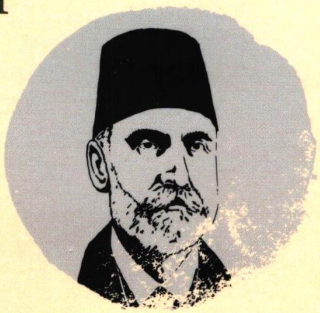
TÜRK SOSYOLOJİSİNİN KISA TARİHİ

YÜCEL BULUT









ALFA

ARAŞTIRMA

4039 | ALFA | ARAŞTIRMA | 202

TÜRK SOSYOLOJİSİNİN KISA TARİHİ

YÜCEL BULUT

Yücel Bulut (d. 1966). İÜ Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu (1989). *'Türk Doslan': Pierre Loti ve Claude Farrere* başlıklı teziyle İÜ SBE Sosyoloji yüksek lisans programından mezun oldu (1993). İkinci Savaş sonrasında oryantalist çalışmalar alanında meydana gelen gelişmeleri ve tartışmaları değerlendirdiği tez çalışmasıyla da İÜ SBE Doktora programından mezun oldu (2000). Oryantalizm, Türk sosyoloji tarihi, Osmanlı-Türk modernleşmesi ve kültürel incelemeler gibi araştırma alanlarına dair çok sayıda makale kaleme almış olan Bulut, halen İÜ Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak akademik faaliyetlerine devam etmektedir.

Eser: *Oryantalizmin Kısa Tarihi* (9. Baskı, İstanbul: Küre Yay., 2020).

Türk Sosyolojisinin Kısa Tarihi

© 2020, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Kitabın tüm yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Kapak İllüstrasyonu Ali Ateş Elmasoğlu
Kapak Tasarımı Füsun Turcan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Yavuz Karakaş

ISBN 978-625-449-240-2

1. Basım: Ocak 2021

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu, Acar Sanayi Sitesi, No: 8, Bayrampaşa-İstanbul
Tel: (0212) 674 97 23 Faks: (0212) 674 97 29
Sertifika no: 45099

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi, Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu İstanbul
Tel: (0212) 511 53 03 Faks: (0212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 43949

TÜRK SOSYOLOJİSİNİN KISA TARİHİ

YÜCEL BULUT



ALFA

İÇİNDEKİLER

	Önsöz	7
1	Sosyolojinin Bilim Olarak Kuruluşu	21
2	Sosyoloji ile İlk Temaslar	41
3	Türkiye'de Sosyolojinin Akademi Öncesi Tarihi	48
4	"Sultanzade" Sabahaddin Bey, *Science Sociale* Ekolü ve Adem-i Merkeziyetçilik	74
5	Ziya Gökalp ve Sosyolojisi	102
6	Gökalp Sonrasında Türkiye'de Sosyoloji	120
7	Niyazi Berkes ve Türk Sosyolojisindeki Yeri	136
8	Hilmi Ziya Ülken'in Sosyoloji Anlayışı	160
9	Gerhard Kessler ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu	189
10	Mübeccel Belik Kıray: "Değişmenin Sosyoloğu"	208
11	Şerif Mardin: Eserleri ve Düşünceleri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme	229
12	Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi	245
13	1980'lerden Günümüze Türk Sosyolojisi	261
	Kaynakça	281
	Dizin	292

ÖNSÖZ

Sosyoloji, yaşanan bir dizi gelişmenin ve devrimin sonucunda 19. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan yeni sanayi toplumunu doğuran iktisadi, siyasal ve toplumsal değişim sürecini ve bu sürece eşlik eden siyasal ve toplumsal mücadeleleri açıklama ve çözme çabalarının oluşturduğu dinamik entelektüel tartışma ortamı içinde gelişti ve akademik bir disiplin haline geldi. Sosyolojinin kurucu ilkeleri, temel kavramları ve tanımları, başlıca konuları ve ilgileri de bu tarihsel dönemde belirlendi. Ancak aradan geçen yaklaşık iki yüzyıllık süreçte "modern toplum"un ciddi değişimler geçirmesiyle, "klasik sosyoloji"nin bu özel tarihsel koşullar içinde belirlenen ve şekillenen temel kabulleri günümüzde her boyutuyla sorgulanmakta ve toplum gibi dinamik, tarihin akışından etkilenen bir araştırma nesnesine sahip olan sosyoloji, kendisini yeniden-ve-yeniden kurmaya çalışmaktadır.

Avrupa'da ortaya çıktığı ve kurumlaşmaya başladığı ilk andan itibaren sosyolojinin Jön Türk aydınlarının ilgisini çekmesinin en önemli nedenlerinden biri, onu "modern sanayi toplumunun bilimi" olarak kavramalarıydı. Sosyoloji, Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu "pozitivist bilime göre örgütlenmiş yeni bir devlet ve toplum tesis etmek"te gören Jön Türk aydınlarının siyasal girişimlerini "bilimsel" bir çerçevede

tasarlayabilmelerine ve savunabilmelerine de imkân sağladı. Bu anlamıyla Osmanlı Devleti'nde sosyoloji, Batılılaşma çabalarının bir parçası ve ürünü olarak ortaya çıktı ve başlıca özelliklerini bu süreçte kazandı. Bu kazanımlarını ve özelliklerini Türkiye Cumhuriyeti'nde de büyük ölçüde sürdürmüştür.

Sosyolojinin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tarihi Ahmed Şuayb, Ahmed Rıza, Suphi Ethem, Mustafa Suphi, Bedii Nuri ve Satı el-Husrî gibi isimlerin *Servet-i Fünûn* ve *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası* başta olmak üzere çeşitli dergilerde kaleme aldıkları makaleler, telif veya tercüme kitaplar ile başlar. Le Play ve takipçilerinin düşüncelerini benimseyen Sabahaddin Bey, Türkiye'de sosyolojiyle kurulan ilişkinin niteliğini ve kullanım biçimini farklılaştırır. Sosyolojinin akademik kurumlaşması ise, 1910'lardan itibaren sosyolojiyle yakından ilgilenmeye başlayan ve Durkheim'ın sosyoloji anlayışını kendisine rehber edinen Ziya Gökalp'in 1914 yılında sosyolojiyi Darülfünûn ders programlarına dahil etmesiyle başlar. Gökalp'in etkisi, kısa zamanda yalnızca İctimaiyat Kürsüsü'nde değil, Darülfünûn bünyesindeki başka birçok akademik disiplin içinde de kendisini gösterir. *Yeni Türkiye* için formüle ettiği toplumsal örgütlenme, öncelik ve ihtiyaçlar çerçevesinde edebiyat tarihinden ilahiyata, iktisattan pedagojiye pek çok disiplinin işbirliği içinde gelişmesini sağlamaya çalışır. Birinci Savaş'ın bitiminde İstanbul'un işgal edilmesi ve Gökalp'in, diğer pek çok İttihatçı ile birlikte Malta'ya sürgüne gönderilmesiyle birlikte Darulfünûn'daki sosyoloji eğitimi de sekteye uğrar. Cumhuriyet'in kurulması sonrasında ise ge-

rek Mehmet İzzet'in genç yaşta vefatı nedeniyle kısa süren akademik faaliyetleri gerekse Necmeddin Sadak'ın çalışmaları sosyolojiyi Gökalp dönemindeki etkisine ve yaygınlığına kavuşturmaya kâfi gelmez.

1928'de kurulan Türk Felsefe Cemiyeti bünyesinde de sosyoloji çalışmaları yapılmaktaydı (kurucuları arasında Hilmi Ziya Ülken, Mehmet İzzet, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Kâzım Nami Duru gibi isimlerin bulunduğu cemiyet, yazı işleri müdürlüğünü Mehmet Servet'in yaptığı *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası* isimli bir yayın organına da sahiptir). 1930'larda bazı farklı sosyolojik eğilimler görülmekle birlikte Gökalp aracılığıyla Türkiye'de etkin olan Durkheimcı sosyoloji anlayışı uzunca bir süre daha etkinliğini sürdürür. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Hilmi Ziya Ülken, derin entelektüel kişiliği ve zengin akademik ilgisiyle Felsefe Kürsüsü'nün bir şubesi konumundaki Sosyoloji Kürsüsü'nün kurumsal bir yapıya kavuşmasında öncü bir rol üstlenir.

Türkiye'de sosyolojik düşüncenin farklılaşması ve çeşitlenmesi ihtimalini doğuran bir diğer kritik dönem, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde (DTCF) başkanlığını Fransız akademisyen Olivier Lacombe'un yaptığı Felsefe Enstitüsü bünyesinde, 1939'da Behice Boran'ın başkanlığında kurulan ve Niyazi Berkes, Pertev Naili Boratav, Muzaffer Şerif Başoğlu ve Mediha Berkes gibi farklı disiplinlerden akademisyenlerin görev aldıkları Sosyoloji Kürsüsü ile yaşanır. İkinci Savaş sonrasında kurulan yeni uluslararası düzene ayak uydurmak isteyen Türkiye Cumhuriyeti'nin yaşadığı siyasal dönüşümler ve

özellikle de dönemin iktidar partisi CHP içerisindeki kırılmalar neticesinde, başta Boran olmak üzere kürsünün kurucu akademik kadrosunun dramatik bir şekilde üniversiteden ihraç edilmesinin sosyal bilimlerin Türkiye'deki gelişimini sekteye uğratan önemli sonuçları olur.

1950'lerin son yıllarından itibaren ABD'li uzmanların öncülüğünde ve büyük ölçüde de onların finansmanıyla kurulan Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü (TODAİE), Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) gibi araştırma kuruluşları ve bürokratik kurumlar Türkiye'deki sosyal bilim çalışmalarını canlandırır. Mübeccel Kıray'a DPT tarafından yaptırılan *Ereğli* araştırması Türkiye'deki sosyoloji çalışmaları bakımından önemli bir dönüm noktasıdır. Birleşmiş Milletler bünyesinde görevli olarak bir öneri raporu yazan Charles Abrams'ın teklifiyle 1956'da kurulan Orta Doğu Teknik Üniversitesi ile Türkiye'deki sosyal bilim çalışmalarının zenginleşmesi ve çeşitlenmesi artarak devam eder. Çekirdeğini Ankara Üniversitesi'ne bağlı bazı sağlık kurumlarının oluşturduğu Hacettepe Üniversitesi'nde ise sosyoloji eğitimi üniversitenin resmî kuruluş tarihi olan 1967'den daha önce, 1964'de başlamıştır. 1980 sonrasında eser veren birçok sosyolog bu okuldan mezun olmuştur. Bu okula daha sonra Boğaziçi Üniversitesi (1982), Ege Üniversitesi (1982) ve 1984-1985 eğitim-öğretim yılında Mimar Sinan Üniversitesi gibi yükseköğrenim kurumları katılmış ve sosyoloji eğitimi giderek daha yaygın hale gelmiştir.

1980'li yıllarla birlikte Türkiye'nin takip ettiği küreselleşme politikaları entelektüel hayatın da

hareketlenmesini ve zenginleşmesini tetikler. Yeni kurulan kamu ve vakıf üniversiteleriyle birlikte günümüzde Türkiye'de 81'i kamu ve 27'si vakıf olmak üzere toplam 108 üniversitede sosyoloji lisans eğitimi verilmektedir. Bu bölümlerin önemli bir kısmında yüksek lisans ve doktora programları yürütülmektedir. Bugün bu bölümlerde kendi çalışma alanlarında münhasıran nitelikli çalışmalar yapan çok sayıda sosyolog akademik faaliyette bulunuyor. Ülke genelinde faal durumda bulunan (özel veya kamu üniversitelerinde örgün veya açık eğitim yapan) sosyoloji bölümlerinde okuyan öğrenci sayısına, sosyal bilimler ve özelde de sosyoloji alanında yayımlanan telif ve tercüme eserlere, yapılan lisansüstü çalışmalara bakıldığında sosyoloji alanına yoğun bir ilginin olduğu, çalışma alanlarının teori, yöntem ve konu itibariyle hayli çeşitlendiği, çağdaş sosyoloji gündeminin ve literatürünün yakından takip edildiği görülür. Fakat bütün bunlara rağmen, söz konusu çalışmaların henüz ampirik ve kuramsal olarak tatmin edici bir aşamaya ulaştığını söylemek zordur. Başka bir deyişle, 1980 sonrasında Türkiye siyasetinde ve ekonomisinde yaşanan açılımın sosyal bilimler alanında da yansımaları görülmekle birlikte bu genişlemenin ve çeşitlenmenin dağınıklıktan kurtarılması ve Türkiye'nin yaşadığı siyasal, ekonomik ve toplumsal dönüşümlerin bütünlüklü, derinlikli ve dingin sosyolojik çalışmaların konusu haline getirilmesi gerekmektedir.

Türk sosyolojisinin bir yüzyılı aşkın tarihini ele alan literatür, maalesef, bu tarihsel sürece denk bir zenginlik göstermez. Türkiye'de sosyoloji alanında

çalışmalar yapmış, eser vermiş isimleri müstakil olarak değerlendiren hatırı sayılır sayıda kitap, makale ve akademik inceleme olmakla birlikte, disiplinin bu uzun tarihsel sürecini, Türk sosyolojisinin sorunlarını bütüncül bir yaklaşımla ele alan ve değerlendiren eser sayısı son derece sınırlıdır. Türk sosyoloji tarihini dinamikleri ve problem alanları bakımından inceleyen az sayıdaki eserden biri, Baykan Sezer'in *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları* (İstanbul: Sümer Kitabevi, 1988) başlıklı çalışmasıdır. Ufuk açan ve okurda yeni sorular uyandıran bu eserinde Sezer, Türk sosyoloji tarihini Osmanlı Devleti'nin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin yaşadığı dönüşümler bağlamında ve daha ziyade Batılılaşma sürecinin yarattığı yeni kurumlar, düşünceler, sorunlar ve temalar üzerinden eleştirel bir perspektiften değerlendirmeye çalışır.

Türk sosyoloji tarihini, belli Türk sosyologları – hatta belki de kapsamı genişleterek "sosyal bilimcilerini" demek daha doğru olacaktır– özelinde toplu olarak değerlendirmeye çalışan ilk kapsamlı eser Emre Kongar'ın editörlüğünde hazırlanmıştır. 2 ciltlik *Türk Toplumbilimcileri* (yakın tarihte tek cilt halinde yeniden basılmıştır [İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012]) başlıklı eserde; sosyolojinin Türkiye'ye girişine ilişkin bir makalenin yanı sıra Ziya Gökalp, Prens Sabahaddin, Hilmi Ziya Ülken, İbrahim Yasa, Niyazi Berkes, Nurettin Şazi Kösemihal, Cahit Tanyol, Cavit Orhan Tütengil, Mübeccel Belik Kıray, Mehmet Ali Şevki, Mehmet İzzet, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, İsmail Hüsrev Tökin, Mümtaz Turhan (sosyal psikolog), Muzaffer Şerif Başoğlu (sosyal psikolog) ve Sedat Veyis Örnek (antropolog) üzerine

farklı farklı araştırmacıların kaleminden çıkmış inceleme yazılarına yer verilmiştir.

Kongar'ın çalışmasına benzer fakat –ele aldığı sosyal bilimcilerin sayısı itibariyle– çok daha geniş kapsamlı bir diğer ansiklopedik çalışma Çağatay Özdemir'e ait derlemedir. Hayli hacimli 2 cilt olarak hazırlanmış olan *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler)* (Ankara: Phoenix Yay., 2008, I. Cilt: 1076 s., II. Cilt: 964 s.) başlıklı çalışmada; Ziya Gökalp, Prens Sabahaddin, Hilmi Ziya Ülken, Niyazi Berkes, Mübeccel Belik Kıray, Erol Güngör, Cavit Orhan Tütengil, Behice Boran, Baykan Sezer vb. gibi vefat etmiş sosyal bilimcilerin yanı sıra, Şerif Mardin, Cahit Tanyol, Korkut Tuna, Bahattin Akşit, Çağlar Keyder, Kurtuluş Kayalı, Nilgün Çelebi, Aytül Kasapoğlu, Nilüfer Göle, Emre Kongar, Kadir Cangızbay vb. gibi –eserin yayımlandığı tarihte– hâlâ akademik çalışmalarını sürdürmekte olan isimlerden oluşan toplam 69 sosyal bilimci değerlendirilmektedir.

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, *Sosyoloji Konferansları*, *Toplumbilim* ve *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*'nin Türkiye'de sosyolojinin bir yüzyıllık tarihini alanlar, isimler, kurumlar ve yayınlar üzerinden ele alan özel sayıları, Türkiye'de sosyal bilimlerin mevcut durumunu, potansiyellerini ve geleceğini sorgulayan kapsamlı kongreler, Türk sosyoloji tarihine ilişkin değerli malzemeler sağlamaktadır. Türk sosyoloji ve düşünce tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınan Hacı Bayram Kaçmazoğlu'nun çok sayıdaki incelemesi de konuya ilgi duyanlar için yararlı birer kaynak olma özelliği taşımaktadır.

Sosyolojinin Türkiye'deki yüz elli yıla ulaşan serüvenini ana hatlarıyla ele alma çabasındaki *Türk Sosyolojisinin Kısa Tarihi* başlıklı bu mütevazı çalışma, bilimsel bir araştırma alanı olarak sosyolojinin Avrupa'nın modernleşmekte olan ülkelerinde kurumlaşmasının hikâyesinden ve temel kabullerinin oluşumundan kısaca bahsederek başlıyor. Sosyolojinin Osmanlı Devleti'nde gördüğü ilginin nedenlerini sorgulayarak devam ediyor. Türkiye'de akademide kurumlaşması öncesinde sosyolojiyle ilk ilgilenen isimlerin ve yayınların genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonra, sosyolojiyi Osmanlı Devleti'nin sorunlarının çözümü için elverişli bir araç olarak kullanmaya başlayan Sabahaddin Bey'in sosyal bilim anlayışını ve çalışmalarını ele alıyor. Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için Émile Durkheim'ın sosyolojik yaklaşımından ve toplum kuramından mülhem "yeni bir millî kimlik" üretme çabasına girişen Ziya Gökalp'in kavramlarını ve toplum kuramını irdeliyor. Gökalp'in çalışmalarını değerlendirirken aynı zamanda sosyolojinin Türkiye'deki akademik tarihine de geçiş yapıyor. Akabinde önce Darulfünûn, sonrasında da İstanbul Üniversitesi'ndeki ve DTCF bünyesindeki sosyoloji çalışmalarını Necmeddin Sadak, Mehmet İzzet, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Gerhard Kessler, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken ve Niyazi Berkes gibi isimler özelinde ele alıyor. Bir yönüyle DTCF'deki sosyoloji çalışmalarının devamı, bir yönüyle de yeni tarz bir sosyoloji yapma biçiminin örneği olarak Mübeccel Belik Kıray'ın yaklaşımını ve çalışmalarını inceliyor. Temel eserlerini verdiği dönem itibariyle, Türkiye'deki hâkim sosyo-

lojik yaklaşımın kenarında bir yerde konumlanan bir sosyal bilimci olarak Şerif Mardin ve Türkiye'deki sosyoloji yapma tarzlarına eleştirel bir mesafede duran ve Türkiye'nin özgünlüğünü dikkate alan bir "Türk sosyolojisi" ya da "yerli sosyoloji" anlayışı doğrultusunda çalışmalar kaleme alan Baykan Sezer üzerinde duruyor. Sosyolojiye dair genel bir girişle başlayan eser, yine Türk sosyolojisinin 1980'lerden sonraki serüvenine ve geleceğine ilişkin genel bir değerlendirmeyle son buluyor.

Her ne kadar Türk sosyoloji tarihini tematik olarak ele alan çalışmaların sınırlı sayıda olduğundan söz ettiysek de, böylesi bir çabanın hayli zor bir iş olduğu da apaçık bir gerçek. O sebeple bu zorlukların neler olabileceği üzerine düşünmek, Türk sosyoloji tarihini farklı sorun alanlarına ayırarak, ilerici-gerici, ampirik-teorik, spekülatif felsefe-müspet ilimler vb. gibi anlamadan ziyade dışlayıcı sonuçları olan karşıtlıklara dayalı sığ, yüzeysel ve kestirme açıklamalardan uzak durarak ve her tür akademik kavram, yaklaşım ve disiplinin yardıma çağırarak incelemek Türk sosyoloji tarihinin olduğu kadar çağdaş Türk düşüncesinin sorunlarını ve özelliklerini kavramaya da gerçek bir katkı olacaktır.

Türk sosyoloji tarihinin tutarlı ve kuşatıcı bir değerlendirmesini yapmaya girişen bir araştırmacıyı üstesinden gelmesi gereken çok sayıda zorluk beklemektedir. Örneğin, Osmanlı Devleti'nde sosyolojiyle ilk tanışıklığın gerçekleştiği dönemin siyasal sorunlarının izlerini Türk sosyolojisinin her aşamasında, her bir çalışma alanında ve sosyal bilimcilerimizin her birinde farklı şekillerde görebilmek

mümkündür. Bu sebeple olsa gerek, çalışmalarıyla Türk sosyoloji tarihinde önemli bir konuma gelmiş figürlerin, her şeyden önce sosyolojinin inceleme nesnesi olan "toplum", "toplumsal olaylar" gibi kavramlardan ne anladıkları, ne kastettikleri ve nasıl kullandıkları oldukça muğlaktır. Aynı olguyu açıklamak için birbirinden farklı çok sayıda kavram kullanılmaktadır. "Toplum", "millet", "ulus", "halk", "Türkiye toplumu", "Türk toplumu" gibi aynı toplumsal grubu ifade etmek için kullanılan yığınla sözcüğün her birinin aslında farklı bir *gerçekliğe* ve *anlam*a sahip olması ihmal edilebilir bir durum değildir. Bir yönüyle gayet doğal ve entelektüel zenginlik olarak kabul edilebilecek olan bu durum, sosyal bilimcilerimizin çalışmalarında ve düşüncelerinde temel hareket noktası aldıkları kavramların referansları ve muhtevası açıkça belirlenmediğinde, düşünce hayatımızın keşmekeşliğinin, sistemsizliğinin ve muğlaklığının bir ifadesine dönüşür. Halbuki genelgeçer olarak sıklıkla kullanılan bu temel kavramlar, kimi sosyal bilimcilerimiz için Türkiye'nin varoluşsal sorunları bağlamında kavranmıştır. Dolayısıyla da çalışmaları, belli siyasal ve kültürel sorunlarla yüklü Türk toplumunu bütün cepheleriyle birlikte kavrama ve açıklama çabası içinde, ideolojik ya da siyasal kaygılarla ve kabullerle bezeli olarak ortaya çıkmıştır. Bazı sosyal bilimcilerimiz ise kendilerine çok daha mütevazı hedefler belirleyerek toplumsal hayatın belli alanlarına ve problemlerine (kalkınma, kentleşme, göç vb. gibi) yönelmişlerdir. Bu türden örnekleri çoğaltmamız pekâlâ mümkün. Türk sosyoloji tarihi ve Türk sosyolojisinin öncü isimleri hakkında

tez, makale ve kitap gibi farklı yayın türlerinde nicelik olarak hayli yüksek sayılara ulaşan bir literatür oluşmuş durumda. Ancak Türk sosyoloji tarihi literatürü içinde herhangi bir sosyal bilimcimizin kavramlarının, yaklaşımlarının Batılı (ya da Doğulu) köklerinin izini süren bir araştırma sayısı ne yazık ki hâlâ çok çok azdır. Bu doğrultuda yapılacak yeni araştırmalar Türk sosyolojisinin özelliklerine ve tarihine dair kavrayışımızı değiştirebilecek nitelikte önemli ve şaşırtıcı sonuçlara ulaşabilme potansiyeline sahiptir. Bu haliyle Türk sosyoloji tarihi, birbuçuk yüzyıla yakşan tarihine ve bunca çalışmaya rağmen, araştırılıp cevaplanmayı bekleyen pek çok soru ile dolu.

Çağdaş Türk düşüncesi "Batılılaşma-öncesi/geleneksel düşünce dünyamız"la hem belli süreklilikler hem de belli kopuşlar ve farklılıklar gösterir. Çağdaş Türk düşüncesi yaşanan değişim sürecini farklı düşünsel temellerden ve kabullerden hareket ederek farklı yorumlayan, değerlendiren ve farklı pozisyonlar alan entelektüel çevrelerin varlığıyla hayli çeşitli ve zengin bir içeriğe sahiptir. Bu anlamda *üç tarz-ı siyaset*ten çok daha fazlasının olduğu da bir gerçektir. Başka bir deyişle, çağdaş Türk düşüncesi, birbirine rakip hale gelen entelektüel çevrelerin, bir tür iktidar mücadelesi sergiledikleri çok taraflı, çok parçalı ve çatışmacı bir alan olma özelliği taşır. Makro siyasal kaygılarla akademik bilgi üretme tarzları arasındaki sıkı ilişki sebebiyle siyasal nitelikli belli tartışmaların sosyolojik kavramlar ve açıklamalar üzerinden yürütülmesi, her şeyden önce, farklı açıklamaların ve

önerilerin dile getirilmesi ve ortak bir tartışmanın yürütülmesi için elverişli, özgürlükçü bir akademik ve entelektüel tartışma zeminin oluşumunu sıkıntıya sokar. Batılılaşma dönemi boyunca sık sık yaşadığımız siyasal ve kültürel dönüşümlerin/değişimlerin sürekli bir yıkma ve sıfırdan başlama süreçlerini tetiklemesi de, Türk sosyal bilimcilerini, entelektüel uğraşları için kendilerini kurmak amacıyla eleştirel bir ilişki içerisinde olabilecekleri ortak bir düşünce geleneğinden ve terminolojiden yoksun bırakır. Bu ortamda Türk sosyal bilimcilerinin her biri, ya kendilerini yoktan var etmek ya da çalışmalarını tedavüldeki verili kavramlar ve açıklamalar üzerinden ama kendi düşünce dünyasına uygun anlamlar yüklemiş olarak devam ettirmek zorunda kalırlar. Eleştirmek ve reddetmek için bile olsa ihtiyaç duyulan ortak bir gelenekten yoksunluk, farklı yönelimler içerisindeki sosyal bilimcilerin birbirlerini anlayabilecekleri ve tartışmalarını sürdürebilecekleri "yeni" bir düşünce geleneğinin oluşmasını engeller.

Batılılaşma döneminden başlayarak Türk düşünce dünyasının ve sorunlar yumağının içinden neşet eden Türk sosyolojisi, gerek erken dönemlerinde ve gerekse de Cumhuriyet Türkiye'sinde söz konusu sorunları ve özellikleri bünyesinde barındırır. O nedenle Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarını, gizil ya da açık olarak taşıdığı bu özellikleri ihmal ederek, sosyologlarımızın öznel/özgün yönelimleriyle bağlantılı "özel" anlamlar yükleyerek kullandıkları kavramları ve çalışmaları salt birer teori olarak ele alıp "nötralize" etmek ve indirgemelere

başvurarak genel tasniflere tabi tutmak yüzeyde kalmakla neticelenecektir.

Ancak bunun tersine sosyal bilimcilerimizin akademik çalışmalarını muhakkak etkilemiş olan siyasal ya da ideolojik yaklaşımlarını merkeze alan değerlendirmeler de, akademisyenlerimiz hakkında lehte veya aleyhte belli önyargılar oluşturma riskini beraberlerinde taşırlar. Kimileri tarafından övgü kimileri tarafındansa yergi amacıyla kullanılan "komünist", "milliyetçi", "liberal" veya "muhafazakâr" türü nitelemelerin; –bu kavramların söz konusu düşünür için ne anlam ifade ettiği, yaşadığı dönemde bu kavramlardan ne anlaşıldığı ve gerekse de onları bu şekilde nitelemeyi gerektiren hususun ne olduğu anakronik bir değerlendirmeye düşmeden anlaşılmadıkça– araştırmanın merkezine yerleştirilmesi her halükârda akademisyenlerimizin çalışmalarının doğru anlaşılmasının önünde ciddi bir engel oluşturur.

Türkiye'de sosyolojinin ve sosyal bilimlerin gelişimine katkıda bulunmuş ya da Türkiye toplumunun sorunlarıyla ilgilenmiş isimler elbette bu metin kapsamında ele alınan kişilerle sınırlı değildir. Behice Sadık Boran, İbrahim Yasa, Cavit Orhan Tütengil, Cahit Tanyol, Erol Güngör, Mümtaz Turhan gibi birçok değerli akademisyen ve sosyolog ya da Kemal Tahir, Hikmet Kıvılcımlı, Doğan Avcıoğlu, Nurettin Topçu, Cemil Meriç ve daha pek çok saygın entelektüelimiz Türkiye'nin toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel dinamiklerine dair çok sayıda önemli çalışma ürettiler. Her biri Türk entelektüel hayatının zenginleşmesine ve birikimine değerli katkılar yaptılar. Bu kitabın Türkiye'nin toplumsal

meselelerine dair eserlerin ve isimlerin tamamını değerlendirmek gibi bir iddiası bulunmuyor. Aynı şekilde, bütünüyle başka çalışmaların ve araştırmaların konusunu teşkil edecek nitelikteki tartışmalar elinizdeki metnin kapsamı dışında bırakılmıştır. Daha ziyade Türk sosyolojisinin tarihini kuşbakışı ele almak ve sosyolojimizin temel kabullerini ve tarihsel süreçte geçirdiği dönüşümleri tespit etmeye ve temsil niteliğine sahip isimler üzerinden ana yönelimlerini göstermeye yönelik mütevazı bir katkı sunmak amacını taşımaktadır.

Türkiye'de sosyolojinin kurulduğu üniversitede/kürsüde görev yapan biri olarak Bölümün akademik mirasına, bölümde görev yapan meslektaşlarıma, öğrencilerimize çok şey borçluyum. İsmail Coşkun'a, hem bir hoca hem de bir ağabey olarak bu kitabın oluşmasındaki teşvikkâr destekleri için teşekkür ederim. Elinizdeki metin; yazdıklarımı okuyan, düzelten, sorduğu sorular, yaptığı yorumlar ve sunduğu önerilerle kitabın son halini almasına kıymetli katkılarda bulunan Şeyda Sevde Tunçbilek'e çok şey borçlu. Emekleri ve katkıları için çok teşekkür ederim.

Türk sosyoloji tarihinin bilinmesine ve anlaşılmasına mütevazı bir katkı olması temennisiyle...

Yücel Bulut

1

SOSYOLOJİNİN BİLİM OLARAK KURULUŞU

*Sosyoloji. İsmi icat eden Comte'a göre sosyoloji, bilimlerin kraliçesi, kendi içinde bütünleşmiş ve birleşik bir sosyal bilim ve yine Comtegil bir neolojizmle söylenirse, "pozitivist" olacaktı. Bununla birlikte uygulamada sosyoloji bir disiplin olarak daha çok, 19. yüzyılın ikinci yarısında sayısı çok artmış olan kentli işçi sınıfların yol açtıkları hoşnutsuzluk ve düzensizliklerle baş etmeyi amaçlayan, sosyal reform derneklerinin çalışmalarının üniversitede meydana getirdiği değişiklik ve kurumsallaşmayla gelişti. Bu sosyal reformcular çalışmalarını üniversite ortamına taşımakla, yasa değişikliklerine yönelik aktif lobicilik rollerinden vazgeçtiler. (...) Sosyologlar kısmen başlangıçta sosyal reform örgütleriyle olan yakın bağlarını koparmak istedikleri, kısmen de bugünü ele almaya ağırlık verdikleri için pozitivizme yöneldiler, bu da onları nomotetik kampa itti.**

---

* Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın? Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor*, çev. Şirin Tekeli, İstanbul: Metis Yay., 1996, s. 26.

Sosyoloji, 19. yüzyılda Avrupa'da, modernleşme sürecinde oluşmaya başlayan "yeni" *sanayi toplumu*nun yarattığı sorunlarla baş edebilme gayretlerinin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Dönemin özelliklerine, sorunlarına ve entelektüel atmosferine bağlı olarak da belli özellikler kazandı ve modernleşme sürecini başarıya eriştirmek gibi bir misyonla donandı. Birey ve toplumla ilgili bir disiplin olmasına karşın sosyolojinin "doğa bilimleri modelinde bir pozif bilim olarak" kurumsallaşmasında, iktisat, siyaset bilimi, etnografya vb. gibi sosyal bilimlerden ve felsefeden özenle ayrıştırılmasında dönemin toplumsal, ekonomik ve kültürel dönüşümleri ve entelektüel tartışmaları belirleyici oldu.

Sosyoloji "modern sanayi toplumunu inceleyen bir disiplin"dir. Çözümlemeye ve çözmeye çalıştığı pratik sorunlara bağlı olarak, kuramsal yaklaşımları temelde modern toplumu meydana getiren dört temel sürecin ya da devrimin oluşturduğu birikimin izlerini taşır: (1) Doğa bilimlerindeki gelişmeler (bilimsel devrim); (2) felsefe ve sanat alanında yaşanan gelişmeler (Reform, Rönesans ve Aydınlanma felsefesi); (3) Sanayi Devrimi; ve (4) siyasi devrimler.

Bottomore'un sosyolojinin erken dönemlerinde gösterdiği özelliklere dair değerlendirmeleri konu hakkında fazla söze gerek bırakmaz:

> Toplumbilimin benim çizmeye çalıştığım sınırlar içindeki "tarihöncesi" kabaca, 1750-1850 dönemindeki yüzyıllık bir süreyi içermektedir.

Bu dönem, bir başka deyişle, Montesquieu'nün *De l'esprit des lois* [*Kanunların Ruhu*] adlı eserini yayınlaması ile, Comte, Spencer ve Marx'ın ilk yazılarını yayınladıkları tarihler arasındadır. Ayrı bir bilim olarak toplumbiliminin oluştuğu dönem ise 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın ilk bölümüdür. Bu kısa özetlemede, ilk dönem toplumbilimin[in] bazı özeliklerini görmek mümkündür. Her şeyden önce, ilk dönem toplumbilimi **ansiklopedik**tir; insan toplumunun tarihinin ve toplumsal hayatın tümünü birden kapsamak istemektedir. İkinci olarak, tarih felsefesinin etkisi ve daha sonraları evrim konusundaki biyolojik teorinin bu etkiyi pekiştirmesiyle toplumsal evrimin temel aşamalarını ve işleyişini açıklamaya çalıştığı için **evrimcidir**. Üçüncü olarak, karakter yönünden doğal bilimlere benzer biçimde, genellikle bir **pozitif bilim** sayılmaktadır. 18. yüzyılda toplumsal bilimler (sosyal bilimler) büyük ölçüde fizik bilimini model almışlardır. Toplumbilim, 19. yüzyılda, toplumu bir organizma olarak tasarlayan çeşitli düşüncelerden ve toplumsal evrime ilişkin genel yasalar çıkarma çabalarından anlaşılacağı gibi, biyolojiyi model almıştır. Dördüncü olarak, genel kapsamlı bir bilim olma iddiasına rağmen, toplumbilim özellikle 18. yüzyıldaki siyasal ve ekonomik devrimlerin yarattığı toplumsal sorunlarla ilgilenmiş; herşeyin üstünde de, **yeni sanayi toplumunun bilimi** olmuştur. Son olarak, bilimsel olduğu kadar **ideolojik** bir karaktere de sahiptir; oluşumunda tutucu ve radikal düşünceler birlikte

> yer almış, biribiriyle çelişkin teorilere yol açmış, günümüze dek süren tartışmalara neden olmuştur.*

Sosyal bilimlerin Avrupa'da kurumsallaşma süreci, Avrupa'nın dünyanın geri kalanı üzerinde egemenliğini kesin olarak kurduğu tarihlerde gerçekleşti. Bu durum, sorulması kaçınılmaz soruyu gündeme getirdi: Dünyanın bu küçük parçasının, tüm rakiplerini alt ederek Amerikalar, Afrika ve Asya üzerinde egemenlik kurmasının gerçek sebebi neydi? Bu çok kapsamlı bir soruydu ve verilebilecek yanıtlar egemen devletler düzeyinde değil, karşılaştırmalı "uygarlıklar" düzeyinde aranıyordu. Avrupa'nın dünyaya egemen olacak hale nasıl geldiği sorusu, entelektüel alanda Darwinci dönüşümle çakıştı. Aydınlanmanın hazırladığı bilginin dünyevileşmesi sürecinin evrim teorisiyle doğrulanmış olduğu varsayılarak Darwinci teoriler, biyolojik kökenlerinden çok öte alanlara taşındı ve hayatta kalmaya en uygun olanın yaşadığı anlayışını öne çıkaran, oldukça cezbedici "evrim" meta-kavramı sosyal teoriler üzerinde belirleyici bir etkide bulundu. Sanayileşmiş Avrupa toplumlarının üstünlüğünün açıklanması için evrim teorisi esnek bir şekilde yorumlandı.

Adam Ferguson, Herbert Spencer, Georg Simmel, Ferdinand Tönnies, Saint-Simon, Vico ve Pareto gibi pek çok isim, 18. yüzyılın son çeyreğinden itibaren

---

* Tom B. Bottomore, *Toplumbilim: Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 2. Baskı, 1984, s. 6-7.

meydana gelen hızlı ve köklü dönüşümlerin yarattığı toplumsal krizleri ve süreçleri yorumlayarak kendi sosyolojik açıklamalarını geliştirdi. Nitekim, sosyoloji disiplininin tarihini yazmayı amaçlayan her girişim, bu isimleri sosyolojinin ön-tarihi içerisinde değerlendirir (Hatta İbn Haldun, Montesquieu gibi isimler de bu listeye dahil edilirler).

Ancak belli düşünsel ve siyasal nedenlerle, inceleme nesnesi olarak "toplum"u belirleyen akademik bir araştırma alanı olarak sosyolojinin kurumlaşmasını sağlayanlar; disiplinin isim babalığını yapmaları, mevcut toplumsal değişimi anlama ve bir istikrara kavuşturma noktasında diğer bilimlerin yetersiz kaldığı noktaların aşılmasına izin verecek yeni tanımlamalar, yöntemler ve araçlar sunmaları, disiplinin çerçevesini net ve kesin hatlarla belirlemeleri, inceleme nesnesini daha keskin sınırlarla tasvir etmeleri ve –belki de en önemlisi– çalışmalarının merkezine özel olarak kapitalizmle birlikte ortaya çıkan 'modern toplum'u koymaları nedeniyle Auguste Comte, Émile Durkheim, Karl Marx ve Max Weber olarak kabul edilir.

Auguste Comte (1798-1857), toplumun *bilimsel* olarak incelenmesi için ihtiyaç duyulan bilime *sosyoloji* (*sociologie*) ismini öneren ve kullanan ilk kişi olmakla maruftur. Bir dönem kâtipliğini de yaptığı Saint-Simon'dan mülhem olarak, toplumu bilimsel yöntemlerle inceleyecek araştırma alanı için sosyolojiden önce "sosyal fizik" terimini önermiştir.

Comte, tıpkı doğa bilimlerinin fiziksel dünyanın işleyişini açıklamasına benzer biçimde toplumsal dünyanın yasalarını açıklayabilecek bir toplum

bilimi yaratmaya çalışmıştı. Her bilimin kendine özgü bir inceleme nesnesi ve yöntemi olduğunun farkında olmakla birlikte, bütün disiplinlerin ortak bir mantık ile evrensel yasaları ortaya çıkarmaya çalışan bilimsel yöntemi paylaştıklarına inanmaktaydı. Bu çerçevede de, tıpkı doğal dünyanın yasalarının keşfinin bize çevremizdeki olayları öngörme ve denetleme olanağı vermesi gibi, insan toplumunu yöneten yasaların ortaya çıkarılmasının da insanlığa kendi kaderini tayin etme, biçimlendirme ve refahını artırma imkânı sağlayacağını düşünüyordu. Comte, *pozitif bir bilim* olarak tasarladığı sosyolojinin toplumu incelerken fizik ya da kimya bilimlerinin fiziksel dünyayı incelerken kullandığı pozitivist bilimsel yöntemlerin aynılarını kullanması gerektiğini savunuyordu.

Comte üç hal kanunu kuramıyla insanın dünyayı anlamaya yönelik çabasının teolojik, metafizik ve pozitivist aşamalardan geçtiğini öne sürer. Bu yasa önerisi ile Comte; hem bir insanın zihinsel gelişim sürecinin hem de bütün bir insanlık tarihinin gelişim aşamalarının evrimsel bir çizgi doğrultusunda açıklanabileceğini iddia eder. Teolojik aşamada, düşünceler dinsel anlayışlar ile toplumun Tanrı'nın iradesinin bir tecellisi olduğu inancı tarafından yönlendirilmektedir. Yaklaşık olarak Rönesans döneminde öne çıkan metafizik aşamada ise toplum, doğaüstü değil doğal bir bakış açısından hareketle anlaşılır. Copernicus, Galileo ve Newton'un keşif ve başarılarıyla ortaya çıkan pozitivist aşama, bilimsel tekniklerin dünyaya uygulanmasını teşvik etmiştir. Comte,

bu aşamada artık dünyanın ve toplumun, bilimin sağladığı imkânlarla anlaşılabileceğine ve düzenlenebileceğine inanır. Bu çerçevede sosyolojiyi, bütün bilimlerin en karmaşık ve en üstünü, *bilimlerin kraliçesi* olarak takdim eder.

Yaşadığı toplumun sorunlarıyla yakından ilgilenen Comte, (Fransa özelinde) dağılan bir toplumun yeni ilkeler ve araçlarla yeniden kurulabileceği inancını taşıyordu. Sosyolojinin de, sanayileşmenin yarattığı bu yeni sorunları çözebilecek, *yeni toplumu* kurabilmek için gerekli dayanışmayı yaratabilme hedefini gerçekleştirecek bir imkân sunacağını düşünüyordu. Comte'un yeni bir toplum kurma ideali, seküler bir din önerisi şeklinde tezahür etti. Toplumun pozitivist bir bilim olan sosyoloji marifetiyle anlaşılabileceğine, açıklanabileceğine ve düzenlenebileceğine inanan Comte; inanç ile dogmayı terk ederek onların yerine bilimi merkeze alma iddiasını taşıyan bir İnsanlık Dini önermekteydi. Sosyoloji de bu yeni dinin merkezinde yer alıyordu. Bütün pozitivist iddialarına rağmen güçlü metafiziksel özellikler barındıran projesi, toplumu bilimsel bir çerçevede araştırma bakımından sonraki kuşaklar için yol açıcı olmuştur.

Sosyoloji disiplinine ismini veren ve modern sanayi toplumuna ilişkin varsayılan temel özellikleri "düzen ve ilerleme" ("düzen içinde ilerleme") mottosuyla sloganlaştıran kişi Auguste Comte'dur. Ancak sosyolojinin –inceleme nesnesinin sınırlarının tanımlanması, toplumun bilimsel bir yöntemle nasıl incelenebileceğinin belirlenmesi, akademik meşruiyetinin sağlanması vb. gibi birçok sebeple–

pozitivist temelde bir bilim olarak kurulması *Émile Durkheim* (1858-1917) ile mümkün olabilmiştir. Comte'un yazılarının kimi yönlerine dayanmakla birlikte Durkheim, selefinin birçok görüşünün spekülatif ve muğlak olduğunu, ayrıca Comte'un programının sosyolojiyi bilimsel bir temele oturtmada başarılı olamadığını ve bir metafizik olarak kaldığını düşünüyordu. Durkheim, sosyolojiyi geleneksel felsefi sorunları, ampirik bir yöntemle ele alarak açıklığa kavuşturmada kullanılabilecek yeni bir bilim olarak görüyor; tıpkı Comte gibi toplumsal yaşamı doğal dünyayı inceleyen âlimlerin kuşandıkları nesnellikle incelemek gerektiğini savunuyordu. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda dile getirdiği ilk ilkenin "toplumsal olguların şeyler olarak incelenmesi gerektiği" olması da bu düşüncesinin bir sonucudur.

Edward Tiryakian, Durkheim'ın sosyolojik analizini üç aşamalı yaşam tasarımının bir parçası olarak değerlendirir: (1) Sosyolojiyi ciddi ve titiz bir bilimsel disiplin olarak kurmak; (2) sosyal bilimlerin birleştirilmesini ve birliğini sağlayıcı temeli tesis etmek; ve (3) modern toplumların uygar/toplumsal dinlerinin ampirik, rasyonel ve sistematik temellerini oluşturmak.*

Toplumsal İşbölümü, Sosyolojik Yöntemin Kuralları ve *İntihar* başlıklı çalışmalarıyla "sosyolojinin manifestosunu" yazan Durkheim'ın birinci

* Edward A. Tiryakian, "Emile Durkheim", çev. Ceylan Tokluoğlu, Tom Bottomore ve Robert Nisbet (ed.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, çev. Mete Tunçay, Aydın Uğur vd., Ankara: Verso Yay., 1990, s. 200.

hedefine ulaştığı söylenebilir. Zira onun 19. yüzyıl bireyciliğine karşı çıkan bu çalışmalarına dek sosyoloji entelektüel çevrelerde şüphe ile karşılanmaktaydı. Akademik bir disiplin olarak sosyolojinin meşruiyetini sağladığının alametifarikası 1913 yılında Durkheim'a verilen sosyoloji kürsüsüydü.

Durkheim, toplumsal dünyaya ilişkin bilginin deney ve gözlem aracılığıyla bilinebileceğini savunuyordu. Durkheim'a göre, toplumsal dünya "ahlaki bir varlık" idi ve bu dünyanın yapısı, örgütlenmesi akılcı düşünceyle kavranabilirdi. Bu tür bir başarıya ulaşabilmek için modern bilimlerin işbirliği içerisinde çalışmaları gerektiğini savunuyordu. Yayımladığı *Sosyoloji Yıllığı* (*l'Année Sociologique*) bu işbirliği için bir zemin oluşturmaktaydı. Ona göre sosyal bilimler, "insan toplumlarının normatif üstyapısının bilimsel olarak incelenmesi" demekti. Ekonomi, tarih, hukuk ve din insanlık evinin bilinen bazı odalarıydı ve sosyoloji de bu odaları birbirine bağlamaktaydı. Toplumsal gerçek doğa bilimlerinde olduğu gibi deney ve gözlem yoluyla elde edilebilirdi, fakat doğa bilimlerinin yöntemi insan hayatı için geçerli değildi. O halde toplumsal olguların sistematik, örgütlü bir biçimde mukayeseli bir tahlilinin yapılması gerekmekteydi. Bu da ancak tarihsel bir düzlemde gerçekleştirilebilirdi.

"Saint-Simon ile başlayıp Comte, Le Play ve Durkheim ile devam eden Fransız sosyoloji geleneğinin ortak paydası politik karışıklıktan, güç elde etmek için yapılan grup mücadelelerinden ve iç çekişmelerden nefret ediştir; bu gelenek (Marxist sosyoloji ile karşıtlık içerisinde olan) sosyolojiyi

koşulları düzeltici ve istikrara kavuşturucu bir bilim haline getirmek amacını taşır. Bu bilim toplumsal oydaşmayı geri getirebilmek ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilmek için gerekli olan temeli bulacaktır. Bu gelenek, toplumsal barış ve adaletin temel taşı olarak ahlakın ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır."* Bu çabaların bir örneği ve göstergesi olarak, modern toplumun sıkıntılarını çözecek bir ahlak için öneriler getiren Saint-Simon'un *Yeni Hıristiyanlık* başlıklı kitabını yayımlaması ya da Comte'un laik karakterli bir insanlık dini geliştirme çabaları önemlidir. Le Play ve Proudhon gibi düşünürlerde de karşımıza çıkan, özellikle de Fransız liberal sol çevrelerinin yönelimini oluşturan bu geleneği –içini doldurarak ve temellendirerek– sürdüren Durkheim, Fransız toplumunu bir arada tutacak bir araç olarak ahlak meselesine verdiği önem nedeniyle muhafazakâr olarak görülmesine karşın, liberal derneklere bağlı kalmış bir kişiydi.

Kendisini 1789 Devrimi'nin hedeflerinin gerçekleştirilmesine ve tamamlanmasına adamış bir düşünür olarak Durkheim için Devrim "tamamlanmamış büyük bir vaad" anlamını taşıyordu. Durkheim'ın sosyolojinin gerçek anlamda kurucusu olarak adlandırılmasının arkasındaki fikir de budur zaten: Geleceğin Fransa'sı için yaşanabilir, Aydınlanmanın birikimi ve fikirleri üzerine inşa edilmiş seküler, modern bir toplum modeli önermiş olmak.

Devrimin yanı sıra, Durkheim'ın vârisi olduğu ikinci miras Comte'un pozitivizmi idi. Comte'un po-

* Tiryakian, a.g.m., s. 201.

zitivizminin bir amacı, "yeni bir dünya düzeninin, rasyonel, bilimsel temellere oturtulmuş, bir evrim şeması ve Büyük Varlık tapınışı ile tamamlanmış (ki bu Büyük Varlık büyük harflerle yazılan İnsanlık veya İnsan Toplumudur) insanlığın dini'nin formüle edilmesiydi."* Sosyoloji laik fakat ahlaki toplumsal düzen için gerekli olan en uygun birleştirici gücün ortaya çıkmasını sağlayacaktı. Durkheim'ın ve ekibinin dinsel olguları dikkatlice incelemek için neden bu kadar enerji ve zaman harcadığı anlaşılmak isteniyorsa, ulus-devlet temelli sivil bir din arayışının temel bir etken olduğu akılda tutulmalıdır.

Durkheim toplumsal dayanışma konusuna özel bir önem atfeder. Ona göre, "sosyolojiyi çevreleyen ilk sorun, toplumsal dayanışma meselesi, 'insanları birleştiren bağların neler olduğunu, yani toplumsal bütünlüğün oluşumunu nelerin belirlediğini' bilmektir."† Durkheim, bu sorunun cevabını toplumları sınıflandırarak vermeye çalışır. Ona göre en genelde iki tür toplum tipi vardır. Birincisi siyasal örgütlenmeden yoksun "biçimsiz" toplumlardır; ikincisi ise somut olarak "devlet" şeklinde örgütlenmiş toplumlardır. Bu iki toplum tipi aynı zamanda iki farklı dayanışma tipine tekabül eder. Birincisinde zihinlerin benzerliğine dayalı "mekanik dayanışma", ikincisinde ise farklılaşma temelli işbölümüne dayalı "organik dayanışma" vardır.

Mekanik ve organik dayanışma ayrımının ortaya çıkışında Ferdinand Tönnies'in *Gemeinschaft*

* Tiryakian, a.g.m., s. 202.

† Tiryakian, a.g.m., s. 208.

ve *Gesellschaft* (*cemaat* ve *cemiyet*) kuramının katkısı önemlidir. Modern toplumun doğasına ilişkin gerçekleştirilen tartışmalar bağlamında Tönnies, bütünüyle reddetmese de, modern topluma ahengin kaybolması ve bireyciliğin ön plana geçmesi anlamında şüpheyle yaklaşmaktadır. Durkheim ise, "ilerleme"nin olumlu yanlarını özellikle vurgulamakta ve modern toplumda da –alışılagelmiş dayanışma biçiminden farklı da olsa– bir "dayanışma" olduğunu belirtmektedir. Durkheim'ın liberal-muhafazakâr karışımı korporatist devlet ve toplum anlayışı; aşırı yorumlarının toplumsal dayanışmayı olumsuz etkileyeceğini ve toplumu dağıtacağını varsaydığı liberalizme/kapitalizme ve karşıt çıkarlara sahip sınıfların çatışmasını merkeze alan ve bu yönüyle de toplumsal düzen için ciddi bir tehdit teşkil ettiğini düşündüğü Marxist yaklaşıma alternatif bir çerçeveye sahiptir.

Durkheim üzerinde etkili olmuş bir diğer düşünür de Saint-Simon'dur (1760-1825). Saint-Simon'un ilgilendiği konuların bir kısmının, bilhassa *bunalım* konusunun, Durkheim'ın çalışma alanlarıyla örtüşmesi dikkat çekicidir. Saint-Simon'un etkilendiği kişilerden olan iki muhafazakâr düşünür Louis de Bonald (1754-1840) ve Joseph de Maistre (1753-1821), yapısal-işlevsel çözümlemenin öncüleri olarak öne çıkmakta, toplumsal olgular ve kurumlar arasındaki bağlara dikkat çekmektedirler. Bu nedenle, bu iki ismin Durkheim üzerinde dolaylı etkilerinden de bahsedilebilir. Bir anlamda, Durkheim'ın liberal düşünceleri söz konusu muhafazakâr düşünürlerin bazı düşüncelerini de içerir.

Durkheim, Saint-Simon'un modern toplumun endüstri temelli bir düzen içerisinde örgütlenme arayışlarını ve sosyalist görüşlerini incelemiş, dinsel düşünceden hiçbir zaman tam olarak kopmadığının altını çizmiştir. Saint-Simon için bu yeni dinin temel özelliği endüstriyel toplumun örgütlenmesinde birleştirici niteliği ön planda olacak ahlaki yanı olmuştur. Saint-Simon, Tanrı ile doğayı özdeşleştirerek bu temeli sağlamaya ve din ile bilim arasında var olduğu düşünülen karşıtlığı ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

Bütün bu etkilenmeler ve referanslar akılda tutulmak kaydıyla Durkheim'ı "büyük bir sentezci" olarak addetmek yanlış olmayacaktır. Bu anlamda Durkheim, sanki çağının her düşüncesinden bir parçayı –her birinin bireşimdeki oranını hassasiyetle hesaplamış bir biçimde– bünyesinde taşıyan, Tiryakian'ın deyimiyle, bir "müze"; 19. yüzyıl sonu Fransa toplumunu, hatta bütün endüstriyel Avrupa toplumlarını yansıtan bir "ayna" gibidir. Durkheim düşüncesinde, Saint-Simon'un, muhafazakârların, Comte'un ve pozitivizmin, liberalizmin, Yahudiliğin ve Kant felsefesinin doğrudan ya da dolaylı izlerini bulmak mümkündür. Aynı şekilde Alman sosyologlarının etkisinden, yeğeni Marcel Mauss'un ve İngiliz antropologlarının etnografik –özellikle de ilksel dinler hakkındaki– çalışmalarının etkilerinden söz etmek gerekir.

Üretken bir yazar olarak *Karl Marx* (1818-1883), çağına ve içinde yaşadığı toplumun/kapitalist toplumun işleyişine ve felsefe, iktisat, siyaset, hukuk ve teoloji gibi farklı bilgi alanlarına dair

uzun incelemelerden ve hacimli kitaplardan parti manifestolarına, kuram kitaplarından tarihsel anlatılara kadar çok farklı çeşitte ve nitelikte eser kaleme almıştı. Hem kapitalist modelin yarattığı sınıf yapısının izini çok farklı alanlarda sürmesi hem de sürekli değişen ve dönüşen bir dünya hakkında üstelik de farklı dönemlerde yazması, başka bir deyişle, değişim sürecine paralel bir yazım süreci nedeniyle Marx'ın değerlendirmeleri dönemden döneme değişkenlik gösterir. Eserlerindeki bu değişkenlik kimi zaman Marx'ın çelişkisi olarak yorumlanmakla birlikte Althusser ve Aron gibi bazı düşünürlere göre bu sıkıntıyı aşmanın bir yolu, onun yazdıklarını gençlik dönemi yazıları ve olgunluk dönemi yazıları gibi farklı dönemlere ayırarak okumaktır.

Marx'ın düşünce dünyasının kaynağında, Engels'in de ifade ettiği üzere, üç farklı geleneğin izleri görülür: (i) Baş aşağı durduğunu ve kendisinin ayakları üzerine oturttuğunu söylediği Hegel'in idealist felsefesi (Alman felsefe geleneği); (ii) Kapitalist ekonominin kesin bir açıklamasını sunacağını düşündüğü, elbette kendi perspektifinden yeniden yorumladığı İngiliz iktisatçılarının bazı kavram ve kuramları; ve (iii) Özellikle –yeni açıklamalar ve yorumlarla zenginleştirdiği– "sınıf çatışması" kavramını tevarüs ettiği Fransız sosyalist geleneği. Bu üç etkinin izleri, Marx'ın –ve yakın dostu, kalem ve mücadele arkadaşı Engels'in– düşüncelerinde aşikârdır. Marx, bu düşünce geleneklerini kendi farklılığını yaratacak şekilde yorumlamış ve kendine özgü kuramını geliştirmiştir.

Özü itibariyle Marx'ın eserleri, eşitsizlikçi ve çelişkili bir niteliğe sahip olarak kavradığı kapitalist toplumun işleyişinin ve yapısının geçmiş-bugün-ve-gelecek perspektifi içinde tahlilini yapmaya yönelik bir çabadır. Kapitalist toplumu ele alırken geliştirdiği çerçeve, aynı zamanda bütün bir insanlık tarihini açıklamaya yönelik bir girişimdir. Dolayısıyla onun kuramı hem bir tarih felsefesi hem de mevcut topluma dair sosyolojik bir tahlildir. Kuramının özü, *Komünist Manifesto*'nun başlangıcında ifade edilmiştir: "Gelmiş geçmiş bütün toplumların tarihi sınıf savaşımları tarihidir. Özgür ile köle, *patricius* ile *plebeius*, bey ile kul, lonca ustası ile kalfa, kısacası ezen ile ezilen sürekli birbiriyle karşıtlık içinde olmuş, kimileyin örtük kimileyin açık kesintisiz bir savaşım, her kezinde tüm toplumun devrim yoluyla dönüştürülmesiyle ya da savaşan sınıfların ortak yıkımıyla sonuçlanan bir savaşım yürütmüştür."* Birbiriyle zıt çıkarlara sahip ve bu nedenle birbiriyle çatışması kaçınılmaz olan iki düşman "toplumsal sınıf"a, *proletarya* ile *burjuvazi*, bölünmüş olması nedeniyle kapitalist toplum tarihteki diğer toplumlardan farklı değildir. Ancak, kapitalist toplum önceki toplum tiplerinden farklı bazı özellikleri haizdir. Kapitalizm, tarihteki diğer ekonomik sistemlerden köklü bir biçimde ayrılan, geniş bir tüketici kitlesine satılan mal ve hizmet-

* Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, çev. Levent Kavas, 3. Baskı, İstanbul: İthaki Yay., 2006, s. 69.

lerin üretiminin söz konusu olduğu bir düzendir. Marx, kapitalist girişimler içerisindeki iki ana bileşeni belirleyici olarak, başka bir deyişle, çağdaş tarihin özneleri olarak belirlemektedir. Bunlardan birisi *sermaye*dir; para, makineler ya da hatta fabrikalar gibi, gelecekteki varlıkları ortaya çıkarmakta kullanılabilen ya da bunun için yatırılabilen her türden varlık. Sermaye birikimi, ikinci bileşen ile, yani ücretli emek ile el ele gitmektedir. Ücretli emek, kendi yaşamlarını sürdürmek için gerekli araçlara sahip olmayan, sermaye sahiplerinin sunduğu işleri bulmak ve yapmak zorunda olan işçilerin toplamına işaret etmektedir (*proletarya sınıfı*). Burjuvazinin tarih içerisinde oynadığı muazzam rolü, insanın gerçek özgürleşiminin sağlanabilmesi ve yabancılaşmadan kurtulabilmesi için sahneyi tarihin gerçek aktörlerine, yani emekçi sınıflara bırakmak zorunda olduğu gerçeğini *Manifesto*'da coşkulu bir üslupla ifade eder.

Marx'ın çalışmaları kapitalist toplumun çelişkili doğasını ve insanlık tarihini sınıf çatışmaları temelinde açıklayan tarih kuramı; yabancılaşma, özgürleşme, emek, değer vb. gibi felsefi, sosyolojik, tarihsel ve iktisadi pek çok kuram ve kavram içerir. Kuramı, eşitsizlikçi kapitalist toplumun akademik analizinin köklü bir kaynağı olduğu gibi, ideolojik bir hareketin ve elbette resmî bir siyasetin temeli de olabilmiştir. Onun bıraktığı miras, bütün bu farklı yorumlara izin verebilecek zenginlikte ve kapsayıcılıktadır.

Max Weber'in (1864-1920) yazılarının büyük kısmı ekonomi, hukuk, felsefe, dinler tarihi ve din

sosyolojisi, karşılaştırmalı tarih ve sosyoloji konularını içermektedir. Çalışmaları çoğunlukla modern kapitalizmin ortaya çıkış dinamikleri ve modern toplumu daha önceki toplumsal örgütlenme biçimlerinden ayırt eden farklılıklar ile ilgilidir. Bir dizi ampirik çalışmayla Weber, modern sanayi toplumlarının temel niteliklerinden bir bölümünü ortaya koymuş ve bugünün sosyologları için de merkezî olmayı sürdüren temel sosyolojik tartışma eksenlerini belirleme başarısı göstermiştir.

Dönemin diğer düşünürleri gibi Weber de toplumsal değişmenin doğasını ve nedenlerini anlamaya çalışmıştır. Marx'tan etkilenmekle birlikte onun kimi önemli görüşlerine de güçlü biçimde karşı çıkmaktaydı. Tarihin materyalist yorumunu reddetmiş ve sınıf savaşına, Marx'ın atfettiği değeri vermemişti. Weber'e göre ekonomik etkenler önemliydi ancak düşünce ve inançlar da toplumsal değişme üzerinde aynı derecede belirleyici etkide bulunabilmekteydi. Bu doğrultuda *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nda fikirlerin ve inançların kapitalizmin gelişimi üzerindeki etkisini göstermeyi amaçlamıştı.

Weber'in bir diğer farklılığı, ilk dönem sosyologlarının yapı ve sınıf gibi bireye dışsal unsurların belirleyiciliğine ilişkin yaklaşımlarının aksine, –Alman tarihçi okulunun izlerini yansıtan bir şekilde– bireylerin *toplumsal eylemleri* üzerine yoğunlaşılması gereğinin altını çizmesidir. Toplumsal değişmenin ardındaki itici güç olarak insan güdülerinin ve düşüncelerinin önemli bir paya sahip olduğunu göstermek istemiştir. Weber yapıların bireylere dış-

sal ya da onlardan bağımsız olduklarını düşünmez, bireylerin özgürce eyleme ve geleceği biçimlendirme yetisine sahip olduklarını iddia eder. Bu minvalde toplumsal yapılar, insan eylemlerinin karmaşık bir etkileşiminden mülhemdir ve sosyolojinin görevi de bu eylemlerin gerisindeki motivasyonları ve anlamları yorumlayarak ortaya çıkarmaktır.

