bir karakter taşadığı tezinden hareketle hem Türk ulusunun kendi kimliğini korumayı başararak Osmanlı uygarlık alanı içinde yaşadığı izah edilecek; -Böylece Osmanlı sadece bir uygarlık alanı olarak görülecek- hem de yıkılan bu uygarlıktan sonra Türklerin yeryüzünün en ileri uygarlığı olan Batı uygarlığı çerçevesine dahil olmasının kendi kimlikleri ve kültürleri açısından hiç bir sakınca taşımayacağı söylenecektir.

Türk toplumunun oturtulduğu bu tarihsel temellerden sonra bir de toplumsal temel problemi ortaya çıkacaktır. Bu sorun da sosyolojinin ilgisi dışında kalmayacaktır. Yeni kimliğimizin temeline Türklük yerleştirilip, Türklüğün de Anadolu köylüsü vasıtasıyla varlığını sürdürdüğü ortaya atılınca yurdumuzda bakışlar köye yöneltilmiştir. Yeni devletin toplumsal temeline yerleştirilen köycülük sosyolojinin de en gözde konularından birini oluşturacaktır. Konu Prens Sabahattin ve M.Ali Şevki Bey'e de uzansa bu dönemde Selahattin Demirkan ve Nusret Kemal Köymen i-

simleri ilk akla gelenlerdir.

Görüldüğü gibi sosyoloji bilimi bütün aktarmacı özelliğine rağmen Türkiye'de belli bir dönemde hiç de küçümsenmeyecek bir önem kazanmayı başarmıştır. Bunu yeni bir kimlik edinebilme çabalarına ve yeni rejimin kuramsal temellerinin oluşturulmasındaki katkılarına borçludur. Türk toplumunun sorunlarıyla yakından ilgilenmiş; elle tutulur, uygulanır, kullanılır bilgi üretmiştir. Bu dönemde siyasetle yoğun bir ilişki içindedir sosyoloji. Sosyolojinin siyasetle ilgisinin yanında siyasetçilerin de sosyolojiye ilgi duymalarına tanık olunabilecektir. (Malımut Esat Bozkurt, Recep Peker gibi) Artık en önemli sorunların kesinleşen bir tercihle ortadan kalkmasıyla bir manada misyonunu tamamlayan sosyoloji işlevini de yitirecektir. Ve eğitim kurumlarında öğretilmesi gereken bir bilgi hüviyetine bürünecektir.

Biz yurdumuzda sosyolojinin eski önemine yeniden kavuşacağına inanıyoruz. Bu da öncelikle sosyoloji konuşunda neyin mirasçısı olunduğunun tesbiti; sonra da günümüzde toplumumuzun önünde duran sorunlara ilgi göstermekle mümkün olacaktır. Özellikle günümüzde değişen dünya koşulları dikkate alındığında ilişkilerimizin gözden geçirme çabasında sosyoloji üzerine düşeni yapmaktan geri durmayacaktır.

TÜRK SOSYOLOJİSİNİN BUGÜNKÜ DURUMU ÜZERİNE

H.Bayram KAÇMAZOĞLU

Türk Sosyolojisinin bugünü derken, konuyu 1960'lı yıllardan başlayarak izlemek; daha doğrusu 1960'lı yılların ortalarında (1965'ler) başlayan ve 1980'lere kadar devam eden döneme ilişkin bir kaç noktaya değinmek istiyorum. 1960 öncesi Türk sosyolojisinin teorik-felsefi-soyut bir çeviri anlayışına dayandığını biliyoruz. 1980 sonrası dönemde ise saha araştırmaları ve pratik sosyoloji çalışmalarının duraksadığı ve hatta gerilediği; teorik ağırlığın ön plana çıktığı bir gerçek olmakla birlikte, 1980 sonrasının Türk sosyolojisinde ortaya çıkan değişme eğilimlerini ele almak ve değerlendirmek, sanırım şimdiden çok aceleci bir davranış olur.

Dünyanın en eski kürsülerinden biri olarak 1914 yılında Üniversite'ye ve 1924 yılında da liselerimize giren sosyoloji; 1961'lerde bağımsız bir bölüm hüviyetini kazandıktan sonra, ülkemizde de sosyoloji yavaş yavaş genelde ayrılarak; kendi içerisinde uzmanlaşmaya, ayrışmaya ve alt disiplinlere bölünmeye başlamıştır. Bu gelişmeler, kuşkusuz Türk sosyolojisine büyük yararlar sağlamış ve sosyoloji felsefeden tamamen ayrılmıştır.

Bununla birlikte, 1960'ların Türk sosyolojisi bir uçtan bir diğer uca savrulmuş; felsefî ağırlıklı teorik boyutlardan bu sefer ne aradığını bilmeyen, varsayımsız, sorunsuz ve teorik temeli olmayan; sadece saha araştırmalarının önemsendiği anket metodunun geçerli olduğu aşırı deneysel uca sıçramış; M.B. Kıray'm deyimi ile "anlamı belirsiz" araştırmalar gündemi tamamen etkisi altına almıştır.

Dışa bağımlı ve merkezin yönlendirdiği; daha doğrusu kendisini sürekli çevre kabul eden sosyolojimiz; önceleri "merkez"lerden aktarılan teorik-soyut ve toplumumuzla ilgisi bulunmayan bilgilerin yerini; bu sefer yine merkezden aktarılan veya

• Yard. Doç. Dr. H. Bayram KAÇMAZOĞLU,Atatürk Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

merkezin kendi iç sorunları için kullandığı metodları ülkemizde kanıtlamaya yönelmiştir. Diğer bir anlatımla, sosyolojimiz merkezin ürettiği teorileri kanıtlama sorumluluğunu kendi üzerinde hissetmiştir.

Bilindiği gibi, Türkiye, dışa bağımlı bir ülke olarak son yüzyıllarda Batı'nın izinde gitmeyi varlığı için gerekli görmüştür. Batı'dan, sorunları kendisine en yakın olan ülkelerden aktarmalar yapmış ve sorunlarını bu aktarma yöntemlerle çözebileceğine sürekli inanmıştır. Diğer yandan dünya hâkimiyetini elinde bulunduran Batılı ülkenin adına göre, sosyolojimiz de yönlendirilmiştir. Örneğin Gökalp'le başlayan Fransız etkisi, yerini 1960'lı yıllarda tamamen Amerikan etkisine bırakmıştır. 1948-1960 dönemi ise Türk sosyolojisi için bir "fetret" dönemidir. 1940-1948 dönemini içeren Ankara Ekolünün serüveni ise ayrı bir konudur.

1965-1980 dönemi sosyolojisine gelince; bu dönem Türk sosyolojisi, tamamen Amerikan sosyolojisinin etkisi altındadır. Başka bir açıdan Marksizm'le süslenen bir Amerikan sosyolojisinden de söz etmemiz mümkündür. Bu etkinin tüm boyutları ile kendisini göstermesi, alana hakim olması; geleneksel üniversitelerin yanında Amerikan üniversiteleri örnek alınarak kurulan ODTÜ, Hacettepe Üniversitesi, Boğaziçi Üniversiteleri ve bu üniversitelerde kurulan sosyoloji bölümlerinin büyük payı vardır.

Amerikan sosyolojisi nedir ve ülkemiz sosyolojisine etkisi nasıl olmuştur? Bilindiği gibi dışa bağımlı sosyolojimiz, 1960 sonrası iyice kronikleşerek sürmüştür. Batı'da ve Amerika'da ileriye sürülen ve o toplumlarda geçerli olabilen tüm teori ve varsayımlar toplumumuzda da araştırılmaya başlanmıştır. Sözü edilen teorileri kanıtlamak üzere sahaya inen sosyolog, aradığı verilerin örnek aldığı verilerle örtüşmesini ve aynı sonuçları almayı beklemişlerdir. Fakat araştırma sonuçları, aradıkları teorilere kanıtlanamayınca, suçlanan ve geri kalmışlığının delili sayılan yine Türk toplumu olmuştur. Bu büyük yanılgı, kendi toplumları için geçerli olabilecek teoriler üreterek bu teorileri kanıtlamak yerine, merkez kabul ettikleri Batılı sosyologların anketörlüğünü yapmaktan kaynaklanmıştır.

Biliyoruz ki, Amerikan toplumunun kısa bir tarihe sahip oluşu, Amerikan sosyolojisini de yakından etkilemiştir. Bu neden-

le, Amerika'da sosyoloji hiç bir zaman teorik ağırlık kazanmamış ve sürekli pratik-saha araştırmalarına yönelerek, sorunlarına pratik çözümler bulmaya çalışmıştır. Böyle bir yönelime sahip Amerikan sosyolojisi bir süre sonra tamamen anket, matematik, istatistik ağırlıklı bir sosyolojiye dönüşmüştür. Amerikan sosyolojisi, logaritmalar, karekökler, istatistik işlemlerle, modern matematiğin karmaşık ve simgesel diliyle özleşmeye, Sorokin'nin deyimi ile "test çağı"nı yaşamaya başlamıştır. Böylece sosyoloji testlerle, matematik işlemlerle eş değer görülmeye başlamıştır.

Amerika'nın tarihsiz bir toplum oluşu ve Avrupa'ya karşı patronluğunu ilân edişi; pek çok pratik sorunu, sosyolojik boyutta testlere ve sayılara dayandırmasını haklı gösterebilir. Fakat, dünya hâkimiyetini ele geçirmiş ve uzun süre bu ayrıcalığı elinde tutmuş, daha sonra Batılılaşmak için devlet eliyle girişimlerde bulunan; toplumsal tarihi ve toplumsal sınıfları ile Batı'ya hiç mi hiç benzemeyen; 200 yıldır kimlik bunalımına geçerli çözümler bulamayan bir toplum için Amerikan sosyolojisinin ne kadar açıklayıcı ve yararlı olabileceği tartışma konusudur.

Fakat ülkemizde görünen odur ki,alan araştırması yapmayan, araştırmalarını istatistik ve matematik işlemlerle formüle etmeyen araştırmalar, sosyolojinin dışına itilme tehlikesi ile karşı karşıyadır. Sosyolojinin anket ve test düzeyine indirildiği bir dönemde teorik ve genel açıklamalara dayalı çalışmalar spekülatif olmakla suçlanmaktadır.

Bizim bu bildiriyle tartışmaya çalıştığımız sorun; sosyoloji ile anket metodunun eş değerde kullanılmasının; sosyolojiyi tek düze, dar kapsamlı,işe yaramayan, meslekî formasyon istemeyen başka bir deyişle anket yapabilecek kadar eğitimi bulunan kişilerin yapabileceği bir boyuta indirir ki, böyle bir boyut da sosyolojinin genel tanımı ve sosyolojiden toplum olarak beklentilerimizi karşılayamaz. Yani, Amerikan tarihi ve toplumu ile hiç bir benzerlik göstermeyen Türk tarihi ve toplumu, sorunlarına çözüm yolları ararken aynı sosyoloji anlayışından yola çıkmaları sakıncalıdır. Daha doğrusu Amerikan sosyolojisinin yöntemlerini aynen aktararak üretilen bilgilerin sorunlarımıza açıklayıcı çözümler getirebileceği, genel bir değerlendirmeye izin verebileceği ve evrensel bilgiye katkı sağlayacağı kuşkuludur.

Bizim kaygımız, eline kalem-kağıt alarak saha araştırması adı altında, hiç bir teorik hazırlığı olmadan araştırma yapmaya kalkışan ve yaptığı işin "sayım memurluğu"ndan öte bir anlam taşımadığı veya üretilen verilerin nerede, nasıl kullanılacağı belli olmayan bilgilerin sosyoloji ile ilgisinin olamayacağı yönündedir.

Oysaki tarihî metodla birlikte karşılaştırmalı bir yöntem kullanmayan anket ve benzeri araştırma tekniklerinin ürettiği bilgi genel anlamda evrensel, özel anlamda çıkar gruplarına hizmet edemez. Bu tür araştırmalardan elde edilen bilgi kalıcı ve çözümleyici değil; dar kapsamlı, gelip geçici ve kısa sürelidir. Zira, hiç bir ülkeye, sınıfa, çıkar grubuna, tabakaya hizmet edebilecek bakış açısına sahip değildir.

Bize göre, tek bir köyün, bir işletmenin, bir kurumun örnek alınarak incelenmesi evrensel bilgiye varmada veya elde edilen bilgiyi geniş bir şekilde kullanmak için geçerli ve tutarlı bir yol değildir. Bu yapılırken bile, araştırmaların geniş bir teorik bilgi ile donatılması, yeni bir görüş ve orijinal bir bakış açısı ile olayları değerlendirmek gerekir. O nedenle ne tek tek bilgi yığmak ve ne de 10 tane, 20 tane kitaptan yeni bir kitap kaleme almak sosyolojik bilginin amacı ile bağdaşır. Bir başka anlatımla, sosyolojik bilgi, toplumsal sorunları belirli bir bakış açısı ile ve toplumlararası çatışma açısından tartışmayı, toplumlararası sorunları çözmek ve toplumlararası çatışmaları açıklayacak bilgiye ulaşmaktır. Batı'nın feodal olduğunu, kapitalizmin 18.yüzyıl ve sonrasında doğduğunu, istanbul'u Fatih'in aldığını, Japonya'nın Batılılaşmaya en iyi örnek olduğunu herkes bilebilir. Ancak bu olayların toplumsal nedenlerini evrensel-çatışma kuralları içerisinde, yani evrensel boyutlar çerçevesinde ancak sosyologlar değerlendirebilirler.

Yani, yeni bir sosyolojik bilgi belli bir birikime teorik temele ve belli bir bakış açısına dayanması gerekmektedir. Problemsiz ve varsayımsız sosyoloji yapılamaz. Belirli nesneleri ve unsurları saymak veya belirlenmesinde sosyolojinin doğrudan bir ilgisi yoktur. Bu bilgiler olsa olsa, sosyolojiyi uzaktan uzağa destekleyici yan bilgiler sağlayabilir ki bu görev de sosyologun değil, yan disiplinlerin görevidir. Kısaca gündelik olayların belirli

bir süzgeçten geçirilerek aktarılması sosyoloji için yeterli değildir.

Sosyolojide başka bir sorun da, evrensele ulaşma çabalarıdır. Oysa ki, hiç bir sosyolojik kuram evrensele ulaşamamıştır ve hiç bir zaman ve mekânda da ulaşamayacaktır. Ta ki dünya tek bir ülke haline gelmiş ve sınıflar arası çekişmeler, çıkar ilişkileri ortadan kalkmış olsun.

Söylediklerimizi kısaca toparlarsak, gerek Fransız ve Alman sosyologları, gerekse Amerikalı sosyologlar ürettikleri teorilerle, sosyolojinin toplumlardan kopuk, evrensel bilgiyi içeren bir bilim olmadığını göstermişlerdir. Söz konusu sosyologlar için kendi toplumlarının çıkarları ve kendi toplumlarının işleyişi onların teorilerine sürekli kaynaklık etmiştir. Bizde ise sosyologlarımız kendi toplumumuzdan hareket etmek yerine sürekli aktarmayı ve aktardıkları teorileri kanıtlamayı kendi "azgelişmiş" sosyolojilerinin görevi sayarak kendi toplumlarına yabancılaşmışlardır. Günümüzdeki çevreye yönelik araştırmalar da yine merkezin uyarıları göz önüne alınarak, merkezin gözü ile ele alınmaktadır.

Sosyologun görevi; toplumsal pratiği tanımlama, mevcut olan her şeyi, hatta gerekli olan veya olmayan verileri ortaya dökmenin yanında; araştırılan konuyu en geniş teorik boyutları ile değerlendirebilmektir. Amaç, başka sosyologları izlemek ve onlara hoş görünmek olsa da, kullanılan kaynaklardan elde edilen bilgi yine o topluma hizmet etmelidir. Yani Türk sosyolojisi, kendine özgü sorunları yine kendine özgü metodlarla çözmeyi denemeye başlamalı, aktarmacılığı bırakmalı, çevre olmak ve merkeze bilgi sızdırmak yerine, merkez olma yolunda birikimler üretmeye başlamalıdır. Bunlar yapılırken sadece sorunlar tesbit edilmekle kalınmamalı, çözüm yolları ve önerileri de gündeme getirilmelidir. Amaç, bilim için bilim yapmak yerine, toplum çıkarlarına hizmet edecek, yani toplumsal yararı ön plana çıkaran bir bilim anlayışının benimsenmesine ihtiyaç vardır. 75 Yıllık geleneği olan Türk sosyolojisinden beklenen artık kendi çıkar ilişkilerine cevap verebilecek, kendine özgü teoriler, yöntemler, metodlar üretebilecek güçte, bağımsız bir sosyolojinin oluşturulmasıdır. Zira, sosyoloji iddia edildiği kadar evrensel ve genel geçer değil, içerisinde yer aldığı toplumun ürünü olarak karşımıza

çıkmaktadır.

Türk sosyolojisinin günümüzdeki diğer bazı sorunlarını da şöyle sıralamak istiyorum:

1. Sosyoloji ve sosyologların sürekli prestij kaybetmeleri,

2. Üniversitelerimizde sosyoloji bölümleri ve sosyoloji mezunlarının artmasına karşı, sosyolog istihdamının düşmesi veya yetersiz oluşu,

3. Düzensiz, düzeysiz ve yetersiz eğitim.

4. Hocaların ve hatta doktorasını bitirmemiş asistanların aşırı ders yükü ile bunalmaları, yeterli araştırma yapamamaları ve buna bağlı olarak aktarılan bilgilerin yetersizliği,

5. Sosyoloji bölümlerinin hatta yanyana oturan hocaların birbirlerinin çalışmalarından habersiz olmaları,

6. Türkiye'deki tüm sosyologların ortaklaşa ve ortak bir anlayışa sahip olarak çıkardıkları bir sosyoloji dergisinin olmaması,

7. Merkezi sistemin sosyoloji eğitiminde kaliteyi ve özel çalışmayı zayıflatması...

KAYNAKÇA

AKŞİT, Bahattin, "Türkiye'de Sosyoloji Araştırmaları: Bölmelenmişlikten Farklılaşma ve Çeşitlenmeye", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayım, Ank.1986

FÜRSTENBERG, Friedrich, "Sosyolojik Araştırma Stratejileri Sosyal Teori ve Sosyal Pratik", Çeviren: Dr.Sabahattin Güllülü, *Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, sayı: 14, Erzurum, 1986

GÖLE, Nilüfer, *Mühendisler ve İdeoloji*, Çeviren: Eli Levi İletişim Yayınları, İstanbul, 1986.

KEMERLİOĞLU, Eyüp, "Toplumsal Çatışma Konusunda Temel Görüşler", Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak.Araş. Dergisi, sayı: 14, Erzurum, 1986

KIRAY, Mübeccel B., "Toplum, Bilgi ve Türkiye", Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayını, Ankara 1986.

KONGAR, Emre, "Araştırılacak Konu ve Sorunlarda Öncelik", *Türkiye'de SosyalAraştırmaların Gelişimi*, HÜ. Yayını, Ankara, 1971

ÖNCÜ, Ayşe, "Sosyoloji Araştırmaları Oturumu Üzerine Yorum", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayını, Ankara, 1986

SEZER,Baykan, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, İstanbul, 1988

SOROKİN, Pitirim, *Fads And Foibles in Modern Sociology*, Chicago, 1965

TUNA, Korkut, "Sosyoloji ve İdeoloji", *I.Felsefe ve Sosyal Bilimler Kongresi*, 7-11 Mayıs 1984, Erzurum, 1989.

TÜRKİYE'DE SİYASET SOSYOLOJİSİNİN GELİŞİMİ ÜZERİNE

İsmail COŞKUN

Türkiye'de "siyaset sosyolojisi" başlığı altında ya da bu alana ilişkin olarak gerçekleştirilmiş çalışmaların sosyolojimizdeki yeri, özellikleri ve ortaya çıkış şartları üzerinde duracağız.

Konu birkaç yönden bizim için ilgi çekici özellikler göstermektedir. Bunlardan ilki, sosyolojinin bağımsız bir bilim olarak ortaya çıktığı Batı'da ve ülkemize girişi sırasında sosyolojinin siyasetle çok yakın ilişki içinde olmasına, siyasi sorunların çözümüne koşulmasına rağmen, "siyaset sosyolojisi" başlığı altında ayrı bir disiplinin doğmasının ancak belli bir tarihten sonra Batı'da ve ülkemizde söz konusu olmasıdır.

Konuya ilgi duymamıza yol açan ikinci husus, "siyaset sosyolojisi" başlığı altında gerçekleştirilen çalışmaların, disiplinin adında taşıdığı "siyaset" kavramına karşılık hemen bütünü ile teknik konularla, siyasi sahada mevcut kurumların işleyişi, unsurları, biçimi gibi konularla sınırlı bulunmasıdır.

"Siyaset sosyolojisi"nin Türkiye'de göstermiş olduğu gelişmeye geçmeden önce, Batı'da, Batı sosyolojisinde bu yönde ortaya çıkmış gelişmelere göz atmanın meselenin anlaşılmasını kolaylaştıracağı düşüncesindeyiz. "Siyaset sosyolojisi"nin Batı'daki gelişim seyrine göz atmak istememizin sebebi sosyolojinin önce bir Batı bilimi olmasının, sosyolojinin Batı'da ortaya çıkmış olmasının yanında "siyaset sosyolojisi"nin Batı dışındaki ülke ve toplumlarda gösterdiği gelişimi açıklamak açısından da önem arz etmektedir.

19. Yüzyılda, sosyolojinin ortaya çıktığı ve bağımsız kimliğini kazandığı dönem içinde, sosyolojiden ayrı bir "siyaset sosyolojisi"nin olmasına, bir uzmanlaşmanın bir bölünmenin varlığına şahid olmuyoruz. Doğrudan siyaset sıfatını taşımamakla bir-

• Dr. İsmail COŞKUN, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

likte, dönemin sosyolojisi daha doğuşundan itibaren siyasetle iç içe olmuş, siyasi sorunların çözümüne koşulmuştur. En genel tanımı içinde ele alındığında sosyoloji toplum ve toplum olayları bilimidir ve toplum ve toplum olayları karşısında bir bilinci, bir tavır takınmayı ifade eder. Dahası toplum olayları üzerinde etkili olmak, olaylara yön vermek isteğindedir. Bu yönleriyle de sosyoloji daha baştan siyasi bir mahiyete sahiptir.

19. Yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında sosyoloji, siyaset ile olan bütün yakınlığına ve iç içeliğine rağmen siyasetle ilgisini gizleme ihtiyacını duymuş ve siyasetin dışında bir konum üstlenmeye özen göstermiştir. Bu dönem içinde Batı'da farklı ve birbiriyle çatışan siyasetler söz konusudur. Sosyoloji de siyaset önermektedir. Ancak farklı siyasetlerin varlığı, sosyolojinin doğrudan ve açık bir siyaset önermesini engellemiştir. Sosyolojinin bu şekilde siyasetin dışında ve üstünde bir tavır takınmasının arkasında, karşı siyasetlerin ortaya çıkışını engellemeye yönelik kaygıları kadar, söz konusu farklı siyasetlere açık bir biçimde karşı çıkmanın diğerlerine meşruiyet kazandıracağı endişesi bulunmaktadır. Bu nedenlerle sosyoloji siyasetle ilişkisini gizlemiş, siyasetin dışmda ve üzerinde bir mevki işgal etmeye özen göstermiştir.

Sosyolojinin doğuşundan başlayarak siyasetle yakın ilişki içinde olduğuna değindik. Batı'da belli sosyolojilerin, belli siyasetlerin temelini oluşturması söz konusudur. Hemen ilk akla gelen örnek Marksizm ile Rusya arasındaki ilişkidir. Yine Durkheim'in Fransız siyaseti ile ilişkisi, Weber'in Alman siyaseti ile olan ilişkisi bu manada zikredilebilecek diğer örnekleri oluşturmaktadır.

Görüldüğü gibi sosyoloji doğuşu, gelişmesi ve en başta tanımı gereği siyasetle belirli bir iç içelik göstermektedir. Bu durumda siyasetle bunca yakın ilişkisine karşılık sosyolojinin bünyesinde ancak belli bir tarihten sonra "siyaset sosyolojisi" adı altında ayrı bir disiplinin doğması, buna ihtiyaç duyulması alaka uyandırmaktadır. Niçin ancak belli bir tarihten sonra "siyaset sosyolojisi" ayrı bir disiplin şeklinde ortaya çıkmıştır?

Batı'da, Batı sosyolojisinde "siyaset sosyolojisi"nin ayrı

bir disiplin olarak ortaya çıkışı belli bir tarihten sonradır. Söz konusu tarih II. Dünya Savaşı sonrasına, 1945 sonrasına tekabül etmektedir. Yukarda sorduğumuz soruya cevap vermek ve "siyaset sosyolojisi"nin ayrı bir disiplin şeklinde bu tarihten itibaren ortaya çıkışını açıklamak için dönemin özellikleri üzerinde durmak gerekmektedir.

II. Dünya Savaşı sonrasında Batı'da ortaya çıkan en önemli gelişme Batı içinde belli sorunların aşılmasıdır. Batı içi çekişmelere son verilmesi, farklı siyasetlerin tek bir siyaset etrafında bütünleşmesi, daha doğrusu Batı siyasetinin belirli bir bütünlük kazanması ve tek merkezden yönetilir hale gelmiş olması dönemin Batı siyasetinde ortaya çıkan gelişmeleri oluşturmaktadır. Batı egemenlik ilişkilerinde belli bir noktaya ulaşmıştır. Belli bir düzen gerçekleştirilmiş ve egemenlik ilişkilerinde daha önceki Batı içi çekişmeler aşılmıştır. Çekişme konusu olan sömürge zenginliklerinin çekişmeye sebebiyet vermeyecek şekilde bütün bir Batı adma dağıtım/paylaşım düzeninin kurulmasıyla Batı içi çekişmeler hal yoluna girmiş, aşılmıştır.

Batı içi çekişmelerin aşılmış olmasının, siyasi sorunların aşılmış olmasının sosyolojiye yansıyan iki önemli sonucu olmuştur: Sosyolojinin artık siyaset önermesi, siyasi çözüm arayışlarına koşulması söz konusu değildir. Çünkü egemenlik ilişkilerinde belli bir düzen kurulmuş ve Batı-dışı ülkelerin sömürüsünden elde edilen zenginliklerin Batı içi paylaşımı tek bir siyaset etrafında gerçekleştirilmiştir. Bu gelişmelerin sosyolojiye yansıyan ikinci sonucu sosyoloji bünyesinde "siyaset sosyolojisi" adı altında yeni bir dalın/disiplinin doğuşu olmuştur.

Sosyolojide, Batı sosyolojisinde "siyaset sosyolojisi" isminde ayrı bir dal doğmuştur ama, siyaset sıfatma rağmen Batı siyaset sosyolojisinin görevi, siyasete ilişkin olmayacaktır. Sosyolojinin ya da siyaset sosyolojisinin bu dönemde siyaset arayışı ya da siyaset önerisi getirmesi söz konusu değildir. Batı içi sorunların, dünya ilişkilerinin kazandığı yön ve gelişme içinde bu durum ortaya çıkmıştır. Bu noktada Batı sosyolojisinde "siyaset sosyolojisi"nin görevi siyasal alana ilişkin belli konuların, teknik konuların ele alınması ile sınırlanmıştır. Belli işlerin nasıl yönetileceği, yürütüleceği konuları ağırlık kazanmıştır. Söz gelimi si-

yasal sistemin işleyişi, siyasal katılma, seçim sistemi... vs. gibi konuların ele alınması. Batı içinde siyaset sosyolojisinin görevi, ilgi alanı bu konularla sınırlı olmuştur.

Bununla beraber Batı'da siyaset sosyolojisinin kazandığı yaygınlık, bu alanda Batı'da pek çok çalışmanın ortaya çıkışı; siyaset sosyolojisinin Batı içinde üstlendiği konumdan ziyade, 1945 sonrasında Batı egemenlik sistemi ile Batı dışı ülke ve toplumların ilişkilerinin düzenlenmesi, Batı dışı toplumlara belli bir yer, yön biçilmesi noktasında siyaset sosyolojisi asıl ağırlığını ve misyonunu, kimliğini kazanmıştır.

1945 sonrası gelişmeler içinde Batı dışı toplumlarda, Doğu toplumlarında mevcut Batı egemenliğine karşıt hareketler belli bir yoğunluk kazanmıştır. Söz konusu hareketler Batı egemenliğine karşı tehdit oluşturmuşlar ve bu özellikleri dolayısıyla izale edilmeleri ve tehdidin giderilmesi Batı açısmdan önem kazanmıştır. Bu çerçevede, bu gelişmelere karşılık olarak Batı, sömürgelere siyasi bağımsızlık vermiş ve yeni uluslar ortaya çıkmıştır. Batı dışında ortaya çıkan gelişmelerin takibi Batı açısından önem taşımaktadır. Batı sosyolojisinde ayrı bir disiplin olarak "siyaset sosyolojisi"nin doğuşunu sağlayan gelişmeler bunlardır. Batı egemenlik ilişkilerinin kazandığı yeni yön doğrultusunda "siyaset sosyolojisi" doğmuş ve gelişmiştir.

Bu çerçevede ele alındığında Batı siyaset sosyolojisinin ilgi alanları ve ele aldığı konular daha açık bir şekilde anlaşılır olmaktadır. Sömürgelere siyasi bağımsızlık verildiğine değindik. Doğmakta olan uluslara Devlet işleri, yönetim işleri Batı tarafından "siyaset sosyolojisi" kanalı ve çerçevesinde öğretilecektir. Söz konusu ülkelerde Batı yanlısı siyaset; çağdaşlaşma, kalkınma.. vs. gibi adlandırmalar altında partilerüstü hakim siyaset olarak benimsenmiştir. Batı "siyaset sosyolojisi" bu noktada yine teknik konuları ele alacak, sunacaktır: Yönetim, çok partili siyasal sistem, parlamento, seçim sistemi, siyasal katılma vs. gibi konular. Doğrudan bir siyaset önerisi söz konusu değil, "siyaset sosyolojisi" böyle bir görev üstlenmiş değildir. Belli bir siyaset, Batı yanlısı siyaset zaten sözkonusu ülkelerde Batı taraftarı iktidarlarca yürütülmektedir.

Batı "siyaset sosyolojisi" başka görevler üstlenecek: Bunların başında da Batı dışında ortaya çıkan siyasi/sosyal gelişmelerle ilgili bilgi toplanması gelmektedir. Bir başka özelliği ise, Batı egemenlik sistemine potansiyel tehdit durumunda olan Batı karşıtı hareketlerin izlenmesi, mevcut durumları, ülke siyaseti içindeki yerleri vs. gibi konuların yoğunluk kazanmasıdır. Batı'da siyaset sosyolojisi sosyoloji içinde ayrı bir disiplin olarak bu gelişme ve ilişkiler içinde, Batı egemenlik ilişkilerinin gerektirdiği ihtiyaçlar çerçevesinde doğdu, gelişti, özelliklerini bu ilişkiler içinde kazandı.

Batı dışı ülkelerde siyaset sosyolojisinin ortaya yine Batı'daki gelişmeye paralel biçimde 1945 sonrasında ve Batı ile kurulan ilişkiler içinde gerçekleşmiştir. Bu ülkelerde daha önceden yerini almış olan sosyolojiye, 1945 sonrasında Batı sosyolojisinde ortaya çıkan yeni eğilimlerin ve Anglo-Amerikan bilim anlayışının nüfuzu ve Amerikalılarla gelişen fiili temaslar neticesinde "siyaset sosyolojisi" eklenecektir. Tam da bu noktada ikili anlaşmalar, gelişme/kalkınma/kültürel işbirliği programları; Batı siyaset sosyolojisinin yerli ülkeye aktarımı, batılı uzmanların yerli ülke eğitim kurumlarında ders vermesinin sağlanması, yine mevcut eğitim kurumlarının müfredatlarının düzenlenmesi, yeni üniversitelerin kurulması ve çeşitli enstitülerin açılması gibi konularda önemli görevler üstlenmiştir.

Batı dışı ülkelerde bu çerçevede ortaya çıkan "siyaset sosyolojisi" bünyesinde gerçekleştirilen çalışmalar belli özellikler göstermektedir. Söz konusu çalışmalar Batı sisteminin işleyişini tanıtıcı mahiyette çalışmalardır. Bu tanıtım tasviri düzeyde olanın aktarımı şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Meseleyi bu şekilde eleştiri ve izahtan yoksun bir şekilde ele alma, tanıtımın Batı ideolojisini olumlayıcı bir yaklaşım içinde yapılmasını getirmektedir.

İkincisi bu ülkelerde siyaset sosyolojisi sahasında verilen eserler Batı'dan belli kavram ve kuramları aktarmaktadır. Ama bunun ötesinde yerli ülke ile ilgili belli bilgilerin Batı'ya aktarımı görevini üstlenen bilgilendirici mahiyette eserlerdir. Umumiyetle söz konusu çalışmalarda yerli ülkeye ilişkin konuların ağırlık kazandığı görülmektedir.

Türkiye'de siyaset sosyolojisi çalışmalarının gelişimi:

Türkiye'de sosyoloji, sosyolojinin Batı'da ortaya çıkışının üzerinden çok uzun bir zaman geçmeden Türk düşünce ve bilim hayatına katılmıştır. Sosyolojinin ülkemize giriş yılları, Devlet ve toplum olarak yeni siyaset ve arayışı içinde bulunduğumuz bir dönemdir. Dönemin gösterdiği bu özellikler içinde Türkiye'de sosyoloji ülkeye giriş ve yerleşme döneminde bütünü ile siyasi sorunlarla içiçe oldu. Kimliğini ve Türkiye'deki önemini de bu sorunlar önünde takındığı tutumla kazanmıştır. Ülkenin içinde bulunduğu sorunlar ve yeni siyaset/kimlik arayışında yol göstericilik rolünü üstlenmiş, yeni siyasetin savunulmasına ve programının oluşturulmasına öncülük etmiştir. Siyasi seçimin kesinleştiği, kesin tercihin yapıldığı noktadan itibaren sosyolojinin siyasetle ilişkisi sürmekle birlikte yeni bir yön kazanmıştır. Bu kez sosyolojinin rolü siyasette yol göstericilik değil, belli bir siyasetin talimi, öğretilmesi olacaktır. Bunun bu şekilde olduğunu gösteren en iyi örnek başlangıçta sosyologların siyaset yapmasına karşılık daha sonra siyasetçilerin sosyoloji yapmaları, sosyoloji okutmalarıdır.

Görüldüğü gibi Türkiye'de sosyoloji daha ülkeye girişinden itibaren siyaset ile çok yakın ilişki içinde olmuştur. Siyasetle bunca yoğun ilişki ve ilgiye karşılık sosyolojimizde ayrı bir siyaset sosyolojisi ancak belli bir tarihten sonra, 1945 sonrasında ortaya çıkmıştır. Türk siyasi hayatında, Türkiye'nin dış politikasında bilhassa 1945'lerden başlayarak ortaya çıkan değişimle birlikte, sosyolojimizde de siyaset sosyolojisi alanına giren ya da bu başlık altında zikredilebilecek çalışmalar yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlamıştır.

Türk siyasi hayatında belli değişimlerin ortaya çıktığını söyledik. Savaşın bitmesinden sonra Batı'da yeni bir denge ve yeni bir siyasi merkez söz konusudur. Savaş öncesinde ve büyük ölçüde savaş sırasında da Türkiye'nin iyi ilişkilerde bulunduğu Almanya savaşı kaybetmiştir. Türkiye yeni bir seçim yapmak durumundadır. Bu seçim yapılır. Türkiye tercihini demokrat Batı, Amerika'nın merkez olduğu demokrat Batı yönünde kullanır. 1945'lerden itibaren Amerika ile ikili andlaşmalar, yardım, kültürel mübadele, kalkınma, planlama konularında işbirliği ve ilişki-

ler başlar. Batı ile gelişen ilişkilerin Türk siyasi hayatına yansıması çok partili hayata geçiş ve NATO'ya katılmada ifadesini bulur.

Sosyolojimizde de bu gelişmelerin yansımaları görülecektir. Anglo-Amerikan formasyonu almış bir kısım sosyologlarımız yeni gelişmeler önünde bir türlü yol göstericilik/öğretme rolünü üstlenirler. Bu manada Batı sistemini tanıtıcı mahiyette çalışmalar yayınlanmaya başlar. Bu anlamda ilk örnek, N.Berkes'in Yurt ve Dünya yayınları arasından çıkmış olan 1946 tarihli *"Siyasi Partiler"* adlı çalışmasıdır.

Bununla birlikte esas olarak Türkiye'de siyaset sosyolojisi çalışmalarının bu isim ya da bu alana ilişkin eserler olarak ortaya çıkışı biraz daha sonradır. 1950'li yıllarla birlikte ABD ile gelişen ilişkiler paralelinde Amerika'dan uzman ve hocaların gelmesi, yine Amerikan etkisinde A.Ü.Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin ve bu fakültenin ders programlarının düzenlenmesinin, Planlama teşkilatının kuruluşu, TODAİE (1952)'nin kurulması, yine aynı tarihlerde ODTÜ'nün kuruluşu daha sonra ortaya çıkacak olan siyaset sosyolojisi çalışmaları için gerekli alt zemini oluşturmuştur.

Türkiye'de siyaset sosyolojisi çalışmaları ifade ettiğimiz zemin üzerinde Türk siyasi hayatında ve buna bağlı olarak Türk bilim çevrelerinde yer etmekte olan Anglo-Amerikan bilim anlayışı çerçevesinde ortaya çıkmış ve özelliklerini kazanmıştır. Kimliğini böyle bir zeminde kazanmış olan Türk siyaset sosyolojisi sahasında verilen eserler belli özellikler göstermektedir.

Çalışmalar siyaset sosyolojisi başlığı altında ya da bu alana ilişkin olarak gerçekleştiriliyor. Siyaset sosyolojisi başlığını taşımakla birlikte ele alınan konular siyasi sahaya ilişkin belli teknik konuların ele alınması biçiminde karşımıza çıkıyor. Parlamento, parti, siyasal katılma, baskı grupları vs... Belli bir siyaset önerisi/arayışı söz konusu değil. Bu konuda herhangi bir tartışma açılmıyor. Zaten belli bir seçim, Batı seçimi, yapılmış ve takip edilen siyaset partiler üstü kılınmıştır. Eleştirel bir yaklaşım içinde meseleleri ortaya koyma ve izah etme çabasından ve kaygısından uzak daha ziyade tanıtım ve aktarma mahiyeti ağır basan ça-

lışmalardır bunlar. Batı sisteminin işleyişi ile unsurlarının tanıtımı ve bunlara ilişkin bilgilerin aktarımı söz konusutur.

Söz konusu çalışmalarda Türk siyasi hayatı ile ilgili günlük siyasi gelişmeleri konu alan değerlendirmelerin, yazıların belli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Söz gelimi 1965 seçimlerinin tahliline ilişkin çalışma (*) bu hususta örnek verilebilir. Bu manada zikredilebilecek bir başka çalışma konusu olarak ordunun siyasi işleyişte ağırlık kazandığı dönemlerde, ordunun siyasi hayattaki rolünü ele alan çalışmaların söz konusu olmasıdır.

Batı'nın ilgisini çeken ve ihtiyaç duyduğu belli bilgilerin toplanmasına yönelik çalışmalar. Bilhassa ülke içinde Batı sistemine potansiyel tehdit oluşturabilecek güçlerin etkinlikleri, ilişkileri, politik hayattaki rolleri gibi konuları ele alan çalışmalar. Bu tür çalışmaların en belirgin örnekleri olarak din/modernleşme/siyaset bağlamında gerçekleştirilen çalışmalar verilebilir.

Sistemin sürdürülmesinde rol oynayan güçlerin karakteristikleri üzerine yapılmış çalışmaların da siyaset sosyolojisi sahasında belli bir yer tuttukları müşahede edilmektedir. Örnek olarak, Türkiye'de ve Yakın Doğu'da Ordu kurumunun siyasal hayattaki rolü üzerine yapılan çalışmalar bu çerçevede zikredilebilir.

Söz konusu çalışmaların baskın özelliklerinden biri de, çalışmalarda kullanılan metodolojik çerçeve ve modellerin Batı, esas olarak Anglo-Amerikan, kaynaklı olmasıdır. Aktarma metodolojik çerçeve ve araştırma modelle sınırlı kalmamakta, problematik düzeyde, hipotezlerin seçiminde bile aktarmanın yaygınlığı göze çarpmaktadır.

Siyaset sosyolojisi çalışmalarının önemli bir özelliği de hemen büyük kısmının bir Batı dilinde, çoğunlukla İngilizce olarak kaleme alınmış olmasıdır.

Yine siyaset sosyolojisi alanında yapılmış çalışmaların hemen bütününün Türkiye ile ilgili olduğu görülmektedir. Batı siyaset sosyolojisinde ağırlık kazanan konu yeni oluşan ulusların

* N. Abadan UNAT: Turkish Elections 1965, *Government and Opposition*, 3, 1966.

siyasal gelişmeleri vs. iken, bizdeki çalışmalar daha çok ülke içindeki siyasi gelişmelere ilişkin olarak Batı'ya bilgi aktarımı özelliğini taşımaları göze çarpmaktadır.

Türkiye'de yapılmış siyaset sosyolojisi çalışmaları bu özellikleri çerçevesinde ele alındığında bir kaç şey söylenebilir. Öncelikle söz konusu çalışmalar Batı'dan aktarma kavramsal çerçeveler içinde gerçekleştirilmiştir. ikincisi ele alınan konuların gösterdiği özellikler, söz konusu çalışmaların daha çok Batı'ya çeşitli sahalarda ihtiyaç duyduğu bilgilerin üretimini sağladığına işaret etmektedir. Bu iki özellik üzerinde biraz durmak gerekmektedir.

Sosyoloji Türkiye'ye bir Batı bilimi, bilgisi olarak, aktarma bir bilim olarak geldi. Genel eğilimlerini kazanmasında bu özelliği önemli rol oynadı. Bununla beraber sosyoloji, Türk sosyolojisi ülkeye girişinden, düşünce hayatındaki yerini alışından itibaren bütün bu aktarma özelliğinin yanında Türkiye sorunları önünde belli bir tutum takınmış, sorunlara çözüm arayışı çabasına katılmıştır. Söz konusu çaba Türkiye'nin sorunlarının çözümüne yöneliktir. Bu yönde bilgi üretilme çabası söz konusudur. Türk sosyolojisi kuruluş ve gelişme döneminde Fransız sosyolojisi ile ilişki içinde olmuştur. Bu ilişki içinde bilgi üretilmiştir. Ancak üretilen bilgilerin bu dönemde daha çok Türkiye meselelerine yönelik olduğu gözlenirken, buna karşılık hiçbir şekilde Türkiye ile ilgili bilgilerin Batı'ya, Fransa'ya aktarımı söz konusu değildir.

İkinci dönemde, 1945 sonrasında bilhassa siyaset sosyolojisi alanında gerçekleştirilen çalışmaların birçoğunda karşımıza çıkan durum ilk dönemin aksine Batı'dan metodolojik, yönteme ilişkin aktarmaların yanmda Türkiye ile ilgili belli bilgilerin Batı'ya aktarılması ile karşılaşılmaktadır. Türkiye'de siyaset sosyolojisi çalışmalarının bugün gösterdiği özellikler buna işaret etmektedir.

Bu genel değerlendirmeler ve bilgiler çerçevesinde belli sonuçlar çıkarmak mümkün olmaktadır. Sosyoloji daha doğuşundan itibaren siyasetle yakın bir ilişki içinde olmuştur. Uzun bir süre belli siyasetlerin temelini belli sosyolojiler oluşturmuştur. Ancak belli bir tarihten sonra, Batı'da siyasetin teke inmesi, daha

açık ifadesiyle Batı siyasetinin tek merkezden yönetilir hale gelmesi noktasmda sosyolojinin bu manada üstlenmiş olduğu rolünü yitirdiği gözlenmektedir. Bu noktada sosyolojiden bağımsız ayrı bir siyaset sosyolojisi ortaya çıkmıştır. Adında taşıdığı siyaset sıfatına rağmen söz konusu sosyoloji siyasi sosyoloji özelliği göstermeyecek, teknik, sınırlı konularla uğraşacaktır. Siyasi sosyoloji yapılmıyor. Buna karşılık siyaset sosyolojisinin bu şekilde ortaya konuluşu belli bir siyasi tutumun gereği olarak karşımıza çıkıyor.

Türkiye'de ülkeye girişinden itibaren siyasetle çok yakın bir ilişki içinde bulunmuş olan sosyolojide ayrı bir siyaset sosyolojisi, ayrı bir disiplin ancak belli bir tarihten sonra ve doğrudan doğruya Batı etkisinde ve Batı ile ilişkiler çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Daha çok Batı egemenlik ilişkilerinin ihtiyaç duyduğu belli bilgilerin moda deyişi ile "merkez"e aktarımı misyonu ile sosyolojimizdeki yerini almıştır.

Yapılmış çalışmalar var. Belli bir yol alınmıştır. Eksiği ile, ele aldığı konularla,bu konular karşısındaki tutumu ile gösterdiği özellikleri ile belli bir miras söz konusudur. Bu gelişme ve birikimden yararlanmamız önce yapılmış çalışmaların değerlendirilmesi ile mümkündür. Yapılmış çalışmaların hangi ilişki ve ihtiyaçlar içinde ortaya çıktığı, ne tür eğilimler taşıdığı ve ele alınan konuların bilinmesi bundan sonra yapılacak olan çalışmalar açısından önemli olmaktadır. Kendi toplum gerçeklerimizden hareket eden bir siyaset sosyolojisinin geliştirilmesi eldeki bu mirasın sıhhatli bir şekilde değerlendirilmesi ile mümkün olabilir. Bugün gerçek bir siyaset sosyolojisi yok.

Gerçek bir siyaset sosyolojisinin kuruluşu kendi toplum gerçeklerimizden hareket edildiği ölçüde ve toplum olarak kendimize has siyasete sahip olunduğu gün söz konusu olabilecektir.

TANIDIĞIM TOPLUMBİLİMCİLER

Arslan KAYNARDAĞ

Eski bir öğrencisi olmaktan onur duyduğum, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün 75. yaş günü hepimize kutlu olsun.

Bu sosyoloji bölümünün, bilim ve düşünce tarihimizde her zaman önemli bir yeri olmuştur. Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Mehmet İzzet ve daha başkaları Türkiye'de sosyolojinin ilk kuşağını meydana getirdiler. Şu anda dördüncü, belki de beşinci kuşak görev başında bulunuyor.

Yapacağım konuşmada size, dört toplumbilimcimiz ile ilgili anılarımı ve düşüncelerimi bir söyleşi çerçevesi içinde anlatmak istiyorum. Bu toplumbilimciler şunlar: Hilmi Ziya Ülken, Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, Nureddin Şazi Kösemihal, Cavit Orhan Tütengil.

Adını saydıklarımdan ilk ikisi hocam oldu. Tütengil üniversitedeki öğrencilik yıllarımda arkadaşım idi, bu arkadaşlık daha sonra da aralıksız sürdü. Kösemihal ile güzel rastlantıların sağladığı bir dostluk kurdum.

Hilmi Ziya adını liseyi bitirdiğim sırada duymuştum, 1940'lı yıllardı. İlkin iki kitabını gördüm onun: *İnsani Vatanperverlik* ve *Aşk Ahlakı*. Bu ilgi çekici adlar kafamda unutulmamacasma yer etti. Sık sık halkevi kitaplıklarına gidiyor, çıkan gazeteleri, dergileri rahatlıkla okuyabiliyordum. Bir dergi dikkatimi çekti: İnsan dergisi. Hilmi Ziya'nın çıkardığı bu dergide daha çok, felsefe ve toplumbilim konusundaki yazılara yer veriliyordu. İnsanlığın yeni sorunları ile Türk toplumunun sorunları tartışılıyor, inceleniyordu.

Eminönü Halkevi'nin köycülük kolu çalışmalarına da katılıyordum. Bu kolun başında davasına gönül vermiş bir insan vardı: Selahattin Demirkan. Köycülükle ilgili bir de dergi çıkaran Demirkan, Hilmi Ziya Ülken'i tanıyordu. Onu halkevine davet et-

• Arslan KAYNARDAĞ, Felsefeci - Yazar.

ti, birlikte Alibeyköyü'ne gidilmesi kararlaştırıldı. Hilmi Ziya Ülken öğrencileriyle geldi, biz de halkevi olarak bu geziye katıldık.

Hilmi Ziya'yı ilk kez orada gördüm, neşeli, esprili, mesleğini ve öğrencisini seven bir hocaydı. Alibeyköyü'nü dolaştık, köylülerle konuştuk. Yanılmıyorsam bu köy incelemesi daha sonra yayınlandı.

Gerçek anlamda bir halkçıydı Hilmi Ziya Ülken. 1942'de Ülkü dergisinde yazdığı yazıda şöyle diyordu:

"Aydınların halka karışması kendilerini keşfetmeleri demektir ki bu da felsefedeki 'kendini bil' ilkesinin en yüksek derecesidir. Aydınların köycülük modasma uyarak köylüyü sevmesi yetmez, asıl köylünün onları sevmesi gerekir."

Bu hocanın yazılarıyla ve kendisiyle tanışmam felsefeyi seçmemde başlıca etkenlerden biri oldu.

Gençlik yılları önemli seçim kararlarının alındığı yıllardır. O günlerin toplumsal ortamı içinde birçok genç gibi ben de Felsefe Bölümü'nü seçmeye karar verdim.

Daha sonra gördüm ki birçok kimse yine Hilmi Ziya'nm etkisiyle felsefeyi seçmiş. Onun etkisiyle toplumbilimi ve bu bilime yakın konuları seçenler var.

Felsefeyi seçerken toplumbilimi ve ruhbilimi de seçmiş oluyordum. Çünkü fakültede bunlar birbirinden ayrılmıyordu, aynı bölüm içinde yer alıyordu. Öğrenci fakülteye girdikten sonra, bunlardan birer yıl ders görüyor, sınavlara giriyor, aralarından birini yüksek lisans olarak en sona bırakıyordu.

Hilmi Ziya Ülken'in derslerine girmeye başladım, hoca o yıllarda, sosyoloji yanında, İslam felsefesi ve sosyal doktrinler tarihini de okuturdu. Girdiğim ilk derslerde aradığım heyecanı pek bulamadım, herkes not tutuyordu. Kimsenin soru sorduğu yoktu, tartışma yapıldığını, seminer vb. düzenlendiğini hatırlamıyorum.

Hilmi Ziya, ders dışındaki ilişki ve söyleşilerinde daha çekici, hatta daha öğretici idi. Ders dışında soru sorma, konuşma fırsatı bulabiliyorduk. Felsefeden sanata, politikaya varıncaya kadar çeşitli konuları konuştuğumuz günler olurdu.

Fakültede güzel bir gelenek vardı, hocalar her bahar öğrencileri geziye götürürdü. Hilmi Ziya da bizi bir-iki kez Büyükada'ya götürmüştü, orada sevinç dolu saatler geçirmiştik.

Hocamız sosyoloji öğrencilerine köy ve işyeri incelemeleri yaptırırdı. İlginç, önemli inceleme ve çalışmalardı bunlar. Bir bölümü tez, bir bölümü de ara çalışması olarak hazırlanırdı. Ben de hocanın isteği üzerine Zeytinburnu Çimento Fabrikası işçileriyle ilgili bir anket çalışması yapmıştım. Bu çalışma şu anda kimbilir nerededir?

Ülken sosyolojiye her zaman önem verdi. Genç Türkiye Cumhuriyeti'nin bu bilimin kural ve verilerine göre hareket ederse çok şey kazanacağını düşünürdü. Ne var ki sosyoloji felsefesiz olmazdı.

Felsefeyi hiç bir zaman bırakmadı Ülken. Bu yüzden, Tütengil'in de işaret ettiği gibi, onda sosyoloji ile sosyal felsefenin iç içe girdiği görülmektedir. Bu biraz da bizdeki düşünce geleneğinin özel niteliğinden kaynaklanıyordu. Nitekim Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adındaki kitabında, aydınlanmacı ve pozitivist eğilimin, ayrıca toplumsal kaygıların, bizdeki felsefi düşüncenin başlıca özelliği olduğunu belirtmiştir.

Ele aldığı konuları zaman boyutu içinde irdelerdi. İslam düşüncesinin ve Türk düşüncesinin tarihini yazdı. Özellikle Türk düşüncesinin tarihinde çığır açtı.

Hiç bir emeğin unutulmasını istemezdi. Tarih çalışmalarında, kitap eleştiri ve tanıtmalarında bu tutumu açıkça görülür. Bir bilim adamı, bir kültür adamı ölünce onun için hemen yazı yazardı, bir felsefe kitabı yayınlanınca, onu tanıtmaya, eleştirmeye çalışırdı.

Hilmi Ziya Ülken, sistemli bir felsefe yolculuğu yapıyordu. İnsan, toplum, evren, oluş, varlık gibi kavramları kapsayan bir sistem kurma çabası içindeydi. Ziya Gökalp'teki sistemciliğin onda daha doyurucu bir biçimde ortaya çıkmasını bekliyorduk. Bu gerçekleşemedi ama, ele aldığı konuları her zaman temel düşüncelerine bağlamasını bildi.

İlk eğilimleri materyalizmden ve natüralizmden yana idi. *Telifçiliğin Tenakuzları* (Uzlaşmacılığın Çelişkileri) adındaki ki-

tabında bu eğilim kendini göstermektedir. Daha sonra Hegel'e ve Fenomonolojiye yöneldi.

Hilmi Ziya'yı, "bir çok konulara birden el attı, hiçbirinde direnleşemedi" diye eleştirenler var. Düşünce ve bilim alanında işbölümü ve uzmanlaşmanın gerçekleşmediği toplumlarda, Ülken gibi çeşitli konularla ilgilenen düşün adamlarının çıkması doğaldır, bunu beklemek gerekir. Böyle düşün adamları keşif görevi yapan öncüler gibidir, arkalarından gelenlere yol açarlar.

Ülken, 73 yıllık yaşamında çeşitli düşüncelere eğilim gösterdi ama hiç bir zaman demokrasi ve laiklik ilkesinden ödün vermedi.

Felsefede ve sosyolojide ele aldığı temel konu hep insan oldu. Bu nedenle ahlâka ve eğitim felsefesine ilgi duydu.

Gerçek ahlâkın, sevgi ahlâkı, özgürlük ahlâkı olduğunu söylerdi. "Ahlâklı insan, kendisinin ve başkasının köle olmasına katlanmamalıdır" derdi.

Ülken, çok okuyan, çok yazan bir hocamızdı, tramvayda bile okurdu. Evinde çok zengin bir kitaplığı vardı.

Çok sonra bu çalışkan hocamızın astım ve uykusuzluk hastalığı çektiğini öğrendim. Uykusuzluk hastalığı, Berlin'e gittiği günlerden kalmıştı.

Hilmi Ziya kitaplarını çıktıkça Atatürk'e göndermiştir. Mustafa Kemal'in özel kitaplığında onun gönderdiği beş kitap vardır. Oradaki *Türk Tefekkür Tarihi*'nin içinde şöyle bir ithaf yazısı göze çarpar: "Açtığı bilgi çığırında yürümek gücünü bize veren Büyük Gazi'ye küçük bir armağan."

Atatürk, Ülken'i Çankaya'ya çağırmış tanımak istemiştir. Bütün bunların sonunda, "bu genci Avrupa'ya gönderin, araştırma yapsın" demiş. O'nu Berlin'e göndermişler, yıl 1933.

Almanya günlerini tam değerlendirmeyi, başarılı olmayı görev bilen Hilmi Ziya, geceyi gündüze katarak çalışıyor, notlar alıyor, yazacağı eserleri planlıyor, durmadan okuyor. Öyle ki uyumayı unutuyor, istese de artık uyuyamıyor.

Hocalarımın mektuplarını her zaman merak etmişimdir. En çok merak ettiğim de Hilmi Ziya'nın Almanya mektuplarıdır.

Bu mektupları ailesi, dostları saklamış mıdır?

Ülken'le görüşmelerimiz, üniversiteyi bitirdikten sonra da sürdü. Kendisini üniversitede ve kitapçılarda görürdüm. Prof.Dr. Şekip Tunç'un hasta olduğunu öğrenince birlikte ziyarete gitmiştik. O gün bana, Şekip Tunç'la ilgili duygu ve düşüncelerini anlattığını hatırlıyorum, yıl 1958.

Hilmi Ziya 27 Mayıs Devrimi'ni coşkunlukla karşılamış, bu hareketten çok şey ummuştu. Siyasi Partiler ve Sosyalizm adındaki kitabını o günlerde hazırlamaya başladı ve yayınladı. Ne var ki, 147'ler olayı ile kürsüden ayrılma zorunda kalmca çok kırıldı. Kendisine Ankara'da İlahiyat Fakültesi'nde görev verdiler. Yeni öğrencilerine felsefe öğretmek onu bir derece teselli edebiliyordu.

O sıralarda ben yayıncılık tarihimizle ilgili bir çalışma yapıyordum. Bab-ı Ali caddesindeki yayıncılığın oluşumu hakkında söyleyeceği çok şey olabileceğini düşünerek Hilmi Ziya Ülken'e mektup yazdım. Beni gördüğünde "mektubumu aldığını, konunun gerçekten önemli olduğunu" söyledi. "Mektubun masamın üzerinde duruyor, düşüncelerimi ayrıntılı olarak yazacağım" dedi. Ama bunu yazamadı. Çünkü çok geçmeden ölüm haberini duymuştuk.

Şurasını belirtmede yarar var: Hilmi Ziya felsefede ve toplumbilimde önemli işler yapmıştır. 70'den fazla eseriyle bize başlıbaşına bir kitaplık bıraktı. Eserlerinin çoğunun yerini doldurabilecek kitaplar bugün hâlâ yazılamamıştır.

Şimdi, konuşmamın ikinci bölümüne, Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu'na geçiyorum.

Onun adını da ilkin bir kitap ve dergi adıyla birlikte duymuştum. Yine liseyi bitirdiğim yıllardaydı, *Zorlara Dağlar Dayanmaz* adlı bir kitap ilgimi çekti. Kitap, Z.Fahri Fındıkoğlu'nun Avrupa'da öğrenci olarak bulunduğu yılların izlenimlerini, eleştirilerini içeriyordu.

Derginin adı ise *İş* idi. Her sayısını okumaya çalıştığım bu dergide toplumbilim ve felsefe konularında yazılara yer veriliyordu. Türkiye'deki toplumbilim ve felsefe etkinlikleri değerlendiriliyor, eleştiriliyor, herşey toplumbilim açısından ele alınıyor-

du. Fındıkoğlu derginin adını daha sonra *İş ve Düşünce* olarak değiştirdi.

Prof.Dr.Orhan Tuna'dan öğrendiğimize göre bu değişiklik şöyle olmuş: O yıllarda Tek Parti egemenliği var. Muhalefete izin yok. Her türlü muhalefet izleniyor. *İş*'deki kimi yazılar yüzünden Fındıkoğlu da muhalif olarak nitelendiriliyor. İş sözcüğünün yaptırdığı çağrışımlar kuşkuları artırıyor. Durumdan tedirgin olan Fındıkoğlu bir açıklama yaparak derginin adını değiştiriyor, *İş ve Düşünce* yapıyor.

Ziyaettin Fahri inatçı bir çaba ile derginin yayınını sürdürdü. 40 yıla yakın emek vererek 278 sayı çıkardı. Bugün bakıyorum da İş Dergisi'nin düşünce tarihimize ışık tutan önemli bir kaynak, değerli bir hazine olduğunu görüyorum.

Fındıkoğlu hocamız 1942-1943 yıllarında bize ahlâk tarihi dersleri vermişti. Cosmos'un yanında bir de ethos bulunduğunu anlatıyor, "etik"in önemini belirtmeye çalışıyordu. İyi bir ders anlatıcıydı Fındıkoğlu, konuyu sevdirmeyi dinletmeyi bilirdi.

Anadolu kökenli bir aydmdı Fındıkoğlu, şairdi, folklorcuydu. 25 yaşındayken köy öğretmenleri için bir marş yazmıştı. O marşın son dizeleri şöyle idi:

Biz cehlin düşmanıyız, nura, ilme koşarız;
Yaparız köyümüzü medeniyet ocağı.
Köy hocası ileri! Durma yürü ileri!
Bizden ışık bekliyor Anadolu köyleri.

Konumuzu ilgilendirdiği için eğitim tarihimizdeki önemli bir uygulamaya değinmek istiyorum: Bu 1930'lu ve 40'lı yıllardaki "yüksek öğretmen okulu" uygulamasıdır. Öğretmen olarak yetiştirilecek öğrencilerden bir bölümü oraya yatılı olarak alınıyor ve devlet hesabına okutuluyordu. Onların imrenilecek ayrıcalığı Edebiyat ve Fen Fakültelerindeki gündüz derslerinin dışında Yüksek Öğretmen Okulu denilen binada gece dersi görmeleriydi. Bu bina şimdi Vefa Lisesi'dir. En değerli hocalar gece dersi verirlerdi. Fındıkoğlu da gece dersi veriyor, böylece birçok öğrenciyi yakından tanımış oluyordu. Az sonra kendisinden söz edeceğim Cavit Orhan Tütengil Yüksek Öğretmen Okulu öğrencileri-

nin arasındaydı.

Fındıkoğlu çalışkan bir yazardı. Bibliyografyasına baktığımızda en azından 40 kitap yayınladığı görülür. Çoğu küçük birer kitap denilebilecek ayrı basımlar da katılırsa bu sayı 70'e yaklaşır.

Bir şey daha söyleyeceğim:

Hocalarımızdan çoğunun gazete ve dergilerde sürekli yazıları çıkardı. Ülken ve Fındıkoğlu bilimsel incelemeleri yanında toplum konularına ilişkin gazete yazılarıyla da geniş bir çevrenin ilgisini çekmeyi bilirlerdi. Fındıkoğlu, yılbaşlarında yazdığı yazılarla bir önceki yılın kültür etkinliklerini gözden geçirir, değerlendirmesini yapardı.

Ziyaettin Fahri'nin düşünürler ve toplumbilimciler konusunda inceleme kitapları, yazıları olduğunu biliyoruz. O da Hilmi Ziya hocamız gibi, ele aldığı konuları zaman boyutu içinde irdelemeyi severdi. Yazılarında konuların, sorunların dünden bugüne nasıl geliştiği görülür. Kimi zaman çağdaşlarına karşı eleştirici, alaycı tavırlar takman Fındıkoğlu,kendinden öncekileri ciddiye alır, saygılı olur, değerlerini gözden kaçırmamaya çalışırdı.

Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adındaki kitabında, Fındıkoğlu'na "memleketçi düşünürler" arasında yer vermiş, ayrıca pozitivist eğilimine işaret etmiştir.

Fındıkoğlu'nun çok değerli kitaplığını Erzurum Atatürk Üniversitesi'ne yani doğduğu şehire bağışladığını burada söylemek isterim.