Weber'in kimi çalışmaları Batı toplumunun –diğer önemli uygarlık tecrübeleriyle mukayese etmek suretiyle– özgün yanlarını tespit ederken toplumsal eylemi önemli bir temayüz noktası olarak ele almaktadır. Weber, Batı'nın *biricikliğini* gösterebilmek amacıyla Çin, Hindistan ve Yakındoğu dinlerini incelemek suretiyle din sosyolojisi çalışmalarına önemli katkılarda bulunmuştur. Çin ve Hindistan'daki önde gelen din sistemleri ile Batı'daki Hıristiyan inançlarının belirli yönlerinin mukayesesini yaparak kapitalizmin neden Batı Avrupa'da ortaya çıktığını delillendirmeye çalışmıştır. Böylelikle, bir yandan 19. yüzyıldaki gelişmiş sanayi Avrupasının üstünlüğünü dünyanın diğer medeniyet, kültür ve inanç sistemlerine karşı bilimsel olarak ispatlamaya ve diğer yandan da Marx'ın insanlık tarihinin oluşumuna ve özelde de kapitalist toplumun nasıl ortaya çıktığına ve nereye doğru evrileceğine ilişkin belli ölçüde determinist bir nitelik taşıyan ekonomik açıklamalarını, kültürel düşünceler ve değerlerin hem toplumun hem de bireylerin eylemleri üzerindeki belirleyici etkisini göstermek suretiyle çürütmeye çalışmıştı.

Weber'in sosyolojik yaklaşımının ve yönteminin önemli bir parçası, *ideal tip* kavramsallaştır-

masıdır. Toplumsal olguların araştırılmasında bir yöntem olarak, Weber, gerçek dünyada birebir var olmayan ve toplumsal gerçekliğin belli özelliklerini bünyesinde barındıran belli ölçüde sanal nitelikli *ideal tip*lerin yaratılmasını önerir. Ona göre, toplumsal olguların belirli boyutlarını içeren bu ideal tipler, gerçek dünyanın değerlendirilmesinde kendisiyle kıyaslanabilecek bir ölçüt olma özelliğine sahiptirler ve bu anlamda da toplumsal gerçekliğin araştırılmasında, karşılaştırılmasında ve son kertede anlaşılmasında son derece yararlı araçlardır. Bu anlamda *ideal tipler* sabit referans noktaları olarak hizmet görürler.

Weber'e göre modern toplumun ortaya çıkışı, toplumsal eylem kalıplarındaki önemli değişikliklere koşuttu. Weber, insanların hurafe, din, töre ve uzun süredir varolan alışkanlıklara dayanan geleneksel inançlardan uzaklaştıklarını; bunun yerine, bireylerin eylemlerinin etki derecesini ve gelecekteki sonuçlarını dikkate alan akılcı, araççı hesaplamalar içine girdiklerini iddia etmekteydi (Weber'in, aynı zamanda sonraki dönemin sosyal bilimcileri tarafından geliştirilen sekülerleşme tezinde de işlenen meşhur "dünyanın büyüsünün bozulduğu" şeklindeki tespiti). Sanayi toplumunda, duygulara ve işleri yalnızca kuşaklar boyunca yapılma biçimlerine bakarak yapmaya devam etmeye pek az yer vardı. Bilimin, modern teknolojinin ve bürokrasinin gelişimi Weber tarafından, bütünlüklü bir şekilde, toplumsal ve ekonomik yaşamın etkinlik ilkelerine ve teknik bilgiye dayanarak düzenlenmesi anlamında *rasyonalizasyon* olarak adlandırılmaktaydı.

Weber'e göre rasyonalizasyon yönündeki genel eğilimin en önemli kanıtı, Sanayi Devrimi neticesinde gelişen kapitalist üretim tarzıydı. Kapitalizme rengini veren ve Batı'yı diğer kültürler/toplumlar karşısında ayırt eden unsur ise sınıf savaşımı değil *bilimin* ve *bürokrasi*nin gelişmesiydi. Ancak ilerlemeye ilişkin bu olumlu yaklaşımlarına karşın Weber, dönemin birçok düşünüründe görülebilen bir düşünce olarak modernleşme hakkında ikircikli bir yaklaşıma sahipti. Çünkü söz konusu rasyonalizasyon ve bürokratikleşme, aynı zamanda *dünyanın büyüsünün bozulması*nı ve *demir bir kafesi* de beraberinde getiriyordu.

2

SOSYOLOJİ İLE İLK TEMASLAR

18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Avrupa'nın modernleşme deneyiminin dışında kalan toplumlar Avrupa'daki ekonomik ve bilimsel ilerlemenin boyutlarıyla ilk kez bu denli sert bir şekilde yüzleşmek durumunda kaldı. Her biri farklı cevaplar üretmekle ve bu karşılaşmayı farklı şekillerde tecrübe etmekle beraber Batı'nın yakalamış olduğu seviye ve yayılma iştiyakı karşısında aldıkları pek çok tedbirin yetersiz kaldığına şahit olan bu toplumlar önlerinde zorunlu tek bir seçenek olduğunu düşündüler: Batılılaşmak. Başka bir deyişle, Batı'nın gelişme model ve güzergâhlarını takip etmek. Zaman içinde bu fikir, Osmanlı Devleti yöneticileri için de kesin bir kanaat halini aldı.

Osmanlı Devleti, 17. yüzyıldan itibaren kurumların işleyişine ilişkin küçük çaplı yenilikler yapmaktaydı. Fakat yapılan bu yenilikler/reformlar, yalnızca ordu kurumunun *belli* alanlarıyla sınırlı olmakla birlikte ne başka reformlarla destekleniyordu ne de henüz bütün elitler tarafından benimsenen bir devlet siyasetine dönüşebilmişti. Bu sebeple reformların ömürleri ve etki alanları sınırlı kalmıştı. Topçuluk ocağının, hendesehanenin,

Osmanlıca eser basan matbaanın kurulması gibi birçok girişimin başarısızlıkla sonuçlanmasının ardında yatan gerekçe reformların bütüncül olmayan bu karakteriydi.

19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren ise, Avrupa siyasetinde gerçekleşen (Viyana Kongresi sonrası düzen gibi) dönüşümlerle de ilişkili olarak Osmanlı Devleti'nin reform hareketlerinde anlamlı bir farklılaşma ortaya çıktı. Bir önceki dönemden en önemli farklılık, reformların artık gruplar üstü nitelik kazanarak bir "devlet siyaseti" halini almasıydı. Bu noktadan itibaren reformları öneren ve yürürlüğe koyan padişahın ya da sadrazamın değişmesi, boyutlarında ve hızında bazı farklılaşmaları getirse de reformların ana doğrultusunda köklü bir değişikliğe sebebiyet vermedi. Tersine Batılılaşma siyaseti zamanla daha fazla kurumsal ve yerleşik bir hal aldı. Bütüncül bir bakış açısıyla her bir reform hareketi, başka alanlarda da reformlar yapılmasını zorunlu kılıyordu. II. Mahmut saltanatının özellikle 1826 sonrasına denk gelen bu süreçte hukuk alanından başlayarak eğitim, yönetim, bürokrasi ve hatta iletişim araçları gibi alanlarda, etkileri ve sonuçları ancak yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkacak kapsamlı reformlar silsilesi gerçekleştirildi.

Reformlar, *yeni* bilgi ve düşüncelerle yetişmiş yeni bir bürokrat-aydın sınıfı yarattı. Peyderpey eski bilginin ve eski yönetici kadroların yerini alan bu *yeni* bilgi ve *yeni* bürokrat-aydınlar, yeni iletişim araçlarının hâkimiyetini de kalıcı hale getirdiler. Yeni edebî türler geliştirdiler. Mevcut türleri

dönüştürmeye başladılar. Burada ayrıntılarına girilemeyecek denli zengin bir arka plana sahip olan bu Batılılaşma sürecinde açılan okullardan yetişen yeni aydın kuşağı için *pozitivizm* ile eşanlamlı kullandıkları *bilim* her şeyin belirleyicisi olmaya başladı. "Terakki" sözcüğünün ağızlardan düşmediği, "Terakkiyât-ı Cedide" sözcüğünün efsunlu bir etkiye sahip olduğu bu dönemin aydınları nezdinde Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileyişinin ve Batı'nın üstünlüğünün temelinde "ulûm ve fünûn" bulunmaktaydı. Hem iktidar hem de muhalefet *pozitif felsefeye göre örgütlenmiş bir toplum ve devlet* tesis etmek arzusu taşıyordu.

Sarayın öncülüğünde başlayan Batılılaşma politikalarının pek çok paradoksal sonucu oldu. Bu sonuçlardan ilki, devletin Tanzimat'la hızlanan merkeziyetçi politikalarının ve merkeziyetçi siyasetini tesis etmek amacıyla başlatılan reform hareketlerinin, yönetici seçkinler arasında düşünsel ayrışmalara ve çatışmalara yol açmasıydı. Bu farklılaşmalar ve fikir ayrılıkları, 19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle, Osmanlı toplumunun unsurları arasında yoğun siyasal ve toplumsal mücadeleleri doğurdu. Reformu başlatan seçkinler, niyetlenilen sonuçlara ulaşmak için reformların kontrolünü bırakmamayı tercih ettiler. Bu noktada temel tercihleri reformların sürdürülmesi ve neticelendirilmesi olmakla birlikte kendilerinden başka güçlerin bu süreçlere müdahil olmalarını sınırlandırmaya çalıştılar. Bunun anlamı, Batılılaşma tarzındaki reform hareketlerine farklı kesimler arasında bir iktidar mücadelesinin de eşlik

ettiğidir. Ne ki artık geri dönüşü olamayan bir yola girilmiş, reformlar yeni kuşaklar halinde meyvelerini vermeye başlamıştı. Bu da yeni entelektüel sınıfları ortaya çıkardı. Önce Yeni Osmanlılar ve sonrasında da Jön Türkler olarak bilinen aydın hareketleri, *devletin kurtuluşu*na ve reformlara ilişkin görüşler öne sürmeye ve açıktan devlet politikalarını, eleştirmeye ve etkilemeye başladılar. Osmanlı Devleti'nde "sosyoloji" de, öncelikle Jön Türkler olarak bilinen bu entelektüel kesimler arasında tanınmaya ve tanıtılmaya başladı. Osmanlı aydınlarının gündemine ilk kez girdiği bu dönemde sosyolojinin, içinde neşvünema bulduğu atmosferden yani Osmanlı Devleti'nin sorunlarından, çözüm arayışlarından ve düşünsel geleneklerinden etkilenmemesi düşünülemezdi. Nitekim Osmanlı aydınlarının bu dönemdeki "devletin bekası"na ilişkin kaygıları, arayışları, siyaset yapma tarzları Türk sosyolojisinin de belli özelliklerini kazanmasında belirleyici oldu.

Türkiye'de sosyoloji Batılılaşma sürecinin ve politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu arayış ve tartışmalar, zamanla toplumsal güçleri "ilerleme taraftarları ve karşıtları" şeklinde ikiye böldü. Böylesi bir düşünsel ortam ve arayışın içinde örgütlenen Jön Türkler, Avrupa'nın üstünlüğünün temel sebebi olarak kabul ettikleri *bilim*e ve pozitif felsefeye duydukları inançla kendilerini inkılapları hızlandıracak bir zümre olarak görüyorlardı. Bu aşırı özgüven, kendilerini bir toplum mühendisi ve hatta –Şerif Mardin'in deyimiyle– "içtimaî tabip" gibi görmeye doğru itti.

Şükrü Hanioğlu, "bilim" ile bir milletin kurtuluşunun nasıl mümkün olabileceği gibi bir sorunsalın, Jön Türkler tarafından iki şekilde işlendiğini belirtir: "(...) birincisi, kuşkusuz kendilerine çok uygun düşen bir fikir sistemi ile toplumun açıklanmaya çalışılmasıdır. Bu da kendilerine istekleri doğrultusunda bir çerçeve çizen 'Sosyal Darwinizm'den başka bir düşünce değildir."* Hanioğlu, Jön Türklerin *terakki* fikirlerinden, bireyin toplum içerisindeki rolünü önemsemeyen pozitivizm gibi kurumlara verdikleri önemden fakat bir yandan da bireyin toplumdaki gelişmeye daha çok müdahale etmesi gerektiği yolundaki fikirlere gösterdikleri artan ilgiden bahsettikten sonra şöyle yazar: "Bilim ile milletin kurtuluşunun işlenmesi sırasında Jön Türklerin üzerinde durdukları ikinci nokta, her alana nüfuz etme yeteneğinin olduğu varsayılan 'bilim'in, yönetim konusunda da devreye girmesi gerektiği yolunda idi."† İlk sorunsal için "sosyal darwinizm"in onların isteklerine elverişli bir çerçeve çizdiğini belirtir. Bu tespitler, aynı zamanda Jön Türklerin, ortaya çıkışından itibaren sosyolojiye neden ilgi duyduklarına da ışık tutmaktadır. Jön Türk kuşağı içinden çıkan iki temel siyasal hareketin (*Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti* ve *İttihat ve Terakki Cemiyeti*), aynı zamanda iki farklı sosyoloji geleneğiyle de (Sabahaddin Bey [*ilm-i ictima*] ve Ziya Gökalp [*ictimaiyat*]) doğrudan alakalı olmaları bu durumun bir ifadesidir.

---

* M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, s. 51.

† M. Şükrü Hanioğlu, *a.g.e*, s. 51-55.

Bu nokta, aynı zamanda, Türkiye'de sosyolojinin, özellikle de ilk dönemi itibariyle belirgin bir şekilde, makro-sosyolojik ilgiler doğrultusunda *siyaset* kurumuyla girdiği yoğun ilişkiye işaret etmektedir. Tanzimat ve Islahat Fermanı ile Kanun-ı Esasî gibi kritik eşiklerden geçen siyasi elitlerin ve entelektüellerin temel kaygıları "devleti kurtarmak" hem de "acilen" kurtarmaktı. Bu kaygı, onların *eski (geleneksel)* ve *yeni (modern)* ile olan ilişkilerini düzenleme biçimini de etkiledi. 19. yüzyıl sonu itibariyle, Osmanlı bürokrat-aydınlarının düşüncelerinde karşımıza çıkan eklektizmin, ikiliklerin, çelişkilerin ve yüzeyselliklerin arkasında işte bu temel kaygı yatmaktaydı.

Osmanlı toplumunda sosyoloji çalışmalarıyla ilk ilişki kuranların ve sosyolojiyi ilk kez gündeme getirenlerin "devleti acilen kurtarma" kaygısıyla hareket eden Jön Türkler arasından çıkması, aynı zamanda, sosyolojinin öncelikli ilgilerinin bir devlet reformu fikriyle sıkı bir ilişki içerisinde olması sonucunu doğurdu. Sosyolojinin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bu ilk yıllarında sosyologların toplumsal dünyayla kurdukları ilişki, teorik ve ampirik ilgileri de büyük ölçüde bu bağlam içinde şekillendi. *Devletin kurtuluşu* için üretilmiş *reçeteler* bağlamında toplumun da dönüştürülmesi hedefleniyordu. Böylece toplumsal mühendislik ve '"içtimaî tabip" alışkanlıkları kurumsallaştırılmış ve sosyolojik bilgi araçsallaştırılmış oldu. Cumhuriyet döneminde de devam eden bu alışkanlıkla, "toplum"un niteliği, özellikleri, pratikleri, deneyimleri uzun bir dönem boyunca devletin reform ihtiyacın-

dan bağımsız düşünülmedi. Doktor-hasta ilişkisi bağlamında sosyal bilim, gerek devlet ve gerekse de etkin toplumsal güçler ve yapılar tarafından "toplumu, onu hasta bırakan özelliklerinden kurtarma" çabasıyla icra edildi.

Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu Batılılaşma politikalarında gören, *pozitivist felsefe* ve *sosyoloji* aracılığıyla Batılı toplumların seviyesine ulaşılabileceğini varsayan Osmanlı memur-aydın zümresi, sanayi toplumları için önerilen "düzen ve ilerleme" reçetelerini Osmanlıcaya *aktarma yolu*na gittiler. Özellikle belirli bir siyaset önerisinde bulunan Osmanlı entelektüelleri, kendi düşünsel geleneklerine uyumlu fakat daha çok siyasal hedeflerini bilimin sağladığı meşruiyet çerçevesinde savunmalarına imkân tanıyacak tarzda, Batılı düşünürlerin eserlerini ve fikirlerini Osmanlı dünyasına tanıttılar. Onların kavram ve kuramlarının imparatorluk coğrafyasının tarihsel ve toplumsal koşullarını dikkate alacak şekilde serbest bir tercümesini yaptılar. Başka bir deyişle, Batılı sosyal bilimcilerin teorilerini Osmanlı Devleti'nin koşullarına uyarladılar. Ki bu da ilk dönemlerde sosyolojinin bir diğer niteliğinin şekillenmesine yol açmıştır: Aktarmacılığın bilinçli bir biçimde icrası veya seçici bir aktarmacılık faaliyeti. Bu çerçevede, Gökalp'in gerek Osmanlı Devleti'nde gerekse Türkiye Cumhuriyeti'ndeki yaygın ve kalıcı etkisinin sebeplerini siyasal iktidarda bulunan grubun içerisinde yer almasında değil, bu adaptasyon sürecine yaptığı başarılı müdahalede aramak daha doğru ve açıklayıcı olacaktır.

3

TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİNİN AKADEMİ ÖNCESİ TARİHİ

Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi

Pozitivizm, 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde, Fransa'nın özgül toplumsal ve siyasal koşulları içerisinde doğan fakat kısa zamanda ülke sınırlarını aşarak felsefe ve bilim alanında tüm Batı'yı etkisi altına alan ve bu etkisini 20. yüzyılın ilk çeyreğine dek sürdüren bir düşünce sistemidir. Auguste Comte'un da altını çizdiği gibi pozitivizm, felsefi olduğu kadar toplumsal, siyasal ve hatta dinsel boyutlara sahiptir. Düşünce sistemini *Müsbet Felsefe Dersleri* ve *Müsbet Siyaset Sistemi* başlıklı iki temel eserde sergileyen Comte, pozitivizmin toplum ve siyaset alanında ve hatta özel yaşamda dahi belirleyici olması gerektiğini vurgular ve "entelektüel pozitivizm"den "dinsel pozitivizm" aşamasına geçildiğini ilan eder. Pozitivizmin salt felsefi bir düşünce sistemi olmaktan çıkıp siyasal/ideolojik bir düzleme kaydığı ve kendini bir inanç sistemi olarak takdim ederek dinsel alana müdahil olmayı amaçladığı dönem, 1850'li yıllara tekabül eder. Bu yıllarda Comte, bir yandan devlet adamları ile ilişkiler geliştirmeye çalışır diğer yandan da İnsanlık Dini'nin temellerini atar.

Pozitivizm, Comte'un ölümünden sonra, özellikle 1870'lerden itibaren Fransız aydınlarını ve siyaset sınıfını etkisi altına alarak III. Cumhuriyet'in resmî ideolojisi haline gelir. Comte'un halefi Pierre Lafitte'in (1823-1903) yoğun uğraşlarıyla Fransa dışında da hızla yayılır. Hatta Comte'un Meksikalı ve Brezilyalı öğrencileri sayesinde "dinsel pozitivizm", Latin Amerika'da geniş yankı bulur. Toplum ve siyaset alanındaki görüşleri özellikle Brezilya'da o kadar büyük bir etki yaratır ki pozitivizm bu ülkede bir inanç sistemi olarak kurumsallaşır ve devletin resmî dini haline gelir. Öyle ki, son şeklini 1889'da alan Brezilya bayrağı üzerinde, pozitivizmin temel ilkesini teşkil eden "Ordem e Progresso" ("Düzen ve İlerleme") mottosu yer almaktadır.

Comte, pozitivizmin Doğu'da ve özellikle de Osmanlı İmparatorluğu'nda yayılmasına ayrı bir önem vermişti. 1850'lerin başından itibaren hızlandırdığı propaganda faaliyetleri çerçevesinde, Rusya'da bir dizi bürokratik reform gerçekleştiren Çar Nikola'ya ve Tanzimat dönemi sadrazamlarından Mustafa Reşit Paşa'ya pozitivizmi tanıtan ve bu iki önemli devlet adamını İnsanlık Dini'ne davet eden mektuplar göndermişti. Reşit Paşa'ya İnsanlık Dini'ni tebliğ ettiği mektubunda Comte, genel olarak pozitivizmin tarih, toplum ve siyaset algısından bahsetmekte, bilime önem verme bakımından İslam'ın diğer dinlerden daha "ileri" bir noktada olduğunu vurgulamakta ve bu sebeple Müslüman toplumların pozitivizme geçişlerinin daha kolay olacağının altını çizmekteydi.

Ne var ki, Comte'un Doğulu devlet adamlarını hedef alan propaganda girişimleri sonuçsuz kalır. Pozitivist propagandayı üstadı Comte'un bıraktığı yerden devralan Pierre Lafitte, pozitivizmin özellikle İslam toplumlarında yayılmasına önem verir. Bu amaçla Paris'te sürgünde bulunan Midhat Paşa'yı ziyaret eder (1877). Pozitivistler bu ziyaret esnasında Comte'un felsefesini Reşit Paşa'nın halefi olarak kabul ettikleri Midhat Paşa'ya ana hatlarıyla tanıtırlar. Ayrıca Balkan krizi gibi güncel siyasal meselelere ilişkin değerlendirmelerini aktarırlar; Müslümanların insanlığa olan önemli katkılarının altını çizerler ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğüne olan saygılarını bilhassa vurgularlar. Bu ziyaret pozitivistlerin beklediği türden bir ilişkinin kurulmasını temin etmez ama pozitivistlerin Paris'teki sürgün günleri esnasında Midhat Paşa'ya yaptığı bu destek ziyareti Jön Türk kuşağının hafızasında derin bir iz bırakır.

Pozitivizmin entelektüel boyutu 1870'lerden itibaren Osmanlı seçkinlerinin dikkatini çekmeye başlar. Pozitivizme ilgi duyan ilk isimlerden biri Beşir Fuad'dır. Eski bir asker olan Beşir Fuad, Sultan Abdülaziz'in yaverliği görevinden ayrıldıktan sonra yoğun bir entelektüel uğraşa girişir. Tıp ve fizyolojinin yanı sıra felsefe, edebiyat ve dilbilim alanlarında çoğu vulgarize olmak üzere sayısız kitap ve makale kaleme alır, Batı dillerinden birçok eser tercüme eder.

Pozitivizmi kısmi olarak algılayan Beşir Fuad, Comte'un düşüncesinin felsefi, siyasi ve dinsel

içeriğinden öte doğa bilimleri ile ilgili kısmıyla ilgilenmiştir. Pozitivizmin bu kısmi algılanışı, Osmanlı elitlerinin diğer Batılı düşüncelerle olan ilişkilerine de şamil kılınabilir. Bu alımlama sürecini tetikleyen ve yönlendiren temel motivasyon genellikle Osmanlı Devleti'nin yaşadığı hayati sorunlardır. Esas itibarıyla Osmanlı elitlerinin Batı kaynaklı düşünce sistemlerine ve kurumlara meyletmelerinin nedeni, çökmekte olan bir imparatorluğu kurtarma gayreti gibi pratik nedenlerdir. Avrupa ile rekabet edebilmek, ona karşı direnebilmek ve İmparatorluğun bütünlüğünü koruyabilmek için bilim-teknik alanında atılımlar yapmak, ekonomik kalkınmayı sağlamak, siyasal ve hukuki reformlar gerçekleştirmek Osmanlı elitlerinin üzerinde hassasiyetle yoğunlaştıkları konulardır. Bu çerçevede pozitivizm, İmparatorluğu kurtarma gayreti içindeki bu kuşak tarafından bir kurtuluş reçetesi olarak görülmüştür.

Pozitivizmin Türkiye'de alımlanması ve etkisi noktasında en önemli kişilik Ahmed Rıza Bey'dir (1859-1930). Ahmed Rıza'nın önemi, Paris'te bulunduğu yirmi yıla yakın süre zarfında (1889-1908) pozitivist çevre ile yoğun bir ilişki içerisinde bulunmasından ve bu esnada Jön Türk hareketi içinde üstlendiği rolden kaynaklanmaktadır. II. Abdülhamid döneminde en önemli muhalefet örgütü olan İTC'nin başında olduğu ve 1908 sonrasında Meclis-i Ayan ve Meclis-i Mebusan reisliği yaptığı hatırlandığında İnsanlık Dini'ne "iman" eden Ahmed Rıza'nın pozitivizmin ithali sürecindeki önemi daha da netleşir.

Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'ni bitirdikten sonra ziraat tahsili yapmak üzere Paris'e giden Ahmed Rıza, 1887'de Türkiye'ye döner. Pozitivist düşünceyle tanışması İstanbul'da eline geçen Doktor Robinet'nin pozitivizm üzerine yazdığı bir eser vasıtasıyla olur. Ahmed Rıza, vefatı üzerine yazdığı yazıda Robinet'yi Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünü savunduğu için "Türkiye'nin yılmaz bir dostu" olarak nitelendirir. Robinet'nin sömürgeciliğe karşı olması ve özellikle de Tunus'un işgaline karşı çıkan az sayıdaki Fransız entelektüel arasında yer alması da Ahmed Rıza'yı ayrıca etkiler.

1889'da tekrar Paris'e dönen Ahmed Rıza'nın pozitivist düşünceyle olan ilişkisinde en belirleyici gelişme ise Pierre Lafitte ile tanışması olmuştur. Lafitte'in entelektüel birikimi, kişiliği fakat özellikle de Batı kamuoyunda Müslümanlar ve Osmanlı Devleti hakkındaki olumsuz kanaatlerin yaygınlaştığı bir dönemde İslam ve Doğu hakkındaki "olumlu" görüşleri ve yargıları Ahmed Rıza'yı ziyadesiyle memnun etmişti. Comte gibi Lafitte de birçok yazısında İslam'ın en gelişmiş din olduğunu, bu münasebetle Müslümanların pozitivizme geçişlerinin diğer dinlere mensup olanlara kıyasla daha kolay olacağını vurgular. Lafitte insanlığa yaptıkları katkılar nedeniyle Müslümanların ileri bir medeniyeti temsil ettiklerini yazar ve İslam konusunda Batı'daki olumsuz değerlendirmelerin genel olarak ırkçı bir temele dayandığını belirtir.

Ahmed Rıza 1890'ların başından itibaren pozitivist faaliyetlerine hız verir ve *Société positivis-*

te'in (Pozitivist Cemiyet) en faal üyelerinden biri olur. 1905'ten itibaren ise pozitivizmin uluslararası planda yayılmasını sağlamak için kurulmuş *Comité positif occidental*'de (Müsbet Batı Kurulu) "Müslüman toplumların temsilcisi" sıfatıyla yer alır. Paris'te geçirdiği yıllar boyunca bir yandan pozitivizmin İslam dünyasında yaygınlaşması için faaliyetlerde bulunurken öte yandan da İTC çatısı altında II. Abdülhamid saltanatına karşı mücadele eder. Bu amaçları doğrultusunda pozitivist yayın organı *Revue occidentale*'de yayınlar yapar ve İTC'nin yayın organı olarak *Mechveret* (Meşveret) dergisini çıkarır.

Ahmed Rıza pozitivist düşünceyi felsefi, siyasi ve dinsel boyutlarıyla kavrayıp içselleştiren Osmanlı aydınlarının başında gelir. Pozitivizm, Ahmed Rıza'nın özel hayatını olduğu gibi siyasi mücadele yöntemini de belirler. 1895-1908 yılları arasında Fransızca yayımladığı *Mechveret* dergisinde pozitivizme açık referanslar verir ve pozitivist kimliğiyle pozitivistlerin yayın organlarında Doğu, İslam-Osmanlı tarihi ve medeniyeti, Jön Türk hareketi gibi konular üzerine yazılar kaleme alır. Ne var ki Ahmed Rıza'nın, hayatının merkezine aldığı pozitivist felsefeye düşünsel/teorik bir katkıda bulunduğunu söylemek mümkün değildir; kaleme aldıkları daha ziyade üzerinde durduğu meseleleri pozitivist bir perspektiften yorumlayan yazılardır. Ahmed Rıza bir taraftan pozitivizmin kavramlarını Osmanlı-İslam kültürü ışığında yeniden yorumlayarak ve Osmanlı toplumunun değer yargılarına uyumlu hale geti-

rerek temellük etmeye çalışırken diğer taraftan da İslam geleneğini pozitivist bir bakışla yeniden okur.

Bununla birlikte, 19. yüzyılın hemen başında Osmanlı İmparatorluğu'nda Comte'un düşüncesinin felsefi boyutuyla ilgilenen ve bunun sosyal bilimler sahasındaki yansımalarını kavramaya çalışan bir düşünür zümresi de mevcuttur. Bunlar, 'ictimaî reform' fikri etrafında toplanmakta ve düşünsel berraklığa ulaşabilmek için siyasetten ve eylemden uzak durmak gerekliliğini savunmaktaydılar. Bu düşünürlerden bir kısmı sonradan aktif siyasete girmekten uzak duramamışlarsa da, başlangıçta salt düşünsel faaliyetlerde bulunmayı amaçlıyorlardı. Bu hareket *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*'nı doğurmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında yayımlanan *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, ilk ciddi ve kapsamlı sosyal bilim dergisi olmasının yanı sıra Türkiye'de *sosyoloji* terimini ilk kullanan dergidir. İlk sayısı Aralık 1908'de ve son sayısı Nisan 1911'de olmak üzere toplam 27 sayılık bir yayın hayatı olan derginin kurucuları Rıza Tevfik, Mehmed Cavid ve Ahmed Şuayb'tır.

Hilmi Ziya Ülken'in "Fikirden siyasete ve siyasetten fikire süratle geçmekte ve en yakın gaye olarak içtimai reform fikrinde toplanan düşünce hareketleri arasında siyasetten ve *action*'dan uzak olarak berraklık ve aydınlık kazandırabilmenin mümkün olduğuna inanan bir düşünür zümresi doğmakta idi. Bu zümre içinde bir kısmı sonradan kendilerini günlük politikadan kurtarama-

dılar. Fakat hiç değilse başlangıçta felsefi düşüncenin istediği yukarıdan bakış ihtiyacı hepsinde duyulmaktaydı"* cümleleriyle değerlendirdiği bu düşünce çevresinin çıkardığı derginin yayın çizgisi, üç kurucu ismin ortak imzasıyla yayımlanan "Mukaddime ve Program" başlıklı çıkış yazısında şu şekilde açıklanmaktaydı:

> *Ulûm-u İctimaiye*'ye gelince: Ogüst Kont'un "Hikmet-i İctimaiye" ve Löpley'in "İlm-i Cemiyet"e dair açtıkları mesalik son zamanlarda o derece tekâmül etti, o kadar şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladı ki şimdi hemen her mevzua, tedrisat-ı müşkafane ile müdahale edilmektedir. Bugün felsefe, tarih, hukuk, ahlak, terbiye, sanat hakkındaki malumat-ı beşeriye kemalen değişerek büsbütün başka bir ufk-u vasi-i tefekkürat küşad eylemiştir. Bu tebeddülatı yapan, beşeriyete ulvi hakikatler telkin eden ilimdir.
>
> Hayat-ı irfan-ı milelde Ulûm-u ictimaiyenin bu derece bir mertebe-i refiye irtika edeceğini ihtimal ki vâzıları bile ümid etmemişlerdi. Rical-i devletin mesayi-i tecdidi ve ıslahilerinde müşavir-i hareket-i Ulûm-u ictimaiye olmazsa bihakkın tayin-i güzergâh-ı selamet edilemeyeceğini, imar ve ıslah-ı memleket kabil olamayacağını mütefekkirin itiraf ediyor. İşte bunun için mecmuamız Ulûm-u içtimaiyenin üstatlarının feyiz dolu neşriyatını esas ittihat ederek bu ilimle-

---

* Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yay., 1979, s. 156.

rin bütün şubelerine dair mufassal makaleleri muhtevi olacaktır.*

Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, daha ilk sayılarından itibaren pozitivist düşünce ile ilgili yazılara yer verdi. Derginin ikinci sayısında, Salih Zeki tarafından yazılan makale bunlardan biridir. Paris'te mühendislik eğitimi gördükten sonra İstanbul'a dönen Salih Zeki (1864-1921), Osmanlı İmparatorluğu'nda müsbet ilimlerin yayılması ve pozitivist felsefenin tanıtılması için çalışan önemli yazarlardan biridir ve özellikle ortaöğretim için hazırladığı matematik ve fizik kitapları ile dönemin dergilerinde yayımladığı yazılarla tanınır. Comte'un hayatı ve

* "*Ulum-ı İctimaiye*'ye gelince: Auguste Comte'un "Hikmet-i İctimaiye" ve Le Play'nin "İlm-i Cemiyet" fikirleri son zamanlarda o derece ilerledi, o kadar şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladı ki şimdi hemen her mevzuya, her meseleye uygulanmaktadır. Bugün felsefe, tarih, hukuk ahlak, terbiye, sanat hakkındaki malumat-ı beşeriye bütünüyle değişerek farklı ve geniş bir düşünce ufku açılmıştır. Bu değişimi gerçekleştiren ve insanlığa hakikatleri telkin eden ilimdir. Milletlerin kültür hayatlarında sosyal bilimlerin bu derece yükseleceklerini muhtemeldir ki onların kurucuları dahi ümit etmediler. Devlet adamlarının, yenileşme ve ıslahat hareketlerinde danışmanları olarak sosyal bilimleri seçmezlerse yollarını bulamayacaklarını, memleketlerinin düzeltilmesinin mümkün olamayacağını bütün mütefekkirler itiraf ediyor. İşte bunun için mecmuamız sosyal bilimlerin üstatlarının feyiz dolu neşriyatını esas alarak bu ilimlerin bütün dallarına dair geniş kapsamlı makaleleri yayımlayacaktır." *Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 15 Kanun-u Evvel 1324, c. I, sy. 1, s. 9.

felsefesi üzerine kaleme aldığı yazısında, genel olarak pozitivist felsefeyi tanıtır, "üç hal kanunu"ndan bahseder ve Comte'un bilim tasnifini inceler.

Pozitivizmin Türkiye'de alımlanması ve yayılması incelenirken, İngiliz pozitivistlerin etkisi de ihmal edilmemelidir. Bu etkinin en açık şekilde görüldüğü yazar Rıza Tevfik'tir (1868-1949). Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nin ardından Mülkiye'ye giren Rıza Tevfik, buradan mezun olmadan ayrıldıktan sonra kayıt yaptırdığı Tıbbiye'yi bitirir. 1907'de İTC'ye katılır, bir yıl sonra Edirne'den mebus seçilir. Bir yandan felsefe ile ilgilenirken diğer yandan "üstadım" dediği Spencer'a ait "sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" ilkesi çerçevesinde Selim Sırrı ile birlikte jimnastik ve akrobasi hocalığı yapar.

İttihatçılar ile anlaşmazlığa düşerek cemiyetten ayrılan Rıza Tevfik, 1912'de Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na (HİF) katılır. Bu arada Darülfünûn'da felsefe müderrisi olur, felsefenin eğitim sistemi içindeki öneminin artması için çalışır. Rehber-i İttihad-ı Osmânî özel lisesinde Türkiye'de ilk defa felsefe dersleri verir. 1918'de Maarif Nazırı, 1919'da Şûrâ-yı Devlet reisi olur.

Rıza Tevfik'in pozitivist düşünce ile olan ilişkisi, John Stuart Mill ve Herbert Spencer okumaları ile sınırlıdır. "Hürriyet. İngiliz Hâkim-i Meşhûru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor" başlıklı makalesinde Mill'in *On Liberty* [*Özgürlük Üzerine*] (1859) adlı eserini tanıtır ve özetler. Yine aynı dergide üstadı olarak kabul ettiği Spencer'ın felsefesini ve hükümet hakkındaki görüşlerini takdim eden makaleler kaleme alır.

Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası'nda Satı Bey, Bedii Nuri, Asaf Nefi, Dr. Ethem, Faik Nüzhet gibi genç yazarlar da sosyoloji alanında yazdıkları yazılarla dikkat çekmekle beraber "tarihe ve ictimaî ilimlere" dair yazılar ağırlıklı olarak Ahmed Şuayb (1876-1910) tarafından kaleme alınıyordu. Mekteb-i Hukuk'tan mezun olduktan sonra aynı okulda idare ve devletler hukuku dersleri veren Ahmed Şuayb, II. Meşrutiyet döneminde pozitivizmin tanıtılması için çaba gösteren Osmanlı düşünürlerinin başında gelir. Bütün felsefi problemlerin toplumsal sorunlardan kaynaklandığını ve bu nedenle de "ilm-i cemiyet"in bütün ilimlerin başı ve özeti olduğunu düşünen Ahmed Şuayb yazılarında pozitivizmin tarih ve toplumsal değişim anlayışını savunur. Yazarların gerek dergideki gerekse başka mecralardaki yayınları, dergi çevresinin pozitivizm ve Herbert Spencer etkisinde bir organizmacılık ve evrimcilik anlayışını benimsediklerini göstermektedir.

Varlıklı bir aileden gelen *Herbert Spencer* (1820-1903), gençlik yıllarında etnoloji, biyoloji ve psikoloji alanında çeşitli eserler kaleme aldı. İlk sosyoloji kitabı *The Study of Sociology* (1873), sosyolojik araştırmalarda kullanılan yöntemler üzerine bir eserdi. 1873'te *Descriptive Sociology* adını verdiği, 8'i kendisi hayatta iken yayımlanan toplam 17 ciltten oluşacak bir proje başlattı. Spencer bu eserlerinde etnografik veriden faydalanarak farklı toplumlara ve topluluk yaşantılarına ilişkin verileri belli bir sınıflandırma sistemi dahilinde derlemeye ve kendi içinde bir mukayese sistemi geliştirerek insanlık tarihinin gelişim aşamaları-

na dair evrimci bir açıklama modeli geliştirmeye çalışıyordu. Ona göre evrim, sürekli olarak basitten karmaşığa doğru ilerleyen bir yapının inşa süreçleriyle ilgilidir. Bu uzun toplumsal evrim sürecindeki ilk farklılaşma işlevsel ve düzenleyici süreçler arasında gerçekleşir. Evrimin son itici gücü ise, ona göre, toplumun demografik anlamda boyutunun büyümesidir.

Spencer, toplumsal evrimin önemli bir unsuru olan *savaş*lara da dikkat çeker. Ona göre, savaşlar belli bir dönemde toplumsal karmaşıklığın artmasını kolaylaştıran ve hızlandıran bir güç olmuşsa dahi iktidarın tek elde toplanmasına hizmet ettiği sanayi çağında daha çok çatışmaları yoğunlaştırmak ile üretim ve dağıtımı durdurmak şeklinde frenleyici bir işlev görür. Bu noktadaki endişeleri ve analizleri, eserlerinde "askerî toplumlar" ve "sanayi toplumları" şeklinde geliştirdiği ayrımı doğurur. Bu iki büyük toplum tipini birbirinden ayıran temel unsur, iktidarın doğası ve bireysel özgürlüğün koşullarıdır. Askerî toplumlarda faaliyetler doğrudan ya da dolaylı olarak düzenleyici bir aygıtın bütünlüğünü sağlamaya dönük kurumların gelişimi ve desteklenmesi doğrultusunda yönlendirilir; sanayi toplumlarında ise üretim ve dağıtım aygıtlarının işleyişini iyileştirmek için düzenlenir. Spencer'ın iki büyük toplumsal tipe ilişkin analizleri ve biyolojik örgütlenme ile toplumsal örgütlenme arasında yaptığı ayrım, toplumu birbirlerine bağlı aygıtlarla bütünleşmiş, yaşamak için belli sayıda büyük işlevsel talepleri karşılaması gereken gerçek bir sistem olarak tanımladığını göstermektedir. Bu yönüyle

Spencer, bütün boyutlarını açık seçik ortaya koymamış olmakla birlikte işlevselciliğin kurucu isimlerinden biri olarak göze çarpmaktadır.

Spencer, insan topluluklarının varlıklarını ve bütünlüklerini aşan ebedî ve dışsal bir güce borçlu olmadıklarını savunur. Ona göre toplum, birbirine benzemez şeylerden oluşan doğal bir bütündür ve yalnızca titiz bir bilimsel araştırma yoluyla elde edilebilecek nesnel yasalara tabidir. Bu anlamda sosyolojinin görevi, toplumsal bütünlüklerin tutarlılığını yönlendiren temel ilkeleri ve yasaları tespit etmektir. Spencer, sosyolojik meselelere esas olarak evrimci biyolojiden alınmış kavramsal bir çerçeveyle yaklaşır; zira ona göre toplum ve biyolojik organizma arasında bu yaklaşımı doğrulayacak tarzda bir benzerlik söz konusudur.

Servet-i Fünun neslinin "en kuvvetli felsefecisi ve tenkitçisi" olarak nitelenen ve sırasıyla Vefa Lisesi ve Mekteb-i Hukuk'ta eğitim gören Ahmed Şuayb, döneminin siyasi olaylarının dışında kalmaya özen gösteren son derece çalışkan ve ilgi alanı hayli geniş bir düşünce insanıdır. *Servet-i Fünun* ve *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*'nda seri şeklinde yazdığı makalelerde döneminin düşünsel gelişmelerini ve toplumsal sorunlarını değerlendirdi. Bu yazıların bir kısmını *Hayat ve Kitaplar* ve *Esmâr-ı Matbuat* isimli kitaplarında topladı. *Servet-i Fünun* dergisinde Roma tarihçisi Christian Mommsen, oryantalist C. H. Becker, sanat eleştirmeni John Ruskin, roman yazarı Gustave Flaubert, seyyah ve haritacı Carsten Niebuhr, tarihçi Paul Heriot, tarihçi ve devlet adamı Gab-

riel Honatoux gibi döneminin önemli düşünürleri, yazarları ve siyaset adamları hakkında makaleler ile İsveç ve Norveç'te sosyal bilimlerin durumuna ilişkin yazılar yazdı.

Şuayb'ın bu dönemde üzerine en fazla yazdığı kişi, bütün *Servet-i Fünun* yazarlarının düşüncelerinde ciddi bir etkiye sahip olan Fransız eleştirmen Hyppolite Taine'dir. Her ne kadar Şuayb, Comte'un "Decartes'tan sonra Fransa'nın en büyük mütefekkiri" olduğunu ifade etse de asıl üstadının Taine olduğunu belirtir. Comte'un öğrencilerinden olan Taine; 19. yüzyılda Fransa'da yetişen en dikkat çekici filozof ve tarihçilerinden biri olmasının yanı sıra önemli bir edebiyat eleştirmenidir. Fransız İhtilali karşıtı görüşleri ve özellikle de 6 ciltten oluşan *Origines de la France contemporaine* (Çağdaş Fransa'nın Kökenleri) adlı büyük eseriyle tanınır. Ahmed Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*'da en fazla yeri üstadı Taine'e ayırır ve onun edebiyat eleştirmeni, tarihçi ve filozof kişiliğini inceler. Taine'in felsefi görüşleriyle ilgili kısımda Ahmed Şuayb, Comte ve Taine'in eserlerinden yola çıkarak pozitivizmin temel ilkelerini ("tecrübenin, yani hâdisatın hâricinde hiç birşey sûret-i katiyyede bilinemez") ortaya koyduktan sonra –Mill, Spencer, Renan, Littré gibi– pozitivist düşünürlerin insan, toplum ve tarih yorumlarından bahseder.

Bununla birlikte Ahmed Şuayb, Taine'in pozitivist düşüncelerini eleştiren Émile Boutroux ve Henri Bergson gibi filozofların düşüncelerine de yer verir. Bu yazı dizisinde, ayrıca, Taine'i eleştiren ve aşan bu yeni düşüncelerin iki doğrultuda ilerle-

diğini belirtir. Bunlardan ilki Émile Durkheim tarafından kurulmakta olduğunu ifade ettiği *realist görüş* iken ikincisi Gabriel Tarde tarafından geliştirilen *nominalist görüş*tür. Şuayb'ın bu makaleleri, Türkiye'de ilk kez Tarde ve Durkheim'in düşüncelerinden bahseden yazılar olması nedeniyle ayrıca önemlidir.

Ahmed Şuayb'ın *Servet-i Fünun* döneminde yazdıklarından pozitivist düşünceye bağlı ve Taine'nin etkisinde bir kişi olduğu söylenebilir. Ancak Avrupa düşünce çevrelerindeki tartışmaları yakından takip ettiği anlaşılan Şuayb'ın gelinen noktada Taine'in değerlendirmelerinin artık aşılmış olduğuna dikkat çekmesi önemlidir. Bu değerlendirmelerinde pozitivist yaklaşımı bütünüyle reddetmese de bu konuda farklı arayışların içine girdiği anlaşılmaktadır. Nitekim *Mecmua*'da yazdığı yazılarda *organizmacı sosyoloji*nin ve Spencer'in düşüncelerinin bariz izleri görülmektedir.

Tüm toplumsal kurumlar, Şuayb'e göre, doğada da gördüğümüz evrim kanununa tabidir. Zira toplum *doğal* bir şeydir. Toplumlar canlı birer organizma gibidirler. Bir organizmanın organlarının fonksiyonel bir işbölümüne ayrışması gibi toplum da fertleri arasında belli bir işbölümüne gittiğinde toplum denilen varlık hayat bulur. Toplum, biyolojik bir varlık olarak insan bedeninin farklı görevleri yerine getiren ve doğal bir işbölümüne uğramış organlardan oluşması gibi, birbirinden farklı görevlere sahip fertler arasında gerçekleştirilen bir işbölümü ve buna dayalı olarak da sağlanan bir *dayanışma* sonucunda varlık bulur.

Ahmed Şuayb, terimin Anglosakson dünyadaki yaygın kullanımını çağrıştırır tarzda, evrimci bir ilerlemeyi de içerecek şekilde *tek bir uygarlık*tan bahseder. Ona göre dil, düşünsel kurumlar, din, edebiyat ve güzel sanatlardan oluşan uygarlık, toplumu doğal çevrenin ve coğrafyanın baskısından kurtarmaya çalışır. Bu yönüyle, toplumun tabiat karşısında verdiği mücadelenin bir ürünü olarak ortaya çıkar ve süreç içinde tedricî olarak değişir. Bir toplumun uygarlığını biçimlendiren o toplumun doğal çevresinin özelliklerine göre ortaya çıkan üretim ilişkileridir. Üretim ilişkileri de toplumdan topluma, uygarlıktan uygarlığa değişkenlik gösterir. Günümüz uygarlığını belirleyen husus ise bilimdir. Uygarlık, bilim, değişim, evrim ve devrim konusunda yazdığı felsefi ve soyut değerlendirmelerinde Ahmed Şuayb, Osmanlı Devleti'nin somut kalkınma ve değişim problemlerine dair belirli önerilerde bulunmak ister gibidir. Evrimi ya da reformu, her zaman için bir ihtilale ya da devrime tercih eder. Ona göre, ancak hastalığın tedavisi için gerekli adımlar atılmadığı, hastalığın toplumsal hayatın her köşesine sirayet ettiği ya da meşru bir hal çaresinin bulunamadığı durumlarda *ihtilal* kaçınılmaz bir seçenek haline gelir.

Ahmed Şuayb, Osmanlı Devleti'nde sosyolojiden ve belli Avrupalı sosyal bilimcilerden ilk kez bahsetmesine karşın, düşünceleri sonraki dönemlerde Gökalp ya da Sabahaddin Bey'le mukayese edildiğinde çok da etkili olmuş gözükmez. Bunda elbette genç yaşta vefat etmesinin önemli bir payı vardır.

Pozitivizm ve Comte, Tarde, Durkheim ve Spencer gibi düşünce ve düşünürlerden ilk söz edenlerden biri olmasına karşın, belki de güncel siyasete mesafeli duruşu sebebiyle, Ahmed Şuayb'ın bu düşüncelerini Osmanlı toplumunun sorunlarının çözümüne kapsamlı bir şekilde tatbik ettiğini ya da uyarladığını söylemek mümkün değildir.

Her ne kadar Ahmed Şuayb, Spencer gibi çağdaş Batılı düşünürlerden etkilenmiş olarak toplumu ve tarihsel olayları değerlendiriyorsa da söz konusu "organizmacı" açıklamaların Osmanlı aydınları için daha önce hiç bilinmeyen, yeni bir yaklaşım olduğunu söylemek kolay değildir. Geleneksel dünyada "sonlu bir evren" tasavvuruyla uyumlu "döngüsel tarih anlayışları"yla sıklıkla karşılaşılır. Farabî, Gazzalî ve İbn Haldun gibi tarihsel gelişimi, toplumsal hayatı ve siyasal organizasyonları organizmacı ve döngüsel bir tarih anlayışına uygun bir yaklaşımla ele alan düşünürler ve düşünme biçimleri geleneksel dünyada (hem Batı'da hem Doğu'da) oldukça yaygındır. "Döngüsel tarih" anlayışına dayanan bu geleneksel yaklaşımlara göre, devletler/hanedanlar kurulur, yükselir ve ömürlerini tamamlayarak yerlerini yeni gelen güçlere bırakarak tarih sahnesinden çekilirler. En bilinen örneklerinden biri olarak İbn Haldun'un kuramından haberdar olan Osmanlı elitleri, devletin çöküşünün önlenmesi ve/veya geciktirilmesi bağlamında onun ortaya koyduğu toplumsal yasaları dikkate alan çok sayıda öneri de geliştirmişlerdi.

Bu meselede geleneksel yaklaşımlarla Osmanlı Devleti'nin çöküşünü durdurmanın mümkün

olamayacağına ve devletin yeni koşullarda Avrupa'daki gelişmeleri dikkate alan "yeni" bir kimlik etrafında yeniden yapılandırılması gerektiğine karar veren Osmanlı elitleri ve bu süreçte ortaya çıkan yeni memur-aydın sınıflar arasında zamanla açığa çıkan düşünsel ve ideolojik ayrışmanın, gün geçtikçe sertleşen rekabetin ve çatışmanın izlerini bulmak mümkündür. Tüm eklektizmlerine karşın, çatışma sürdükçe ve II. Abdülhamid rejimine karşıt muhalefet hareketi belli başarılara eriştikçe, Jön Türk kuşağı içerisindeki gruplar kendilerini temellendirmek için belli düşünsel dayanaklar bulmaya, kendilerini "tanıma"ya ve kendi taleplerini belli bir program çerçevesinde ifade etmeye başladılar. Görünen o ki, Batılılaşma dönemi politikaları çerçevesinde devleti kurtarma misyonuyla yetiştirilen ancak mevcut yönetici elitlere muhalefetleriyle tanınan Jön Türk kuşağı içerisinde, devletin modernleştirilmesini mevcut siyasal, iktisadi ve toplumsal sınıfları ve kurumlarıyla ilişki içerisinde tedricî bir değişime tabi tutarak dönüştürmek isteyenler ile mevcut siyasal gelenekleri gerekirse bir kenara bırakarak Fransız İhtilali'nde sembolleşen anlayışlar doğrultusunda devleti "ulus temelli yeni bir merkeziyetçi bürokratik yapı" ile dönüştürmeyi amaçlayanlar gibi kabaca özetlenebilecek iki eğilim ön plandaydı. Bu çevreler siyasal farklılıklarını kadim ve modern düşünsel ve kurumsal geleneklerle/yaklaşımlarla çok farklı etkileşimler içine girmek suretiyle kendilerini diğerlerinden ayırt eden sentezler, açıklamalar geliştirerek ifade et-

tiler. Şerif Mardin'in Yeni Osmanlılarla ilgili çalışmasında vukufiyetle gösterdiği gibi, Osmanlı Devleti'nde modernleşme döneminde geliştirilen *yeni* açıklamalar "eski" ile "yeni"nin kendine özgü bir etkileşiminden ve sentezinden oluşmaktaydı. Devleti kurtarma iddiasıyla siyaset sahnesine çıkan grupların kendilerine şiar edindikleri ilkeler, açıklamalar ve modeller hem kendi toplumsal konumlarının izlerini taşımakta hem de kendi varlıklarını meşrulaştırıcı nitelikliydi.

Organizmacı yaklaşım, her ne kadar sosyal Darwinist düşüncenin etkisiyle, evrimcilik fikirleriyle birlikte Osmanlı Devleti'nde tanıtılmışsa da, en nihayetinde fonksiyonalist bir anlayıştır. Fonksiyonalist yaklaşımın en temel özelliği ise "denge halinde bir toplum" düşüncesine dayanmasıdır. Çok uzun bir zaman süreci içinde ve fark edilemeyen bir biçimde ortaya çıkan bir değişim anlayışı hâkimdir. Fonksiyonalist yaklaşım, düzenin olduğu şekliyle sürmesini ve muhafazasını merkeze aldığından toplumsal değişim, özellikle de hızlı ve köklü bir değişim istenmeyen ve bahsi bile edilmeyen bir unsur olarak kalır. Sonraki yıllarda Jön Türk hareketi içerisinde etkinliğini artıracak ve II. Meşrutiyet'i gerçekleştirecek kadrolar için ise, siyasal yapıda ve sonrasında toplumsal yapıda radikal bir değişim Osmanlı Devleti'ni kurtarmak için bir zorunluluktu. Üstelik bu radikal değişimin, bir an önce yapılması gerektiğine inanılıyordu. Daha önce de ifade edildiği gibi, Jön Türk aydınlarının en belirgin özelliklerinden biri "acilcilik"leriydi. Görece uzun vadeli bir değişim

programı öneren Sabahaddin Bey dahi, öncülük ettiği pek çok siyasal ve askerî girişimin gösterdiği üzere bu özellikle maluldü.

Böyle bir tarihsel ve düşünsel ortamda, nihayetinde Devlet'in "kaçınılmaz son"unu (her canlı organizma doğar, büyük, gelişir ve neticede ölür) çağrıştıran, siyasal ve toplumsal koşulların hızlı ve radikal şekilde değiştirilmesinin ve yeni bir başlangıç yapmanın yolunu kapatan, sorunların kaynağı olarak görülen ve geride bırakılması gerektiği düşünülen anlayışları, sınıfları ve kurumları sürekli olarak geri çağıran (Ahmed Şuayb'ın tanıttığı organizmacı yaklaşımlar ya da Sabahaddin Bey'in temsilciliğini yaptığı *Science sociale* ekolü gibi) açıklamalar ve yaklaşımlar; Devlet'i kurtarmak için acil ve radikal değişimler gerektiğine inanmış, –hem sınıfsal konumları hem de devletin kurumsal yapısı anlamında– Batı'nın *ulûm ve fünûn*unda geleceğe umutla bakmalarını temin edecek ve kendilerine coşku verecek bir açıklama, öneri arayan Osmanlı aydınları tarafından Batı dünyasının entelektüel çevrelerinden mülhem dahi olsa tereddütle karşılanmıştır.

Jön Türk aydınları arasındaki rekabet tarafların bağlı bulundukları gelenekler, düşünceler ve sosyal bilimsel açıklamalar arasında da yaşanır. Ahmed Şuayb'ın Batı'daki sosyolojik yaklaşımları Osmanlı aydınlarına tanıtan ilk isimlerden biri olmasına karşın, tanıttığı açıklamaların kendisinden sonra pek fazla ilgi görmeyişinin arkasında yukarıda kısaca ifade edilen kaygılar önemli rol oynamış görünüyor. Fakat bu, Şuayb'ın tanıttı-

ğı düşüncelerin sonraki dönemde gündeme gelen açıklamalarda hiçbir şekilde dikkate alınmadığı anlamına da gelmemelidir. Osmanlı Devleti'nde zaman içinde hâkim hale gelen Durkheimcı sosyal bilim anlayışının Spencer ve diğerlerinin savunuculuğunu yaptığı organizmacı yaklaşımın pek çok boyutunu içeren ve aynı zamanda Osmanlı siyasal elitlerinin ve aydınlarının beklentilerinin pek çoğuna cevap verebilecek ek özellikler taşıdığını da hatırlamak gerekiyor.

Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası yazarları arasında Bedii Nuri ve kardeşi Satı Bey de önde gelen temsilcisi olarak Ahmed Şuayb'in göründüğü bu "biyolojik sosyoloji" ve "evrimcilik" yaklaşımı çizgisinde yazılar kaleme aldılar.

Mekteb-i Mülkiye mezunu olan ve çeşitli idari ve eğitim görevlerinde bulunan *Bedii Nuri*'nin (1872-1913) çalışmalarında, Comte'un pozitivist düşüncesinin ve Spencer'ın evrim fikirlerinin etkisi belirgindir. "Hikmet-i İctimaiye" başlıklı yazısı kardeşi Satı Bey'in çıkardığı *Envar-ı Ulûm* adlı dergide yayımlanmıştı. Bu yazının genişletilmiş hali daha sonra, *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*'nda da yer aldı (1325, c. II, sy. 5). Bedii Nuri'nin bu ve aynı derginin 24. sayısında yayımlanan "Ulûm-u İctimaiye" başlıklı yazısı, sosyolojiye dair bir giriş niteliğindedir. Dergideki sosyolojiye dair en ayrıntılı yazıları yazmış olan Bedii Nuri bu yazılarında, "ilm-i hikmet-i ictimaiye" kavramıyla karşıladığı sosyolojinin oluşum sürecini aktarmak suretiyle tarifini yapmaya, yöntemini, konusunu ve bölümlerini açıklamaya çalışmaktaydı. "Hayat-ı İctimaiye"

(*Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1325, c. III, sy. 25) başlıklı yazısında da "toplum nedir?" sorusunun cevabını arar. Toplumu organizma gibi kavramak gerektiğini ifade eder. Kimyasal bir sentezin kendini oluşturan basit elementlerden farklı bir şey olması gibi toplumun da kendini oluşturan bireylerin toplamından fazlası olduğu görüşündedir. *Şehbâl* dergisinde yazdığı yazılarda daha pratik konulara eğildiği görülür. Burada özellikle tarihsel olaylar arasında bağlantılar aradığı "Hikmet-i Tarihiyye" yazısı ilgi çekicidir. Bununla birlikte Almanya'nın evrim ve gelişim sebepleri, insanlık ve maddi çalışma ilişkisi, Türkiye'de devrimin kaynakları, toplumlarda yaşanan ahlak problemleri, matbuat, idari makam ve rütbelerin felsefi ve sosyolojik değeri ve siyaset felsefesi *Şehbâl*'de kaleme aldığı başlıca konulardır.

Daha ziyade eğitimci yönüyle tanınan kardeşi *Mustafa Satı (el-Husrî)* Bey (1882?-1969?) biyoloji, etnoloji, sosyoloji, felsefe ve zooloji felsefesi alanlarıyla ilgiliydi. *Yeni Mektep, İkdam, Servet-i Fünun, Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, Envar-ı Ulûm, Terbiye, Aşiyan* ve *Tanin* gibi –bir kısmını bizzat kendisinin çıkarmış olduğu– çok sayıda gazete ve dergide eğitim ve sosyoloji konularında pek çok yazı kaleme aldı. *Mâlûmat-ı Ziraiye, İlm-i Hayvan, İlm-i Nebat, Eşya Dersleri, Ziraî Tatbikat, Lâyıhalarım, Fenn-i Terbiye, Etnografya, Vatan İçin, Ümit ve Azim, Japonya ve Japonyalılar* bu kitaplardan bazılarıdır.

Satı Bey, Darülmuallimîn ve Darüşşafaka müdürlükleri yapmış, *Yeni Mektep* adını verdiği bir

de anaokulu ve ilkokul açmıştı. Birinci Savaş sonrasında Osmanlı topraklarını terk ederek Suriye'ye gitti. Bu dönemde Osmanlıcılık siyasetinden vazgeçerek Arap milliyetçiliğinin gelişiminde öncü bir rol oynadı. Suriye'de Faysal b. Hüseyin başkanlığında kurulan devlette Maarif Vekili (1918-1920) olarak görev yaptı.

Satı Bey vatan, vatan sevgisi ve bu kavramla ilgili olarak millet ve devlet kavramları üzerine dikkatle eğildi. Gerek Osmanlı Devleti döneminde ve gerekse de savaş sonrasında Arap dünyasındaki faaliyetlerinde Osmanlıcılık ya da Arap milliyetçiliği görüşlerinin eğitim yoluyla yaygınlaştırılmasına gayret gösterdi. Bu konuda hem düşünceler geliştirdi hem de bürokraside görevler alarak bu düşüncelerini öğretmen yetiştirme programları aracılığıyla uygulamaya çalıştı. Pedagoji ve eğitim alanında Türkçedeki ilk kitaplardan sayılan *Fenn-i Terbiye* adlı eserinde, skolastik öğretim ve eski okul sisteminin yerine yeni öğretim metotlarının ve yeni okul anlayışının geçirilmesi gerektiğini savunur. Satı Bey, bu ve eğitimle ilgili diğer çalışmalarında eğitimin bireylerin kendi ayakları üzerine durabilmelerini sağlamak zorunda olduğunu vurgulamaktadır. Bu doğrultuda İngiliz uzmanlarından yardım alınmasını önerir.

Topluma ilişkin genel görüşleri, *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*'nda yayımlanan "Uzviyetler ve Cemiyetler" (1 Ağustos 1325, sy. 8, s. 433-454) başlıklı yazısında bulunur. Burada toplum ile canlı organizma arasında açık bir benzerlik olduğunu –Aristoteles, Eflatun, İbn Haldun gibi düşü-

nürlerden de örnekler vererek– vurgular. Biyoloji biliminin gelişimi ve organizmaların mikroskoplar aracılığıyla incelenmeye başlamasıyla bu benzerliğin doğrulandığını belirtir. Organizmalardakine benzer şekilde, toplumda da belli fonksiyonları icra eden farklı birimlerin olduğunu ve bu çerçevede bir işbölümünün ve buna bağlı olarak da bir dayanışmanın geliştiğini ifade eder. Bu dayanışma ve bağımsızlığın derecesi işbölümünün karmaşıklık seviyesine bağlıdır. Bu noktada, etnolojik saha verileri ve çeşitli coğrafyalardan hareketle kaleme alınmış monografiler toplumlar arası karşılaştırmalar yapmak için elverişli bir malzeme sunar. Satı Bey bu verilerden hareketle insanlık tarihindeki ve dünya üzerindeki farklı toplumları, işbölümü ve dayanışma farklılıkları açısından değerlendirir ve toplumsal yapıların evrimi ve tasnifi konusunda bilgiler verir.

II. Meşrutiyet döneminin tanınmış kalem erbaplarından Celal Nuri (İleri) (1882-1938), doğrudan doğruya sosyolojik bir teoriyi ya da herhangi bir Avrupalı sosyal bilimcinin düşüncelerini tanıtmamakla birlikte Osmanlı Devleti'nin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin toplumsal, siyasal ve düşünsel sorunları üzerine sosyolojik yazılar kaleme almıştır. Gelibolu'da doğan Celal Nuri, Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi ve Mekteb-i Hukuk'ta eğitim gördü. Hariciye Nezareti'nde görev aldı. Aralarında *Le Courrier d'Orient, Le Jeune Turc, Tanin, İkdam, Yeni Adam, İctihad, Türk Yurdu, Resimli Kitap* ve *Hayat Mecmuası* gibi dergi ve gazetelerin olduğu pek çok yayın organında 2.000'i aşkın makalesi ya-

yımlandı. Meclis-i Mebusan'da Gelibolu mebusu olarak görev yaptı. Cumhuriyet devrinde de farklı dönemlerde Gelibolu ve Tekirdağ milletvekilliği görevini yürüttü.

Celal Nuri, Cumhuriyet öncesi eserlerinde, II. Abdülhamid döneminin koşullarıyla da alakalı olarak hürriyet, meşrutiyet ve anayasa meseleleri gibi gündelik siyasete ilişkin meselelerin yanı sıra, daha geniş ölçekte bir medeniyet problemi olarak Avrupa'nın ilerlemesi, İslam dünyasının geri kalması, Osmanlı Devleti'nin çöküşü gibi meseleler üzerinde durmuştu. Emperyalist politikalara karşı "terakkî" yolunun açılarak güçlü bir devlet ve toplum yaratılması gerektiğini savunmaktaydı. Ona göre bunun yolu da Batılılaşmaktan geçmekteydi. Bu yolda en büyük görevin de İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne düştüğü kanaatindeydi.

Celal Nuri'ye göre, "İslam terakkiye mani değildir"; İslam dünyası dini nedeniyle değil cehaleti nedeniyle güç kaybetmiştir. Konu ile ilgili yazılarına bakıldığında, ideal din olarak "İslam" ile Müslümanların yaşadıkları *din* arasında bir ayrım yapar. Bu ayrım, hem kalkınma problemleri bağlamında hem de –örneğin üzerinde en fazla durduğu konulardan biri olan– kadın konusunda kendisini hissettirir.

Kalkınma, hürriyet, istibdat, ittihad-ı İslam, devlet ve cemiyet gibi kuramsal ya da pratik ama bir şekilde dönemin siyasal tartışmalarıyla doğrudan alakalı pek çok konuda 50'yi aşkın kitabın ve 2.000'i aşkın makalenin yazarı olan Celal Nuri, "kadın" konusunda "Afife Fikret" müstearıyla pek çok

yazı kaleme almış, kadın konusunu özel olarak *Kadınlarımız* başlıklı eserinde genişçe değerlendirmeye çalışmıştır. Her ne kadar kadın konusuna özel olarak eğilen ilk eserlerden biri olması itibariyle önemliyse de, neticede, Celal Nuri'nin bu konuyla genelde İslam dünyasının ve elbette özelde Osmanlı Devleti'nin gerilemesi bağlamında ilgilendiği gerçeğini göz ardı etmemek gerekir. Kitabın "Önsöz"ünde ifade ettiği görüşlerinden de anlaşılacağı gibi, Celal Nuri'nin kadın konusuna ilgisi topyekûn bir toplum kalkınmasıyla bağlantılıdır.

4

"SULTANZADE" SABAHADDİN BEY, *SCIENCE SOCIALE* EKOLÜ VE ADEM-İ MERKEZİYETÇİLİK

Sabahaddin Bey (1878, İstanbul - 1948, İsviçre), gerek Jön Türk hareketi içerisindeki konumu gerekse Türk sosyoloji geleneğinin iki ana damarından birinin öncüsü olması nedeniyle adından çokça söz ettirdi. Sabahaddin Bey, Jön Türk aydınları arasında değerlendirilmesi en zor isimlerden biridir. En temelde bu zorluk, düşüncelerinin ve eylemlerinin gerçek içeriği ile algılanma ve yorumlanma biçimleri arasındaki çelişik durumdan kaynaklanır. Başka bir deyişle, takipçileri tarafından mitolojik bir figüre dönüştürülen Sabahaddin Bey'in ismi etrafında oluşturulan efsaneler, savunduğu fikirlerin kaynağını ve muhtevasını kavramayı engelleyen aşılması zorunlu güçlü bir koruyucu kalkan işlevi görür. Muarızlarının kendisine yönelik suçlamalarının muhtevası bu zorluğu daha da arttırır; zira bilinçli bir çarpık sunuma yönelik suçlamalar Sabahaddin Bey'in düşüncelerini çift yönlü bir çarpıtmaya maruz bırakır.

Yukarıda bahsedilen, gerçeklik ile kendisine atfedilen mitsellik arasındaki tutarsızlık hali, Sabahaddin Bey'in yaygın olarak kullanılan adıyla

başlar. Genel kullanım itibariyle Sabahaddin Bey "prens" unvanıyla anılır. Bu kullanım, Sabahaddin Bey'in tahtta hak sahibi olduğu izlenimi yaratır. Oysa Osmanlı veraset sisteminde tahtta hak sahibi olma durumu hanedanın erkek üyeleri üzerinden ilerler ve "veliaht", "şehzade" gibi unvanları da ancak hanedanın erkek üyelerinin erkek çocukları kullanabilir. Hanedanın kadın üyelerinin çocukları ise "sultanzade" olarak anılırlar. Sultan Abdülhamid'in kızkardeşi Seniha Sultan'ın oğlu olan Sabahaddin Bey, muhtemelen Jön Türk muhalefet hareketi içerisinde ve Avrupa kamuoyu nezdinde kendisine daha fazla prestij sağlayacağı düşünüldüğü için "prens" olarak anılmış ve o da "Prens Sabahaddin" olarak kendisinden bahsedilmesini memnuniyetle kabul etmiştir. "Prens Sabahaddin" şeklindeki kullanımdaki ısrarın farkında olmak, aynı zamanda, Sabahaddin Bey'in hareketinin hedeflerine ve düşünsel faaliyetlerinin yorumlanmasına dair önemli bir ipucu niteliğindedir.

Sabahaddin Bey'in takipçileri onu siyasal bir figürden ziyade Osmanlı toplumunun sorunlarını bilimsel yöntemlerle inceleme çabası içerisinde olan bir entelektüel olarak mitleştirirler. Siyaset ile bilim arasındaki sınırları katı şekilde çizen ve kendisini her zaman bilim alanında konumlandırmaya özen gösteren bir kişi olarak tanıtırlar. Ancak Sabahaddin Bey'in babasıyla birlikte Paris'e gittiği tarihten ölümüne kadar olan yaşam hikâyesine bakıldığında II. Abdülhamid'e ve sonrasında da İTC yönetimine karşı pek çok siyasal girişimde bulunmuş olduğu görülecektir. Bunun yanında bilimsel alandaki son

derece sınırlı faaliyetleri de ziyadesiyle siyasal ilgileriyle ilişkili olarak gerçekleşmiştir. Aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı üzere, gerçekte Sabahaddin Bey, siyasi kimliği sosyal bilimci kimliğinin çok önüne geçmiş, hatta sosyal bilimci kimliği pek çok noktada politik pozisyon alışı itibariyle belirlenmiş bir figürdür.

Türkiye'de sosyal bilimlerin ve sosyolojinin öncü ismi olarak sunulmasına benzer şekilde, Sabahaddin Bey Türkiye'de liberalizmin öncüsü olarak da tanıtılır. Fakat nedense onun liberal görüşlerinin içeriği çok fazla irdelenmez. Halbuki düşüncelerinin temelinde yer alan Le Play ve takipçilerinin oluşturduğu çevrenin toplumsal ve entelektüel kökenleri, siyasal hedefleri dikkate alındığında Sabahaddin Bey'le özdeşleştirilmiş "adem-i merkeziyetçilik" ve "teşebbüs-i şahsî" gibi bazı kavramların yorumlanması ciddi ölçüde farklılaşabilir niteliktedir. Çünkü "liberal" kimliğiyle ön plana çıkarılan Sabahaddin Bey'in Türkiye'nin kurtuluşu için geliştirdiği ve önerdiği program, Katolik ve muhafazakâr kimlikleriyle maruf bir entelektüel çevrenin (Le Play ve tilmizleri) düşünsel çerçevesinden ve kavramlarından mülhemdir. Dolayısıyla Sabahaddin Bey'in düşün dünyasının, kavramlarının ve önerdiği programın muhtevasının anlaşılabilmesi için bu ilişkinin derinlemesine incelenmesi ve izah edilmesi gerekmektedir.

Sabahaddin Bey'in annesi Seniha Sultan; Sultan Abdülmecid'in kızı, II. Abdülhamid ve V. Murat'ın kızkardeşidir. Babası, Halil Rıfat Paşa'nın oğlu Mahmud Celaleddin Paşa'dır. 'Asaf' mahlasıyla şi-

irler yazan ve bir de divan sahibi olan Damat Mahmud Celaleddin Paşa Paris elçiliğinde bulunmuş ve kısa bir süreliğine de olsa Adliye Nazırı olarak görev yapmıştır. Sultan II. Abdülhamid'in onaylamadığı bazı faaliyetler içerisinde olması sebebiyle görevden alınan Celaleddin Paşa, bir müddet sonra iki oğlu Sabahaddin ve Lütfullah beyleri de yanına alarak Paris'e "ihtiyarî menfa"ya ("gönüllü sürgün") gitti (1899). Damat Mahmud Celaleddin Paşa ve oğulları, hanedan mensuplarının kendilerine katılımıyla moral bulan yurtdışındaki II. Abdülhamid karşıtı muhalif hareketler içerisinde çeşitli etkinliklerde bulundular. Sabahaddin Bey'in Türk siyasi ve düşünce hayatı üzerindeki etkisi de bu dönemde, özellikle de babasının vefatından sonra başlamıştır. Mısır'da bulundukları sırada Hidiv tarafından masrafları karşılanan Sabahaddin Bey ve kardeşi Lütfullah Bey, 1901 yılında Kahire'de "Umum Osmanlı Vatandaşlarımıza Beyanname" başlıklı iki bildiri yayımladılar. Yayın hayatına Cenevre'de başlayan *Osmanlı* gazetesi Mahmud Celaleddin Paşa'nın girişimleriyle İngiltere'de çıkmaya devam etmiş (1900), Mısır'da *Kanun-i Esasi* gazetesine yardımlarda bulunulmuş ve nihayet 1902 yılında I. Jön Türk Kongresi'nin Paris'te toplanmasında Sabahaddin Bey maddi ve manevi anlamda önemli rol oynamıştır.

Sabahaddin Bey, 1902'de Paris'te gerçekleştirilen I. Jön Türk Kongresi'nde, liderliğini Ahmed Rıza'nın yaptığı "merkeziyetçi" olarak adlandırılan ve sayıca azınlıkta kalan grup karşısında çoğunluğu oluşturan grubun liderliğini yaptı. Kongrede Saba-

haddin Bey'in etkisiyle alınan kararlar İTC mensuplarıyla Sabahaddin Bey arasındaki uyuşmazlığın da başlangıcını oluşturdu. II. Abdülhamid'i devirmek üzere girişilecek hareketin tarzı ve hedefleri konusunda iki grup arasında yaşanan anlaşmazlıklar nedeniyle Kongre, Jön Türk hareketi içerisinde, etkilerini sonraki yıllarda da hissettirecek olan ciddi bir bölünme ile sona erdi. Sabahaddin Bey, Kongre sonrasında kurduğu *Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti* (TŞAMC) ile Türk siyasi hayatında etkili olmaya devam etmiştir. Merkezi Fransa'da bulunan cemiyet küçük esnaf ve ayanların yanı sıra gayrimüslim azınlıkların temsilcilerini de bünyesinde barındırmaktaydı.

Sabahaddin Bey, Frédéric Le Play'nin sosyoloji anlayışının Türkiye'deki öncü temsilcisi olarak tanınmaktadır. Nezahat Nurettin Ege, Sabahaddin Bey'in Paris yıllarında tıp, kimya ve astronomi gibi bilim dallarına olan ilgisinin sürdüğünü ve tıbbın insan bünyesindeki hastalıkları tedavi etmesi gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun bünyesindeki hastalıkların tedavisini temin edecek bir sosyal bilim arayışı içinde olduğunu vurgular. Bu amaçla çeşitli sosyoloji akımlarını incelemiş, "ruhunu tatmin edecek ilmî esasları" *adem-i merkeziyet* ve *teşebbüs-i şahsi* kavramlarıyla temellenen *ilm-i ictima*'da bulmuştur. *Science sociale* ekolü ve Le Play'in görüşleriyle Edmond Demolins aracılığıyla tanışan Sabahaddin Bey, bu çevreyle yakın ilişkiler içerisine girmiş, Demolins'le kişisel dostluk geliştirmiş, bu çevrenin Paris'te bulunan derneğine üye olmuş, derneğin yayın organında yazılar yazmış ve derne-

ğin Türkiye şubesi olması için TŞAMC'yi kurmuştur. Sabahaddin Bey, *Science sociale* ekolü sayesinde, siyasal faaliyetlerini bilimsel/sosyolojik bir meşruiyet zemininde ifade etme imkânı elde etmiştir. TŞAMC, yalnızca bir sosyoloji okulunu ya da bir sosyoloji anlayışını tanıyan ve tanıtan insanların bir araya gelip sosyoloji uğraşı sürdürdükleri bir kurum olmaktan ziyade o dönemdeki birçok "cemiyet" gibi çeşitli siyasi etkinlikler gerçekleştiren bir dernek niteliği taşır. Cemiyet, 1906'da yayın organı olarak *Terakkî* gazetesini yayımlamaya başlar. Ancak dönemin koşulları itibariyle adem-i merkeziyet istemenin imparatorluğun parçalanması anlamına geleceği ve bu amacın da bilimsellik ve ciddiyetten uzak bulunacağı endişesiyle gazetenin ilk sayısında açıklanan cemiyetin amaçları arasında meşrutî yönetim biçiminin ve Kanun-ı Esasî'nin sözü bile edilmemektedir.

II. Jön Türk Kongresi yine Sabahaddin Bey'in başkanlığında 27 Aralık 1907 günü Paris'te toplanmış ve toplantı sonucunda alınan kararlarda adem-i merkeziyet ilkesine ağırlık tanınması noktasında İTC ve Sabahaddin Bey arasındaki ayrılık iyice belirginleşmiştir. Ancak II. Meşrutiyet'in ilanına yönelik girişimlerin başarıya ulaşmasının ardından iki cemiyetin birleştiği ilan edilir ve anlaşmazlık –geçici bir süreyle– ortadan kalkmış gibi görünür (22 Ağustos 1908).

II. Meşrutiyet'in ilanının ardından babasının tabutuyla birlikte yurda dönen Sabahaddin Bey'in büyük bir kalabalık tarafından karşılanması ve dönüşünü bir propaganda unsuru olarak kullan-

ması İTC yönetimini tedirgin eder ve tepkilere neden olur. Birleşme planları, Sabahaddin Bey'in babasının cenazesine katılanlara iade-i ziyaretleri sırasında Patrik'in elini öptüğü söylentileri ve gazetelerde aleyhinde çıkan yazılar sonucunda iptal edilir. Sabahaddin Bey'in I. Kongre'nin ardından başlayan çeşitli cemiyetler aracılığıyla görüşlerini yayma, muhalif politikalar yürütme ve darbe girişimlerinde bulunma faaliyetleri yurda dönüşünde de devam eder.

Tunaya'ya göre, 1908 yılında kurulan "Nesl-i Cedid Kulübü'nün özelliği ise Prens Sabahattinci ekibin, II. Meşrutiyet ortamı içinde, temsilcisi ve devamcısı olmasındandır."* Sabahaddin Bey'in maddi ve manevi desteklerinden yararlanan gençlerin oluşturduğu bu cemiyetin kurucuları arasında sonraki yıllarda kurulacak olan *Meslek-i İctimaî Cemiyeti*'nin kurucusu Mehmet Ali Şevki Bey de yer almaktadır. Sabahaddin Bey'le bütünleşmesi cemiyete siyasal bir nitelik vermişse de beklenen düzeyde bir etki yaratmamıştır. Ancak ilerleyen yıllarda kulüpte toplanmış olan ekip *Ahrar Fırkası*'nın kuruluşunda yer almıştır.

Sabahaddin Bey'in ismi yaşamı boyunca herhangi bir siyasal parti örgütlenmesi içinde resmî olarak geçmemekle birlikte, kendisini doğrudan onun görüşleriyle ilişkilendirmiş birçok siyasal parti vardır. 14 Eylül 1908'de İstanbul'da kurulan *Osmanlı Ahrar Fırkası*'nın programı TŞAMC progra-

* Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yay., 1984, c. I, s. 399.

mının aynısıdır.* Sabahaddin Bey başkanlığı kabul etmemiş ama düşünceleri –bir vekille bile olsa– Ahrar Fırkası aracılığıyla mecliste yer almıştır. Tunaya'nın belirttiğine göre söz konusu fırkanın İngiliz siyasal partilerini taklit ettiği de ileri sürülmüştür.

Ahrar Fırkası, irticai bir darbe girişimi olarak değerlendirilen 31 Mart Vakıası'na parti yöneticilerinin de katıldığı iddiasıyla kapatılır. 31 Mart hadisesinde Sabahaddin Bey'in rolü hâlâ tartışılan bir konu olmakla beraber, darbe girişiminin ardından tutuklanır ancak kovuşturulmadan salıverilir. Kimi araştırmacılar, bu durumu İngiliz elçiliğinin müdahalesiyle açıklamaktadır.

Ahrar Fırka'sının 31 Mart olayıyla ilişkilendirilerek kapatılmasının ardından 21 Kasım 1911'de Sabahaddin Bey'in siyasal düşünceleriyle uyumlu bir çizgide *Hürriyet ve İtilaf Fırkası* kurulur. Adem-i merkeziyet ilkesini savunan parti programının ilk maddesinde adı *Hürriyet-i İtilaf Entente Libérale Fırkası* olarak yazılır. Partinin toplum yapısı ile ilgili tasavvurlarının yanı sıra İttihat ve Terakki hükümetinin düşürülmesinde ve Halaskârân-ı Zabitân hareketinin düzenlenmesinde önemli payı olmuştur.

Sabahaddin Bey'in ve yakınında bulunan kişilerin hükümete karşı darbe girişimindeki etkinlikleri bilinmesine ve konu ile ilgili literatürde sıklıkla dile getirilmesine karşın Ege, söz konusu gelişmelerde Sabahaddin Bey'in rolünün siyasi olduğunu düşünmez. O, yaşanan gelişmeleri bir bilim insanının *Science sociale ekolü* aracılığıyla İTC iktidarına

* Tunaya, *a.g.e.*, s. 401.

muhalefet etmesi ve bu uğurda haksızlığa uğraması olarak yorumlar. Cemal Paşa, hatıratında, Sabahaddin Bey'in darbe teşebbüsü sonrasında İngiliz resmî kuruluşlarından birinde koruma altında bulunduğundan ve Talat Paşa'nın uyarısı sonrasında Dr. Nihat Reşat Belger ile birlikte yurtdışına çıktığından bahseder.*

İttihat ve Terakki hükümetinin Alman yanlısı siyasetine karşı gücünü kullanamayan ve Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na Almanların yanında girmesini engelleyemeyen Sabahaddin Bey, 1916 yılında İsviçre'deki muhaliflerle bir araya gelerek İngiltere ve Fransa'da bulunan Türk göçmen ve esirlerden meydana gelen bir birlik eşliğinde Türkiye'ye çıkarma yapmayı planlar. Bu planını gerçekleştiremeyince, halkın İstanbul'a girecek yabancı ordular karşısında direniş göstermemesi için çağrıda bulunur.

İstanbul'un İngiliz işgali altında bulunduğu dönemde şehre dönen Sabahaddin Bey'i karşılayanlar arasında Mehmet Ali Şevki Bey de vardır. Mehmet Ali Şevki, Sabahaddin Bey'in yokluğunda *Meslek-i İctimai Dergisi*'nin yayınını başlatmış ve dönüşünden birkaç ay önce de *Meslek-i İctima Cemiyeti*'ni kurmuştu. Mehmet Ali Şevki Bey, Sabahaddin Bey'in görüşlerini sosyal bilimler alanında devam ettirmeye çalışan bir kişiydi. Sabahaddin Bey'in *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* başlıklı çalışmasının yeniden basımı ve yaygınlaşması Mehmet Ali Şevki Bey tarafından gerçekleştirilmiştir.

---

* Cemal Paşa, *Hatıralar*, İstanbul: Selek Yay., 1959.

Sabahaddin Bey, 1924 yılında çıkarılan hanedanın yurtdışına çıkarılmasına dair yasanın ardından ülkeyi terk etmek zorunda kalır. Bu terk ediş bir anlamda bilimsel faaliyetlerinin de sonu gibidir. 1944 yılında "Anglo-Amerikan Efkâr-ı Umumiyesine Bir Hitab" ve 1947'de "Demokrasi'nin İctimai ve Vicdani Yeni Bir İhatası Lüzumu" başlıklı iki yazısını yabancı gazetelerde yayımlatma girişimlerinde bulunur. Her iki mektup da o dönem ABD'de bulunan Nezahat Nurettin Ege'ye hitaben kaleme alınmıştır. Sabahaddin Bey'in 1924 yılından 1948 yılına kadar geçen süre içindeki yazı faaliyeti yakın dostlarına yolladığı birkaç mektupla sınırlı kalmıştır.

30 Haziran 1948'de İsviçre'de vefat eden Sabahaddin Bey'in yurda dönüşü de yaşamının şekillenmesinde önemli rol oynayan babası Mahmud Celaleddin Paşa gibi bir tabut içinde oldu ve naaşı 1952 yılında İstanbul'a getirilerek babasının yanına defnedildi.

Frédéric Le Play, *Science Sociale Ekolü* ve Sabahaddin Bey

Sabahaddin Bey'in düşüncelerini kavrayabilmenin yolu, onun Osmanlı toplumunun yapısına, sorunlarına ve çözüm yollarına ilişkin tespitlerini, tahlillerini ve önerilerini ifade etmek için kullandığı yöntemin ve kavramların kaynağındaki kişi olan Frédéric Le Play ve takipçilerinin düşüncelerini, *Science sociale* (İlm-i İctima) olarak adlandırılan düşünce çizgisini kendi tarihsel bağlamında incelemekten geçer.

Sabahaddin Bey, kaleme aldığı sınırlı sayıdaki yazısında Osmanlı toplumunun geri kalmasının se-

beplerini tahlil etmeyi denemiştir. Bir siyasi parti programı niteliği taşıyan kitapçık ebatındaki temel çalışmasının adı da bu çabasını yansıtır niteliktedir: *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* Sabahaddin Bey'in bu eserdeki değerlendirmeleri ışığında, Osmanlı toplumunun sorunlarına "şekl-i hükûmet"ten ("yönetim biçimi"nden) değil de –söylemek istediği şeyi tam olarak açıklamayan, temellendirmeyen ve bu nedenle çoğu zaman bir spekülasyon olmanın ötesine geçmeyen kestirme çıkarımlarda bulunmakla birlikte– bir ülkenin yönetim biçimini de belirlediğini iddia ettiği *teşkîlât-i ictimâiyye*sinden (toplumsal organizasyon) hareketle yaklaşan ilk sosyal bilimcimiz olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Sabahaddin Bey, Osmanlı toplumsal yapısının sorun alanlarını tespitinde esas olarak Frédéric Le Play'nin ve takipçilerinin, özellikle de Demolins'in düşüncelerinden yararlanmıştı. TŞAMC'nin programından anlaşıldığına göre, adem-i merkeziyetçi bir idare temelinde, idari yetki ve sorumlulukların mümkün olduğunca dağıtıldığı bir yapı tasarlanmıştır. Osmanlı toplumunun idari ve siyasi yapısının topyekûn değişimini hedefleyen iki temel ilke üzerinde durulmaktadır. (1) İdari bakımdan: Siyasi iktidarın toplum üzerindeki tahakkümünü belli hukuk kaidesi dahilinde kısıtlamak yönündeki "adem-i merkeziyet", "tefrik-i vezaif" ("görevlerin ayrışması"), "tevsi-i mezuniyet" ("yetkilerin genişletilmesi") ilkelerine dayalı idari anlayış; (2) Ekonomik bakımdan: Muhafazakâr ya da statükocu memurların oluşturduğu durağan yapının yerine, müteşebbislerin temel alındığı aktif bir iktisadi ya-

pının kurulmasını öngören "teşebbüs-ü şahsiye"ye ("şahsi girişim") dayalı ekonomi ilkesi.

Sabahaddin Bey'e göre, Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu iktidar değişiklikleriyle mümkün olmayacaktır. Çünkü hastalığı üreten ve zayıflığın kaynağı iktidar değildir, iktidar ya da iktidarın başı olarak padişah/hükümdar, bu çürümüşlüğün bir görüntüsü ve zorunlu bir sonucudur sadece. Çözülmesi gereken bütün problemlerin ve geriliğin yegâne sebebi *teşekkül-i tecemmüî* yani cemaatçi toplumsal yapının bizzat kendisidir. Kurtuluş ise "garplılaşma"yı doğru anlamak ve bu doğrultuda da –örneğin İngiltere gibi– dünyanın gelişmiş toplumlarının bir özelliği olan *teşekkül-i infirâdî*ye (bireyci toplumsal yapı) geçmektir. Sabahaddin Bey'in ifadesiyle Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu *Teşekkül-i Tecemmüî'den Teşekkül-i Teşekkül-i İnfirâdîye Geçmek!*tir (Cemaatçi yapıdan bireyci yapıya geçmek!). Ancak, Osmanlı Devleti'nde geri kalmışlıktan ve siyasal ve toplumsal sorunlardan kurtulmak için devrim niteliğindeki bu dönüşümü gerçekleştirebilecek ne uygun bir altyapı ne de sınıflar mevcuttur. Bu devrim ancak yapay bir biçimde, sosyal bilimler kullanılmak suretiyle gerçekleştirilebilir. Sabahaddin Bey için sosyal bilimlerin önemi ve fonksiyonu tam da bu noktada devreye girer. Osmanlı aydınları arasında, Osmanlı toplumunun nasıl bir toplum olması ya da ulaşılması gereken hedefin ne olması gerektiğine ilişkin belli bir mutabakatın olduğu söylenebilir. İmparatorluğun kurtuluşunun *nerede* olduğu konusunda bütün taraflar aynı fikirdedir ancak o noktaya nasıl ulaşılacağı konusunda görüş farlılıkları bulunmak-

tadır. Sabahaddin Bey kurtuluş noktasına ulaşmak için *hangi noktada ve hangi durumda olunduğunun tespit edilebilmesi* hususunda, karanlıkları aydınlattığını iddia ettiği *Science sociale*'in ve bu akımın en önde gelen temsilcisi Le Play'nin düşüncelerinin yol göstericiliğine inanır. Yukarıda sözü edilen temel çalışmasında da Osmanlı toplumunu, Le Play ve takipçilerinin 1789 İhtilali sonrasında Fransız toplumunun yaşadığı bunalımları çözmek amacıyla geliştirdikleri –muhafazakâr siyasi ve felsefi temelleri haiz– sosyolojik yöntem, kavram ve analizler ışığında değerlendirmektedir.

Rivayet odur ki Sabahaddin Bey 1905 yılında bir sabah kahvaltısını yapar ve ardından Paris caddelerinde bir yürüyüşe çıkar. Bu yürüyüşü esnasında bir kitapçı vitrininde Edmond Demolins'in *A quoi tient la superiorite des Anglo-Saxon* (1897) (*Anglo-Saksonların Esbab-ı Faikiyeti Nedir?* adıyla Türkçeye de tercüme edilmiştir [çev. A. Fuad ve A. Naci, 1330/1914]) adlı kitabını görür. Alıp okuduğu eseri çok beğenir. Öyle ki derhal kitabı aldığı yere gider ve Demolins'in diğer eserlerini de temin edip okur, inceler. O andan itibaren Sabahaddin Bey'in tüm dünya görüşü şekillenir ve anlaşıldığı kadarıyla, bundan böyle bu ekolün yazarları dışında pek kimseyi de okuma ihtiyacı hissetmez. Sabahaddin Bey'in adını andığı tüm yazarlar, Demolins'in yayın yönetmenliğini yaptığı *La Science sociale* dergisi yazarlarından oluşmaktadır. Sabahaddin Bey, dergi çevresindekilerden oluşan "Societe pour le developpement de l'initiative privee et la vulgarisation de la science sociale" ("Özel Teşebbüsü Geliştirme ve Sosyal Bilimi

Yaygınlaştırma Cemiyeti") adlı derneğe üye olur ve *Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti*'ni de bu derneğin Türkiye şubesi olarak kurar.

Sabahaddin Bey'in düşünce sisteminin temeli, Le Play'in çalışmaları ve düşünceleri üzerine inşa edilmiş *Science sociale*'dir. Daha sonraları Edmond Demolins, Henri de Tourville ve Paul Descamps tarafından geliştirilen bu sosyolojik yaklaşım içerisinde *Anglo-Saksonların Esbab-ı Faikiyeti Nedir?* adlı eseriyle sivrilmiş bulunan Demolins ile yakın bir arkadaşlık ilişkisi geliştirir. *Science sociale* akımı, Le Play'in aile üzerine çalışmalarından mülhem olarak Demolins tarafından ortaya atılan, *cemaatçi* ya da *tecemmüî toplumlar* (*communautaire*) ile *bireyci/infiradî toplumlar* (*particulariste*) ayrımı üzerinden kendisini kurar ve toplumların gelişmişlik derecelerini, temelde coğrafi konumlarına bağlı olarak açıklayan bir yaklaşım geliştirir. Bu yaklaşıma göre, dünyanın gelişmiş toplumları *bireyci toplum* tipindeki toplumlardır. Geri kalmış toplumlar ise, *cemaatçi toplum* tipinde örgütlenmiş olanlardır. Bu ekole mensup düşünürler cemaatçi-bireyci ayrımlarına benzer olarak, dünya tarihini de "sahte" ve "gerçek" zirveler olarak ikiye ayırmışlardı. Tarihteki bütün kötü devirler, *merkezî devletlerin* hâkim olduğu dönemler olarak tarif edilmiştir; iyi ve parlak devirler ise *gerçek özgürlüğün olduğu* devirlerdir.*

Bu düşünce çevresine göre toplumların gelişmiş ya da geri kalmış bir toplum olmalarını belirleyen

* Örnek için bkz. Edmond Demolins, *Mevki-i İktidar*, 1914.

merkezî öğelerden biri ailedir. Başka bir deyişle, bu farklılık temelde söz konusu toplum tiplerinde karşımıza çıkan aile yapılarının farklılıklarına dayanır. Siyasal konum itibariyle, Fransız İhtilali'ne tepki duyan, ihtilalle birlikte imtiyazlarını ve prestijlerini önemli ölçüde kaybeden kilise ve aristokrat sınıfın tarafında kalan ve düşünsel konum itibariyle de –devrim, modernleşme, toplum, aile vb. konularda– muhafazakâr felsefenin tipik özelliklerini gösteren Le Play, bir maden mühendisi olarak Avrupa'nın pek çok ülkesinde madenlerde çalışmış, bu pozisyonunun kendisine sağladığı avantajları kullanarak işçi aileleri üzerine monografik çalışmalar yapmış ve elde ettiği verilerden hareketle de hayli karmaşık bir aile sınıflaması geliştirmişti. Başlangıçta yaklaşık 10 civarındaki bu aile tipleri, Demolins, Tourville, Descamps gibi takipçileri tarafından önce (1) Kök Aile, (2) Kararsız Aile, ve (3) Geniş Aile şeklinde üçlü, sonrasında da (1) Kök Aile ve (2) Geniş Aile olmak üzere ikili bir tasnife indirgenmişti. Bu düşünürler aile yapılarının farklılığı ile toplumların idari yapılarının ya da eğitim sistemlerinin farklılığı arasında doğrudan bir ilişkinin bulunduğu görüşündeydiler. Örneğin geniş aile tipinin hâkim olduğu toplum tipinde güçlü merkezî bir bürokratik yapı ve şahsi girişimciliği teşvik edecek bir eğitimden ziyade merkezî yapıyı güçlendirecek ve sürdürecek ezberci bir eğitim sistemi hâkimdir. Kök aile tipinin hâkim olduğu toplum tipinde ise, bunun tersi olarak, bireylerin tek başlarına hayatlarını sürdürebilecekleri, şahsi girişimciliği teşvik edecek tarzda pratik-yoğun

bir eğitim sistemi ve adem-i merkeziyetçi bir idari yapı söz konusudur. *Science sociale* çevresi, gelişmiş ve geri kalmış toplumlar ve bu arada da İngiltere ve Fransa arasındaki farklılığı aile tipinden başlayarak toplum tipindeki farklılaşmadan hareketle açıklamaktadırlar. Geri kalmış toplumların kalkınabilmeleri toplumsal yapılarını değiştirmeleri ve bu arada Fransa'nın da –gelişimini hem bireyci toplum tipine sahip olmasına ve hem de kilise, burjuvazi, aristokrasi arasındaki uyuma dayalı tedricî bir değişim gerçekleştirmesine borçlu olduğunu düşündükleri– İngiltere'nin izlediği yolu izlemesi gerektiğini vurgularlar. *Science sociale* ekolü açısından en temelde coğrafi yapıya dayalı olarak ortaya çıktığı kabul edilen ve bu anlamda determinist özellikler barındıran bu toplum tipleri arasında bir geçiş yapmak neredeyse imkânsız olmakla birlikte, bunu mümkün kılabilecek tek yol *eğitim*dir.

Bu çevrenin siyasal düzen konusundaki görüşleri de Le Play, Demolins ve onların sadık bir tilmizi olarak Sabahaddin Bey'in önerdikleri ekonomik modeli destekleyici niteliktedir. *Science sociale* çevresi, Fransız İhtilali sonrasında ortaya çıkan siyasal rejime karşı İhtilal öncesi düzeni (*Ancien Régime*) desteklemekteydi. Bu muhalefetin nedeni, yalnızca ihtilal sonrasında aristokrasinin imtiyazlarını kaybetmesinden değil Fransız İhtilali'nin kişi hak ve özgürlüklerini ön plana çıkararak toplumda varolan "istikrarı" bozduğunu, "aristokrasinin halk katındaki otoritesini" ve "yüksek sınıfa duyulan hürmeti" azalttığını düşünmelerindendi.

Emperyalist bir ülke olarak zirveye çıkmış olan İngiltere'ye duyulan hayranlık, aynı zamanda, bu devletin Fransız devrimiyle ortaya çıkan modern ve merkezî klasik devlet modelinin dışında yer almasından kaynaklanmaktaydı. İhtilal karşıtı monarşist siyasi hareketler içerisinde bulunan Demolins ve yakın çevresinin gözünde geleneksel kurumlarla uzlaşarak modernleşme başarısı göstermiş olan İngiltere, örnek alınması gereken bir modeldi. İngiltere'ye duyulan hayranlığın temelinde tarıma dayalı ekonomiden kapitalist bir ekonomiye geçmiş olması yer almıyordu. Bilakis dönemin muhafazakâr ve romantik pek çok entelektüel çevresinde görüldüğü üzere, muhafazakârlığın genel bir tavrı olarak kapitalizme duyulan güçlü bir tiksinti vardı. İngiltere'yi özgün ve çekici kılan, modernleşmiş bir ülke olmasına rağmen eski düzeni tamamıyla ortadan kaldırmamış olmasıydı.

De Bonald ve Le Play için önemli olan aristokrasinin topraklarının parçalanmamasıydı. Onlar için bu topraklar kutsaldı ve veraset yoluyla dahi parçalara ayrılmamalıydı. Le Play Fransız İhtilali'nden sonra çıkarılan veraset kanununa, aile kavramını ortaya atarak karşı çıktı ve yukarıda kısaca değerlendirilen aile tipolojisini oluşturdu. Kök aile tipine sahip İngiltere "infiradî toplum" tipine örnek gösteriliyordu. Fransa'nın da cemaatçi toplum tipinden bireyci toplum tipine geçilebilmesi ancak *eğitim* yoluyla mümkün olacaktı. Demolins, Fransa'da "bireyci" insan yetiştirmek için Paris'in batısında *École des Roches* adıyla bilinen ve ezberci bir eğitim modelinden ziyade pratiğe yönelik bir eği-

tim anlayışını merkeze alan bir özel okul kurmuştu. Bu okulu ziyaret eden Sabahaddin Bey,* benzer bir eğitim modelini Osmanlı Devleti için önermekteydi. Pratik-yönelimli bu eğitim kurumlarından yetişmiş genç bireyler, onun deyimiyle "zinde güçler" eliyle bir tarım toplumu olan Osmanlı Devleti'nin kalkınması mümkün olabilecekti.

Sabahaddin Bey, siyasal model açısından *merkezileşme*nin ülkenin çöküşünde en önemli etken olduğunu düşünmekteydi. 1908 öncesinde *Terakkî* gazetesinde sonrasında ise yayımladığı muhtelif risalelerde Türkiye'de Tanzimat dönemi ile birlikte, Fransa'da burjuva devrimine neden olacak toplumsal zayıflamanın sebebi olarak değerlendirdiği devlet yönetiminde merkezileştirmenin gerçekleştirildiği XIV. Louis döneminin bir benzerinin yaşanmaya başladığını savunur. Sabahaddin Bey'e göre merkezileşmek özgürlüklerin tekel altına alınması ve çoğunluğun azınlığa çiğnetilmesi demektir. Tan-

* *École de Roches*'yi ziyaretini anlattığı "Yedinci Mektup: Meslek-i İctimâîmiz Nasıl Tatbik Edilebilir?" (bkz. Prens Sabahaddin, *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne*, Mehmet Ö. Alkan (yay. haz.), İstanbul: YKY, 2007, s. 348-359) başlıklı yazısında Sabahaddin Bey, okulu "birkaç senelik fasıla ile iki defa ziyaret ettim" diye yazmaktadır (s. 348). Mektubun yazılış tarihi 1911'dir. Mektupta anlatılanlardan bu ziyaretlerinden birincisini Edmond Demolins'le, ikincisini Paul Descamps ile yapmış olduğu anlaşılmaktadır. Ziyaretlerinin tarihine ilişkin herhangi bir bilgi vermemekle birlikte, Demolins'in 1907'de vefat ettiği hatırlanırsa birinci ziyaretini 1907'de veya hemen öncesinde gerçekleştirmiş olma ihtimali yüksektir.

zimat'a yönelttiği bu eleştirinin aynısını, İTC'nin kurmaya çalıştığı düzen için de tekrarlamakta, özellikle de *yargı* yetkisinin merkezî idareye sıkı sıkıya bağlı memurların eline teslim edilmesi gibi hususlarda ciddi eleştiriler getirmekteydi. Sabahaddin Bey gerek *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* isimli metninde ve gerekse de kaleme aldığı İzahlarda sıklıkla tarımsal üretimin üretici olmayan memur sınıfının kontrolüne bırakılmasından şikâyet eder ve bunun cemaatçi/kamucu toplum yapımızın ve merkeziyetçi yönetim biçimimizin bir sonucu olduğunu vurgular.* Osmanlı Devleti'nde eşrafın bu işi hakkıyla yerine getirebileceğini savunur (aristokrasinin elinden yargılama yetkisinin alınmasına tepki duyan muhafazakârları takip ederek). Onun bu düşüncesi aynı zamanda, bir bölgedeki en nüfuzlu şahsiyetin (eşraf, en büyük toprak sahibi) o bölgenin "idarecisi/yöneticisi" olmasını istemeye varıyordu. Adem-i merkeziyetçi anlayışa uygun olarak kolluk güçlerinin de yerel güçlerden oluşmasını ve bölgenin en nüfuzlu şahsiyetinin emri altında olması gerektiğini savunuyordu.

Yeni ilkeler üzerine kurulan yeni topluma dönük eleştirilerini dinin eğitim kurumları üzerin-

* Osmanlı toplumunun geri kalmışlığının sebebini olarak da bu durumu gösterir. Meşrutiyet devrinin meşhur tartışmasına atıfla da şöyle yazıyor: "Şu halde Din-i İslamı mani-i terakki zannedenler bu zanlarında tamamen aldanmış oluyorlar. Mani-i terakki olan dinimiz değil, fakat teşekkül-i ictimâimiz!" Bkz. Prens Sabahaddin, "Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?", *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne* içinde, s. 392.

deki etkileri konusunda da sürdüren Sabahaddin Bey, eğitimde laikleşme eğilimlerine şiddetle karşı çıkmaktaydı. Azınlık din okullarındaki eğitimi, bireyci toplum yapısına ulaşma konusunda alkışlamakta ve bunun tüm ülkeye yaygınlaştırılması gereğinden söz etmekteydi. İmparatorluk içinde "bireyci" insan yetiştirilememesinin nedenini, eğitimin laikleşerek dinsel kurumların elinden alınmasına ve devletin eline verilmesine bağlamaktaydı. Eğitim konusunda Demolins ve arkadaşlarının görüşlerini paylaşan ve yaygınlaştıran Sabahaddin Bey, eğitimde dinsel kurumların rolünün olmasını istemekteydi. Demolins ve çevresi, Fransız eğitim sisteminin laik devletin kontrolü altında kuramsal eğitim vermesini eleştirmekte ve İngiltere'nin sömürgeci bir dünya imparatorluğu olmasını eğitim sistemine bağlamaktaydı. Bu çevreye göre, Fransız eğitim sistemi kuramsal bilgiye önem veriyor ve öğrencileri hayatla ilgili pratik bilgiden yoksun bırakarak devlet memuru olmaya hazırlıyordu. Oysa Fransa'nın ihtiyacı olan bilgi, kuramsal değil marangozluk, çiftçilik, inşaatçılık, sağlık, terzilik, avcılık, spor eğitimi gibi pratik bilgiydi. Gençlerin tek başlarına hayatlarını idame ettirebilecekleri bilgilerin onlara verilmesi kaçınılmazdı. Zira bu gençler ancak bu şekilde 19. yüzyılın gözde kavramlarından biri olan "hayat kavgası" için hazır olarak yetiştirilebilirdi. Bütün bu eğitim tartışmasının ardında elbette Fransa'nın İngiltere ile rekabet edebilecek bir sömürge imparatorluğu kurabilmesi motivasyonu yatıyordu. Prens Sabahaddin de olumladığı ve savunduğu bu eğitim anlayışının

gençlik arasında yaygınlaşması için "Nesl-i Cedid" adında bir dernek kurarak faaliyet yürütmüştü. Nafi Atuf Kansu tarafından 1912 yılında çevrilen Demolins'in *Yeni Mektebte* adlı kitabı ve Dr. Sabri Bey tarafından tercüme edilip *Muallimler Mecmuası*'nda yayımlanan Paul Descamps'ın "İngiliz Mekteblerinde Terbiye" başlıklı yazısı da bu faaliyetlerle ilişkiliydi.

İmparatorluğun toplumsal yapısından kaynaklandığını düşündüğü sorunları çözmeyi amaçlayan Sabahaddin Bey'e göre Osmanlı düşünce yapısı, eğitim sorunları, mülkiyet biçimi, yönetim yapısı kısacası sosyal örgütlenme biçiminden kaynaklanan hastalıkların tedavisi, yukarıda belirtildiği üzere, "cemaatçi yapı"nın getirdiği merkeziyetçi bir yapıdan adem-i merkeziyetçi bir yapıya doğru uzanan bir geçiş/değişim sürecinde gerçekleşecektir. Madem eğitim aracılığıyla yapı değişikliği mümkündür, o halde imparatorluk sınırlarında kurulacak yeni okullar aracılığıyla yapı değişikliği için gerekli adımlar atılabilir. Yeter ki *Science sociale*'in bireyci eğitim üzerindeki araştırmalarından esinlenerek ülkenin uygun yerlerinde kız ve erkekler için ayrı ayrı eğitim kurumları kurulabilsin ve okullardan işinin ehli eğitmenler yetiştirilebilsin. Sabahaddin Bey teklif ettiği yöntemin "müteşebbis müstahsiller" (girişimci üreticiler) ve "hakikî mürebbiler" (gerçek eğitimciler) yetiştireceğini ve "münevver (aydın) ve pratik bilgilere sahip gençler"le namuslu köylüler arasında iş münasebetleri kurarak Türkiye'de koskoca bir refah ve medeniyet cihanı yaratacağını umuyordu.

Sabahaddin Bey toplumların gelişim ve kalkınma sorunlarını temelde bu iki toplum tipinden birisine dahil olmaya indirgeyerek tartışır. Osmanlı toplumunun "ziraî toplum" olduğu tespitinden hareketle tahlillerine başlar. Cemaatçi toplum yapısına sahip ve dolayısıyla da geri kalmış Osmanlı Devleti için çözüm, bu yapıyı değiştirmektir; başka bir deyişle, bireyci toplum tipine geçiş yapmaktır. Onun bütün siyasi ve toplumsal düşünceleri bu temel tezi doğrulamaya ve yürürlüğe koymaya dönüktür. "Siyasetten özenle uzak duran bir sosyal bilim insanı olarak" takdim edilen Sabahaddin Bey'in gerek II. Abdülhamid ve gerekse de İTC iktidarına karşı muhalif siyasal faaliyetlere girişmesi, eğitim aracılığıyla gerçekleştirilmesi düşünülen ve önerilen uzun vadeli bir dönüşüm projesinin başarıya ulaşmasını bekleyecek kadar sabırlı olmayışıyla alakalı olsa gerektir.

Türkiye'de, yaygın olarak, liberalizmin öncüsü olarak bilinen ve böyle de tanıtılmaya özen gösterilen Sabahaddin Bey'in Osmanlı Devleti için önerdiği programa temel teşkil eden merkeziyetçilik eleştirisi ve adem-i merkeziyetçilik övgüsü, aslında, bu düşüncelerin kökeninde yer alan Fransız düşünürleri ve Fransız düşünce geleneği içindeki tartışmalar dikkate alındığında ilginç içerimlere sahiptir. Sanayi devriminin ve 1789 İhtilali'nin yarattığı ortam, "geleneksel" olarak adlandırılan toplumsal düzenin her yönüyle sonuna gelindiğine işaret eder. Yeni dönem, bir dizi başka nitelemenin yanı sıra, "eşitlik", "demokrasi" ve "merkezileşme" ile de tanımlanır. Muhafazakâr düşünürler için bu durum

yeni dönemde yaşanan "toplumsal kaos"un da temel sebebidir. Cemiyete karşı "cemaat" önemsenir; merkezî idarenin yönetiminde herkesin vatandaşlık bağıyla kanun önünde birbirine eşitlendiği bir toplum karşısında; bireyin, ailenin, cemaatlerin mülkiyet haklarını ve özgürlüklerini garanti altına alan Eski Düzen'in adem-i merkeziyetçi yapısı ve yeni toplumun sınıfları yerine geleneksel toplumun statüsel yapıları savunulur. Ancak Demolins ve *Science sociale* çevresinin adem-i merkeziyet ile kastettikleri 1789 Devrimi öncesi Fransa'da var olduğu iddia edilen ve yüceltilen feodal yapıdır. Bu anlamda Tourville, Demolins ve Sabahaddin Bey'in eserlerindeki özgürlük kavramını 19. yüzyıl liberal düşüncesindeki özgürlük anlayışıyla ilişkilendirmemek hatta bunun tam tersine feodal dönem ve aristokrasi bağlamında ele almak gerekmektedir. 19. yüzyıl boyunca, adem-i merkeziyetçilik kavramı etrafında siyaset geliştirenlerin büyük çoğunluğu Fransız İhtilali'nin değerlerine ve yarattığı sisteme karşıt muhafazakâr çevrelerdir. Bu düşünceleri dile getiren Louis de Bonald'ın Le Play üzerinde önemli düşünsel etkileri olduğunu unutmamak gerekir. Sabahaddin Bey'in düşüncesinin merkezinde yer alan kavramlar ve değerlendirmeler Avrupa'da ve özellikle de Fransa'daki kökleriyle birlikte ele alındığında Sabahaddin Bey'in zihninin hayli karışık ve eklektik olduğu görülmektedir. Nitekim günümüzde Sabahaddin Bey'e atfedilen yaygın çelişik imgeler de bu karışıklığa işaret etmektedir. Sabahaddin Bey'in programının teorik çerçevesinin bu muhafazakâr kökenleri hem düşüncelerinin muhafazakâr

çevrelerdeki yaygınlığını hem de İTC'yle ilişkilendirilen Gökalp'in Durkheim'dan mülhem kuramının Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyesindeki güçlü etkisini anlamakta yardımcı olacaktır.

Türkiye'de sosyoloji ve siyasetin iç içe geçmişliğinin temeli olan bu geleneğin bir uzantısı olarak Sabahaddin Bey ve *Science sociale* ekolü Cumhuriyet'in ilk yıllarında sosyolojinin ilgi alanında değildir. Sabahaddin Bey'in çevresinden bazı isimler Cumhuriyet'i kuran kadrolar içerisinde yer almışlarsa da *Science sociale*'in etkinliği Muallimler Birliği çevresiyle sınırlı kalmıştır. Tahsin Demiray, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yurda dönen Sabahaddin Bey'in görüşlerindeki dikkat çeken farklılıkların onu, dönemin diğer aydınlar arasında ön plana çıkardığını düşünür. Bir *Science sociale*'ci olarak "politikanın kaypak sahası dışında duran selim akıllı münevver gençlerle işbirliği yaptığının" altını çizer. Demiray'ın tanımlamasına uyan gençlerden biri de Mehmet Ali Şevki Bey'dir. *Science sociale*ciler Mehmet Ali Şevki Bey'in çıkardığı *Meslek-i İctimai* mecmuası etrafında birleşirler ve *Meslek-i İctimai Cemiyet-i İlmiye*'sini kurarlar (Haziran 1919). Sabahaddin Bey'in yurtdışına çıkışının ardından Mehmet Ali Şevki Bey, Tahsin Demiray, Selahattin Demirkan gibi isimler aynı çevre içinde faaliyetlerine devam ederler. 1931'de kurulan Muallimler Birliği'nin kapatılmasına kadar geçen süre içinde Ethem Menemencioğlu, Mehmet Ali Şevki Bey, Hilmi Ziya ve Tahsin Demiray yine aynı çerçevede çalışmalar yürüttüler. Bu bağlamda Mehmet Ali Şevki Bey'in 1930'larda yaptığı monografik ça-

lışmalar ekolün sınırlı çalışmaları arasında yer almıştır. *Köye Doğru* dergisinin sahibi Selahattin Demirkan, Sabahaddin Bey'in bir takipçisi olarak köy bürolarında çalışmıştır. Muallimler Birliği 1930'lu yıllarda şehircilik alanında da faaliyetlerde bulunmuş, *Science Sociale Derneği* genel sekreteri, "ilm-i ictimanın tanınmış bir üstadı ve ürbanist" Alfred Agache, İstanbul'un yeniden imarı ile ilgili bir proje bağlamında Mehmet Ali Şevki Bey'in ve Tahsin Demiray'ın daveti üzerine Türkiye'ye gelerek çeşitli konferanslar vermiştir. Sınırlı bir çevrede etkinliğini sürdüren *Science sociale* ekolü, 1930'lu yılların sonunda Mehmet Ali Şevki Bey'in şahsında, kısa süreli de olsa, İstanbul Üniversitesi'nde kendine bir yer bulabilmiştir.

Sabahaddin Bey'in ölümünün ardından onun sosyal bilimciliğini ön plana çıkaran ve özellikle siyaset dışı kalma arzusunu kuvvetle vurgulayan yazılar, sosyoloji çevrelerinde onun düşüncelerine yönelik bir ilgiyi canlandırır. Ülken, Tanyol, Tütengil ve Fındıkoğlu'nun bazı yazılarının yanı sıra Türk Sosyoloji Cemiyeti'nin kuruluşu ve Cemiyet üyeleri arasında Nezahat Nurettin Ege ve eşi gibi isimlerin yer alması Sabahaddin Bey'in etkisinin 1950'lerde devam ettiğini göstermektedir.

Yaşamı süresince sergilediği siyasal mücadeleler ile kamuoyuna sunulma biçimi ve farklı düşünce ve siyasal çevrelerce kullanım biçimleri arasındaki uyumsuzluklar, Sabahaddin Bey'in sınırlı sayıdaki metninde dile getirdiği düşüncelerin, ileri sürdüğü önerilerin, kullandığı kavramların anlaşılması önündeki en büyük engeli oluşturmaktadır. Bu du-

rum, başka pek çok isim için de söylenebilecek şekilde, onu mitsel bir karaktere dönüştürmektedir. Sabahaddin Bey ile Ziya Gökalp'in temsil ettikleri iki farklı sosyal bilim anlayışı, söz konusu "kullanımlar" sebebiyle bir anda iki farklı siyasal eğilimin mücadelesinin göstergesi haline gelebilmekte ve düşünceleri çarpıtılmış ve müphemleştirilmiş bir şekilde yorumlanır ve sunulur olmaktadır.

Başlangıçta her ne kadar dayısı Sultan II. Abdülhamid'e yönelik bir siyasal muhalefet mücadelesine girişmişse de, Sabahaddin Bey'in sıklıkla atıf yapılan ve kullanımda olan düşünceleri ve kavramları, temel olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidarının icraatlarına yönelik kaleme aldığı eleştirel metinlerde mevcuttur. Bu kavramları ve düşünceleri, dolayısıyla, kime karşı ve hangi gerekçelerle kaleme alınmış oldukları sorusunu sormadan bihakkın analiz etmek ve anlayabilmek mümkün olmayacaktır. *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* dikkatli incelendiğinde metnin aynı zamanda iktidarın "garblılaşma" anlayışının yanlışlığını farklı bir "garblılaşma" anlayışına dayanarak iddia ettiği ve temellendirmeye çalıştığı da görülecektir.

Sabahaddin Bey'in sosyal bilimsel görüşlerinin Türkiye'de Gökalp'in gölgesinde kalmış olması *basitçe* –Gökalp'in de üyesi bulunduğu– İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarda oluşuyla açıklanamaz. Sabahaddin Bey ile Ziya Gökalp arasındaki farklılık, büyük ölçüde, benimseyip Osmanlı fikir dünyasına tercüme ettikleri yabancı kaynaklarla ilişkilidir. Gökalp, Fransa'daki cumhuriyetçi burjuvazinin geliştirdiği fikirlere ve merkezî ulus devlet mode-

linde örgütlenmiş modern toplumun biraradalığını mümkün kılmak üzere geliştirilen dayanışmacı sosyoloji anlayışlarına ve Durkheim sosyolojisine meyletmişken; defaatle belirtildiği üzere Sabahaddin Bey'in düşünceleri, Fransa'da ihtilal karşıtı bir pozisyon alan ve kırsal aristokrasi üzerine kurulu İngiliz monarşisini idealize eden Louis Bonald, Joseph de Maistre gibi muhafazakâr düşünürlerin etkisini taşıyan *Science sociale* çevresinden mülhemdir. Dolayısıyla, bu iki sosyal bilimcinin benimsedikleri sosyal bilim anlayışları aynı zamanda iki farklı ve rakip toplum ve siyasal düzen tasarımının ifadesi haline getirmektedir.

Sabahaddin Bey'in düşünsel kaynaklarını incelemeksizin yalnızca "adem-i merkeziyet" ve "teşebbüs-i şahsî" kavramları üzerinden onu 'liberal' olarak tanımlayan ve düşüncelerinin temellerini perdeleyen bir kalıp yargı günümüzde oldukça yaygındır. Böylesine kestirmeden giden bir çıkarım, Sabahaddin Bey'in tarıma yaptığı aşırı vurguyu, kök aile modelini, tarımsal üretimin üretici olmayan memur sınıfının kontrolüne bırakılması noktasında geliştirdiği eleştirileri bağlamından koparark, onun demokratik ve kelimenin modern anlamıyla "liberal" bir pozisyon aldığının alametifarikaları gibi takdim eder. Oysa gerek *Türkiye Nasıl Kurtulur?* eserinde gerekse çeşitli tefrikalarında Sabahaddin Bey'in önerdiği ve tatbikine uğraştığı siyasal düzen, Fransız muhafazakâr düşüncenin de idealize ettiği, büyük toprak sahibi aristokratik ilişkiler temelinde işleyen ılımlı bir monarşidir. Yani savunulan şey, yerel yönetimlerin

güçlendirilmesi yoluyla parlamenter demokrasinin ve özgürlüklerin bir adım ilerletilmesi değil, bilakis tarihsel açıdan gerileterek geleneksel modele döndürülmesidir.

Cumhuriyet Türkiyesinde belli dönemlerde siyasal iktidarın eleştirisinde kullanılan sembolik bir figür olarak "liberal" Sabahaddin Bey'in düşünsel kaynaklarının izini sürmek, aynı zamanda, (örneğin Fındıkoğlu gibi) muhafazakâr-sağcı entelektüel ve siyasal çevrelerde neden bu denli yoğun bir ilgi ve sempati gördüğünü anlayabilmeyi de mümkün kılacaktır.

5

ZİYA GÖKALP VE SOSYOLOJİSİ

Durkheim sosyolojisi, esas itibariyle bir "üst-yapılar sosyolojisi"dir. Bu sosyolojinin çerçevesi içinde odak noktası olarak sınıflar arası savaşın yerini solidarite *(tesanüd-dayanışma) almaktadır. Burada pozitivist gelenekten aktarılarak varlığını sürdüren "toplumsal ahenk" fikri, daha somut olarak dayanışma ve dayanışmayı mümkün kılan koşulların incelenmesi biçimini almaktadır. Z. Gökalp, toplumbilimin görevinin toplumsal gruplar arasındaki hiyerarşiyi anlamak ve bu doğal olmayan "çatışma durumu"nu bir "barış durumu"na dönüştürmek olduğu inancındadır.*[*]

Türkiye'deki egemen korporatist düşüncenin ilk ve hâlâ en yetkin sistematik düşünürü ise Ziya Gökalp'tir. Türkiye'deki aşırı ve ılımlı sağ akımlar, partiler, silahlı kuvvetler, klasik Kemalistler, "Kemalist sol" ve "sosyal demokratlar" (SHP ve DSP), hatta belli ölçüde bazı sol gruplar, ayrıntılardaki farklılıkların ötesinde, son tah-

---

[*] Aynur İlyasoğlu, "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları", *Cumhuriyet'ten Günümüze Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yay., s. 2170.

lilde sahip oldukları temel düşünsel kategoriler bakımından, bu korporatist şemsiyenin altındadırlar ya da korporatist düşünceden nasiplerini değişen derecelerde almışlardır.[*]

Ziya Gökalp (25 Mart 1876 - 25 Ekim 1924), Türkiye'de sosyolojinin kurumlaşmasını sağlayan isimdir. Gerek yöntemi ve gerekse de çalışmalarının merkezine yerleştirdiği konulara ilişkin düşünceleri, uzun yıllar boyunca Türk sosyolojisindeki ve çağdaş Türk düşüncesindeki öncelikli ve belirleyici yerini korumuştur.

Ziya Gökalp'in Türkiye'deki etkisi, birçok araştırmacı tarafından, onun iktidar partisiyle ilişkisiyle irtibatlandırılır. Onun İTC ile olan organik ilişkisi elbette önemlidir. Ancak bu olgu, onun düşüncelerinin çağdaş Türk düşüncesi içerisindeki yaygın ve güçlü etkisini *tek başına* açıklamakta yetersiz kalır. Durkheim'dan mülhem olarak geliştirdiği yaklaşımların –tarihsel ve toplumsal bağlamını da dikkate alan– bir tahlili Gökalp'in hem düşünsel kapasitesine hem de toplum kuramının işlevselliğine ilişkin bir fikir verecektir.

1876'da Diyarbakır'da doğan Ziya Gökalp'in dedesi Mustafa Sıtkı bir müftünün oğluydu ve Van ve Nusaybin'de devlet memuru olarak görev yapmıştı. Babası Tevfik Efendi, Diyarbakır'da arşiv ve matbaa müdürü olarak çalışmış, vilayetin resmî gazetesinin yayıncılığını yapmış ve bir Diyarbakır

[*] Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, Füsun Üstel ve Sabir Yücesoy (yay. haz.), 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yay., 1993, s. 8.

Salnamesi yayımlamıştı. Gökalp hakkında yazılan biyografiler, Tevfik Efendi'yi oğlunun Doğulu bilginin yanı sıra Batılı bilgiyi de öğrenmesi için yoğun gayret gösteren açık görüşlü bir ebeveyn olarak resmediyor.

İlk mektepten sonra Askerî Rüşdiye'ye, ardından Mülkiye İdadisi'ne devam eden Gökalp, *Diyarbakır* gazetesinde başyazarlık yapar. Gençlik yıllarında yaşadığı bir bunalım sonucunda intihar girişiminde bulunur. Hayatta kalır ama bütün tıbbi müdahalelere rağmen kurşun çekirdeği çıkarılamaz ve kafatasına saplı bir kurşun çekirdeğiyle günlük yaşantısını sürdürmek durumunda kalır. Bu olay aynı zamanda, kendisine ilk tıbbi müdahaleyi yapan Dr. Abdullah Cevdet vasıtasıyla, Gökalp'in İTC ve Jön Türk muhalefetiyle tanışmasının da başlangıcını oluşturur.