Adı geçen üniversitenin Tütengil'e gönderdiği yazıda "bağışlanan kitap ve dergi sayısının 10758 olduğu, bunların kataloğu yayınlanacağı" belirtilmektedir. Böyle bir katalog yayınlandı mı bilmiyorum. Daktilo edilmiş bir kitap listesinin Tütengil'e yolladığı anlaşılıyor. Tütengil 1976'da yazdığı bir yazıda şöyle diyor: "Erzurumlular, bu büyük dadaşlarını unutmadıklarını tezelden göstermelidirler."

Fındıkoğlu soyadı konusuna ayrı bir önem vermiştir. Soyadı yasası çıkınca, geleneklere aykırı davranılmasını istememiş bu alanda yayınlar yapmıştır. Soyadlarında "oğlu" ya da "gil" ekinin

bulunmasından yanaydı. Bu düşüncesi birçok kimseyi etkiledi. Etkilenenlerden biri Tütengil'dir.

Tütengil daha önce "Öz" olan soyadını hocasının düşüncesi doğrultusunda değiştirmiştir.

Fındıkoğlu, *Auguste Comte ve Ahmet Rıza* adındaki kitabında *Meşveret* gazetesiyle ilgili bir monografi yayınlayacağını haber veriyor. Böyle bir monografi varsa bulunup yayınlanmalıdır diyen Tütengil'in isteğine ben de katılıyorum.

Tütengil'den biraz sonra uzun boylu söz edeceğim. Ancak Fındıkoğlu-Tütengil ilişkisi dolayısıyla sözümün burasında şu noktaları hemen belirtmek isterim:

Tütengil hocasına "çok şey borçlu olduğunu" söylemektedir. Onun ölümü üzerine yazdığı yazıyı şöyle bitiriyor:

"Her büyük düşünce adamı gibi Prof.Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu'nun da yaşadığı çağın olaylarına etkileri ve tepkileri olmuş, ele aldığı her konuyu gerçeklerimize bağlama çabası ve toplumsal konulara duyduğu sürekli ilgiyle düşünce tarihimizde kendine özgü bir yer almıştır."

İki hocamızla ilgili burada söyleyeceğim şeyler kısaca bunlar.

Sözünü edeceğim üçüncü toplumbilimci Cavit Orhan Tütengil'dir. Tütengil'i yeni bir kuşağın, üçüncü kuşağın temsilcisi olarak görüyoruz. Kendisini Felsefe Bölümü'ne girdiğim yıl tanıdım. Bölüme benden bir ya da iki yıl önce gelmişti. Derslerde, seminerlerde karşılaşıyorduk. Onu birgün arkadaşlarıyla tartışırken gördüm. Konu şu idi: "Felsefe mi, Sosyoloji mi önemlidir?"

Biraz çocukça olan bu tartışma gittikçe büyüdü, bir öğrencinin basit bir sorunu olmaktan çıktı. Tütengil "ülke işlerinde felsefeye mi, sosyolojiye mi öncelik verilmeli? Hangisi temel alınmalı?" diye sormaya başlandı. Kimi felsefe diyordu, kimi de ikisinin eşdeğerde olduğunu ileri sürüyordu. Tütengil, "memleketin o kadar büyük sorunları varken, felsefenin kendisini ikinci derecede ilgilendirdiğini, soyut değil, somut şeylerle uğraşılması gerektiğini", kesin bir dille söyledi. Herkes bir an sustu. Kimse bir şey söyleyemedi. Görüldüğü gibi daha o günlerden kendisini top-

lumbilime adamıştı, Tütengil.

1944 yılındaydık, bir gün fakültede bir konferans duyurusu yapıldı. Konu şu idi: Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? Böyle çarpıcı bir konunun konferansçısı kimdi? Az sonra öğrendik, arkadaşımız Tütengil verecekti konferansı. Peki ama "kurtarmak, kurtarılmak" da ne oluyordu? Çok geçmeden herşey anlaşıldı. Söz konusu olan şey Türk toplumbilimcisi Prens Sabahattin'in *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* adındaki kitabıdır. Konferans verildi. Daha sonra Prens Sabahattin Tütengil'in bitirme tezi oldu ve bu konu üzerindeki incelemelerini sürdürdü.

Tütengil'in yine o yıllarda bir de dergi girişimi vardır. *Değirmen* adında bir dergi çıkardı. Sanırım 15 sayı kadar çıktı. Adından da anlaşılacağı gibi bu dergi Anadolu'nun sesi idi, İstanbul'a gelen Anadolulu gençlerden bir grubun düşüncelerini dile getiriyordu. Asıl sözcü ve yönetici Tütengil'di.

Değirmen'in önsözündeki satırlardan birkaçını gelin birlikte okuyalım: "Her doktrine saygılıyız. Beyoğlu caddelerini eskilik yenilik yaygarası koparan sarhoş edebiyatçılara bıraktık. Güneşi köyümüzü, insanları Anadolu'yu hatırlattığı için Beyazıt semti bize yeter. Beaudelaire ve Rimbaud gibi serseri olmaya niyetimiz yok."

942'de yayınlanan birinci sayının ilk yazısı Tütengil'indir ve *Düşünce ve İş Birliği* başlığını taşımaktadır. Yazar orada, "işe gitmeyen düşünce, düşünceden gelmeyen iş kadar zararlı bir şey yoktur, büyük Türkiye'nin yarını bu sentez insanını bekliyor" diyordu.

Dergide Ziya Gökalp bibliyografyası'nı da yayınlamaya başlamıştı. "Geçen ayın düşünce hayatı" başlığı altındaki bibliyografyayı da o hazırlıyordu.

Değirmen'in üçüncü sayısında bir dilek yer alıyordu: ünlü felsefecimiz ve sosyologumuz Mehmet İzzet'in mezarının Türkiye'ye getirilmesi dileği idi bu. Mehmet İzzet 1930'da Berlin'de hayata gözlerini kapamıştı. Bu dilek yerine getirildi mi, bilmiyorum.

Burada şu kadarını söylemek isterim: Bir ülke, bilim adamlarının, sanatçılarının mezarlarını yurt dışında bırakırsa bu, o

ülke için hiç de iyi bir gösterge değildir.

Yine *Değirmen* dergisine dönelim: Hilmi Ziya ile Ziyaettin Fahri'nin yazıları da çıkmıştır *Değirmen*'de. Sayıları azdır ama önemli yazılardır bunlar. Şu anda, Hilmi Ziya'nın "dergilerin düşünce hayatındaki işlevi" konusundaki yazısı ile, Fındıkoğlu'nun bize verdiği ahlak derslerini nasıl planladığını anlatan yazılarını hatırlayabiliyorum. Şunu da hatırlıyorum: Çok ilginçtir, Fındıkoğlu, buradaki bir yazısında bizim Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ndeki öğrencilik günlerine ilişkin anılarını anlatarak şöyle diyordu:

"1921'de Üniversiteye girdiğimde hayli tereddüt geçirdim. Aynı fakültenin iki şubesinden birini tercih hususundaki tereddütüm Şekip Tunç'un psikoloji derslerini dinledikten sonra nihayet buldu. Üstelik Mehmet İzzet'in ahlâk derslerini dinlemeye de karar vermiştim."

Burdan şu sonuç çıkıyor: Fındıkoğlu önce psikoloji, ahlak ve felsefe ile ilgilidir, toplumbilime daha sonra yönelmiştir.

Sayın dinleyiciler,

Dergiler Türk düşünce hayatında her zaman önemli roller oynamışlardır. Bunu çok iyi bilen Tütengil ömrü boyunca dergilerle ilgisini sürdürdü, onları destekledi, sorumluluklarını yüklendi.

1960'da *Kitap Belleten* adında bir dergi yayınlamaya başlamıştım. Tütengil beni özendirip destekleyenlerin başında yer aldı, dergimde yazıları çıktı. Sayıların yayınlanması gecikirse üzülürdü.

Sürekli bir yayın olan *İktisat Fakültesi Sosyoloji Konferansları*'nı bir tarihten sonra Tütengil üstlendi. Ziya Gökalp, Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, Hilmi Ziya ülken özel sayılarını yayınladı.

İstanbul Muallimler Birliği'nin dergisi olan *Birlik*'e yardım etti, yazı yazdı.

Varlık Yıllığı'nda yılın olaylarını toplumbilimci gözüyle ela alıp değerlendirdi.

Basın tarihimizi, güncel basını inceleme konusu yaptı. A-

nadolu basınına önem verdi. Fransa'da ve İngiltere'de bulunduğu yıllarda yurt dışında yayınlanan Türk gazeteleriyle ilgilendi, onların tarihini inceledi.

Aynı zamanda iyi bir yöntem-bilimciydi Tütengil, 1969'da *Sosyal Bilimlerde Araştırma ve Metod* adındaki kitabını çıkardı.

Azgelişmişlik sosyolojisine, köy sosyolojisine, yol sosyolojisine önem verdi. Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Prens Lütfullah, Rıza Nur gibi düşünce adamlarına ilişkin araştırma ve incelemeler yaptı. Atatürk ve Atatürkçülük konusuna yeni yorumlar getirdi. Denemeler yazdı.

Bütün bu söylediklerim onun Hilmi Ziya Ülken'le Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu'nun yolunu izlediğini gösteriyor. Onların çalışma programına uygun bir program uyguladı. Ama onları aşmasını da bildi.

Fmdıkoğlu dilde tutucu olduğu halde o devrimci idi. Türk Dil Kurumu'na üye oldu, bu kurumda sorumluluk aldı. Fındıkoğlu Köy Enstitülerini onaylamadığı halde Tütengil bu okullarda öğretmenlik yaptı, onları her zaman savundu.

58 yıllık ömründe çok şey yaptı Tütengil. Türk eğitimine hizmet etmenin en güzel örneğini verdi. 1979'da bir sabah evinden üniversiteye gelirken karanlık güçlerin kurşunlarıyla vuruldu. Bilim yolunda, demokrasi yolunda şehid oldu. Böylece çok önemli bir toplumbilimciyi, namuslu bir aydını en verimli çağında kaybettik.

Son olarak Nureddin Şazi Kösemihal'den söz edeceğim.

Onunla tanışmamız 1963'e rastlar. Hilmi Ziya'dan sonra Sosyoloji Bölümü'nün başkanlığı'na o getirilmişti. Asistanları Oya Sencer ile Muzaffer Sencer idi. Bu gençler beni Prof.Kösemihal ile tanıştırdılar. Sahaflar çarşısına oldukça sık gelirlerdi. Konuşmalarımız sırasında Prens Sabahattin'in *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir*?ini basmak istediğimi söyledim. Başarılı olursak bunu başka toplumbilimcilerimizin kitapları izleyecekti. Önerimi benimsediler ve Prens Sabahattin'in kitabı yayınlandı.

Dizinin ikinci kitabı olarak Science Sociale okuluna bağlı bir başka toplumbilimcimizin, Mehmet Ali Şevki'nin yazılarını

yayınladık. Adı şu oldu kitabın: *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması.*

Kösemihal adı bana şu çağrışımları yaptırıyor: Sosyolog Gurvitch, sosyolog Moreno, sosyometri, edebiyat sosyolojisi. Moreno ile Gurvitch'i Türkiye'ye tanıtan odur. Gurvitch'in İstanbul'da bir dizi konferans vermesini o sağladı. Edebiyat sosyolojisi kavramı Kösemihal ile geldi bize, onunla yerleşti, tezler yapıldı.

Kösemihal, Durkheim konusunda güzel bir kitap kaleme aldı. Bizde çok etkili olan bu toplumbilimciyi geniş biçimde tanıttı, eleştirdi. Sosyoloji Bölümünün 50.yılı etkinliklerini düzenledi.

Tütengil, Kösemihal'in ölümü üzerine yazdığı yazıda Gurvitch'in derslerini Paris'te birlikte izlediklerini söylemektedir.

Saym dinleyiciler,

Tanıdığım toplumbilimciler elbette bu kadar değil. Başka tanıdıklarım, dostluklarından onur duyduklarım var. Onların etkinliklerini, çalışmalarını da elimden geldiği kadar izledim, izliyorum. Bir gün belki bu toplumbilimci dostlarımı da anlatırım. Anılar, düşünceler birikiyor, birikecek...

Bugün yalnız dört kişiden söz edebildim.

Türk düşüncesine, Türk toplumbilimine, Türk eğitimine büyük emekleri geçen, karanlıklarımıza ışık tutmaya çalışan bu özverili dört bilim adamını unutmayalım, onları her zaman saygı ile, sevgi ile analım.

ŞEMSEDDİN GÜNALTAY: İKTİDAR VE BİLGİ KAVŞAĞINDA BİR ŞAHSİYET

Salgur KANÇAL

İstanbul Üniversitesi'nde Sosyoloji Kürsüsü'nün kuruluşunun 75. yıldönümü dolayısıyla verilen bu tebliğin, Şemseddin Günaltay'ı konu edinmesinin iki nedeni vardır. Birincisi Ziya Gökalp'le beraber İstanbul Üniversitesi'nde müderrislik eden Günaltay'ın ondan da esinlenerek, Avrupa'da yeni doğmakta olan tarih sosyolojisini, o devirde, Türkiye'ye ilk getirenlerden birisi olmasıdır. İkinci nedense yeni bir metodolojik yaklaşımın neticesidir. Şimdiye kadar İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş ve bu dönemin üst yapısını oluşturan Türkçülük, İslamcılık, Batıcılık gibi fikir akımları makro sosyolojik açıdan incelenmiştir. Bunun yanısıra, düşünce tarihi kitapları da Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e geçen nesilden birçok fikir adamı ve yazarın özgeçmişini içerir. Burada metodolojik yönden yapılmak istenen mikro sosyolojiyle makro sosyoloji arasında bir köprü kurarak, bu geçiş döneminde toplumun üst yapısında meydana gelen değişiklikleri, bireysel hayat hikayeleriyle genel toplum tarihinin çakıştığı odaklarda yakalamaktır. Bu yöndeki çalışmlarımıza bir başka örnek de, Borusan Holding'in doğuşu ve Asım Kocabıyık'ın hayat hikayesiyle Türkiye'nin sanayi toplumuna geçişi arasındaki ilişkiyi inceleyen makalemizdir.

Bu tebliğ dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Günaltay'm kısaca özgeçmişi anlatılmaktadır. İkinci ve üçüncü bölümde bu düşünür ve siyaset adamının nasıl yeniden İslamlaşmak fikrinden hareket ederek, doğmakta olan Cumhuriyet'in yapılaşmasını Türk, İslam ve Batı uygarlıklarının sentezinde aradığı vurgulanmaktadır. En son dördüncü bölümde ise, fikir adamı Günaltay'ın öngördüğü toplumsal yapılaşmanın hedefi demokratik toplum düzenine geçmek için, siyaset adamı Günaltay'm yaptığı uğraşılar incelenmektedir.

• Salgur Kançal, Amiens Üniversitesi Öğretim Üyesi.

1) Yenilikçi, İslamcı, Türkçü Bir Bilim ve Siyaset Adamı:

Şemseddin Günaltay 1883 yılında bugün Erzincan'a bağlı yeni adı Kemaliye olan Eğin'de doğdu. Ailesi eski ismi Urik olan bir köydendi. Bu topraklar Uygur ve Çağatay Türklerinin, Kürtlerin ve Ermenilerin bir arada yaşadıkları yerlerdi. Doğu Anadolu'da yaşamış bu değişik etnik grupların katkısıyla oluşan kültür birikimin mirasına sahip çıkan Şemseddin Günaltay, bundan gurur duyardı.

Babası huzur derslerine çıkmış müderris Ethem Efendi, annesi Saliha Hanım'dır. Ulema sınıfında belirli bir yeri ve şöhreti olan Günaltay'ın babası mütevazi bir köylü ailesindendi ve hayatı boyunca dar gelirli olarak yaşamıştı.Böyle bir aile çevresinin Şemseddin üzerindeki etkisini şu geçmiş olay açıkça anlatmaktadır. Bir gün Eğin eşrafından bir zat kendi çocuklarına bırakacağı malı mülkü saydıktan sonra, Ethem Efendi sen Şemseddin'e ne bırakacaksın diye sorar, müderris Ethem Efendi ben ona öyle bir şey bırakıyorum ki, hem ona hem de torunlarının torunlarına yeter der. Bıraktığı miras ilimdir. İktisadi birikimlerinin karşısında, bilim birikiminin değeri üzerine verilmiş bu dersi Şemseddin hiç bir zaman unutmayacaktır.

İlk tahsilini Eğin'de tamamladıktan sonra İstanbul'a gelir ve Üsküdar Ravzai Terakki Okulu'na girer. Bu okul, eğitim reformundan sonra imparatorluğa yeni kadılar yetiştirmek için kurulmuş Rüşdiyelerden biridir. Bu okullarda matematik, dünya tarihi ve coğrafyası ve yeni resmi yazı yazma tekniği öğretilir. Vefa idadisinden sonra Darülmuallim-i Aliye'nin fen şubesinden birincilikle mezun olur. Bu fen kültürünü klasik Osmanlı kültürü ile tamamlar. Özel olarak Arapça, Farsça, dini ilimler okur ve icazet alır. Hayatının bu devrinde Günaltay çift bir kültür birikimine sahiptir. Bu da onu kendi kuşağının gençlerinden ayırır. Çünkü o gençler yeni okullarda, yalnız modern bir eğitim görmüşlerdir ve bu yüzden Şerif Mardin'in deyimiyle kitabi bir dünya görüşünden kaynaklanmaz soyut bir modeli sosyal realitenin yerine koymak isterler. Oysa ki Günaltay, aldığı çift eğitimin tesiriyle Batı tipi bir topluma geçiş şartlarını çok daha gerçekçi bir şekilde algılar.

İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra Maarif Nezareti'nin açtığı imtihanı kazanarak Lozan Üniversitesi'ne gider ve Tabiat şubesinden mezun olur. Yurda dönüşünde sırasıyla Midilli, İzmir ve İstanbul'da Gelenbevî idadilerinin müdürlüklerinde bulunur. Midilli'de iken Sırat-ı Mustakim, Sebil-ür-Reşad ekibine katılır. İlk yazıları felsefe ağırlıklıdır, daha sonra sosyal konulara yönelir. 1911'de kurulan Türk Ocağı'nda tarih dersleri ve konferansları verir. İslam Mecmuası'nın çıkmaya başlamasıyla (1913) İslamcı-Türkçü diye adlandırılan ekibe katılır. 1914'te Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde Türk tarihi ve İslam kavimleri müderrisi olur. Süleymaniye medresesinde ilimler tarihi ve İslam felsefesi okutur. İlahiyat Fakültesi'nde dersler verir ve bu fakültenin reisliğine (dekanlığına) getirilir.

Cumhuriyet döneminde Türk Tarih Kurumu'nun kurucu üyeleri arasında yer alan (1930) Günaltay, 1941 yılından itibaren ölümüne kadar bu kurumun başkanlığını üstlenir. Tarih kongrelerine katılır, tebliğler sunar. İstanbul ve Ankara Üniversitelerinde profesörlük yapar. Türk tarih tezinin geliştirilmesinde ve resmi tarih kitaplarının yazılmasında etkin görevler alır.[1]

Günaltay'ın siyasetle tanışması 1907'de Kıbrıs'a öğretmen atanmasıyla başladı. Buradan Kahire, Paris ve Londra'ya kaçmış Jön Türklerle ilişki kurdu ve kendi deyimiyle Kıbrıs İdadisi'nde hem Sultanın sadık memuru olarak muallimlik hem de istibdat rejimini yıkmaya çalışan komitacılık yaptı.

İttihad ve Terakki'ye giren Günaltay bu partide radikallere karşı çıkan ılımlılar yanında yeraldı. İttihad ve Terakki'de çalışırken Atatürk ve İzmir murahhası Celal Bayar'la tanıştı. 1915 yılında Ertuğrul sancağından Bilecik milletvekili seçildi ve Meclisi Mebusan dağılıncaya kadar bu görevde kaldı. Bu Meclis'te Tevfik Paşa'yı devirerek İzzet Paşa'yı sadrazamlığa getirmek ve o sırada İstanbul'da izinli bulunan Atatürk'ün de Harbiye Nezaretine atanmasını sağlamak için faaliyet gösterdi. Mondros Mütarekesi'nden sonra Said Halim Paşa, Talat Paşa gibi harp kabinelerindeki hükümet adamlarının Alî-divana sevki meselesinin incelenmesi için kurulan hususi encümende yer aldı. Son İttihad ve Terakki genel kongresinden Talat Paşa'nın yerine grup başkanı seçildi. Meclisi Mebusan dağıtıldıktan sonra bir süre İstanbul Bele-

diye Meclisinde üyelik ve başkan vekilliği yaptı. Anadolu ve Rumeli Müdafaai Hukuk Cemiyeti'nin İstanbul örgütündeki çalışmalara katıldı. Milli mücadele yıllarında Yahya Kemal, Şemsi ve Macit Beyler ile öğrencilerine, Milli Mücadeleyi savunduğundan Ankara tarafındandır diye Darulfünundaki işine son verildi. İşine son veriliş şekli çok ilginçtir. Osmanlı Darulfünununda Türk tarihi okutulmaz dendi ve kürsüsü lağvedildi.

Atatürk tarafından İstanbul'da Halk Fırkası teşkilatını kurmakla görevlendirildi. Sonra Atatürk, Tedkikat ve Telifat Heyeti azası olarak Ankara'ya çağırdı. Atatürk'ün aday göstermesi üzerine Sivas milletvekili olarak ikinci Büyük Millet Meclisi'ne girdi. Ve 1954'e kadar aralıksız mecliste kaldı. Uzun müddet CHP'nin parti meclisi üyeliğini ve meclis grub başkanlığını yaptı. Çok partili döneme geçilince 15 Ocak 1949'da Hasan Saka'dan sonra Başbakanlığa getirildi. Ve 1950 seçimiyle Demokrat Parti iktidara gelinceye kadar bu görevi sürdürdü. Bu seçimde Erzincan milletvekili olarak mecliste kaldı. 1954 seçimlerini kaybederek Meclis'ten ayrılınca İstanbul'a yerleşti. 1958-1959 yıllarında CHP İstanbul İl Başkanlığı yaptı. 27 Mayıs'tan sonra Temsilciler Meclisi'ne üye seçildi. 1961'de CHP İstanbul Senatörü seçildikten sonra öldü.

II) Yeniden İslamlaşmak:

Günaltay islamcı fikirlerini daha çok *Zulmetten Nura, Hurafetten Hakikate* adlı eserlerinde ve İslam Mecmuası'nda yazdığı makalelerde ortaya koydu.

Zulmetten Nura gerici fikirlerle bunalmış yok olmaya giden İslam alemini uyandırmak amacıyla yazılmıştır. O eserde, bir devirde ilimde ve bilimde dünyaya uygarlık dersi vermiş olan Müslümanların neden sefalet ve esaret içinde olduklarını araştırır ve önceki yükselmenin ana yolunu bulmaya çalışır.

Çöküntünün sebebi Müslümanların İslamiyet'i kaybedip din adına hurafelerin esiri olmalarıdır. Bu duruma düşmede tekkelerin, tarikatların tesirlerini anımsamamak mümkün değildir. Doğu'da kişisel ihtiraslara en müsait zemin hazırlayan tarikatlar ve tekkeler olmuştur. Buna örnek olarak Fatımilerin kurucusunun dervişlikten şeyhliğe, şeyhlikten de saltanat tahtına oturdu-

ğunu gösterir. Safeviler, Batıniler tarikattan türemişlerdir. Ama bu demek değildir ki gelmiş geçmiş bütün tarikatlar, bütün tekkeler siyasi ihtirasların ve fesat tohumlarının beşiğidir. Aslında bu kurumların çoğunluğu, Günaltay'dan aynen aktarıyoruz; "Vaktiyle hassas ruhlar, faziletli dimağlar, ateşli kalpler, ahlâklı ve necip simalar yetiştirmek, millette içtimai bir hayat uyandırmak, kitlelerin irşadına hizmet etmek için tesis edilmişlerdir. Üzülecek bir şeydir ki bu gayeler sonradan unutuldu, o tarikatlar çığırından çıkardı... Bu müesseseler içtimai hayatın tanzimine, kitlenin yükseltilmesine hizmet etmekten ziyade onun bozulmasına, bunların sükutuna yardım ettiler... O necip ve yüksek simaların bu feyizli müesseseleri, işte bu suretle birer tembel yatağı haline geldi"[2] Burada Günaltay kurumların sonsuz olmayıp, tarih sürecinde şartların değişimiyle nasıl bir gayelerinin tam tersine dönüşebileceğine işaret etmektedir. Bu gözlem daha önce de İbn Haldun, Marx, Pareto gibi sosyal bilimcilerce de dile getirilmiştir.

O sırada çok tartışılan sorunlardan; din gelişmeye engel miydi? sorusuna, ilerlemeye engel olan İslamiyet değil, bize öğretilen Müslümanlıktır diye cevap verir. İslam tarihini uygarlık tarihinin bir parçası olarak ele alarak, parlak devirlerinde insanlığa edilen hizmetleri, ondan sonra başlayan çöküntüyü anlatır ki, ilerlemeye engel olan İslamiyet değil, Müslümanlığın sonradan aldığı şekil olduğunu gösterebilsin. Uygarlığın Endülüs yoluyla doğrudan Batı'ya nasıl geçtiğine, ilim tarihinde Türkler ve Araplar'm oynadıkları önemli role dikkat çeken yazar İslamiyet'in bir ahlak, çalışma, hamle dini olduğunu, ilmi koruyucu ve teşvik edici bir niteliğe sahip olduğunu müdafaa eder. Müslümanların bilgisizliğe sürüklenmesinde bilginler sınıfının çökmesi büyük rol oynamıştır. Eskiden büyük hizmetler veren ileri medreseler sonradan gerileyerek zarar vermişlerdir. *Hurafetten Hakikate* adlı kitabında, İslamiyet'i, kendi kendine yabancılaştırdığını ileri sürdüğü siyasi ve mezhebi kavgalardan, yanlış inanaçlardan, şeriata aykırı tarikatlardan temizleme fikrini geliştirdi.

İslam'ın ilk devri yanlış inançlar içinde göçebe hayatı yaşayan bir topluma hakikat ışığını tanıtmakla başladı. İslamiyet insan haklarını tanıdı. İnsanları eşit, hür ve adil olarak idare etme usullerini gösterdi. Onun için Türkiye Cumhuriyeti'nde İnsan Hakları

Beyannamesi'nin Günaltay kabinesinin 6.4.1949 tarihli kararıyla kabul edilmiş olması herhalde bir tesadüf eseri değildir. *Hürriyet Mücadeleleri* adlı en son kitabında şöyle der: "İlk mekteplerden başlayarak çocuklarımıza anlayabilecekleri şekilde İnsan Hakları Anayasası'nı telkin etmek, onlara amentü gibi öğretmek ilk iş olmalıdır." Demek ki Şemseddin Günaltay için Yeniden İslamlaşmak bir yerde İnsan Hakları Beyannamesini uygulamaktır.

İslamiyet'in kadını kölelikten kurtardığını, evlenmeyi kaideye koyduğunu savunur. Sonradan bu düşüncesini *İslam'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikah Şekilleri* adı altında Ekim 1951'de *Belleten*'de yayınlanan bir makalesinde daha da geliştirir. Burada onun kadın haklarıyla ilgili araştırmalarda da öncülerden olduğu saptanmaktadır.

İslam dünyasında şehirlerin düzenliliğini, temizliğini, idarenin adilliğini, halkın huzur ve emniyet içinde yaşayışını, ticaret ve sanatların gelişmesini anlatan Günaltay, sonradan, bu durumun İslamın alt tabakadaki halk içinde, İslam öncesi totemizm zamanında kalma, dinlerle hiçbir ilgisi olmayan inançlar ve uygulamaların, din adı altında, mezhepler ve tarikatlar vasıtasıyla yayılması sonucu bozulduğunu gösterir. Hurafet, İslamda birinci esas olan akılcı görüşü yenince, başka milletleri yükselten müsbet bilgiler tamamen bırakıldı, düşünce kudreti öldürüldü diyen Günaltay, bu halin devammı İslam aleminin sonu olacağına ve uyanarak yeniden İslam'ın ilk saflığına dönülmedikçe bu tehlikenin pek yakında olduğuna işaret eder.

III. Kurtuluş Yolu: Batı, İslam, Türk Sentezi

Daha önceki iki eserinde ortaya attığı kurtuluş yoluyla ilgili fikirlerini *Maziden Atiye* adlı kitabmda biraraya getirir. Bu kitap Günaltay'm Türk Tarihi araştırmalarına yoğunluk verdiği Milli Mücadele yıllarında yazılmıştı.

Artık incelemesine İslam tarihinden değil, İslam'dan önceki Türk tarihinden başlar. Türkler başka İslam milletlerinden idareleri, hükümet etmedeki becerileri ve askeri güçleriyle, milli töreye ve yasalara bağlı oluşlarıyla ayrılırlar. Bu sayede tarih boyunca bağımsız yaşamış ve siyasi ve mezhebi parçalanma halinde buldukları İslam dünyasını birleştirip savunmuşlardır. Bu dü-

şüncelerini daha sonra I.Türk Tarih Kongresi'ne sunduğu "İslam Medeniyetinde Türklerin Mevkii" ve II. Kongre'ye sunduğu "İslam Dünyasının İnhitatı Sebebi Selçuk İstilası mıdır?" adlı tebliğlerinde geliştirmiştir.

Günaltay için, Anadolu'da İstiklal Savaşı'nın zaferle neticelenmesi Türk tarihinde yeni bir Devri açmıştır. Bu geçiş döneminde başlatılan Kemalist Devrimin başarılı olması, Tanzimatla başlayan uyanışın getirdiği üç düşünce akımının: İslamlaşmak, Türkleşmek, Çağdaşlaşmak, birleştirilmesiyle mümkündür. Üç akımı birleştirmede, Günaltay, Gökalp'in fikrine katılıyor. Günaltay'a göre birbirlerini tamamlayıcı olan bu üç akıma bir kısım aşırıcılar, birbirlerine karşıymış gibi bir yön vererek, milletin fertleri arasında uçurumlar ve anlaşmazlıklar yaratmışlardır. Halbuki her üç akım ruhi, hayatın ayrı ayrı ihtiyaçlarından doğdukları ve sahaları da ayrı olduğu için, birbirleri ile çelişmezler. İslamlaşmak, Türkleşmek yani din ve milliyet ruhi bir ihtiyaçtır. Çağdaşlaşmaksa fiili hayatın vazgeçilmez bir ihtiyacıdır. Birincilerinin alanı kültür, ikincilerin alanı uygarlıktır. Hiçbiri diğerinin yerini tutamaz ve biri diğerlerinden ayrı kalamaz.

Şemseddin Günaltay, şöyle der: "Biz hem dindar bir milliyetçi, hem de asri bir millet olabiliriz. Bunlardan hiçbir diğerinin tahakkukuna mani olmaz. Elverir ki ve hangi hususlarda muasırlaşacağımızı, hangi hususlarda milli kalacağımızı açıkça tayin edebilmiş olalım. Muasırlaşacağız diye bütün milli ve dini hüviyetimizden sıyrılacak olursak asrileşmiş olmaz, ölürüz. Nasıl ki teceddüt ve tekamüle karşı derin bir nefret göstererek eski kabuklarımızda kalmak istersek küflenir, uyuşur ve yine ölürüz"[3]

Günaltay'ın istediği, Osmanlı İmparatorluğu'nun son devrinde, kurtuluşu, biri herşeyi maziden almakta -muhafazakar-, diğeri de herşeyi Batı'dan almakta -radikaller-, bulan iki akımı aşmaktadır. Bu iki akım birbirine karşı görünürse de, Ziya Gökalp'in deyimiyle esasta kaidecilikte birleşir.