Baytar Mektebi'nde öğrenci olduğu yıllarda Ayasofya Cami'nde bildiri dağıtırken yakalanan Gökalp, yargılanarak Diyarbakır'a geri gönderilir (1900). Diyarbakır'da yayın faaliyetlerinde bulunmaya devam eder. II. Meşrutiyet'in ilanı sürecindeki faaliyetleri ve değerlendirme raporlarıyla İTC yöneticilerinin dikkatini ve ilgisini çekerek Selanik'e davet edilir. Selanik'te yoğun bir siyasal çalışma ortamına dahil olan Gökalp, burada çeşitli kültürel etkinlikler düzenler, kütüphane kurup konferanslar verir. Durkheim'ın sosyolojik çalışmalarıyla ve toplum kuramıyla tanışması da bu yıllara tekabül eder. İTC Okulu'nda Sosyoloji (İctimaiyyat) dersi verir (1910-1911). Bunların yanında *Genç Kalemler* ve *Yeni Felsefe Mecmuası* gibi

dergilerde yazılar yayımlar. İstanbul'a geldikten sonra bu defa Darulfünûn'da sosyoloji dersleri vermeye başlar. Çeşitli kaynaklarda farklı tarihler verilmekle birlikte, sosyoloji dersleri vermeye başladığı tarih 1914 olarak kabul edilir (Bu tarih, aynı zamanda, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün kuruluşu olarak da kabul edilmiştir). Darulfünûn'daki sosyoloji müfredatını zenginleştirmeye ve çeşitlendirmeye başlar. 1915'te *İctimaiyyat Daru'l-Mesaisi* adı altında ilk sosyoloji enstitüsünü kurar ve 1917'den 1924'e kadar yayın hayatına devam eden ilk müstakil sosyoloji dergisi olan *İctimaiyyat*'ı yayımlar. Bu dergi toplam 6 sayı neşredilebilmiştir. Gökalp'in Darulfünûn'daki girişimleri hem çalışma yöntemi hem de yayılımı bakımından Durkheim'dan esinlenmiştir. Gökalp'in buradaki faaliyetleri sadece sosyolojinin Türkiye'de kurumsallaşmasıyla sınırlı kalmamış, Durkheim'dan mülhem olarak geliştirdiği toplum kuramı doğrultusunda çeşitli akademik disiplinlerin işbirliğini sağlayacak şekilde bütün bir fakültenin akademik yapılanması üzerinde de etkili olmuştur. Gökalp, 1919 yılında, İngilizlerin İstanbul'u işgal etmeleri sonrasında esir edilerek Malta'ya sürüldü, Türkiye'ye ancak 1921'de dönebildi. Bir süre Ankara'da kaldıktan sonra Diyarbakır'a döner. Burada *Küçük Mecmua*'yı çıkarır. Ankara'da Telif ve Tercüme Encümeni'ne başkan olarak atanması sonrasında derginin yayın faaliyetleri durur. Sonraki dönemde *Türk Töresi* ve *Türkçülüğün Esasları*'nı yayımlar. 1923 yılında Diyarbakır milletvekili olarak seçilir ve Halk Fırkası'nın il-

kelerini destekleyen *Doğru Yol* başlıklı bir broşür kaleme alır. 25 Ekim 1924'teki vefatının hemen öncesinde *Türk Medeniyeti Tarihi* isimli eseri üzerinde çalışmaktaydı.

Gökalp'in en önemli özelliği topluma ilişkin dört başı mamur bir sistem kurabilmiş olmasıdır. Onun bu özelliğini, farklı dönemlerde kaleme almış olduğu düşüncelerinin uyumunda ve belli bir düşünsel hedefe doğru yönelmiş olmasında görmek mümkündür. Aynı zamanda farklı akademik disiplinlerden akademisyenleri belli bir görüş etrafında birlikte çalışmaya sevk edebilme başarısı da göstermiştir. Gökalp'in Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için önerdiği Türklük temelli yeni millî kimlik ve toplum anlayışı, öğrencileri ve çalışma arkadaşları tarafından sosyoloji dışında tarih, edebiyat, iktisat, eğitim bilimleri gibi farklı akademik alanlardaki çalışmalar için bir hareket noktası olarak yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Necmettin Sadak, Mehmet İzzet, Mehmet Servet, Halim Sabit, Tekin Alp, Fuat Köprülü, Halil Nimetullah Öztürk, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu Gökalp'in yakın çalışma arkadaşları olarak akademik faaliyetlerini sonraki yıllarda da sürdürdüler.

Gökalp'in çalışmalarının akademik araştırmanın sınırlarını aşan kuşatıcı ve aksiyona yönelik vasfı önemlidir. "İctimaî mefkûrecilik" olarak adlandırılan kuramı, Osmanlı Devleti'nin "Türklük temelli yeni bir millî kimlik" etrafında yeniden inşasını hedefler. Gökalp'in her bir kavram ve kuramının Türk toplumunun temel meseleleriyle ilişkili olması, düşüncelerinin Türk siyasetindeki uzun sü-

reli ve yaygın etkisinin bir sebebidir. Onun bu yaygın etkisinden ve kurucu niteliğinden mütevellit Türkiye'nin yaşadığı kritik dönüşüm dönemlerinde temel meseleler ve sorun alanları hakkında konuşmak isteyen –mesela Hilmi Ziya Ülken gibi– akademisyenler, bir başlangıç noktası olarak, Gökalp'le tartışmak ve onun düşünceleriyle hesaplaşmak zorunda hissetmişlerdir.

Ziya Gökalp gençlik yıllarında Gabriel Tarde, René Worms gibi sosyal bilimcileri, Henri Bergson, Ludwig Büchner ve Alfred Fouillée gibi felsefecileri okur ve Moiz Kohen (Tekin Alp müstearıyla yazmakta olup Birinci Savaş sonrasında Munis Tekinalp ismini almıştır) aracılığıyla Durkheim'ın metinleriyle tanışana dek dönem dönem bu düşünürlerin etkisinde kalır. Ne var ki Gökalp'in sosyolojik yaklaşımında Durkheim'ın izleri çok barizdir. Onun kuramını, kavramlarını Osmanlı ve Türk toplumuna uyarlamıştır. Anlaşılan o ki Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için gerekli programın Fransa'nın bunalımlarından çıkışını sağlamak için "ulus" temelli yeni bir toplum kuramı inşa eden Durkheim'ın açıklamalarından hareketle geliştirilebileceğine ikna olmuştur.

Ziya Gökalp'in kaygısı, ülkenin pratik problemlerine kuramsal çözümler üretebilmektir. Durkheim'ın sosyolojisinin sunduğu tüm imkânları da bu yönde kullanmıştır. Durkheim'ın derinlikli, kapsamlı ve son derece sistematik toplum kuramının bariz etkisi, aynı zamanda, onun düşüncelerinin kapsamını ve sistematikliğini artırır. Toplum kuramının çerçevesini, meşhur sözü

"Türk milletindenim, İslam ümmetindenim ve Garp medeniyetindenim" son derece net bir şekilde ifade etmektedir.

Gökalp'e göre Türk milliyetçiliği, kültürel bir ideali ve toplumsal dayanışma ve birliğin temelini oluşturacak bir yaşam felsefesini temsil ediyordu. Dinden aldıkları da ortodoks ve doktriner karakterli unsurlar değil; daha çok bütün uğraşının belirleyici temel konusu olan *toplumun dayanışması* için yararlı olabilecek *ahlakî* unsurlardı. Taha Parla'nın vurguladığı gibi, "Gökalp'in toplum modelinde Türkçülük kültürel normu, İslam da ahlakî normu" oluşturmaktaydı.* Kullandığı *muasırlaşma* (çağdaşlaşma) kavramı ise Avrupa kapitalizminin bilimsel, teknolojik ve sınai başarılarıyla eşanlamlıydı ve millî kurtuluş programının temelini oluşturmaktaydı. Gökalp bu modele, "ictimai mefkûrecilik" adını vermişti. Bu modelde, hars-medeniyet (kültür-uygarlık) ayrımı modeli çağdaşlaşmaya olan inancı sağlar; İslam'ın tasavvufi yorumlarından kaynaklanan ahlak ve özellikle de vazife ahlakı, bu süreçte karşılaşılabilecek dağılmayı ve bireyselleşmeyi engeller. Türk milliyetçiliği de bu toplumun bir ve bütün olduğunu hatırlatan, bireyleri birbirine bağlayan manevi bağ olarak kullanılır.

Gökalp'in üçlemesi ismen Akçura'nın üç tarz-ı siyasetini çağrıştırır. Ama çok temel bir farkı vardır: Akçura'da birbirini dışlayan rekabet halindeki

* Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 56.

ideolojiler ve siyasetler olarak kavramsallaştıran bu bu üç siyasal yaklaşım, Gökalp'de belli yönleri törpülenmiş olarak aynı hedef doğrultusunda birlikte hareket ederler. Gökalp, o zamana kadar yaygın olarak kullanılan, özellikle Yusuf Akçura'nın analiz ettiği şekliyle, Osmanlı Devleti'nin zaman içinde bir çözüm olarak geliştirdiği ve uyguladığı, biri başladığında diğerinin bitmiş olduğu, dolayısıyla da birbirine rakip ve karşıt olarak değerlendirilen Türkçülük-Osmanlıcılık-İslamcılık şeklindeki meşhur üçlemesini (Üç Tarz-ı Siyaset), "Türk milliyetçiliği, İslam tasavvufu ve Avrupa korporatizmi"ni kastedecek şekilde "Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak" haline sokar.

Gökalp'in bu üçlemesinde 'hars-medeniyet kuramı' özel bir öneme sahiptir. Kuram, bu üç unsur arasındaki ilişkileri düzenlemek, bu üç farklı unsurun nasıl bir araya gelebileceğinin açıklamasını yapmak üzere geliştirilmiş gibidir. Türklük temelli örgütlenmesi gerektiğini düşündüğü yeni toplumun İslam medeniyet dairesinden çıkabilmesinin ve sonrasında da yeni medeniyet dairesine, yani Avrupa medeniyetine dahil olabilmesinin kuramsal (ve elbette "bilimsel") bir açıklamasını yapmak ister.

Gökalp, kültürü ve medeniyeti şöyle tarif eder: "Bir kavmin vicdanında yaşayan **kıymet hükümleri**'nin (jugements de valeur) mecmuuna (toplamına) o kavmin **hars**'ı (culture) denilir. Terbiye (eğitim), bu harsı, o kavmin fertlerinde **ruhî melekeler** haline getirmektir. Bir kavmin zihninde yaşayan şe'niyet hükümleri'nin (jugements de realites) (hakikat hükümleri) mecmuuna o kavmin **fenniyat**'ı

(technologie) denilir. Talim (öğretim), bu bilgileri o kavmin fertlerinde ruhî itiyatlar (alışkanlıkları) haline getirmektir."* Bir başka yazısında da şunları ifade eder: "Bir cemiyetin bütün fertlerini birbirine bağlıyan, yani aralarında tesânüd husule getiren müesseseler (dayanışma oluşturan kurumlar), 'harsî müesseseler'dir. Bu müesseselerin mecmuu, o cemiyetin harsını teşkil eder. Bir cemiyetin üst tabakasını başka cemiyetlerin üst tabakalarına rapteden (bağlayan) müesseseler de, 'medenî müesseseler'dir. Bir neviden olan bu gibi müesseselerin yekûnu 'medeniyet' namını verdiğimiz mecmuayı vücuda getirir."†

Bir başka yerde, hars ve medeniyet kavramlarının özelliklerine ilişkin –kuramının çerçevesi ve kullanımı açısından önem arz eden– birkaç hususu daha açıklığa kavuşturur:

> Birinci olarak, kültür millî olduğu halde, medeniyet milletlerarasıdır. Kültür, yalnız bir milletin dinsel, ahlakî, hukukî, aklî, estetik, lisanî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahenkli bir

---

* Ziya Gökalp, "Milli Terbiye I", Ziya Gökalp, *Makaleler V*, Rıza Kardaş (haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1981, s. 29 (Bu makale, ilk olarak, *Muallim* dergisinde [15 Ağustos 1332 (1916), c. I, sy. 2, s. 33-39] yayımlanmıştır)

† Ziya Gökalp, "Hars ve Medeniyet", Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet,* Diyarbakır'ı Tanıtma ve Turizm Derneği Yayınları, Ankara, 1972, s. 1 (Bu yazı ilk olarak, *Yeni Mecmua*'da [5 Eylül 1918, sy. 60] yayınlanmıştır.) (Not: Alıntılardaki vurgular yazara aittir. Alıntılardaki orijinal imlalara dokunulmamıştır.)

> bütünüdür. Medeniyet ise, aynı medeniyet dairesine giren birçok milletlerin sosyal hayatlarının müşterek bir yekûnudur. Meselâ, Avrupa ve Amerika medeniyet dairesinde bütün Avrupalı milletler arasında müşterek bir *Batı Medeniyeti* vardır. Bu medeniyetler içinde birbirinden ayrı ve müstakil olmak üzere bir İngiliz kültürü, bir Fransız kültürü, bir Alman kültürü ilh... mevcuttur.
>
> İkinci olarak, medeniyet, usul vasıtasıyla ve ferdî iradelerle vücuda gelen sosyal hadiselerin bütünüdür. (...) Bundan dolayı, aynı medeniyet dairesi içinde bulunan bütün bu kavramların, bilgilerin ve ilimlerin toplamı *medeniyet* dediğimiz şeyi vücuda getirir.
>
> Millî kültüre dahil olan şeyler ise, usul ile, fertlerin iradesiyle vücuda gelmemişlerdir. Sun'i değildirler. Bitkilerin, hayvanların organik hayatı nasıl kendiliğinden ve tabiî bir surette gelişiyorsa, millî kültüre dahil olan şeylerin teşekkül ve tekâmülü de tıpkı öyledir.*

Gökalp, bir toplumun kolektif vicdanına (*maşeri vicdana*) ve dolayısıyla ulusal kültüre *uygun* düşen değer yargılarını ve kurumları *canlı gelenekler* olarak tanımlar. Uygun düşmeyen ve ölmüş geleneklere ise *toplumsal fosiller* adını verir. Kolaylıkla tespit edileceği üzere, Gökalp konuyu seçici/eklektik ve evrim-

---

* Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: MEB Yay., 1990, s. 30-31 (Kitap, Mehmet Kaplan tarafından sadeleştirilerek yayına hazırlanmıştır). Ayrıca bkz. Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 10-11.

ci bir yaklaşımla ele almaktadır. Başka bir deyişle, bugün toplumda yaşayan gelenekler, canlılıklarını sürdürebilmeyi başarmış ve bu yönüyle de toplum için faydalı olmuş geleneklerdir. Yani, işlevseldirler. Ölü olanların ayıklanması gerekir. Ancak ona göre, Türkiye'de bu ayıklama henüz gerçekleştirilmemiştir. O nedenle de medeniyet düzeyinde bir *ikilik* ortaya çıkmıştır: Arap-Fars İslam medeniyeti ile Avrupa medeniyeti. Son dönemlerde buna bir de eski Türk uygarlığının dahil edilmeye çalışıldığını tespit eder. Gökalp bu yeni girişimlere karşı çıkar ve tarihsel sürecin akışına değer verir. Hatta bu düşüncelerine bağlı olarak, millî kültür noktasında kesinti yaratacağı endişesiyle Arap alfabesinden Latin alfabesine geçişe sıcak bakmaz; aynı şekilde dilin aşırı arileştirilmesine ve asrileştirilmesine de karşı çıkar. Eğitim ilkelerinin de doğrudan doğruya Avrupa'dan aktarılmasına muhalefet ederek millî kültürün öncelenmesi gerektiği düşüncesinde ısrar eder.

Gökalp, hars ve medeniyet ayrımına denk gelecek şekilde, Türkiye'de iki tür toplumsal kesimin ve bunlarla uyumlu değerler ve zevkler manzumesinin varlığından bahseder: Ahlaki zorunluluklar, hukuki kurallar, estetik görüşler, "idealler" vs. özneldir; dolayısıyla her bir kültürel grup için özgündür. Bilimsel doğrular, ekonomi, mühendislik, matematiksel kavramlar ve benzerleri ise nesneldir, mutlaktır ve uygarlık gruplarına aittir.

Gökalp'in bu yaklaşımlarına bakıldığında Durkheim'ın *mekanik dayanışma* ve *organik dayanışma* kavramlarıyla belli benzerlikler kurabilmek mümkündür. Hatta aynı şekilde Tönnies'in *cema-*

at-cemiyet ayrımının izleri de görülebilir.* Gökalp, bu ayrımın aynı toplum içerisinde var olabileceğini ve hatta bu ikilinin toplumun iki farklı boyutuyla alakalı olduğunu düşünür: Kültür, *benzerlik* üzerinde temellenen bir dayanışma sağlarken uygarlık *farklılık* üzerinde bir dayanışmaya izin vermektedir. Bu çerçevede Gökalp, özelde Türk toplumundan daha genel çerçevede ise Türk toplumunun dahil olması gerektiğini düşündüğü dünya uygarlığından söz etmektedir. Başka bir deyişle, dünya toplumu içerisinde yer alan bir Türkiye'den bahsetmektedir.

Gökalp'e göre millî kültür toplumsal dayanışmaya dayalı bir toplum için temel işlevi yerine getirebilmelidir. Kültür, birlik ve dayanışmayı güçlendirirken; uluslararası olma özelliğine sahip uygarlık ise, eğer bu duygu düzeyiyle bilişsel düzey karıştırılacak olursa, dayanışmayı (tesânüd) tehlikeye düşürebilir. Kültür, bir toplumdaki halkla seçkinler arasında bağlayıcı; uygarlık ise paylaşılmadığı takdirde bölücü bir öğe oluşturur.

Gökalp, kültür ve medeniyet ayrımı tezine ilişkin iddialarını desteklemek için Osmanlı Devle-

* Niyazi Berkes, Alman etkisini ve özellikle de Tönnies etkisine ilişkin varsayımları güçlendirecek şekilde, Gökalp'in 1918'de yayınlanan *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* başlıklı eseri içerisinde yer alan "Hars Zümresi, Medeniyet Zümresi" başlıklı yazısını ilk olarak *Türk Yurdu* dergisinde (1913, c. IV, sy. 41) "Cemaat ve Cemiyet" başlığıyla yayımladığını tespit etmiştir. Bkz. Niyazi Berkes, *Turkish Nationalism and Western Civilization*, 1959, s. 317, dipnot 4. Berkes, Gökalp'in bu yazısını "Community and Society" (s. 97-101) başlığıyla tercüme ederek seçkisine dahil etmişti.

ti'nin çöküş sebebini Osmanlı idarecilerinin Türk kültürü yerine Arap-Fars medeniyetine bağlanmalarıyla açıklar. Gökalp'e göre, Tanzimat döneminde, halk arasında yaygın bulunan Türk kültürüyle saraya egemen olan Osmanlı (Arap-Fars) medeniyeti arasındaki çatışmaya yeni gerilimler eklenmiştir: Havass (seçkinler) arasında yaygın etkiye sahip Arap-Fars medeniyetine karşı Avrupa-Fransız medeniyetinin (Batılılaşma yanlısı bürokratlar) çıkarılmasıyla oluşan gerilim ve halk arasında etkinliğini sürdüren Türk kültürünün bunların her ikisine de karşı durmasıyla oluşan gerilim. Bu noktadaki iddialarıyla Gökalp, Cumhuriyet döneminde laik Türk milliyetçiliği anlayışının oluşturulması esnasında başvurulan Osmanlı Devleti'nin Türkleri hep ikinci planda tuttuğu, ezdiği ve baskıladığı şeklindeki yaygın kanaatlerin ve bu ayrımcılığı delillendirmek için de sıkça kullanılan kavramlardan biri olan "etrâk-ı bî-idrak" ("anlayış yoksunu Türkler") söylemlerinin de ilk örneklerini sunmaktadır.

Gökalp, konu ile ilgili kaleme aldığı ilk yazılarında, kültür ile medeniyetin ilişkisini birincinin lehine düşünür. Avrupa medeniyetinden birtakım unsurların seçilerek alınabileceği, ancak medeniyetin, kültürün yerini kesinlikle almaması gerektiği ve hatta tersine, medeniyetin ürünlerinin ancak kültüre uygun hale getirilmek kaydıyla alınabileceği kanaatindedir. Dışarıdan alınması gerekenlerin değerler değil, kavramlar ve teknikler olduğunu savunur. Bunları seçme işini de seçkinlere değil *halka* verir. Gökalp, halktan kopuk seçkinlerin uygarlık adı altında teknik konulardan ziyade, ahlaki ve

edebî değerleri aldıklarından şikâyet etmektedir. Bütün bu düşüncelerinde ve değerlendirmelerinde belirleyici olan nokta, toplumdaki birlik ve bütünlük duygusudur.

Gökalp; faydacı, bencil, bireyci ve çıkarcı olarak nitelediği uygarlık ile özverili, kamucu ve idealist olarak anlamlandırdığı kültür arasındaki soyut karşıtlığı somut toplum modellerine dayandırarak oluşturur: Liberal (Batılı) toplum modeline karşı dayanışmacı model (Türk ve İslam toplumları ile bazı Batı toplumları). Bu tasnifin devamında ise kültürlerin çökmesiyle emperyalist devletlerin yaygınlaşması arasında bir bağlantı tespit eder. Emperyalizmi, büyük ölçüde liberal kapitalizmle ilişkilendirir. Gökalp için çağdaşlaşma ya da Batılılaşma; kapitalizmin sınai ve teknolojik başarıları ile bunu mümkün kılan pozitif bilimleri almaktan ibarettir.

Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*'nda (1923), kültür ve uygarlık, milliyetçilik ve enternasyonalizm arasındaki ilişkiler konusundaki eski görüşlerinin bazılarını yineler. Ancak –eseri oluşturan yazıların bazıları daha eski tarihli olsa da– 1923'te Cumhuriyetin kurulması sonrasında yayımladığı bu eserinde, enternasyonalizm ve uygarlık karşısında kültür ve milliyetçiliğe daha önce tanımış olduğu ağırlıklı vurguyu hafiflettiği gözlenmektedir. Önceki dönemde esas gayesi millî kültür ile uluslararası uygarlık arasındaki ayırımı belirlemek iken yeni dönemde bu ikisini birbirine yaklaştırmaya gayret eder. Bu yeni eserinde Gökalp'e göre bir milletin "toplumsal yaşamı", dinsel, ahlaki, dilsel, siyasi-hu-

kuki, ekonomik, düşünsel ve bilimsel yaşamlardan oluşur. Aslında bunlardan son ikisi, Gökalp'in önceki dönemine ait eserlerinde, uygarlığa ait olarak değerlendirilen kategorilerdi ve ancak halkın kültürüne uyum sağladıkları ve halk tarafından kabul edildikleri ölçüde millî kültürün bir parçası haline gelebilirlerdi.

1923 tarihli *Türkçülüğün Esasları*'nda yer alan "Hars ve Tehzib" başlıklı makalesinde Gökalp, kültür ve medeniyet arasındaki mesafeyi daha da kısaltmaya çalışır. Ona göre, hars halk kültürüdür, demokratiktir, gelenekler, alışkanlıklar, âdetler sözlü ve yazılı edebiyat, dil, müzik, din ve ahlak değerleri ile halkın estetik ve ekonomik ürünlerinden oluşur. Buna karşılık yüksek kültüre denk düşen *tehzib*, aristokratiktir, yüksek tahsil görmüş aydınlara özgüdür. Ancak, halk kültürü de yüksek kültür de aynı ulusal kültürden kaynaklandıkları için söz konusu olan farklılık, *niteliksel* değil; gelişmişlik *derece*sinden kaynaklanan bir farklılıktır. Elitlerin tecrübe ettiği bu yeni yaşam tarzı, zamanla aşağılara doğru yayılacak ve halka malolacaktır. Hal böyle olunca, yüksek kültüre sahip olan aydınlar *kozmopolit* değil, halka ait *ulusal seçkinler* olarak kalırlar. *Tehzib* anlayışı, Gökalp'in "yeni elitler"e, toplumsal değişim için öncülük yapmaları konusunda imtiyazlı ve meşru bir konum vermesini temin eder.

Balkan Savaşları ve Birinci Savaş'la açılış yapan 20. yüzyılın zorlu koşullarında Osmanlı Devleti'nin iktisadi ve siyasi sorunlarını, zihniyet bunalımlarını çözmüş olarak varlığını devam ettirebilmesinin yolunu "yeni bir fikir ve kimlik" etrafında bü-

tünleşmesinde gören Gökalp "ictimaî mefkurecilik" adını verdiği "toplumsal dayanışma"yı öne çıkaran bir toplum kuramı geliştirmeye çalıştı. Gökalp sosyolojisinin, tıpkı Durkheim'ın sosyolojisi gibi, bir "üstyapılar sosyolojisi" olduğu şeklindeki yerinde tespitin arkasında da dönemin ve ortamın bu özellikleri yatmaktadır. Gökalp'in temel kuramının ve kavramlarının içeriği de bu hedefle ilişkili biçimde oluşturulmuştur. Ancak, nihayetinde toplumsal bütünleşmeyi yeniden tesis etmeyi hedefleyen kuramı, yeni anlamlar yükleyerek kullanmayı tercih ettiği kavramların geçmişten getirdikleri kültürel içeriklerle ve anlamlarla yüklü oluşu –inşa edici niteliklerinin yanı sıra– özellikle de uygulamada yeni sorunlar çıkarma potansiyelleri* ve en genelde, Devlet'i yok etmeye yönelmiş dış tehlikelerin varlığına dair kesin inancın hâkim olduğu bir atmosferde geliştirmiş olduğu genel toplum kuramının devleti ve toplumu koruma kaygısını öne çıkaran 'muhafaza edici' niteliği, uzun vadede bir dizi gerilim ve çatışmayı beraberinde getirmiştir.

---

* Her ne kadar *Türkçülüğün Esasları* kitabı kendi içinde çelişik bazı değerlendirmeler içerse de, Gökalp bu gerilimin farkındaymış ve çatışmadan kaçınmak istermiş gibi "Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak" şeklinde bu üçlemeyi birbirine rakip üç farklı kimlik ya da siyaset olarak değil, hepsinin ancak birlikte işlediğinde anlamlı ve işlevsel olabilecekleri bir formül geliştirme çabasındaydı. Ancak özellikle de Türklük kavramını İslam'dan bağımsız tanımlamaya yönelen uygulamalar, Türklükle Müslümanlığı özdeş gören geniş halk kesimlerin zihninde her daim tepkiyle karşılaşmıştır.

Bu doğrultuda Gökalp'in 20. yüzyılın zorlu koşullarında devletin ve toplumun etrafında bütünleşeceği yeni kimlik olarak tasavvur ettiği "Türklüğü" nasıl yorumladığı önemlidir. Bazı bölümleri 1910'lu yıllarda kaleme alınan *Türkçülüğün Esasları*'nda "kendisini Türk hisseden herkesi Türk kabul eden" bir yaklaşımdan herkesi Türk "hissettirmeye" yönelen istikrarsız bir yorumla karşılaşmak mümkündür. Türk milliyetçiliği Osmanlı Devleti'nde en geç ortaya çıkan milliyetçilik anlayışı olmasına karşın, devleti yöneten zümrenin "Türklük temelli bir millî kimlik" (Türk milliyetçiliği) üretimi; etnik kimliklerin 'din temelli kardeşlik' anlayışının gerisinde kaldığı bir dönemden merkezî kimlikler haline geldiği bir döneme ve "ortaklaştırıcı kimlik"lerden vazgeçildiğinde İmparatorluk bünyesindeki her bir unsurun kendi öznel çıkarını ifade etmesini meşru kılan bir sürece geçişi sağlayan bir işlev de görmüştür. Daha da önemlisi, Türklüğün nasıl tanımlandığı ve muhtevasının ne olduğu konusunda elitler ile halk arasındaki farklılıktır. Halkın zihninde Türklüğü Müslümanlıktan ayrı değerlendirmek, anlamak, yorumlamak mümkün değildir. Dolayısıyla niyetlenilenin aksine uzun vadede laik bir Türk milliyetçiliği tanımlama çabası, "devlet" ile "millet" arasında potansiyel gerilim ve çatışma noktalarından birisi olmuştur.

Gökalp'in hars-medeniyet kuramında da farklı bir gerilim mevcuttur. Durkheim'dan esinlenerek geliştirdiği toplum kuramında, çöküşü engelleme kaygısı ön plandadır. "Dış tehditler" karşısında "korunma" güdüsü, özellikle "kültür" kavramına yükle-

nen anlamlarda kendisini hissettirir. Hars-medeniyet kuramı, özünü koruyan ancak aynı zamanda çağdaş gelişmelere de açık olmayı kalkınma için gerekli gören bir anlayışı ifade eder: Bir tarafta bir toplumu o toplum yapan temel "öz"ün korunması kaygısı, diğer tarafta bir yönüyle bu "öz"ün korunmasını da zorlaştıracak olan "açık olma" arzusunun eşzamanlılığı. İçe kapanmak ile dışa açılmak arasındaki bu gerilim, özellikle Batı medeniyeti ile siyasi ve iktisadi ilişkilerde ve Batılı değerlerin alımlanmasında ve uygulanmasında yaşanan ikilemlerde ve krizlerde görüleceği üzere, her dönem etkisini hissettirmiştir.

6

GÖKALP SONRASINDA TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ

Emrullah Efendi'nin gayretleriyle 21 Nisan 1912 tarihli nizamnameye göre gerçekleştirilen üniversite reformu sonrasında, Edebiyat Fakültesi'nde okutulan dersler arasında *İlm-i İctimaî* de bulunmaktaydı.* Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki sosyolojinin başlangıcı olarak Ahmed Şuayb'i göstermekte, dersin ismini "ilm-i cemiyet" ve tarihini de 1910 olarak vermektedir.† Bazı kaynaklarda bu dersin Hukuk ya da İktisat fakültelerinde verildiği de ifade edilmektedir. Mehmet Yalvaç ise Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Kürsüsü'nün kurucusu olarak Ziya Gökalp'i kabul etmekte, fakat başlangıç tarihi olarak 1912'yi vermektedir.‡ Hilmi Ziya

---

* Cengiz Orhonlu, "Edebiyat Fakültesinin Kuruluşu ve Gelişmesi (1901-1933) Hakkında Bazı Düşünceler", *Cumhuriyet'in 50. Yılına Armağan*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yay., 1973, s. 61 (s. 57-70).

† Bkz. Ziyâettin Fahri Fındıkoğlu, "Türk Sosyolojisinde İki Alman Sosyoloğu: Prof. Kessler ve Prof. Rostow", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1963, c. XXIII, sy. 3-4, ayrı basım.

‡ Mehmet Yalvaç, "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982) I", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ocak 1985, Yıl: 14, sy. 1, s. 59.

Ülken ise, Gökalp'in İstanbul'a geliş tarihini başlangıç kabul ederek 1913 yılını işaret etmektedir.*

Osmanlı aydınlarının sosyoloji disipliniyle ilgilenmeye ve –öncelikle dergilerde olmak üzere– bu disiplinden ve önemli isimlerinden bahsetmeye başlamaları 150 yıla yaklaşan bir tarihe sahipse de, Türkiye'de sosyolojinin bu ön tarihiyle ilgili hayli farklı ve bazıları da tutarsız bilgilerin varlığı Türkiye'de sosyolojinin tarihiyle ilgilenen araştırmacıların dikkatini çekecektir. Sosyoloji *yalnızca* bir ders olarak farklı bir fakültede ya da farklı bir bölüm müfredatı içerisinde farklı kişiler tarafından daha önceki tarihlerde verilmiş olabilir. Gökalp'in Darulfünûn'daki faaliyetleri, sosyolojinin bütünlüklü bir program olarak üniversitede kurumsallaşmasının başlangıç dönemi olması itibariyle önemlidir. Gökalp'in kısa süreli üniversite hayatına bakıldığında, yalnızca bütünlüklü bir sosyoloji müfredatı oluşturmakla ve hayata geçirmekle sınırlı kalmadığı; bu dönemde bir araştırma enstitüsünün kurulduğu, bir sosyoloji dergisinin çıkarıldığı ve diğer disiplinlerle ilişkili bir programın takip edildiği görülecektir. Sosyolojinin Türkiye'deki kurucusu olarak Gökalp'in kabul edilmesi bütünüyle bu durumla alakalıdır. Kuruluş tarihi olarak da, Gökalp'in Darulfünûn'da ders vermeye başlamasının tarihine ilişkin muhtelif rivayetler olmakla birlikte, 1914 *tercih edilmiş* ve yaygın kabul görmüştür.

1913'ten itibaren belli bir ihtisaslaşmaya doğru giden Darulfünûn, 1915-1916 öğretim yılından itiba-

* Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yay., 1979, s. 305.

ren kendi içinde 4 farklı bölüme ayrılmıştı. Bunlardan biri de, "ilm-i ictimaî" ve "ilm-i mantık" derslerinin okutulduğu *Ulûm-u İctimaî* idi. Birinci Savaş'ın bitiminde Darulfünûn'da, sonraki dönemlerde aynı şekilde muhafaza edilecek 4 bölüm mevcuttu: Edebiyat, Felsefe, Coğrafya ve Tarih. Bu dönemde Sosyoloji, Felsefe Şubesi'nin bir alt-şubesi olarak faaliyet göstermekteydi.

1915-1916 öğretim yılında sosyoloji programında Ziya Gökalp, İctimaiyyat ve Tatbikat derslerinde "Aile ve Hukuk-i İctimaiyat", *Tarih-i Edyan* (Dinler Tarihi/Din Sosyolojisi) dersinde ise "Totemizm" konularını işlemiştir. Necmettin Sadık ise, İctimaiyat ve Tatbikat derslerinde "V. Asırda Din ve Siyaset, Ahlak ve Siyaset, Macchiavellizm, Macchiavelli'nin Muakkibleri, XVI. Asra Tesiratı, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Ansiklopedistler, Saint-Simon, Nazariyet-i İktisadiye" konularını işlemiştir.

Ziya Gökalp, Necmettin Sadık ve Halim Sabit'le birlikte Türkiye'nin ilk sosyoloji enstitüsünü İctimaiyat Daru'l-Mesaisi adı altında kurmuş (1915)* ve ilk müstakil sosyoloji dergisi olan *İctimaiyat*'ı yayımlamıştır (1917). Gökalp'in Malta'ya sürgüne gönderilmesi sonrasında bütün bu faaliyetler ke-

* Enstitü'nün kuruluş tarihi konusunda da farklı bilgiler vardır. Kuruluş tarihi olarak Orhan Tuna 1916, Hilmi Ziya Ülken 1915, Z. F. Fındıkoğlu ise 1914 tarihlerini verirler. Enstitünün faaliyetleri Gökalp'in Malta'ya sürgün edilmesi sonrasında kesintiye uğramıştır. Enstitünün bundan sonraki serüvenine ilişkin olarak da farklı anlatılar mevcuttur. Kısa bir özet için bkz. Mehmet Yalvaç, a.g.m., s. 60-61.

sintiye uğramıştır. 1919 yılından itibaren Sosyoloji Şubesi'nin yönetimi, Necmettin Sadık tarafından deruhte edilmeye başlanmıştır. Bu dönemde Necmettin Sadık'ın yanı sıra Mehmet İzzet Bey de sosyoloji kürsüsünde dersler vermekteydi. 1924 yılında Durkheimcı sosyoloji geleneğini takip eden Fransız sosyolog Célestin Bouglé –ki Türkiye'yi ziyaret eden ilk yabancı sosyolog olarak bilinir– İstanbul Üniversitesi'nde bir dizi konferans verdi. 1926'da misafir öğretim üyeleri olarak George Dumézil ve Max Bonafous kürsüde dersler verdiler. Necmettin Sadık'ın üniversiteden ayrılması sonrasında ise, sosyoloji kürsüsünün başkanlığına Mehmet İzzet Bey getirilmiştir. Sağlık problemleri nedeniyle izne ayrılması üzerine kendisine 1928 yılında Prof. Mehmet Servet, 1929 yılında ise İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu vekâlet etmiştir. Bu yıllarda, Dumézil, Baltacıoğlu, Orhan Sadettin ve Nimet'in verdikleri dersler; ahlak, dinler tarihi, eğitim, Simmel sosyolojisi gibi bazı konular etrafında şekillenir.

Gökalp döneminin görkemli ilgisinden ve cazibesinden yoksun bir biçimde eğitim-öğretim faaliyetlerini yürüten Sosyoloji Kürsüsü, 1933 Üniversite Reformu sonrasında yine Edebiyat Fakültesi içerisinde ve Felsefe Kürsüsü'nün altında kendisine bir yer buldu. Müstakil bir sosyoloji kürsüsü mevcut değildi; ancak bir ictimaiyat ve ahlak doçentliği vardı, o da bir müddet sonra başka bir fakülteye devredildi. 1933-1940 arasında sosyoloji dersleri Edebiyat Fakültesi'nde müstakil bir sosyoloji kürsüsü olmaksızın çeşitli güçlüklerle de olsa sürdürüldü. Fındıkoğlu'nun anlatımına göre bu dönemde, 1933-

1934 yılında Sosyoloji Kürsüsü'nün başkanlığına getirilen Gerhard Kessler, 1934-1935 öğretim yılında Edebiyat Fakültesi'nde, 1937'de ise yeni kurulan İktisat Fakültesi'nde sosyoloji dersleri vermiştir.

1941 yılında, Felsefe Kürsüsü'nde "İçtimai Nazariyeler Tarihi" dersini vermekte olan Hilmi Ziya Ülken'in başkanlığında Sosyoloji, yeniden müstakil bir kürsüye dönüşmüştür. Bu dönemde bir çeşitlilik olarak Le Play ve Sabahaddin Bey'in *Science sociale* sosyoloji geleneğinin sadık bir takipçisi olan Mehmet Ali Şevki (Sevündük) Bey, 1938-1940 yılları arasında kürsüde dersler vermiştir. 1940'ların ikinci yarısı itibariyle Sosyoloji Kürsüsü'nün öğretim üyesi kadrosu, alınan yeni asistanlar ve hocalarla zenginleşmeye başlar. Bu dönemde Cahit Tanyol, Hasan Tanrıkut, Nurettin Şazi Kösemihal, Neyire Arda, Sıdıka Külürbaşı bölümde görev yapar.

Necmettin Sadık (Sadak) (1890-1953)

Gökalp'in Malta'ya sürgün edilmesinden sonraki dönemde sosyoloji, savaş öncesi dönemde gördüğü ilgiyi pek görmez. Buna paralel olarak canlı bir sosyolojik tartışma ortamının varlığından bahsetmek de pek mümkün görünmemektedir. Bu dönemde daha ziyade sosyoloji ile ilgili belli derslerin verildiği, ancak hem programı hem de idari yapısı itibariyle istikrarsız bir sosyoloji kürsüsü tablosuyla karşılaşılmaktadır.

Bu durumun sebeplerinden birisi, siyaseten belli bir çözümü ifade eden Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmuş bulunmasıdır. Bir dünya savaşından çıkılmış, Osmanlı Devleti'nin tüzel kişiliği son bulmuş

ve yerine Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmuş olması siyasal arayışlara ve tartışmalara son vermiş gibi gözükmektedir. Yeni devletin takip ettiği –örneğin Takrir-i Sükûn Kanunu, İstiklal Mahkemeleri vs. aracılığıyla yürüttüğü– iktidarını pekiştirmeye yönelik politikalar ister istemez çeşitli düşünce kesimlerini, siyasal boyutlari da olacak bir tartışma içine girmekten alıkoymuş gibidir. Başka bir deyişle, alternatif toplumsal öneriler sunmak için uygun bir tartışma ortamı bu dönem için pek söz konusu değildir.

1933'te girişilen Üniversite Reformu kapsamında Gerhard Kessler gibi yabancı hocalar eliyle sosyoloji alanında bir atılım yapma çabası da dönemin istikrarsızlıkları nedeniyle azulanan sonucun alınmasını engellemiştir. Kessler'in bir müddet sonra İktisat Fakültesi bünyesinde ve sosyal politika alanında akademik çalışmalara yönelmesi de, bu dönemde sosyolojiden ne beklendiğine dair bir fikir verebilir. Bir diğer husus da, Necmettin Sadak, Mehmet İzzet, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu gibi isimlerin değişik meşgaleler, sağlık problemleri, siyasete girmeleri ya da farklı fakültelerde görev yapmaya başlamaları gibi nedenlerle kürsüden ayrılmaları da Gökalp sonrasında kürsünün bir istikrar kazanmasını ciddi ölçüde engellemiştir. İstikrarsızlık ortamında da motivasyonu düşük bir öğretim faaliyetiyle karşılaşılmıştır.

Dönemin –çeşitli programlarla yükseltilmeye ve zenginleştirilmeye çalışılan– düşük yoğunluklu çalışma ortamında verdikleri dersler ve kaleme aldıkları bazı çalışmalarla sosyolojinin ismini duyur-

maya çalışanlardan birisi de Necmettin Sadık, daha sonra aldığı yeni soyadıyla Necmettin Sadak'tır.

Necmettin Sadak (1890-1953) Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nden mezun olduktan (1910) sonra, hükümetin yükseköğretim için yurtdışına öğrenci göndermek üzere açtığı bir imtihanı kazanarak Lyon Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Fenn-i Terbiye alanında eğitim gördü ve 1912'de mezun oldu. Burada öğretmenlikle ilgili pratik bir eğitim sürecinden de geçtikten sonra Lyon Akademisi diplomasını alarak yurda döndü (1913). Maarif Nezareti'nde ve Telif ve Tercüme Dairesi'nde görev yaparken Gökalp'in dikkati çekti ve 14 Kasım 1916'da Edebiyat Fakültesi'nde müderris muavinliğine tayin edildi. 24 Mart 1919'da Gökalp'in ayrılması sonrasında kürsünün yönetimi kendisine verildi. Burada sosyoloji alanında çeşitli dersler verdi. Siyasetle aktif olarak ilgilenen Sadak, 1927 seçimlerinde Sivas milletvekili olarak Meclis'e girmeye hak kazandı. Çok partili hayata geçtikten sonra ilk seçimi kazanan CHP'nin M. Şemsettin Günaltay hükümetinde dışişleri bakanı olarak görev yapan Necmettin Sadak, aynı zamanda gazetecilik alanındaki çalışmalarıyla da tanınan bir kişidir. Henüz öğrencilik yıllarında *Tiraje* ve Lyon'da çıkan *Progrès*, ilerleyen yıllarda *Tanin, İkdam, Vakit* gazetelerinde yazdı. 1918'de Kâzım Şinasi (Dersan) ve Ali Naci (Karacan) ile birlikte *Akşam* gazetesini kurdu ve gazetenin başyazarlığını yaptı. *Yeni Mecmua, Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Hayat Mecmuası* ve *İctimaiyat* dergilerinde sosyoloji, pedagoji ve dış politika konularına ilişkin telif ve tercüme pek çok yazısı yayımlandı.

Necmettin Sadak, sosyoloji alanının dışında gerek Osmanlı hurufatı ve gerekse de alfabe değişikliği sonrasında kimisini tek başına kimisini de başkalarıyla birlikte 40 civarında "kıraat" kitabı kaleme almış; ayrıca lisans eğitimini aldığı ve asıl çalışma alanı olan "eğitim" konusuna ilişkin çeşitli çevirilerle Türkçe literatüre katkıda bulunmuştur. Sosyoloji alanında ise büyük ölçüde ders notlarından oluşan sosyoloji, ilksel toplumlarda din kurumu, dayanışma bağı, sosyal Darwinizm, siyaset bilimi ve siyaset sosyolojisi gibi konularda kitaplar kaleme almıştır. Bunlardan biri olan *Siyasî İctimaiyat* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Felsefe Şubesi Neşriyatından, 1341 [1922]), temelde fakültede okutulan son ders notudur ve siyaset sosyolojisi alanındaki ilk Türkçe telif eser olarak bilinir. Max Bonafous ile birlikte kaleme aldıkları *İctimaiyat* (İstanbul, 1927) kitabı, liselerin son sınıflarına konulan ictimaiyat dersi için yazılmış üç kitaptan (diğer ikisi Ali Kâmi Akyüz ve Mehmet İzzet tarafından kaleme alınmıştır) biridir. Genel olarak sosyolojinin tanımını, konusunu, yöntemini, tarihini, diğer bilim dallarıyla ilişkisini ve alt dallarını tanıtan ders kitabı, 1950'lere kadar pek çok kez baskı yapmış bir eserdir (1943'ten itibaren *Toplumbilim* [İstanbul: MEB Yay.] adıyla yayımlanmıştır).

Mehmet İzzet (1891-1930)

Paris'te Louis le Grand lisesinde okuyan fakat okuldan ayrılarak İstanbul'a dönen ve Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nden mezun olan Mehmet İzzet Bey, 1907'de Darulfünûn Hukuk Fakültesi'ne kayıt yap-

tırır. Devletin açtığı bir imtihanı kazanarak 1909 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde öğrenim görmek üzere Paris'e gitse de savaş nedeniyle eğitimini tamamlayamadan memlekete geri döner. İstanbul'a dönüşü sonrasında çeşitli okullarda öğretmenlik yapan Mehmet İzzet, Adnan Adıvar'ın tavsiyesiyle dönemin Evkaf Nazırı Hayri Bey'in hayata geçirdiği yeni usule uygun eğitim kurumunda felsefe dersleri vermeye başlar. Sonrasında Edebiyat Fakültesi'nde, Tıp Fakültesi'nde ve Mekteb-i Mülkiye'de idari ve akademik görevlerde bulunur. Bu kısa süreli görevler sonrasında 3 Nisan 1919'da Darulfünûn Felsefe Kürsüsü'ne felsefe tarihi profesörü olarak atanır ve yakalandığı lösemi hastalığı nedeniyle genç yaştaki vefatına kadar felsefe, ahlak ve sosyoloji alanlarında akademik faaliyetlerini bu kürsüde yürütür. Akademik hayatının bu ilk döneminde daha ziyade felsefe tarihi üzerine yoğunlaşır, bu bağlamda Kant'ın *Amalî Felsefesi,* Fransız filozofu A. Rey'in *Amelî Ahlak* ve *Nazarî Ahlak* kitaplarını tercüme eder (1919-1920).

1923'te *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat* adlı çalışmasını yayımlar. 1924'te felsefe tarihi müderrisi (profesörü) olan ve Sorbonne'daki hocası Lucien Levy-Bruhl gibi ahlak ve sosyoloji alanlarında araştırmalar yapan Mehmet İzzet, Hess ve Gleyz'in *Les Notions de sociologie* isimli ders kitabını talebesi Hilmi Ziya'nın (Ülken) da katkısıyla Türkçeye tercüme eder. 1926'da önce Mehmet Emin Erişirgil'in ayrılmasıyla boşalan Felsefe Tarihi, sonrasında da Necmettin Sadak'ın yerine Sosyoloji Kürsüsü'nün başına getirilir.

Bu dönemde lösemi teşhisi konulan Mehmet İzzet *Hayat, Bilgi, Edebiyat Fakültesi Mecmuası* ve *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda düzenli yazılar kaleme alır. Karl Vorlander'in *Felsefe Tarihi*'nin ilk cildini tercüme eder; liselerde ve öğretmenlik okullarında okutulmak üzere, ilk sosyoloji ders kitaplarından biri olarak kabul edilen, *İctimaiyat Dersleri* (1928'de *Yeni İçtimaiyat Dersleri* adıyla yeniden basılmıştır) başlıklı telif eserini kaleme alır. *Türk Felsefe Cemiyeti*'nin çalışmalarına katılır. Artan sağlık problemleri yüzünden tedavi görmek amacıyla önce Paris'e sonrasında da Berlin'e kültür ateşesi olarak görevlendirilen Mehmet İzzet Bey, Berlin'de vefat eder (1930).

Bu kısa akademik hayatı süresince çeşitli fakültelerde Ahlâk, İctimaî Ahlâk, Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat, İctimaî Hayatta Cürüm ve Ceza, Irkların Tekâmülü, Hukukta Tekâmül gibi dersler veren Mehmet İzzet, sosyolojik olguları ve olayları felsefi bir perspektiften ele almaya özen gösteren bir tarza sahiptir. Dönemin temel kavramlarından biri –belki de en önemlisi– olan millet ve milliyetçilik meselelerine yaklaşımında bu özelliği kendisini hissettirir. Milliyetçilikle ilgili o âna kadar dile getirilen görüşleri değerlendiren İzzet'e göre, milliyetçilik sadece insanın kendisini Türk hissetmesinden ibaret değildir. Aynı zamanda, "iktisatta, siyasette, hukukta, özetle tüm siyasî, sosyal ve kültürel kurum ve kuruluşları inşada, ulusal bir irade ve inanca sahip olması" da gereklidir. Bunun en önemli aracısı da insani değerlere millî hayatta imkân tanımaktır. Öyleyse milliyetçiliğin yerleşebilmesi için gerekli

olan yönetim şekli demokrasidir. İzzet, milliyetçiliği ideolojik bir kavram yerine, gerçekleştirilmesi gereken zorunlu bir amaç olarak kavramak gerektiğini iddia eder. Milliyetçilik, bir ideoloji ve siyaset sloganı olarak bir araç değil, amaç olmalıdır. Bu çerçevede ideoloji ile ideal arasında bir ayrım yapar. Milliyetçiliği bir ideal ve amaç olarak değerlendiren İzzet, bu hedefe tek başına dil, din, kültür, coğrafi koşullar, ekonomi, ırk vb. aracılığıyla ulaşılamayacağını ve milletleşebilmek için inanç ve iradeyi her aşamada gerçekleştirmek ve işlemek gerektiğini ifade eder. Milletleşme ve milliyetçilik meselelerini yalnızca belirli bir millet özelinde ele almaz ve insanlık tarihi bağlamında değerlendirir. Başka bir deyişle, milletten milliyete ve oradan da insanlığa yönelen idealist bir bakış açısına sahiptir.

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978)

Vefa İdadisi (1903) ve Darulfünûn Ulûm-u Tabiiye şubesinden (1908) mezun olan Baltacıoğlu, henüz öğrenciyken girdiği Bâb-ı Âli bürokrasisinin çeşitli kademelerinde görevler yapmıştı. Darulfünûn'dan mezun olduktan sonra Darulmuallimîn-i İptidaiye Mektebi'nde öğretmenliğe başladı. Okulun müdürü Satı Bey'in tavsiyesi ve Maarif Nazırı Emrullah Efendi'nin onayıyla pedagoji ve elişleri öğretimi konularında incelemeler yapmak üzere Avrupa'ya gönderildi. Fransa, İngiltere, Belçika, İsviçre ve Almanya'da sözü edilen alanlarda çalışmalar yapıp (1910-1912) yurda döndükten bir müddet sonra Darulfünûn'da "terbiye" dersleri muallimliğine getirildi. 1920-1924 arasında Darulfünûn Edebiyat Fa-

kültesi dekanlığı görevini yürüttü. 1923'ten 1927'ye kadar da Darulfünûn Emini (İstanbul Üniversitesi Rektörü) olarak görev yaptı. Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşuna katılan ve İstanbul İl Başkanlığı (1930) yapan Baltacıoğlu, 1933 Üniversite Reformu esnasında İstanbul Üniversitesi'ndeki görevlerinden uzaklaştırıldı. Ocak 1934'te Türkiye için liberal ve muhafazakâr bir program öneren *Yeni Adam* dergisini çıkarmaya başladı. Hayatının çeşitli dönemlerinde aktif siyasetle de ilgilenen Baltacıoğlu, 1942'de Afyon, 1946'da da Kırşehir milletvekili olarak meclise girdi.

Baltacıoğlu, tek parti döneminde Türkiye'de sosyolojinin gelişimine önemli katkılar yapan bir isimdir. Bu katkıları, üniversitede ve liselerde sosyoloji eğitiminin düşük yoğunluklu da olsa devam etmesini temin etme noktasında önemlidir. Ancak çalışmalarının sosyoloji kadar ve hatta belki de ondan daha fazla pedagoji ve felsefe konularında yoğunlaştığı da bir gerçektir.

Öncelikle üzerinde durduğu ve tartıştığı mesele "hakikat" kavramının merkezde olduğu bir felsefe, bilim ve sanat anlayışının geliştirilmesidir. Çoğulcu bir hakikat anlayışını benimseyen Baltacıoğlu'na göre "statik hakikat" ilmin, "dinamik hakikat" ise felsefe ve sanatın konusudur. Felsefenin amacı *mutlak* olanın anlaşılmasıdır; bilim ise bu mutlak'ı anlayamaz. Bilim hakikatin yalnızca katı tarafını anlayabilir. Mutlak hakikatin akışkan kısmını anlamak için ise akıldan ve bilimden başka bir şeye ihtiyaç vardır, bu da –Bergson'da olduğu gibi– sezgidir, kalptir, gönüldür. Böylelikle Baltacıoğlu doğa

bilimlerinin, sükûnet bulmamış, her an oluş ve değişim içerisinde bulunan bir şeyi anlayamayacağını ifade etmektedir. Yine Bergson'dan mülhem olarak, Türkiye'nin geleceğini kuracak şeyin "yaratıcı atılım" olduğunu düşünür. Fakat bunun için, doğa bilimlerinin anlayamayacakları o gizli akıntıları kavramak gerekir: "Memleketi yaşatmak için yeni hayatı, hayatın bu derin, gizli akıntılarını bulmak lazım. Bunun için her şeyden önce ölüyü silkelemek, yarını, diriyi yakalamak, hayatın en kalbî, en samimî feryatlarını duymak gerek. İşte bu feryatları bir kere duyunca onu düşünmek için bir ilim, onu teganni için bir musikî, onu cisimlendirmek için bir mimarî, onu aşılamak için bir terbiye gerek. İşte bu hayat kutsal hamleyi bekliyor."*

Baltacıoğlu'nun Gökalp'le birlikte çalışmasını sağlayan da, onu Cumhuriyet'e tepeden inmeci radikal bir toplum programı öneren *Kadro* dergisine alternatif bir modernleşme/kalkınma çizgisi takip eden *Yeni Adam* dergisini çıkartmak için motive eden de toplumsal hayata ve hakikate ilişkin bu genel felsefi yaklaşımıdır. Hatta daha genelde farklı disiplinlerle ilgilenmesinin gerekçelerini de bu temel düşüncelerinde bulmak mümkündür. Genel olarak Türk muhafazakâr düşüncesi içerisinde değerlendirilen bir kişi olarak İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, hayatın bu gizli akıntılarıyla uyumlu bir insan ve millilik anlayışı geliştirme çabasındaydı. Dil, din, kültür, sanat, eğitim ve diğer ko-

* İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Kalbin Gözü,* İstanbul: Yeni Adam Yayınları, 1942, s. 15.

nularda ayakları yere basan, hayatla bütünleşen ve toplumsal yaşamda karşılığı olan yaklaşımları savunmuştur. Bunun anlamı, Türk toplumunun *kolektif bilinci*nde meşru bir karşılığı olan ve toplumsal kurumların işleyişlerini ve iletişimlerini altüst etmeyecek bir dil, din, kültür ve toplumsal düzen anlayışının üretilmesi ve değişimin de bu çerçevede uyumlu ve tedricî bir biçimde hayata geçirilmesi gerektiğidir.

Sabahaddin Bey'in Mirası ve Mehmet Ali Şevki (Sevündük) Bey (1882-1963)

Gökalp sonrasında, Darulfünûn'daki sosyoloji çalışmalarının belli ölçüde Gökalp'in düşünce çizgisini de takip edecek şekilde Necmettin Sadak, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu ve düşünceleri belli noktalarda farklılaşan Mehmet İzzet tarafından devam ettirildiği bu dönemde, Sabahaddin Bey'in sosyoloji anlayışı, akademi dışında belli dergiler, tercüme ve telif eserler ve dernek çalışmalarıyla sürdürülmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Dr. Sabri, Demolins'den "Üç Terbiye" (*Muallimler Mecmuası*, 1924) ve Paul Descamps'tan "İngiliz Mekteplerinde Terbiye" (*Muallimler Mecmuası*) makalelerini tercüme ederek yayımlamıştır.

Bu dönemde Türkiye'de öncülüğünü Sabahaddin Bey'in yaptığı Le Play'ci *Science sociale* anlayışını tanıtan ve sürdüren kişi olarak Mehmet Ali Şevki Bey öne çıkar. Sağlık problemleri dolayısıyla sıklıkla kesintiye uğrayan akademik çalışmalarına yön veren düşünce, Sabahaddin Bey'in savunduğu sosyolojik görüşlerin ve daha da önemlisi önerdiği

sosyolojik yöntemin ülke meselelerinin anlaşılmasına ve çözüm önerileri geliştirilmesine tatbiki olmuştur. Ona göre, Türk toplumu için en uygun sosyolojik formülü oluşturabilmenin yolu toplumsal yapının incelenmesinden geçmektedir. Bu noktada da en işlevsel ve en verimli sosyolojik anlayışın "tecrübî sosyoloji" olduğu kanaatini taşır.

Mehmet Ali Şevki Bey mütareke yıllarında Galata Roman Hanı'nda kiraladığı bir dairede *Meslek-i İctimaî* derneğini kurmuş ve derneğin yayın organı olarak da *Meslek-i İctimaî Dergisi*'ni çıkarmıştı. Türkiye'nin bütünlüklü bir toplumsal monografisini yapmayı idealize etmişti. Bu yöndeki çalışmalarına Çamlıca civarındaki bir köyün monografisini yapmak suretiyle başlamıştı. *Mülkiye Mecmuası*'nda eğitim sorunları üzerine bir dizi makale yazmış, Edebiyat Fakültesi'nde 1930'ların sonu 1940'ların başı itibariyle *Science sociale* akımının temel dayanaklarını dersler halinde anlatmış, monografi çalışmalarının nasıl yapılacağına ilişkin *Memleketi Tanıma Yolu* (İstanbul: Muallimler Birliği, 1931) adlı rehber niteliğinde bir kitap kaleme almış, *Memleket Meselesi İlim Cephesinde* (İstanbul: Türkiye Matbaası, 1932) adlı çalışmasında Paul Roux, Paul Descamps, Raoul Allier gibi Batılı sosyologlardan tercümeler yapmıştı.

Mehmet Ali Şevki'nin, Sabahaddin Bey'in önerdiği sosyolojik görüşü ve yöntemi ülke meselelerine uyarladığı birçok makalesinin derlenmesinden oluşan *Osmanlı Tarihinin İlm-i İçtima ile İzahı* başlıklı çalışması en temel eseri görünümündedir. Aynı zamanda derlemeyle aynı adı taşıyan makalesinde

Mehmet Ali Şevki, Türk toplumuna milliyetçi ya da romantik bakışın ötesine geçerek realist bir perspektiften yaklaşmanın bir örneğini vermeye çalışmıştır. Aynı zamanda Türkiye'nin sosyolojik meselelerini, eğitim ve kentleşme konularını, sosyolojik yöntem tartışmasını ve bu yöntemle elde edilen bilgiler ışığında Türkiye'nin meselelerinin çözümüne ilişkin reform önerilerini içeren daha pek çok makale de kaleme almıştır.

Ampirik sosyoloji geleneği içerisinde konumlandırılan DTCF Sosyoloji Kürsüsü'nden hocaların saha çalışmaları yaptıkları bir dönemde benzer bir araştırma eğilimini İstanbul Üniversitesi'nde sürdürme iştiyakında olan Ülken'in başkanlığındaki Sosyoloji Kürsüsü'nde –kısa bir süre için dahi olsa– verdiği dersler Türkiye'de tecrübî/deneysel sosyolojinin gelişimi bakımından önemlidir. Bütün bu yönleriyle Mehmet Ali Şevki Bey, Sabahaddin Bey'in geliştirdiği ancak uygulamasını yap(a)madığı sosyolojik anlayışın sürdürülmesinde ve bu yaklaşımın ülke meselelerine tatbikine ilişkin örnekleriyle *Science sociale* anlayışının Türk sosyal bilim camiası içinde tanıtılmasında önemli bir işlev görmüştür.

7

NİYAZİ BERKES VE TÜRK SOSYOLOJİSİNDEKİ YERİ

Cumhuriyet döneminin ilk kuşak sosyologlarından Niyazi Berkes (21 Ekim 1908, Kıbrıs - 18 Aralık 1988, İngiltere), ilk ve ortaokulu doğduğu kent olan Lefkoşe'de tamamladıktan sonra tahsilini devam ettirmek için İstanbul'a gelir ve İstanbul Sultânîsi'ni bitirir (1928). Ardından Darulfünûn Hukuk Fakültesi'nde okumaya başlayan Berkes, burada bir öğretim yılını başarıyla tamamlamış olmasına rağmen, "Kemalist devrimin görüntülerini arayan gözlerine pek az şey gösterdiği" gerekçesiyle Hukuk Fakültesi'ni bırakarak Darülfünûn Felsefe Bölümü'ne kayıt yaptırır (1929). Ancak burada da beklentilerine karşılık bulamayan Berkes, Darulfünûn'u ve Felsefe Bölümü'nü, kuşağını coşturan inkılapların peş peşe gerçekleştirildiği 1920'lerin sonlarında "yabancı okullardan biri gibi, Mustafa Kemal Türkiyesi çevresine yabancı ve sağır", "Ulusal Kurtuluş özgürlüğünün nereye gideceğinden habersiz (...) kakafonik seslerle konuşmalar yapılan bir yer" olarak niteler.

Felsefeden mezun olduktan sonra, Hilmi Ziya Ülken'in asistanı olarak İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde görev yapmaya başlar. 1934'te lisansüstü çalışmalar yapmak üzere Chicago Üniversi-

tesi Sosyoloji Bölümü'ne gider. Burada Louis Wirth, Robert E. Park, Bertrand Russell, Alfred Radcliffe-Brown gibi akademisyenlerin derslerini ve konferanslarını takip eder. Aynı zamanda, *Unutulan Yıllar* başlıklı hatıratına göre, ABD'de bulunduğu süre zarfında daha sonra *Türkiye'de Çağdaşlaşma* ismiyle Türkçede yayımlanacak olan eserine temel teşkil edecek bir doktora tezi üzerinde çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu süre içerisinde ayrıca, Alfred Radcliffe-Brown'un teşvikleriyle Türkiye'de sosyolojinin gelişimini konu edinen "Sociology in Turkey" (*American Journal of Sociology*, 1936, c. 42, sy. 2, s. 238-246) başlıklı bir makale kaleme alır. Ancak Mustafa Kemal'in vefatı sonrasında Millî Eğitim Bakanlığı'nın ısrarla geri çağırması üzerine çalışmasını tamamlayıp savunmasını yapmadan 1939'da Türkiye'ye dönmek zorunda kalır. Yine verdiği dağınık bilgilerden daha sonra ABD'ye giderek tezini savunmuş olduğu anlaşılmaktadır.