Günaltay'a göre, "Yeni Türkiye ne itiyadi ne de taklidi kaideciliğin peşinde gidemez. Yeni Türkiye için yükselme yolu, Türk İslam kültürü dahilinde muasır bir medeniyet anayoludur."[4] Bu yolun sonunda Günaltay'ın düşlediği varılacak hedef "İnsan

hak ve hürriyetlerine din gibi kutsiyet verilen ve herkesçe hürmet ve riayet edilen" (*Hürriyet Mücadelesi*, s.68) demokratik bir Türkiye'dir.

IV. Demokrasiye Geçiş Mücadelesi:

II. Dünya Savaşı sonunda tüm ülkeleri etkileyen değişiklikler, Türkiye'de, çok partili demokratik bir siyasi düzene geçme zorunluluğunu güncelleştirir. Dengeli, ılımlı ve demokrat bir kişi olarak bilinen Günaltay'ı, bu durum siyasi alanda ön plana çıkarır. Hasan Saka kabinesinin istifasından sonra, 15 Ocak 1949'da Başbakanlığa atanan Günaltay, çok genç ve ılımlı kişilerden oluşan bir hükümet kurar. Önde gelen bakanları arasında Nihat Erim, İsmail Rüştü Aksal, Kemal Satır ve Cemil Sait Barlas vardır. Ayrıca bunlar İnönü'nün adamları olarak bilinmektedir. Başbakan yardımcısı Nihat Erim, Kabinede en etkili olanlardan biridir. Günaltay hükümetinin programı, siyasal bakımdan ılımlı, ekonomik yönden liberaldir. Günaltay'm üstlendiği misyon hür ve serbest seçimlerle demokrasiye geçişi sağlamak ve 1946'dan beri Türkiye'yi sarsan çalkantılara son vermektir.

Günaltay'm başbakanlık ettiği birbuçuk yıllık kısa devre ekonomide, sosyal alanlarda iç ve dış siyasette yapısal reformların başlatıldığı bir dönemdir.

Ekonomik alanda, hem bir yandan 30'lu kriz yıllarında ve onu izleyen II.Dünya Savaşı döneminde çok artan Devletin müdahaleci rolünün kısıtlanması, özel teşebbüse daha çok fırsat tanınması, yabancı sermayenin ülkeye girişini kolaylaştıracak koşulların sağlanması gibi liberal bir iktisat politikası takip edilirken, hem de diğer yandan genel bir Devlet kalkmma planı hazırlamaya karar alınır. Bu amaçla Başbakanlığa bağlı bir Plan Dairesi kurulacak ve Amerikalı uzmanlar bu örgütü kurmak için Türk teknisyenleri eğiteceklerdir. Dünya Bankası uzmanlarından bir grup kalkınma planı için ilk hazırlık araştırmalarını yapar. Böylece 1960'dan sonra başlayan plancılığın ilk örneği bu tarihte atılmış olur. Sosyal alanda, 3 Haziran 1949'da gelir vergisi kanununu, 7 Haziran 1949'da İhtiyarlık Sigortası ve 8 Haziran 1949'da Emekli Sandığı kanunları Meclis'te onaylanır.

Dış politika alanında, Soğuk Harp çevresinde yeniden kurumlaşan Batı sistemi içinde Türkiye'nin de yer alabilmesi için büyük gayret gösterir. Türkiye'nin 17 Şubat 1949'da Avrupa Kalkınma İcra Konseyi'ne katılması, Uluslararası Para Bankası ve Dünya Bankası ile ilişkiler kurulması, 28 Mart 1949'da İsrail'in tanınması, Atlantik Paktı'na girmek için teşebbüse geçilmesi, 8 Ağustos 1949'da Türkiye'nin Avrupa Konseyine kabulü, Amerika ile kültürel andlaşmaların imzalanması, Akdeniz Paktı doğrultusunda 24 Mart 1950'de Türk-İtalyan Dostluk Antlaşması bunun örnekleridir.

İç siyasette, Günaltay, Başbakan olur olmaz hükümetinin çalışmalarını kolaylaştırmak için muhalefetin desteğini kazanmak amacında olduğunu sergiler. Demokrat Parti'nin başkanlarıyla iyi ilişkiler kurmada rolü büyüktür. Hatta 28 Ocak 1949 tarihinde DP Merkezi'ne girerek Bayar ile çeşitli sorunlar üzerinde görüşür. Bundan sonra da yine birçok kere Bayar'la buluşup, giriştiği önemli yapısal değişikliklerde muhalefetin de fikrini alır. Bu yönden de Batı tipi modern iktidar-muhalefet ilişkilerini ilk olarak Türkiye'ye getirendir diyebiliriz. 1949 Şubatında Nihat Erim'in başkanlığında bir komisyon kurarak, muhalefetin başlıca taleplerinden biri olan Seçim Kanununun değiştirilmesi sorununu inceletir. CHP Grubu'na, yoksa istifa edeceği tehdidini savurarak, seçimlerde adli teminat ilkesini kabul ettirir. Şubat 1950'de tek dereceli, genel, adli teminat altmda, eşit ve gizli oy ve açık tasnif ilkelerine ve siyasal istikrar sağlayacağı düşüncesiyle nisbi temsil sistemi yerine çoğunluk usulüne dayalı yeni Seçim Kanunu'nu Meclisten geçirip, 21.2.1950 Tarihli Resmi Gazete'de yayınlatır. Anti-Demokratik kanunları değiştir. 14 Mayıs 1950'de ilk defa tamamiyle dürüst bir genel seçim yaptırarak, iktidarı seçimleri kazanan DP'ye devreder. Türk Milletinin çok partili, aralarındaki yarışın bir müsamaha ve tenkit havasına dayandığı, iktidara gelip gitmesini bildikleri, demokratik rejime rahat, çabuk ve eziyetsiz kavuşturulmasında Şemseddin Günaltay'm rolü büyüktür.

DİPNOTLAR

1. Şemseddin Günaltay'ın hayat hikayesi için bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, c.II, s.405 vd.

2. Şemseddin Günaltay, *Zulmetten Nura*, alıntılanan kısım için bkz., İsmail Kara, a.g.e., c.II, s.426.

3. Şemseddin Günaltay, *Maziden Atiye*, alıntılanan kısım için bkz, İsmail Kara, a.g.e, c.II, S.419.

4. Şemseddin Günaltay, a.g.e, alıntılanan kısım için bkz., İsmail Kara, a.g.e, c.II, s.422.

ZİYA GÖKALP'İN MİLLİ SOSYOLOJİ ANLAYIŞI

Hikmet Y. CELKAN

Memleketimizde sosyoloji bilimi dendiği zaman şüphesiz akla ilk gelen isim Ziya Gökalp'tır. Onun bu sahadaki hizmeti sosyoloji bilimini, uzun ve bilimsel araştırmalarıyla sistemli bir disiplin olarak yerleştirmesindedir. İstanbul Darülfünunu'nda en uzun süreyle bu dersi okutup vazgeçilmez müstakil bilim dalı haline getirmesi bakımından ilk isim olmaya hak kazanmıştır. Yoksa kendisinden önce doğrudan veya dolaylı şekilde sosyoloji öğretimi yapıldığına şahit olunmaktadır. Bu öğretim şu sırayı takip etmiştir: Ahmet Vefik Paşa *Hikmet-i Tarih*, 1910-1912 yıllarında Mithat Efendi *Felsefe-i Tarih*, 1912-1914 yıllarında Ahmet Şuayıp *İlm-i İçtima*, 1914-1915 yıllarında Ziya Gökalp *İlm-i İçtima*, 1915-1918 yıllarında yine Ziya Gökalp *İçtimaiyat* ve 1918-1927 yıllarında Necmettin Sadak İçtimaiyat derslerini vermiştir. Fakat bunlardan da önce, Selânik'te İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurduğu lisenin müfredat programına ilk defa sosyoloji dersini koydurduğunu ve bizzat kendisinin bu dersi okuttuğunu görüyoruz. Sosyolojik düşüncenin gelişimi açısından baktığımızda ise Ahmet Rıza'nın August Comte'un pozitivizminin; Ahmet Şuayıp, Bedîî Nuri ve Satı Bey'in Bio-Organik Okul'un; Prens Sabahattin'in Frederic le Play Okulu'nun (Science Sociale); Celâl Nuri'nin Psiko-Sosyal Okul'unun ve Ziya Gökalp'ın da Comte-Durkheim Okulu'nun temsilcisi olduğunu tesbit ediyoruz.[1] Adı geçen okulların genellikle Fransa'daki modelleri ülkemize ithal edilmiş olup, en belli başlıları A.Comte modeli, F.Le Play modeli ve E.Drukheim modelidir. Temsilcileri ise sırasıyla Ahmet Rıza, Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp'tır.

Ziya Gökalp'ın hem fikrî gelişiminin özelliği icabı, hem de yaşadığı devrin çok çeşitli sosyal ve siyasal değişikliklere sahne olması itibariyle sosyolojik düşünce gelişiminde, sosyal olaylara bakış ve izah tarzında bazı değişikliklerle farklılıkların bulunma-

• Prof. Dr. Hikmet Y. CELKAN, Atatürk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi

sının tabii olacağını öncelikle vurgulamak gerekir. Nitekim Selânik'e gitmeden önce Diyarbakır gazetelerindeki yazılarından anlaşıldığına göre, sosyoloji bilimine bakış tarzı değişiktir ve henüz yeni teşekkül etmektedir. Çünkü,muhtelif unsurlardan meydana gelen Osmanlı İmparatorluğu'nun bu unsurları arasında derin farklılıklar vardı. Ona göre sosyoloji bilimi Osmanlı milletinin bu farklılıklarını giderebilecekti. Zira sosyoloji, ırkın geçici bir sosyal şekil olduğunu, bir siyasi idare altında yaşayan muhtelif kavimlerin uzlaşarak yeni bir sosyal tip yaratabileceklerini göstermiştir.[2] Öyleyse Osmanlı Milletini teşkil eden kavimlerin de birlikte yaşayabilmesi mümkündür. Görülüyor ki Gökalp o zaman daha bir Osmanlıcıdır. "Osmanlı Milleti" tabirini kullanması, sosyolojik tetkikler yaparak sosyal zümrelerin sınıflandırılmasını yapmadığını göstermektedir. Bu sırada Gökalp henüz Diyarbakır'dadır. Aktif fikir hayatının birinci devresi 1909'da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yapılacak kongresine Diyarbakır delegesi olarak gittiği Selânik'te *Genç Kalemler Dergisi*'nde başlar, ikinci devresi İstanbul'da *Yeni Mecmua* ile devam eder. Gökalp'ın amacı imparatorluğu içine düştüğü sosyal ve siyasal buhrandan kurtarmaktı. Bunun yolu yeni bir mefkûre ve milliyetçilik şuurunun uyandırılmasıydı. Mefkûre ve milliyetçiliğin kurtuluş yolu olabilmesi için bilimsel temellere dayanması gerekirdi. İşte bu bilimsel dayanak Gökalp'a göre sosyoloji idi. Onda milliyet duygusu ise, Osmanlı İmparatorluğunda azınlıkların faaliyetlerinden doğmuştur. Milliyetçilik duygusunun ve azınlıkların faaliyetlerinin izahını en iyi şekilde sosyoloji biliminin prensipleri ve metodolojisi ile yapılabileceğine inanmıştı.

Ziya Gökalp'ın, fikirleriyle temas ettiği ilk sosyolog Èmile Durkheim olmuştur. Bilindiği gibi Durkheim sosyolojisini karakterize eden belli başlı kavramlar "Toplumsal Gerçek" (Réalité Seociale), "Kalabalık Ruhu", "Kollektif Şuur Olayları" gibi kavramlardır. Durkheim, sosyolojiyi bağımsız ve pozitif bir bilim haline getirmek için ona hiç bir bilimin meşgul olmadığı ve bilimsel metodla incelenmesi mümkün olan yepyeni bir konu ya da alan kazandırmak istiyordu. Bunun için de kollektif ruh veya vicdan (kollektif şuur) dediği bir alan bulmuştu. Kollektif şuur olayları kollektif tasavvurlar neticesinde meydana gelir ve diğer sos-

yal olayların izahında çıkış noktasını teşkil ederler. Oysa bu görüşle sosyal olayların mahiyetinin anlaşılması epeyce şüpheliydi. Çünkü Durkheim'ın sosyolojisinin inceleme konusu olarak kabul ettiği sosyal olaylar ve bu olayları içerisine sığdırdığı "kollektif şuur"un kavranabilmesi ve müşahade edilebilmesi hususunda ciddi tenkitler yapılmıştır. Sosyal olayların karmaşıklığı, bu hadiselerin, ferdî davranışların incelenmesinde uygulanan dış gözlem metodu ile incelenebilmesini mümkün kılmamaktadır. Öyleyse kollektif şuur olayları söz konsu olduğunda bu metod işlerliğini kaybetmekte ve her türlü hadisenin ferdî şuur olaylarından başka birşey olmadığı sonucuna varılmaktadır ki, bu da Durkheim'm kollektif şuur tasavvuruna aykırı düşmektedir. Durkheim'ın, "Sosyoloji Metodunun Kaideleri" adlı eserinde sosyolojinin metodundan bahsederken, sosyal olayların daha ziyade morfolojik kesimine başvurmak ve morfolojik olayları sosyal gelişmenin esas sebebi saymak gerektiğini ve sosyal realitenin maddî yanının sosyal araştırmalar için daha elverişli olduğunu söylemesi, yukardaki iddialarıyla çelişmektedir.[3]

Gökalp da Durkheim gibi sosyal olayların izahında kollektif tasavvurlardan hareket eder. Ancak, kollektif tasavvurlara Durkheim'den daha farklı bir özellik atfederek bunların millet hayatında ortaya çıkan felâketli ve kriz dolu günlerde çok şiddetli bir seviyeye çıkacağını belirtiyor ve buna "mefkûre" diyor. Kollektif tasavvurlar değer hükümleriyle karışık olduğu için, sosyal yapıdaki değişmelere paralel olarak değişiklikler gösterir ve kültürel, siyasal, ekonomik bir sıra takip ederler.[4] Müslüman kavimler arasındaki milliyetçilik akımları, Türkçülük hareketleri bunun bazı misâlleridir. Sosyal gereklik konusunda da Gökalp'ın Durkheim'dan ayrılan bazı yönleri vardır. Durkheim sosyal gerçekliği ferdî ruhlardan tamamiyle ayrı sayar ve psikolojik gerçekliğe dayandırmaz. Böylece onu tamamen metafizik ve mistik bir karaktere büründürür. Gökalp ise Satı Bey'le Muallim Mecmuasındaki münakaşaları sırasında, bu konuda serdettiği görüşleriyle yukardaki tenkitlerin dışında kalmaktadır. Zira o, varlık alanını fizikoşimik, biyolojik, psikolojik ve sosyal gerçekliklerden meydana gelen bir bütün olarak düşünür. Her gerçeklik müstakildir ve herbiri bir öncekinden doğmuştur.

Gökalp sosyolojisinin orjinal bir tarafı da kalabalık ruhuna ait olayların teşekkül tarzı ile ilgilidir. Yine Satı Bey'le münakaşaları sırasında kalabalık ruhuna ait olayların teşekkülünde; fertlerin ortak eğilimlerinin ırka ait olduğu fikrine dayanan Gustave Le Bon'un kavimler psikolojisi ile, fertlerin ortak eğilimlerinin (tendanos) orjinal bir fertten diğerlerine taklitle yayılan genel eğilimler olduğu iddiasındaki Gabriel Tarde'm fertler arası psikolojinin esas alınamıyacağını ileri sürer. Ona göre üçüncü bir görüş vardır ki o da, kalabalık ruhuna ait olayların, ferdî ruhların karşılıklı ve aksi tesirlerinden meydana gelen özel mahiyette yepyeni olaylar olduğu görüşüdür.[5]

Bir bilim olma iddiasındaki sosyolojinin "kollektif vicdan", "kalabalık ruhu", "sosyal gerçeklik" gibi temel kavramlarına ilişkin fikirlerini Gökalp böylece ortaya koyduktan sonra başlıca bilim telâkkilerini tetkik etmiş, skolâstik, monist, pragmatist ve plüralist telâkkilerden her birini inceleyerek, bilimsel araştırmaların en objektifinin plüralist telâkki üzerine temellendirilebileceği kanaatine varmıştır. Bu düşünceyle Türk toplumunun yapısal araştırmalarına girişmeden önce sosyal metodolojinin şu temel kaidelerini ortaya koymuştur;

1- Bilimin görevi tabiattaki olayları, kendisinden birşey katmaksızın olduğu gibi, yani objektif şekilde incelemektir.

2- Her bilimin kendine özgü birer inceleme alanı veya konusu vardır. Bilimlerin inceleme konuları biribirlerinin sahasına tecavüz etmezler.

3- Bilim konuları üçe ayrılır; a) Fiziko-Şimi, b) Biyoloji, c) Sosyoloji

Bunların herbiri ayrı özelliklere sahip gerçekliklerdir.

4- Bilimin görevi kendi inceleme alanına giren gerçekleri tanımlamak, sınıflandırmak ve sonra da bunların kanunlarını bulmaya çalışmaktır.

5- Sosyal olgular fiziko-şimi kanunlarıyla izah edilemezler. Bunların kendine özgü kanunları vardır.

6- Milliyet ırk birliği değil, kültür birliğidir. Aynı kültüre sahip olanlar bir milletten, ayrı olanlar başka başka millettendir-

ler.[6] Şu halde herhangi bir bilimin var olabilmesi için onun müstakil bir realitesi ve bu realitesi içinde bir determinizmin bulunması gerekir. Zira sosyal determinizim kabul edilmedikçe sosyal realitenin kanunları aranamaz. Bir kavmin tetkiki ancak bu şartlar içerisinde yapılabilir. İnceleyeceğimiz kavim kendi kavmimiz ise, pratik endişelerden ve vicdanımızdaki muazzez duygulardan arınacağız. O kavmin bilimsel incelemesini yapabilmemiz için, Gökalp'e göre;

1. İnceleme amelî (deneysel) olmamalı, sırf nazarî (spéculatif) olmalı

2. Hissî olmamalı, aklî olmalı

3. İstidlâlî ve İstikraî, yani tümdengelim (déduction) ve tümevarım (induction) çerçevesinde hareket edilmeli, ayrıca nefsî (subjectif, öznel) değil, şey'î (objectif, nesnel) olmalıdır.[7] Yukardaki terimlere bakarak Gökalp'ın deneysel araştırmalara karşı olduğu, hep akla dayanmak istediği sanılmamalıdır. Birinci maddede peşin hükümlere karşı olduğunu, belli bir maksatla yapılacak araştırmanın objektiflikten kaydırılmamasını, ikinci maddede ise yukarda belirtildiği üzere, kendi tabiriyle kavmimize karşı vicdanımızdaki muazzez duygulardan arınmamız gerektiğini anlatmak istemektedir. Ayrıca İçtimaiyat Mecmuasındaki "Millî İçtimaiyat" adlı makalesinde sosyolojinin kullanacağı metodlarla, bunların Türk toplumunun tetkikinde nasıl uygulanacağı hakkında ayrıntılara girerek tearüf, tenakür, telif, istişhad ve ihsaiyat metodlarıyla enmuzeç tayininden bahsetmektedir. Ona göre milletlerarası an'anelerin bir milletin örfünde toplanan ortak noktalarının araştırılması tesrüf, farklı ve benzemeyen noktaların araştırılması tenakür, bir milletin içindeki uyuşmayan zümrelerin örfünün ortak hale getirilerek birleştirilmesi telif metodudur. Anket metodu ile sosyal eğilimlerin tesbiti kâfi değildir. Millî vicdanın tecelli ettiği dâhi, kahraman ve ariflerin sözlerinin, hareketlerinin vesika kabul edilmesi istişhad metodudur. Önemli sosyal buhranlar da aynı metod gereğince vesika alabilirler. İhsaiyat metodu sosyal olayların, yani kıymet hükümlerinin nüfuz ve kuvvetini ölçmektir. Enmuzeç tayini ise milletin tipini tayindir. Milletin hangi cins ve türe sahip olduğu tesbit edilince, o millette bulunması ge-

reken örf ve müesseselerin neler olacağı, an'anelerin normal ve patolojik halleri de bilinir. Meselâ İslâmiyetten önce Orta Asya'da Site Devleti, Osmanhlar Devrinde Sultanlık Şeklindeki Devlet olan Türk Devleti'nin bugünkü haliyle Modern Devlet olması, kanun koyucu bir hükümet, müstakil kültür, millî ekonomi gibi niteliklere sahip olması gerektiği hep bu metodla anlaşılabilir.[8] Millî Sosyoloji'nin bu metodlarına ilâveten Gökalp, Tarih Metodu'nu da kullanmıştır. Çünkü tarihi olayların tetkikini, bir toplumun kültür merhalelerinin sosyolojik metod ile incelenmesiyle eş değer saymıştır.

Görüldüğü gibi Gökalp'ın sosyoloji metodu, sosyal bilimlerin araştırma tekniklerini kullanan, fakat kendi orjinalliği içerisinde evrimci bir zihniyetle kendi toplumunun gelişimini incelemeye yönelik bir metoddur. Kültür ve Medeniyet düalizmi onun araştırma metodunda önemli yer tutar. Türk kavminin sosyal ve tarihi gelişimini kültür-medeniyet açısından incelerken uyguladığı sosyoloji metodu, kendi katkılarıyla geliştirilmiş millî bir sosyoloji metodudur. Yukardaki metodolojisi onu bir yandan da, toplumların insan organizmasına benzetilerek evrimlerinin incelenmesi temel görüşüne dayanan Bio-Organik Okul ve temsilcilerine yaklaştırır.

Gökalp toplumların önce genel doğrultuda aşiret, kavim, ümmet merhalelerinden geçtiklerini, en sonra da millet olduklarını kabul eder. Fakat bu sınıflama toplumların yapısal özelliklerini, cins ve tür bakımlarından çeşitlerini açıklamaz. İslâm Mecmuası'nda "İçtimaî Neviler" adlı makalesinde toplumları, 1- İlkel Toplumlar, 2- Milletler, olmak üzere iki grupta toplar. İlkel kavimlerin en küçük birimi klan'dır (Semiye). Klanlar birleşerek kabileleri (phratrie), kabileler birleşerek aşiretleri (tribu), aşiretler de birleşerek müttehideleri (confédération) meydana getirirler. İlkel kavimlerin, klanları farklılaşmış ya da farklılaşmamış kavimler; aşirî ve dejenere olmuş kavimler gibi şekilleri vardır.

Gökalp'ın bilhassa millet sınıflaması ilgi çekicidir. Milletleri önce Teokratik, Teşrîî, Harsî ve İstiklâlini Kaybetmiş Milletler diye dört gruba ayırır. Teokratik milletler köy esasına dayanırlar (Nation Théocratique). Teşrîî milletlerde (Nation Législative) şehirler derebeylerin hakimiyetinden kurtulmuş, hü-

kümdar yasama ve yürütme yetkilerini üzerine almış, hükümet ilahî hukuka değil millî hakimiyet yani siyasal kamuoyu esasına dayanmıştır. Harsî milletlerde ise (Nation Culturelle) dinî ve siyasî otorite ile birlikte kültürel otorite de mevcuttur.

Milletleri bir başka açıdan Zeamî (Feodal), Camiavî (Communal), Medineler (Cité), Camia ve Derebeylik Karışımı Toplumlar ve Korporatif Toplumlar olmak üzere beş grupta toplayan Gökalp, korporatif toplumları medeniyetin enson merhalesine erişmiş toplumlar olarak nitelendirir. Avrupa'nın yüksek toplumları bu merhaleye doğru ilerlemektedirler.[9] Bu tasnifin ışığında Türk kavmi hakkında bilimsel araştırmalar yapıp birtakım neticelerin çıkarılabilmesi için Gökalp şu prensipleri tesbit etmiştir;

1. Türkler hangi medeniyet dairelerinden geçmişlerdir, evvelâ bu bilinmelidir.

2. Türk kavminin yukardaki tasnif içindeki yeri nedir? Hangi çeşit milletlerin veya tekâmülün hangi seviyesine gelmiştir.

3. Türk kavminin bulunduğu seviye ile ilgili anormal bazı hallerle, beynelmilel medeniyetten hangi müesseselerin Türk hayatına girerek ne gibi merhalelerden geçtiği aranmalıdır.

Görülüyor ki Gökalp toplumların evrim çizgisi üzerindeki gelişimlerini tesbit etmekle kalmamış, bu evrim açısından Türk toplumu üzerinde ciddi araştırmalara da girişmiştir. Ancak, burada vurgulanması gereken önemli bir nokta vardır ki o da Gökalp'ın sosyoloji sisteminin orjinal bir yanını teşkil eden Kültür-Medeniyet düalizmi olup, onun düşünce sistemi ve mefkûresi bütünüyle bu iki kavram üzerinde temellenmiştir denebilir. Kültür-Medeniyet ayırımı Gökalp'ı Durkheim'dan ayıran noktalardan biridir. Zira Durkheim'da böyle bir ayırım yoktur. Kültür-medeniyet zıtlaşması Alman sosyologu Ferdinand Tönnies'de de mevcuttur. Ayrıca Max Weber'in "kültürel yapı" ve "sosyal yapı" şeklinde buna benzer bir ayırımı vardır.[10] Gökalp'm kültür-medeniyet ayırımına nasıl ve nereden gittiği kesin olarak bilinmemekle beraber, Tönnies'den ya da 1914-1918 yıllarında İstanbul Darülfünunu'na getirtilen Alman hocalardan etkilenmiş olabileceği düşünülebilir.[11]

Gökalp kültür ve medeniyeti "an'ane" ve "örf" kavramları üzerine oturtur. Medeniyet için şöyle diyor; "Fertlere, mensup oldukları içtimaî zümrenin telkin ettiği tarz-ı idrak ve amellere (anane) denir... Mazideki menşeleri itibariyle birbirine merbut ananelerin hey'et-i mecmuasına medeniyet denilir. Ananeler müteaddit milletlerarasında müşterek olduğu için (medeniyet) beynelmilel bir mahiyeti haizdir."[12] Öte yandan her milletin kendine mahsus birtakım kıymet hükümleri de vardır ki, Gökalp buna örf (l'opinión) diyor. Milletlerin asıl vicdanı örf'de saklıdır. Örfle anane arasında da uygunluk, ya da çatışma olur. Bir milletin örfüne uyan ananelerine müessese veya kurum (l'institution) denilir. O milletin bütün müesseselerinin toplamına da hars (culture) demektedir.[13] Şu halde medeniyet ona göre bütün milletlerin müştereken yarattıkları ve akıl mahsulü ürünlerin, kültür ise milletlerin kendi başına yarattıkları ve vicdanlarının mahsulü ürünlerin toplamıdır. Gökalp kültüre öncelik vermiş fakat iki kavramı birbiriyle uzlaşmayan yabancı alanlar olarak açıklamamıştır. Aksine, kültürle medeniyetin dengeli şekilde bütünleştirilebileceğini (intégration) savunmuştur. Zira bu denge ona göre millet olabilmenin temel şartıdır. Medeniyetin yükselmesi kültürü bozacağından, bir millet kültürünü çeveresindeki medeniyetle kaynaştırmalı, yani onun deyimiyle medeniyeti kültürüne aşılamalıdır. Aksi takdirde gelişen medeniyet o milletin kültürünü tehdit edici bir hal alır, hatta onu bozar, yok eder. Eski kavimler zaman zaman medenî bir intibahla medeniyette veya kültürel bir intibahla kültürde ilerlemişler, fakat her ikisi de o kavimlerin hasta olmaları sonucunu doğurmuştur. Harsı kuvvetli milletler harsı bozuk olanlara galebe çalar ama, harsı bozuk medeniyeti kuvvetli olan milletler de yukarda söylendiği gibi hastadırlar.[14]

Gökalp'ın kültür ve medeniyete ilişkin görüşlerinin gerisinde yatan iki temel nokta, çağdaşlaşmanın gerekliliği ve toplumsal realitenin unsurları arasındaki sorunlu dengedir. Onun, toplum hadiselerinin sadece aklî değerlere ya da vicdanî değerlere ircaının mümkün olamıyacağının kültür–medeniyet etkileşimi çerçevesindeki izahının temelinde plüralist ilim zihniyeti bulunmaktadır. Monist ilim telâkkilerinin çokça bulunduğu bir zaman ve mekân diliminde Gökalp'ın bu bilim telakkisi, çağdaşlarının

ne kadar önünde olduğunun sağlam delilidir.

Gökalp sosyolojisinin bu objektifliği yanında metafizik yönlerinin de bulunduğunu kabul etmek gerekir. İnkiraza sürüklenen bir imparatorluktan yeni bir milletin yaratılmasına çabalarken, toplumların buhranlı dönemlerde mefkûrelere ve büyük adamlara sarılmasının lüzumuna işaret etmesi bu yönde bir belirti sayılabilir. Nitekim kurtuluşa erişmenin temelinde, daima topluluk hayatından doğan ve vicdanları çok kuvvetli bir heyecan ve baskı altına alan mefkûre ile bu mefkûreyi ayakta tutan büyük adamların oynadığı rolü aramıştır. Ona göre, sosyal mefkûrelerin toplum hayatında büyük rolü vardır. Fertler ve toplumlar buhranlı anlara sürüklendikleri zaman bir mefkûre (idéal, ülkü) keşfederler ve bu ideale sarılarak kurtuluşa giderler. Büyük adamların toplumdaki rolünü Gökalp yine de sosyal bir determinizm içinde açıklamakta, Durkheim'ın toplumsal işbölümü ve dayanışma ile ilgili fikirlerine temel teşkil eden mekanik ve organik nitelikteki işbölümlerinin bulunduğu toplumlarda, ayrı ayrı karakterde büyük adamların çıktığını söylemektedir. Mekanik dayanışmanın olduğu toplumların çıkardığı büyük adamlara müceddid, organik dayanışmanın olduğu toplumların büyük adamlarına da mübdî diyor. Müceddid yenilikçi demektir. Böyleleri ortaya koyduğu askerî, idarî, ekonomik, sosyal alanlardaki reform ve yeniliklerle toplumun gidişini değiştirir, terakki ve gelişiminde büyük hizmet görürler. Mübdî ise ibda eden, yani icad edendir. Bunlar da üstün kabiliyet ve zekâsı sayesinde gerçekleştirdiği keşif ve icatlarla bilimsel ve teknik sahadaki hizmetleriyle toplumun kaderinde büyük rol oynarlar.[15] Büyük adamlar topluluk ruhunun temsilcisi olmaktan ziyade kendi kabiliyetleriyle ulaştıkları keşifleriyle topluma yön verme durumundadırlar. Yenilikçiler ve mucitler sosyal tekâmül neticesinde ortaya çıkıp, kendilerinden sonraki sosyal olayları doğurucu bir sosyal sebep şekline bürünmektedirler. Ama sırf sosyal sebeblerle değil, kendilerinin yaratılış özellikleriyle de temayüz ettiklerini, muhayyileleriyle tabiî surette, zekâlarıyla da iradî şekilde topluma tesir ettiklerini Gökalp gözden uzak tutmamaktadır.[16] Gökalp'm büyük adamlarla ilgili görüşleriyle tarih felsefecilerinin görüşleri arasında benzer ve farklı yönler bulabiliyoruz. Ancak, İbni Haldun, Vico, Nisetzsche gibi tarih

felsefecilerinin pessimist (kötümser) kaderciliklerinden; Hegel ve Marx'ın temsil ettiği ruh, madde, tanrı gibi birbirine zıt kavramlara dayalı diyalektik tarih felsefesinden; Herder ve Spengler gibi panteist tarih felsefecilerinden[17] farklı olarak, Gökalp toplumun kaderini çıkmaza götürmez, büyük adamların ve mefkûrenin yaratıcı gücüne inanır.