Niyazi Berkes, Türkiye'ye döndüğü yıl olan 1939'da İstanbul Üniversitesi'ndeki görevine kadro yokluğu sebebiyle iade edilmez ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Fransız akademisyen Prof. Olivier Lacombe'un başkanlığındaki Felsefe Enstitüsü'nde görevlendirilir. 30 Eylül 1941'de de aynı kürsüde doçent olur. Çok partili hayata geçildiği yıllarda, propaganda ve siyasal partilerle ilgili makale ve kitap çalışmaları yapar. ABD'ye gitmeden evvel kaleme almış olduğu birkaç makale çalışmasını da içeren *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma* (Ankara: AÜDTCF Yay., 1942) adlı çalışması, 1950'lerde ve 1960'larda yaygınlaşacak olan köy

incelemeleri alanında yapılmış ve bilimsel değeri haiz ilk örneklerden bir tanesidir. Eserin sonuna düştüğü notta, burada saha çalışmasının verilerini sunmakla yetindiğini ve bu bulguların yorumunu ise eserin yayımlanacak ikinci cildinde yapacağını müjdelemektedir. Ancak, mezkûr ikinci cilt hiç yayımlanmadı.

Ankara köylerine ilişkin bu çalışması sebebiyle Berkes ve aynı yıllarda benzer bir konuda çalışan Behice Boran, Türkiye'de ampirik temelli sosyoloji anlayışının kurucuları olarak nitelenir ve bu yönelimleri de ABD'deki eğitimlerine bağlanır. Berkes ve Boran'ın çalışmalarının önemini yadsımak mümkün değildir ancak Türkiye'de sosyolojinin gelişimiyle ilgili yanlış anlamalara izin verecek anakronik ve abartılı değerlendirmelerden de kaçınmak gerekmektedir. Türkiye'de uygulamalı sosyoloji ya da başka bir deyişle saha araştırmaları, ne DTCF bünyesinde 1939 yılında öğretime başlayan akademisyenler grubu tarafından başlatılmıştır ne de mezkûr akademisyenlerin bu tarz araştırmalara duydukları ilginin yegâne kaynağı lisansüstü eğitimlerini yaptıkları ABD'deki sosyal bilim anlayışıdır. Bu tür bir araştırma iştiyakının sosyoloji biliminin Türkiye'ye girişinden itibaren gerek teorik ve gerekse de pratikte var olduğu kolaylıkla görülebilir. Bu çerçevede –kendisi bizzat bu tarz bir çalışma yapmamış olmakla birlikte– Sabahaddin Bey'in benimsediği sosyal bilim geleneği ve Gökalp'in Kürt aşiretleriyle ilgili yapmış olduğu saha çalışması hatırlanmalıdır. Aynı şekilde Sabahaddin Bey'in sosyal bilim anlayışını paylaşan ve o doğrultuda bazı saha çalışmaları yapan Mehmet Ali Şevki Bey de bu

bağlamda zikredilmelidir. Ayrıca Niyazi Berkes'in köy konusuna ya da saha çalışmalarına Chicago Üniversitesi'ne gitmeden evvel, henüz Türkiye'de iken ilgi duyduğu ve bu doğrultuda makaleler yayımladığı da bilinmektedir. Berkes, *Unutulan Yıllar*'da daha 1933'de Ankara'da Halkevi kütüphanesinin düzenlenmesiyle uğraştığı dönemde köy araştırmalarına ilgi duymaya başladığından ve bu doğrultuda Ankara civarındaki köylerde bazı araştırmalar yaptığından, bu araştırmalarının sonuçlarını söz konusu eserinde de kullandığından söz eder. Daha önce Türkiye'de hiç olmayan ya da bilinmeyen metodolojik bir yaklaşımla veya bilimsel bir yönelimle ilk kez ABD'de karşılaşmış olduklarını düşünmekten ziyade, ABD'deki eğitimleri sürecinde almış oldukları dersler ve tanıdıkları akademisyenler aracılığıyla bu ilgilerinin daha da somutlaştığını, ampirik araştırmanın gerekliliğine olan inançlarının daha da sağlamlaştığını ve bu yöndeki çalışmalarda kullanılabilecek farklı bilimsel araştırma teknikleri ve metodolojik yaklaşımlara dair bilgilerinin artmış olduğunu düşünmek daha isabetli bir değerlendirme olacaktır.

Berkes'in *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma* başlıklı çalışması üzerinde yoğunlaşarak durmak, Berkes'in sosyolojik yaklaşımını bütünsel olarak anlamanın önünde ciddi bir engel oluşturmaktadır. Berkes'in akademik hayatının ilk bölümünü teşkil eden 1930'lar boyunca ve 40'ların ilk yarısında verdiği eserler ile 50'lerden itibaren başlayan ikinci dönemi arasında önemli farklılıklar vardır. Berkes, mutlak anlamda "ampirik sosyoloji" yapan bir sosyal bilimci olarak değerlendirildiğinde, *Bazı Ankara*

Köyleri Üzerinde Bir Araştırma adlı çalışmasının bir alan araştırması örneği olduğu gerçeğiyle birlikte, Berkes'in sonraki yıllarında bir daha böylesi bir çalışma yapmayışı, hatta tam tersine düşünce tarihi alanında çalışmalara yönelmesi nasıl değerlendirilmelidir? Görev yaptığı akademik kurum sebebiyle Türkiye'de uygulamalı/ampirik sosyolojinin kurucu isimlerinden biri olduğu varsayılan ve böylesi bir sosyoloji anlayışını Chicago Üniversitesi'nde araştırmalar yapmak üzere bulunduğu bir dönemde edindiği iddia edilen bir sosyal bilimci, nasıl ve hangi motivasyonla hayatının 1950'lerden sonraki döneminde, hem de uygulamalı sosyoloji anlayışıyla özdeşleştirilen bir sosyoloji geleneğinin hâkim olduğu varsayılan bir akademik çevrede bütün bir İslam dünyasının ve Türkiye'nin modernleşme serüveni üzerine yoğunlaşan teorik bir perspektiften düşünce tarihiyle ilgili alanlarda eserler vermiştir? Bu noktada, akademik çalışmalarının alanını ve biçimini belirleyen tercihinin gerekçeleri; Niyazi Berkes'in kişisel olarak kendisine yüklediği misyon, Türkiye'ye ve Kemalist ilkelere karşı duyduğu sorumluluk bilinci ve 1945 öncesi ve sonrasında Türkiye'nin Berkes tarafından nasıl algılandığı soruları çerçevesinde aranabilir.

1948 DTCF Tasfiyesi

1938'de vefat eden Mustafa Kemal'den sonra cumhurbaşkanı olarak İsmet İnönü seçildi. "Milli Şef dönemi" olarak adlandırılan İnönü'nün iktidar yıllarında pek çok alanda ciddi değişimler yaşandı. Savaş süresince tarafsız kaldığı düşünülen Türkiye, arka planda savaşın gidişatına göre dış politikada farklı pozisyonlar

almaya çalışmış; savaş içinde güçler dengesindeki değişime endekslenmiş bu istikrarsız pozisyon alışların iç politikada da yansımaları olmuştu. Savaşın bitimine yakın bir zamanda Müttefiklerin yanında savaşa girdiğini ilan eden Türkiye, bu hamlesiyle savaşın bitimiyle kurulan çift kutuplu dünya içerisinde tarafını da seçmiş oluyordu. İkinci Savaş sonrasında kurulan yeni dünya düzenine ayak uydurma çabası Türkiye'nin siyasal yapısında önemli değişiklikleri beraberinde getirdi. Bu süreçte iktidar partisi CHP içinde de önemli kırılmalar gerçekleşti. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, çok partili hayata geçildiğini ilan etti. Özellikle İsmet İnönü'nün cumhurbaşkanı, Hasan Ali Yücel'in maarif vekili olduğu dönemde temelleri atılan daha bütünlüklü ve "radikal" nitelikli modernleşme girişimleri (örneğin Köy Enstitüsü, klasik eserlerin tercümesi girişimi gibi) kesintiye uğradı. Bir anlamda CHP, özellikle 1939-1945 yılları arasında "yeni" modernleşme anlayışına uygun olarak hayata geçirdiği projelerden ve kurduğu kurumlardan tedricî olarak vazgeçmeye başladı. DTCF'de oluşturulan akademik yapı da, Türkiye'yi yöneten siyasal kadronun yeni uluslararası düzene uyum gösterme çabalarından nasibini fazlasıyla alacaktı. 1944 yılı DTCF'deki hocalar için de zorlukların başladığı yıldı. Fakülte bünyesindeki Sosyoloji Bölümü öğretim üyeleri de bu süreçten nasiplenecek ve tasfiye edilecek, gerekçesi olarak da Soğuk Savaş koşullarına uygun olarak "komünizm tehdidi" gösterilecekti. Ankara'da 2 No'lu Askeri Mahkeme tarafından başlatılan komünist tahkikatıyla ilgileri bulundukları gerekçesiyle DTCF öğrencilerinden Nabi Dinçer, Asım Akşar, Nezih Fıratlı

ve Sefer Aytekin ile birlikte Doçent Muzaffer Şerif Başoğlu 16 Mart 1944'te tutuklanır. DTCF'deki akademisyen grubundan bir kısmının *Yurt ve Dünya* ve özellikle de *Adımlar* dergisinde yazılar yayımlamaları, dönemin siyasal atmosferi bağlamında, –ne anlama geldiği meçhul– "komünizm" suçlamasına mesnet teşkil ettirilmiştir.*

* Bu türden nitelemeler, dönemin siyasal iktidarlarının belli alanlardaki kadro tasfiyelerinde tasarruflarını meşru bir zemine oturtabilmek için kullandığı ve içeriğinden ziyade kullanışlılığı önemli olan nitelemelerdir. Başoğlu, Boran, Berkes ve Boratav bu tür bir suçlamaya maruz kalmışlardı. Bu isimlerin her birisi sonraki yıllarda farklı faaliyet alanlarında ve farklı ideolojik yönelimler içinde oldular. Dolayısıyla benzer suçlamalara maruz kalmış olmaları, söz konusu dört akademisyenin ideolojik çizgilerinin, siyasal ya da düşünsel yönelimlerinin "aynı" olduğu anlamına gelmez. "Komünistlik" gibi bir niteleme, böylesi bir bürokratik tasfiye için kullanışlı bir kavram olabilir ancak aynı şeyi akademik bir inceleme için de söylemek zordur. Aynı şekilde benzer bir niteleme Ülken'in kısa bir dönemi için kullanılır. Hakeza Ülken'in asistanı Hasan Tanrıkut da benzer bir suçlamaya maruz kalmış, siyasi polis tarafından gözaltına alınmış, işkence görmüş, psikolojik travmalar yaşamıştı. Dönemin siyasal atmosferinde siyasal bir suçlama sözcüğü olarak sıklıkla kullanılan bu niteleme, suçlamaya muhatap olan kişilerle ilgili "bir şeyler" ifade edebilir ancak onların aynı dünya görüşünün mensubu olduklarına dair kesin bir yargıda bulunmak için tek başına yeterli değildir. Köy Enstitülerinin kapatılma sürecinde bu eğitim kurumlarına yöneltilen en önemli suçlamalardan biri de komünist yetiştiren bir yer olmasıydı. Bu sebeple, entelektüel uğraş içerisinde olan kişileri akademik bir düzlemde incelerken, siyasal iktidarın tasarruflarının gerekçesi olarak kullandığı bu ve benzeri nitelemeleri ve yargıları eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmak yerinde bir tutum olacaktır.

1944 yılı Mart ayında Başoğlu'nun tutuklanması olayı öncesinde, aynı yılın Ocak ayında "okuldaki siyasi ikiliği araştırmak üzere bir tahkikat açılır. Tahkikat sonucunda Maarif Vekaleti müfettişleri... hazırladıkları raporla 'komünist' damgasını yapıştırmayı uygun görmediklerini söyler, ama Boratav, Boran, Başoğlu ve Berkes'in fakülte içi ve dışındaki yayınlarıyla öğrencilerle olan temaslarının yakından takibini önerirler."* Bizzat yönettiği bir Fakülte Genel Kurulu'nda Hasan Ali Yücel; Boratav, Başoğlu, Boran ve Berkes'i dergilerinin kapatılma ihtimaline dair uyarır. Bakan Yücel'in 15 Mayıs 1944 tarihindeki teklifi ve Bakanlar Kurulu'nun 16 Mayıs 1944 tarih ve 3/824 tarihli kararnamesiyle "Matbuat kanununun 50. maddesi mucibince" *Yurt ve Dünya* ve *Adımlar* dergileri resmen kapatılır. 1945 yılı başında Muzaffer Şerif Başoğlu, aldığı bir davet üzerine ABD'ye gider ve Türkiye ile tüm alakasını keser.

1945 yılı içinde, solcu aydınlar "demokratik burjuva devrimi"nin tamamlanması noktasında müttefik addettikleri Bayar'la iletişime geçerler ve bu girişimin bir neticesi olarak –Bayar'ın da katkıda bulunmayı taahhüt ettiği– *Görüşler* dergisini yayımlama kararı alırlar. Ancak derginin yayın hayatına başlamasından hemen sonra gelen tepkiler üzerine Bayar ve ekibi dergiyle herhangi bir alakalarının olmadığını açıklayarak

---

* Mete Çetik (haz.), *Üniversitede Cadı Kazanı: 1948 DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafaası*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998, s. 13.

"ittifak"tan ayrılırlar. Bu sürecin devamında *Tan*, *Yeni Dünya* ve *La Turquie* matbaalarının yağmalanması olayları yaşanır. Ayrıca MEB, profesör ve öğretmenlerin siyasi yazı yazamayacaklarına dair bir genelge yayımlayarak "solcu bilinen tüm M.E.B. mensupları bakanlık emrine alınmaya başlar." Bu arada Boratav, Boran, Niyazi ve Mediha Berkes 15 Aralık 1945'te "görülen lüzum üzerine Bakanlık emrine" alınır ve haklarında soruşturma açılır. Bunun üzerine Danıştay'da iptal davası açan DTCF öğretim üyeleri davayı kazanırlar ve Nisan 1946'da görevlerine iade edilirler. Ne var ki söz konusu öğretim üyeleri üzerindeki baskılar devam eder ve bu süre içinde ders vermeleri engellenir. DTCF'de sular durulmaz ve fakülte içinde çeşitli protesto olayları meydana gelir. 26 Aralık 1947'de toplanan Ankara Üniversitesi Senatosu'nda "soruşturma bitene kadar üç öğretim üyesinin derslerden ve öğrencilerle temastan alıkonmaları" tavsiye edilir ve bu tavsiye oyçokluğuyla kabul edilir.

15 Haziran 1948'de Berkes'in "derslerde komünizmi methetmek", "derslerde komünist beyannamesini ısrarla okutmak", "İmralı'ya yapılan bir geziye sağcı talebeleri iştirak ettirmemek" ve "milliyetçi talebeleri sınıfta bırakmak" suçlarından yargılanacağı dava başlar. Mahkeme, 10 Ocak 1950'de, "Görevlerini kötüye kullanmaktan sanık Pertev Naili Boratav'ın beraatine, Behice Boran ve Niyazi Berkes'in ise TCK'nın 240. maddesi gereğince üçer ay hapis ve üçer ay memuriyetten mahrumiyetlerine" karar verir ve ceza tecil edilmez.

Boran ve Berkes temyize giderler. Yargıtay 6 Haziran 1950'de mahkûmiyet kararını bozar ve görülen lüzum üzerine davayı yeniden görüşülmek üzere Ankara Asliye 1. Ceza Mahkemesi'ne sevk eder. Mahkeme, 30 Haziran 1950'de Boran ve Berkes'in beraatına karar verir.

Beraat kararı üzerine görevine atanmasının yapılması amacıyla Danıştay 5. Daire'de dava açan Niyazi Berkes'in isteği, görevine son verilmesinin aldığı mahkûmiyetle ilgili olmadığı gerekçesiyle reddedilir. 1952'de, McGill Üniversitesi'nden gelen daveti kabul ederek Kanada'ya gider. Burada, 1952'de Wilfred Cantwell Smith başkanlığında kurulan –2001 Haziranından itibaren Güzel Sanatlar Fakültesi'nin bir birimi olarak eğitim-öğretime devam etmektedir– İslam Araştırmaları Enstitüsü'nde misafir profesör olarak göreve başlar ve 31 Aralık 1975'te "emeritus profesör" unvanı ile emekli olana kadar çalışmalarını bu enstitüde sürdürür.

Niyazi Berkes'in McGill Üniversitesi'nde görev yaptığı dönemde ana çalışma konularını genelde İslam dünyasının özelde de Türkiye'nin modernleşme tecrübesi oluşturur. Müslüman toplumların modernleşme deneyimlerinin kültürel, iktisadi, toplumsal ve siyasal düşünceler bakımından incelenmesi Berkes'in bu dönemdeki çalışmalarında hâkim temadır. Akademik çalışmalarının merkezinde ise "çağdaşlaşma (*secularism*)" kavramı bulunur. Daha çok din ve laiklik konusunu ele aldığı makale ve tebliğlerini bir araya getiren *Teokrasi ve Laiklik* başlıklı derleme-eserini oluşturan yazıları

bu yoğunlaşmaya işaret eder. Ancak Berkes'in Türkiye'nin yaşadığı modernleşme/laikleşme süreci üzerindeki bu yoğunlaşmasının, McGill Üniversitesi'ndeki göreviyle başladığını söylemek elbette eksik ve yanıltıcı olur. Hatıratında aktarıldığına göre Berkes'in bu konularla ilgisi, 1930'lu yıllara yani Chicago Üniversitesi'ndeki çalışmalarına kadar geri gider. Berkes, çağdaşlaşmayı toplumun *laikleşmesi* olarak kavramaktadır. Daha da genişletecek olursak, Berkes, laikliği basitçe din ve devlet işlerinin ayrılması olarak yorumlamaz. Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti örneğinde, laiklik kavramının Batı'daki kullanımından farklı olduğunun altını ısrarla çizer. Ona göre laiklik, tüm toplumsal ilişkilerin dinsel otoritenin egemenliğinden kurtarılmasıdır. Osmanlı Devleti'nin modernleşme tecrübesinin doğal ve zorunlu bir sonucu olarak Mustafa Kemal reformlarının nihai hedefi, bu bağımsızlaşmayı, başka bir deyişle dinsel değerlerin merkezî önemi haiz olduğu *geleneksel toplum*dan aklın ve bilimin rehberliğinde oluştuğu varsayılan *modern toplum*a geçişi sağlamaktır. *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*'nda ve özellikle *Atatürk ve Devrimler*'de yer alan yazılarının pek çoğunda işlediği konuları bu perspektifle ele almaktadır.

1960'lı yıllar Niyazi Berkes için de önemli bir dönem olmuştur. Berkes'in önemini ve güncelliğini hâlâ koruyan *The Development of Secularism in Turkey* ve iki ciltlik *Türk İktisat Tarihi* başlıklı çalışmaları bu dönemde yayımlanmıştır. Ayrıca, Aralık 1961'de yayımlanmaya başlanan *Yön* dergisinde, dönemin gözde tartışma konula-

rına teorik temel sağlayıcı nitelikte yazılar kaleme almıştır.

Atatürk devrimleriyle amaçlanan çağdaş uygarlık seviyesine yükselmek için ulusal kalkınmayı sağlayacak anlayışın ne olduğu ve –yine bu tartışmalarla doğrudan alakalı olarak– Türkiye'nin nasıl bir toplum yapısına sahip olduğuna ilişkin tartışmalar 1960'lı yıllarda Türk aydın çevrelerinin temel gündemiydi. İki yüzyılı aşkın bir süre önce başlayan ve devam eden Batılılaşma çabalarının –o an için– başarısız olduğunu varsayan bu tartışmalarda, söz konusu başarısızlığın nedenleri üzerinde durulmakta ve nasıl bir yol izlenirse başarıya ulaşılabileceğine ilişkin öneriler getirilmeye çalışılmaktaydı. Modernleşme ve Batılılaşma ile ilgili uluslararası literatüre bakıldığında, Türkiye'de –Osmanlı tecrübesinden tevarüs edilmiş bir biçimde– siyaset yapma biçimine ve Türk aydınlarının özelliklerine ilişkin çarpıcı ipuçları sunan bu tartışma konularının sadece Türkiye'ye özgü bir tartışma gündemi olmadığı kolaylıkla tespit edilebilir.

1960'lı yılların hareketli düşünsel hayatı ve siyasi atmosferi, Niyazi Berkes'in Türkiye'ye ilişkin umutlarını artırmış gibidir. Bu yıllarda, özellikle *Yön* dergisinde yayımlanan yazılarında bu coşkunun ve iyimser ruh halinin izlerini görmek mümkündür. Berkes, meşhur Yön Bildirisi'ni imzalayanlar arasında yer almamakla birlikte, *Yön* dergisinde en çok yazı kaleme almış kişilerden biridir.

Aralık 1961'de yayın hayatına başlayan *Yön* dergisi, Cumhuriyet tarihinde *Kadro* ve *Forum* dergilerine benzer, periyodik bir yayın olmanın ötesine

geçerek ülke siyasetinde ağırlık merkezi olmayı başarır. *Yön* dergisi üzerine bir doktora çalışması hazırlayan Hikmet Özdemir, *Yön Hareketi*'ni "27 Mayıs'tan sonraki uygulamalarda beklediklerini bulamayan, bir anlamda düş kırıklığına uğrayan aydınların tepkisi" olarak değerlendirmekte ve "ideolojik planda yaptıkları iş, bir bakıma Kemalizmin sol bir yorumudur" tespitini yapmaktadır.* *Yön* çevresi, genellikle Kadroculara benzetilmiş, hatta Kadrocuların devamı sayılmışlardır. Bu sürekliliğin ya da benzerliğin kurulabilmesine imkân veren özellikler de mevcuttur. Örneğin *Kadro* dergisinin en önemli ismi sayılan Şevket Süreyya Aydemir, *Yön*'de yazmıştır. *Kadro* çevresine ve Şevket Süreyya Aydemir'e belli bir yakınlık duyan Niyazi Berkes'in *Yön* dergisine önemli katkılar vermesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. "Fakat Yöncüleri, 1960'ların Kadroculari olarak görmek, gerçeği tam olarak yansıtmayacaktır. Aralarındaki en büyük fark; *Kadro*'nun iktidarın sözcülüğünü, *Yön*'ün ise iktidarı hedefleyen bir grubun sözcülüğünü yapmasıdır. Bu da; birincilerin, Marksizmi, geliştirmek istedikleri Kemalizm için; ikincilerin de, Kemalizmi yorumlamak istedikleri Marksizm için kullanmalarına yol açmıştır. Bir başka önemli fark da, Kadroculuğun bir hareket olmayıp, olsa olsa bir girişim olması, Yöncülüğün gerçek anlamda bir hareket olmasıdır."† "Kemaliz-

---

* Hikmet Özdemir, *Kalkınmada Bir Strateji Arayışı: Yön Hareketi*, Ankara: Bilgi Yay., s. 272-273.

† Hikmet Özdemir, *a.g.e.*, s. 274-275.

min sol bir yorumu" olarak *Yön* çevresi, ülke sorunlarını çözmek için hızlı bir ulusal kalkınmanın sağlanması gerektiğine ve bunun da ancak "zinde" güçlerin yardımıyla olabileceğine inanmaktadır. Bu çevre, devletçi ve Kemalist çizgideki bir milliyetçi ideolojiye bağlı, Batıcı, fakat aynı zamanda anti-emperyalist oldukları iddiasındadırlar. *Yön* dergisine rengini veren ve en çok yazanlar sıralamasında ilk sıralarda yer alan Mümtaz Soysal ve İlhan Selçuk gibi isimlerin ve *Yön* dergisinin kapatılmasının ardından onun devamı niteliğindeki *Devrim* dergisini çıkaran kadroların Türk siyasetinde aldıkları pozisyona ve dile getirdikleri anlayışlarına bakıldığında, *Yön* çevresinin ideolojik yapısına ilişkin daha somut bir kanaate varılabilir. Berkes, *Yön* dergisinin yayın çizgisini, (Kemalizmin anlaşılmasına yönelik) Türkiye'ye dair kaygıları ve düşüncelerine yakın hissettiği için olsa gerek yazılarıyla bu çaba içerisinde yer almış, önemli kuramsal katkılar yapmıştır. Akademik bir üslupla ifade ettiği fikirlerini daha siyasal, aktüel ve popüler bir tarzda *Yön*'de kaleme alarak, bir anlamda bu çabanın tarihsel ve teorik yönünü üstlenmiş gibidir.

Berkes'in *Yön* dergisindeki yazıları daha çok Türkiye'nin Batılılaşma tecrübesi, Mustafa Kemal reformlarının nasıl anlaşılması gerektiği ve Türk aydınının halkla ilişkilerinin analizi gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu makalelerinin bir kısmı daha sonra Yön Yayınları'nın ilk kitabı olarak, *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?* ismiyle yayımlanmıştır. Yazıların diğer bir kısmı da *Batıcı-*

lık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler (İstanbul: Yön Yay., 1965) adı altında kitaplaştırılmıştır. Berkes'in sonraki yıllarda çıkardığı *Türk Düşününde Batı Sorunu* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1975) başlıklı kitabı, bu iki kitabın bizzat yazarı tarafından gözden geçirilmiş, birleştirilmiş ve yeniden düzenlenerek yayımlanmış halidir.

Berkes'in tüm düşünce birikimini içeren .ve yansıtan eseri, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press) 1964 yılında basıldı. Eser, bizzat yazarı tarafından, serbest bir tarzda tercüme edilerek ve belli ölçüde yeniden yazılarak, Cumhuriyet'in 50. yılında Türkçede *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adıyla yayımlandı (Ankara: Bilgi Yay., 1973). *Yön* dergisinde çıkan yazıları ve bunların kitaplaşmış halleri, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* isimli eserinde dile getirilen görüşlerle –aradaki üslup farkları hariç– aynıdır ve Berkes'in büyük ölçüde 1930'lu ve 1940'lı yıllarda oluşmuş olan ideolojik duruşunu yansıtır.

Berkes, "çağdaşlaşma" kavramını "laikleşme/sekülerleşme" anlamında kullanır. Batı dünyasındaki hâkim laiklik kavramının Türkiye koşullarına birebir uygulanmasının yanlış olduğunu düşünür. Zira ona göre, Osmanlı Devleti'nde ve Türkiye'de laiklik yalnızca devlet ve din kurumlarının basitçe birbirinden ayrılması anlamına gelmez. Söz konusu olan, toplumun kutsal otorite kaynaklı tüm değerlerden arındırılmasıdır. Bu çok köklü ve zor bir süreci gerekli kılar. Berkes, Türkiye'nin modernleşme tarihini kutsal bir otoriteden kaynaklanan geleneksel değerlerin hâkim

olduğu bir toplum yapısından modern/laik değerlerin hâkim olduğu bir toplum yapısına geçiş süreci olarak yorumlar. Lale Devri ile başlamış olan bu sürecin doğal sonucu Kemalist reformlardır. Bu reformlar, hem imparatorluğun son dönemindeki reform hareketlerinin doğal bir neticesi hem de bu süreci nihai hedefine ulaştırmak amacıyla girişilmiş reformlardır. Ancak Berkes, Mustafa Kemal'in vefatından sonraki süreçte ve özellikle Demokrat Parti iktidarı döneminde bu hedeflerden iyice uzaklaşıldığına inanır: Mustafa Kemal reformlarına bir tür "ihanet" olarak yorumladığı bu sapma hareketinin başlangıç noktasındaki isim olarak kabul ettiği İsmet İnönü'ye de bu sebeple hayli kırgındır.

Türkiye'de Çağdaşlaşma; "İlk Adımlar", "Mutlakiyetten Meşrutiyete" ve "Cumhuriyet" başlıklarını taşıyan üç ana kesimden* oluşmaktadır. İlk iki kesimde Lale Devri'nden başlayarak Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar Osmanlı Devleti'ndeki Batılılaşma girişimlerini değerlendirir. Üçüncü Kesim ise, bütünüyle Cumhuriyet devrine ayrılmıştır. Bu noktada kısaca belirtilmesi gereken husus, ilk iki kesimin, –Berkes'in, "tarihle kurulacak bilinçli ve objektif bir bağın Cumhuriyet devrimlerini korumanın bir yolu olduğu" şeklindeki düşüncesini yansıtır tarzda– bu üçüncü kesimi daha anlaşılır kılmak maksadıyla kaleme alınmış olduğudur.

---

* Berkes, kitabında "bölüm" yerine "kesim" ifadesini kullanmayı tercih ettiği için burada onun kullanım tercihine riayet edilmiştir.

Türkiye'de Çağdaşlaşma, Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma tecrübesini Cumhuriyet aydınlarında yaygın olarak görülen klasik ilerici-gerici ikileminin ötesinde değerlendiren bir düşüncenin ürünüdür. Genel olarak aynı tecrübeyi ele alan diğer eserlere kıyasla –II. Abdülhamid dönemine kadar– objektif olma gayreti ön plandadır. Berkes, Batılılaşma sürecinde ortaya çıkan meselelerin, "dinî taassuba dayalı suçlayıcı yaklaşımlar"ın ötesinde farklı toplumsal, ekonomik ve siyasal dinamikleri dikkate alan farklı açıklamalarının da olabileceğini göstermeye çalışır. Osmanlı matbaacılığına ilişkin değerlendirmeleri bu hususa iyi bir örnektir. Matbaanın Osmanlı Devleti'ne geç girişini tümüyle dinsel bir taassupla açıklayan görüşler karşısında Berkes, konuyu dinsel bir gerekçeden öte siyasal ve sosyal boyutlarıyla ele alır. II. Mahmud dönemi uygulamalarını analizi de Türk modernleşmesini anlamak açısından önemli ipuçları sunmaktadır. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'da devlet ve toplum olarak 200 yılı aşkın bir tarihe sahip modernleşme çabalarımıza, ülke içinde sert ve acımasız bir iktidar mücadelesinin eşlik ettiğinin de bilincinde olarak, kimlerin ilerici kimlerin gerici olduğunu tespit etme yanlışına düşmez. Başka bir deyişle, Cumhuriyet aydınlarında sıklıkla karşılaşılan, "Osmanlı dönemine ve tecrübesine ilişkin ne varsa kötüdür" şeklindeki kaba yaklaşımın yansımaları Niyazi Berkes'te görülmez. Ancak II. Abdülhamid dönemi ve sonrasına ilişkin yaklaşımlarında bir farklılaşmanın olduğu ve artık gelişmeleri bir "taraf" olarak değerlendirdiği de belirtilmelidir.

Niyazi Berkes, bir yandan İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçişi, ulus-devlet modelinde örgütlenmiş bir devlet kurma anlamında bir kopuş olarak değerlendirirken diğer yandan da Cumhuriyet'in Osmanlı Devleti'nde başlayan modernleşme hamlelerinin doğal bir neticesi ve uzantısı olduğunu öne sürerek bu iki dönem arasındaki sürekliliğin altını çizer. *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabıyla asıl yapmak istediği, Mustafa Kemal'in kurduğu Cumhuriyetin ideallerinin doğru anlaşılmasını temin etmektir. Şöyle yazar: "Despotik Asya İmparatorluğunun yıkıntılarından çağdaş dünyanın doğrultusuna uygun olabilecek yeni bir ulus biriminde bir rejim kurulması, şimdiye kadar gördüğümüz aşamalardaki alternatiflerin hepsinden nitelikçe ayrı bir yolu açma olanaklarına bağlı bir işti. Onun için, Cumhuriyet rejiminin kurulmasıyla sonuçlanan siyasal çabaların niteliğini kavramak, her şeyden önce, yepyeni bir işe, öteki deneylerin tümünden ayrı bir deneye girişildiğini anlamak ödevini bizden bekler."*

Niyazi Berkes'e göre Cumhuriyet, "din devleti" görüşüne karşı "ulus devleti" idealinin zafer kazandığı bir dönemdir. Bu zaferle birlikte çağdaşlaşma yolunda belli bir doğrultuda birbiri arkasına gelecek bir dizi reformun kapısı aralanmış olur. Bunların başlıcaları ***hukuk, eğitim, yazı, dil*** ve genel olarak ***yaşam*** ve ***kültür*** alanındaki değişmeler olmuştur. Bu değişmeler ve siyasal yönelim-

* Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yay., 1978, s. 487-488.

ler yeni perspektif içinde Cumhuriyet Devrimleri olarak tanımlanırlar, çünkü hâlâ karşıt olanlar bulunmakla birlikte tarihsel koşullar, bu değişikliklere girişilmesini adeta dayatmış ve bir önderin kılavuzluğunu gerektirmiştir.

Berkes, Cumhuriyet dönemini öncekilerden ayıran en önemli özelliğin geleneksel İslam-Osmanlı temeli yerine onun karşıtı olarak "ulus egemenliği"ne ve "bağımsızlık ilkesi"ne dayanması olduğunu belirtir. Cumhuriyet öncesi dönemde gerçekleşen ve "adeta zincirlemesine ve zorunlu imiş gibi birbiri arkasına belirli bir mantık çerçevesinde ortaya çıktığını" düşündüğü değişimlerin hedefinin "Türk toplumunu çağdaş Batı uygarlığı yörüngesine sokma" amacında toplandığı kanaatindedir. Ona göre, bu safha gerçekleştikten sonra en temel ilke *gelenekçilik* değil *devrimcilik* olmaktadır. Başka bir deyişle, artık bu noktada Batılılaşmak bir *amaç* olmaktan çıkarak bir *başlangıç noktası* haline dönüşmüştür. Berkes, Atatürk'ün sağlığında toplanan ilkeler arasında "Batılılaşmak" gibi bir ilkenin bulunmayışını da bu temel tespitine dayandırır.

"Cumhuriyet" başlığını taşıyan Üçüncü Kesim'de üzerinde genişçe durduğu bir diğer temel konu da din meselesidir. Berkes'e göre, başka meseleler gibi laiklik meselesi de Cumhuriyet öncesi dönemden tevarüs etmiş bir tartışma konusudur. Cumhuriyet'in bu konudaki katkısı, meselenin ortaya konuş biçiminin ve buna bağlı olarak da verilen cevabın ve en nihayetinde de kurulan siyasal yapının farklı olmasıdır. Berkes, geçmiş dönemde

aynı konuya ilişkin olarak *bir İslam devleti olarak bir siyasal toplumda ulus egemenliğinin kaynağı nedir?* sorusunun sorulduğunu, verilen cevaba bağlı olarak da ortaya II. Abdülhamid rejiminin çıktığını belirtir. Cumhuriyet döneminde ise aynı problem *demokratik bir rejimde İslam inancının yeri ne olabilir?* sorusu etrafında ele alınmıştır. "Din devleti teokrasisine dönük her *dinsel* sanılan eylem bunda siyasal rejime karşı çevrilmiş bir *siyasal* eylem olur. Bundan ötürü, *layiklik adına dinin özgürlüğü tezini yürüten akımların çoğu dinsel olmaktan çıkıp siyasal bir nitelik* alır. Tarikatçılık biçiminde gözükenler de bunun sadece bir 'yeraltı' türüdür... Şu hâlde teokrasiyle uzlaşamaz bir siyasal rejim gerçekleşmişse ve bu rejim, aşamalarını gördüğümüz tarihsel sürecin itişleriyle kendini hukuktan günlük alışkanlıklara kadar genişletme yoluna girmişse, 'bir demokratik ilke olarak otonom din özgürlüğü gereklidir' tezi bütün anlamını yitirir. Çağdaş toplumun siyasal egemenliği ilkesi demokratik rejimin başka ilkelerinden dolaylı olarak çıkarılan bir ilke değil, başlangıç noktası olan bir ilkedir. Onun kendi niteliğinde yatan din görüşünün anayasadan günlük yaşam koşullarına kadar bir görüşün uygulanması zorunlu olur"* cümleleriyle konuya ilişkin düşüncelerini ortaya koyan Berkes, yasakçı ve zorlayıcı bir yaklaşıma kapı aralamaktadır. Berkes'in "din sorunu"nu, "bütün toplumsal var-

* Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu Batı Yay., 1978, s. 532-533.

lığı ilgilendiren bir sorun" olarak değerlendiren yaklaşımı, çağdaş uygar uluslar ailesine katılma hedefi adına kendi toplumunu "çağdaş uygarlığın gereklerine" uydurmak şeklindeki bir zorlamacılığı beraberinde getirmektedir.

1969 yılında Niyazi Berkes dönemin gözde tartışma konularından bir tanesi olan Osmanlı Devleti'nin toplumsal yapısının niteliği konusu bağlamında kaleme aldığı *Türkiye İktisat Tarihi* başlıklı iki ciltlik eserinin ilk cildini yayımlar. Eser, Gerçek Yayınları'nın Fethi Naci editörlüğündeki "100 Soruda" dizisi içinde yayımlanır. Eserin ikinci cildi ise 1973 yılında yayımlanır.* Eserin piyasaya çıkma tarihi Doğan Avcıoğlu'nun, İsmail Cem'in, Sencer Divitçioğlu'nun, Godelier ve daha başka birçok ismin Osmanlı toplumunun ATÜT mü, feodal toplum mu olduğuna ilişkin tartışmaları, *Yön* dergisi çerçevesinde geliştirilmeye çalışılan kapitalist kalkınma modeline alternatif arayışlar gibi konular etrafında hararetli bir tartışma yürüttükleri bir döneme tekabül eder.

---

* *Türkiye İktisat Tarihi*'nin birinci cildinin son sayfalarında verilen «"100 Soruda" Dizisi İçin Hazırlanmakta Olan Kitaplardan Bazıları» başlıklı listede, Niyazi Berkes'in "100 Soruda Sosyoloji El Kitabı" adlı bir çalışmasının da hazırlanmakta olduğu ilan edilmiştir. Ancak anlaşılan bu proje sonraki yıllarda, bilemediğimiz sebeplerle, gerçekleşme imkânı bulamadı. Zira Berkes'in bu isimde bir çalışması bulunmamaktadır ve Gerçek Yayınları'nın "100 Soruda" dizisinde yayımladığı aynı isimli kitabı bir başkası kaleme almıştır: Doğan Ergun, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, İstanbul: Gerçek Yay., 1973.

Şevket Pamuk, her şeyden önce bir sosyolog ve düşünce tarihçisi olarak bilinen Berkes'in *Türkiye İktisat Tarihi* başlıklı iki ciltlik çalışmasının ilgi görmesinin nedenlerini şöyle açıklamaktadır: "[Sol düşüncenin güçlendiği 60'lı yıllarda] Türkiye'nin azgelişmişliğinin nedenleri ve buna bağlı olarak da azgelişmişliğin nasıl aşılabileceği gündeme gelmişti. Üçüncü Dünya'daki pek çok ülkeden farklı olarak, Türkiye'nin tarihinde üç kıtaya yayılmış güçlü bir imparatorluğun bulunması bu noktaya nasıl gelindiği sorusunu sorduruyor, yanıtın tarihte ve özellikle de toplumsal ve iktisadi tarihte aranmasına yol açıyordu... Feodalizm-Asya Tipi Üretim Tarzı tartışmaları da aynı bağlamda gelişmekteydi. Azgelişmişliğin kökenleri Osmanlı toplumsal ve iktisadi yapılarında mı yoksa bir dış darbede mi aranacak? Azgelişmişliği aşmak için hangi toplumsal kesimlerle ittifaklar aranacak? Toplumsal ve iktisadi tarih yalnızca tarihçileri ya da toplumbilimcileri değil, örneğin edebiyatçıları da aynı ölçüde ilgilendirmekteydi. 1960'lı yıllarda yazılan romanlar bile sanki her şeyden önce bu tarihsel ve toplumsal sorulara yanıt aramaktaydılar!"*

Niyazi Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi*'nin birinci cildinde Osmanlı-Türk iktisat tarihinin siyasal temelleri üzerinde durmuştur. Zira Berkes, bu siyasal temel doğru bir biçimde kavranmadığı müddetçe iktisadi tartışmaların yürütüldüğü

* Şevket Pamuk, "Niyazi Berkes ve İktisat Tarihi", *Toplum ve Bilim*, Bahar 1989, sy. 45, s. 15-16.

bölümün de hakkıyla anlaşılamayacağına inanmaktadır. İkinci ciltte ise 16. yüzyılla 18. yüzyıl arasındaki süreçte, Osmanlı iktisadi anlayışını ele almaya çalışmıştır. Bütün bu konuları işlemesindeki temel amaç, Osmanlı Devleti'nin hangi tür bir toplum yapısına sahip olduğunu ve kapitalizme neden geçilemediğini açıklamaktır. Bu konuları tartışırken Berkes, toplum yapısına ilişkin kavramlara sıkı sıkıya bağlı kalmanın sınırlılıklarını görerek kavramlardan ziyade yaşanan gerçekliğin açıklanmasına öncelik vermiştir. Bunun için de kullanılan kavramların (örneğin despotizmin) nasıl anlaşılması gerektiğini izah etmiş; Osmanlı toplumsal yapısının ve ilişkilerinin, feodalizm ve ATÜT gibi iki kavramın dar sınırlarına hapsedilemeyecek nitelikte özellikler taşıdığını göstermeye çalışmıştır.

Niyazi Berkes'in *Türkiye İktisat Tarihi* isimli iki ciltlik çalışması, Osmanlı iktisat tarihi ve genel olarak Osmanlı tarihine ilişkin bugünkü bilgiler ve birikim ışığında, pek çok noktadan eleştiriye tabi tutulabilir ve tutulmalıdır. Ancak Türkiye'nin yetiştirmiş olduğu önde gelen iktisat tarihçilerinden biri olan Şevket Pamuk'un, "Sonuç olarak, özellikle 1960'ların sonunda iktisat tarihi çalışmalarının sınırları düşünülürse, Niyazi Berkes'in *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi* çalışmasını iktisat tarihçisi olmamakla beraber, Osmanlı toplumunun yapısını ve ekonomisinin temel özelliklerini iyi bilen bir toplumbilimcinin renkli bir dille yazılmış bir yorum denemesi olarak değerlendirmek doğru olur. Bu iki cildin, bu satırların

yazarı da dahil olmak üzere, bir kuşağa Osmanlı iktisat tarihini öğrenme merakını ve zevkini vermeyi başardığını da özellikle ekleyelim"* şeklindeki sözleri, bu eserin yayımlandığı yıllar itibariyle önemli bir işlev gördüğüne işaret etmektedir.

* Şevket Pamuk, "Niyazi Berkes ve İktisat Tarihi", *Toplum ve Bilim*, Bahar 1989, sy. 45, s. 17.

8

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN SOSYOLOJİ ANLAYIŞI

Hilmi Ziya Ülken üzerine yazılan herhangi bir yazıda ya da onu konu alan herhangi bir araştırmada ilk belirtilen husus, onun çok velud bir yazar ve çok yönlü bir düşünce adamı olduğudur. Gerçekten de Ülken, eser vermeye başladığı 1910'lu yılların sonlarından 1974'teki vefatına kadar süren yarım yüzyılı aşkın süre içerisinde edebiyattan felsefeye, psikolojiden coğrafyaya, mantıktan sosyolojiye kadar pek çok bilim dalında yüzü aşkın kitap, bini aşkın makale telif etmiş, çeviriler yapmış, ulusal ve uluslararası sosyoloji ve şarkiyatçılık kongrelerinin tertibinde etkin roller üstlenmiş, tebliğler sunmuş, dergiler çıkarmış, çeşitli dergi ve gazetelere yazılarıyla katkıda bulunmuş, felsefe ve sosyoloji dernekleri kurmuş, farklı şehirlerde birçok lisede –felsefe, sosyoloji, ahlak, psikoloji, mantık, tarih, coğrafya vb. derslerde– hocalık yapmış, edebiyat alanında eleştirel yazıların yanı sıra bizzat edebî eserler kaleme almış, resim yapmış, "olağanüstü gayretleri" ile İstanbul Üniversitesi'nde Sosyoloji Bölümü'nün ikinci kez kuruluşunu gerçekleştirmiş, 1954'ten itibaren İslam düşüncesi ve felsefesi alanında dersler ver-

diği Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde kısa bir süre için fakülte dekanlığı görevinde de bulunmuştur.

Hilmi Ziya Ülken, Osmanlı İmparatorluğu'nun henüz varlığını devam ettirdiği bir dönemde, II. Abdülhamid'in saltanat yıllarında doğar (1901) ve II. Abdülhamid'in tahtan indirilmesi, 31 Mart Vak'ası, II. Meşrutiyet'in ilanı, Balkan Savaşları, Birinci Savaş gibi gerek Osmanlı Devleti gerekse de tüm dünya üzerinde etkili olmuş bir dizi olayın gerçekleştiği bir periyotta çocukluk ve gençlik yıllarını yaşar ve öğrenim sürecini tamamlar. İmparatorluğun tasfiye sürecine ve Cumhuriyet'in kuruluş mücadelelerine bizzat şahit olur. 1919'da ve 1920'li yılların başında Anadolucu hareket içerisinde bulunur. Henüz lise yıllarında iken, arkadaşlarıyla birlikte "Anadolu'yu kurtarmayı amaçlayan bir örgüt kurar[lar]. Ama yakalanıp disiplin kuruluna verilirler."* Mütareke yıllarında arkadaşı Reşat Kayı ile birlikte 12 sayı *Anadolu* dergisini çıkarır. 20'li yılların başlarında *Dergâh, Mihrab* ve *Anadolu Mecmuası* dergilerinde Anadolu kültürü üzerine yazıları yayımlanır. Ülken'in özellikle 1930'lu yıllarda Ahmet Ağaoğlu, Mükrimin Halil Yinanç, Mustafa Şekip Tunç ve Peyami Safa gibi isimlerle ev sohbetlerinde sık sık bir araya gelmesi dikkat çekicidir. Bu yıllarda beraber olduğu aydın çevresiyle ilişkisi sonraki yıllarda da sürecektir.

---

* Gülseren Artunkal, "Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken", *Sosyoloji Konferansları*, 1979 Yılı, 17. Kitap, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyoloji Enstitüsü Yay., 1979, s. 2.

1920'li yılların ikinci yarısından itibaren öğretmen olarak Cumhuriyet'in eğitim alanında duyduğu ihtiyacın karşılanmasında görev alır ve çeşitli liselerde felsefe, mantık, sosyoloji, ahlak, coğrafya gibi dersler verir. 1933'te İstanbul Üniversitesi'nin (yeniden) düzenlenmesinden sonra kendisine üniversite bünyesinde görev verilir ve ilerleyen yıllarda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nün ikinci kez kuruluşunda bizzat görevlendirilir.

İkinci Savaş ve Türkiye Cumhuriyeti'nin çok partili hayata geçmeye karar verdiği yıllarda Sosyoloji Bölümü'ndeki görevini sürdüren Ülken, 27 Mayıs 1960 askerî darbesi sonrasında "147'ler hadisesi" ile görevinden uzaklaştırılır. Fakat 1948'den beri ders vermekte olduğu AÜ İlahiyat Fakültesi'ndeki derslerine devam etmesinde bir sakınca görülmediğinden buradaki görevini sürdürür hatta bir dönem için dekanlık görevi de yapar. Sonraki yıllarda affedilerek İstanbul Üniversitesi'ndeki görevine dönmesi teklif edilmesine karşın, bu teklifleri kabul etmeyerek emekliliğine kadar çalışmalarını İlahiyat Fakültesi bünyesinde kalarak sürdürmeyi tercih eder.

Hilmi Ziya'nın Türk Sosyolojisinin Gelişimine Yaptığı Katkılar

Hilmi Ziya Ülken'in Türkiye'de sosyolojinin gerek kurumsal gerekse teorik anlamda gelişimine yaptığı katkılar saymakla bitmez. Ülken yalnızca uğraş verdiği disiplin çerçevesinde akademik üretimlerde bulunmakla kalmamış, Türkiye'de sosyolojinin

(ve felsefenin) kurumlaşması amacıyla dernekler ve enstitüler kurmak ve dergiler çıkarmak suretiyle mevcut kurumların ve yayınların gelişebilmesi ve uluslararası akademik çevrelerle iletişime geçebilmesi için de yoğun uğraş vermiştir. Bu çerçevede, Ziya Gökalp sonrasında Sosyoloji Kürsüsü'nün akademik anlamda yeniden kurulmasında ve kurumsallaşmasında etkin bir rol oynamış, 1942'den başlayarak 1968'e kadar yayın hayatını sürdüren *Sosyoloji Dergisi*'ni çıkarmaya başlamıştır. Derginin ilk 15 sayısı onun (1942-1960) yönetiminde yayımlanmıştı. Türk toplumunun sosyolojik bilgisinin üretilebilmesi için araştırma enstitülerinin* ve Türkiye'de sosyal bilimler ve felsefe alanlarında çalışan araştırmacıların birbirlerinden haberdar olmaları ve birbirlerine destek vermeleri için derneklerin

* Hilmi Ziya Ülken, "memleketin içtimai monografisi"-ni yapmak amacıyla bir araştırma enstitüsüne ihtiyaç olduğunu ve bunun yalnızca şahısların ve hatta üniversitelerin katkısıyla kurulup gelişemeyeceğini, devletin bu konuya destek vermesinin şart olduğunu düşünmektedir. Gerek Türkiye'nin toplumsal yapısını araştıracak böyle bir araştırma kurumuna duyulan acil ihtiyaç ve gerekse de bu tarz bir araştırma enstitüsünün hangi yöntemler esasında ve nasıl çalışabileceğine, nasıl örgütlenebileceğine ilişkin görüşlerini Millî Eğitim Bakanlığı'na hitaben yazdığı uzunca sayılabilecek dilekçe-makale tarzında bir yazıyla dile getirmiştir. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, "Millî Eğitim Bakanlığı Yüksek Makamına", *Sosyoloji Dergisi*, 1954, sy. 4, s. 59-66. Bu bağlamda, Gökalp'in kurmuş olduğu ve savaş koşulları nedeniyle faaliyetleri kısa ömürlü olmuş Darü'l-İçtimaiyat Mesaisi'nin (Sosyoloji Enstitüsü'nün) ikinci kuruluşunu 1960'da yapmıştır.

kurulması gerekliliğine olan inancını daima dile getirmiş ve bu düşüncelerini gerçekleştirebilmek için –daha önce zikredilen Türk Felsefe Cemiyeti ve Meslek-i İctimâî Cemiyeti örneklerinde olduğu gibi– çeşitli girişimlerin içerisinde bulunmuştur. Bu çerçevede; Gökalp'in kurmuş olduğu ve Birinci Savaş sonrasının koşulları nedeniyle faaliyetleri kısa ömürlü olmuş Darü'l-İçtimaiyat Mesaisi'nin (Sosyoloji Enstitüsü'nün) 1960'daki yeniden kuruluşu ve Türkiye'de sosyoloji alanında çalışmalar yapan düşünürlerin ve akademisyenlerin bir araya gelmesini ve birbirlerinden ve çalışmalarından haberdar olmalarını sağlayacak ve Türkiye'de sosyoloji disipliniyle uğraşanların dayanışmasını temin edecek olan Türk Sosyoloji Cemiyeti'nin 1949'da kurulması için öncülük yapmıştır.

Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de sosyolojinin kurumlaşabilmesi için uluslararası sosyoloji çevreleriyle ilişki içerisinde olunması gerektiğine olan inancının bir karşılığı olarak, uluslararası sosyoloji cemiyetlerine üye olmuş, yöneticilik yapmış, uluslararası sosyoloji kongrelerine katılmaya özen göstermiş ve hatta bu kongrelerden bir tanesinin de Türkiye'de yapılmasını temin etmiştir.*

---

* UNESCO'nun teşvik ve yardımlarıyla 1949'da kurulan Milletlerarası Sosyoloji Cemiyeti için bkz. Hilmi Ziya Ülken, "Milletlerarası Sosyoloji Cemiyeti", Hilmi Ziya Ülken, *Dünyada ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları*, s. 18-22. 1949'da kurulan bu yeni Cemiyet, Fransız sosyal bilimci René Worms tarafından 1893 yılında kurulan Institut International de Sociologie'den (Milletlerarası Sosyoloji Enstitüsü)

Tüm bunların yanında Ülken'in en önemli katkısı, Türkiye'de sosyolojiyle uğraşanların dünyadaki sosyolojik (ve hatta felsefi) gelişmeleri en hızlı ve en geniş biçimde takip edebilmelerini mümkün kılan yayınlarıdır. Bu yayınlarla Türk sosyal bilimlerindeki felsefe, ahlak, psikoloji, mantık ve sosyoloji gibi disiplinlerde ciddi bir boşluğu doldurmuştur. Hilmi Ziya Ülken'in çoğunluğu ders kitabı materyali olarak değerlendirilebilecek metinleri, sosyolojik ya da felsefi düşün-

farklıdır. Kurulan yeni Cemiyet, ilkini "ayrı bir milletlerarası teşekkül olarak tanımak istemediği için, o tarihten (1949'dan) beri iki cemiyet arasında bir anlaşmazlık" bulunmaktaydı. Her iki cemiyet de ayrı ayrı uluslararası sosyoloji kongreleri düzenlediler. Ülken ve arkadaşları her iki cemiyetle de ilişkilerini belli bir düzeyde sürdürdüler. Ülken, bu yeni cemiyetin kuruluşunda bizzat görev aldı. 1893'te kuruluşunu gerçekleştiren Enstitü'nün tertiplediği sosyoloji kongrelerinin on beşincisi 1952'de İstanbul'da yapıldı. Bkz. Suvat Parin, "Toplumbilimin Türkiye Serüveninde Sosyoloji Kongreleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2008, c. VI, sy. 11, s. 691-712, özellikle s. 699-701. Bu kongrede sunulan tebliğlerin metni için ayrıca bkz. *Actes du XVe Congrès international de sociologie*, 2 cilt, İstanbul: Publication de la Faculté des Lettres de l'Université d'Istanbul, 1952-1954. 1954'te yapılan XV. Milletlerarası Sosyoloji Kongresi'ne ise Nurettin Şazi Kösemihal katılmıştı. Bkz. Nurettin Şazi Kösemihal, "XVI. Milletlerarası Sosyoloji Kongresi", *Sosyoloji Dergisi*, 1955-1956, sy. 11-12, s. 172-185. Yeni kurulan Milletlerarası Sosyoloji Cemiyeti'nin 1953'te tertip ettiği Liege'teki II. Dünya Sosyoloji Kongresi'ne ise Hilmi Ziya Ülken katılmıştı. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, "İkinci Dünya Sosyoloji Kongresi – Liège, 1953", *Sosyoloji Dergisi*, 1955-1956, sy. 10-11, s. 186-191.

celerinin bütünlüklü bir anlatımından ziyade Türkiye'deki düşünce hayatının hareketliliğini takip etme imkânı vermektedir. Özellikle 1930'ların ikinci yarısı ve 1940'ların ilk yarısı arasında kaleme aldıkları ile ilerlerleyen dönemde aynı konular etrafında yazdıkları arasında belli bir farklılığın görüldüğüne sıklıkla dikkat çekilmesi bu açıdan mânidardır.*

---

* Bir örnek için bkz. Eyyüp Sanay, *Hilmi Ziya Ülken: Psikolojisi, Sosyolojisi, Felsefesi,* Ankara: Gazi Üniversitesi Yay., 1988, s. 70: "Bu dönemde (1935-1944) yazarın bir bunalım geçirdiği, sık sık görüş değiştirdiği görülüyor. İrcacı görüşü bırakarak fenomenolojik görüşe geçiyor. Onu da bırakarak ilimci, maddeci görüşe sarılıyor. Fakat hiç birinde karar kılmıyor. 'Sosyolojiye Giriş' kitabında materyalizme açık cephe aldığı görülür. Artık ona göre 'sosyal yapının esası alt yapı olayları' değildir. Natüralizm çıkar yol olmaktan çıkmıştır. Sosyal yapının esası iktisadi-siyasi, bir başka deyişle, bir siyaset içinde biçimlenmiş iş organizeleridir. Nihayet 'Tarihi Maddeciliğe Reddiye' kitabıyla materyalizmin savunulmaz olduğunu gösteriyor."
Bir başka örnek için bkz. H. Uygun ve İ. Özer, "Hilmi Ziya Ülken", Emre Kongar, *Türk Toplumbilimcileri I,* İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982, s. 170-171: "Ülken'in toplumbilimin konusuna ilişkin düşünceleri farklı dönemlerde önemli değişiklikler göstermektedir. 1942'de yayınlanan 'Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü' makalesinde toplumbilimin konusuna ilişkin görüşlerini şöyle açıklamaktadır: 'şu halde sosyolojinin mevzuu içtimai adını verdiğimiz münasebetler ve değişmeler olacaktır.' (...) 1949'da yayınlanan 'Sosyolojinin Dalları' adlı makalesinde ise farklı bir toplumbilim anlayışına sahiptir. Bu dönemde toplumbilimin konusunu, 'monografiler yoluyla parçalardan bütünlere doğru giderek toplumsal oluşumları incelemelerin' oluşturduğu kanısındadır. (...) Ülken 1955'te yayınla-

Hilmi Ziya Ülken'in sosyolojiye yaklaşım biçimini, sosyoloji aracılığıyla insana ve topluma ilişkin olarak elde edilebilecek bilginin değerine dair görüşlerini ve sosyolojiyi insan ve toplumsal hayatın gerçekliği hususunda bilgi elde etmek amacıyla kullanım tarzını anlayabilmek için "İnsanî İlimler Mümkün müdür?" başlıklı yazısına bakılabilir. Bu yazısında Ülken, Auguste Comte'dan, Herbert Spencer'den ve W. Wundt'tan bahsetmekte, özellikle "tabiat ilimleri metodunu bütün insanî sahaya yaymış olan cereyanlara harp ilan eden" Dilthey'in tabiat ilimleri-manevî ilimler ayrımı üzerinde uzun uzadıya durmaktaydı. Nihai noktada ise, Dilthey'in yaklaşımına "Şu halde ilim, ister madde, ister mâna ile uğraşsın, tasvir ve izahtan vazgeçemez; ve bundan başka teşebbüsler, meselâ duyma, yaşama,

---

nan *Sosyolojinin Problemleri* adlı yapıtında ise toplumbilimin konusunu üç ayrı başlıkta incelemektedir. Bu yapıtında toplumbilimin konusunu oluşturan konuları; değerler, kurumlar ve teknik olarak ele alır."
H. Uygun ve İ. Özer, çalışmalarının bir başka yerinde de (s. 174) şu değerlendirmede bulunurlar: "Sonuç olarak üç ayrı dönemde Ülken'in toplumbilim konusuna ilişkin düşüncelerini genel olarak değerlendirmek gerekirse, 1940'lardaki toplumbilim anlayışının daha açık ve anlaşılır olduğu söylenebilir. Bu dönemde Ülken, toplum, toplumsal kurum, toplumsal ilişki gibi kavramlar arasında anlamlı ilişkiler kurarak toplumbilimin konusunu açıklığa kavuşturmaktadır. Buna karşın 1949 sonrası toplumbilim konusunu açıklarken temelde felsefi bir yaklaşıma yönelmektedir. Toplumbilimin konusunu göreli bir öncelik sırası saptayarak değerlendirdiği 1955'lerdeki düşüncelerinde ise psiko-sosyolojik bir yaklaşım ağırlık taşımaktadır."

anlama ilâh... teşebbüslerine insanın tabiatile ve diğer insanlarla münasebetinde ne kadar mühim hisseleri olursa olsun, ilim adı vermiye hakkımız yoktur: Sanat, tasavvuf, aksiyon, ve saire... gibi beşeri hayatın çok değerli birçok davranışları olduğu muhakkaktır. Fakat, her ne pahasına olursa olsun, bunları ilimlerle karıştıramayız veya onları ayrı bir ilim disiplinin[in] metodu olarak göremeyiz. Eğer ilim mümkünse cansız ve canlı tabiat sahasında olduğu gibi, insanî tabiat sahasında da ancak tasvir ve izahla mümkün olacaktır. Eğer mümkün değilse tabiatın bu kısmında ilim yaymaktan [yapmaktan?] tamamen vazgeçmek daha doğru olacaktır. Bu bakımdan bazı spiritüalist filozofların insanî sahada determinizm'e hücum etmeleri, beşerî ilimlerden ümidlerini kesmeleri bu tarzda bir ilim görüşüne nazaran bize daha akla yakın görünmektedir.'" diyerek karşı çıkmakta, aynı zamanda da kendi bilim anlayışına bir giriş yapmaktadır.

Gökalp – Sabahaddin Bey Ayrımında Hilmi Ziya Ülken

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü'nün tarihinin Gökalp'in sosyolojiyi üniversite müfredatına dahil edişine kadar gittiği hatırlandığında Hilmi Ziya Ülken ile Ziya Gökalp arasında belirli bir sürekliliğin kurulup kurulamayacağı sorusu gündeme gelir. Tartışmanın daha başlangıcında, sanılanın aksine Hilmi Ziya'nın, Gökalp'in sadık ve doğrudan bir

---

" Hilmi Ziya Ülken, "İnsanî İlimler Mümkün müdür?", *Sosyoloji Dergisi*, 1947-1949, sy. 4-5, s. 12-13.

takipçisi olmadığı söylenebilir. Ülken, gençlik yıllarından itibaren Ziya Gökalp'ten ziyade Sabahaddin Bey'in sosyolojik yöntemine ve yaklaşımlarına yakın durmaktadır. Mütareke döneminin başlarında Sabahaddin Bey'in sosyolojik görüşlerinin en önemli devamcısı olarak kabul edilen Mehmet Ali Şevki'nin kurduğu Meslek-i İctimâî Cemiyeti'ne üye olmuştur. Bunun yanı sıra Ülken'in girişimleri neticesinde Mehmet Ali Şevki Bey, 1938-1940 yılları arasında Sosyoloji Kürsüsü bünyesinde dersler de vermiştir. Ülken'in Ziya Gökalp üzerine olan çalışmasında dile getirdiği görüşler, yönelttiği eleştiriler; Türkiye'de sosyolojinin misyonuna ve kullanım yöntemine yaklaşımını anlamak açısından anlamlıdır. Ülken, "(...) Ziya Gökalp'te çok defa fikirleri idare eden [şeyin] bizzat gündelik siyaset"* olduğunu yazmaktadır:

> Fikirleri dogma haline getirmek ve onlardan doğrudan siyasi hareket kuralları çıkarmak. (...) Bu, eski fetvacılık ruhunun Avrupai şekle bürünmesiydi. Bundan dolayı Ziya'nın bütün makalelerinde mantıki sınıflamalar yapan soyut bir zihin, derhal harekete geçmek isteyen ve fikirlerini "ilmihal" şeklinde veren telkinci bir ruh hâkimdir. Yine bundan dolayı, Fransız içtimaiyatının esas fikirlerinden hareket ettiği halde, onun ifadesindeki olağanüstü yumuşaklığı almamış ve Fransız sosyologlarının sonsuz gözlem, tetkik ve istatistik meraklarına yanaşma-

* Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, Yunus Koç (yay. haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2000 (1. bs., İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1942), s. xxvi.

mıştır. Bu itibarla içtimaiyatçı Ziya, ancak genel hatlarında, bir nakilden ibaret kaldı. Türk tarihine ve memlekete ait sosyolojik tetkikleri sırf aksiyon ihtiyacıyla yapılmış seri genellemelerden ibaret kaldı. Bu eksiğini daha ziyade onun öğrencileri bazı monografilerle tamamlamaya çalıştılar. Ziya Gökalp'in sistemi yine bundan dolayı soyuttu. Doğrudan doğruya realite olan memleketle temasa gelmeyi düşünemedi. Bu hususta onu Tanzimat'ın çoğu düşünüründen ayıramayız: Batı ve Doğu ikiliği onda medeniyet ve hars ikiliği şeklini aldı. Tanzimatın eski hülyası: Tekniği ve ilmi Batı'dan alalım, fakat ruhumuzda Doğulu kalalım. İmparatorluğun azameti ve gururu böyle istiyordu. (...) Ziya memlekete gözlerini çeviremiyordu.*

Gökalp'in nasçı ifadesine en uygun gelen felsefe idealizmdi. Belki de bu yüzden Sabahattin'in içtimaiyatını yanlış anladı. (...) Sosyal bilim ekolü tetkikleri gösteriyor ki, toplumun incelenmesine yalnız müşahedeler ve monografilerle gidilebilir. Bu müşahedeye daima yaşayış tarzı, yani maddi temelden başlanacaktır. Genel ve soyut kavramlarla toplumları izaha imkân yoktur.†

---

* Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp,* s. xxviii.

† Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp,* s. xxx. Hilmi Ziya'nın toplumun araştırılması için kullanılacak en uygun yöntemin monografiler olduğu fikrine bağlılığının, 1950'lerin ortalarında, Millî Eğitim Bakanlığı makamına hitaben yazdığı ve devlet desteğiyle kurulmasını önerdiği toplumsal araştırmalar enstitüsünün çalışma tarzına ve programına ilişkin önerilerini dile getirdiği yazısında da sürdüğü görülmektedir.

Hilmi Ziya Ülken, 1966'da yayımladığı *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*'nde ise Gökalp'e yönelik eleştirilerinin dozunu düşürerek eserlerindeki maddi hatalarına ilişkin değerlendirmelerde bulunmakla yetinir. Sabahaddin Bey'le ilgili kısımda ise gençlik yıllarından itibaren onun sosyolojik anlayışına duyduğu yakınlığın –bazı siyasal gerekçeler de öne sürmek suretiyle– devam etmekte olduğu anlaşılmaktadır. "Tecrübî Sosyoloji Araştırmaları" başlıklı yazısında da bu yakınlığın izleri görülmektedir. Ne var ki bu Ülken'in Sabahaddin Bey'in çalışmalarını da doğrudan benimsemediği, ona karşı eleştirel bir mesafe içerisinde olduğu görülmektedir. Örneğin takipçileri tarafından "ilim ile siyaseti birbirinden başarıyla ayrıştıran bir kişi olarak mitleştirilen" Sabahaddin Bey'den "bir siyasi cephesi vardır, bir de ilmi cephesi" şeklinde söz etmesi başlı başına önemli bir tespittir.

Ülken, Sabahaddin Bey'in önerdiği yönteme uygun sosyolojik çalışmalar yapmamasını ne yazık ki "hayatının pek az kısmını memleketinde, huzur içinde geçirebil[mesine]" bağlar. Devamla da belli çekinceler öne sürer: "Herşeyden önce şuna işaret edelim ki, Sabahaddin Bey'in siyasi programı ile 'memleketi tanıma' dediği tecrübî araştırma rehberliğini birbirinden ayırmak mümkündür. Birincisi ikincisinden zaruri olarak çıkmaz. Araştırma neticesinde başka bir programa da gidilebilir. Eğer böyle olmasaydı zaten içtimai tetkike lüzum kal-

Bkz. Hilmi Ziya Ülken, "Millî Eğitim Bakanlığı Yüksek Makamına".

maz ve evvelce yapılmış tetkiklere dayanarak hükümler çıkarmak ve bunları acele memlekete tatbik etmek kâfi gelirdi. Bu ise bizzat tecrübî sosyoloji veya 'Science Sociale' ruhuna aykırıdır. (...) Fakat içtimai ve siyasi hareket mecburiyeti, ilmi araştırma için zaman darlığı, Türkiye'nin ondan sonra geçirdiği şiddetli sarsıntılar içinde Prens Sabahattin'in ilmi çığırında devam edenlerin sürekli bir gelenek kuramamaları büyük önderin tavsiyelerinden beklenen neticeleri veremediği gibi, kendisi de siyasi programında dogmatik olmaktan kurtulamadı."*

Hilmi Ziya'nın Sabahaddin Bey'in düşüncelerine ve mirasına duyduğu yakınlığın bir diğer önemli göstergesi de –başkanı olduğu kürsünün yayın organı olan ve Hilmi Ziya'nın yönetiminde çıkan– *Sosyoloji Dergisi*'nde gerek tecrübî sosyoloji ve gerekse de Sabahaddin Bey geleneğiyle ilgili kaleme aldığı yazılardır. "Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü" gibi teorik yazılarında, toplumun bilgisinin elde edilmesi noktasında "monografilere ve istatistik çalışmalarına" verdiği önemi görmek mümkündür. Bu doğrultuda Ülken yönetimindeki *Sosyoloji Dergisi'nde pek çok* monografi çalışması yer almıştır. Derginin yazıları, konularına göre tasnif edildiğinde, en fazla yazının köy sosyolojisi bağlamında olduğu görülmektedir (18 yazı). Dergide ayrıca Le Play'nin monografi çalışmalarından örnek anket föyü değerlendirmelerine de yer verilmiştir. Derginin 4-5 numaralı birleşik sayısı (1947-1949), Sabahaddin

* Hilmi Ziya Ülken, "Tecrübî Sosyoloji Araştırmaları", s. 10-11.

Bey'e ilişkin (vefatının hemen ertesine denk gelmesi sebebiyle) müstakil iki ve Le Play'e ilişkin de bir yazı içerir. Bu özel sayının Cahit Tanyol ve Cavit Orhan Tütengil'in kaleminden çıkmış iki temel yazısında, Ülken ile Gökalp arasındaki temel farklılıklar Sabahaddin Bey'in lehine yorumlar eşliğinde vurgulanmaktadır.

En temelde hem Gökalp hem de Sabahaddin Bey çizgisi pozitivist bir bilim anlayışına sahiptir. Ancak bu bilgiyi elde etmek için kullandıkları teknikler, birbirinden –o da her zaman için değil– belli farklılıklar gösterir. Le Play-Sabahaddin Bey çizgisi monografilere ve anketlere, yani şimdiye önem vermiştir. Özellikle Sabahaddin Bey çizgisini takip edenler tarafından, kendi anlayışlarının ve kullandıkları yöntemin *mitleştirildiğini* söylemek yanlış olmaz. Ancak ne gariptir ki Sabahaddin Bey, ısrarla savunduğu metodolojiyi uyguladığı tek bir araştırma dahi yapmamıştır. Üstyapılarla alakalı kurgular yapmadığı ve siyasetle hiçbir zaman ilişki içerisinde olmadığı iddia edilen ve bu yönleriyle de sürekli övgüler alan Sabahaddin Bey'in Osmanlı toplumuna ilişkin tespitlerini, değerlendirmelerini ve çözüm önerilerini hangi monografik araştırmalara/saha çalışmalarına dayanarak geliştirdiği sorusu Türkiye'de ve Türk sosyolojisinde neredeyse hiçbir zaman gündeme gelmemiştir.

Her iki düşünürün sosyoloji serüvenlerine ilişkin gerçekler alenen ortada olmakla birlikte, Sabahaddin Bey "temayülü felsefeden ziyade müsbet ilimlere yönelmiş" olması nedeniyle övgülere mazhar olurken; Ziya Gökalp, Durkheim'ın "sosyoloji felsefesi"ni

"memleketimizin yaşanan realitesine değil, tarihine tatbik etmişti. (...) Başını çevirip içinde yaşadığı cemiyeti, bu cemiyetimin maddi, manevi yapısını görecek yerde, zihnimizi çok uzak ve bulutlu bir tarih sahasına çevirdi. Bundan dolayı onun düşünceleri, bu memlekette, müsbet netice vermemiş ve cemiyetin kalkınmasında çok esaslı bir rol oynamamıştır"* eleştirisine maruz kalmaktadır. Yine Sabahaddin Bey, Gökalp'le karşıtlık içerisinde şu şekilde değerlendirilmektedir: "Buna karşılık Sabahaddin Bey'in yolu cemiyete doğru idi. Onu tarih, ancak tecrübenin tabii bir neticesi olarak ilgilendiriyordu. Bu yol, hem çetin, hem gösterişsizdi. Uğrunda ömür harcayarak binlerce gönüllü araştırıcı bekliyordu. Hedef: bir vatan parçası üzerinde, kendi destanının farkına varmadan, kendi gönülsüz dünyası içinde yaşayan milyonlarca insan kalabalığı idi. Bu halk nasıl yaşar, nasıl eğlenir, nasıl evlenir, ne ile geçinir, nelere ihtiyacı vardır? Ve nihayet nasıl kalkındırılabilir? İşte Sabahaddin Bey'in ömrünü dolduran düşünceler. (...) O bütün hayatı boyunca Türk cemiyetini incelemiye, onun ihtiyaçlarını görmiye ve bu ihtiyaçları tatmine yönelmiş bir terbiye sistemi etrafında herkesi seferber olmıya davet etmiştir. Fakat ne yazık ki bu ses hâlâ boşluğa çarpmakta ve sığınacak bir yer aramakta devam ediyor."†

Hilmi Ziya Ülken bağlamında tecrübî sosyoloji ve Ziya Gökalp-Sabahaddin Bey karşıtlıkları etra-

* Cahit Tanyol, "İçtimaî Monografi Hazırlıkları: Prens Sabahattin", s. 152.

† Cahit Tanyol, a.y., s. 153.

fındaki tartışmalar; Türk sosyoloji tarihi açısından özellikle DTCF Sosyoloji Kürsüsü'nde gerçekleştirilen uygulamalı sosyoloji çalışmalarının anlamlandırılması bağlamında önemli bir açılım sağlayabilir. Zira DTCF'de Behice Boran ve Niyazi Berkes gibi hocalar sayesinde Türkiye'de uygulamalı sosyoloji çalışmaların başlatıldığına/kurumsallaştırıldığına ilişkin yaygın bir kanı söz konusudur. 1940'ların başı itibariyle köy sosyolojisi alanında başlatılan uygulamalı sosyoloji çalışmalarına bir başlangıç noktası arandığında da Boran, Berkes ve kürsüde görev yapan diğer akademisyenlerin ABD'de lisansüstü eğitim görmüş olmalarından hareketle, Amerikan sosyolojisinin etkisinden söz edilmektedir. Bu köken gösterme çabası, kimi araştırmacılar tarafından sahiplenmek ve övmek kimi araştırmacılar tarafındansa eleştirmek amacıyla gündeme getirilmektedir. Taraflar ve endişeler farklılaşmakla birlikte uygulamalı sosyoloji çalışmaları için aynı kaynağa işaret etmek; her şeyden önce söz konusu akademisyenlerin çalışmalarının bütününü anlamlandırma noktasında sıkıntı yaratmaktadır. Örneğin bu yaklaşım 1942'de yayımladığı *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma* gibi uygulamalı sosyoloji alanında eserler veren Niyazi Berkes'in 1950 sonrasında Osmanlı Devleti'nin ve bütün bir İslam dünyasının modernleşme serüvenini değerlendirmek amacıyla tarihsel ve kültürel çalışmalara yönelmesini ve *Türkiye'de Çağdaşlaşma* gibi alanının temel eserlerinden birisini kaleme almasını açıklamada yetersiz kalır. Aynı dogmatik yaklaşım, Kıta Avrupası geleneğinde yetişmiş üstelik felsefe

alanında eğitim görmüş Hilmi Ziya gibi bir akademisyenin monografilere duyduğu ilgiyi ve dahası bu alanda "Karataş Köyü Monografisi" gibi araştırmalar yapmasını izah edebilmekten uzaktır.

Aşk Ahlâkı'ndan Türkiye'de *Çağdaş Düşünce Tarihi*'ne Hilmi Ziya Ülken

Yetişme yıllarının zorlu koşulları, Hilmi Ziya Ülken'e her şeyden önce memleket ve toplum sorunları karşısında belirli bir hassasiyet ve sorumluluk duygusu kazandırmış gibidir. Henüz bir lise talebesi iken dönemin havasına uygun olarak, bir *macera* olarak değerlendirilen Turancılık akımı karşısında Anadolu ile sınırlı bir milliyetçilik anlayışı doğrultusunda çalışmalarda bulunması bu sorumluluğun pratiğe dökülmüş ilk halidir. Daha sonraki dönemde bu duygu ve düşüncelere, yeni kurulan genç Cumhuriyet'in *inşa* sürecine katkıda bulunma arzusu da eklenecektir. Bu doğrultudaki çalışmaları Hilmi Ziya Ülken'e –belki de tüm çalışmalarını belli bir bütünlük içerisinde değerlendirmemize imkân verecek olan– medeniyet ve çağdaşlaşma gibi Türk toplumunun birkaç yüzyıldır uğraştığı problemlere ilişkin düşüncelerini billurlaştırma olanağı sunmuştur. Yaşamı boyunca karşılaştığı gerek Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e geçiş ve gerekse de Cumhuriyet sonrasında ülkede yaşanan kültürel, siyasal ve yapısal değişimler onun düşünce serüvenindeki değişimleri açıklar niteliktedir.

Hilmi Ziya Ülken'in 1930'lu yılların ikinci yarısına kadar olan düşünce serüvenini tanımlamak ve bu çizginin özelliklerini belirlemek için aslında derin

araştırmalar yapmaya gerek yoktur. Zira Ülken'in bizzat kendisi, 1936 yılı tarihini taşıyan *Yirminci Asır Filozofları* başlıklı kitabının önsözünde eserini "âdeta müellifin fikrî hayatının bir tarihçesi" olarak tanımlar ve eserin planını tamamıyla kendi kişisel serüvenini yansıtacak şekilde düzenler: "(...) orada sırasile meyledilen ve tesiri altında kalınan cereyanlar görülecektir. Bu noktadan kitabın istikameti metafizikten müsbet ilimlere, idealizmden materyalizme doğrudur. Zeyl halinde ilave edilen *Engels*'in 'İdealizm ve materyalizm' makalesi bu istikameti göstermiye –kısmen– yardım eder."* Devam eden satırlarda Ülken, "Ziya Gökalp'ten mülhem olarak *Durkheim*'e, yani spiritualiste Fransız içtimaiyatına" dayanan ilk çalışmalarından, Boutroux'ya yönelmesinden, daha sonra "Mehmet İzzet'le beraber ve ondan mülhem olarak" Hegel felsefesine doğru gidişinden, ardından "şuurun sübjektif çenberine girerek *solipsizme* kadar düşmek tehlikesini" gördüğü için Hegel idealizminden ve eleştirel felsefenin "hücumlarına yeniden maruz" kalmamaktan bahisle Fenomenoloji'ye meylettiğini, sonraki yıllarda "fenomenolojiden ve yeni realizmden şüpheye" düştüğünü ve "Aristo'dan başlıyarak en yakın filozoflara kadar birçok cereyanlarda müşterek olan zıdları barıştırmak isteyen *telifçi*" zihniyetin doğurduğu "tenakuzları" bir makale serisinde izah etmeye çalıştığını belirttikten sonra "İdealizmin ve enfüsî şuurculuğun çemberinden kurtulmak ve tam

---

* Hilmi Ziya Ülken, *Yirminci Asır Filozofları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1936, s. v.

bir tabiat ve ilim felsefesine ulaşabilmek için, vaktiyle *Engels*'in *Hegel* için söylediği gibi 'Panteizmi, bu tersine çevrilmiş materyalizmi' neticelerine kadar götürmekten başka yapacak şey yoktu" diyerek o yıllarda geldiği düşünsel konumu belirtir.

Hilmi Ziya Ülken'in 1936 yılına kadar olan felsefi düzlemdeki düşünce serüvenini bu şekilde özetlemek mümkündür. Bu süre boyunca Hilmi Ziya'nın verdiği eserler de daha ziyade, benimsediği belli felsefi akımların izlerini bulmak açısından dikkate alınmıştır. Örneğin *Aşk Ahlâkı* isimli çalışması, "Boutroux'nun plüralizmiyle Spinoza'nın natüralizmini kaynaştır"dığı bir eser olarak tanımlanmıştır. Elbette bu değerlendirmenin yanlış olduğunu söylemek mümkün değildir. Fakat söz konusu değerlendirme, bu eserin gerçek ilgisini ve değerini belirlemek açısından eksiktir. Zira bu ve diğer eserlerinin Ülken'in yalnızca belli bir dönem boyunca benimsediği belli felsefi akımlara uygun eserler verme kaygısından öte bir anlamı daha bulunmaktadır. Bu da söz konusu eserlerin yazıldıkları dönemin sosyal, siyasal ve kültürel sorunlarıyla ilgili oluşudur.

Aşk Ahlâkı'nın önsözünde Ülken, eserin felsefi düşünce bakımından dayandığı temelleri özetledikten ve değerlendirdikten sonra, eserin amaçlarına ilişkin görüşlerini şöyle ifade eder:

> [Kitabın güttüğü hedeflerden] birincisi ve belki en mühimi, şüphe yok ki, halkla aydınlar arasında varlığını fark etmemek imkân dışında olan büyük intibaksızlık meselesidir. Bir müddetten beri kulaklarımızı dolduran bütün halkçılık te-

mayüllerine rağmen, kanaatimce, bu derin boşluk asla doldurulmuş değildir. Hatta bir noktadan daha da artmıştır... Fakat bütün gayretlere rağmen mesele asla ehemmiyetini kaybetmedi. Çünkü önce aydınlar zümresi adını verdiğimiz teşkilatsız ve belirsiz kütle, müşterek ahlaki ve fiili ilkelere sahip olmaktan çok uzaktır. İkincisi, halkçılık, halka inmeyi ifade eder. Halbuki halkı çıkarmak için halka rehber olabilecek vasıflara malik olmak, onlara ahlaki ve fiili sahada örnek ve misal olmak lazımdır. Halkı sevmek ve halk tarafından sevilmek, hâsılı halkı iptidai zihniyetinden modern ve medeni zihniyete yükseltebilmek için iki sınıf arasında duygululuğun köklerine dayanan bir köprü kurmak lazım gelecektir. İşte *Aşk Ahlakı*'nın hedef edindiği en mühim gayelerden biri bu bağlantıyı aramak olacaktır.

Kitabın takip ettiği başka bir gaye de aydın zümrenin biricik ilham kaynağı olan rationnel düşünce ile halkta henüz devam eden mystique düşünce arasındaki uçurumu görmek ve ikincisinden birincisine geçiş çareleri aramaktır. İnsanlığın dinlerden ilimlere, mystique zihniyetten akli ve felsefi zihniyete geçmekte olduğunu söylemek yetmez. Fakat bilhassa memleketimiz gibi bu intikali çok hızlı ve buhranlı şekillerde geçiren cemiyetlerde, ötekinden daha az mühim olmayan bir meseleye cevap vermek lazımdır. Bahsettiğimiz intikal, ağır ve dereceli bir ilim terbiyesinin eseri olmaktan ziyade, birden değişmelerin ve catastrophale hadiselerin neticesinde meydana gelmektedir. Bundan dolayı, yeni ve çok mühim bir takım sorular karşısında kalmamız zaruridir.

> 1- Bu birdenbire geçişlerden doğan kütle ruhundaki buhranı nasıl ve ne ile tamamlıyacağız? 2- intikalden asla haberi olmayan kütle ile ondan büsbütün ayrılmış olan zümre arasındaki manevi boşluğu nasıl dolduracağız? Bu sorulardan birincisi halka dini ahlak yerine yeni bir ahlak ve ideal telkin etmek mecburiyeti, ikincisi de aydın veya rehber olduğunu kabul edeceğimiz bir zümre ile halk arasındaki bağlantının tarzı ve usulü üzerinde bizi düşünmeğe sevkedecektir.*

Hilmi Ziya Ülken bu sorulardan birincisini *İnsani Vatanperverlik* adlı eserinde ele almayı tercih ederek *Aşk Ahlâkı*'nda yalnızca ikinci soruyu geniş bir şekilde irdeler. Kitapta hâkim olan esaslı felsefi temayüllerden sonra, bu ekollerin ahlaki ve siyasi neticelerine yer verilmiştir. Dahası, *Aşk Ahlâkı* isimli kitabının "Halka Rağmen Halk İçin Kitap" şeklindeki altbaşlığı bile aslında kitabın hangi kaygılarla kaleme alındığını anlamak açısından yeterlidir.

Hilmi Ziya Ülken'in sık sık çizgi değiştirdiğine ilişkin kimilerince nazik bir şekilde kimilerince ise istihzayla ifade edilen yaygın bir kanaat vardır. Bu kanaat özellikle 1951 yılında yayımladığı *Tarihî Maddeciliğe Reddiye* sonrasında "döneklik" suçlamasıyla birlikte dile getirilmiş ve Hilmi Ziya Ülken bir kenara itilmeye çalışılmıştır. *Yirminci Asır Filozofları*'nın önsözündeki ifadeleri hatırlanacak olursa Ülken'in böyle bir durumdan herhangi bir

---

* H. Z. Ülken, *Aşk Ahlâkı: Halka Rağmen Halk İçin Kitap*, "İkinci Baskının Ön Sözü", 2. bs., İstanbul: Anıl Yay., 1959, s. 3-4.

rahatsızlık duymadığı ve hatta bu durumu bir istikrarsızlık göstergesi olarak değil de olması gereken bir "fikrî arayış" olarak kabul ettiği düşünülebilir.

Bunun yanı sıra Hilmi Ziya Ülken'in 1930'lu yılların ikinci yarısından itibaren ağırlıklı olarak da 40'ların ilk yarısında "tarihî maddecilik cereyanına mensup olduğuna" ilişkin yerleşik bir yargı da mevcuttur. Ülken, "müellifin fikri hayatının bir tarihçesi" olarak değerlendirdiği *Yirminci Asır Filozofları* başlıklı eserinde, istikametinin "metafizikten müspet ilimlere, idealizmden materyalizme doğru" olduğunu belirtmektedir. Fakat bu mensubiyetin boyutları hakkında çok fazla bir somut veri bulunmamaktadır. İlerleyen yıllarda yaptığı çalışmalarda da Ülken'i tarihsel materyalizmle ilişkilendirebilecek ipuçları bulunduğu söylenemez. Ancak evinde, çalışma masasının üzerinde Karl Marx'ın fotoğrafının bulunduğu bilinmektedir. Asistanı Hasan Tanrıkut komünist olduğu gerekçesiyle polis takibatına uğramış, asistanlıktan atılmış ve gördüğü işkenceler neticesinde ruh sağlığı bozulmuş bir kişidir. Fakat tüm bunların ötesinde, "tarihsel maddeciliğe" mensup olduğunu zikrettiği dönemde kaleme aldığı eserlerde bu ekolün yaklaşımlarının *belirgin* bir yansımasıyla karşılaşılmaz.

Fakat tüm bu değişimlerin ve dönüşümlerin ötesinde Ülken'in eserlerini bir bütünlük içerisinde ele almaya izin verecek; düşüncesinde bir alt akım şeklinde sürekliliğini daima koruyan bir çizgi de mevcuttur. Düşüncesindeki bu temel süreklilik, Türkiye'nin "hümanist bir rönesans gerçekleştirmeye ihtiyaç duyduğuna" ilişkin inancı ve arzusudur.

Türk Tefekkürü Tarihi (1933), *Te'lifçiliğin Tenakuzları* (1933), *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (1935), *İslam Düşüncesi: Türk Tefekkürü Tarihi Araştırmalarına Giriş* (1946), *Millet ve Tarih Şuuru* (1948) ve *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (1966) gibi eserlerinin hepsi Türkiye'nin Batılılaşması problemi çerçevesinde değerlendirilmeye izin verecek bir bütünlük arz etmektedirler. Bu eserlerin ortak teması, "yeni bir medeniyetin uyanışı" arifesinde bulunan Türkiye Cumhuriyeti'ne bunu gerçekleştirebilmesinin imkânlarını göstermeye çalışmaktır. Ve dahi bu seriye Ülken'in *Aşk Ahlâkı* (1930) ve *İnsanî Vatanperverlik* (1933) başlıklı başka eserleri bu bütünsel, belli bir amacı ve hedefi olan çalışma dizisine dahil edilebilir. Zira onlar da bu hedefi gerçekleştirilebilir kılmak için gerekli olan *ayrıntı* ya da daha doğru bir ifadeyle *eksikliği hissedilen alanlardaki bilgi boşluğunu* gidermeye yönelik çalışmalardır.

Ülken'in medeniyet konusu etrafında yoğunlaşan çalışmaları, ağırlıklı olarak, 1930'lu yılların yoğun tartışma ortamının izlerini taşır. Hatırlanacağı üzere 1930'lu yıllar Türkiye Cumhuriyeti'nde yeni bir kimlik inşa sürecinin yaşandığı, bu doğrultuda arayışların olduğu bir dönemdir. Bu dönemde önce Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (15 Nisan 1931), ardından Türk Dili Tetkik Cemiyeti (12 Temmuz 1932) kurulur. Tarih ve Dil kongreleri düzenlenir; Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi geliştirilir. 1935 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bu yönde akademik çalışmalar yürütmesi maksadıyla kurulur. *Kadro* dergisi çıkartılır (1932). Halkevleri açılır (19 Şubat 1932). Darulfünûn kapatılarak yerine İstanbul Üni-

versitesi kurulur (31 Mayıs 1933). Hilmi Ziya Ülken, Mustafa Kemal'e imzalı olarak sunduğu *Türk Tefekkürü Tarihi* başlıklı çalışmasını işte bu ortamda yayımlanır. Genç Cumhuriyet'in ihtiyaçlarına ve siyasetlerine uygun görülmüş olsa gerektir ki Ülken bu çalışmasıyle Mustafa Kemal'in övgülerine mazhar olur ve incelemeler yapmak üzere yurtdışına gönderilerek ödüllendirilir.

Hilmi Ziya Ülken'in genelde medeniyet konusuna özelde de Türk Batılılaşmasına ilişkin değerlendirmelerine özellikle *Millet ve Tarih Şuuru*, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* ve *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* başlıklı çalışmalarında rastlanır. Medeniyeti, "sürekli bir yürüyüş" olarak tanımlayan Ülken'e göre bu yürüyüşün sürekliliğini sağlayan asli unsur "tercüme"dir: "Bu kitaptaki (*Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*) temel fikir şudur: Ayrı ayrı medeniyetleri açar gibi görünen büyük 'uyanış'lar, hakikatta, gittikçe genişleyen sürekli tefekkürle birbirine bağlıdır. Bu sürekli tefekkürü temin eden ise bilhassa 'tercüme'dir."* Bu temel düşünceden hareketle eser, İslam medeniyetinin Yunan medeniyetinden ve buna mukabil Ortaçağ ve sonrasında Batı medeniyetinin İslam medeniyetinden *tercüme* yoluyla aldıklarını göstermeye çalışmaktadır. Medeniyetlerin sürekli olarak birbirleriyle etkileşim içerisinde olduklarından bahisle, bu etkileşimi sağlayan en önemli araç olarak "tercüme"nin rolünü vurgular: "'Uyanış devirlerine

* Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, 3. Baskı, İstanbul: Ülken Yay., 1997, s. 6.

yaratıcılık kudretini veren tercümedir.' Tercüme, yukardan beri dokunduğum bütün bu karşılıklı tesirler kompleksini hulasa eder. Ve hakikaten medeni açılışın sürekliliğini temin eden bütün uyanış devirleri onunla açılmıştır."*

"Medeniyet sürekli bir hümanizmadır. Onu parçalamak veya son halkalarını zincirden koparıp almaya kalkmak mümkün değildir. Goethe, Hafız'dan Racine kadar yakın birinden bahseder gibi bahsediyordu" deyişinden de açıkça anlaşılacağı gibi Ülken, medeniyet konusunda Gökalp'in kültür-medeniyet ayırımına pek itibar etmemekte ve böylesi bir ayrımı sürekli bir biçimde eleştirmektedir. Aynı nedenle yani "medeniyeti boş bir kalıp" olarak anlamış oldukları için Tanzimat dönemi aydınlarına da muhalefet etmektedir. Ülken'e göre teknik de aynı zamanda kültürün bir parçasıdır. Fakat Tanzimat kadroları çağdaş Batı medeniyetini bu bütünlük içerisinde kavramayı başaramadıklarından bir "Türk hümanizması" ya da "Türk rönesansı" gerçekleştirmek için gerekli olan "kendine dönüş"ün önünde en büyük engeli oluşturmuşlardır. Mesele bu şekilde kapsamlı ve derinlikli bir proje olarak algılanmadığı ve düşünülmediği için, Batı sığ bir şekilde anlaşılmıştır. Buna bağlı olarak da Batılılaşma girişimleri yüzeysel kalmış ve başarısızlıkla neticelenmiştir. Ülken'e göre yapılması gereken; çağdaş Batı medeniyetini iyi bilmek, Türk tarihinin her yönünü iyice bellemek, Türkiye'nin şu anki toplumsal yapısını ve gösterdiği özellikleri tespit

* Aynı yerde.

etmek ve bütün bunların neticesinde *derinlikli* bir çağdaşlaşma teşebbüsüne girişmektir.

Hilmi Ziya Ülken, Cumhuriyet döneminde girişilen çabaları, özellikle de klasiklerin tercüme edilmesine başlanmasını ve daha birçok girişimi, böylesi bir hümanizmanın yaratılması açısından çok olumlu görmekte ve bu girişimler karşısında heyecan duymaktadır. Kendisi de eserleriyle, çalışmalarıyla ve düşünceleriyle bu faaliyetler içerisinde yer almıştır. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*'nün önsözü ve girişi okunduğunda ve içindekiler tablosu incelendiğinde Ülken'in, Cumhuriyet kadrolarının bu doğrultudaki uğraşlarına ne denli hürmet ettiği ve destek verme iştiyakında olduğu açıkça görülebilir.

Hilmi Ziya Ülken'in diğer çalışmalarının bir devamı ve hatta derli toplu bir hülasası niteliğindeki *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* başlıklı eseri, Türk toplumunun Batılılaşma tecrübesi ile doğrudan ilgilidir. Meselenin önemi ve hâlâ devam etmekte olması, konuyu ele alan çalışmaların da sürekli gündemde kalmasını sağlamaktadır. Ancak Ülken'in eseri yalnızca konusu itibariyle değil muhtevasının ve sunduğu malzemenin zenginliğiyle de önemini korumaktadır. Bu eser, 1960'lı yılların tartışma konularına ilişkin bir cevap ya da katkı olarak değerlendirilebilir. 1960 sonrasında bir yandan mevcut toplumsal durumun tespiti için ampirik araştırmalar –özellikle de köy araştırmaları– gerçekleştirilirken bir yandan da bu toplumsal yapıyı belirleyen tarihsel koşullar, özellikle de Türk toplumunun Batılılaşma

tecrübesinin tarihi inceleme konusu yapılmıştır. Bu yaklaşımda, "toplumların geçmiş dönemdeki yapısal özelliklerinin yaşanan zaman kesitinde de varlığını duyuran kalıcı izler bıraktığı kanaati"nin etkili olduğu da muhakkaktır.

Her şeyden önce, bir öğretmen ve üniversite hocası olan Hilmi Ziya Ülken felsefe, mantık, ahlak, coğrafya, İslam düşüncesi gibi birçok konuda gerek lise gerekse de üniversite düzeyinde dersler vermiştir. Dolayısıyla onun öncelikli kaygısı ders verdiği konulardaki bilgi ve başvuru eseri eksikliğinin giderilmesi olmuştur. Eserlerinden pek çoğu yürüttüğü bu öğretim görevinin bir ürünüdür.

Akademisyen-öğretmen kişiliğinin yanı sıra Hilmi Ziya Ülken, memleket meseleleri karşısında daima sorumluluk bilinciyle hareket etmiştir. Gençlik yıllarında Anadolucu hareket içerisinde yer alması, bu doğrultuda dergiler çıkarması ya da bu anlayış çerçevesindeki dergilere yazıları ile katkıda bulunması ve tamamlamaya ömrünün vefa etmediği en son çalışmasının da yine Anadolu kültürü üzerine olması* bu sorumluluk duygusunun birer göstergesi olması itibariyle önemlidir.

Yaşadığı ülke ve ülkenin sorunları karşısında daima üzerinde sorumluluk hissetmekle birlikte Hilmi Ziya Ülken'in yüzü tümüyle Batı'ya dönüktür.† Kutsal Kitap'tan mitolojiye, edebiyattan aka-

---

* Akt. Gülseren Artunkal, a.g.m., s. 2.

† Doğu toplumlarına bakarken dahi Batılı zihin yapısının ürünü değer yargılarını kullanır. Aşağıda sunduğumuz biri Ülken'e, diğeri Lord Cromer'e ait iki paragraf arasındaki şaşırtıcı benzerlik dikkat çekicidir:

"Öyleyse Şark ve Garbın farkını daha derin bir noktada, sistemli ve sistemsiz düşüncede aramak lazımdır. Şarkın düşüncesi sistemsizdir: orada mefhumlardan kurulan bina, birbirini doğuran fikirler zenciri değildir. Birçok lüzumsuz taşları, yanlış kurulmuş kemerleri vardır. Bazan bütün bir bina küçük bir taş üzerinde durur. Unsurların tutarlığı ve bağlantısı düşünülmeksizin her tarafı lüzumsuz teferruat içinde boğulmuştur. Garbın düşüncesi sistemlidir: Orada mefhumlar binası gerçek temeline dayanır... Orada fikirler birbirine zincir halinde bağlanmış ve hepsi birden en son neticelerine kadar götürülmüştür. Düşünce usulü, usul ilmi ve ilim tekniği doğurmuştur. Felsefe hikmete, hikmet ahlaka ve ahlak siyasete ulaşmıştır. Garbın bu inzibatlı, sistemli tefekkürüdür ki dağınık kuvvetlerin üzerinde medeniyet abidesinin kurulmasını temin eder" (H. Z. Ülken, "Doğu ve Batı", *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 102).

Lord Cromer de aynı konuda benzer şeyleri ifade eder: "Avrupalının akıl yürütmeleri sağlamdır; olguları açıklarken belirsizlikten kaçınır; mantık dersi almamış olabilir, ama doğuştan mantıkçıdır; doğası gereği kuşkucudur, bir önermenin doğruluğunu kabul etmezden önce kanıt ister; eğitimli zekâsı bir kemanizmanın parçası gibi işler. Öte yandan Şarklının aklı pitoresk sokaklarına benzer, simetriden yoksundur. Akıl yürütmesi baştan savma betimlerle doludur. Eski Araplar diyalektik biliminde görece daha yüksek bir düzeye ulaşmış olsalar da, ardılları mantık yetisi bakımından fena halde zayıftır. Çoğu zaman, doğruluğunu kabul edebildikleri en yakın öncüllerden, en açık çıkarımı yapmayı beceremezler. Herhangi bir sıradan Mısırlıdan bir olguya açıkça ifade etmesini isteyin. Açıklaması bıktırıcı uzunlukta ve muğlaktır genellikle. Muhtemelen, öyküsünü bitirene kadar yarım düzine çelişkiye düşecektir. Azıcık köşeye sıkıştırıldığında ise çözülecektir" (akt. Edward Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yay., 1995, s. 48).

demiye varıncaya dek referansları büyük çoğunlukla Batı dünyasındandır. Memleket problemlerinin köklü bir çözümünü, kendi ifadeleriyle, "bir Türk hümanizmasının" yaratılmasında görmektedir. Bu anlayış doğrultusunda kendisinden önceki aydınlarımızı ve Batılılaşma yönündeki çabaları "yüzeysel kalmak", "orijinal olmamak", "Batı'yı anlayamamak" ya da te'lifi kabil olmayan hususları '"zlaştırma girişimleri" gibi ifadelerle eleştirir. Fakat ne gariptir ki kendisi de, gerek çağdaşları ve gerekse sonraki dönemin araştırmacıları tarafından benzer ifadelerle eleştirilir.

9

GERHARD KESSLER VE ZİYAEDDİN FAHRİ FINDIKOĞLU

1933 Üniversite Reformu sonrasının dikkati çeken özelliği, güncel ihtiyaçlara uygun bilgi üretmesi beklenen üniversitenin yeniden yapılanmasında yabancı hocalardan yararlanma yoluna gidilmesidir. Bu dönemde özellikle otoriter ve totaliter rejimlerin yükselişte olduğu bölgelerden ırksal, ideolojik, dinsel/mezhepsel sebeplerle göç etmek durumunda kalmış hocaların birikiminden büyük ölçüde istifade edilmiştir. Bu çerçevede gerek İstanbul Üniversitesi'nde gerek yeni kurulmakta olan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde ve diğer eğitim kurumlarında Ernst Eduard Hirsch, Fritz Neumark, Wilhelm Röpke, Alexander Rustow, Ernst Reuter, Ernst Engelberk ve daha başka pek çok Avrupalı akademisyen değişik süreler için görev yaptılar ve Türk akademik hayatının çeşitlenmesine ve zenginleşmesine önemli katkılarda bulundular. Bu isimlerden biri de, Türkiye'de sosyolojinin ve daha özelde de sosyal politika çalışmalarının gelişiminde önemli bir yeri bulunan Gerhard Kessler'dir.

Gerhard Kessler ve Türk Sosyal Bilimlerine Katkısı

1883'te Prusya'da Protestan bir papazın çocuğu olarak dünyaya gelen Kessler, 1901-1907 arasında Berlin ve Leipzig üniversitelerinde önce tarih ve coğrafya ardından da iktisat ve sosyal bilimler eğitimi alır. *Die Tradition über Germanicus* (1905) başlıklı teziyle doktor olan Kessler, Alman Tarihçi Okulu'nun ikinci kuşak temsilcilerinden iktisatçı Karl Bücher'in etkisiyle sosyal politika alanında çalışmalara yönelir. Bücher'in danışmanlığında kaleme aldığı *Die deutschen Arbeitgeberverbände* (Alman İşveren Kuruluşları [1907]) başlıklı rapor Sosyal Politika Derneği'nin* katkılarıyla yayımlanır. Başlangıçta işveren kuruluşlarının tarihsel gelişim sürecini ve organizasyon yapılarını değerlendiren Kessler; çalışma koşullarının iyileştirilmesi için işçilerin birleşme/sendikalaşma yönünde girişimlerde bulunmalarının doğal hakları olduğunu ve bu nedenle de mevzuatta yer alan toplanma özgürlüğüne ilişkin kısıtlamaların kaldırılması gerektiğini ifade etmektedir. Kessler eserinde, işveren kuruluşlarının karşı mücadele aracı olarak lokavt uygulamalarına, katı-

* Sosyal Politika Derneği, Alman Tarihçi İktisat Okulu'nun ikinci kuşağından Gustav von Schmoller, Lujo Brentano ve Karl Bücher gibi isimler tarafından 19. yüzyılda bütün Avrupa'yı etkisi alan "sosyal mesele"den duyulan endişeyle Alman İmparatorluğu'nun sosyal politikalarını etkileyerek ekonomik ve toplumsal ilişkilerin daha adaletli ve ahenkli olduğu bir toplum oluşturmaya yönelik sosyal reformların gerçekleştirilmesini sağlamak amacıyla 1873'te kurulmuştu.

lımcı toplu sözleşme ve uzlaştırma komisyonlarına göre çok daha sık başvurdukları tespitini yapmakta ve "gelecek ve başarı merhametsizce sınıf kavgasını tavsiye edenlerin değil, barışçıl yollarla anlaşan ve özellikle işçi haklarını tanıyanların olacaktır" tavsiyesinde bulunarak eserini noktalamaktadır.

1908-1910 arasında Sosyal Reform Topluluğu'nun Berlin'deki yöneticiliğini üstlenen ve cemiyetin yayın organı *Soziale Praxis*'in yönetiminde yer alan Kessler, Birinci Savaş'ın başlamasıyla önce Fransa sonrasında da Romanya cephelerinde görev yapar. Savaşın bitimiyle Jena Üniversitesi'ndeki görevine geri döner. Bir taraftan üniversitede dersler verir, bir taraftan da somut toplumsal meselelerle (örneğin farklı meslek gruplarından işçilerin yaşam koşulları ve kurdukları sosyal ilişkiler) yakından ilgilenir.

Kessler, Savaş sonrasında katıldığı –sosyal liberal ya da sol-liberal olarak tanımlanan çevrelerin kurduğu– Alman Demokratik Partisi (partinin kurucuları arasında Max Weber de vardı) üyesi olarak 1930-1933 arasında, giderek güçlenen Nasyonal Sosyalizm karşısında aktif bir siyasal mücadeleye girişir. 5 Mart 1933 seçimlerinde Hitler'in başkanlığındaki Nasyonal-Sosyalist Alman İşçi Partisi'nin oyların çoğunluğunu elde ederek iktidara gelmesinin hemen ardından (Mart ayı içerisinde) Kessler'in Leipzig Üniversitesi'ndeki profesörlük görevine son verilir. Sonraki süreçte sürekli taciz edilen, evi aranan, evinin camları kırılan Kessler, 1933'ün Haziran-Ağustos aylarını bir mahpus olarak geçirir. Bir dönem öğrencisi olan Fritz Neumark'ın girişimleri

neticesinde Türk Maarif Vekâleti'nden akademik faaliyetlerini Türkiye'de sürdürmesi için bir davet alır ve bu davete icabet ederek 1933 yılının Aralık ayında İstanbul'a gelir. Kessler, başlangıçta asistanı Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ile beraber Edebiyat Fakültesi'nde ve Hukuk Fakültesi'nde, eğitim gördüğü ve asıl uzmanlık alanı olan "Sozialpolitik" ("sosyal siyaset/politika") etkisinde, Fındıkoğlu'nun tabiriyle "Sosyal Siyasetin vasıflarına yabancı olmayan aksiyoncu, hareketçi, ekseriya volontarist" nitelik taşıyan sosyoloji dersleri verir. Kadrosu –26 Ocak 1936'da *Resmî Gazete*'de yayımlanan kanunla kuruluşu kesinleşen ama eğitim-öğretime ancak 4 Şubat 1937'de başlayabilen– İktisat Fakültesi'ne nakledilen Kessler, akademik çalışmalarını, 1934'te Hukuk Fakültesi bünyesinde kurulan ve İktisat Fakültesi'nin kurulması sonrasında bu fakülteye devredilen İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü (1950'den sonra İktisat Fakültesi Profesörler Kurulu'nun oybirliğiyle aldığı bir karar neticesinde İçtimaiyat Enstitüsü olarak anılmaya başlamıştır)* bünyesinde sürdürür. Kuruluşunda katkıları bulunan enstitünün ilk müdürü kendisi gibi Almanya'dan göç etmiş bir akademisyen olan ve "ordoliberalizm" olarak bilinen iktisadi anlayışa sahip Wilhelm Röpke idi.† Röpke

---

* Enstitünün yayınlarının bazılarında İÜ İktisat Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, bazılarında da İÜ İktisat Fakültesi İçtimaiyat Enstitüsü ibaresinin yer alması bu sebepledir.

† Ordoliberalizm, 1930'ların Almanya'sında Freiburg İktisat ve Hukuk Okulu bünyesinde Walter Eucken, Franz Böhm ve Hans Grossmann-Doerth öncülüğün-

ve Ömer Celal Sarc'tan sonra 1938'den itibaren uzun yıllar enstitünün müdürlüğünü de yapar. İktisat ve Hukuk fakültelerinde sosyal siyaset, içtimai sigortalar, kooperatifçilik, cemiyet ve devlet nazariyesi, sosyoloji ve iktisat tarihi gibi dersler verir. Ders notlarının bir kısmı Fındıkoğlu, Orhan Tuna gibi meslektaşları tarafından Türkçeye tercüme edilerek yayımlanmıştır. Özellikle enstitü müdürü olduktan sonra İktisat Fakültesi Kütüphanesi için çok yoğun çaba harcar ve kısa zamanda zengin bir kitaplık oluşturur (pek çok öğrencisi kütüphanedeki kitaplardan 50 bin civarındaki bir kısmının fişini bizzat kendisinin el yazısıyla doldurduğunu ifade etmektedir), *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*'nın ilk sayısını meslekdaşı Fritz Neumark ile birlikte hazırladı (1939) ve İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nün bir faaliyeti olarak –günümüzde *Sosyal Siyaset Konferansları* adıyla yayın hayatına devam

---

de ortaya çıkmış bir ekonomi yaklaşımıdır. Sözlük anlamıyla *ordo* "düzen" anlamına gelir. Röpke ve Rustow'un da üyesi oldukları bu çevre tarafından çıkarılan *ORDO* dergisiyle tanınan ordoliberalizm, bir yandan piyasanın kendi haline bırakılmasına diğer yandan merkezî planlamaya muhalefet eden bir akımdır. Klasik liberalizmin jandarma devletinin yerine, rekabetin sağlıklı işleyebilmesini sağlamak ve oyunun kurallarını belirlemek için devletin piyasaya müdahalesini olumlar. Ancak bu durum hiçbir şekilde devletin ekonomik bir aktör kabul edileceği ve piyasanın doğrudan doğruya merkez tarafından yönetileceği anlamına gelmez. Devletçi ekonomi ve liberalizm arasında bir denge gözeten bu ara formda devletin varlığı ve müdahalesi serbest piyasanın ve rekabetin işleyişini engellemeye değil bilakis mümkün kılmaya yöneliktir.

eden– *İstanbul Üniversitesi İçtimaî Siyaset Konferansları* dergisini çıkardı (1948). 1951'de İstanbul Üniversitesi'nden ayrılarak Göttingen Üniversitesi'nde çalışmaya başlar. 1958'de sağlık sorunları nedeniyle emekliye ayrılan Kessler, 1963'te vefat eder.

Alman Tarihçi Okulu'nun görüşlerini benimseyen bir akademisyen olarak Kessler hem Marxist sınıf çatışmasına hem de kapitalizmin ürettiği toplumsal eşitsizliklere karşı bir alternatif olarak sosyal politikayı öne çıkarır. Sosyal politika sayesinde hem modern anlamda kentteki halkın ihtiyaçlarının giderilmesinin hem de işçi, memur ve işveren gruplarının birlikte uyum içinde yaşabilecekleri bir toplumun oluşturulabilmesinin mümkün olduğunu savunur. Bu noktada Kessler, dönemin sosyal sorunlarını yakından takip etmiş, hazırladığı raporlarla çalışma yaşamı ve düzenlemeleri üzerine Türkiye hükümetine önerilerde bulunmuştur. Örneğin 1936'da hazırlanan İş Kanunu'nun sosyal güvenliği de kapsaması gerektiğini dönemin yöneticilerine iletmiş, ayrıca kanunun madencilik, ağır sanayi, tarım ve denizcilik sektörlerini de içerecek şekilde genişletilmesini tavsiye etmiştir.

Kessler'in 1940-1941 yılları arasında kaleme aldığı ve temel geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlayan kişilerin sorunlarını sosyal politika bağlamında değerlendirdiği yazıları dikkate değerdir. Bu makalelerde esnaf ve sanatkârlar ile memurların sorunlarına da eğilen Kessler, daha sonraları yerleşik bir toplumsal sorun olarak kabul edilecek iş ve sosyal güvenlik hukukuna ilişkin reform projeleri üzerinde çalışmıştır. Akademik çalışmalarına

ek olarak, sosyal politika tartışmalarında öne çıkan Ekmel Zadil, Orhan Tuna, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hikmet Sadık Somay, Reşad Nalbantoğlu, Sabahattin Zaim gibi Türk akademisinin önemli isimlerini yetiştirmiştir. Kessler'in Türk sosyoloji tarihinde pek bilinmeyen, fakat oldukça önemli başka bir katkısı da Türk sosyolojisine Max Weber, Werner Sombart, Georg Simmel ve Ferdinand Tönnies gibi Alman sosyologlarını ve iktisatçılarını tanıtmasıdır. Weber ve Tönnies ciddi anlamda ilk defa Kessler sayesinde Türkiye'de okunmaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Fakat Kessler, bu ünlü isimlerden toplumsal sorunları çözmeye yönelik çalışmasıyla ayrışır. Kessler'e göre sosyolojinin görevi, hayalî bir topluma dair bilimsel spekülasyonlarda bulunmak değil sosyal yaşamda ortaya çıkan görüngüleri ve görüntüleri incelemektir. Kessler'in Türkiye'deki sosyal bilimlere getirdiği araştırma odaklı bu yaklaşım, diğer sosyologları da etkilemiştir.

Savaş sonrası döneme kadar sosyal politika disiplini, Kessler öncülüğünde kurumsallaşmış ve ilk ürünlerini vermiştir. İkinci Savaş sonrasının görece özgür ortamında Kessler ve ekibi sosyal politika üzerine daha derinlikli ve zengin çalışmalar yapmaya başladılar. *İşçi hareketleri ve sanayileşmenin yoğun olduğu bu dönemde sosyal politika çalışmalarının odaklandığı temel konu istihdam, sosyal güvenlik ve işçilerin sosyal hakları*ydı. Kessler'in –Türkçede önemli bir boşluğu dolduran– *İçtimai Siyaset* adlı ders kitabı 1945'te yayımlandı. Orhan Tuna, Sabahattin Zaim, Cahit Talas ve birçok sosyal politikacı, Kessler'den ilham alarak çalışma ekonomisi ve sos-

yal politika üzerine ders kitapları yazdı. Kessler ve sosyal politika üzerine çalışan entelektüeller sadece araştırma yapıp kitap yayımlamakla kalmayıp sanayileşen toplumun sorunlarıyla da ilgilendiler.

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974) ve Toplumsal Düşünceleri

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu; 1934'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü'nde başladığı öğretim üyeliği kariyerine İÜ Hukuk Fakültesi bünyesinde kurulan İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü'nde ve 1937 sonrasında da yeni kurulan İktisat Fakültesi'nde devam etmiş ve 1973'te emekli olana kadar da bu fakülte bünyesinde akademik faaliyetlerini sürdürmüştü. Bu yıllar boyunca neredeyse tek başına çıkardığı *İş* dergisi (kısa bir süre *İş ve Düşünce* ismiyle de yayımlanmıştı) ve üyesi ya da yönetiminde etkin olduğu dernekler aracılığıyla Türkiye'nin toplumsal, siyasal ve ekonomik hayata dair araştırmalar yapmış ve muhafazakâr sağcı bir anlayış doğrultusunda politika önerilerinde bulunmuş bir akademisyendir.

Türk sosyolojisinde Sabahaddin Bey ve Ziya Gökalp ile başlatılabilecek kronolojik zincirin Mehmet İzzet'ten sonra gelen halkasını teşkil eden Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Ziya Gökalp ve Türk Aile Hukuku üzerine hazırladığı doktora çalışmasını 1935 yılında Strasbourg'da tamamlar. 1934 yılından itibaren İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi ile İktisat Fakültesi'nde görev yapar. *İçtimaiyata Giriş* (1944), *Hukuk Sosyolojisi* (1944), *Metodoloji* (1945), *İçtimaiyat Dersleri: Sosyoloji Doktrin ve Kolları* (1971), *İk-*

tisat Sosyolojisi Bakımından Sosyalizm I - II (1976) onun eserlerinden sadece birkaç tanesidir (hayli velud bir yazar olan Fındıkoğlu'nun kitaplarından, makalelerinden vs. müteşekkil eserlerinin toplam sayısı üç binin üzerinde bir yekûna ulaşmaktadır).

Sosyolojinin araştırma konusunu "toplum/cemiyet" olarak tanımlayan Fındıkoğlu'na göre toplumsal gerçeklik, gerçeklikler serisi içinde ayrı bir varlığa sahiptir. Gerçeklik âlemi bir bütün olarak toptan göz önüne alındığında, onun sosyal parçası, bütünün diğer parçaları ile karmaşık bir ilişki içindedir. Durkheim, sosyolojinin metodunu açıklarken sosyal olguların birer nesne, birer "şey" gibi ele alınması kuralını koymuş, sosyal kurumların büyük bir bölümünün bize önceki nesiller tarafından hazır olarak bırakıldığını belirtmişti. Fındıkoğlu sosyolojinin konusunu açıklamak için Altınova adlı bir Türk şehri hayal eder.* Araştırmacı bu şehirde gezerken Altınovalıların Türkçesinde örf ve âdetlerinde, edebî ve estetik zevklerinde farklılıklar gözlemler. Bu hayalî şehirde öğrenciler, memurlar, askerler, emekçiler gibi farklı toplum kesimleri yaşamaktadır. Araştırmacı, şehirden ayrılıp bir müddet sonra geri döndüğünde Altınovalıların iş hayatlarının, burjuva yaşantılarının, zevklerinin, eğlenme tarzlarının, şivelerinin, örf ve âdetlerinin bu olaylara katılan fertlerin varlıklarından ayrı bir "gerçeklik" teşkil ettiğini fark eder. Bu şehrin estetik zevki, bu zevki duyan fertlerin doğup ölmelerine ve başkalaşmalarına rağmen bir

* Bkz. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Sosyoloji Dersleri*, 1971, s. 113-116

süre aynı kalmaktadır. Ortada değişmeyip nesilden nesile devredilen bir şey vardır. Bu şey ya her çeşit gelenek gibi donmuş bir görünümdedir ya da estetik zevk ve dinsel duygularda olduğu gibi oldukça akıcı bir şekilde tecrübe edilir. Bir neslin fertleri bütün bu şeyleri hazır ve yapılmış halde bulurlar. Toplumdaki bireylerden bağımsızlaşan ve belli bir süre varlığını sürdüren bu türden değerleri kuramsal düzeyde açıklayabilmek için Fındıkoğlu, Durkheim'ın "ferdî şuurlardan ayrı ve bunların dışında mevcud bir şey olarak" tanımladığı "kolektif şuur" kavramına atıf yapar. Ferdî şuurların (bireysel bilinçlerin) dışında bulunan ve kendini ferde zorla kabul ettiren toplumsal olgular, "kolektif şuur" denen bir varlığın parçasıdırlar. Fındıkoğlu'na göre, tasarlanan uzun bir zaman içinde aynı kalan Altınova'daki sosyal gerçekliğin, bu gerçeklik havası içinde yaşayan fertlerden ve iradelerden bağımsız bir çeşit kolektif şuur olaylarının varlığını kabul etmek gerekir. "Askerler değişmekte, ordu durmaktadır; dindarlar değişmekte din ve cami yaşamaktadır; ameleler değişmekte amele sınıfı durmaktadır... Tek tek askerlerin dışında bir ordu realitesi, değişen memurların dışında bir memurluk realitesi, değişen amelelerin dışında bir amelelik realitesi vardır." Fındıkoğlu'na göre sosyolojinin asıl konusu olan realite işte bu realitedir. Fakat bu realiteyi araştırmaya koyulan sosyolog, araştırdığı sosyal realitenin düşündüğünden çok daha derin olduğunu fark edecektir. Altınova araştırmasını tasarladığı zaman diliminin sonuna getirdiğinde, şehrin düzeninin, kurumlarının ve âdetlerinin dengesini bozan dönüşümlere tanık olur: Sınıf ve tabakalar

arası dengenin bozulması, boşanmaların artması, okullaşma düzeyinin yükselmesi. Fındıkoğlu sosyal realitedeki bu değişmeleri organizmacı-evrimci bir görüşle açıklamaya çalışır. Bu toplumsal bozulmalar/buhranlar ve toplumsal değişim; toplumsal gerçekliğin doğasını, nasıl işlediğini ve nasıl incelenebileceğini bilmeyenlere aniden ortaya çıkmış olaylar olarak gözükse de Fındıkoğlu'na göre, "şu anda" sonuçlanan/ortaya çıkan bir toplumsal bozulmanın ya da toplumsal değişmenin uzun bir zaman diliminde yaşanan bir dizi olay tarafından hazırlanmış olduğu görülecektir.

Fındıkoğlu karmaşık bir yapıya sahip toplumsal olayların *Gestaltçı*/bütüncü görüş çerçevesinde açıklanması gerektiğini savunur. Ona göre sosyoloji, her bir sosyal meseleyi bir "nokta" halinde tasarlar ve bu noktayı çerçeveleyen tarihsel ortamı ve toplumsal koşulları, o meseleyi anlayabilmek için onun üzerine kuvvetli bir projektör gibi tutar. Fındıkoğlu, "bütüncü görüş" ile hem "toplum" veya "sosyal realite" denen karmaşık yapıya bir bütün olarak bakmayı hem de bu karmaşık yapı içindeki sosyal olayları birbirleri ile ilişkileri olan birer bütün olarak incelemeyi kasteder. Bu açıklamalarında tek taraflı ve tek sebepli mutlak açıklamalardan kaçınılması gerektiğini vurgulayarak sosyolojinin rölativist karakterine de işaret eder. Sosyal olayları ortaya çıktıkları yer ve zamanı dikkate alarak çeşitli metotlar yardımıyla, gerektiğinde daha önce ortaya atılmış doktrinlerden de faydalanmak suretiyle ve disiplinlerarası bir yaklaşımla incelemek gerektiğinin altını kuvvetle çizer. Bilimsel araştırmada akıl

ve tecrübenin, tümevarımın ve tümdengelimin birlikte kullanılması gereğini belirtir.

Fındıkoğlu'nun çok önem verdiği ve kullandığı "tarihî metot" da savunduğu bütüncü görüş içinde daha iyi anlaşılabilir. Herhangi bir sosyal olayı, şahsı, düşünceyi ya da kurumu incelerken onun geçmişini aydınlatarak mevcut durumunu açıklamaya çalışır ve şimdiden hareketle geleceğine de ışık tutmaya gayret eder. Onu çevreleyen tarihsel, toplumsal ve ekonomik şartları zaman ve mekân boyutlarında bir bütün olarak vermeyi amaçlar.

Fındıkoğlu, muhafazakâr sağ düşünceye mensup bir akademisyen-ideolog portresi çizmektedir. Muhafazakâr sağ düşünce, 18. yüzyılın ortalarından itibaren gelişen ve kısa sürede tüm dünyayı dönüştürücü bir etkide bulunan iki önemli olayın, yani Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali'nin yarattığı sonuçların radikal bir eleştirisi üzerinde yükselir. Buna bir de Aydınlanma çağına ve onun düşünsel alanda getirdiği yeniliklere duyulan şiddetli tepkiyi eklemek gerekir.

Fındıkoğlu'nun düşünsel kaynakları arasında Türkiye'de "liberal" olarak tanımlanan Sabahaddin Bey'in bulunmasına karşın "muhafazakâr sağ" çizgide bir toplumsal ve siyasal düzen tasarımına sahip olmasını ifade etmek çelişik bir değerlendirme gibi gözükebilir. Halbuki bu muhafazakâr ideolojiyi, Fransa'daki düşünürlerin propaganda yayınlarından etkilenerek Türkiye'ye taşıyan kişilerden biri Sabahaddin Bey'dir. Hangi anlamda kullanıldığı pek belli olmayan ve kullananlar tarafından açık seçik olarak tanımlanmaktan kaçınılan bir nitelemeyle "liberal"

olarak adlandırılan Sabahaddin Bey, bahsedilen bu muhafazakâr sağcı düşüncenin 20. yüzyıl başlarında Fransa'daki Demolins, Tourville ve Descamps gibi temsilcilerinden etkilenmişti. "Demolins, Tourville ve Descamps gibi Prens Sabahaddin'in etkilendiği *Science sociale* çevresine fikir babalığı eden Le Play'in etkisi Demolins ve kuşağını izleyen aşırı muhafazakâr Fransız ideologlarına kadar uzanacak ve Le Play, Charles Maurras dolayımıyla, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki Fransız faşizmine de fikir babalığı edecektir."* Fransa'daki bu muhafazakâr sağ düşüncenin kökenlerini, Fransız İhtilali aleyhine söylemleriyle tanınan, mutlak monarşi taraftarı Louis de Bonald'a kadar geri götürmek mümkündür.

Fındıkoğlu'nun Fransa'ya gitmeden önce Sabahaddin Bey'in öğretisinden, orada geçirdiği yıllarda da bu akımdan ve özellikle de onun yayın organı olan *L'Action française* dergisinden etkilendiği, tüm yazılarında ve bizzat kendisinin Türkiye'ye döndükten sonra kurup ölümüne kadar yayımladığı *İş* dergisinin sayfalarında kolayca görülebilir. Ayrıca Berlin Üniversitesi'nde iktisat profesörü olarak görev yapmış olan Werner Sombart da Fındıkoğlu'nun ideolojik görüşleri üzerinde etkili olmuştur.

Fındıkoğlu, Fransa'ya gitmeden evvel Sabahaddin Bey dolayımıyla yakınlık duyduğu ve benimsediği toplumsal hayata, siyasal düzene ve iktisadi sisteme ilişkin düşüncelerini, Fransız ve Alman muhafazakâr

---

* Aykut Kansu, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 'Sosyal Mesele' ve 'İçtimai Siyaset'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, c. V, Muhafazakârlık*, Ahmet Çiğdem (ed.), İstanbul: İletişim Yay., 2003, s. 119.

düşünürlerin fikirleriyle daha da sağlamlaştırmış, bu ideolojiyi daha kapsamlı ve tutarlı bir hale getirerek Türkiye'ye dönmüş ve bir misyoner edasıyla bu ideolojiyi ölümüne kadar tutarlı bir şekilde savunmuştur. Bu bağlamda Fındıkoğlu'nun düşünceleri temelde Fransız ve Alman muhafazakâr sağ ideolojilerinin Türkiye'nin özgüllüklerini dikkate alarak gerçekleştirdiği bir uyarlaması olma özelliği taşımaktadır. 1930'lar ve sonrasında Türkiye'nin içinde bulunduğu koşullarda Fındıkoğlu'nun düşünceleri ve önerdiği toplumsal politikalar aynı dönemde memleketin kalkınması bağlamında öneri geliştiren başka düşünce çevrelerinin "toplumcu/cemaatçi" yanı baskın politika önerileriyle belli benzerlikler de gösterir.