Toplumların kültürce gelişmeleri ve buhranlı devirlerden kurtulmalarını Gökalp sadece mefkûrelere ve büyük adamlara bağlamıyor, o toplumun güzidelerinin de (seçkin, elit) önemine temas ediyor. Güzideler meselesi Gökalp sosyolojisinin bir başka orjinal yanıdır. Ona göre, güzideler bir toplumun medeniyetinin, halk ise kültürünün temsilcisidir. Güzideler ya da aydınlar halkın kültürüne yabancı kaldıkları sürece dejenere olurlar, halkla aralarındaki mesafeyi arttırırlar. Bu durum o toplumun millî bütünlüğü kadar demokrasisi için de tehlikelidir. Onun için aydın zümre halka inerek kendi toplumunun kültürünü almalı,halka ise medeniyet götürüp onun refahını yükseltmelidir. Toplumların böyle farklı tabakalardan teşekkül ettiği görüşüne Aristoteles, Marx ve Pareto gibi düşünürlerde de rastlamaktayız. Fakat Gökalp onlardan farklı olarak aydın halk bütünleşmesini hem kültürmedeniyet dengeleşmesinin zaruri neticesi, hem de demokratik bir toplum yapısına kavuşmanın temel şartı saymaktadır. O kadar ki, toplumun üst-alt tabakaları arasındaki bu etkileşimin sadece siyasal ve kültürel planda kalmayıp, özellikle iktisadî planda daha önem kazandığını düşünmekte, bilimde, fende ve sosyal hayattaki geri kalmışlığımızı iktisadî geriliğimizle izah etmektedir. Avrupa'nın sosyalist ve kapitalist doktrinlerine itibar etmeyen Gökalp bize "Tesanütçülük" (Solidarisme, Dayanışmacılık) adıyla orjinal bir iktisadî yapı modeli teklif etmektedir.

Ülkemizde sosyolojinin yerleşmesi ve gelişmesinde büyük payı bulunan Prens Sabahattin'in de fikirlerinin çok kısa bir şekilde zikredilmesi Gökalp'ın sosyolojisinin değişik bir noktadan anlaşılabilmesi açısından faydalı olacaktır. Prens Sabahattin, Avrupa'da tecrübî sosyolojiyi kuran Frèderic Le Play ve taraftarlarının temsil ettiği "Science Sociale" mektebinin görüşlerini memleketimizde yaymak istemiştir. Devlet idaresinde merkeziyetçiliğin yerine ademi merkeziyetçiliği, özel hayatta şahsî teşebbüsü,

memur yerine üretici insan tipini, bunun için de cemaatçi toplum yapısından (communautaire) bireyci toplum yapısına (particulariste) geçilmesini savunur. Bunun için sosyal yapı araştırmalarında monografi metodunun kullanılmasını tavsiye eder ve aile sınıflaması yapar. Gökalp'ın Prens'le plüralist düşünce tarzında mutabık olduğunu söyleyebiliriz. Ama, o merkeziyetçi devlet idaresini, cemaatçi toplum ve eğitim düzenini, ferdî teşebbüs yerine solidarizmi savunmuşsa, İmparatorluğun sosyal ve siyasal birliğini korumak için böyle yapmıştır. Nitekim imparatorluğun çökmesi Prens'i değil, Gökalp'ı haklı çıkarmıştır.

Nihayet, Ziya Gökalp'ın E.Durkheim'ı taklit ettiğini iddia edenlere şunu söyleyebiliriz. Durkheim Batı medeniyetinin sanayileşen toplumlarında sosyal yapıda meydana gelen değişmeleri, sınıflaşmayı, ahlâk buhranlarını inceleyerek topluma bir düzen verecek üniversel mahiyetteki moral prensipleri araştırıyordu.[18] Halbuki Gökalp, Batı'dan tamamen farklı yapıya sahip, feodal ve kapitalist toplum düzenlerinden geçmemiş Türk toplumunun evrimini incelemekte, millet olabilmenin şuuruna erişmeye gayret eden kendi toplumunun öz kültürünü teşhis etmesi ve siyasal dağınıklıktan kurtulma çabalarına yön vermeye, millî mefkûreyi bir program çerçevesinde sistemleştirmeye çalışmaktaydı.

Yukarda anahatlarıyla ele almaya çalıştığımız Gökalp'ın sosyoloji sisteminde günümüz modern sosyolojisinin temel problemlerine ilişkin açıklama ve teklifleri de görüyoruz. sosyal aksiyondan sosyal teşkilâtlanma ve sosyal değişmeye kadar, sosyal statik ve sosyal dinamiği ilgilendiren sosyal çözülme, yabancılaşma, sosyal sapma, kültürel gecikme, kültürel assimilâsyon gibi problemlerin hepsi doğrudan veya dolaylı olarak tetkik edilmiştir. Şu farkla ki, kavramlar hars, medeniyet, içtimaî tekâmül, sosyal metodoloji, millet, halk, güzideler (seçkinler), asrîleşme, mefkûre, tedris ve terbiye gibi isimler almıştır. Mutlakiyet, Meşrutiyet ve Cumhuriyet devirlerini görmüş, yaşamış bir düşünür olarak fikir ve düşüncelerini de sosyal, siyasal değişmelere paralel bir şekilde sürekli yenilemiş, sosyal realitenin kanunlarını araştırırken çabalarının odak noktasını daima Türk toplumu teşkil etmiş, millî saadet ve refah için sosyolojiyi bir araç olarak kullan-

mıştır. Bütün tenkitlere ve zaman aşımına rağmen Gökalp'ın fikirleri bugün hâlâ önemini muhafaza etmektedir. Bunda Gökalp'ın hiçbir ideoloji, doktrin ve cereyana itibar etmemesinin, araştırmalarına daima kendi toplumunun somut gerçekelerini ve yapısını ölçü olarak almasının, plüralist ve demokratik bir zihniyetle hareket etmesinin rolü büyüktür. Onun için Gökalp, bizi daha uzun süre tenvir etmeye devam edecektir.

DİPNOTLAR

1. Koçer, Hasan Ali: *Türk Sosyologları* I. (1975), s.15

2. Gökalp, Ziya: *"Siyasiyyat: İlm-i İçtimâ"*, Peyman, 15.6.1325 (1909), Sy:1, s.2

3. Nurettin Şazi Kösemihal'i: *"Dürkheim Sosyolojisi"* (Remzi Kitabevi, İstanbul-1971) isimli eserinden faydalanılmıştır.

4. Gökalp, Ziya: *Türkçülüğün Esasları*, Haz: Mehmet Kaplan, İstanbul 1972, s.79

5. Gökalp, Ziya: *"Terbiye Münakaşaları: Millî Terbiye"* Muallim Mecmuası, 1.3.1333 (1917), 1.C. Sy:9, s.270

6. Baltacıoğlu, İsmail Hakkı: *"Ziya Gökalp'i Nasıl Tanıyorum"*, Türk Kültürü, Ekim 1965, 3.C, Sy.36, s.48

7. Gökalp, Ziya: "Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usûl", *Millî Tetebbular Mecmuası*, 1.C., Sy.2, Mayıs-Haziran/1331, s.196

8. Gökalp, Ziya: *Millî İctimaiyat*, Nisan 1917, 1.C. Sy:1, s.25-26.

9. Gökalp, Ziya: "İctimai Neviler", *İslam Mecmuası*, 1333 (1917) 2.C., Sy.20, s.6-9

10. Kongar, Emre: *Türk Toplum Bilimcileri*, İstanbul 1982 s.58

11. Türkdoğan, Orhan: *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, Erzurum 1970, s.11-13

12. Gökalp, Ziya: "Millî İçtimaiyat: usul", *İçtimaiyat Mecmuası*, Nisan 1917, I.C., Sy.1, s.25

13. Gökalp, Ziya: a.g.y. s.26

14. Gökalp, Ziya: "Medenî İntibah, Harsî İntibah", Kâzım Nami Duru: *Ziya Gökalp*, isimli eserinde, İstanbul 1949, s.22-23.

15. Gökalp, Ziya: "İçtimaiyat ve Fikriyat: Cemiyette Büyük Adamların Tesiri", *İçtimaiyat Mecmuası*,Mayıs 1333 (1917), 1.C. Sy:2, s.49-52

16. Gökalp, Ziya: a.g.y. s.59-60

17. Ülken, Hilmi Ziya: "Sosyolojinin Dalları", *Sosyolji Dergisi*, İstanbul 1949, Sy: 4-5, s.134-136

18. Berkes, Niyazi: "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi", *Yurt ve Dünya*, 1941, Sy.11, s.291-292

ZİYAEDDİN FAHRİ FINDIKOĞLU'NUN BİRLEŞTİRDİĞİ BAZI KAVRAMLAR

Amiran Kurtkan BİLGİSEVEN

Ziyaeddin Fahri Fmdıkoğlu'nun ilmî şahsiyetini bütün ayrıntılarıyla bu toplantıda bana ayrılan kısa zaman içerisinde izah edebilmek imkânsızdır. Ben bu konferansımda hocamızın birleştirdiği sosyal unsurlardan üç kavram çiftini ele almaya ve bunları nasıl ve niçin birleştirmek lüzumunu hissettiğini izah etmeye çalışacağım.

Fmdıkoğlu'nun birleştirme eğilimini gösterdiği unsurlardan ilki olarak birbirine zıt gibi görünen iki araştırma metodunu zikredebiliriz: *Tüme varım* ve *tümden gelim* metodları.

Hocamız yakın zamanlarda, özellikle fizikî ilimlerde ortaya çıkan ve sosyal ilimlerde de tasvip edilmeye başlanan bu birleştirme işlemini ilim hayatının hemen hemen başlangıç yıllarında müdafaa etmiştir.

Fındıkoğlu Newton'un şu meşhur sözünü naklederek tüme varım metoduyla bütün'ü değil, ancak parça'ları anlayabileceğimizi belirtmektedir:

"Ben kendimi bir sahilde oynayan, karşısında sonsuz hakikat deryası uzarken, vakit vakit düz bir çakıl taşı veya güzel bir kabuk bulmakla eğlenen bir çocuk sayıyorum."

Gerçekten, Newton'un da belirttiği gibi, tümden gelim metodu ile zenginleştirilmiş olmayan saha araştırmaları bize bazı hakikatleri parça parça sunmaktadır. Halbuki, insan zihni, parça iş durumundaki çalışmaların verdiği sonuçlarla tatmin olacak kadar sığ değildir. Bundan ötürü "bütün" hakkında (farazi nitelikte dahi olsa) bir fikir sahibi olamadığı taktirde bir güvensizlik duygusuna sürüklenmekte, ilmin inancı ile inancın ilmi'ni bağdaştıramamaktan doğan şahsiyet parçalanması'na maruz kalmaktadır.

Fındıkoğlu, bu konuda Descartes'ın fikirlerine temas eder

• Prof. Dr. Amiran Kurtkan BİLGİSEVEN, İ.Ü. İktisat Fakültesi Öğretim Üyesi.

ve Descartes'a göre aklın veremediğini bahşeden bazı kaynakların mevcut olduğunu, bize bütün hakkında bir sezgi veren bu kaynakların verdiği bilgiyi aklın tenkidinden geçirmekten bizi hiç bir kuvvetin men edemeyeceğini belirtir. Yalnız sosyal ilimlerde değil, fakat kainatla ilgili (kainatın maddi bir yoklayışla uzanamadığımız gerçeklerine ait) bilgileri işleyen tabii ilimlerde dahi, son zamanlarda göze çarpan bu tümden gelimci eğilim, Fındıkoğlu'nu haklı çıkarmıştır.

Sosyal ilimlerde bu eğilim bizi, ister istemez *tabii hukuk* fikrine götürür. Fındıkoğlu şu soruyu ortaya atar: "XVII. asırda başlayıp XVIII. asırda devam edecek olan hukuki ve siyasi rasyonalizmi temsil edecek kimselerin hukukta *Homojuridicus* ve iktisatta *Homo-economicus* doktrinlerinin hep *Kartezien* ruhtan ilham almış olduklarına şüphe etmek mümkün müdür? Milletlerin teşekkülünde, devletlerin kuruluşlarında adetâ sosyal nev'iden bir kartezien şüpheciliğin ele alındığı, mevcut içtimai müesseseler karşısında itimatsızlığın ve yeni, geleceğe ait müesseselere karşı hasret ve imanın böyle bir şüpheciliğin gösterdiği ışık ile beslendiği muhakkaktır." [1]

Bütün bu izahlarla hocamızın üzerinde durmak istediği meseleyi şöyle bir soru içinde vaz edebiliriz: "Acaba, tıpkı piyasa ve pazarla ilgili insânî davranışların temelinde iktisadî menfaati gözetme fıtratını dikkate alan iktisatçıların *Homo-economicus* (iktisadî davranan insan) tipine göre bütün iktisadî tahlillerini yapması gibi, sosyolog da, Descartes'ın sözkonusu ettiği *kat'ı ahlak* fıtratına göre sosyal değişmeleri inceleyemez mi? Acaba "kat'ı ahlak" insanlara en mükemmel sosyalleşme durumunu telkin ettiği halde, bu vicdanî telkine uymayan fertlerin sayıca çok olduğu cemiyetlerin, sosyal çözülmeye maruz kaldıkları gösterilemez mi?[2]

Fındıkoğlu'nun fikirlerini böyle bir soru açısından tetkik edersek, onun bu soruya vereceği cevabın müsbet olduğunu görürüz. Nitekim, Fmdıkoğlu *tabii hukuk* fikrini müdafaa eden sofistleri takdir etmektedir. Fındıkoğlu bir tabiat-üstü unsurunu felsefelerine katan sofistleri tenkit eden zihniyete katılmadığını belirtmektedir. Hocamıza göre meselâ "Hukukta *tabii* ile *itibarî*nin sı-

nırını çizen, ilk defa 'tabiat hukuku' (tabii hukuk) meselesini ortaya atan Hipyas, hiç bir zaman çocukça düşünmemiştir"[3]

İktisat ilminin, en yüksek maddi tatmin sağlayacak şekilde hareket eden insan tipi olarak *Homo-economicus* tipini kabul etmek suretiyle iktisadî tahlilleri bu genel hükümden hareket ederek yaptığı ve böylece tümden gelim metodunu uyguladığı bilinen bir gerçektir. Yakın zamanlarda ilmin başka, ahlakın başka şey olduğunu müdafaa eden eski görüşün bazı sosyologlar tarafından terkedilmesi, sosyolojide de belli müştereklerde birleşmiş insan tipinin sosyal ve siyasi gelişme için gerekli yaygın şahsiyet tipi olarak kabul edilmesi eğilimini ortaya çıkarmıştır. Nitekim milli birlik ahlâkının mevcut olmadığı ve fertlerin yakın gelecekteki ferdî menfaatlerinden uzun vadeli milli menfaatler uğruna kısmen vazgeçemedikleri ülkelerde hiç bir milli kalkınma planının, hiç bir projenin ve reformun gerçekleştirilemeyeceğini belirten sosyologlar vardır.

Ralph Pieris, Japonya, Almanya gibi ülkelerdeki endüstrileşme başarısında gençliğe aşılanan milli başarı mistiğinin rol oynadığına işaret etmekte ve bütünleşmenin yeterli olmadığı ülkelerde kalkınma gayretlerinin müspet sonuç veremeyeceğini belirtmektedir.[4]

İşte, batı kaynaklarında rastlanan bu fikirlere Fındıkoğlu çok daha önceleri işaret etmiştir. Böylece hocamızın görüşü açısından sosyal ilimleri, tabii ahlak'dan ayırabilmeye imkân yoktur. Bu suretle Fındıkoğlu'nun birleştiği kavram çiftlerinden ikincisini de *ilim* ve *ahlak* teşkil etmektedir.

"Ziyaeddin Fahri'ye göre bir taraftan i*yi hareket'i tayin eden* belli şartlar altında ancak belli davranışların iyi olduğunu düşünmeye bizi sevkeden bir *tabiat kanunu gibi ele alınması gereken (çok genel ve soyut) bir ahlakiyat vardır*. Diğer taraftan son derece mücerret (soyut) olan bu tabii kanunun belli içtimai anların şartlarında o şartlara uygun davranışların âdet ve itikat olarak yaygınlaşmasına yol açan bir ahlâkî realite vardır. Nasıl diğer ilimlerde kullanılan usul *akıl* ile *tecrübe*'nin işbirliğine dayanıyorsa, ahlak ilminde de durum aynı olacaktır. Çünkü tabii realitede-

ki kendi kendine işleyen tabii kanunlardan farklı olarak sosyal realitede ahlakî nitelik taşıyan tabii kanunun işlemesini engelleyen bazı ferdî iradeler ortaya çıkabilir. Fakat, bu işleyiş esnasında ahlakî-tabii kanuna aykırı davranışların ortaya çıkardığı zararlı sonuçlar cemiyet için bir tecrübe niteliğini taşır. Neticede akıl bu tecrübelerden istifade ederek tabii kanunun işleyişini kolaylaştıracak davranışları, yaşanılan anın sosyal şartları açısından tespit etme imkânını bulur"[5]

Böylece Fındıkoğlu Ahlak'ı ilme bağlamakta, yani ahlakla ilim arasında bir köprü kurmaktadır. Zaten hocamıza göre "ahlâkî hareket gibi, kanun koyma sanatı da, hakikatte malzemesi sosyal realiteden gelen, mantığını ve yoğurucu kuvvetini ise akıl'dan alan bir hukuki tecrübe sanatı olarak tarif edilmelidir."[6]

Bu durumda üzerine eğilmemiz gereken bir mesele ortaya çıkmaktadır. Acaba, ahlakî realite bir ilim sahası olarak yalnız milli sınırlar içinde mi ele alınmalıdır? Sosyal hayatı bir realite olarak yalnız milli anlamda ele almaya XX. asır gibi mesafelerin kısaldığı bir çağda imkân olmadığına göre tabii ahlakın milli sınırlardan çok daha geniş bir milletlerarası sahada dahi geçerli olduğunu kabul etmemiz gerekmez mi? Fındıkoğlu bu soruya müspet bir cevap vermek suretiyle *milliyetçilik* ve *beynelmilelcilik* kavramlarının tabii ahlak çizgisi üzerinde birleştirilmesi gerektiği kanaatini taşımaktadır.

Tabii ahlâk çizgisinden uzaklaşıldığı takdirde ya aldatmaca beynelmilelciliğe, ya da şövenist milliyetçiliğe yönelmiş oluyoruz demektir. Fındıkoğlu'na göre bunların ikisi de sosyal hayatın tabii kanunları dışında kalan zararlı akımlardır. Osmanlı devleti zamanında olduğu gibi milli devlet olma başarısını elde edemeden girişilecek beynelmilelcilik teşebbüsü bizi kültürel bakımdan yok olma noktasına götürür.

"Ziyaeddin Fahri'nin bir taraftan milli hudutlar içindeki nüfusu devlet halkı haline getirme politikasını milli terbiye olarak övdüğünü görüyoruz. Tabiattaki unsurlar arasında mevcut olan birbirini tamamlama durumu muhakkak içtimai tabiatta da vardır. Fakat, milletlerin ham tabiatı, işlenmiş bir tabiat haline gelmedikçe, dünya üzerindeki bu ilahi (ve tabii) birliğin idrakin-

den yoksun olan milletler"[7] sömürü çarklarını işleterek beynelmilellik idealini aşılayan ideolojilerin örtüsü altında kendi şövenist arzularını gizlemeye devam edeceklerdir.

O halde ulaşılması gereken hedef milli kültür farklılıklarına rağmen ve bu farklar bir ölçüde muhafaza edilerek milletlerarası birliklerin kurulmasıdır. Böylece hocamız, önce müşterek devlet terbiyesine ulaşılmasını ve daha sonra da müşterek dünya ahlakiyatma dayalı bir beynelmilel terbiyenin yaygınlaştırılmasına, sadece siyasi değil, fakat aynı zamanda bütün devletler için en büyük istifadeyi sağlayacak olan tabii ve ilmî bir gidiş olarak göstermektedir.

Ne yazık ki, Fındıkoğlu'nun bizzat belirttiği gibi, ister kapitalist, ister komünist nitelikte olsun, maddeci kültüre sahip olan milletler Tevhitçi bir kültüre kavuşturulmadıkça bu idealin gerçekleşmesi mümkün olamayacak ve sömürüler dünyası da tek dünya hedefine ulaşamayacaktır.

DİPNOTLAR

1. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Metodoloji Nazariyeleri*, İ.Ü.İkt.Fak. Yayını, Fakülteler Matbaası, İst.1961, Sf.219-220

2. Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türk Büyükleri Dizisi*, No:42, Oğul Matbaacılık, İst. 1987, Sf.74

3. Z.F.F., *Etos ve Kozmoz*, Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Yayını, İst.1937, Sf.17-29

4. Ralph Pieris *Studies in the Sociology of Development*, Rotterdam University Press, 1969, Sf.172

5. Amiran Kurtkan Bilgiseven, a.g.e, Sf. 141-142

6. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, İ.Ü.İkt.Fak. Yayını, İsmail Akgün Matb. İst.1958, Sf.381

7. Amiran Kurtkan Bilgiseven, a.g.e., Sf.189

TÜRK ÜNİVERSİTELERİNDE SOSYOLOJİ EĞİTİMİNİN BAZI SORUNLARI

Aytül KASAPOĞLU

1. Giriş ve Problem

Toplumsal sorunlar diğer sorunlardan, Sosyoloji eğitiminin sorunları da genel olarak yüksek öğretimin, özel olarak da sosyal bilimler eğitiminin sahip olduğu sorunlardan soyutlanamaz. Sosyoloji, akademik hiyerarşik yapıda ve halkın gözünde düşük bir statüye sahiptir. Ortalama bir Türk, çocuğunun doktor, mühendis, avukat olmasını ister ama sosyolog olmasını acaba ne kadar ister? Akademik olmayan kitapların yayıncıları kadar editörleri ve ciddi magazin diye adlandırılan dergilerin yazarları ve bunların yöneticileri de dahil olmak üzere genel olarak konuşulduğunda görünüm içaçıcı değildir. Hâlâ çok sayıda kişi sosyolojiyi sevmemekte, hatta daha da kötüsü hiç ilgilenmemektedir. Kitle iletişim araçlarının daha fazla sosyal konuları önemsemesi, gazeteci, yazar ve yönetmenlerin sosyolojik bakış açısından konuları işlemeleri, yavaş yavaş da olsa sosyolojik araştırmayla daha bilinçli olarak ilgilenmeleri özlenen, beklenen bir durumdur. Ancak mevcut durumdan özlenen duruma geçilmesinde en önemli sorumluluğun biz akademisyenlere düştüğü de unutulmamalıdır.

Geniş halk kitlelerinin biz sosyologların çalışmalarının yararlı, aydınlatıcı ve yapıcı olduğunun bilincine varmaları, şiddetle gereksinme duyduğumuz kültürel, siyasal ve ekonomik desteği vermelerine yol açabilir. Örneğin araştırma için gerekli izinleri, fonları bize sağlayabilir, piyasa yaratabilir.

Ülkemizin entellektüel yaşamında oynamamız gereken rolün çok küçük bir kısmını yerine getirebildiğimiz açıktır. Bunun için ilk adımda sosyolojinin/sosyologların ne gibi roller oynamakta olduğu, bu rolleri ne kadar iyi oynadığı ve gelecekte nasıl oynaması gerektiği sorularının sorulması gereklidir. Sosyolojinin

• Doç. Dr. Aytül KASAPOĞLU, A.Ü.D.T.C.F., Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

katkıları ancak sosyologların çalışmalarının dolaylı ya da dolaysız olarak kullanıldığı kuruluşlar ve buralardaki faaliyetler belirlenerek değerlendirilebilir. Fakat bu değerlendirmeleri yapmak için niceliksel ve niteliksel olarak çok sınırlı bilgiye sahip olduğumuzu itiraf etmeliyiz. Hangi kuruluşlarda sosyolog kadrosunun bulunduğunu bile çoğumuz bilmemektedir.

Eğitim faaliyetlerinde de sınırlı bir kültürel cila ve bir nebze toplumsal bilincin kazandırılmasından öte ne yapılabildiğinin sorgulanması gerekir. İşte Erving Goffman'ın "sahnenin arkası" dediği bizim de evin mutfağı diyebileceğimiz perde ardındaki gerçekleri yine sosyolojik bir araştırmayla serimlemek bu sunumun temel amacıdır. Sosyoloji eğitiminin sorunlarını belirlemek, onları çözümlemeye yönelik önerilerde bulunmak, dar çerçevede öğrencilerimize daha geniş bağlamda da üyesi olduğumuz topluma karşı sorumluluğumuzdur. Sosyoloji bir bilimdir ancak sosyoloji öğretim üyeleri, bilimsel araştırma faaliyetlerini aksatmayacak biçimde eğitim-öğretim ve mesleki rollerini ciddi olarak üstlenmeli genel sistem sorunu olanlar da dahil, bunların çözümüne çaba harcamalıdır.

2. Amaçlar:

Bu araştırmanın genel amacı Sosyoloji eğitiminin sorunlarını belirlemektir. Bu genel amaca yönelik olarak sosyoloji öğretim üyelerinin, öğrencilerin ve mezunların konuya ilişkin görüşlerinin saptanması planlanmıştır. İlk aşamada gerçekleştirilen ve bu tebliğin sınırları içinde aşağıdaki soruların yanıtlanması amaçlanmıştır.

Türkiye'deki Sosyoloji Bölümlerinde görev yapan öğretim elemanlarına göre:

a) Sosyoloji eğitiminin temel sorun alanları nelerdir?

b) Gelişmiş ve gelişmekte olan Üniversitelerde eğitim sorunları farklı mıdır? Buna bağlı olarak öğretim elemanları bölümlerini nasıl değerlendirmektedirler?

3. Yöntem:

Çalışma betimsel bir araştırmadır. Nedensellik ilişkileri kurmaktan çok, birlikte değişmeleri belirlemek (concomitant va-

riations), sorunlar hakkında genel eğilimleri saptamak amaçlanmıştır.

Araştırmada 80 sorudan oluşan bir anket uygulanmıştır. Bilgiler posta ile anket tekniği kullanılarak toplanmıştır. Araştırmada örneklem alma yoluna gidilmemiş tam sayım hedeflenmiştir. Tüm öğretim elemanlarının % 63 gibi önemli bir kısmı anketa katılmıştır. Bu yüzden bulguların Türkiye'deki Sosyoloji öğretim elemanlarının görüşlerini temsil ettiği söylenebilir.

Sunumdaki karşılaştırmalar, 'Üç Büyük Kent' (Ankara, ODTÜ, İstanbul, Boğaziçi ve Ege Üniversiteleri) ve 'Anadolu'daki Üniversiteler (Selçuk, İnönü, Atatürk ve Cumhuriyet Üniversiteleri) arasında yapılmıştır. Ayrıca, tümüne değil en önemli görülen 'toplumsal' sorunlara tebliğde yer verilmiştir.

4. Bulgular ve Tartışma:

Ankete katılanların görev yerleri ve unvanları Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Ankete katılanların görev yerleri ve ünvanları:

	"ÜÇ BÜYÜK KENT	ANADOLU	TOPLAM
Prof. Dr.	9	2	11
Doç. Dr.	10	6	16
Y. Doç. Dr.	2	3	5
Araş. Gör.	19	18	37
Okutman			
Toplam	40	29	69

Tablo 1'in incelenmesinden anlaşıldığı gibi araştırmaya 32'si öğretim üyesi, 37'si öğretim üye yardımcısı olmak üzere 69 kişi katılmıştır. Tüm Sosyoloji Bölümlerindeki eleman sayısı (109) gözönünde tutulduğunda katılım % 63,30 gibi önemli bir orana ulaşmaktadır. Üç Büyük Kentimizde çalışan öğretim elemanı sayısı daha fazladır ve ankette de daha yüksek oranda temsil edilmişlerdir.

Tablo 2'de sosyoloji eğitiminin temelinde yatan sorun alanları verilmiştir. Tablodaki bulgular, tüm öğretim elemanlarının birinci derecede önemli gördükleri sorun alanlarını göstermektedir.

Tablo incelendiğinde 'toplumsal' nitelikli sorunların % 45,45 ile birinci derecede, politik içerikli sorunların ise % 27.27 ile ikinci derecede, kültürel ve ekonomik sorunların ise % 9.09 ile üçüncü derecede önemsendiği görülmektedir. Tablo'da verilmeyen ancak ayrıntılı olarak incelendiğinde gözlenen bulgular ise şöyledir: Genel olarak birinci derecede işaretlenen toplumsal sorunlar 'Anadolu'daki üniversitelerde çok daha önemsenmektedir. Öyle ki 'Üç Büyük Kent'teki önemseme oranı % 43.33 iken, 'Anadolu'da bu oran % 56.66'dır. Buna karşılık genel olarak ikinci derecede önemli bulunan politik sorunlar 'Üç Büyük Kent'te daha ağırlık kazanmaktadır. Burada 'Anadolu'da toplumsal kontrol ya da baskının daha yoğun olduğu yönünde bazı yorumlar yapılabilir.

Ayrıca tüm öğretim elemanlarına göre ikinci derecedeki en önemli sorun % 25 ile kültüreldir, bunu % 23 ile ekonomik sorunlar izlemektedir. Yine tüm öğretim elemanlarına göre üçüncü derecedeki en önemli sorun ekonomiktir. (% 22,95)

Tablo 2. Sosyoloji eğitiminin temelinde yatan sorun alanları (Birinci derecede)

Sorunlar	S	%
TOPLUMSAL	30	45.45
POLİTİK	18	27.27
KÜLTÜREL	6	9.09
EKONOMİK	6	9.09
YASAL	3	4.54
YÖNETİMSEL	2	3.03
PSİKOLOJİK	1	1.51
TOPLAM	66	100.00

Tablo 3'de 'Üç Büyük Kent' ve 'Anadolu' üniversitelerindeki Sosyoloji Bölümlerinin öğrencilere sağladıkları eğitimi nasıl değerlendirdikleri verilmiştir.

Tablo 3. genel olarak değerlendirildiğinde ancak % 7,80'nin sağladığı eğitimi yetersiz-çok yetersiz bulduğu; diğer bir ifade ile değişen derecelerde de olsa (çok-iyi-orta) yeterli eğitim sağladıkları inancında oldukları anlaşılmaktadır. 'Üç Büyük Kent'teki, üniversitelerimizde daha yeterli eğitim sağlanması beklenen bir durumdur. Ancak özlenen düzeyde olmadığını bulgular açıkça göstermektedir.

Tablo 3. Bölümce sağlanan eğitim-öğretim

	Çok yeterli S %	Yeterli S %	Orta S %	Yetersiz S %	Çok yetersiz S %	Yanıtlar toplamı S %	Yanıtsız
3 büyük kent	2 5.71	20 57.14	12 34.28	1 2.85	- 0.00	35 100.0	5
Anadolu	- 0.00	9 31.03	16 55.17	3 10.34	1 3.44	29 100.00	-
Genel Toplam	2 3.12	29 45.31	28 43.75	4 6.25	1 1.55	64 100.00	5

Tablo 4'de 'Üç Büyük Kent' ve 'Anadolu' üniversitelerindeki Sosyoloji Bölümlerinin öğretim elemanları 'sayısal' açıdan incelenmiştir.