Fındıkoğlu'nun çalışmalarının genel çerçevesini anlayabilmek bakımından 19. ve 20. yüzyıl muhafazakâr düşünürlerinin gündemini meşgul eden temel bir konu olarak "sosyal mesele"yi kavramak önemlidir. Kavram aslında laikleşme, demokratikleşme, liberalizasyon, sanayileşme, modernleşme gibi farklı özelliklerini merkeze alan adlandırmalarla tanımlanan "büyük dönüşüm"e duyulan muhafazakâr tepkiyi yansıtır ve bu devasa dönüşümün yarattığı bir dizi ekonomik, siyasal, toplumsal ve ideolojik tartışmayı kuşatıcı bir biçimde ifade eder:

> "Sosyal Mesele" olarak adlandırılan sorunun birkaç temel boyutu vardır. Bunlardan biri –belki de öncelikli olanı– ideolojik boyuttur. Bu öncelik, düşünce sisteminde yeni düzenin sarsıntıya uğrattığı kavramların ihya edilerek korunması ve yeni/modern kavramların eski cemaatçi organik

sosyal yapıyı tahrip etmede ne kadar etkili oldukları tespit edilip bunlara karşı bir cephe savaşı açılmasıdır. (...) '"Sosyal Mesele" olarak adlandırılan sorunlar yumağının bir diğer boyutu ise sosyal boyutudur. Bundan kasıt da bireyden ve aile kurumundan başlayarak işçi sınıfına kadar uzanan bir silsile içinde grup ve sınıfların toplum içindeki konumlarını incelemek ve istenmeyen birey tipleriyle sınıfların organik cemaat yapısında açtığı yaraları belirleyerek onları tedavi etmenin çarelerini aramaktadır. "Sosyal Mesele"nin ekonomik boyutu ise esasen kapitalizm olgusuyla ilgilidir. Buradaki sorun kapitalizm öncesi cemaatçi toplumsal yapının kapitalizmin ilerlemesiyle nasıl bozulmaya yüz tuttuğunun tespit edilmesidir. (...) Radikal sağ düşünüşe göre, sanayileşme bu bağlamda ortaya çıkan iki "sorun" üzerine kafa yormayı gerektirmektedir. Birincisi yeni hayat şartları altında ezilen ve yok olan cemaat bireyleriyle sosyal sınıfları tespit ederek bunları yok olmaktan kurtarmanın çarelerini aramaktır. İkinci önemli sorun ise, ortaya çıkmasının önüne geçilememiş olan yeni işçi sınıfının, organik cemaat yapısına en az zarar verecek şekilde nasıl kontrol altında tutulabileceğinin yöntemini bulmaktır. Son olarak, sorunun siyasal boyutu ele alındığında, demokratikleşme eğilimlerinin organik toplum üzerindeki tahripkâr etkilerinin önüne nasıl geçilebileceği, toplumun nasıl yönetileceği, yönetenler ile yönetilenlerin arasındaki ilişkinin eski düzenin ihyasına hizmet edebilecek şekilde nasıl yeniden yapılandırılacağı gibi konular gündeme gelmektedir.

> Görüldüğü gibi, temel mesele 18. yüzyıldan beri durdurulamaz bir şekilde gelişen kapitalizmdir. "Sosyal Mesele" adlandırması, bu sorunun aslında ekonomik yapıyla bağlantılı olarak ortaya çıktığı kabulünü içermekle beraber bunun salt ekonomik bir sorun olarak algılanmak istenmediği anlamına da gelmektedir.*

Fındıkoğlu için, "sosyal mesele"nin ideolojik boyutu içinde din kurumunun önemli bir rolü vardır. Farklı bilgi alanlarıyla ilişkili olan bilim, felsefe ve dinin birbirine icra edilemeyeceğini, tam tersine bütün bunların birlikte çalıştıklarında gerçeğin bilgisine ulaşılabileceğini düşünür. Bu meselenin onun için önemli olan boyutlarından bir diğeri "kültür"ün "medeniyet"in yozlaştırıcı etkilerinden korunmasıdır. Modernleşme dönemi Türk düşüncesi içinde farklı ifadelerle de olsa yaygın şekilde ifade edilen kültür ve medeniyet arasındaki gerilimli ilişkinin ilk sistematik tanımlamasını Gökalp yapmıştır. Fındıkoğlu da Gökalp'in bu konudaki yaklaşımını benimser ve sürdürür. Tarih ve toplum üstü nitelik taşıyan "evrensel insan", "evrensel medeniyet" gibi tanımlamalardan hoşnut olmayan ve ideal bir toplumsal hayatın ancak "organik bir cemaat yapısı" içinde yaşanabileceğine inanan bir kişi olarak Fındıkoğlu, uygarlığın kültürü bozucu ve yozlaştırıcı etkilerine ısrarla dikkat çeker. Ona göre, kültür birliği üzerine inşa edilen cemaatlerde uyumlu ve başarılı bir siyasetin yürütülebilmesinin yolu, gele-

* Kansu, a.g.m., s. 120.

neğin birleştirici hükümlerini ihya edecek bir kültür politikasından geçmektedir ki Türkiye özelinde bu, tarihsellik yüklü bir İslam inancıdır.

Kültürel birliği veya organik cemaati korumak adına Fındıkoğlu'nun üzerinde özenle ve ısrarla durduğu bir diğer mesele "dil"dir. Dile yabancı kelimelerin girerek Türkçeyi kirletmesi tehdidinden sürekli ıstırap duyan Fındıkoğlu Dil Devrimi'ne de mesafeli bir duruş içinde olmuştur.

'Sosyal mesele'nin toplumsal boyutunda Fındıkoğlu açısından belki de en önemli kurum "aile"dir. "Açıkça belirtmese de, Fındıkoğlu'nun gönlünde yatan ideal aile tipi, Le Play'nin korunması için mücadele verdiği 'kök aile' tipiyle hemen hemen tam bir uyum halindedir. Le Play'nin yücelttiği 'kök aile' pederşahi bir aileydi. Aile topraklarını ve aileyi bir arada tutan bir aile reisinin otoritesi tartışmasız kabul görmekteydi. Gerek Tanzimat'la birlikte toprakta özel mülkiyetin ortaya çıkışı nedeniyle toprakların parçalanışını ve bundan duyduğu üzüntüyü anlatmasından, gerekse de 1917 yılında Türkiye'deki aile hukukunu modernleştirme amacıyla yapılan düzenlemelerin aile yapısını gittikçe nükleer aile tipine doğru itmesinden duyduğu kaygıyı vurgulamasından anlıyoruz ki, Fındıkoğlu Le Play'nin yücelttiği otoriter aile tipinin Türkiye'de yavaş yavaş da olsa yok olmaya yüz tutmasından hiç memnun gözükmemektedir. Fındıkoğlu için 'aile meselesi', ailenin cemaat yapısını koruma işlevini yerine getiremez hale düşmesinden başka bir şey değildir."*

* Kansu, a.g.m., s. 124

Modernleşme döneminde ve özellikle de sanayileşme süreçleriyle birlikte ortaya çıkan –her ne kadar bir sınıf oluşturduklarının bilincinde olmasalar da– "işçi sınıfı" ve onlara kurtuluş vaat eden sosyalist ideoloji, toplumsal yapıdaki dengesizlikleri bütün çıplaklığıyla gözler önüne serdiği ve aynı zamanda toplumsal uyumu bozucu, parçalayıcı potansiyel çatışmalara kapı araladığı gerekçesiyle muhafazakâr düşünürler için ciddi bir tehlikedir. Bu problemin çözümü, Kessler örneğinde görüleceği gibi, Almanya'da *Sozialpolitik* (Sosyal Politika), Türkiye'de ise "İçtimaî Siyaset" olarak adlandırılan politikaları uygulamaktan geçer. Fındıkoğlu 1930'lardan 1970'lere kadar "sosyal mesele"ye "içtimaî siyaset" çerçevesinde 'çözüm' aramış, bu konuda sayısız eser vermiştir. Fındıkoğlu'nun takipçisi olduğu 'ictimaî siyaset' yaklaşımı, liberal iktisat kuramının varsayımlarını kökten reddeder. İçtimaî siyasetin ilham aldığı kaynağı, liberalizme ve sosyalizme alternatif olarak düşünülen –kökeninde özel mülkiyet fikrine sıcak bakan kooperatifçilik yaklaşımının bulunduğu– "korporatizm"dir.

İş ve Düşünce dergisine ek olarak 1950'li yıllarda yayımladığı *Meslek* dergisini, Cumhuriyet'in ilanını hemen takip eden günlerde kooperatifçiliği ve korporatist politikaları savunan Muhiddin Birgen'in yayımladığı *Meslek* gazetesinin bir devamı olarak gören Fındıkoğlu için de kooperatifçilik temel bir önem taşımaktadır. O, kooperatifçiliği, özlem duyduğu eski cematçi yapının yeniden kurulması için neredeyse ön şart olarak görür. Kooperatifçilik ve "kooperasyon sosyolojisi" üzerine olduk-

ça uzun incelemeleri olan Fındıkoğlu, hayalindeki "üçüncü yol" projesinin temelini bu ne kapitalist ne de sosyalist olan örgütlenme biçimi üzerine oturtmaya çalışmıştır. Kooperatifçilik, "sosyal mesele" denilen sorunun çözümünde kullanılması gereken bir "sosyal politika aracı" olarak algılanır. Fındıkoğlu, sanayileşme yatırımlarının arttığı bir dönemde gelişmekte olan işçi sınıfını ve işçi hareketlerini öngörerek Türkiye'de işverenle uyumlu hareket edecek bir "sendikacılık" modelinin geliştirilmesi için yoğun uğraş vermiş, kapsamlı eserler kaleme almış ve pek çok öğrenci yetiştirmişti.

Toplumu bireyden bağımsız ve bireye dışsal bir gerçeklik olarak tanımlayan ve bu gerçekliği de toplumsal sistemin farklı veçheleriyle ilişki içinde *Gestalt*çı bir bakış açısıyla incelemek gerektiğini savunan Fındıkoğlu, çalışmaları ile akademinin sınırlarını aşmış, "sosyal mesele"nin çözümü doğrultusunda fikirler üretmiş, öneriler geliştirmiş nevi şahsına münhasır bir sosyal bilimcidir. Özellikle sosyal politika alanındaki teorik yaklaşımları ve önerileri, kendisinden sonra aynı kürsüde Amiran Kurtkan Bilgiseven, Orhan Tuna ve Mustafa Erkal gibi isimlerce sürdürülmüş; Türk siyasetine ilişkin muhafazakâr bir pozisyondan din, gelenek ve millet konularında geliştirdiği fikirler –Türk-İslam sentezi yaklaşımı örneğinde görülebileceği gibi– milliyetçi ideolojinin farklı varyantlarının temellendirilmesinde yaygın olarak kullanılmıştır.

10

MÜBECCEL BELİK KIRAY: 'DEĞİŞMENİN SOSYOLOĞU'

İlhan Tekeli, son derece yerinde bir tespitle Mübeccel Kıray'ı "değişmenin sosyoloğu" olarak niteler. Sahiden de Kıray'ın farklı dönemlerde yapmış olduğu çalışmalarını ve "merkezî iş alanı", "tampon mekanizma" gibi kavramlarını bir araya getiren esas çerçeve toplumsal değişim meselesidir. Tekeli'nin Kıray'ı "değişmenin sosyoloğu" olarak nitelemesindeki isabet, Kıray'ın bir araştırmacı ve entelektüel olarak kendini sürekli yenileyen yönüne işaret etmesinde değil, onun değişim problemini her daim ana sorunsal olarak ele almasıyla ilgilidir. Bir başka deyişle Kıray'ın değişim meselesine yaklaşımı uzun vadede dinamik bir araştırma stratejisinden ziyade statik bir değişim anlayışından beslenerek varlık kazanmıştır.

Kıray uzun akademik hayatı süresince gerek verdiği eserler gerekse yetiştirdiği öğrenciler ile çağdaş Türk sosyolojisinin teşekkülünde ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Kırsal ilişki ağlarının çözümlenmesi, kentleşme ve göç sorunları gibi meseleler ekseninde Türkiye'nin toplumsal gerçekliğini kavramaya yönelik uzun vadeli bir entelektüel girişimi ifade eden Kıray sosyolojisi, Türkiye'de

nicel sosyoloji geleneğinin yerleşmesinde merkezî bir katkıda bulunmuştur. Sosyolojisinin hareket noktalarını Türkiye'nin İkinci Savaş'tan sonra dönüşen toplum yapısı ve bu dönüşüm süreci ile birlikte gündeme gelen sorunlar oluşturur. Dönemin Türk sosyolojisinin diğer önemli figürleri gibi Kıray da toplum olarak çağdaşlaşma yönündeki bir toplumsal değişme sürecinin –ki değişimden kastı büyük ölçüde sanayileşme, dışa açılma ve piyasayla eklemlenme sürecidir– içerisinde bulunduğumuz kabulünden yola çıkar. Kıray bu değişim sürecinde gelinen noktanın tespiti ve ileriye dönük projeksiyonların geliştirilmesi için kırsal kalkınma, kırsal örüntülerin çözümlenmesi ve kentleşme meseleleriyle ilgilenir ve bu konular etrafında pek çok saha çalışması yürütür. Ege'de, Zonguldak'ta, Adana'da ve Ereğli'de farklı dönemlerde yaptığı saha çalışmalarında kullandığı nicel yöntemin ve anket formlarının yanı sıra gerek Türkiye'deki ve gerekse de ABD'deki eğitim süreçlerinde antropoloji disipliniyle temasları vesilesiyle kazandığı nitel yöntemleri de uygulamaya koyarak sahanın bütüncül bir bilgisine ulaşmaya çalışır.

Girit göçmeni bir ailenin üçüncü çocuğu olarak 1923'de İzmir'de doğan Mübeccel Belik Kıray, İzmir Kız Lisesi'nden mezun olduktan (1940) sonra Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Kürsüsü'ne kayıt yaptırır. O dönemde Felsefe Kürsüsü üç alt bölümden oluşmaktaydı: Felsefe, Sosyoloji ve Psikoloji. Kıray, burada öğretim görevinde bulunan Nusret Hızır, Wolfram Eberhard, Hamdi Atabey, Behice Boran, Niyazi Berkes, Muzaffer Şerif

Başoğlu, Mediha Berkes ve Pertev Naili Boratav gibi hocalardan felsefe, mantık, psikoloji, folklor, sosyoloji ve antropoloji alanlarında dersler alır. 1944 yılında mezun olup aynı kürsüde doktora çalışmasına başlar. Behice Boran'ın danışmanlığında yürüttüğü "Ankara'da İstihlâk Normları" konulu doktora tezini 1946'da tamamlar. Tez "çok fakir tanınan mahalleler, orta halli tanınan mahalleler, zengin tanınan mahalleler, eskiye dönük mahalleler, yeniye dönük mahalleler" gibi "iki faktörlü bir mahalle düzeyinde" yapılmış bir çalışmaydı. Gerek tahkikatlar ve tasfiyelerle geçen kısa akademik kariyeri gerekse sonrasında akademiden tamamen el çekerek aktif siyasete atılması gerekçesiyle sosyolog kimliği ve Türk sosyolojisine katkısı daima ihmal edilen Behice Sadık Boran, Kıray'ın en önemli referans kaynaklarından biridir. Boran'ın toplumsal ilişkileri ve toplumsal değişimi, üretim ilişkileri bağlamında evrimci bir bakış açısıyla değerlendirmesi ve aynı bölge içinde yer alan farklı köyleri pazar ekonomisine geçiş üzerinden karşılaştırması (*Toplumsal Yapı Araştırmaları*, 1945), ilerleyen yıllarda Kıray'la özdeşleşecek araştırma yönteminin ve yaklaşım biçiminin başlangıç noktasını oluşturur.

Kıray, tezini yazarken bir yandan da yeni kurulmuş bulunan Çalışma Bakanlığı'nın ihtiyaç duyduğu işçilerin hayat seviyelerine, çalışma ve yaşama koşullarına ilişkin veri toplama ve International Labour Organisation (Uluslararası Çalışma Örgütü [ILO]) yasalarının Türkçeye çevrilmesi işlerinde çalışır. Bu verileri toplamak üzere Zonguldak, İstan-

bul ve İzmir'de 2.000 işçiye uygulanacak bir anket formu, bu anketi uygulayacak ve değerlendirecek bir ekip ve bu iş için gerekecek bütçe hazırlanır. Ancak siyasal gerekçeler öne sürülerek bu araştırma iptal edilir.

Kıray'ın doktora çalışmasını tamamladığı yıllar, aynı zamanda bölüm hocaları Boran, Berkes, Başoğlu ve Boratav hakkında komünistlik suçlamasıyla davaların açıldığı ve mezkûr hocaların birer birer DTCF'den uzaklaştırıldığı yıllardı. DTCF'deki bu çalkantılı ve kaotik ortamda doktorasını tamamlayan Mübeccel Belik; Muzaffer Şerif'in ve Behice Boran'ın referanslarıyla Northwestern Üniversitesi'nden kabul alarak sosyal antropoloji disiplini içerisinde, dönemin tanınmış sosyal antropologlarından M. J. Herskovits'in yönetiminde, *A Comparative Study of Patterns of Consumption and Systems of Social Stratification* (Tüketim Normlarının Karşılaştırmalı Çalışması ve Toplumsal Tabakalaşma Sistemleri) başlıklı ikinci doktora çalışmasına başlar.* Bu ikinci doktora tezinin konusunu, dört farklı kültürün tüketim ve tabakalaşma sistemlerinin mukayeseli bir değerlendir-

* Bu çalışmasıyla ilgili olarak Hatice Kurtuluş şu tespitte bulunmaktadır: "Kıray'ın daha sonra Türkiye üzerine yapacağı toplumbilimsel çalışmalardaki derinlikli ve katmanlı kavrayışında, çoğu kez yanlış yorumlandığı gibi Chicago Okulunun pozitivizmi değil, sosyal antropolojiden gelen ampirik araştırmaya yatkınlığı belirleyici olacaktır." Bkz. Hatice Kurtuluş, "Mübeccel B. Kıray (1923-2007)", M. Çağatay Özdemir (der.), *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler)*, Ankara: Phoenix Yay., 2008, c. II, s. 80.

mesi oluşturuyordu.* Bu teze konu olan dört farklı kültür: (1) Meksika'nın Hichocan şehrinin sınırları içerisinde bulunan Çin Çun Çan köyü, (2) Doğu Afrika Sığır bölgesinde yerleşik Bantu kabilelerinden Ngoni, (3) Pasifik Okyanusu'ndaki Doğu Karolin adalarının en büyüğü olan Ponape ve (4) Ankara idi. Kıray, bu çalışmasında daha önce yapmış olduğu Ankara'ya ilişkin doktora tezinin bulgularından yararlanır. Diğer üç kültüre ilişkin değerlendirmelerini ise söz konusu kültürler hakkında yapılan antropolojik çalışmalardan ve monografilerden hareketle kaleme alır. Ayrıca ABD'de bulunduğu yıllarda Kıray, bir zamanlar Behice Boran'ın da hocalığını yapmış olan Leslie White'ın Michigan Üniversitesi'ndeki derslerini de takip eder. ABD antropolojisindeki hâkim tarihsel-tikelci yaklaşım karşısında yeni evrimci (neo-evolutionism) bir okuma modeli geliştirerek uygarlıkları enerji kullanımı üzerinden sınıflandıran Leslie White, Boran'ın olduğu kadar Kıray'ın da en önemli düşünsel kaynaklarından biridir.

Kıray, ikinci doktora tezini tamamladıktan sonra 1951 yılında Türkiye'ye döner. DTCF'deki bölüm hocalarının tasfiyesi sonrasında, akademik hayatını sürdürmek için İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne başvurur. Burada kendisine görev verilmez. Ardından İÜ İktisat Fakültesi'nde başında Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun bulunduğu kürsünün

* Mübeccel B. Kıray, *A Comparative Study of Patterns of Consumption and Systems of Social Stratification.* Evanston/Illinois: Northwestern University, Department of Anthropology, 1950.

asistanlık sınavını kazanmasına ve 1950-1951'de "fahri asistanlık" yapmasına karşın resmî ataması bir türlü gerçekleşmez.

Üniversiteye asistan olarak girmenin zor olacağını anlayan –ya da *uygun bir dille* kendisine ifade edilen– Kıray, "fahri asistanlık" görevinden ayrılır ve Amerikan Haberler Bürosu'nda kültür müşaviri olarak çalışmaya başlar. 1952'de İbrahim Kıray ile evlenir. 1954'de Abbot ilaç firmasında reklam ve tanıtım departmanında çalışmak üzere işe başlar. Bu arada Kıray, bir yandan da doçentlik tezini hazırlar.*

1960 yılında, hâlâ üniversite dışında iken, Veblen'in tüketim alışkanlıklarıyla sosyal tabakalaşma sistemleri arasında kurduğu bağlantılardan ve onun "kişinin istihlâkini (tüketim alışkanlığını) etkileyen birçok faktörler arasında teşhir amacı gibi garip fakat önemli bir istek vardır" şeklindeki tespitinden hareketle hazırladığı "Gösterişçi İstihlak ve Tabaka-

---

* Kıray'ın *Tüketim Normları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma* (Toplu Eserleri: 7, İstanbul: Bağlam Yay., 2005) başlıklı çalışmasına, Nigar Bayazıt'ın yazmış olduğu "Endüstriyel Tasarım Açısından Tüketim Normlarının Önemi" başlıklı "Önsöz"de, bu kitabın Kıray'ın doçentlik tezi olduğu ve büyük ölçüde, daha önce gerçekleştirmiş olduğu iki doktora tezine dayandığı belirtilmektedir: "Mübeccel Kıray'ın 1960'lardaki Doçentlik tezinin en önemli özelliği, Kıray'ın Türkiye'de ve ABD'de yaptığı iki ayrı doktora tezine dayanması, bütün araştırmalarında olduğu gibi farklı kültürler arasında toplumsal değişimi temel alan bir tabakalaşmanın getirdiği tüketim normu katmanlarını karşılaştırmasıdır." (s. 7).

laşma"* adlı teziyle doçent unvanını elde eder. Sonrasında yeniden akademik hayata dahil olabilmek için Ankara'da arayışlar içine giren Kıray, Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne ve yeni kurulmakta olan Orta Doğu Teknik Üniversitesi'ne başvuruda bulunur. Nihayetinde, 1961 yılının Mart ayında ODTÜ Sosyal İlimler Bölümü'ne doçent olarak atanır.

Mayıs 1961'de, Amerikan Haberler Bürosu'nun "Amerika'ya bilgi görgü artırmak için gitmiş Türk bürokratlar üzerinde Amerika'nın etkilerini tespite" yönelik bir araştırma projesini gerçekleştirmeye koyulur. Kıray projeyi şöyle anlatır: "Soruları kendileri verecekler, ben yalnız örnekleyeceğim; benden istedikleri, Türkiye'nin her yerine dağınık insanlarla mülakatlar ve bir rapor. Ekip kuracağım ve bir büro kuracağım tabi, işte onların verdikleri soru kâğıtları tercüme edilerek çoğaltılıp dağıtılacak. Bunlar bir araya getirilecek, bir de rapor yazılacak, bunlar tasnif edilecek, bir miktar da para veriyorlar."† Araştırma ekibi içerisindeki yetki ve iş

---

* Bir önceki dipnotta belirtildiği üzere, Kıray'ın doçentlik tezi olduğu ifade edilen çalışmasının kitaplaştırılmış halinin başlığı *Tüketim Normları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*'dır. Bu çalışmada özellikle Ankara ile ilgili bilgilerin 1950'lerin bulguları ışığında yenilenmesine karşın diğer üç kültürle ilgili bilgiler, ikinci doktora tezini hazırladığı yıllardakilerle aynı kalmıştır.

† Araştırma projesinin muhtevası ve hikâyesi için bkz. *"Hayatımda Hiç Arkaya Bakmadım": Mübeccel B. Kıray'la Söyleşi,* Fulya Atacan, Fuat Ercan, Hatice Kurtuluş ve Mehmet Türkay (ed.), İstanbul: Bağlam Yay., 2001, s. 146-150.

paylaşımı gibi konulardaki kimi tartışmalara rağmen Kıray'ın araştırmanın bulgularını toparlayıp sonuç raporunu projenin sahiplerine teslim ettiğini kendi anlatısından biliyoruz. Ancak "kuruma özel" yapıldığı izlenimi veren bu araştırmanın sonuçları kamuoyuyla paylaşılmamıştır.

Bu dönemde, yeni tarzda sosyolojinin önemli bir örneği olan ve gerek yöntem gerekse vardığı sonuçlar ve kazandırdığı yeni kavramlar itibariyle Türk sosyolojisinin adından çokça söz ettiren önemli çalışmalarından birini, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası* adıyla yayımlanacak araştırmasını gerçekleştirir. 1962 yazında gerçekleştirilen çalışma Devlet Planlama Teşkilatı'nın, Ereğli'de kurulması planlanan bir demir-çelik fabrikası öncesinde söz konusu kasabanın bu gelişmelerden nasıl etkileneceğini tespit etmek üzere kendisine başvurması neticesinde gerçekleştirilmiştir. Kıray, "bir değişme analizi" olarak değerlendirdiği *Ereğli* çalışmasında geliştirdiği "tampon mekanizma" kavramıyla, toplumsal değişmenin çok önemli bir yönünü, toplumların bir günden öbür güne ne tür değişimler geçirdiğini incelediğini vurgular.

1965'te ODTÜ'de Sosyal İlimler Bölümü başkanlığı görevine getirilen Kıray, gerek bu dönemde ve gerekse sonrasında pek çok saha araştırması gerçekleştirir. İmar ve İskân Bakanlığı için Zonguldak çalışması (eser Bakanlık tarafından basılıp ücretsiz olarak dağıtılmış ve bir müddet sonra da depolara kaldırılmıştır), Turizm Bakanlığı'nın isteği ve desteği ile Ege Bölgesi'nde yapmış olduğu araştırmalara dayanan *Yedi Yerleşim Noktasında Turizmle İl-*

gili Sosyal Yapı Analizi (Ankara: Turizm ve Tanıtma Bakanlığı, 1964) ve –daha geç bir tarihte olmakla birlikte– yine Turizm Bakanlığı'nın desteğiyle gerçekleştirilen Safranbolu araştırması bunlardan bazılarıdır. Bu son iki çalışmada Kıray, turizmin gelişmesi ile yerli halkın "dışa açıklık" tutumu arasındaki ilişkileri belirlemeye çalışır.

1967 yılında kurulan Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin* ilk ve en kapsamlı saha çalışması Mübeccel Kıray tarafından gerçekleştirilir. 1967 yılında başlayan ve üç yıl süren bu araştırma projesinde Şerif Mardin, Oğuz Arı, Deniz Baykal, Çiğdem Kağıtçıbaşı, Emre Kongar ve Ruşen Keleş gibi sosyal bilimcilerle birlikte çalışır. Proje kapsamında İzmir'in değişen toplum yapısı, kentsel işlevlerin kent içindeki dağılımı ve son yüzyıl içindeki değişmeleri, kentte yaşayanlar arasındaki ilişkiler ve haberleşme biçimleri, değişen aile yapısı ve ilişkileri, sosyal değişmenin sosyal-psikolojik boyutları, İzmir'e göç ve yerleşim gibi konuların araştırılması

* Kıray, kendisiyle yapılan uzun söyleşide, Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin "Amerikalı akademisyenlerin tesiri ve telkini" ile gündeme geldiğini ve "Amerikan sosyal bilimler camiasının bir bölümü[nün yapılacak sosyal araştırmalara] para yatırmaya hazır, yalnız araştırmaları kabul eden, denetleyen bir yer olsun isteniyordu: Bir tür 'clearing hause'. Bu sosyal bilimleri de geliştirsin. Başına da Kıray geçsin. 'Böyle şeyler yapamam ben' dedim" (*"Hayatımda Hiç Arkaya Bakmadım"*, s. 151). Takip eden satırlarda F. Shorter isimli bir Amerikalı akademisyenin öncülüğünde ve desteğinde bu derneğin kurulduğundan ve başkanlığına Şerif Mardin'in getirildiğinden söz eder (s. 151-154).

hedeflenmekteydi. Projeye katılan akademisyenlerin her biri, kentin kendi çalışma alanıyla ilgili kısmına yoğunlaşmıştı. Kıray'ın *Örgütleşemeyen Kent: İzmir* adlı çalışması bu araştırma projesinin bir ürünü olarak 1972 yılında yayımlandı.

1968-1969'da London School of Economics'de misafir öğretim görevlisi olarak bulunan Kıray, burada *Social Stratification and Development in Mediterranian Basin* (The Hague: Mouton, 1973) başlıklı kitabın editörlüğünü üstlenir. ODTÜ'den ayrılmadan önce gerçekleştirdiği son çalışması Adana üzerinedir. Hollandalı sosyal bilimci Jan Hinderlink ile Çukurova'nın 4 köyünde gerçekleştirilen bu kırsal alan araştırması 1970 yılında yayımlanır: *Social Stratification as an Obstacle to Development*, (New York: Praeger Pr., 1970).*

1973'de emekli olduktan sonra Morris Gingsber bursuyla yine London School of Economics'te bulunur. 1974'te yurda döner ve İstanbul Teknik Üniversitesi'nde Şehir Bölge Planlama Bölümü'nde yarı zamanlı olarak ders vermeye başlar. 1977 yılında Norveç'te misafir öğretim üyesi olarak bulunan Kıray, 1978'de İktisadi ve İdari Ticari İlimler Akade-

* Bu çalışmanın farklı bir versiyonu için bkz. "Adana: Sosyo-Ekonomik Hayatın Değişen Düzeni: Kendiliğinden Dört Köyün Monografik Karşılaştırılması", Mübeccel B. Kıray, *Değişen Toplum Yapısı*, s. 11-38. Gerek Kıray ve gerekse de talebeleri, her fırsatta, çalışmanın hazırlanmasında, sürdürülmesinde ve sonuçlanıp değerlendirilmesinde Kıray'ın çok büyük bir rolü ve emeği olmasına karşın eserin kapağında kitabın birinci yazarı olarak Jan Hinderlink'in adının yer almasından duydukları rahatsızlığı dile getirirler.

misi'nde tam zamanlı öğretim üyesi olarak akademik hayatına devam eder.

1978 yılında Yalova'nın Taşköprü kasabasında patronaj ilişkilerini sorgulayan bir çalışma yürütür. İTÜ'de bulunduğu dönemde, geliştirdiği ve "şehri en etkileyen şey, şehrin iş hayatında ve onun yerleşmesinde olagelen değişmelerdir" tezinin temelindeki "merkezî iş alanı" (MİA) kavramını araştırmak ve şehir araştırmalarına yerleştirmek amacıyla İstanbul'da bir araştırma projesi geliştirir. 1982 yılında Mübeccel Kıray ve Ferhunde Özbay koordinatörlüğünde gerçekleştirilen "20 Yıl Sonra Ereğli" çalışmasında, ilk çalışma esnasında sanayileşme ile birlikte değişeceği, kaybolacağını öngördüğü örüntülerin varlıklarını sürdürdüklerini hatta daha da kemikleşmiş hale geldiklerini görerek hayal kırıklığına uğrar. Ancak her iki çalışma da çeşitli faktörler nedeniyle kitaplaştırılmaz.

İkinci kez emekliliğini istediği tarih olan 1987'ye kadar –yukarıda belirtilen akademik kurumlarda– dersler vermenin, tez yönetmenin ve öğrenci yetiştirmenin yanı sıra birçok makale ve kitap yazar, çeşitli sempozyumlara katılarak tebliğ sunar ve araştırma projelerinde görev alır. 7 Kasım 2007'de vefat eder.

Türkiye'nin Toplumsal Yapısına ve Toplumsal Değişimine İlişkin Düşünceleri

Kıray düşüncesinde geri kalmışlık problemi oldukça merkezî bir yerdedir. Kıray'ın çalışmalarında sanayileşmiş toplumlarla sanayileşmemiş toplumlar arasındaki farklılaşma, bu farklılaşmanın kay-

nakları ve giderilme yolları ile ilgili birçok sorun alanı değişik boyutlarıyla işlenmiştir. Kıray'a göre azgelişmiş ülkelerin en temel sorunu, toplumsal yapıyı geri kalmışlıktan kurtarma ve onu gelişmiş bir yapıya dönüştürme konusundaki yetersizliktir. Bu sorunsaldan hareket eden Kıray, Türkiye'nin toplumsal yapısını çözümlemeye çalışmış ve en genelde toplumsal değişme süreçleri ve tabakalaşma sistemleri ile ilgilenmiştir.

Toplumsal değişme ve gelişme süreçlerinin birbiriyle ilişkisini uzun süre inceleyen Kıray'ın geliştirdiği yaklaşım, toplumların gelenekselden moderne doğru ilerlediklerini varsayan modernleşmeci paradigmadan esinlenmiştir. Fakat Kıray, modernleşmeci kuramın sunduğu geleneksel ve modern kategorilerini tam olarak benimsemeyip azgelişmiş toplumlarda kategori-dışı farklı toplumsal görüngülerin de ortaya çıkabileceğini iddia eder. Modernleşmeci paradigmanın kavramsal çerçevesini yansıtır şekilde toplumları; "sanayi öncesi feodal toplum(lar)", "sanayiye dayalı modern toplum(lar)" ve bu ikisinden izler barındıran "geçiş sürecini yaşayan toplum(lar)" olarak tasnif eder. Kıray "sanayi öncesi tarım toplumları"nın "sanayiye dayalı modern toplumlar"a doğru bir hareket içerisinde olduğunu ancak bu sürecin farklı toplumsal yapılarda farklı biçimlerde kendisini gösterebileceğini belirtir. Bu farklılığın kaynağını toplumlardaki iktidar ilişkilerinin niteliklerinde arar. Türkiye'nin toplumsal yapısını ve gelişme sürecindeki yerini ele alırken sözü geçen ayrımlardan hareketle Türkiye'nin sanayi öncesi feodal yapılardan sanayiye dayalı modern top-

lum yapısına doğru hareket halinde olduğunu, ancak tarımsal yapıların eski ilişki ve iktidar biçimleri temelinde büyük oranda varlıklarını sürdürüyor olmaları nedeniyle bir "geçiş" sürecinin yaşandığını vurgular. Geçiş dönemine özgü olarak ortaya çıkan ara formlar kimi zaman değişim sürecini teşvik eder kimi zaman da engel oluşturur. Türkiye'nin toplumsal yapısını ve gelişme sürecini değerlendirirken, Türkiye'de tarımsal yapılar temelinde şekillenen toplumsal tabakalaşma sisteminin ve tarımsal üretim biçiminin getirdiği iktidar ilişkilerinin tarihsel seyrini de göz önünde bulunduran Kıray, özellikle de "gelişme"nin filizleneceği alan olarak gördüğü tarımsal alanların dönüşümü üzerinde durur.

Sanayileşmiş ve sanayileşmemiş toplumlar arasındaki farkın açıklanmasında iki temel değerlendirme biçimi olduğunu belirten Kıray, kendi yaklaşımını bu ikisinin dışında bir yerde konumlandırır. Bu yaklaşımlardan birincisi iki toplumsal biçim arasında niteliksel bir farklılık olduğunu öne sürmekte ve söz konusu farklılığın değerler ve inanç sistemlerinden kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu yaklaşımı paylaşanlar, adı geçen farklılıkların *mutlak* olduğunu düşünmektedirler. Modern toplumlarla modernleşememiş toplumlar arasındaki farkın çözümlenmesinde ikinci açıklama biçimi ise sanayileşmiş toplumlarla sanayileşmemiş olanlar arasındaki farklılığın sebebini değerlerde değil, doğayı işleme tarzları ve elde edilen artı ürünün kontrol şekillerinde arar. *Doğu despotizmi* ve *ATÜT* diye bilinen açıklama biçimleri bu ikinci yaklaşımı temsil etmektedirler. Kıray bu ikinci yaklaşımı aka-

demik bir açıklama olmaktan ziyade "günün pratiğini yönetecek bir ilke" ve sığ bir açıklama olarak değerlendirir ve üzerinde fazlaca durmaz. Bu iki yaklaşımın da taşıdığı sorunlardan ve problemli yanlarından bahseden Kıray, bu konulara yönelik akademik ilginin, "dünkü toplum yapımız" üzerine odaklanması ve "toplum yapılarının anlaşılmasında kullanılan kavramlar"ı yeni bir çerçevede soyutlaması gerektiğini vurgular.

Kıray'ın ele aldığı bu sorunlar gelişme ve toplumsal değişme süreçleri içerisinde anlam kazanmış, gelişme dinamikleri ve bunlara direnen mekanizmalar belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırdığı kırsal alanlarda daha ziyade değerler, tarımsal kalkınma, toplumsal tabakalaşma sistemleri, bölgenin fiziksel değişkenleri ve genel olarak da toplumsal değişme üzerinde durmuştur. Toplumsal değişme ve kalkınma süreçleri arasındaki ilişkinin bir tarafına tarımsal kalkınmayı, yani görece modern bir teknolojiye dayalı, pazara yönelik tarımın ortaya çıkışını yerleştirmek, diğer tarafına ise değişme sürecini kesintiye uğratacak kadercilik ve gelenekçilik gibi değerleri ve toplumda yer alan ve gelişmeyi etkilemesi muhtemel beklenti ve kavrayış biçimlerini koymak suretiyle Türkiye'nin kalkınma sorununu ele alır. Kalkınma sorunuyla bağlantılı olarak, yaşam düzeyi beklentileri ve gelir seviyesi meselelerini de gündeme getirmiş ve toplumsal ekonomi, gelir seviyesi ve değerlerdeki dönüşümlerden hareketle motivasyonlar ve toplumsal bütünleşme sorunlarını irdelemiştir. Ona göre Türkiye'de kalkınma, iktidar örüntüleri ve güç ilişkileri temelinde çözümlenebilecek bir sorundur.

Kıray gelişme/kalkınma bağlamında toplumsal tabakalaşma sorununu ele alırken iki yaklaşım biçiminden söz eder: "Statü yaklaşımı" ve "kontrol gücü yaklaşımı". Genel olarak tabakalaşma sistemini, artı ürünün dağıtımı üzerinde bir kontrol sistemi olarak görmek gerektiğine vurgu yapar; zira bu yaklaşımın asıl önemi, kendisini kalkınma ile ilgili yapılacak çalışmalarda gösterecektir. Bir toplumun üyelerinin ya da bir tabakanın diğer üyeler veya tabakalar üzerindeki kontrol-gücünün o toplumdaki yaşam biçimlerini ve statü farklılaşmalarını doğurduğunu varsaydığı için Kıray "kontrol-gücü yaklaşımı"nı benimser. Bu çerçevede de, toplumsal tabakalaşmanın gelişme/kalkınma üzerindeki etkisini incelerken kontrol etmek ya da kontrol edilmenin bir saygı duyma-saygı duyulma ilişkisinden ibaret olmadığını belirtir ve toplumdaki güç ilişkilerinin önemine dikkat çeker. Türkiye'nin toplumsal tabakalaşma sistemini ve kalkınma sürecini birbirleriyle ilişki içerisinde ve tarihsel bir zeminden hareketle, başka bir deyişle, Osmanlı Devleti'nin toplumsal yapısına ve tabakalaşma sisteminin gösterdiği özelliklere başvurarak ele alır.

Tampon Mekanizmalar ya da Tampon Kurumlar

Kıray'a göre, toplumsal yapının ve toplumsal tabakalaşma sistemini oluşturan unsurların farklılaşması dış dinamiklere bağlı olarak gerçekleşir. Osmanlı toplum yapısının değişme nedeni de dış etkidir. Osmanlı İmparatorluğu, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar olan süreçte yaşadığı değişimden çok daha fazlasını tek bir yüzyıla (19. yüzyıl) sığdırmıştır. 20.

yüzyılla birlikte ve özellikle İkinci Savaş sonrasında bu değişimin hızı giderek artmıştır. Kıray'a göre toplum yapısını dönüştüren bu süreç, eski ile yeni arasında aracı işlevini yürütecek *tampon mekanizmaların* gün yüzüne çıkmaları sebebiyle, toplumsal alanda bir karmaşa yaratmamıştır. Türkiye'nin yaşadığı geçiş süreçlerinin, her şeye rağmen, "normal" tanımının içerisinde yer aldığını iddia eden Kıray'a göre, toplumsal yapı içerisinde eski ile yeni arasındaki ilişkide toplumsal bütünlüğün sağlanması için birçok *tampon kurum* ve ilişki ortaya çıkacaktır.

Hızlı değişim süreçlerinde ortaya çıkan ve ne eski yapılara ne de yeni yapılara dahil olan ve toplumda bütünleşmeyi sağlayan kurum ve ilişkiler, tampon kurumları oluşturmaktadır.* Örneğin kırsal

* "Göreli olarak daha hızlı ve daha şumullü değişme hallerinde, her iki temel yapıda da görünmeyen, fakat oluşum içerisinde beliren ve bütünleşmeyi mümkün kılan kurumlar ve ilintiler ortaya çıkar ya da eski müesseseler yeni fonksiyonlar kazanır. Bu hal, sosyal yapının her müessesesi, ilintisi ya da bunlarla ilgili değerlerin hepsinin aynı anda ve aynı hızla değişip, aynı süre içerisinde yeni bir yapı haline gelmemesinden doğar. Değişmenin buhransız olmasını sağlayan, çözülmenin önüne geçen ve her iki sosyal yapıya da ait olmayan bu yeni beliren müesseseler, ilintiler, değerler ve fonksiyonları biz 'tampon kurum' terimi ile ifade ediyoruz. Bu 'tampon mekanizmalar' sayesinde, sosyal yapının çeşitli yönleri birbiri ile bağlanır, fonksiyonel bütünün parçası olmayan taraf kaybolur. Bu şekilde toplumun orta hızda bir değişme oluşumunda da göreli bir denge halinde kalması mümkün olur." Mübeccel B. Kıray, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Yay., 1964, s. 7.

toplum örgütlenmelerinin dönüşümü ile birlikte bu örgütlenme tipindeki bazı bölgelerde eski "toprak sahibi-köylü" ilişkisi yerini "köylü-tüccar" ilişkisine bırakmış ve bu ilişki, değişmeye başlayan düzenin gündeme getirdiği ihtiyaçları karşılayacak yeni kurumlar oluşana dek bir tampon kurum işlevi görmüştür. Bunun sonucunda toplumsal yapıda yeni bir "konfigürasyon ve görece bir denge durumu" sağlanmış olur.

Kent, Kentleşme ve
Kentsel Kalkınma Çalışmaları

Kıray kentleşme sorunu ile ilgili çalışmalarının merkezinde yer alan kentleşmeyi ve sanayileşmeyi aynı sürecin iki farklı veçhesi olarak kabul eden bir yaklaşımla kalkınma meselesini gündeminde tutmaya devam etmiştir. Kentleşme süreçlerini ve toplumsal ve iktisadi değişimlerin niteliğini incelemeyi amaçladığı bu çalışmalarında, 'feodal yerleşme düzeninden modern yerleşme düzenine geçen' kentsel örgütlenmelerin karşılaştıkları sorunları değerlendirir. Bu bağlamda insanlar arası ilişkileri çeşitli yönleriyle ele alır ve toplumsal değişme ve gelişme ile birlikte kurumsal gelişme ve örgütleşmeyi inceler.

Örgütleşemeyen Kent: İzmir isimli çalışmasında İzmir'in bir kent olarak gelişimini tarihsel arka planı ile birlikte değerlendirerek, kentin değişen bölgesel ilişkilerini, ulaşım ve haberleşme kapasitesini, ticari düzenini, nüfus yapısını ve kentteki merkezî iş alanlarını inceler. Öncelikli olarak kentteki bu unsurların bir yüzyıl önceki durumuna ba-

karak tarihsel temellerini araştırma konusu yapar. Daha sonra, gelişme sürecine paralel olarak kentte farklılaşan yapılar üzerinde durur ve yeni bölgesel bütünleşme, ulaşım, haberleşme ve merkezî iş alanları ile ilgilenir. İşportacılar, esnaflar, ticaret ve sanayi odalarına kayıtlı kurumlar, yeni sanayi türleri ve millî bankacılık gibi iş hayatının "yeni" unsurları üzerinde duran Kıray, bu yeni toplumsal gerçekliklere tanıklık eden kenti "yarı gelişmiş bir metropoliten merkez" olarak niteler.

Aslında, sanayi öncesi dönemin bir kenti olan İzmir'in hangi şartlarda ve ne tür aşamalardan geçerek günümüzün "azgelişmiş bir metropoliten kenti"ne dönüştüğü sorusuna cevap aramakta ve bu süreci resmetmeye çalışmaktadır. Ona göre sanayi öncesi İzmir kentinin bütünleşme şekli, dengeli bölge ilişkileri ve İzmir'in bölgedeki işlevi 'dış dinamik'lerle dönüşmeye başlamış ve 19. yüzyılın sonu ile birlikte yeni bir aşamaya geçmiştir. Ulaşımda ve haberleşmede gündeme gelen yeni teknolojilerle tarımsal artı ürünün oldukça önemli bir kısmı yoğunlaşan dış ticaret kapsamında dışarıya aktarılmaktadır. Tarımsal artı ürünün kontrolü devletin elinden çıkmış, dışadönük ve dışa bağımlı ekonomik kurumlara geçilmiştir. Bu süreçte eski teknoloji ve ilişkiler yeni duruma uyum sağlamış ve yeni *tampon roller* edinmişlerdir. Yaşanan dönüştürücü süreçle birlikte, bir yandan artı ürünün kontrolü devletin elinden çıkıp dış bağlantıları olan yeni ekonomik kurumlara geçerken diğer yandan tarımsal olmayan ürünler ve faaliyetler eski idare mekanizmalarının yani devletin elinde kalmaya de-

vam etmiş ve kısmi değişiklikler dışında eski ilişki biçimleri sürdürülmüştür. Bu ikili "kontrol ilişkisi", şehrin yerleşme yapısında da bir ikiliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Yarı feodal bir toplum biçiminden modern, sanayileşmiş ve kentleşmiş bir toplum yapısına doğru seyir halinde olduğunu düşündüğü Türkiye'nin karşı karşıya olduğu kırsal kalkınma süreci ile yakından ilgilenen ve bu sürecin gelişme açısından merkezî bir önem taşıdığına inanan bir sosyal bilimci olarak Kıray, bu bağlamda 1960'lı yıllarla birlikte Türk siyasal ve toplumsal hayatının önemli unsurlarından birisi haline gelen kalkınma planlarını kapsamlı bir biçimde incelemiş ve kırsal alanların dönüşümüne sistemli bir biçimde katkıda bulunulması gerekliliğine vurgu yapmıştır. Ona göre, Türkiye gibi yarı feodal ya da geçiş aşaması yaşayan toplumların kalkınması planlı bir süreç eşliğinde düzenlenmelidir; bu süreçte kalkınma planlarının üstlenmesi gereken rol, Türkiye'nin tarımsal yapılardan modern yapılara doğru yaşadığı 'geçiş'i hızlı, daha az zahmetli ve kontrollü bir biçimde tamamlamasına yardımcı olmaktır. Kıray'a göre, feodal ya da modern öncesi toplumların organik ve tarımsal önceliklere dayalı bir yapıya sahip olmaları, toplumsal yapı değişikliklerinin sağlanabilmesi için çeşitli yapısal dönüşümlerin gerçekleştirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu ana yapı değişikliklerinin gerçekleştirilmesi sürecinde önemli işlevler üstlenmeleri gerektiğini düşündüğü planlama çalışmalarında, öncelikle toplumsal yapının mümkün olan en

eksiksiz biçimiyle tanımlanmasının ve bu yapının geçirdiği dönüşümlerin doğru tespit edilmesinin gereğine vurgu yapar ve "hızlı ve düzenli değişimler" için gerekli uygun politikaların ancak bu aşamadan sonra saptanmasının en isabetli çalışma tarzı olduğunu ifade eder.

Kıray'ın sosyolojik araştırmalarında geri kalmış bir toplumun sanayileşmiş ve dolayısıyla da kalkınmasını gerçekleştirmiş "modern" bir toplum haline gelme sürecinde yaşadığı değişimler ve sorunlar; kent, kır, sanayileşme gibi alanlar özelinde ele alınır. Gelişmekte olan bir toplumdaki iktidar ilişkilerini, tabakalaşma sistemlerini, gelişmenin önünü açan ya da direnç oluşturan toplumsal mekanizmaları, toplumsal güvenlik ihtiyacını, kentleşme ve sanayileşme süreçlerine bağlı olarak toplumsal yapıda meydana gelen değişimleri, bu değişimlerin mevcut yönelimlerini ortaya koymayı hedeflemiştir. Dünyada evrensel yönelimli bir modernleşme sürecinin işlediğine inanan Kıray, bu sürecin kaçınılmaz bir parçası olarak tanımladığı Türkiye'nin henüz katetmesi gereken uzunca bir yol olduğunu düşünür. Zira ona göre, Türkiye'de toplumdaki iktidar yapıları ve tabakalaşma biçimleri dönüştürülemediği için tarımsal kalkınma da sağlanamamıştır. Politikacıların başarısız ve yetersiz politikalarının da 1950'lerde belli düzeyde yakalanan kalkınma ivmesinin sürdürülmesini engellediğini savunur. Bütün bu sınırlılıklara ve engellere rağmen bir değişim süreci yaşayan Türkiye'nin tampon mekanizmalar aracılığıyla toplumsal yapısını rehabilite edebildiği kanaatini taşır.

Sonuç olarak, Türkiye'nin tüm toplumları bekleyen evrensel bir süreç olarak tanımladığı modernleşme sürecine dahil olması gerektiği ve hatta bunun tarihsel bir zorunluluk olduğuna inanan Kıray'a göre Türkiye için değişim başlamıştır. Bu geri döndürülemez bir süreçtir. Ancak bu sürecin en az hasarla ve en hızlı şekilde başarıyla sonuçlandırılabilmesi için değişim sürecine ayak uydurmak ve bu sürecin gereklerine riayet etmek gerekmektedir.

11

ŞERİF MARDİN: ESERLERİ VE DÜŞÜNCELERİ ÜZERİNE KISA BİR DEĞERLENDİRME

Şerif Mardin'in kendisini ulusal ve uluslararası sosyal bilim çevreleri nezdinde haklı bir şöhrete kavuşturan çalışmalarını yaptığı dönem ile özellikle Türkiye'de çalışmalarının yaygın tanınırlığa ve kullanıma kavuştuğu dönem arasında yaklaşık 34 yıl gibi uzun bir zaman aralığı vardır. 1960'larda hâkim sosyal bilim anlayışına mesafeli bir yaklaşımla gerçekleştirdiği ve sonuçlandırdığı çalışmalar Türkiye'nin 1980 sonrasında yaşadığı dönüşümlere ve bu dönüşümlerin yarattığı beklentilere cevap verebilecek sosyal bilim anlayışlarına uyumlu bir çerçeveye sahiptir. Hatta Mardin'in kavram ve yaklaşımlarının 1980 sonrasında sosyal bilimlerimizin gelişiminde merkezî ve kurucu bir işlev görmüş olduğu da söylenebilir.

Bu bakımdan, Mardin'in çalışmalarında sergilediği yaklaşımlar, döneminin hâkim sosyal bilim anlayışları dikkate alındığında "akıntıya karşı" bir özellik gösterir. Bu akıntıya karşı araştırma hali, çalışma konuları itibariyle de söz konusu-

dur. Mardin'in çalışma konuları, dönemin hâkim modernleşmeci sosyal bilim anlayışını benimseyen akademi çevrelerinin –muhtemelen– "araştırma nesnesi olarak bile kendini ifade etme imkânı vermekten ve dolayısıyla tekrar hatırlatmak"tan korkulduğu için bir problem alanı olarak görmelerine rağmen açıkça "akademik araştırma" konusu yapmaktan kaçındıkları ve ihmal ettikleri meselelerdir. Çalışıldığında da "gericilik", "irtica" gibi pejoratif anlamlarla yüklü kavramlarla tanımlanan, rejime yönelik tehdit oldukları varsayımıyla adlî ya da siyasi kaygılarla ele alınan, yargılanan ve mahkûm edilen din, gelenek, folk İslam vs. gibi konular, Şerif Mardin tarafından, güncel modernleşme süreçleriyle etkileşimleri ve modern Türkiye'de yeniden-ve-yenilenerek nasıl üretildiklerini "anlama"ya yönelik bir perspektifle ele alınır. Ve bu olguları, akademik anlamda, Türkiye'nin çağdaş kültürüne etkileri bakımından nesneleştirir. Tayfun Atay'ın Şerif Mardin'e dair tespiti, onun ve çalışmalarının 1980'e kadar ve 1980'den günümüze Türkiye'de nasıl algılandığına, yorumlandığına ve benimsendiğine dair bir fikir verir. Türk sosyal bilim camiasının önde gelen bazı isimleriyle yaşadığı diyaloglardan hareketle Atay şöyle yazar: "Mübeccel Kıray, Mümtaz Soysal, Nermin Abadan Unat gibi Türk sosyal ve siyasal bilimlerinin önde gelenleri, Şerif Hoca'nın zihinsel ve kavramsal 'dil'inden anlayan ama söylediklerinden hazzetmeyen insanlardır. (...) Hal böyle olunca Şerif Hoca, kendisini en çok anlayabilecek olanlar tarafından dışlanmış, onu

'içselleştirmek' isteyenler tarafından da anlaşılamamıştır."*

Şerif Mardin, köklü bir ulema ailesinin bir ferdi olarak 1927'de dünyaya geldi. Dedeleri yüzlerce yıl Kasımiye Medresesi'nde "müderris" olarak görev yapmışlardı. 19. yüzyılın sonlarında büyük dedesi Mardinizâde Arif Bey'in çocuklarını yeni kurulan modern eğitim kurumlarına göndermesiyle birlikte, modern bir devlet olmaya yönelen Osmanlı Devleti'nde ve sonrasında da Türkiye Cumhuriyeti'nde akademiden bürokrasiye varıncaya dek birçok farklı alanda üst düzey görevlerde bulunmuş isimleri çıkarmış köklü bir aileydi. Örneğin Cumhuriyet Türkiyesi'nin ilk hukukçularından Ebu'l-Ulâ Mardin bu köklü ulema ailesinin son dönem fertlerinden biriydi ve Şerif Mardin'in de büyük amcasıydı. London School of Economics'teki eğitiminden sonra ABD'de müzik alanında dünya çapında kariyer yapan meşhur müzik yapımcısı Arif Mardin ve ablası, halkla ilişkiler alanının Türkiye'deki kurucu isimlerinden Betül Mardin, Şerif Mardin'in amca çocuklarıydı. Mardin'in babası da dışişleri bürokrasisinde üst düzey görevlere kadar yükselebilme başarısı göstermiş birisiydi.

İstanbul'da Galatasaray Lisesi'nde başladığı ortaöğrenimini Amerika'da tamamlayan Şerif Mardin, Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümü'ndeki lisans eğitiminden sonra lisansüstü çalışmalar yap-

* Tayfun Atay, "Şerif Mardin, Din ve Türkiye'de Galile' Olmak", Taşkın Takış (ed.), *Şerif Mardin Okumaları*, Ankara: Doğu Batı Yay., 2008, s. 107-108.

mak üzere John Hopkins Üniversitesi bünyesindeki Hoover Enstitüsü'ne kayıt yaptırır. Burada öğrenci iken 1954-1956 yılları arasında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde asistan olarak görev yapar. 1956'da istifa ederek Amerika'ya döner ve Hoover Enstitüsü'nde başladığı "The Genesis of Young Ottoman Thought" başlıklı doktora tez çalışmasını tamamlar. Bu çalışması 1962'de aynı isimle İngilizce olarak yayımlanır. Bu eser, kaleme alınışından ancak 34 yıl sonra, 1996'da *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* başlığıyla Türkçeye kazandırılır. Bu çalışmasının bir devamı olarak tasarladığı –aynı zamanda doçentlik tez çalışması da olan– *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri, 1895-1908* ise 1964'de yayımlanır. 1961'de Türkiye'ye dönerek akademik kariyerine Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde 1972'e kadar devam eden Mardin, Robert Koleji'nin Boğaziçi Üniversitesi'ne dönüşümünde görev alır ve 1973'ten 1988'e kadar –bir iki yıllık periyotlarla Oxford, EHESS, Berkeley, Harvard, Columbia, UCLA gibi Avrupa'nın ve ABD'nin farklı üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak görev yaptığı yıllar haricinde– Boğaziçi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapar. Emekliliğe ayrılmasından vefatına (6 Eylül 2017) kadar geçen süre içinde Sabancı Üniversitesi ve İstanbul Şehir Üniversitesi'nde akademik faaliyetlerine devam eder.

Şerif Mardin'in çalışmaları sosyoloji, siyaset bilimi, siyasal düşünceler tarihi gibi farklı araştırma alanlarının kesişim noktasında gerçekleştirilmiş, disiplinlerarası niteliği yüksek çalışmalardır. Araş-

tırmalarının temel yöneliminin ve sonraki süreçte çeşitlendirerek zenginleştirdiği sosyal bilim yaklaşımlarının ilk izleri, 1950'lerin siyasal, ekonomik, kültürel ve entelektüel ortamında Stanford Üniversitesi Hoover Enstitüsü'nde başlayıp tamamladığı Yeni Osmanlılar hareketini konu edinen doktora çalışmasında bulunur. Doktora çalışmasında incelediği konunun devamı niteliğindeki Jön Türkler üzerine olan incelemesinde de bu ilgilerini sürdürür. 1960'ların sonunda Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin desteklediği İzmir şehrine dair kapsamlı projenin bir parçası olarak gerçekleştirdiği ve *Din ve İdeoloji* başlığıyla yayımladığı çalışmasında bu sosyal bilim anlayışını ve araştırma yöntemini zenginleştirerek devam ettirir. Türk siyasal hayatını açıklamaya yönelik anahtar bir kavram olarak merkez-çevre analizi, sivil toplum kavramı üzerinden Türkiye'nin 1960 sonrası siyasal gündemini ve tartışmalarını Avrupa tarihiyle mukayeseli olarak inceleyen makaleleri, Osmanlı Devleti'nde iktisadi düşüncenin gelişimini ele alan kitap hacmindeki makalesi, modernleşme dönemi Osmanlı edebiyatına dair incelemesi, çalıştığı ve yayımladığı dönemde çokça tartışılan Said Nursî'ye dair kitabı, Osmanlı-Türk modernleşmesinin dinamiklerine dair kaleme aldığı pek çok araştırma yazısı ve siyasal gelişmeler hakkında hararetli tartışmalara konu olan gazete röportajlarındaki kavramsallaştırmaları ve değerlendirmeleri onun bu ilgisinin sürekliliğini yansıtır.

Şerif Mardin'in araştırma gündeminin ve kuramsal çerçevesinin şekillenmesinde lisans ve lisansüstü eğitimini İkinci Savaş sonrasında üstlendiği

uluslararası hegemonik güce ve yeni pozisyona paralel olarak sosyal bilimlerini yeniden yapılandıran ABD'de almış olmasının önemli bir rolü vardır. ABD'de sosyal bilimlerin geçmişi 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar geri gider. Sosyolojinin ve sosyal bilimlerin akademideki kuruluşu ve yaygınlaşması 20. yüzyılın ilk çeyreğinde, Almanya, Fransa gibi Avrupa ülkelerinde dönemin ünlü sosyal bilimcilerinin ve psikologlarının öğrencisi olan akademisyenlerin girişimleriyle artmaya başlar. Sosyal reform kaygısının, psikolojik ve biyolojik açıklama modellerinin ön planda olduğu, ilerlemeci, evrimci ve pozitivist bir yönelimin belirgin olduğu dönemin Amerikan sosyolojisi, yüzyılın ilk çeyreğinde Chicago Okulu'nun kente yönelik yaklaşımlarıyla farklı bir evreye girer. Harvard ve Yale üniversiteleri, zamanla sosyoloji çalışmalarının iki önemli merkezi olarak sivrilir. Talcott Parsons'ın toplumsal yapıyı ve bireylerin belli statü ve rollerle bu yapıyla bütünleşmelerini merkeze alan kuramı, 1940'lardan itibaren özellikle Amerikan sosyolojisinde hâkim pozisyona ulaşır. Ancak özellikle İkinci Savaş'ın bitimiyle birlikte, savaş sürecinde ve savaş sonrasında uluslararası düzende hegemonik bir güç haline gelen ABD'nin bu yeni siyasal pozisyonunun ihtiyaçları ve sağladığı imkânlar, sosyal bilimlerin de yeniden yapılanma sürecine girmesini beraberinde getirir. Bu dönemde bir yandan Amerikan toplumu yeniden tanımlanmaya ve araştırılmaya bir yandan da farklı toplumlara ilişkin sosyal bilim araştırmaları yapılmaya başlanır. Başlangıcından itibaren Avrupalı sosyal bilimcilerin yaklaşımlarından beslenerek gelişen Amerikan sos-

yal bilimleri, bu özelliğini sürdürür ve yeni koşullarda Comte, Durkheim, Spencer, Tönnies, Simmel gibi sosyal bilimcilerin yaklaşımlarını ABD bağlamında alımlamak suretiyle yeniden tedavüle sokar. Bu çabada, savaş yıllarında Almanya'nın Nazi uygulamalarından kaçan Edward Shils ve H. M. Gerth gibi Almanya kökenli sosyal bilimcilerin çalışmaları, Alman sosyal bilim geleneğinin ABD'ye tevarüs ettirilmesinde son derece önemli bir rol oynar. Bu aracılar dolayımıyla özellikle Weber ve Alman "anlamacı/yorumlayıcı" sosyal bilim anlayışı bu koşullarda yeniden yorumlanarak sosyal bilim çalışmalarına dahil edilir. Dönemin işletme, iktisat, sosyoloji, antropoloji vs. pek çok sosyal bilim disiplininde yapılan çalışmalarda araştırmalara "kültür" ögesinin eklenmesi ve "kültüralist" yaklaşımların etkin hale gelmesi de bu gelişmelerin bir ürünü olarak göze çarpar.