Tablo 4. Bölümümüzdeki öğretim elemanı sayısal durumu

	Çok iyi S %	İyi S %	Orta S %	Yetersiz S %	Çok yetersiz S %	Yanıtlar toplamı S %	Yanıtsız
3 büyük kent	5 14.28	11 31.42	11 31.42	8 22.85	- 0.00	35 100.00	5
Anadolu	- 0.00	3 10.34	9 31.03	14 48.27	3 10.34	29 100.00	-
Genel Toplam	5 7.81	14 21.87	20 31.25	22 34. 37	3 4.68	64 100.00	5

Tablo 4'deki bulgular, 'Anadolu' üniversitelerinde eleman yetersizliğinin daha fazla hissedildiğini, ancak genelde durumun pek parlak olmadığını göstermektedir. 'Üç Büyük Kentteki' göreli iyilik, bu üniversitelerimizin tarihsel geçmişleri açısından bek-

lenen bir durumdur. Ancak, Ankara Üniversitesi gibi ikinci en eski Sosyoloji Bölümü'nde bile kadrolu bir tek öğretim üyesinin bulunması düşündürücüdür.

Tablo 5'de 'Üç Büyük Kent' ve 'Anadolu' üniversitelerinde Sosyoloji Bölümlerinin öğrenci-öğretmen elemanı dengeleri incelenmiştir. 1982'den bu yana sürekli öğrenci kontenjanları arttırılırken, öğretim elemanı kadroları değişmemiş, kapalı kadrolar açılmamıştır. Bu yüzden denge 'Anadolu'daki üniversiteler aleyhine bozulmuş görünmekle birlikte hiç bir yerde sağlıklı düzeyde değildir.

Tablo 5. Öğrenci-öğretim elemanı dengesi

	Çok iyi		iyi		Orta		Kötü		Çok kötü		Yanıtlar toplamı		Yanıtsız
	S	%	S	%	S	%	S	%	S	%	S	%	
3 büyük kent	1	2.85	14	40.00	14	40.00	6	17.14	-	0.00	35	100.0	5
Anadolu	-	0.00	4	13.79	18	62.06	6	20.68	1	3.44	29	100.00	-
Genel Toplam	1	1.56	18	28.12	32	50.00	12	18.75	1	1.56	64	100.00	5

Tablo 6'da Sosyoloji Bölümlerine gelen öğrenci kalitesi öğretim üyeleri açısından değerlendirilmiştir. 'Çok iyi' denilebilecek öğrenci ne 'Üç Büyük Kent'te ne de 'Anadolu'da Sosyoloji Bölümlerine gelmektedir. 'Anadolu'daki öğrenci kalitesinin daha kötü bulunduğu, buna karşılık 'iyi-orta' oranının 'Üç Büyük Kent'te daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Sosyolojinin toplumdaki konumunun bir göstergesi olarak bulgular ilgi çekicidir.

Tablo 6. Bölüme gelen öğrenci kalitesi

	Çok iyi		iyi		Orta		Kötü		Çok kötü		Yanıtlar toplamı		Yanıtsız
	S	%	S	%	S	%	S	%	S	%	S	%	
3 büyük kent	-	0.00	9	25.71	22	62.85	4	11.42	-	0.00	35	100.0	5
Anadolu	-	0.00	2	6.89	10	34.48	16	55.17	1	3.44	29	100.00	-
Genel Toplam	-	0.00	11	17.18	32	50.00	20	31.25	1	1.56	64	100.00	5

Tablo 7'de üniversitelerimizin kütüphane olanakları incelenmiştir. Genelde yetersiz-çok yetersiz (% 62) bulunan kütüphane olanakları göreli olarak 'Üç Büyük Kentte' daha iyi görünmektedir. Ancak 1978 yılından beri Sosyoloji adına tek bir yabancı yayının Fakülte kütüphanesine girmediği bölümlerin varlığı da gözardı edilmemelidir.

Tablo 7. Kütüphane olanakları

	Çok iyi S %	İyi S %	Orta S %	Yetersiz S %	Çok yetersiz S %	Yanıtlar toplamı S %	Yanıtsız
3 büyük kent	2 5.71	8 22.85	11 31.42	10 28.57	4 1..42	35 100.00	5
Anadolu	- 0.00	1 3.44	2 6.89	16 55.17	10 34.48	29 100.00	-
Genel Toplam	2 3.12	9 14.06	13 20.31	26 40.62	14 21.87	64 100.00	5

Tablo 8'de Sosyoloji Bölümlerinin kendilerini diğer Sosyoloji Bölümleriyle karşılaştırdıklarında nasıl gördükleri incelenmiştir.

Tablo 8. Bölümün, ülkemizdeki diğer Sosyoloji Bölümleriyle karşılaştırılması

	Çok yüksek S %	Yüksek S %	Orta S %	Düşük S %	Çok düşük S %	Yanıtlar toplamı S %	Yanıtsız
3 büyük kent	10 29.41	17 50.00	6 17.64	1 2.95	- 0.00	34 100.0	6
Anadolu	1 3.44	3 10.34	23 79.31	2 6.89	- 0.00	29 100.00	-
Genel Toplam	11 17.46	20 31.74	29 46.03	3 4.76	- 0.00	63 100.00	6

Tablo 8'in bulguları, tüm Bölümlerin kendilerini değişik derecelerde de olsa beğeniyor olmaları açısından ilginçtir. Çok düşük yanıtı hiç işaretlenmezken, yalnızca % 4,76 (o da 3 kişidir) düşük olarak değerlendirmede bulunmuştur. Kuşkusuz yanıtlarda hangi faktörlerin gözönünde tutulduğu açık değildir. Ancak

ne kadro, ne bölüme gelen öğrenci kalitesi, ne de alt yapı bakımından pek parlak durumda olmayan Sosyoloji Bölümlerimizin belirli bir standardı tutturduklarını düşünmeleri olumlu bir yöndür ama yine de düşündürücü görünmektedir.

Bu genel nitelikteki 8 tabloluk değerlendirmeden sonra, Türkiye'deki Sosyoloji Bölümlerinde görev alan öğretim elemanlarının birinci sırada önemli gördükleri toplumsal sorunlara ilişkin bulgular maddeler halinde özet olarak verilmiştir. Böyle bir sunuma gidilmesinin başlıca nedeni, yayın olanaklarının gözönünde bulundurulmasıdır.

a) *Sosyologlardan Beklenen Niteliklerin Belirsizliği*: Bu konu genelde önemli-çok önemli (% 75) bir sorun olarak belirlenmektedir. Ancak 'Üç Büyük Kent'te daha az, 'Anadolu'da çok daha önemli olarak ifade edilmiştir.

b) *Sosyoloji Eğitiminin Amacının Belirsizliği*: Genelde önemli-çok önemli (%·71) bir sorun olarak hissedilmektedir. Fakat 'Üç Büyük Kent'te amacın belirli olduğunu düşünenler daha fazladır.

c) *Ne Sayıda Sosyoloğa İhtiyaç Duyulduğunun Bilinmemesi*: Genelde önemli-çok önemli bir sorun (% 88) olarak görülmektedir. Ancak Anadolu'da çok daha önemli bulunurken 'Üç Büyük Kent'te % 17 oranında bir sorun olarak görülmemektedir.

d) *Yönetime Katılma ve Örgütlenmedeki Sınırlılıklar*: Genelde % 75 oranında önemli bulunan bu sorun hakkında 'Anadolu'daki üniversiteler arasında 'fikrim yok' ya da 'önemli bir sorun değil' diyenler göreli olarak daha fazladır (% 39).

e) *Bölüm-içi ilişkilerin istenen düzeyde olmaması*: Genelde % 63 oranında önemli bulunan bu sorun hakkında 'Anadolu' üniversitelerindeki Sosyoloji Bölümleri, daha olumlu düzeyde bölüm-içi ilişkilere sahip olduklarını düşünmektedirler.

f) *Bölümdeki öğretim üyesi-öğrenci diyaloğundaki kopukluklar*: Genelde % 53 oranmda önemli bulunan bu soruna ilişkin olarak 'Anadolu' üniversitelerinde yine hiç sorun değil diyenler daha yüksektir.

g) *Danışmanlık hizmetlerinin yetersizliği*: Genelde % 57 o-

ranında önemsenen bu sorun yine 'Anadolu'da daha yeterli, 'Üç Büyük Kent'te daha yetersiz bulunmaktadır.

h) *Boş zaman faaliyetlerinin kısıtlılığı*: Genelde % 65 oranında önemli bulunan bu sorun, 'Üç Büyük Kent'te olanakların fazlalığı yüzünden daha az önemli bulunurken, 'Anadolu'da çok daha fazla önemsenmektedir.

ı) *Yurt-içi temas olanaklarının sınırlılığı*: Genelde % 95 oranında önemli bulunan bu sorunu ancak 'Üç Büyük Kent'teki çok küçük bir azınlığın aştığı belirlenmiştir.

i) *Yurt-dışı temas olanaklarının sınırlılığı*: Genelde % 96 oranında önemsenen bu sorunu yine ancak 'Üç Büyük Kent'teki, küçük bir azınlık aşabilmiştir ve sorunun 'Anadolu'daki boyutları çok daha büyük tür. (çok önemli diyenler % 72,41'dir)

j) *Üniversite eğitiminin "yüksek Lise" anlayışı ile sürdürülmesi*: Genelde % 79 oranında önemli bulunan bu sorun hakkında, 'Üç Büyük Kent'teki öğretim üyeleri (% 22,58 oranında) böyle bir sorun olmadığını daha çok belirterek ayrılmaktadırlar.

k) *Aktarmacılık yönü ağır basan eğitim sonucu ülke gerçeklerine yönelik eğitim yapılmaması*: Genelde % 92 oranında önemli bulunan bu sorun hakkında 'Üç Büyük Kent'te çok önemli bulma oranı daha yüksektir.

l) *Derslerin kuramsal işlenmesi, uygulama ve stajlara yeterince yer verilmemesi*: Genelde % 75 oranında önemsenen bu soruna ilişkin 'Üç Büyük Kent'te uygulama - staj sorunu olmadığını belirtenler daha yüksek iken, 'Anadolu' da sorun çok daha önemli bulunmaktadır.

m) *Lisans eğitiminin mezuniyet sonrası mesleki uygulamalara yönelik olmaması*: Genelde % 74 oranında önemli bulunan bu sorun hakkında 'Üç Büyük Kent'te mesleğe yönelik eğitim yapıldığı için sorun olmadığını belirtenler çok daha fazla iken, 'Anadolu'da sorun çok daha önemli bulunmaktadır.

n) *Bölüm ile mezunların istihdam eden kuruluşlar arasındaki kopukluk sorunu*: Genelde % 90 oranında önemsenen bu sorun hakkında yine 'Üç Büyük Kent'teki bazı istisnai ilişkiler sonucu kopukluk olmadığını belirtenler daha fazladır. (% 10.52)

o) *Öncelikle tercih edilmemesi nedeniyle, derslere ve mesleğe ilgisizlik sorunu*: Genelde % 87 oranında önemsenen bu sorun, 'Anadolu'da çok daha fazla ö mli bulunmaktadır. (% 58.61)

ö) *İş bulma olanaklarının sınırlılığı nedeniyle öğrencinin öğrenmeye ilgisizliği*: Genelde % 87 oranında önemsenen bu sorun yine 'Anadolu'da daha olumsuz olarak belirlenmiştir.

p) *Öğrencinin yaşam mücadelesinin çoğu zaman bilim kaygısından önce gelmesi*: Genelde % 92 oranında önemsenen bu soruna ilişkin olarak yine 'Anadolu'daki üniversitelerin Sosyoloji Bölümü öğretim elemanları 'çok önemli' bir sorun vurgulamasını daha çok yapmışlardır.

5. Sonuçlar:

5.1. Türkiye'deki Sosyoloji Bölümlerinde görev yapan öğretim elemanlarının sosyoloji eğitiminin temelinde yatan sorun alanları konusundaki görüşleri yöre farkı gözetilmeksizin değerlendirildiğinde, birinci derecedeki sorun alanının 'toplumsal' olduğu anlaşılmaktadır.Ancak 'Üç Büyük Kent' ile 'Anadolu' üniversiteleri öğretim elemanları açısından aynı konu incelendiğinde, 'Üç Büyük Kent'teki Üniversitelerin sosyoloji bölümü öğretim üyeleri arasında birinci derecede sorun alanı olarak 'politik' faktör ön plana geçmektedir. Üç büyük kentteki üniversiteler, diğer üniversitelerin siyasal tercihlerle açılmış olduklarını ve bunların eğitimde önemli sorunlara yol açtığını düşünüyor olabilirler. Ayrıca resmi ideolojinin sosyolojiye bakış açısının bazı sorunlar yarattığı gözönünde bulundurularak 'politik' faktöre öncelik tanınması olasılığı vardır.

5.2. 'Üç Büyük Kent' ve 'Anadolu'daki üniversiteler aynı sorunlara farklı derecelerde sahiptirler. Örneğin 'Üç Büyük Kent'te yönetime katılma, örgütlenme, danışmanlık hizmetlerine ilişkin sorunlar daha şiddetli olarak ifade edilmiştir. 'Üç Büyük Kent'te demokratik değerlerin göreli olarak daha gelişmiş olduğu ve talep edildiği gözlenmektedir ki, bu beklenen bir durumdur. Ayrıca bu durum Üç Büyük Kentteki öğretim üyelerinin sorun alanları arasında 'politik' faktörü ön planda tutmaları ile de uyumluluk içindedir.

Anadolu'daki üniversitelerde ise sosyologlardan beklenen nitelikler, sosyoloji eğitiminin amacının belirsizliği, ne sayıda sosyologa ihtiyaç duyulduğunun bilinmemesi, boş zaman faaliyetlerinin kısıtlılığı, eğitimin yüksek lise anlayışı ile sürdürülmesi, uygulamalara yeterince yer verilmemesi, mesleki uygulamalara yönelik olmama daha önemsenen sorunlar görünümündedir ve 'toplumsal' faktöre öncelik tanımasıyla da tutarlıdır.

Her iki grupta da aynı derecede önemli bulunan sorunlar olarak; Yurt-içi ve yurt-dışı temas, aktarmacılık, bölümler ile istihdam eden kuruluşlar arasında kopukluk, öğrencinin öncelikle tercih ederek gelmemesi yüzünden ilgisizliği, iş bulamama, yaşam mücadelesinin bilim kaygısından önce gelmesi belirlenmiştir.

'Anadolu'daki üniversitelerde sorunların daha yoğun yaşandığı veya ifade edildiği, ancak 18 sorundan 8'inin hemen aynı derecede önemsenmesi sonucunda da genel durumun pek farklı olmadığı söylenebilir. Anadolu'daki dar sınırlı çevre içinde ve onları aşamamanın baskısıyla, sorunların daha yoğun yaşandığı, sorunların birbiri üzerine yığılarak, kişileri bunalttığı bir yorum olabilir. 'Üç Büyük Kent'te ise, geniş sayılabilecek bir çevre içinde sorunların tartışılabilmesi, paylaşma olanaklarının daha fazla olması, yüzeysel de olsa bir ferahlık yaratmakta olabilir. Bir yorum da 'Üç Büyük Kent'tekiler, sorunları kanıksamış, yabancılaşmış olabilir. Aslında gerek kadro, gerekse alt yapı olanaklarının göreli iyiliği, farklı düşüncelerin oluşmasına yol açmış olabilir. Fakat 'Anadolu'da sorunların ifadesi daha yoğun olmakla birlikte her yerde aynı sorunların önemsenmesi düşündürücüdür.

6. Öneriler:

6.1. Sorunlarımızı çözümleyebilmek, "sosyolog ne yapar; nerelerde çalışabilir; eğitiminin amacı nedir" sorunlarını yanıtlayabilmek; sosyolojiye bir piyasa değeri yaratabilmek için 'Sosyoloji' ve Sosyolog'luğu kamuoyunda tanıtmak, kimlik sorunumuzu çözümlemek ilk hedefimiz olmalıdır. Bunun için Bakanlıklar, Parlamento, basın ile yakın ilişkiye geçmek, kamuoyuna açıklamalar yapmak, onları bilgilendirmek, iletişim araçlarını harekete geçirmek gereklidir.

6.2. Ne tür bir sosyolog yetiştirmeyi hedeflediğimiz açıkseçik belirlenmemiştir. Öğretmen mi, araştırmacı mı, sekreter mi, yetiştirdiğimiz belirlenmelidir. Yüksek lise anlayışını terk ederek katılımcı, uygulamalı, toplum gerçeklerine yönelik, piyasanın gerekleriyle bütünleşmiş bir eğitim sağlanmalıdır.

6.3. Yönetime katılma, bölüm-içi ilişkiler, öğretim üyesi-öğrenci diyaloğu, danışmanlık hizmetlerinin geliştirilmesine çalışılmalıdır. Bunun için önce, pek gelişmiş olduğunu savunamayacağımız demokratik değerlerimiz araştırılmalıdır.

6.4. Yurt-içi ve yurt-dışı akademik, mesleki ilişki olanaklarını sağlayacak biçimde örgütlenmeli, örneğin kuruluş aşamasını tamamlamış olan 'Sosyoloji Derneği'ne işlerlik kazandırarak, sürekli yayın organına sahip olmalı, fonlar yaratarak araştırmalar desteklenmelidir. Bölünmüşlük-bölmelenmişlik ve parçalanmışlıktan kurtularak, uluslararası düzeyde eğitim ve araştırma yapma bilincini geliştirmek için herkes kendine düşeni yapmalıdır.

7. Kaynakça:

Akşit, B. (1986) Türkiye'de Sosyoloji Araştırmaları: Bölmelenmişlikten Farklılaşma ve Çeşitlenmeye, *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, s.195-232

Ertürk, Y. (1989) *Trends In the Development of Sociology In Turkey*. (yayınlanmadı)

Özdalga, E. (1989) *On being a sociologist in Turkey today*."Türkiye'de Bir Sosyolog Olmak Üzerine", Ahmet Çiğdem'in tercümesiyle, *Toplum ve Bilim* dergisinin 48/49 Kış-Bahar 1990 sayısında yayınlandı.

Ek Tablo 1 Sosyologlardan beklenen niteliklerin belirsizliği

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	7	19.44	17	47.22	2	5.55	4	11.11	6	16.66	36	100.00	4
Anadolu	9	33.33	14	51.85	-	0.00	2	7.40	2	7.40	27	100.00	2
Genel Toplam	16	25.39	31	49.20	2	3.17	6	9.52	8	12.69	63	100.00	6

Ek Tablo 2 Sosyoloji eğitiminin amacının belirsizliği

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	9	25.00	14	38.88	1	2.77	8	22.22	4	11.11	36	100.00	4
Anadolu	12	44.44	10	37.03	1	3.70	2	7.40	2	7.40	27	100.00	2
Genel Toplam	21	33.33	24	38.09	2	3.17	10	15.87	6	9.52	63	100.00	6

Ek Tablo 3 Ne sayıda sosyoloğa ihtiyaç bulunduğunun bilinmemesi

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	9	25.71	19	54.28	1	2.85	3	8.57	3	8.57	35	100.00	5
Anadolu	18	62.06	11	37.93	-	0.00	-	0.00	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	27	42.18	30	46.87	1	1.56	3	4.68	3	4.68	64	100.00	5

Ek Tablo 4 Yönetime katılma ve örgütlenmedeki sınırlılıklar.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	13	35.13	19	51.35	2	5.40	3	8.10	-	0.00	37	100.00	3
Anadolu	7	25.00	10	35.71	6	21.42	4	14.28	1	3.57	28	100.00	1
Genel Toplam	20	30.76	29	44.61	8	12.30	7	10.76	1	1.53	65	100.00	4

Ek Tablo 5 Bölüm-içi ilişkilerin istenen düzeyde olmaması.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	8	22.85	15	42.85	3	8.57	9	25.71	-	0.00	35	100.00	5
Anadolu	6	20.86	11	37.93	2	6.89	4	13.79	6	20.68	29	100.00	-
Genel Toplam	14	21.87	26	40.62	5	7.81	13	20.31	6	9.37	64	100.00	5

Ek Tablo 6 Bölümdeki öğretim üyesi-öğrenci diyaloğundaki kopukluklar.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	6	16.66	14	38.88	3	8.33	11	30.55	2	5.55	35	100.00	4
Anadolu	3	10.34	12	41.37	3	10.34	8	27.58	8	27.58	29	100.00	-
Genel Toplam	9	13.84	26	40.00	6	9.23	14	21.53	10	15.38	65	100.00	4

Ek Tablo 7 Danışmanlık hizmetlerinin yetersizliği.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıt-sız
3 büyük kent	5	14.70	18	52.94	1	2.94	10	29.41	-	0.00	34	100.00	6
Anadolu	3	10.71	10	35.71	3	10.71	9	32.14	3	10.71	28	100.00	1
Genel Toplam	8	12.90	28	45.16	4	6.45	19	30.64	3	4.83	62	100.00	7

Ek Tablo 8 Boş zaman faaliyetlerinin kısıtlılığı.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıt-sız
3 büyük kent	5	13.80	14	30.88	7	19.44	7	19.44	3	8.33	36	100.00	4
Anadolu	15	51.72	9	31.03	3	10.34	2	6.89	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	20	30.76	23	35.38	10	15.38	9	13.84	3	4.61	65	100.00	4

Ek Tablo 9 Yurt-içi temas olanaklarının sınırlılığı.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıt-sız
3 büyük kent	17	44.73	18	47.36	-	0.00	3	7.89	-	0.00	38	100.00	2
Anadolu	16	55.17	13	44.82	-	0.00	-	0.00	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	33	49.25	31	46.26	-	0.00	3	4.47	-	0.00	67	100.00	2

Ek Tablo 10 Yurt-dışı temas olanaklarının sınırlılığı.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	18	47.36	18	47.36	-	0.00	2	5.26	-	0.00	38	100.00	2
Anadolu	21	72.41	8	27.58	-	0.00	-	0.00	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	39	58.20	26	38.80	-	0.00	2	2.98	-	0.00	67	100.00	2

Ek Tablo 11 Üniversite eğitiminin "yüksek lise" anlayışı ile sürdürülmesi.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	13	41.93	10	32.25	1	3.22	7	22.58	-	0.00	31	100.00	9*
Anadolu	12	44.44	11	40.74	2	7.40	1	3.70	1	3.70	27	100.00	2
Genel Toplam	25	43.10	21	36.20	3	5.17	8	13.79	1	1.57	58	100.00	11

* 5'i Profesör

Ek Tablo 12 Aktarmacılık sonucu ülke gerçeklerine yönelik eğitimin yapılmaması

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	22	62.85	11	31.42	-	0.00	2	5.71	-	0.00	35	100.00	5*
Anadolu	15	51.72	12	41.37	-	0.00	1	3.44	1	3.44	29	100.00	-
Genel Toplam	37	57.81	23	35.93	-	0.00	3	4.68	1	1.56	64	100.00	5

* 4'ü Profesör.

Ek Tablo 13 Derslerin kuramsal işlenmesi uygulama ve stajlara yeterince yer verilmemesi

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	9	25.00	16	44.44	2	5.55	9	25.00	-	0.00	36	100.00	4
Anadolu	18	62.06	7	24.13	1	3.43	2	6.89	1	3.44	29	100.00	-
Genel Toplam	27	41.53	23	35.38	3	4.61	11	16.92	1	1.53	65	100.00	4

Ek Tablo 14 Lisans eğitiminin mezuniyet sonrası mesleki uygulamalara yönelik olmaması.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	9	26.47	14	41.17	1	2.94	8	23.52	2	5.88	34	100.00	6
Anadolu	12	41.37	12	41.37	2	6.89	3	10.34	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	21	33.33	26	41.26	3	4.76	11	17.46	2	3.17	63	100.00	6

Ek Tablo 15 Bölümümüz ile mezunlarımızı istihdam eden kuruluşlar arasındaki kopukluk.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	14	36.84	19	50.00	1	2.63	4	10.52	-	0.00	38	100.00	2
Anadolu	18	62.06	10	34.48	-	0.00	1	3.44	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	32	47.76	29	43.28	1	1.49	5	7.46	-	0.00	67	100.00	2

Ek Tablo 16 Öncelikle tercih edilmemesi sebebiyle derslere ve mesleğe ilgisizlik.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	8	21.05	24	63.15	1	2.63	5	13.15	-	0.00	38	100.00	2
Anadolu	17	58.62	9	31.03	1	3.44	2	6.89	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	25	37.31	33	49.25	2	2.98	7	10.44	-	0.00	67	100.00	2

Ek Tablo 17 İş bulma olanaklarının sınırlılığı nedeniyle öğrencinin öğrenme isteksizliği.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	9	24.32	20	54.05	4	10.81	4	10.81	-	0.00	37	100.00	3
Anadolu	16	55.17	13	44.82	-	0.00	-	0.00	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	25	37.87	33	50.00	4	6.06	4	6.06	-	0.00	66	100.00	3

Ek Tablo 18 Öğrencinin yaşam mücadelesinin çoğu zaman bilim kaygısından önde gelmesi.

	Çok önemli S	%	Önemli S	%	Fikrim yok S	%	Sorun değil S	%	Hiç sorun değil S	%	Yanıtlar toplamı S	%	Yanıtsız
3 büyük kent	14	37.83	20	54.05	2	5.40	1	2.70	-	0.00	37	100.00	3
Anadolu	19	65.51	8	27.58	-	0.00	2	6.89	-	0.00	29	100.00	-
Genel Toplam	33	50.00	28	42.42	2	3.03	3	4.54	-	0.00	66	100.00	3

GÜNÜMÜZDE SOSYAL ÇATIŞMA

K. Otto HONDRICH

Bu konuşmamı hazırladığım sıralarda, öğrencilerden biri ile, "çatışma" (ihtilâf) ve "çekişme ya da kavga" (münakaşa) sözcüklerinin anlamları üzerinde tartıştım. Bu bayan öğrenciye, Georg Simmel'in, çatışma sosyolojisine ilişkin klasik ve önemli bir çalışması olan "Der Streit"ın, İngilizce konuşan bir topluluk için, Amerikalı sosyolog, Lewis Coser tarafından yorumlandığını söyledim. Lewis Coser, "Kavga" (streit) sözcüğünü, "çatışma" (conflict) şeklinde tercüme etmişti. Öğrencim, buna katılmadığını söyledi. Ona göre, Alman dilinde, "Kavga" (stre:t) ve "Konflikt" (çatışma) farklı anlamlara geliyordu. "Çatışma"nın olduğu yerde, ilerleme olamaz; sorun çözülmemiştir ve olay gelişemez. Çatışma içindekiler dahilindekiler, yorgun ve huzursuzdur. Oysa, kavga, tazeleyici, canlandırıcıdır. Bir çözüme yol açmasa bile, en azından havayı temizler. Kavga, pozitiftir; çatışma ise negatif bir çağrışım yapar" diyordu.

Bir örnek vereyim. Ben daha küçük bir çocuk iken, ablam, Roma katolik mezhebine dahil olan bir gence aşık oldu. Ailemiz protestandı. Annem, bir evlilikte katoliklik ve protestanlığın birlikte yürümeyeceğini bir araya gelemeyeceğini düşünüyordu. Annem, ablama hem çok sinirlendi, hem de üzüldü. Fakat öfkesini dışa vurmadı ve toleranslı olmaya çalıştı.

Bu durumda, annem, üç taraflı bir çatışma içine düşmüştü. Protestanlık ve katoliklik arasında, ana-kız anne ve kızı arasında ve de toleransa ilişkin değerler ile, kızının iyiliği açısından otoriteye ilişkin değerler arasında. Bu üç ayrı çatışma, içiçe geçmişti ve fakat bir an olsun açığa vurulmadı. Bu tür dışa vurulmayan çatışmalara "gizli çatışmalar" adını veririz.

Tahmin ettiğiniz gibi, bir süre sonra, olay patlak verdi; ana-kız arasındaki "görünmez çatışma" açıkça belli oldu.

• K. Otto HONDRICH, W. Goethe Üniversitesi Frankfurt/Main, Sosyal Bilimler Birimi, Üretim-Sosyal Yapı Bölümü Başkanı.

Öğrencimin görüşünün aksine, bence bugün "çatışma" sözcüğünü daha geniş bir anlamda kullanıyoruz. Çatışma, dışa vurulmayan çatışmaları olduğu kadar, alenen yapılan aşikâr münakaşaları ve mücadeleleri de dile getiriyor kapsıyor. Mücadeleler şiddetli olabilir. Şiddetli mücadeleler, sosyal çatışmaların bir ucudur, uç noktasıdır. Bunlara artık "çatışma" dememeyi tercih ediyorum. Bunlar, çözümle son bulabilirler; bir tarafın sindirilmesiyle ya da sosyal ilişkinin bozulması (yıkılması) ile sonuçlanabilirler.

Bir diğer uçta da, çatışma uyum içinde son bulur. Sosyal bir ilişki, kapsadığı kişilerden hiçbirinin diğerleri ile bir çelişkisi yoksa, uyum içindedir. Fakat, şu da var ki, potansiyel bir çelişki ya da uzlaşmazlık içermeyen çatışma yoktur. Bundan dolayı, uyum, potansiyel bir sosyal çatışmadır. Peki, potansiyel ve görünmeyen (gizli) sosyal çatışmalar arasındaki fark nedir? Gizli çatışma, duygularımızda, düşüncelerimizde ve enerjimizde gerçekten vardır. Sosyal olarak duyumsanır ve çatışma olarak tanımlanır. Potansiyel bir çatışma ise henüz "bir çatışma olarak" tanımlanmamıştır, ya da bundan böyle tanımlanmayacaktır. Ablam o genç katolik ile karşılaşıncaya kadar, annem ve ablam arasında uyum vardı; fakat, aralarındaki çok yakın ilişki nedeni ile, potansiyel çatışma da bu uyumun içinde vardı, zaten.

Toplumsal bir ilişki olmaksızın, ne uyum, ne de çatışma olabilir. Günümüzde, bunca artan toplumsal ilişkilerle birlikte, potansiyel çatışmalar da artmaktadır. 40 yıl önce, Almanya'da, hemen hiç Türk yaşamıyordu. Annem ile müslüman kimlik, yani, protestan ve müslüman kimlik arasında bir potansiyel çatışma yoktu. Bugün ise, bu tür bir çatışma için oldukça yüksek bir potansiyel vardır ve bunların bir çoğu da gizli ya da "açık" belli çatışmalara dönüşmektedir.

Şu çok açıktır ki, toplumsal çatışmalar sürekli değişmektedir. Potansiyel çatışmalar gerçek çatışmalara, geçmişte gerçek çatışma olanlar ise, örneğin, kadınların peçe ile örtünmeleri, umarım ki, bu çatışma, hiç değilse Türkiye'de artık bir gerçek çatışma değildir. Sanıyorum, toplumsal (sosyal) çatışmaların tarihinde ya da evriminde, şiddetli mücadelelerden uzaklaşarak, çatışmaların kurumlaşması eğilimi var ve çatışmaların gerçekleşti-

receği önemli işlevler var.

Şimdi de, çağdaş (modern) dünyadaki sosyal çatışmaların evrimine ilişkin bir dizi tezimi açıklamaya çalışacağım.

TEZ 1

Uygarlık sürecinde, toplumsal uzlaşmazlıklar, giderek artan bir şekilde şiddet içeren mücadelelerden açık ve gizli çatışmalara dönüşmektedir. Modern toplum, bir çatışma toplumu olarak nitelendirilebilir. Bu, şu anlama gelir: Çatışma miktarına oranla, göreli olarak, şiddet içeren mücadelelerin miktarı azalmaktadır.

Norbert Elias'ın görüşü olan, "uygarlaşma süreci bireylere ve gruplara, şiddet eylemlerinden kaçınmalarını sağlamak için sınırlamalar getirir ve şiddetin meşru yollarla gerçekleştirilmesini de merkezi devlet temsilciliklerinin tekeline bağlar" savı, temel tartışma noktasıdır. Bununla birlikte, devletin temsilcilikleri aracılığı ile başlatılmış da olsa, ya da aksine onlara yöneltilmiş de olsa, şiddetin gerçekten azalıp azalmadığı hâlâ önemli dev bir soru olarak önümüzdedir.

Emile Durkheim'ın yaklaşımında da, tüm şiddet olaylarının, çatışmalar içindeki payının düşmekte olduğu görüşü vardır. Şöyle ki, engelleyici yasanın yerini, sınırlayıcı yasa alırken, mekanik dayanışmanın yerini de, organik dayanışma alır. Bu konuda, Durkheim geleneği uyarınca tartışmak gereğini duyarım: Bu süreç kapsamındaki işbölümü ve niteliği değişen dayanışma, bir "şiddet" toplumundan bir "çatışma" toplumuna dönüşmek açısından kesindir.

1. tezimiz hakkında, Karl Marx'ın yorumu ne olurdu? Katılmazdı. Reddederdi. 1.tezin aksine, Marx, sınıfsal mücadeleler gibi toplumsal mücadelelerin proleter devrimine değin sertleşeceğini öne sürer. Devrim sonrasında ise uyum içinde bir toplum çizer, benim gibi bir "çatışma" toplumu değil.

"Çatışma" toplumundan sözederken, yalnızca şiddetin ılımlı çatışmaya dönüştüğü bir toplumu kastetmiyorum. Aynı zamanda da, çatışmaların giderek arttığı bir toplumdan söz ediyorum. Bunu, 2. tezimde açıklayacağım.

TEZ 2:

Uygarlaşma sürecinde, şiddetin açık ve gizli çatışmalara dönüşmesiyle, bu çatışmaların miktarı artmaktadır.

Bu, çeşitli yollarla izah edilebilir. Genel olarak belirtmek açısından uygarlaşma, toplumsal ilişkilerin yaygınlaşması ve hızla çoğalması üremesi ile aynı şeydir ve her toplumsal ilişki, kendi içinde, potansiyel bir uzlaşmazlık barındırır.

Çatışmaların artma olgusuna ilişkin, işlevsel bir açıklama da yapılabilir. Çatışma, toplum için yararlıdır. Bu yüzden de toplumsal sistemlerin çatışmalara gereksinimi vardır. Toplumsal çatışmanın dört işlevini belirteceğim:

- Engellenme ve karışıklık: İnsanlar, sevgilerine dayanarak, çatışmadan hoşlanmazlar. Bunun nedeni yalnızca çatışmanm onların tüm enerjilerini öldürmesi değil, çatışmanm engelleyici, karışıklığa itici sonuçlarından da korkmalarıdır. Çatışmanın bu tür sonuçlar doğurması yalnızca belli şartlaraltında mümkündür; özellikle de taraflardan birinin, bu çatışmanın götürmekte olduğu götürdüğü ilişkiyi bırakıp çekilme olanağı varsa. Yine de, insanların hoşlanmayacağı durumlar, toplumsal değişme açısından çok olumlu olabilir!

- Kimlik kazanma: Toplumsal sistemlerin, ne olduklarına ilişkin bir bilinç ve anlayışa erişmeleri, çatışma ve mücadele (çekişme) süreci ile mümkündür.

- Öğrenme: Toplumsal sistemler, sürekli değişen bir dünyadaki belirsizliklerle en uygun tarzda biçimde uğraşabilmeyi, çatışma ile öğrenirler.

- Bütünleşme: Çatışma, toplumsal sistemleri birleştirir.

Ben burada, yalnızca -öğrenme- ve -bütünleşme- işlevleri üzerinde duracağım.

TEZ 3:

Toplumsal çatışmanın, öğretici bir işlevi vardır. Öğrenme, bir sistemin, yaşayabilecek ve olanaklı olan en iyi şekilde güçleneceği kadar çevre şartlarına uyum sağlamasıdır.

Peki, varolan sistemler, "olanaklı en iyi yol"un hangisi olduğunu nasıl bilebiliyorlar? Geleneksel olarak, âdetler ve gele-

nekler yoluyla biliyorlar. Çevre şartları tamamen aynı kaldığı sürece, adetler ve gelenekleri devralarak öğrenmek, iyidir. Ancak, çevre şartları değişirse, gelenekle öğrenilmiş davranış başarısız olur. Bu durumda, varolan sistemler, "olanaklı en iyi yol"u nasıl öğrenmektedirler? Diğer, karşılaştırabildikleri sistemlerden alıp, taklit edebilirler. Fakat, taklit yolu ile öğrenme, çok akıllıca uygulansa bile, iki sorun getirir: Öncelikle, bu, en azından daha deneyimli ve kopya almaya değerleri ileri bir sistem var ise, olabilir. Ve taklit eden ve edilen açısından, tüm şartların eşit olması, asla gerçekleşmeyecektir. İşte, taklit yoluyla öğrenme, belirsizlik doğurur ve belirsizlik de, hızla değişen bir dünyada varolan sistemleri için temel sorundur. Belirsizlik halinde öğrenme, taklit edilecek bir model olsa da, olmasa da, deneme-yanılma yoluyla öğrenme anlamına gelir.

"Deneme"nin anlamı: Seçme hakkının olması, bir tercihte bulunmak-eğer seçme hakkınız yoksa, denemezsiniz ama belli bir şey yapmaya zorlanırsınız. Seçme hakkınız varsa, bir çatışma içinde olursunuz. Çatışmayı bastıran toplumsal sistemler, sahip oldukları seçme hakkını da bastırırlar ve öğrenme kapasitelerini yok ederler.

Böylece, çatışma olmaksızın, öğrenme olamaz. Ancak, bir toplumsal sistemin öğrenme ediminde, "çatışma" tek başına yeterli değildir. Yanısıra seçme hakkını kullanmalıdır, bir tercih yapmalıdır ki, bu da çatışmanın bir çeşit çözüme doğru ilerlemesi anlamına gelir.

Üç çeşit çatışma çözümü vardır:

- Birincisi, bir tercihte bulunarak, diğer seçeneği yok etmektir. Devrimden sonra, Sovyetler (Stalin), tarımın kollektifleştirilmesi için, tercihlerini "Kulak"ların (büyük toprak sahipleri) öldürülmesi yönünde kullandılar.

- İkinci yol, girişimde bulunmak yönünde bir tercihte bulunmaktır, aynı zamanda da, alternatifi bastırmak, durdurmak için bir girişim, ama gerçekten durdurmaksızın. Sosyalist ülkelerde politik karşı tavırlar ve politik çatışma 40 yıldan uzun bir süredir engellendi. Bugün ise, Polonya'da ve Macaristan'da gördüğümüz gibi, aynı olay geri döndü.

- Üçüncü yol, geçici olarak geçerli olacak ve bir süre sonra da yeniden gözden geçirilecek bir kararın verilmesidir. Sendikalar ve işverenler arası ücret anlaşmaları ve bir dahaki seçimlerde sonu gelecek devrilebilecek olan, şu anda(ki) iktidarda olan seçilmiş hükümetlerin izledikleri politikaya ilişkin kararlar, altı çizilmesi gerekenlerdir. Buna, "bir ön çatışma çözümü", ya da "deneme yoluyla çatışmanın çözümü" diyebiliriz. Bu sırada süreçte, çatışma yok olmaz. Daha zayıfça, ya da gizli çatışma şeklinde devam eder. Bu durumda, "çatışmanın çözümü" yerine, Ralf Dahrendorf'un yaptığı gibi, "çatışmanın düzenlenmesi"nden söz etmek tercih edilebilir. "Sürekli bir çatışmanın düzenlenmesi", çatışmanın kurumlaşması anlamına gelir.

Öğrenme etkisi açısından, bu çeşit bir çatışma çözümü, ya da çatışmaların kurumlaşması, yıkıcı ve engelleyici çözümler yanında çok üstün görünmektedir.

Yıkıcı çözümün aksine, sonuçların tatminkâr olmayıp tatmin etmemesi (ve) yanıltıcı olması halinde, asıl seçimle yer değiştirebilecek bir alternatifi beslemektedir. Bir uçtan diğer uca alternatifin değişmesinin bir başka avantajı daha vardır: İlk seçimleri nedeni ile hayalkırıklığına uğramış olan bireylerin ve grupların umutlarını ve enerjilerini yeniden canlandırır. İşte, böylece çatışma çözümlerinin değiştirilmesi -uygun süreler içinde, uygun anlarda zamanlarda- motivasyon ve toplumsal enerjiler bakımından akıcılık etkisi yapmaktadır.

Bir politikadan diğerine gerçek anlamda bir değişme yoksa bile, iktidar politikasına bir alternatifin varlığı, etkide bulunabilir. Gizli çatışmanın ve muhalefetin varlığı, iktidar partisinin teslim olmasına ya da, hiç olmazsa, (muhalefetin) onun iddialarını önemsemesine yol açar, daha önemlisi, ondan "öğrenmek" zorunda kalır.

Bastırmanın (engellemenin) aksine, çatışmanın düzenlenmesinin ve kurumlaştırılmasının iki avantajı vardır: İlk olarak, bastırılma sonucu kullanılmış ve harcanmış enerjinin özgür kalmasını sağlar. İkincisi, açık çatışma, destekçileri bir araya toplar, duyumları, duyguları uyarır ve olası çözümlerin avantaj ve dezavantajlarını öğrenmeye yönelik motivasyon sağlar.

Toparlamak gerekirse; toplumsal sistemler, çatışmalarla "öğrenirler", bu çatışmalara ait ön çözümler ve bu çözümlerin yeniden gözden geçirilmesi sırasında "öğrenirler." Bu deneme-yanılma sürecinde, alternatifleri korumak tercihinde de bulunulabilir. -Akıp geçen zaman içinde, her ne kadar tarih hep daha fazla alternatifi geçersiz kılıyorsa da .-

Toplumsal sistemler için, çatışma, çatışmanın çözümü ve yeni çatışmalar dışında, "öğrenme"nin başka bir yolu yok mudur? Cevabım, hayır.

Çatışma yolu ile öğrenmenin olası alternatiflerine bakalım: Güç yoluyla öğrenmek ve de oybirliği fikir birliği ile öğrenmek.

Güçlü bir temsilci -sistem içinden ya da sistem dışı- sistem de yeniliğe, değişmeye uyum sağlamayı zorlayabilir. Türkiye için, yalnızca bir tek isim verebilirim: Atatürk. Fakat, güçlü bir değişim, çatışmaların varolmadığı anlamına gelmez, yalnızca bastırılması anlamına gelir. Ve güçlü temsilcinin doğru kararlar alıp almadığını uzun vadede hiç kimse bilemez. Gücün akıl ile bağlantısı yoktur. Tam tersine, sibernetiği Siyasal Bilimlere tanıtan Karl Deutsch'un belirttiği gibi, "Güç, dinlememe ve öğrenmeme kapasitesidir. Bir sistemdeki güçlü aygıtlar ya da temsilciler, korkunç yanlış kararlar almaya özellikle eğilimlidirler."

Şimdi de, toplumsal öğrenme sürecinde, çatışmanın yerini alan fikir birliğini değerlendirelim. Bir toplumsal sistemin tüm üyeleri, örneğin, henüz endüstrileşmemiş bir ülkede, büyük bir kalkınma kredisinin kabulü için, yani bir değişim için oylamaya katılırlar. Peki, böyle bir kredinin dezavantajlarını kim vurgulayacaktır? Ya artan bağımlılığı, yaptırımları yükümlülükleri, büyük projelerin yıkıcı etkilerini, vs.? Eğer, "çatışma" varolmasaydı, varlığı olması gerekli olacaktı. Çeşitlilik gösteren bir toplum da fikirbirliği olanaklı olsaydı, bu bir felaket olurdu, çünkü toplum, kendi kararlarının olası, olmusuz etkilerini öğrenmeyecekti ve bunları alternatif projelerle düzeltmeye hazır olmayacaktı.

Öğrenmeye yönelik çatışmanın olumlu işlevleri ile ilgili analizimde, olumlu bir önyargı olabilir. İşte, birkaç değerlendirme:

Öncelikle, toplumsal çatışmalarda deneme-yanılma'nın ku-

rumlaşması ancak, insanlar ön çatışma çözümlerini (ki bu çözümleri, diğer öncözümlerce işlenen sürekli çatışmalar izlemektedir), kabul ederlerse olanaklıdır. Sürmekte olan çatışmanın kabulü, çatışma esaslarının ölüm-kalım sorunu olmadığını öngörür. Diğer bir deyişle, çatışma halindeki tarafların, hayli önemli ölçüde fikir birliği ve duygusal bağlarla birleşmeleri gerekir. Daha önce de tartıştığım gibi, bütünleşen bu güçlerin, peşin peşin var olması, Durkheim'm deyimi ile, "mekanik dayanışma" olması gerekmiyor, ama, çatışmalar tarafından üretilmesi olağandır. Yine de, toplumsal çatışmaların kendilerini hafifletmek için tam da yeterli olan fikirbirliğini sağlayabileceğinden ve tüm süreci şiddetli kopmalar olmaksızın ilerletebileceğinden hiç kimse emin olamaz.

Uzun vadede çatışmaların kurumlaşması, insanların bıkkınlık duyabileceği bir oyunmuşcasına alışkanlığa dönüşebilir. Daha fazla duygusallık, daha çok risk ve şiddet isteyebilirler.

Ayrıca, dünya çapında sosyalleşmenin yaygınlaşma sürecinde, hep yeni sorunlar oluşuyor ve doğa kaynaklı eski sorunlar yeniden gündeme geliyor. Varlık sebebi doğa oluşundan, kurumlaşmış çatışma mekanizmaları onlarla en uygun tarzda baş edemiyor ve sonuçta şiddet doğuyor.

Şimdi, Georg Simmel'in geliştirmiş olduğu toplumsal çatışmanın bütünleşme işlevleri üzerinde duracağım:

TEZ 4:

Yıkıcılığı hedefleyen mücadeleler dışmda, bir toplumsal sistemdeki herhangi bir mücadele ve çatışmanın, o sistem için birleştirici bir işlevi vardır.

Simmel'in görüşlerini özetleyip, bunlara bir kaç ekleme yapacağım:

1. Şiddetin herhangi bir şekilde sınırlanması, mücadele eden tarafların en azından bir ortak yönünü ortaya koyar ki, bu da, iki tarafın birbirini yok etmeyi istememek eğilimidir (Bunu değer yargısı ya da çıkar olarak açıklayabiliriz).

2. Bir mücadele, ortak normlar çerçevesinde sürer, ya da tavrını yöneten normları ve içinde gerçekleştirilmekte olduğu

kavga biçimlerini sınırlayan normları oluşturur.

3. Mücadele ve münakaşa, daha önce var olmayan bir toplumsal ilişkinin kuruluşunda araç olabilir. Önce bir oyuncağı paylaşmama nedeni ile münakaşa eden ve birbirine yabancı olan çocuklar. Tartışma sonrasında oyuncakla ikisi birlikte oynayabilme gelişmesini gösterebilirler. (Coser 1964, 122)

4. Belli türde bir çatışmada (çıkar çatışmaları, ya da haklıya hakkını verme çatışmaları) çekişmenin ya da münakaşanın ortak bir objesi vardır. İşçi ve işverenler, ücretler ve kâr dağılımı hakkında tartıştıklarında, çıkar çatışması, para ve işletmenin kazancına ilişkin ortak çıkara yönelir.

5. Bir diğer çatışma türünde varoluş çatışması demeyi tercih ediyorum) çekişmenin ortak objesi yoktur. Bu tür varoluş çatışmalarında, her zaman ortak meta-değerleri gündeme gelir: Örneğin, ulus olabilme kavramı ve insan hakları gibi.

6. Açık bir mücadele, bir toplumsal sistem için, gizli örgütlü bir mücadeleden daha bütünleştirici olabilir. Açık mücadelede, başka bir birleştirici unsur da, "haberleşme"dir.

7. Daha önce de söylediğim gibi, bir toplumsal sistemde, çatışma için, yalnızca sınırlı bir kapasite vardır. Bu nedenle, çatışmaya dahil olan gruplar, enerjilerinin ve bir bütün olarak sisteme olan ilgilerinin, kendi çatışmalarından başka çatışmalara kaymaması açısından ortak çıkara sahiptirler. İşverenler ve işçiler, kendi çatışmalarının artık endüstri toplumlarında, sanayinin gelişmesi ile, diğer yanda çevreciler arasmda oluşan çatışmadan daha az ilgi çekmesinden oldukça mutsuz olabilirler.

8. Diğer tarafta, bu yeni çatışmada, işverenler ve işçiler kendilerini çevrecilere karşı birleşmiş bulurlar. Yeni çatışmalar, eski çatışma hattını yarıp geçerek, eski düşmanları birleştirirler. Ya da, daha basitçe, yeni çatışmalar, eskileri hafifletir ve öldürür. Bunun tersi, yalnızca, yeni çatışmadaki insanların, eski çatışmadakilerle aynı kimseler olduğu çok nadir durumlarda geçerlidir. Bu, maalesef, evlilik çatışmalarında böyledir. "Ek" çatışmalar her zaman aynı insanları buluşturur ve ayırır; parçalayıcı etki yapar, oysa toplumlardaki çatışmalar, genellikle toplumda yeni koalisyonlar oluşturur ve bütünleştirici etkisi vardır.

9. Şimdiye kadar öne sürülenler, şunu doğruluyor: Bir grup ya da toplumsal sistem içindeki çatışmalar, o sisteme, bütünleştirici etki yaparlar. Eğer çatışma, dışardan başka bir gruba yönlenirse, her grup için bütünleştirici etkisi daha bile artar. Kendi iç çatışmalarını örtsün diye, dışardan başka bir çatışma başlatan gruplar ve milletler olduğunu biliyoruz. Simmel, daha da ileri giderek, bir grubun yalnızca kendisinin değil, rakibinin birliği ile de ilgilendiğini, örneğin, endüstriyel çatışmalarda, merkezi birlikler (sendikalar, vs.) merkezi kuruluşları ve işverenleri tercih edeceğini ve bunun tersini öne sürmektedir. Bu gözlem, eski bir bilgenin deyişi olan "Böl ve yönet" görüşünün tersi oluyor. Simmel'i yorumlayan Lewis Coser, bu paradoksu çözmeye çalıştı: "Böl ve yönet" tezi, tamamen zayıf düşmüş ve tecrit edilmiş rakiplerle düşmanlarla işi olan yöneticiler açısından iyidir. Birleşmiş, birlik içinde bir rakibe, mücadelede, her iki tarafın da tam eşit güce sahip olduğu bir düzey var ise, ilgi duyuluyor. (Lewis Coser 1964, p.129). umarım, "Güç eşitliği", uygun bir açıklamadır. "Fonksiyonel bağımlılık, iş bölümü sürecinde, rakibin birliğine ilgi gösterilmesinde daha iyi bir açıklama sayılabilir.

Şimdi de, toplumsal mücadelelerin ve çatışmaların tarihine uzanalım ve endüstri toplumlarında smıf çatışmalarının bütünleştirici ve öğretici işlevlerini görelim.

Toplumsal mücadeleler ve çatışmaların tarihi üzerinde konuşmalar:

Onbinlerce yıldan beri, insan toplulukları arasındaki çatışmalar, benzer şekilde, yaşama ve kimlik çatışmaları idi. Toprak için, ilkel üretim araçları için, ve ne oldukları ve kimin onlara ait olduğu konusunda kendi fikirlerini sürdürmek için. Sonraları, yaşama mücadelelerinin yerini, artık değerin dağılımı aldı ki, bu aynı zamanda da, politik ve kültürel hegemonya savaşımı idi. Bu, imparatorluklar, dini savaşlar ve haçlı seferleri dönemi idi, yakın geçmişte ise, uluslaşma çağı oldu.

K.Marx'ın da görebilmiş olduğu gibi, geçmişin mücadeleleri, sınıf mücadeleleri gibi paylaşım mücadelesi ile sonuçlanacaktı. Ve sınıf mücadelesi de, endüstri toplumunda, proleter devrimi ile sonuçlanacaktı.

Bugün, aradan yüzyılı aşkın bir süre geçtikten sonra, endüstri toplumlarındaki paylaşım mücadeleleri, ilginçliğini yitirdi; hatta belki de, endüstrileşme ilk başladığında bile, Marx'ın bizi inandırdığı kadar yakıcı olmamıştı. Ve endüstrileşmenin kendisi, sınıf mücadelesini keskinleştirmek bir yana, bu mücadeleyi kesin olarak hafifletici ve onu kurumlaşmış çatışmaya dönüştürücü durumda idi. Hatta, daha da ileri giderek, endüstrileşmenin yalnızca paylaşım ve çıkar çatışmalarını törpülemeyip, kimlik ve değer çatışmalarını da törpülediğini söylemeliyim.

Endüstriyel ilişkiler, 18.yüzyıla, yeni toplumsal ilişkiler görünümü ile girer. Yerleri, fabrikadır. Temsilcileri, işadamları ve işçilerdir. Endüstriyel ilişkilerin karakteri, sözleşme esaslıdır. Bu karakter sayesinde, önceki eski aile tipinde olduğu gibi duygusal, feodal ve lonca-esnaf görüntüleri yoktur. Çekip gitme serbesttir. Bu nedenle, çatışmaların şiddete dönüşme eğilimi de zayıftır. Diğer tarafta, fabrikalar küçük olduğu sürece, işçiler ve işadamları arasında ki ilişki de kişisel olacaktır. Bu durum, çatışmaların kişisel çözümünü çağrıştırıyor ve kollektifleşmelerini önlüyor.

Fabrikalar büyüdüğünde, görüntü değişir. Endüstriyel ilişkiler artık sözleşme esaslıdır ve de kişisel değildir. İşçi, iş adamına olan kişisel bağlarından sıyrılır. Bu da onun girişimi ile kavgasında kolaylık sağlar. Birlikte kavga etmek, bir kitle gibi, daha kolay olur. Endüstriyel mücadele, bir kitle olgusuna dönüşür ki, bu da onun aynı zamanda "şiddet" içerdiği anlamına gelir. Bu, Marx'm sözünü ettiği "sınıf mücadelesi"dir.

Eski feodal ve dini bağları zayıflatarak ve büyük enerji toplayarak bağlayarak, sınıf mücadelesi, eski tip mücadeleleri zayıflatmaktan sorumlu idi.

Fakat, en başından beri, sınıf mücadelesi, kendini de zayıflatıyor ve ağır tempolu bir çatışmaya dönüştürüyordu. Şimdi, sınıf çatışmasında bütünleştirici ve bu nedenle de zayıflatıcı faktörleri değerlendirelim.

Avrupa'da mücadele halinde olan taraflar: İşçiler ve müteşebbislerin ortak pek çok şeyi vardı ve temel değerler açısından fikir birliği içindeydiler: Aynı etnik gruba aittiler, aynı ulusa ait-

tiler, aynı dili konuşuyorlardı, aynı kiliseye giderlerdi genellikle, kökenleri aynı bölgedendi. Amerika Birleşik Devletleri'nde bu durum farklıydı. Orada, girişimci genellikle beyaz bir protestan - anglosakson idi- işçileri ise, İrlanda'lı, İtalyan ya da zenci katoliklerdi. Böylece, sınıfsal bölünmeler, etnik bölünmelerle derinleştiriliyor ve bu da, Amerika'da sınıf mücadelesini Avrupa'da olduğundan daha yoğun hale getiriyordu.

Çatışmanın yoğunluğu, kendini şiddet yoluyla açığa vurdu. Amerika'nın tarihinde, merkezi hükümet, şiddeti, otoriter Avrupa devletleri kadar tekelleştirmedi. Böylece, Amerika'da, bireyler ve gruplar arasında, şiddet yüklü çatışmanın çözülmesi geleneği oluştu. Genellemek gerekirse, Amerika'da hükümet, sosyal çatışmaları düzenleme ve bastırma işi ile, Avrupa'dan daha az uğraştı. Amerika, "İlk Yeni Ulus" (Seymour Martin Lipset) sorunların çözümünde, her zaman özgür ve eşit bireylere ve birşeylerin özgür birliğine inanmıştır. Bu, Tocqueville'in "Amerika'da Demokrasi" konulu analizinde temel bir nokta idi.

Şiddeti kapsayan mücadeleler ve insanların özgür kuruluşlarda birleşip sorunlarını kendilerinin çözmeleri gerektiği görüşü. Bu iki unsur, Amerikalıları görüşmeye oturmaya itmiş ve "çatışma" kavramının, görüşmeler yoluyla kendi kendini düzenlediği bir "çatışma kültürü" yaratmıştır. Amerika gözlemcisi bir Fransız, Michel Corozier, "düzenleme" ve "görüşme" sözcüklerini, amerikan birlikçileri için anahtar sözcükler olarak tanımladı.

"Amerika'da emekçi sınıf, Avrupa'daki radikallerin hep küçümsedikleri, karşılıklı görüşmenin erdemlerine inanmıştır. Yine de, "görüşme" (anlaşma) sözcüğü, Atlantik'in her iki tarafında çok büyük direnişlerin, fabrika-oturma grevlerinin (yani bir Amerikan keşfinin) yapıldığı 1936 yılından sonra çok daha güçlü bir anlam kazandı. Savaş sonrasının ilk zamanlarında 1936 ancak on yıl geride idi. Anlaşmalarla görüşmelerle zafere ulaşabilme fikri son derece yeniydi. insanlar, biraraya gelip, organizasyon yapmak, açıkça konuşmak zorundaydı. Konuşma özgürlüğünüz sizden çalındı. Onu geri alınız. 1968 Mayıs'ında harekete geçirebilen slogan bu olacaktı, ama Fransa'da tüm özgür söylemler, diyaloğu boğan bir şamata ile son buldu. 1947'de, Amerikan iş dünyasında ise, tersine, konuşmak ve anlaşma yapmak aynı anla-

ma geliyordu. Soyut alanda hiçbir konuşma yoktu, her zaman birisiyle, bu durumda da patronla konuşulurdu. Amerikalılar belki de safça ama, olağanüstü insani bir güven duyuyorlardı, konuşmanın gücüne: Konuştuğun sürece, bir çözüm bulma olanağı ile bağların vardır. Doğaldır ki, patronlar dinlemek istemezler. Onları böyle lanet yapan da budur. Ama, sizi dinlemelerini sağlayın, böylece herşey yoluna girmeye başlar. "Canavar" değil ya bunlar. (Amerika'da Sorun. Sistem Neden Çöküyor? 1984, p.4f.)

Daha önce de söylediğim gibi, etnik bölünmeler Amerika'da sınıf çatışmasını derinleştiriyordu. Tüm insanlar eşit doğarlar, geleneksel dini, politik ve ekonomik otoritelere bağlı değildirler ve herkes, bir toplumsal ilişkiyi terkedip, bir başka yerde şansını deneme hakkına sahiptir şeklindeki genel görüş sınıf çatışmasını iki katı hafifletiyordu: İlk olarak, bir ortak değer bağlantısı sağlayarak, ikincisi de, insanları gerçekten çatışma içeren ilişkileri sürdürmemeye, bırakıp gitmeye iterek, "Çıkış" ve bireysel akıcılık, Amerikan yaşam tarzında hâlâ tipiktir. İnsanlar işlerini, komşularını, eşlerini Avrupalılardan çok daha kolay değiştirmektedirler.

Avrupa'da sınıf çatışması ilk elde etnik ve dinsel birlik tarafından zayıflatıldı ve kısa sürede, geleneksel otorite ilişkileriyle güçlendi. Gelişen Avrupa işçi sınıfı yalnızca daha yüksek ücretler için değil, politik haklar ve özgürlük için de savaşmak zorundaydı. Böylece, smıf mücadelesine, geleneksel politik düzene karşı direnişler ve sosyalist öğretide verildiği gibi, özel mülkiyet haklarını düzenleyen ekonomiye karşı mücadeleler de eklendi. Amerikan sınıf mücadelesinin tersine, Avrupa sınıf mücadelesi, politik ve ekonomik düzenin meşruluğunu da kapsıyordu. Yeni ve daha iyi bir dünya görüşüne ilişkin değerler mücadelesi ile derinleştirilmiş bir çıkar mücadelesi idi. Birleşerek bir bütünü oluşturan bu iki hedef mücadeleyi çok güçlü kıldı.

Peki bu gücünü neden yitirdi? Bu, oldukça uzun bir hikâye.

Önce, Avrupa ulusları arasındaki üç büyük savaş, ulusların kendi içlerindeki mücadeleleri dondurdu ve zayıflattı. Ortak ulusçuluğun birleştirici gücü her zaman, işçiler ve müteşebbisler

arasındaki çıkar uzlaşmazlığının bölücü gücünden daha güçlü olduğunu kanıtladı. Günümüz dünyasında, ulusal çatışmaları, özellikle de milliyetçi azınlıkları anlamak açısından bu çok önemli bir noktadır. İngilizlerle savaşan İrlanda'lılar, İspanyollar'la savaşan Bask'lılar, Rusya'da Azerbaycan'lılar. Bunların hiçbiri yeni ulusal hareketler olmayıp, kökleri derinlere uzanan, saygı isteyen kimliklerdir. Bu konuya tekrar döneceğim. Şu gerçektir ki, milliyetçilik Avrupa'da zayıflamıştır. Almanya'da en zayıf dönemindedir. En fazla da milliyetçi savaşlar ve gelişen endüstrileşme buna yol açmıştır. Bugünün Avrupa'sında milliyetçi savaşlar artık düşünülemez olduysa da, ulusal anlamda "ait olma" hâlâ, sınıf çatışmasını zayıflatan bütünleştirici bir unsurdur.

Politik ve ekonomik sınıf içinde müttefiklerin değiştirilmesi de, sınıf mücadelesini zayıflatan başka bir faktördü. 19. yüzyılsonunda, Almanya'da düşmekte olan ve devlet idaresinde güçlü bir şekilde temsil edilen feodal sınıf, burjuvaziye karşı, kısmen işçi sınıfının tarafını tuttu. Yaklaşık bir asır sonra, 1970'lerde, pekçok Avrupa ülkesinin hükümetlerinde sosyalistler ve sosyal demokratlar vardı. Sendikalara oldukça destek verdiler ve refah devletini kurmaya yapılandırmaya çalıştılar. Bu, sosyal güvenliğin pekçok unsurunu ortaya çıkardı ki, bunun için işçi sınıfı 100 yıl mücadele etmişti. "Neokorporatizm" fikri, işçi sınıfının modern çağdaş devlet ile bütünleşmesine ilişkindir.

Sınıf çatışması, sınıflar içindeki çatışmalarla hafifledi. Rekabet her zaman, kendi işçileri ile özel anlaşma ve bağlaşmalar isteyen işadamları, girişimciler arasında en azından gizli çatışma oluşturur. Böylece, firma çıkarları, sınıf çıkarlarına üstün gelir.

Nitelikler, etnik köken ve cinsiyetteki farklılaşmalara bağlı olarak, işçi sınıfı içinde, giderek artan bir çıkar farklılaşması olmaktadır. Vasıflılık ve düşük vasıflılık, Alman ve Türk işçiler, erkekler ve kadınlar, işsizler ve işi olanlar arasındaki çıkar çatışmaları açık çatışmalar olmayıp, gizli, sonradan açığa çıkan çatışmalardır. Fakat, işçi sınıfının dayanışmasını ve örgütlenmesini çok zorlaştırmaktadırlar.

Sınıflar arasındaki farklar ve sınırlar artık net değil, bulanıktır. Yüksek vasıflı başkanlar ve yöneticiler, mülkiyet hakkını

elinde bulunduran hissedarlardan daha iyi bir şekilde üretim araçlarını elden çıkarabilirler. İşadamları, hiyerarşinin bu ikinci ve üçüncü katındakilerin işbirliği olmadan karar alamaz ve uygulayamazlar.

İşverenler ve çalışanlar arasındaki düzenli, hatta geçici anlaşmaların kurumlaşması, özellikle de çalışma heyetlerinde ve diğer toplu-karar kurumlarında, sınıf temsilcileri arasında çok yakın ilişkiler geliştirdi. Artan sorunlarla birlikte artan çatışmaların çoğu, anlaşmalarla sonuçlanıyor. Simmel'in belirttiği gibi: Çatışma ve fikirbirliği birarada gelişir. Belki de bu, uzun vadede sınıf mücadelesinin, sınıfları bölmeyen fakat birbirine bağlayan, düşük yoğunlukta sayısız sınıf çatışmasına dönüşmesi sürecinin en açık örneğidir.

Sınıf çatışmasını zayıflatan bir faktör de, özellikle sınıf çatışmasını çözümlemiş olduklarını iddia eden diğer sosyalist ülkelere göre, ulaşılmış olan ileri refah düzeyini korumaya yönelik, sınıfların ortak çıkarıdır.

Bunlara ek olarak, sosyalist ülkelerle karşılaştırma, sınıf çatışmasının meşruluğunu güçlendirerek onu zayıflatıyordu. Bu, çelişkili görünüyor, ama, değil. İnsanlar çok açık gözlemlerde bulunup düşünürler: Sosyalist dünyada olduğu gibi, şayet sınıf çatışmasının kaldırılması, sınıf çatışmasının sürmesi halinden daha az zenginliğe ve özgürlüğe yol açacaksa, en mantıklı sonuç, "sınıf çatışmasını sürdürelim" olur.

Aynı şey, politik çatışma için de geçerlidir. Daha önce, Avrupa'da, sınıf çatışması, eski politik düzenin meşruluğuna ilişkin bir çatışma ile bağlantılı idi. Bu arada, politik düzen değişti, daha çok 2. Dünya Savaşı'ndan sonra B.Almanya'da, ayrıca İtalya'da ve son dönemde Yunanistan'da, İspanya ve Portekiz'de. Bugün, Batı Avrupa'daki tüm ülkeler politik çoğulculuğu deniyorlar ki bu da, açık politik çatışma anlamına gelir. Ayrıca, işçi sınıfının, kurumlaşmış politik çatışmada kendi rolünü oynadığı ve yeni politik çatışma düzenini kabul ettiği anlamına da gelir. Demokrasi, yüksek derecede meşruluk kazandı. Politik düzenin meşruluğuna yönelik çatışma yok, artık. Böylece, sınıf çatışması, yalnızca yukarda sayılan faktörlerce zayıflatılmakla kalmayıp, aynı zamanda kapitalist Avrupa'daki en iyi partnerini de kaybetti;

yani politik ve ekonomik düzenin meşruluğuna ilişkin çatışmayı. Bugünlerde, yeterli etkinlik sağlayamayışına bağlı olarak, meşruluk sorunu olan, kapitalist değil, sosyalist düzendir.

Daha önce de belirttiğim gibi, toplumsal çatışmalar, kapsadıkları taraflarca değil, başka toplumsal çatışmalarla çözülürler. Yeni toplumsal çatışmalar yeni birlikteliklere yol açar ve eskilerini parçalar. Ve eski çatışmalardan, toplumsal gücü geri alır. Böylece, endüstriyel çatışma ve sınıf çatışması, yine sınıf çatışmasının ürettiği yeni çatışmalarla konu dışı bırakılır:

Öncelikle, eğitime ilişkin ve endüstriyel değerler arasındaki çatışma yolu ile. Endüstriyel sistemler, eğitim sistemlerinin genişletilmesini öngörürler. Altmışlı ve yetmişli yıllarda, tüm endüstrileşmiş ülkeler yüksek öğretimi teşvik etti. Hedeflenmemiş bir yan ürün, bir "kitle" olgusu olarak, yüksek düzeyde eğitilmiş bir genç insanlar sınıfının oluşmasıydı. Bu yeni sınıfın kendine dayanabilmesindeki esas, vasıflarıydı. Toplumun onlara gereksinimi vardı. Bu da onları güçlü kıldı. Kendi gençlik kültürlerini yarattılar, "özgürlük, eşitlik ve kendi kaderini tayin" değerleri çevresinde odaklandılar. Bu eğitim değerleri adına, otorite, etkinlik ve düzene ait politik ve endüstriyel değerlere saldırdılar. Ayrıca, fabrikalardaki parlamentolardaki, kilise ve üniversitelerdeki otoriter yapılara saldırdılar. 1968 öğrenci ayaklanmalarının temeli buydu. Genç entellektüeller, işçi sınıfı ile dayanışma için uğraştılarsa da, başaramadılar. Tersine, işçi sınıfının otorite yanlıları anarşiden korkarak, genç isyancılara karşı otoritelerle birleştiler. Böylece, yeni eğitilmiş sınıfın politik ve endüstriyel sistemle çatışması güçlenmiyor, fakat eski endüstriyel sınıf çatışmasını zayıflatıyordu.

Bu görüntü, bugün, ekolojik ve ekonomik değerler arasındaki çatışmada daha da belirginleşiyor. Bu çatışma, eğitimsel ve endüstriyel değerler arasındaki daha önceden belirtilmiş çatışmanın meşru çocuğudur. Aynı toplumsal temele dayanır: Bir tarafta genç ve yüksek düzeyde eğitilmiş olanlar, diğer tarafta da endüstriyel işletmelerde çalışanlar. Ama, bu çatışmanın temeli şimdi daha da genişledi: Almanya, Hollanda gibi ülkelerde, büyük firmaların yöneticileri ve işçileri de dahil, nüfusun yaklaşık tümü ekolojik zihniyetlidir. Yine de, örneğin kimya endüstrilerinde, eğer gerçek anlamda kirlilik çatışması ortaya çıkarsa, çev-

recilerin saldırılarına karşı, yöneticilerin ve işçilerin birleştiklerini görüyoruz. Ekolojik sorunlar sınıf çatışmasını öldürüyor.

Üçüncü ve sınıf çatışmasının üzerine bir çarpı koyan yeni tür çatışma da cinsiyet çatışmasıdır. Bunun yapısal temeli, geçen on yıllar boyunca, kadınların artan gücüdür. Bunun iki ana nedeni var: Önce, doğum kontrolündeki yeni teknolojiler, artık kadınlar kaç çocukları olacağı konusunda kişisel kararlarını özgürce verebiliyorlar. İkincisi, çalışma sisteminde kadınların da katılımına ilişkin, giderek artan talep ve bunun sonucunda da, eğitim sisteminde de aynı talebin artışı. Artan güçlerine paralel olarak, kadınlar, eşit haklar ve fırsat eşitliği istiyorlar. Bu bakımdan, kadınlar ve erkekler arasındaki çatışma, sınıf çatışması ile aynı değerleri kapsıyor. Fakat, bugünlerde, çatışma, her iki cins için de ortak olan bu değerlerin çok ötesine geçti: Bu, artık, arkadaşlık ve sevgi açısından, erkeğin tanımı ile dişinin tanımı arasında bir çatışma, her iki değerler sistemi arasında bir çatışmadır. Bu şekliyle, aileler içindeki çatışmalara ve özellikle de mücadeleci kadın kültürüne yatırılmış olan enerjiyi sınıf çatışmasından çalmaktadır.

Kapitalistler ve işçiler arasındaki sınıf çatışmasının temposu, çalışma sisteminde başarıya yönlendirmenin artmasıyla, hayli ağırlaşmıştır. Etkin performans, çalışma sistemini çok çekici kılıyor, özellikle de yüksek vasıflı ve hedeflerine ilerleyen insanlar için. Fakat, aynı zamanda da, bu çalışma sistemi, artan sayıda insanı, gereken performans standardını karşılayamadıkları için dışlamakta, ihraç etmektedir. Bu, bir yandan modern ekonomilerdeki vasıflı ve hedefleri olan insan gereksinimi, diğer yandan da, yüksek oranlı işsizlik çelişkisi ile sonuçlanmaktadır. Ayrıca da, çalışma sistemi içindeki yerlerini alanlarla, sistemin dışında kalanlar arasında da örtülü bir çatışma ortaya çıkar. Dışlananların bir refah sistemi ile desteklenmeleri gerekir, yani, çalışma sistemi içinde yer alanların katkıları gereklidir. Çalışma sistemine ilişkin sınıf çatışması, çalışma sistemi ve refah sistemi arasmdaki örtülü çatışmaya dönüşmektedir. Bugün pek çok Batı demokrasilerinde, parti sistemi bu çatışma çevresinde yapılanmıştır. Muhafazakâr-liberal partiler, başarılı olmak için, çalışma sistemi performansı ve toplumun aktif kesiminin yüksek gelir elde etmesi için en iyi şartları oluşturmaya çalışırlar. Sosyalistler ve sosyal

demokratlar, diğer taraftan, sosyal adalet adına refah sistemini güçlendirmeğe çalışırlar. Böylece, muhafazakâr-liberal hükümetler değişir, sosyalist hükümetler gelir; bu değişiklikler, çalışma sistemi ile refah sistemi arasındaki çatışmayı dengelemede, deneme-yanılma süreci işlevini görür.

Sonunda, sınıf çatışması, başarılı ve dinamik endüstri toplumları ile dünyanın geri kalan toplumları arasındaki çatışma tarafından silinir. Çalışma sistemi ve refah sistemi arasındaki çatışma gibi, bu da "dahil olanlar" ve "dışlananlar" arasındaki çatışmadır. Ama, bu çatışmada "dahil olanlar" kümesi, endüstriyel toplumlardaki, gerek çalışma sistemi içindekileri, gerekse de eğitim sistemi içindekileri ve sosyal destekle yaşayanları kapsamaktadır. "Dışlananlar", yoksul ülkelerdeki, ya da sosyalist ülkeler gibi başarısız bir endüstrileşme yolunu benimsemiş ülkelerdeki tüm insanlardır. Çatışma, başarı düzeyleri arasındadır. Sermaye ve diğer kaliteli ürünler gibi, başarısız toplumların dinamik insanları da, başarılı ülkeler için caziptir. Bence, buna "Yüksek düzeylerin çekim kanunu" demek yerinde olur. Bir yandan yüksek düzeyli toplumlar, pek çok yolla göçmenlerden yararlanırken, diğer yandan, toplumsal kimlikleri ve refahları açısından kendilerini, yoksul ülkelerden göç eden dinamik insanların tehdidi altında hissediyorlar. Almanya'da, yabancılara düşmanlık besleyenler, varlıklı kesim ya da işçi sınıfıdır. Yalnızca iş arayan ve iltica isteyen Türklere karşı değil, ama, Sovyetler Birliği ve Polonya'dan gelen Alman asıllılara ve hatta, Doğu Almanya'dan gelen mültecilere karşı bile öyledirler. Bu da, şu anlama gelir: Farklı başarı düzeylerindeki toplumlar arasındaki çatışma, etnik, ulusal, ya da kültürel bir çatışma olmaktan daha çok bir çıkar çatışmasıdır; bu farklı unsurlar birleşerek çatışmayı şiddetlendirse bile. Genellikle, örtülü bir çatışmadır. Çok özel olayların ve kitle olaylarının yer alması halinde açık çatışmaya dönüşür. Fakat, şu son derece açıktır ki, farklı ilerleme düzeylerindeki ülkeler arası çatışma, ilerlemiş (başarılı) ülkelerdeki sınıf çatışmasını zayıflatmaktadır ve ayrıca da, ilerlemiş ülkeler arasında bir çıkar koalisyonu kurma eğilimindedir.

Ralf Dahrendorf'un *"Modern Sosyal Çatışma"* (Londra, 1988), adlı son kitabında belirttiği gibi, endüstrileşmiş ülkelerin üyeleri arasında refah ve gelir eşitsizliklerini de kapsayan çeşitli

farklar vardır, fakat temel anlamda bir "giriş" eşitliği de vardır. Yeni sınıf, bir "vatandaş" sınıfıdır, ya da, her nasılsa, çoğunluk sınıfıdır. Derin ve potansiyel olarak devrimci sınıf mücadelesi ile başlayan bir sosyal ve politik tarih dönemi sonradan, daha sakince, kurumlaşmış çatışmalara, ya da demokratik sınıf uzlaşmazlıklarına yol açtı ve sonunda, arzularının birçoğunun, hiçbir köklü temel değişiklik olmaksızın farkına varmayı uman bir çoğunluk sınıfı yaratılmasıyla sonuçlandı.

Bu, çok iyimser bir sonuç gibi görünüyor. Endüstrileşmiş ülkelerin bakış açısıyla, öyledir. Batı dünyasının endüstrileşmiş ülkelerin, "Çatışma yöntemi ile öğrenme"nin mükemmel mekanizmalarını geliştirmiş olduklarına çok güçlü inancım var. Bu mekanizmalar, hükümet ve muhalefet, çıkar grupları arasında kurumlaşmış pazarlık, gösteri ve protestolar, kendiliğinden girişimler, yeni baskı gruplarının kurulması, hukuk sistemi yoluyla dava etme ve yargılama, özgür bir basın, yalnızca ekonomide değil araştırma kurumları ve üniversitelerde de rekabet vs. Tüm bu kurumlar, gelecek için ümit veren bir olgu olan toplumsal sosyal sorunların çözüm süreçlerini, kendi kendilerine düzenleyebilme geleneğinin kurucusu olmuşlardır.

Bununla birlikte, geleceğin ne göstereceğini bilemiyoruz. Benim incelediğim, çatışmaları düzenleyen kurumlar ve çatışmalar ağı, endüstri toplumlarının iyi bilinen sorunları etrafında yapılanmaktadır: Eşitliğe karşı başarı sorunları, güvenliğe karşı risk sorunları... Toplumsal çatışmanın öğrenme işlevleri de yeni sorunlarla uğraşabilir görünüyor, örneğin, kirlilik ve çevre sorunları. Son olarak, toplumsal çatışmanın, endüstri toplumlarındaki farklı etnik ve dini grupları başarıyla birleştirerek, birleştirici gücünü kanıtladığı görülüyor. Bu anlamda da, artık Batı Avrupa, ABD örneğini benimseyerek, çok kültürlü bir topluma ilerlemektedir.

Fakat, sosyal çatışmanın, öğrenme ve bütünleştirme işlevlerini de kapsayan tüm bu iyimserlik, yalnızca endüstri toplumları için geçerlidir. Bu toplumlarda -yalnızca bu toplumlarda- mevcut varoluş ve kimlik mücadeleleri, çok sayıda ağır tempolu (ılımlı) çatışmaya dönüşmüştür. Ve bu çok sayıda ılımlı çatışmadan da, Durkheim'ın deyimiyle, "Organik dayanışma" ya da çağdaş bütünleşmenin temeli ve gereği olan, eski çatışmaların üstü-

ne gelen, garip bir ortak çıkarlar ve değerler çatışması doğmuştur.

Ancak, bu iyimser yaklaşımın aksine, kötümser olmak için de üç nokta vardır:

İlk olarak, endüstri toplumlarının, son derece akıllıca ve rasyonel tarzda "çatışmaları düzenleme" sistemleri olduğunu varsayarsak bile, geriye bir akla aykırılık ve gerileme potansiyeli kalır. Almanya'da Nasyonal Sosyalizmin altını çizmeliyiz. Naziler, bir süre ve bir ölçüde, toplumsal sosyal çatışmadan, nüfusun tüm kesimlerinin imhasına gerilemeyi başardılar. Bunu, o grupların yaşamaya değer olmadıklarını ilan ederek, ya da Yahudilerin Alman ırkına karşı dünya çapında bir savaş başlattıklarını duyurarak yaptılar...

İkinci olarak, endüstrileşmiş toplumların, üretecekleri bütün yeni sorunları, kendi sistemleri kapsamına alabilecek kadar güçlü ve esnek olup olmadıklarını bilmiyoruz. Şu benim izlenimimdir ki, çatışmaların kurumlaştırılması, endüstri toplumlarının ülke içi sorunları için geçerli olmakla beraber, bu geçerlilik, uluslararası eşitsizliğin giderek artan sorunları için ancak göreli olarak vardır.

Üçüncü olarak, dünyanın en büyük bölümü organik-endüstrileşmesi sözkonusu olmayan toplumlardan oluşur. Bu toplumlar, gelişmiş bir işbölümünün tek ve biricik ürünü olan kültürel çatışma ve fikir birliğini henüz geliştirememişlerdir. Bugün, Sovyetler Birliği'nde görüyoruz ki, bütünleşme işbölümünden çok güce dayanmaktadır. Görebildiğim kadarıyla gelecekte esas problem, hayli gelişmiş kültürel çatışma içeren endüstri ülkeleri ile, sıkça şiddete, ya da çatışmaların engellenmesi yoluna başvuran başarı düzeyi düşük ülkeler arasındaki çatışmalar için düzenleyici mekanizmalar bulabilmek olacaktır.

Benim, bu soruna önerebileceğim hiçbir çözüm yok. Sanıyorum ki, bu bir araştırma ve aynı zamanda da pratik bir politika sorunudur.

Çeviren: Serpil DURAK

SOSYOLOJİNİN FELSEFİ, DİLİN SOSYOLOJİK BİR TEMELDE ELE ALINDIĞI ÇERÇEVELER

Kadir CANGIZBAY

İyi felsefe, kendisini ilk bakışta, doğrudan doğruya felsefe olarak algılatmayan felsefedir. Felsefenin philo-sophia'dan, yani bilgelik severlik'ten, bilgelik aşkı'ndan geldiğini hatırlayalım: Bilge de bilgi ortaya koyar, bilgiç de. Ancak bilgiçin bilgisi, kendisini doğrudan bilgi olarak gösterir, kendisini aşan organik bir bütün içinde erimiş değildir. Bilgenin ortaya koyduğu bilgi ise, hakkında üretildiği münferit gerçekliğin zihnen temellük edilen bir üst düzeyde yeniden kurulmasına imkân veren ve bu yeniden kurma eyleminin ürünü durumundaki zihinsel nesne aracılığıyla varlığa içkin hale gelen bir bilgidir.

Sosyolojinin felsefi çerçeveleri derken de kastettiğimiz, sosyolojinin dışından kaynaklanıp sosyolojinin dışında kalan ve/veya sosyolojiyi dıştan kuşatıp biçimlendirmeye yönelecek çerçeveler olmayıp, gerçekliği, herhangi bir bilimin değil, münhasıran sosyolojinin ele alacağı zihinsel bir nesne halinde yeniden kuran, dolayısıyla da sosyoloji pratiğinin her anında mündemiç olarak fiilileştikleri ölçüde, felsefî nitelikli birer zatiyet olarak ortaya çıkmayacak çerçevelerdir.

Cemil Meriç Hoca'mızın tabiriyle ilk sosyolog-ilk sosyalist Saint-Simon, bizim bilimimizi "Özgürlüğün bilimi" olarak adlandırır ve "faaliyet halindeki toplum"u inceleyeceğini söyler. "Toplum" ise, Saint-Simon'a göre, "emektir, iştir, çalışmadır" (La Société, c'est le travail). Bu sözü, tercümenin ötesine geip, Türkçeleştirirsek, yani Saint-Simon merammı bugün, burada Türkçe olarak anlatmaya çalışsaydı, ne derdi dersek, ortaya çıkacak olan şudur: Toplum insana kendi dışından ve baştan verilmiş değildir, üretilir. Ve bu üretim, insanın bizatihi özgürlüğüdür; zira, boşlukta, daha baştan serbest kılınmış bir alanda değil, kendi iç-düzenliliğine sahip, yani belirli bir belirleyicilikler hiyerarşisi-

• Doç. Dr. Kadir CANGİZBAY,Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, Sosyoloji Öğretim Üyesi.

nin yürürlükte olduğu ve insanın kendisini de içeren bir ortamda, insanın kendi bilinçli çabasıyla söz konusu hiyerarşiyi değişikliğe uğratması, kendi belirlenmişliğini geriletmesi şeklinde gerçekleşen bir üretimdir. Başka bir ifadeyle, toplumsal gerçeklik, doğal gerçeklikte mündemiç olmadığı gibi, insanın, kendi çabasıyla üzerinde toplumsal gerçekliğe varlık kazandırtacağı doğa, insanın gelip kendisini biçimlendirmesini bekleyen amorf, her türlü muameleye baştan hazır bir hammadde de değildir. Doğa bilimlerini mümkün kılan ve onların meşruluk temellerini oluşturan da işte budur; yani, kendi iç-düzenliliğini insandan bağımsız olarak sürdüren bir dış alemin varlığı. Ancak burada, söz konusu "dış"lık, baştan verilmiş, insan tarafından hazır bulunmuş değil, üretilmiş bir dış'lıktır: İnsan, kendisini de içeren belirli bir varlık parçası üzerinde geçerli olan doğal belirleyicilikler hiyerarşisini kendi müdahalesiyle değişikliğe uğrattığı, kendi kendisini doğal düzenliliğe tümüyle emili olmaktan çıkartabildiği, yani söz konusu düzenliliğin dışma çıkabildiği ölçüde ve sürece, söz konusu alem, insan için "dış alem" olur. Ancak, doğanın kendi iç-düzenliliğini insandan bağımsız olarak sürdürüyor olması, onun bilime nesne olmasını da hiçbir şekilde garanti etmez: Bilime özne de gerekir ve insan, doğal belirleyiciliklerin etkisini geriletip doğal düzenliliğe tâbi olmaktan çıkmadığı ölçüde, kendisi de doğaya emili, yani doğa bilimlerinin nesnesi içinde yer alan bir varlıktır. Bu demektir ki, insanın doğal düzenliliği keşfetmeye girişen bir özne niteliği taşıması, söz konusu düzenliliği ayakta tutan belirleyicilikler çerçevesinde açıklanması mümkün olmayan farklı bir varlık alanında, yani beşerî varlık alanında yer alıyor olmasını gerektirir. Genel olarak beşerî bilimlerin, tabiî bu arada sosyolojinin varlığını mümkün ve meşru kılan husus da budur: Doğal belirleyiciliklerle açıklanması mümkün olmayan bir gerçekliğin mevcudiyeti. Ancak, burada söz konusu olan gerçeklik, yani beşerî âlem, içinde taşıdığı düzenlilik açısından, zaman ve mekân içinde homojenlik göstermeyip, birbirlerinden şu ya da bu ölçüde farklı ve birbirleriyle şu ya da bu ölçüde bütünleşmiş çeşitli münferit toplumsal gerçeklikler şeklinde somutluk kazanan bir varlık durumundadır. İşte daha bu noktada açıklık kazanan şudur ki, sosyolojiyi doğa bilimleri modeli üzerinde kurmaya yö-

nelen her girişim daha baştan başarısızlığa, söz konusu bilimlerin metodolojisini kopya etmeye kalkışan her "sosyoloji" kendi varlığını meşru kılan varlık alanını o varlık alanı yapan temel özellikleri yakalamaktan aciz kalmaya, sosyolojinin doğa bilimlerininkine benzer ya da paralel bir gelişme çizgisi izleyeceği yolundaki her beklenti ise hayal kırıklığıyla sonuçlanmaya mahkumdur; zira beşerî âlemi oluşturan münferit toplumsal gerçeklikleri aynı bir bilimin nesnesi içinde birleştirmemizi mümkün kılan, bunların ortak bir düzenliliği taşıyor olmaları değil, bunların her birinin tekabül ettiği farklı düzenliliklerin kurulma tarzı esasında gösterdikleri ortaklık, yani, hepsinin insanın kurulu belirleyicilik hiyerarşilerini kendi bilinçli çabasıyla değişikliğe uğratması sonucunda varlık kazanıyor olmalarıdır. Beşerî âlemin tek bir düzenlilik çerçevesi oluşturmamasının yanısıra, münferit düzenlilik çerçevesi çeşitlerini de baştan sınırlamanın imkansız olması, yani beşerîliği bir muhteva ya da muhteva çeşitleri esasında pozitif olarak tanımlanabilir olmaması, tasvirî ya da sistematik olmakla yetinmeyecek bir beşerî bilimi -burada sosyolojiyi-, doğa bilimcisinin sırf beşerî âleme mensup olması sayesinde hazır bulduğu fiilî özne-nesne kesikliliğinden de ebediyen mahrum bırakacaktır: Sosyoloğun, doğa bilimlerindeki özne-nesne kesikliliğinin oluşum tarzını örnek alarak, incelenecek nesnede geçerli olan düzenliliğe tabi olmaktan çıkma yolundaki her girişimi, onu nesne karşısında kesiklilik taşıyan bir özne haline getirmek yerine, söz konusu nesnenin, sosyoloğun bu girişimini de kapsayacak şekilde genişlemesi sonucunu verecektir. Bu durumda, doğa bilimcisi için fiilî bir özne-nesne kesikliliğine dayanan ve kişisel tercih ve inançları işin içine karıştırmamak, meseleye önyargısız yaklaşmak, nesneye yapılan müdahaleleri kontrol altında tutmak vb... suretiyle korunacak bir veri niteliği taşıyan nesnellik,sosyolog için, korumakla yetineceği bir veri olmamak bir yana, her an yeniden kurulmayı gerektiren eğreti bir durumdur. Sosyolog, inceleyeceği nesne karşısında kesiklilik taşıyan bir özne niteliği kazanmasına dayanan pozitif bir yoldan kuramadığı nesnelliği, kendi nesneliğini yani mevcut toplumsal düzenliliklere emilmişlik payını yakalamak esasında kurabilecektir. Bu yakalama işi, negatif bir yoldan gerçekleşecektir; yani, sosyolog kendi nesnelik, bi-

çimlendirilmişlik payını doğrudan doğruya kendi kendisini hareket noktası olarak alıp ortaya koymayacaktır; zira böyle bir şey yakalamak istediği belirlenmişliğinin, söz konusu yakalama isteğini de kapsayacak şekilde genişletilerek yeniden bir üst düzeyde yeniden üretilmesinden başka birşey olmazdı. Yakalanmak istenen, düzenliliğe emilmişlik olduğuna, her düzenlilik ise belirli bir belirleyicilikler hiyerarşisine tekabül ettiğine göre, söz konusu negatif, yani olumsuzlayıcı ameliyenin, neyi hareket noktası olarak alırsak başlatabileceğimiz açıktır: Özgürlük. Ancak insan için mutlak özgürlük mümkün olmadığma, yani insan özgürlüğü mutlaka belirli insanların, belirli bir zaman ve mekanda, belirli birşeylere karşı ve belirli birşeylere göre biçimlenen negatif ve göreli özgürlüğü olacağına göre, nirengi noktası olarak alınacak özgürlük, evrensel bir insan için geçerli,mutlak ve pozitif bir özgürlük değil, birilerinin sınırlı ve kısmî münferit özgürlüğü olacaktır. Beşerî âlemin homojen olmadığını, dolayısıyla da birilerinin özgürlüğünün, başka birilerinin köleliğine dayanıyor ve/veya yol açıyor olabileceğini dikkate alırsak, bu noktada olağanüstü kritik bir soruyla karşı karşıya kalırız: Kimin ve neyin özgürlüğü? Bizden farklı olanların özgürlüğü olarak da algılamadığımız her özgürlük, aslında bizim başkaları üzerindeki egemenliğimize tekabül ediyor olabileceğine ve böyle bir egemenlik ilişkisi, bizi mevcut düzenliliğin içine emen, onunla hem-zemin kılan bir anafor noktası oluşturacağına göre, yukarıdaki soruya verilecek cevap, "bizden farklı olanların, yani başkalarının özgürlüğü" olacaktır; zira, "özgürlük, daima başkalarının özgürlüğüdür" (Rosa Luxemburg). Ancak, belirli bir andaki "biz" tek, "biz"den farklı olmanm mevcut ve mümkün biçimleri ise sonsuz olduğuna göre, "başkalarının özgürlüğü", sayısı belirli bir farklılıklar takımı esasında değil, mevcut ve mümkün bütün farklılıkları kapsayan sınırsız bir "farklılaşma özgürlüğü" olarak anlaşılmak zorundadır. Sosyoloğun, kendi nesne'liğini yakalayıp, nesnelliğini kurması, kendisini de içeren mevcut gerçekliği, "farklılaşma özgürlüğü"nün bir projektör gibi kullanarak taramasıyla, yani bu özgürlüğün ışınlarına tabi tutmasıyla, bir bakıma "tomografi"ye benzer bir işlem aracılığıyla mümkün olacaktır.Ancak, ta bu noktaya geldikten sonra bile, sosyoloğu, kendi nesne'liğini yakalama giri-

şimine düşük yaptırtacak bir tehlike beklemektedir: "Farklılaşma", soyut içerikli bir kavramdır; dolayısıyla da, mutlaka ve mutlaka belirli birilerinin ve/veya birşeylerin başka birilerine ve/veya birşeylere göre belirli bir andaki farklılığı olarak tezahür eder. Sosyoloğun işte bu hususu kavrayamayıp, mümkün farklılıkların mevcut farklı'lara indirgenmesi tehlikesini bertaraf etmek üzere kullandığımız "farklılaşma"yı, kendileri aracılığıyla tezahür ettiği münferit farklı'lardan bağımsız bir olguymuş gibi onların yerine geçirmesi, gerçekliği "farklılaşma özgürlüğü"nün perspektifine vuruyorum derken, kendisini sınırsız bir "fantezi kurma serbestliği" içinde bulup, bu serbestliğin verdiği sarhoşluk ve bedelsiz olmasından gelen rahatlıkla yakalamak üzere yola çıktığı kendi nesne'liğinin yeni türevlerini üretmeye koyulmasından başka hiç bir sonuç vermeyecektir. Böyle bir tuzaktan uzak kalmanın tek çaresi, mevcut gerçekliğin, yine mevcut farklı'ların, yani sosyoloğa "başkaları" olarak gelenlerin özgürlüğü açısından taranmasıdır. Söz konusu özgürlüğün ışınlarının nüfuz edemediği noktalardan oluşan karartı bölgeleri ve bunların koyuluk dereceleri esasındadır ki, sosyolog kendisinin mevcut gerçeklik, yani inceleyeceği nesne içinde erimiş yanlarını, yani bu gerçeklikte geçerli olan düzenliliğin kendi şahsında da devamlılık gösteren, dolayısıyla karşısında belirli bir mesafe kurup kendi dışındaki bir nesne olarak doğrudan inceleyemeyeceği bölüm ve alanlarını tespit edebilecek, kısacası kendi nesne'liğinin bir profilini çıkartıp, tam bir bilim öznesi haline gelebilmesi için zihnen parçalayıp aşması gereken engelleri tanır hale gelmiş olacaktır.

75. YILINDA TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ

Bu kitap, dünyanın en eski ikinci sosyoloji kürsüsü olan İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün kuruluşunun 75.yılı faaliyetlerinde sunulmuş tebliğlerden oluşmaktadır. Tartışmalar, toplumlararası farklılaşmalar çerçevesinde Doğu-Batı sorunu, Türk sosyolojisinin Batı sosyolojisi ile ilişkileri, Türk sosyolojisinin tarihsel gelişimi ile Türk sosyolojisinin önündeki sorunlar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

BAĞLAM

ISBN 975-7696-31-5