ABD sosyal bilim çevrelerinde 1950'lerde özellikle de ABD'nin yeni emperyalist yayılımının hedefi ve mekânı olan toplumlara yönelik, kalkınma odaklı tartışmalar bağlamında geliştirilen "modernleşme kuramı"nın muhtevası da Mardin'in çalışmalarının şekillenmesinde etkili olmuştur. Modernleşme kuramlarının özellikle "iktisadi kalkınma" ile ilgili kısmı gelişmekte olan ülkelerde etkili olmuştur. Ancak aynı kuramların geri kalmış ya da gelişmekte olan ülkelerin modernleşme çabalarının analizinde tarihsel tecrübelerini etkileyen kültürel unsurlara odaklanan bir tarafı daha vardır. Mezkûr ülkelerin yapısal dönüşümlerini hükümet ya da devlet yapısındaki değişimler ve planlamalar odaklı olarak gerçekleştirmeye

yönelen "polity" yönelimli, özellikle "devlet" eliyle/aracılığıyla toplumu dönüştürme ve modernleştirme anlayışı gelişmekte olan ülkelerde hâkim yaklaşım olarak sivrilir. "Social" yönelimli kültüralist yaklaşımlar ise bu ülkelerin sosyal bilimlerinde görece marjinal kalmıştır. Şerif Mardin'i Türkiye'de benzer toplumsal meseleler ve süreçler üzerine çalışan diğer sosyal bilimcilerden farklı kılan bir unsur da sürecin bu boyutuna yönelik ilgisidir.

Şerif Mardin'in çalışmalarında ABD'deki sosyal bilim anlayışının izlerini görmenin mümkünlüğüne dair bu tespitler, diğer sosyal bilimcilerimizin yaklaşımlarında ABD ya da Avrupa sosyal bilimlerinin herhangi bir etkisinin olmadığı ya da Mardin dışındakilerin bütünüyle "yerli" bir yaklaşım geliştirdikleri olarak anlaşılmamalıdır. Her birinin çalışmalarının kendi bütünlüğü içinde, kapsamı, muhtevası ve yönelimleri ile ayrı ayrı tartışılması gerekmekle birlikte, onlarda da Batılı yaklaşımların önemli bir etkisini bulmak mümkündür. Bu yaklaşımları birbirinden ayırt eden nokta, sosyal bilimcilerimizin değer verdikleri, önemsedikleri ve benimsedikleri Batılı sosyal bilim anlayışları ve sosyal bilim yapma tarzları arasındaki farklılıklardır.

İkinci Savaş sonrasında oluşan yeni uluslararası düzene uyum göstermeye çalışan Türkiye siyasal düzenini dönüştürmeye girişti. Bu çerçevede 1950'lerde Türkiye'nin de köklü siyasal, ekonomik, kültürel ve toplumsal dönüşümler yaşadığı bilinen bir gerçektir. 1960'larda Türkiye'nin modernleşme tecrübesini konu edinen araştırmaların ve eserlerin

sayısında önemli bir artış gözlenir. Türkiye'nin modernleşme tecrübesi Berkes, Ülken gibi yerli, Lewis gibi yabancı akademisyenler tarafından farklı yönleriyle ele alınır ve ciddi bir entelektüel birikim ortaya çıkar. İlgili literatür incelendiğinde, bu yıllarda benzer içerikteki çalışmaların "geri kalmış ülkeler" ve/veya "gelişmekte olan ülkeler" olarak adlandırılan dünyanın pek çok ülkesinde/ülkeler için yapıldığını görmek de ilginçtir. Şerif Mardin'in 1950'lerin ikinci yarısında gerçekleştirdiği ve 1962'de ABD'de İngilizce olarak yayımlanan doktora çalışması da bu literatürün önemli bir parçasını oluşturur. Her ne kadar Türkçesi ancak 1996'da yayımlanacak olsa da *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (*The Genesis of Young Ottoman Thought*) isimli eseri, onun ulusal ve uluslararası akademik çevrelerde tanınmasını sağlayan çalışmadır. Mardin'i, aynı konu üzerinde çalıştığı diğer akademisyenlerden farklılaştıran ve onu haklı şöhrete kavuşturan da bu araştırma konusunu diğerlerinden farklı bir perspektifle ele alması, araştırma konusu haline getirilen konunun –diğer sosyal bilimcilerin büyük ölçüde ihmal ettikleri– kültürel ve düşünsel boyutlarına yönelmesidir.

Şerif Mardin'in araştırma metinleri, farklı araştırma disiplinlerinden pek çok farklı düşünüre ait hayli zengin bir literatürden hareketle kaleme alınmıştır. Yararlandığı kaynakların çoğunlukla liberal ve muhafazakâr eğilimli düşünürlere ait olması, Mardin'in dünya görüşüne ve sosyal bilim araştırma yönelimine dair bir fikir verebilir. Bu zenginlik Mardin'in çalışma alanlarının çeşitliliğiyle de ilgilidir. Zira Mardin, üzerinde çalıştığı konu ve

çalışmanın temel soruları bakımından kullanacağı kavramlar ve yöntemler konusunda pragmatist bir seçicilik içerisinde davranır. Bu bakımdan hangi konuyu araştırırsa araştırsın, kendisini belirli bir yaklaşımla sınırlamaz ve araştırma nesnesinin mümkün mertebe bütün özelliklerini ortaya çıkarabilmesine izin verebileceğini varsaydığı düşünürlere, yaklaşımlara ve çalışmalara başvurmaktan çekinmez. Gerek düşünür ve yaklaşım gerekse araştırma teknikleri bakımından sergilediği bu pragmatist tavır ve aynı zamanda araştırma gündeminin zenginliği, –Nilgün Çelebi'nin adlandırmasıyla– "socius-merkezli" bir araştırma mantığına sahip olmasıyla da doğrudan ilişkilidir.

Mardin üzerine dikkate değer çalışmalar kaleme almış Alim Arlı, onun çalışmalarında kullandığı bu düşünür, yaklaşım ve düşünce geleneği çeşitliliğinin başarılı bir tasnifini sunar:

> Bu etkilenme kaynakları doğru bir çerçevede değerlendirilmediği ve Mardin'in ucu açık bilimsel soruşturma eğilimi ile ilişkilendirilmediği takdirde, muhtemel yanlış anlama ve yorumlara gitme söz konusu olabilir. Öncelikle vurgulanması gereken, Mardin'in (...) belirli soruşturma ilkeleridir. Birincisi, Mardin çalışmalarında kısmen iradeci, büyük ölçüdeyse akılcı bir eylem kuramının ilkelerini benimsemiştir. Bu eğilimin kaynağı, muhafazakâr siyaset bilimi ve sosyoloji çalışmalarıdır. İkinci olarak, toplumsal düzen sorunu, ilk başlarda tabii hukuk veçhesinden kalkılarak kavranılmaya çalışılır. Çağdaş siyaset

> felsefelerinin liberal kaynakları bu konuda Mardin'in başvurduğu kaynaklardandır. Ayrıca sosyal düzen sorunu yine, Hegelci ve liberal geleneklerin sivil toplum kavrayışlarının tartışmalarına atıfla temellendirilir. Üçüncü olarak, tarihsel soruşturmada, kurumsalcı bir yaklaşım ve Weberci (kısmen karamsar) bir akılcılık benimsenir. Bu tutum, Osmanlı siyaset ve sosyal tarihini anlamaya çalışırken, kavramsal olarak işlevselleştirilir. Statüler, gruplar, hâkim idarenin niteliğinin kültürel içeriği, merasim ve âdetler, tevarüs edilen kurumlar ve ilkelerin karakterleri gibi konuların incelenmesinde bu eğilim belirgindir. Aynı zamanda bu bakış açısı ilişkisel kavramlarla düşünmekten çok tözel kavramlarla düşünmeye daha yakındır. Osmanlı patrimonyalizmi, Türk bürokrasi geleneği incelemeleri de bir örnek olarak zikredilebilir. Son olarak ise, yeni-Kantçı düşüncenin belirlediği felsefe gündemi, Mardin'in araştırmalarında önemli bir yere sahiptir. Pek çok Weberci sosyal bilim yapma tarzında ortaya çıkan bu eğilim, özellikle Mannheim, Schutz, Husserl gibi düşünürlere metinlerde atıf yapılan yerlerde görünürlük kazanır.*

Arlı'nın belirttiği gibi, "Mardin'in, Türkiye'de bir dönem için özellikle yaygın olan devrimci kuramlarla ilgisi yok denecek kadar azdır. Daha çok, eserlerinde Türk devriminin analitik bir eleştirisi ön

---

* Alim Arlı, "Türkiye'de Sosyolojinin Eleştirel Kapasitesi: Şerif Mardin Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 6, sy. 11, s. 645-646.

plandadır." Bu anlamıyla o, sosyal bilimlerin "liberal-muhafazakâr" tartışma gündemine bağlı bir sosyal bilimci olarak gözükür.

Modernleşme süreciyle boğuşan Türk toplumunun sorunlarının analizinde kuramsal çerçevesini, kavramsal analizlerini Weber'den Mannheim'e, Shils'ten Gellner'e, Lévi-Strauss'tan Piaget'ye, Hodgson'dan Tilly'ye farklı disiplinlerden çok sayıda Batılı düşünürün çalışmalarından hareketle kuran Mardin'in araştırma nesnesi hakkındaki kaynakları hem Osmanlı Devleti (ve diğer Müslüman toplumlar) üzerinde çalışmalar yapmış ve büyük ölçüde kendi araştırma alanlarının kurucu ismi olma vasfına haiz Halil İnalcık, Ahmet Hamdi Tanpınar, Hilmi Ziya Ülken, Niyazi Berkes, Fahir İz gibi yerli sosyal bilimciler hem de Gibb, Bowen, Issawi gibi oryantalistlerdir. Bu isimlerin çalışmaları, aynı zamanda, Türk toplumunun bugününü tarihsel ve kültürel mirasına dayanarak kavramaya yönelen Mardin'e araştırma nesnesini tanıma ve onunla ilişki kurabilme imkânı sağlamıştır.

1950'li yıllarda Türk siyasal hayatının yeniden şekillenmesinde temelden etkili olan pek çok gelişme yaşanmıştır. Gelişmelerin en ciddi neticelerinden birisi, Cumhuriyetin kurucu partisi CHP ile DP arasındaki siyasal egemenlik mücadelesidir. 1950'lerin ikinci yarısında siyaset alanındaki gerilimler belirli bir olgunluğa ulaştığında, DP'nin takip ettiği politikalardan rahatsız olan bir grup DP'li milletvekili partilerinden ayrılarak *Hürriyet Partisi*'ni kurdu (1955). Bu dönemde Turan Güneş, Osman Okyar gibi isimlerin çıkardığı ve bazı üyelerinin HP'nin kuru-

luşunda rol aldığı *Forum* dergisinde yazılar kaleme alan Şerif Mardin de bu dönemde aktif siyasete girdi ve 1956-1957 yıllarında Kemalist-liberal eğilimli bir siyasal parti olarak kurulan HP'nin Genel Sekreterlik görevini yürüttü. 1957 seçimlerinde ancak 4 milletvekili çıkarabilen HP, 1958'de yaptığı olağanüstü kurultayda oyçokluğuyla kapatıldı ve tüm malvarlığı CHP'ye aktarıldı. Üyelerinin çoğunluğu da CHP'ye geçti. Mardin, HP'de yaşadığı bu olumsuz tecrübeden sonra, 1994'te Cem Boyner'in başkanlığını yaptığı kısa ömürlü Yeni Demokrasi Hareketi'ne kadar aktif siyasetten uzunca bir süre uzak kalmayı tercih etti. Kurucu üye olarak katıldığı liberal eğilimli bir siyasal hareket olarak ortaya çıkan YDH de, HP'nin kaderini paylaştı ve ilk seçimlerde (1995 Genel Seçimleri) aldığı başarısız sonuçtan sonra faaliyetlerine son verdi.

Şerif Mardin'in *Forum* dergisinde yazdığı yazılar, ilk olarak, onun en temel çalışma alanı olan Tanzimat dönemi siyaset ve düşünce hayatı, Yeni Osmanlıların faaliyetleri ve İmparatorluk'ta belirmekte olan "yeni"nin oluşum süreci üzerineydi. Aydınlar ve kitle toplumuna dair meseleler, sosyal bilimlere özgü bazı kavramlar ve tartışma konuları onun dergide yazdığı diğer yazı öbeğini oluşturur. Bu anlamıyla, Mardin'in çalışmalarında önemli bir yer tutan liberal-muhafazakâr felsefe ve sosyoloji konularının ilk örnekleri *Forum* dergisindeki bu yazılarında bulunabilir.

1954-1956 yılları arasında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde araştırma görevlisi olarak çalışan Mardin, doktora tezi *Yeni Osman-*

lı Düşüncesinin Doğuşu'nu 1958 yılında Stanford Üniversitesi'nde tamamlamıştır. Bu çalışmada, siyasal düşünceler tarihi çözümlemesinde kurumsal tarih yazımının ve siyasal dönüşümlerin tarihsel süreklilik kavrayışıyla ele alınışının merkezde olduğu bir yaklaşım belirgin bir şekilde ortaya çıkar. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, modernleşme dönemini, kurumsal ya da düşünsel anlamda "yeni"nin bütünüyle olduğu gibi alındığı ve egemen kılındığı bir dönemden ziyade "eski" ile "yeni"nin kendine özgü koşullarda ve biçimlerde karşılaştığı, etkileşime girdiği ve yeniden yorumlanarak hayata geçirildiği bir dönem olarak değerlendirmesi bakımından ilgili literatürde kendine özgü bir yere ve öneme sahiptir. Gerek bu çalışmasında öne sürdüğü düşüncelerde gerek aynı dönemlerde *Forum* dergisinde yazdığı yazılarda ve gerekse de sonraki dönemlerde Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti üzerine kaleme aldığı metinlerde Mardin'i dönemin egemen akademik çevrelerinden farklılaştıran bir diğer özellik, iki dönemi birbirinden kesin hatlarla ayrıştıran bir yaklaşımdan uzak durması ve iki dönem arasındaki farklılıklara dikkat çekmekle birlikte asıl olarak belirli bir sürekliliğin mevcudiyetini ısrarla vurgulamasıdır.

Ayrıca eser, tarihsel mirastan mutlak bir kopuşu ima eden devrim fikrine ve geçmişi bu mercekten bakarak açıklamaya odaklanmış teleolojik yaklaşıma sahip araştırmacılara yönelik önemli bir meydan okumadır. Eserde, Osmanlı Devleti'nin son döneminde "kritik düşünce faaliyeti/kültürü" olarak tanımlanabilecek bir durumun oluştuğuna

ve Osmanlı siyasal hayatında yeni bir keşif olan hürriyet talebinin varlığına dikkat çekilir. Mardin'in çalışmaları öne sürdüğü bu argümanlar itibariyle döneminin hâkim akademik kabulleriyle barışık değildir. Kavram olarak "devrim"in fiilî olarak içini doldurmayı görev edinen Türk aydınları için bu dönemde, arka plan unsurlarının incelikli bir yapısal/kültürel tarihinin yani kuramsal bir çözümlemeyle yoğrulmuş bir siyasi fikir tarihinin yazımının cazip olduğunu söylemek zordur. Nihayetinde bu dönemin siyaset bilimi ve sosyal bilim aydını "için makbul yaklaşımlar, Duguit'nin hukuk felsefesi, Duverger'nin siyaset felsefesi yahut Alman *Staatrecht* fikriyatıdır."*

Yeni Osmanlılara ilişkin kitabının Türkçede yayımlanması, çok ilginç bir şekilde, 1962'deki İngilizce baskısından tam 34 yıl sonra, 1996'da mümkün olabilmiştir. Mardin'in 1960'lardaki en temel gündemi Yeni Osmanlı fikir adamlarıdır. İlk akademik çalışmalarından itibaren bu düşünürlerin Türk düşüncesine asıl rengini verdiklerini fark eden Mardin'in Namık Kemal, Şinasi ve Ali Suavi gibi mütefekkirlerin gündemleriyle her dönemde akademik uğraş içinde olmuştur.

Mardin'in doçentlik tez çalışması olan *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, Yeni Osmanlılar üzerine yaptığı çalışmanın kronolojik ve tematik bir devamı niteliği taşır. Mardin'in "Yeni Osmanlılar üzerindeki çalışma(sın)ın (kendisinde) yarattığı bir eksiklik duygusunu kapatmak için" giriştiği bir çalışma ola-

* Arlı, a.g.m., s. 639.

rak tanımladığı ve bir "düşünce sosyolojisi" olarak nitelediği *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*'nde, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*'nda yapmayı denediği ve büyük ölçüde başarıyla altından kalktığı türden bir çalışmayı gerçekleştireşebildiğini söylemek zordur. Bu durumun Jön Türklerin, Yeni Osmanlılara kıyasla çok daha zengin bir çerçeveye ve çeşitliliğe sahip olmasının yarattığı zorluklardan kaynaklandığı düşünülebilir. Şerif Mardin'in bizzat kendisi de Jön Türklere dair incelemesinin öncekine kıyasla daha mütevazı bir düzeyde kaldığının farkındadır.

Birbirini tamamlayıcı nitelikteki bu iki çalışmasında, 1860'ların ortalarında kurulan İttifâk-ı Hamiyyet'ten *Yeni Osmanlılar*'a, onlardan 1909'da iktidarı ele geçiren Jön Türkler'in *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti*'ne uzanan uzun 50 yıllık Osmanlı düşünce hayatı siyasal, toplumsal ve felsefi temellerini açığa çıkarmaya yönelik bir çabayla ele alınır. Şerif Mardin bu sürecin hikâyesini bütün teferruatı ve sorunlarıyla birlikte işleyemese de Cumhuriyet Türkiye'sinin dününü ve bugününü derinden etkileyen bir sürecin düşünce çeşitliliğine dair üzerinde düşünmeye ve araştırmaya değer kritik tespitlerde bulunmuş, önemli sorun alanlarına işaret etmiştir.

12

BAYKAN SEZER VE TÜRK SOSYOLOJİSİ

Baykan Sezer (1939-2002), Türk toplumunun dünya tarihi içerisindeki konumunu ve rolünü belirlemeye çalışan, Batı sosyolojisinin kuram ve değerlendirmelerini eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutan ve özgün bir Türk sosyolojisi yapmanın imkânlarını araştıran yaklaşımı, kendine has üslubu ve çalışmalarıyla Türkiye'deki sosyal bilim çevreleri içinde –çok popüler olmamakla birlikte– özel ve önemli bir yere sahiptir.

Galatasaray Lisesi'nden mezun olduktan sonra, 1960'da hükümetin açtığı imtihanı kazanarak lisans eğitimi için Paris'e giden Sezer, 1962-1966 arasında Sorbonne Üniversitesi'nde sosyoloji eğitimi görür. Yurda döndükten sonra, 1962'de kayıt yaptırdığı İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nden, düşüncesinin merkezî temalarından biri olan –dünya tarihini, toplumlar arası ilişkileri ve Türk toplumunun yapısını anlamak için hayati önem atfettiği– Doğu-Batı çatışması yaklaşımını geliştirdiği "Doğu-Batı Çatışmasında Yunanlılığın Yeri" başlıklı bitirme tezi ile mezun olur. 1969'da İÜ İşletme Fakültesi Davranış Bilimleri Kürsüsü'nde asistan ve uzman olarak çalışmaya başlar. Aynı

kürsüde 1970'de sosyoloji uzmanlığı kadrosuna atanır. İÜEF Sosyoloji Bölümü'nde başladığı "Doğu'da Yerleşik ve Göçebe Toplumların Sosyolojik Özellikleri Üzerine Bir Deneme" başlığını taşıyan doktora çalışmasını 1971'de tamamlar (temel eserlerinden biri olarak kabul edilen bu çalışmasını, daha sonra *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır İmparatorlukları* başlığıyla kitaplaştırmıştır). 1971'de, Fransız hükümetinin yabancı araştırmacılara yönelik olarak açtığı iki yıllık bir burs kapsamında *École pratique des hautes études*'de çalışmalar yapmak için Paris'e gider. Burada Fernand Braudel, Claude Cahen ve Alexandre Bennigsen gibi önemli tarihçilerin derslerini takip eder. 1972'de, İÜEF Sosyoloji Bölümü Başkanı Cahit Tanyol'un davetiyle, Paris'teki akademik çalışmalarını yarıda bırakarak, İÜEF Sosyoloji Bölümü'ne asistan olmak üzere İstanbul'a döner. 1976'da *Toplum Farklılaşması ve Din Olayı* adlı teziyle doçentliğe, 1988'de *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı* adlı takdim teziyle de profesörlüğe atanır. "Batı"ya özgü bir disiplin olarak kavradığı sosyoloji disiplinine eleştirel bir giriş niteliğindeki *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, "Batılılaşma" girişiminin yarattığı toplumsal sorunlarımızı merkeze alan *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları* ve Sabahaddin Bey'in görüşlerinin kapsamlı ve eleştirel bir değerlendirmesini sunduğu "Türk Sosyologları ve Eserleri I" (yazının başlığı sebebiyle, Türk sosyologlarının sosyolojik yaklaşımlarının değerlendirilmesine yönelik bir dizi makalenin ilki olduğu izlenimi veren bu yazının ne yazık ki devamı gelmemiştir) başlıklı makalesi –yukarıda bahsedilen çalışmala-

rına ek olarak– Baykan Sezer'in sosyolojik yaklaşımını kavrayabilmek bakımından temel önemdedir. 1998'de emekli oluşunu müteakip, bir kısmı henüz hayatta iken bir kısmı da vefatından sonra –öğrencilerinin yayımlamaya devam ettiği– *Sosyoloji Yıllığı*'nın çeşitli sayılarında yayımlanmış olan –öğretim üyeliği döneminde vermiş olduğu– seminer derslerinin içerikleri, Sezer'in "Türk toplumu"nun sorunlarının "doğru" kavranabilmesi için "sosyoloji"nin ve diğer akademik disiplinlerin nasıl bir katkıda bulunabileceğine dair düşüncelerinin takip edilebileceği önemli ve tamamlayıcı nitelikte metinlerdir.

Baykan Sezer'in esas kaygısını Türk toplumunun sorunlarının ve tarih içinde kazandığı birikimin açıklanması oluşturur. Onu özgünlük arayışına götüren ve sosyoloji anlayışını belirleyen husus da bu sorumluluk bilincidir. Türkiye ve dünya sorunlarını birlikte değerlendirme çabası, bilimsel faaliyete yaklaşımının bir sonucudur. Sezer'e göre, "toplum sorunlarının çözümü" için işe koşulması gerektiğini düşündüğü Türk sosyolojisinin öncelikli görevi, Türk toplumunun sorunlarını "doğru" bir şekilde ortaya koymak olmalıdır.

Baykan Sezer için sosyoloji, bütün toplumlar için evrensel doğrulara sahip bir araştırma disiplini değildir. Başka bir deyişle, sosyolojinin inceleme konusu insanlık tarihinde karşımıza çıkan bütün "toplum"lar değil, daha özelde belli tarihsel koşullar içerisinde ortaya çıkmış olan "çağdaş Avrupa toplumu"dur. Onun tarihsel oluşumunu, gelişimini, özelliklerini ve sorunlarını ele alır, Avrupa bilincini ve çıkarlarını yansıtır. Dolayısıyla da üretmiş oldu-

ğu belli kavramlar ve açıklamalar yalnızca bu "özel" toplum için geçerlidir. Bu çıkarlar/bilinç, düzenle en barışık olanından en muhalifine bütün Batılı sosyal bilimcilere mündemiçtir. Zaten sosyolojinin belli bir zaman diliminde, belli bir toplumsal ve tarihsel koşullar altında ortaya çıktığını söylemek, daha en başından, sosyolojinin bu öznel karakterini sabitlemektir. Sosyoloji, Avrupa'nın gelişim evrelerinden biri olan sanayileşme sürecinde özellikle Avrupa'nın İngiltere ve Fransa gibi belli merkezlerinde ortaya çıkan toplumsal dönüşümün yarattığı krizleri kavrayabilme ve çözebilme kaygısının bir ürünü olarak doğmuş bir disiplindir. Dolayısıyla, kendisini topluma dair genelgeçer ve nesnel bilgi üreten bir disiplin olarak tanıtan sosyolojinin bu iddiaları, Sezer'e göre evrensel kabul edilemez. Tersine, sosyolojinin hakkında konuştuğu ve incelenmesiyle genel yasalara ulaştığı toplum, özel olarak 'Batı toplumu'dur. Sosyolojinin evrensellik iddiası taşıyan yasalarının ve tanımlarının belli tarihsel ve toplumsal koşullar bütünü tarafından kayıtlandığı ve "özel bir topluma dair üretilen bu Batılı bilgi"nin dünyanın diğer toplumları ve özellikle de Türk toplumu için geçerli olmadığını göstermek için de Baykan Sezer tarih disiplinine ve tarihsel incelemelere başvurur.

Baykan Sezer'in çalışmaları, genel olarak, sosyolojik "toplum tipi" tasniflerinin ve özellikle de 1950 sonrasında sosyal bilim çevrelerinde –modernleşmeci bir perspektifle ele alınan– Türkiye'nin toplumsal yapısı ve kalkınma tartışmaları bağlamında "Türk toplumu" için uygun görülen ve sıklıkla önerilen toplum tipinin sorgulanması üzerine temel-

lenmiştir. Bu yönüyle onun çalışmaları, kapsam bakımından, sosyolojinin doğduğu ve şekillendiği 19. yüzyılın Avrupalı sosyal bilimcilerin ve Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaşmasında etkin rol almış sosyal bilimcilerin çalışmalarına muadildir. Başka bir deyişle, Sezer sosyolojik bir araştırma sonucunda Türk toplumunun belli bir ânının ya da belli bir parçasının bilgisini üretmekle yetinmez; Türk toplumu için önerilen genel tanımlamaların, genel çerçevelerin ve kimliğin eleştirel bir analizini yapmak ister. Bu anlamda Sezer'in çalışmaları Türkiye'nin özgüllüğünü dikkate alan "genel bir toplum kuramı" oluşturma kaygısını yansıtır. Çalışmalarının merkezinde yer alan sorun alanları ve tartışma biçimleri bu çerçevede belirlenir. Özellikle tarihsel ve arkeolojik incelemeler, bugünün Türk toplumu için önerilen tanımlamaları/modelleri toplumlararası ilişkilerin kuruluşuna inerek sorunsallaştırmayı hedefleyen Sezer'in temel kaynakları arasında yer alır.

Baykan Sezer, temel olarak, Avrupa-merkezci zihniyetin ürünü olarak kabul ettiği Batılı toplum tipi tasniflerinin dayanaklarını, tarihsel incelemelerden elde ettiği bulguları genel bütünlükleri içinde dikkate alan bir perspektifle yorumlayarak çürütmeye çalışır. Bu noktada Sezer'in sorduğu sorular eleştirel bir muhakemeyi harekete geçirmesi bakımından son derece önemlidir. Ancak kullandığı ve tartıştığı kavramların anlamına ve muhtevasına yönelik kuramsal bir tartışmadan uzak durması ve tartışmayı, eleştirel bir yaklaşımla irdelediği kavramların, kuramların ve yaklaşımların güncel siyasal kullanımını esas alarak yürütmeyi tercih etmesi, dolayı-

sıyla da kendi kuramsal çerçevesini ve kavramlarını metodolojik ve epistemolojik bir temele oturtmamış olması; tespitlerini, eleştirilerini ve çözümlemelerini genelleyici bir makro okumaya hapsetmiştir. Örneğin eserlerinde sıkça kullandığı "Türk toplumu", "Doğu" ve "Batı" gibi kavramların nasıl bir gerçekliğe tekabül ettiğine dair bir analizle ya da temellendirmeyle karşılaşılmaz. Bu ve benzeri bütün kavramlar, büyük ölçüde tedavüldeki kullanımlarının içerdiği anlamlar ve konotasyonlar çerçevesinde, "verili" anlamlarıyla kavranır ve yorumlanır. Bu bakımdan hangi somut gerçekliğe tekabül ettiği anlaşılmayan "muhayyel varlıklar" olarak kalırlar. Zamana, koşullara ve okuyanlara göre bu kavramlara atfedilen anlamlar değişebilir ve birbirinden oldukça farklı şekillerde anlaşılabilir. Baykan Sezer'in çalışmalarına sempati ile yaklaşanların ya da onları olumsuzlayanların kendi içindeki çeşitlilikleri de büyük ölçüde, onun bu yazım tarzından kaynaklanır.

Baykan Sezer, Türkiye'ye uygun görülen toplum tipinin, tarihte ona biçilen rolün ve gelişim aşamasının reddine sosyolojinin bilimselliğini ve nesnelliğini sorgulayarak başlar. *Asya Suboyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları, Toplum Farklılaşmaları ve Din* gibi düşüncesinin merkezinde yer alan çalışmalarına kıyasla daha geç bir tarihte kaleme aldığı *Sosyolojinin Ana Başlıkları*'nda, sosyolojinin ortaya çıkış ve işleyiş itibariyle "Batı" merkezli bir disiplin olduğunu göstermeye çalışır. Evrensellik ve nesnellik iddiası taşıyan sosyolojinin "Batı"da belli özel tarihsel koşullar tarafından kayıtlandığını ortaya koyarak söz konusu evrensellik ve nesnellik iddi-

ası taşıyan "bilimsel" kabullerin ne denli "öznel" ve "ideolojik" olduğunu gösterir. Söz konusu olan evrensellik, dolayısıyla, "toplumların doğa"sından kaynaklanan evrensel bir gerçeklik değildir. Baykan Sezer'e göre, tam tersine, "Batı'nın 19. yüzyılda elde etmiş olduğu üstünlüğün sağladığı ekonomik, askerî ve siyasi gücün imkânlarıyla öznel çıkarlarını evrenselleştirmiş olması"ndan ve bugünden geriye doğru bütün insanlık tarihine "yaymış/giydirmiş" olmasından ibarettir. Ancak bu durum, evrensel ve nesnel bir bilimin var olamayacağını göstermez. "Batı sosyal bilimleri"nin evrensellik iddialarının aslında kendi ideolojik ve öznel çıkarlarını yansıttığını göstermekle birlikte aslında Baykan Sezer, "evrensel ve nesnel bir bilim" tanımını benimser ve sürekli olarak "bilimsel bir düzlemde kalma kaygısı" taşır. Böylelikle farklı bir tarihselliğe sahip "Doğu" toplumlarının da kendi adlarına ve kendi çıkarlarını merkeze alarak konuşabilmelerinin yolunu açar. Ancak her ne kadar "evrensel ve nesnel bir bilim" tanımını benimsiyor ve sürekli olarak "bilimsel bir düzlemde kalma kaygısı" taşıyorsa da bilime dair epistemolojik ve metodolojik bir tartışmayı yürütmemiş olması sebebiyle Baykan Sezer'in yaklaşımı, Doğu toplumlarının açıklamalarının kendi öznelliklerinden çıkarak evrensel bir geçerliliğe nasıl sahip olduğu ya da olacağı soruları karşısında cevapsız kalmakta ve "toplum" tanımlarına ve "Batılı" sosyolojik açıklamaların Türk toplumunu açıklamak için geçerli olup olmadığına dair anlamlı soruları, bilimsel bir tartışmadan ziyade ideolojik ve siyasal çatışmanın bir konusu haline gelmektedir.

Gerek *Sosyolojinin Ana Başlıkları*[*] ve gerekse de *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*[†] başlıklı çalışmaları; onun sosyolojiyle kurduğu ilişkiye, Batılı toplum kuramcılarına ve kuramlarına mesafeli yaklaşımına, kapsamlı ve vukufiyetli eleştirilerine ve Türk sosyolojisinin, dolayısıyla da Türk toplumunun düşünsel problemlerinin kökenlerine ilişkin yaklaşımına ışık tutacak önemli ve zengin malzeme içerir. Onun sosyolojinin evrenselliğine ve toplumlara tarih üstü değer ve özellik atfeden açıklamalarına yönelik sert eleştirileri aynı zamanda kendi sosyolojik yaklaşımlarını ve çalışmalarını –bilimin evrensel ve nesnel olduğu inancından hareketle– belli Batılı sosyal bilimcilerin yaklaşımlarından hareketle gerçekleştiren Türk sosyal bilimcilerin çalışmalarına ve dolayısıyla Türkiye'deki hâkim sosyal bilim anlayışına da yöneltilmiş eleştirilerdir. Tam da bu sebeple Baykan Sezer, Türkiye'deki hâkim sosyal bilim çevrelerince büyük ölçüde görmezden gelinmiştir. Dışa açıklıkla övünen sosyal bilim çevrelerinin –neyi ve kimi koruduğu belli olmayan– bu korumacı ve içe kapanık tavırları nedeniyle Sezer'in Batı'nın bilimine, sosyolojisine, sosyologlarına ve açıklama tarzlarına yönelttiği eleştiriler ve sorular yeterince tartışılmamış olarak kalmıştır.

Baykan Sezer, genel kuramını oluştururken toplum içi çelişki ve ilişkileri tümüyle yabana atmamakla birlikte toplumlar arası ilişkilerin –özellikle de Doğu-Batı toplumları arasındaki ilişkilerin– be-

[*] İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

[†] İstanbul: Sümer Kitabevi, 1988.

lirleyiciliğini vurgulamıştır. Sezer'in toplumlararası ilişkileri kavrayıp açıklamaya izin veren belli bir tarih anlayışı ve dünya görüşüne sahip olma iddiası da bu değerlendirmeye belli ölçüde haklılık kazandırır. Onun gözünde Türk toplumunun uluslararası güç ilişkileri içindeki yerinin ve çıkarlarının belirlenmesinde temel hareket noktası Türk toplum tarihi olmalıdır. Türk toplumunun mevcut durumunu ve yapısını kavramak için arkeolojik ve tarihsel bir yönelim, tarih boyunca toplumlararası ilişkilerde üstlenilen rollerin incelenmesi ve en genelde Doğu-Batı arasında mukayeseli bir ele alış şeklinde kısaca özetleyebileceğimiz yöntemi de yine bu genel yaklaşımları dikkate alındığında anlaşılabilir.

Baykan Sezer'in düşünceleri esas olarak 1960'lı yılların sorunları ve gündemi içinde biçimlenip olgunlaşmıştır. Sonraki dönem çalışmaları bu ilk evrenin uzantısıdır ve giderek zenginleşmiş, bütünlüklü bir açıklama çabasına dönüşmüştür. Mezkûr dönem içinde uzun bir süre Fransa'da bulunmuş ama Türkiye'nin yaşadığı ekonomik, siyasi ve toplumsal dönüşümü, entelektüel tartışmaları, kültürel ve sanatsal çalışmaları da yakından takip etmiştir.

İkinci Savaş'tan süper güç olarak çıkan ABD öncülüğünde oluşturulan yeni dünya düzeninin kurumlaştığı, yeni iktisadi politikalarla savaşın yarattığı ekonomik yıkımın üstesinden gelinmeye çalışıldığı, kapitalist toplumların sınıfsal yapılarının değişmeye başladığı ve bu değişikliğe bağlı olarak daha öncesinde genelgeçer kabul gören tanımlamaların ve açıklama biçimlerinin sorgulandığı, Cezayir Kurtuluş Savaşı'nın da tetiklemesiyle birlikte her bakım-

dan canlı bir tartışma ortamının tecrübe edildiği 1960'lı yıllar; düşünce açısından, 19. yüzyıl Avrupa sömürgeci sisteminin tasfiye edilmeye ve elbette yerine –öncelikle geçmişin kötü mirasını reddetme üzerine kurulu– yeni tarzda bir hegemonya ilişkisinin kurulmaya çalışıldığı, sömürgesizleştirme (dekolonizasyon) süreçlerinin yaşandığı, Avrupa-merkezcilik eleştirisi, beyaz-insan ve erkek-egemen söylemlerinin eleştirisi, geri kalmış olarak değerlendirilen toplumlar ve ülkeler için ABD-merkezli sosyal bilim çevrelerinde geliştirilen yeni modernleşmeci/kalkınmacı –bir yönüyle de yeni-sömürgecilik– söylemleri, pozitivizm, pozitivist bilim ve moderniteye yönelik yaygın ve güçlü eleştirilerin yaygınlaştığı, "Yeni Sol", "Postmodernizm", "Yeni emperyalizm" vb. gibi "yeni-" ve "post-" gibi ön ekler konulmuş pek çok düşüncenin geliştirildiği hayli hareketli ve canlı bir dönemdir. Bu canlı gündeme ATÜT ve Üçüncü Dünya tartışmalarını, bağımsızlıklarını elde eden ülkelerin kalkınma sorunlarını, Cezayir Kurtuluş Savaşı vesilesiyle Fransız entelektüelleri arasında –kuramsal sonuçları da olan– güncel siyasal tartışmaları da eklemek gerekir.

Kapitalist ülkelerin yeniden yapılandığı ve ABD öncülüğünde dünyanın "azgelişmiş" ve "gelişmekte" olan ülkeleri olarak adlandırılan coğrafyasının "kalkınma", "modernleşme" ülküsü doğrultusunda yeniden biçimlendirilmeye çalışıldığı, Soğuk Savaş'ın yaşanmakta olduğu bir tarih kesitini; günümüzde de etkinliklerini ve kullanışlılıklarını sürdüren pek çok kuramsal açılımı doğuran şiddetli siyasal ve iktisadi dönüşümlerin yaşandığı, coşkulu ve yoğun entelektüel tartışmaların yürütüldüğü, akademi ile sokağın

yakın temas içine girdiği Fransa'da tecrübe eden Baykan Sezer, hem bu entelektüel tartışmaları hem de siyasal gelişmeleri yakından takip eder. Ancak bütün bu entelektüel geleneklerle kuramsal düzeyde ilgilenmesine rağmen Marksizmle dahi, Türkiye'nin özgül koşullarını, tarihini ve çıkarlarını merkeze alan bir perspektif içinde eleştirel bir ilişki içinde olur ve Türk toplumunun tarihsel gelişimini tespit etmeye, Batı'dan farklılığını göstermeye yönelir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin 1960'larda yeni bir kalkınma hamlesine girişmesi bağlamında gündeme gelen toplumsal yapı tartışmaları ve bu çerçevede Marx'ın ATÜT kuramını merkeze alarak Osmanlı Devleti'nin toplumsal gelişim çizgisinin hangi aşamasında olduğunu tespit etmeye yönelen tartışmalarda, akademik ve ideolojik çevrelerde Türkiye Cumhuriyeti'ni Osmanlı Devleti'nden pek çok kritik noktada farklılaştıran ve karşıt niteliklerle tanımlamaya uğraşan düşünsel sürekliliği görebilmek mümkündür. Baykan Sezer'in dünya tarihi içerisinde "Doğu-Batı çatışması" bağlamında Osmanlı Devleti'nin oynadığı tarihsel rolden hareket ederek "Osmanlılık" geleneğine sahip çıkışı, Türkiye'nin yaşadığı sorunları anlayabilmenin ve çözümleyebilmenin yolunu Osmanlılıkta temellendiren yaklaşımı onu çağdaşı düşünürlerden farklılaştırır.

Baykan Sezer'in ATÜT ya da feodalite tartışmalarına yaklaşımdaki özgünlük, bu tarihsel safhaların Marx'ın kuramındaki gibi evrimci bir yaklaşımla "toplumların tarihsel gelişim çizgisi" içinde Osmanlı Devleti'nin hangi safhada olduğunu tespit etmekten ziyade, bu kavramların ve tanımlama-

ların Osmanlı Devleti'ni ya da genel olarak Türkleri ne ölçüde tanımlayıp tanımlamadığını göstermesidir. Sezer, söz konusu kavramların Osmanlı Devleti'ni tanımlamadaki yetersizliklerini Osmanlı ve Türk tarihine ilişkin bilimsel araştırmalarla, kurumsal analizlerle ortaya koyar. Osmanlı Devleti'ni ve "Doğu"yu toplumların tarihsel gelişim çizgisi içerisindeki yerleri bakımından "Batı"ya eşdeğer bir bütünlük/varlık olarak kavrar. Hatta Gordon Childe'ın arkeolojik çalışmalarından ve bulgularından yararlanarak, uygarlığa geçişte önceliği Doğu'ya verir.

Sezer'in çalışmalarında "Doğu"nun ya da "Batı"nın ne olduğuna dair kuramsal bir analizle karşılaşmak mümkün değildir. Daha ziyade bu tanımlamaları "Batı" dünyasının birbirine karşıt özler olarak kavramsallaştırmasını 'verili' bir durum olarak kabul eder. Ancak bu dünyaların karşılaştırılmasında tarihsel önceliği ve üstünlüğü Batı'ya değil Doğu'ya verir. "Batı"nın kendisine ilişkin sunduğu tarih üstü nitelik taşıyan değerlendirmeleri ve kendi üstünlüğünü meşrulaştırmak için –Said'in deyimiyle– ontolojik ve epistemolojik karşıtı olarak konumlandırdığı "Doğu"ya dair olumsuz yargılarını eleştirir ve bütün bir insanlık tarihine teşmil edilen üstün Batı algısının insanlık tarihi içinde yalnızca 19. yüzyılda geçerli olduğunu göstermek suretiyle tersyüz eder. Yüksek lisans çalışmasından itibaren geliştirmeye başladığı, Asya ve Avrupa'nın farklı coğrafi özelliklerinin, bu coğrafyalarda yaşayan toplulukları birbirinden farklı ekonomik, siyasal ve toplumsal örgütlenmelere yönelttiği ve

bu çerçevede de uygarlığa geçişin ilk olarak Doğu dünyasında gerçekleştiği tezi, doçentlik çalışması olarak kaleme aldığı *Asya Suboyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*'nda kuşatıcı bir çerçeveye kavuşturur. 19. yüzyılın Avrupa-merkezci tarih anlayışı doğrultusunda Avrupa'nın kendine başlangıç noktası olarak seçtiği Antik Yunan'ın ancak Doğu'nun büyük uygarlık merkezleriyle geçtiği ilişkiler sonucunda uygarlığa geçebildiğini, başka bir deyişle, dünya tarihi içerisine dahil olabildiğini iddia eder (her ne kadar "dünya tarihine dahil olmak" düşüncesi, anlam itibariyle Hegel'in ve Marx'ın kullanımlarını çağrıştırsa da Baykan Sezer'in metinlerinde bu yönde bir tartışmaya rastlanmaz).

Sezer'e göre, Doğu-Batı çatışması Antik Yunan'dan günümüze bir süreklilik göstermektedir. Antik Yunan'ın uygarlığa ve tarihe katılışı, Batı'nın uygarlığa dahil olma sürecinin başlangıcını oluşturur. Fakat Antik Yunan'ın tarihin aktörü haline gelmesi de Doğu dünyasının üretici merkezleriyle kurduğu ilişkilerin sonucudur. Yunan-Pers savaşları, Roma egemenliği, Haçlı Savaşları, Coğrafi Keşifler ve geleneksel sömürgecilik çağı, 19. yüzyılda Batı'nın dünya egemenliği ve günümüzde küreselleşme, farklı tarihsel dönemlerde farklı nitelikler alan Doğu-Batı çatışmasının çeşitli tezahürleridir.

Bilindiği üzere Avrupalı kimliği kendi tarihsel kökenini Antik Yunan'a dayandırır ve kendisiyle birlikte aynı zamanda bütün uygarlığın başlangıç aşamasına Antik Yunan'ı yerleştirir. Baykan Sezer, farklı bir dünya tarihi anlatısı sunmaksızın, bu Avrupalı tarih anlatısını daha başlangıç noktası-

nı "Doğu'ya bağımlı kılmak" suretiyle gerçeklikten uzak, kurgusal ve sorunlu bir anlatı haline getirir. Bu şekilde kökeni sorunlu kılınan Batı'nın, mükemmelliği ve tarih üstü niteliği sebebiyle günümüz dünyasına şekil verme iddiası da tartışmalı hale gelir. Sezer, 19. yüzyılda dünya egemenliğini elde eden Avrupa'nın/Batı'nın tarihteki bağımlı konumunu, oluşum sürecindeki –sunmuş olduğu anlatıya uygun olmayan– sorunlu ve çelişik özelliklerini gözler önüne sermek suretiyle, günümüzdeki üstün konumundan hareketle dünyaya şekil verme iddialarının ve dünyanın diğer toplumlarına yönelik çözüm önerilerinin de sorgulanmasına imkân sağlar.

Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları'nda, Türk düşüncesine ve sosyolojisine dair seminer notlarında ve çeşitli makalelerinde Türklerin ve özellikle de Osmanlıların dünya tarihinde, özellikle de Batı yayılmacılığı karşısında bir direnç noktası olarak oynadıkları tarihsel rolün önemine özellikle dikkat çeker. Ancak Osmanlı Devleti –onun adlandırmasıyla– "Batıcılaşma" hareketine yöneldiğinde bu tarihsel rolünden köklü bir biçimde uzaklaşmaya başlamıştır. Önceki dönemlerde "Doğu" dünyasının savunuculuğunu ve öncülüğünü üstlenen Osmanlı Devleti'nin giriştiği Batılılaşma hareketleri, geçmişte savaştığı, rakip olduğu Batı'nın yanında yer almayı tercih edişinin, onun kendisine vereceği görev ve rolleri oynamayı kabul edişinin ifadesidir. Günümüz dünyasında Türkiye'nin Doğu-Batı çatışması içerisinde yüzlerce yıllık tecrübesini ve tarihsel rolünü hatırlayarak Batı'nın kendisine biçtiği rolleri reddetme imkânı vardır. Başka bir de-

yişle, Doğu-Batı çatışması içerisindeki tarihsel rolü ve konumu Türkiye'ye ülke sorunlarını çözebilmek ve dünya sorunları hakkında söz söyleyebilmek imkânı verebilir. Başlangıçta da ifade edildiği üzere Baykan Sezer'e göre Türk sosyolojisine düşen görev bu bilinçle ülke ve toplum sorunlarını, önüne konan Batılı şablonlarla değil bu köklü tarihsel tecrübeye, birikime ve bilince dayalı olarak ele alabilmektir.

Baykan Sezer'in kendine özgü üslubu, yaklaşımları ve kavramları ile Türk sosyolojisinde özel bir yere ve öneme sahip olduğu yadsınamaz. Her şeyden önce, her ne kadar entelektüel camiada hiçbir zaman çok popüler bir isim olmasa da eserleri, ciddi bir entelektüel uğraşın ürünü olan dikkate değer, ufuk açıcı eleştiriler ve tezler içerir. Bu ufuk açıcı eleştiriler, keskin ve iddialı değerlendirmeler, okura sosyolojik tartışmalara, dünya ve Türkiye meselelerine çok farklı açılardan yaklaşmanın ve Türkiye'nin yerel koşullarını dikkate alan bir sosyoloji yapma imkânının kapılarını ardına kadar açar. Bu yönüyle Baykan Sezer'in düşünceleri ve eserleri, Türkiye'nin zihniyet problemleri üzerine çalışmak isteyenler için oldukça elverişli bir başlangıç noktası oluşturur.

Dünya tarihinin açıklanmasında Doğu-Batı çatışmasının önemine dikkat çekmesi, bu çerçevede Batı dünyasında ortaya çıkan sosyolojinin temel tezlerini tartışmaya açması ve Türkiye'nin düşünsel ve toplumsal problemlerini bu temel değerlendirmeler ışığında anlamaya çalışması, tarihsel ve mukayeseli çalışmalar kaleme alması takdire şayan ve hakkı teslim edilmesi gereken çalışmalardır. Ancak söz konusu Doğu ya da Batı gibi bütünsel tanımlamaların

ve kimliklerin, bir yönüyle kurgusal inşalar olduğu gerçeği de hatırlanmalıdır. Söz konusu tanımlamaların, bütünüyle Batılı kaynaklardan ve tartışmalardan hareketle oluşturulması ve kullanılması ise hayli ironiktir. İkinci olarak, Baykan Sezer'in de sık sık dile getirdiği Doğu-Batı ayrımının iyi temellendirilmediği ve bu kavramlarla ya da bu ayrımlarla ne kastedildiği açık bir biçimde tanımlanmadığı takdirde, "oryantalizm" merkezli tartışmalarda Sadık Celal el-Azm'ın *tersine oryantalizm* adını verdiği, Doğu'yu över ve yüceltirken ya da Doğu olarak adlandırılan bütünlüğe dair Avrupalı zihnin ürettiği yargıların bütünlüğünü ve bir *söylem* olduğu gerçeğini dikkate almaksızın yapılacak kısmi çürütmelerin, anlama ve anlatma çabalarının, doğruları ifade ediyor olsalar dahi, Batı'nın Doğu dünyasına ilişkin –hoş karşılanmayan– tanımlamalarının *tersinden doğrulanması* gibi bir durumun ortaya çıkma tehlikesinden de bahsetmek gerekmektedir. Bu nedenle, Baykan Sezer'in düşünceleriyle ilişki kurmak, "yerli bir sosyoloji ya da sosyal bilim yapma kaygısı ve iddiası taşıyan"lar için kritik bir başlangıç noktası oluşturması açısından son derece önemli ve gereklidir. Fakat aynı derecede önemli ve gerekli olan diğer bir husus, onun düşüncelerine eleştirel bir mesafeden yaklaşabilmektir. Bu noktadaki en önemli ihtiyaç ise, "Doğu" dünyasının düşünce birikimi ve zenginlikleriyle *doğrudan* ilişki kurabilmeyi mümkün kılabilecek başta dil olmak üzere araçlara ve donanıma sahip olabilmektir. Günümüz Türkiye ve dünya entelektüel hayatının bu ilişkiye ve düşünsel zenginleşmeye sanıldığından çok daha fazla ihtiyacı bulunmaktadır.

13

1980'LERDEN GÜNÜMÜZE TÜRK SOSYOLOJİSİ

1980'ler sadece tüm dünyada yeni gelişmelerin ve değişimlerin yaşandığı, ekonomik, siyasal, kültürel ve toplumsal etkilerinin sonraki yıllarda çok daha açık bir biçimde ortaya çıktığı yıllar oldu.

Çok partili hayata geçtikten sonra neredeyse her 10 yılda bir gerçekleşen askerî darbeler Türkiye'nin rutin bir gerçeği haline gelmişti. Bugünden geriye bakıldığında, 1970'lerin ortalarından itibaren Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) Ortadoğu'dan çekilmesi ve eşzamanlı olarak bölgenin bütünüyle ABD'nin siyasal nüfuzu altına girmesi, dünyanın tek kutuplu bir dünya haline dönüşünün ilk işaretleriydi. Şubat 1979'da Ayetullah Humeyni'nin İran'a dönmesiyle gerçekleşen İran İslam Devrimi, Aralık 1979'da SSCB'nin –kendi sonunu getirecek bir dizi olayın başlangıcı olan– Afganistan'ı işgal girişimi ve karşılaştığı direniş, 1945 sonrasında kurulan düzenin yıkılmaya yüz tuttuğunu açığa çıkarmış ve sonrasında Ortadoğu bölgesinde yaşanan pek çok siyasal çatışmayı, işgali ve savaşı içeren çalkantılı bir süreci tetiklemişti. 1980'lerde yaşadığı krizler ve 1985'ten itibaren Mihail Gorbaçov önderliğinde takip edilen Glasnost ve Perestroyka

politikaları sonrasında, 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılması ve 1990'ların hemen başında SSCB'nin bütünüyle dağılması İkinci Savaş sonrasında kurulan dünya düzeninin artık bittiğinin kesin ilanıydı.

Gerek yukarıda sözü edilen siyasal olaylarda somutlaşan gelişmeler ve küresel ölçekte yaşanan ekonomik krizler ve çözümüne yönelik önlemler gerekse 1970'lerin sonundan itibaren bilişim ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler; küresel ölçekte toplumsal yaşam, ulusal ve uluslararası siyasetin, savaşların, ekonominin ve ticaretin mahiyetini ve organizasyonunu önemli ölçüde değiştirdi. Liberal/kapitalist dünyanın zaferini ilan ettiği, "tarih"in sonundan söz edildiği ve "küreselleşen bir dünya" sloganının coşkuyla atıldığı bu yeni sürece Türkiye de 12 Eylül 1980 askerî darbesiyle girdi; takip eden yıllarda bu "küreselleşen dünya"ya hızla eklemlenmek amacıyla uyum politikaları geliştirmeye ve uygulamaya başladı. Ekonomi alanında gerçekleştirilen uyum politikalarının etkileri siyasal düzende ve özellikle de toplumsal yapıda önemli ve geri döndürülemez dönüşümleri beraberinde getirdi. İki yüzyıla dayanan modernleşme tecrübesine rağmen, Türkiye'nin geleneksel/cemaatsel yapısından, geleneksel siyasal düzen anlayışlarından ve kimlik tanımlarından sıyrılarak "modern" dünyaya eklemlenme çabaları neredeyse 1980'i takip eden 40 yıllık zaman dilimine sığdırıldı. Herhangi bir toplumun tarihi bakımından oldukça kısa sayılabilecek bir süre içinde hemen her alanda gözlemlenebilen ve yer yer kontrolsüz bir değişim olduğu hissini verecek

denli hızlı ve sancılı değişimler yaşandı, yaşanmaya da devam ediyor.

Ekonomik ve siyasal düzende yaşanan değişimlerin yansımaları çok geçmeden toplumsal ve kültürel alanda da kendisini hissettirdi. Söz konusu değişimlerin birey, grup, sınıf, cinsiyet, etnisite gibi toplumun her bir alanında yansımaları oldu. Bütün bu alanların hemen hepsinde "geçmiş"ten farklı ve yeni tanımlar talep edildi, edilmeye de devam ediyor.

Batı dünyasının sanayileşmiş toplumlarında –genel anlamda– 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan ve İkinci Savaş sonrasında yaygınlık kazanan, güçlenen ve –dönüşümler geçirerek– yerleşik hale gelen siyasal, toplumsal ve ekonomik açıklamalar epeyce bir gecikmeyle 1980 sonrasında Türkiye'nin de gündemini hızla işgal etmeye ve meydana gelen pek çok gelişmeyi açıklamak için yaygın bir şekilde kullanılmaya başladı. Ekonomik hayattan siyasal ve toplumsal/kültürel hayata, gündelik hayat pratiklerine varıncaya dek her alana, toplumsal olaylara ve süreçlere söz konusu kavram, kuram ve yaklaşımlar eşliğinde yeni bir perspektifle bakılmaya başlandı. Düşünce hayatındaki bu yenilik ve çeşitlilik 1980 sonrasında yayımlanan telif ve daha çok da tercüme eserlerin niteliklerine ve muhtevalarına bakmak suretiyle kolaylıkla anlaşılabilir. Toplumsal hayatta ve yayın dünyasında yaşanan değişimlerin yansımaları, görece daha statik bir yapı sergileyen üniversite düzenine ve sosyal bilim anlayışlarına da yavaş yavaş yansımaya başladı. Yükseköğrenimde yapılan düzenlemeler, sayıları giderek artan üniversiteler ve sosyoloji bölümleri de bu değişimin hızını artırdı.

Özellikle 1990'larda felsefeden sosyolojiye, ekonomiden siyaset bilimine, ilahiyattan hukuka hemen her araştırma disiplininin araştırma konuları, araştırma nesnesine yaklaşım biçimleri, temel kavramları ve kaynakları doğal olarak değişti ve dönüştü.

Türkiye'deki sosyal bilimler özeline dönecek olursak; belli bir gecikmeyle de olsa Weber, Frankfurt Okulu düşünürleri,* postmodernizm, pozitivist bilim anlayışına yönelik eleştiriler, ideoloji ve siyaset eleştirileri, *modernite*'ye ya da *modernleşmeye* değil ama belli bir modernite anlayışına tepki (örneğin, "tepeden inmeci modernleşme anlayışı"na tepki), tahakküm edici yapılar olarak toplum, devlet, sistem ve cemaatin eleştirisi ve bunun karşısında bireyi

* Max Weber Türkiye'de çok eski tarihlerde bilinmesine ve kendi araştırma alanlarında Sabri F. Ülgener ve Şerif Mardin tarafından kullanılmasına rağmen kitaplarının Türkçeye tercüme edilmesi ve geniş bir okur kitlesine ulaştırılması ancak 1980 sonrasında mümkün olmuştur. Weber üzerine kaleme alınmış müstakil incelemeler için de aynı durum geçerlidir. Benzer şekilde günümüzde pek çok akademik alanda yaygın şekilde yararlanılan bir entelektüel çevre olarak Frankfurt Okulu'na mensup düşünürlerin ve özellikle de kurucu isimlerinin eserleri –1960'larda tercüme edilen Herbert Marcuse gibi bir iki tanesi haricinde– ancak 1980 sonrasında Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu örnekleri çoğaltmak ve akademik alanın dışına çıkarak siyasal ve ideolojik hareketlere doğru genişletmek de mümkün. Başlı başına farkı bir incelemenin konusu olacak genişlikte olan bu olgu, yayın dünyasının gelişimiyle ilgili olabileceği gibi, Türkiye'deki akademik ya da akademi dışı düşünce dünyasının nevi şahsına münhasır "aktarmacı geleneği"nin dinamikleriyle de ilişkili olsa gerektir.

önemseyen ve önceleyen yaklaşımların savunulması ve tepeden inmeci yaklaşımlara karşı toplumsal düzlemden hareket eden ve kendilerini özgürlükçü olarak sunan yaklaşımların öne çıkarılması bu dönemde sıklıkla karşılaşılan bir eğilimdir. Özetle, 1980'lerle birlikte "Soğuk Savaş dönemine özgü" olarak nitelenen eski kimliklerin ve yapıların pek çok noktadan su aldığı ve pek çok disiplinin imkânlarından hareketle eleştirildiği, yerlerine yenilerinin ya da yeni bakış açılarının önerilmeye çalışıldığı bir akademik ve entelektüel hayatla karşılaşılır. Askerî ihtilal döneminin olağanüstü koşulları nedeniyle başlangıçta sınırlı, cılız ve çekingen başlayan bu tartışmalar çeşitlenerek, zenginleşerek ve güçlenerek süreç içinde yaygınlaştı.

Yer yer 1980 öncesinin egemen yapılarının ve ideolojik hareketlerinin yaşadığı kırılmaların ve tartışmaların da eşlik ettiği bu entelektüel tartışma ortamında; Theodor Adorno, Max Horkheimer, Michel Foucault, Louis Althusser, Jean François Lyotard, Thomas Kuhn, Karl Popper, Ivan Illich, Paul Fayereband, Max Weber vb. gibi bilim felsefesi, tarih, siyaset bilimi, felsefe ve sosyoloji disiplinlerinin pek çok önemli isminin eserleri ve düşünceleri etkili oldu. Giderek yoğunlaşan ve kılcallaşan bu tartışma ortamına, 1990'ların sosyal bilimlerin mantığını sorgulayan ve tartışmaya açan *Gulbenkian Komisyonu Raporu: Sosyal Bilimleri Açın* gibi eserler de ayrıca katkı sağladı. 1980 öncesinin 'katı' kimliklerinin, yaklaşımlarının ve yapılarının eleştirisini, hatta terk edilmesini beraberinde getiren bu tartışma ortamında,

temel eserlerini 1960'larda vermiş olan Şerif Mardin gibi Türk sosyolojisinin önemli isimleri yeniden hatırlandı. 1980 öncesi ile sonrasının mutlak olarak birbirine taban tabana zıt ya da farklı özelliklere sahip olduklarını söyleyemesek de iki dönem arasında takip edilen ulusal ve uluslararası ekonomik ve toplumsal politikalarda belli bir farklılaşmanın varlığı da yadsınamaz. Gerek yönetim ve gerekse de toplum düzeyinde eski alışkanlıklar belli bir düzeyde devam etmekle birlikte takip edilen ekonomi politikalarının yarattığı yeni yaşam koşulları ve fırsatlar, söz konusu alışkanlıkları değişmeye zorlamaktadır.

Türkiye'de kentsel nüfus ile kırsal nüfus arasındaki oranın kentli nüfus lehine dönüştüğü, başka bir deyişle yaşanan yoğun göç nedeniyle kentli nüfus oranının kırsal nüfus aleyhine hızla arttığı 1980 sonrasının Türkiyesi, Karl Marx'ın adlandırmasıyla "katı olan her şeyin buharlaşması" ya da Max Weber'in ifadesiyle "dünyanın büyüsünün bozulması" halini yaşamaya başladı. Bu yeni durum, yeni toplumsal meseleleri ortaya çıkardığı gibi mevcut toplumsal sorunları ya da Türk toplumunu inceleyebilmek için 1980 öncesinin kalkınma odaklı "modernleşmeci" hâkim sosyolojik yaklaşımları dışında yeni yaklaşımları ve yöntemleri gerekli kıldı.

Bu noktada Oğuz Işık ve M. Melih Pınarcıoğlu'nun birlikte gerçekleştirdikleri bir araştırmada –gecekondu ve kent çalışmaları özelinde– yapmış oldukları şu değerlendirmeler eski ve yeni sosyolojik yaklaşımlar arasındaki farkı göstermesi açısından açıklayıcıdır:

Sosyal bilimlerin son yıllarda karşılaştığı eleştiriler arasında belki de en yıkıcı olanı, tüm sosyal bilimlerin özünde, özgün bir *mekânsal ontoloji* yattığı yönündeki eleştiri olmuştur. Daha açık bir anlatımla, Aydınlanma geleneğinden beslenen tüm sosyal bilimler, temel inceleme nesnesi olarak belirli mekânsal sınırlarla tanımlanan ulus devleti almış ve ulus devleti tanımlayan politik sınırların, tek tek disiplinlerin ele aldıkları ilişki ve süreçlerin değişmez çerçevesini belirlediğini varsaymıştır. Bu mekânsal ontoloji, tarihsel gelişmeyi esas alan *evrimci bakışı* tüm olgu ve süreçlerin temeline yerleştiren, özlü bir deyişle, zamanı kutsayan bir anlayışla birlikte var olagelmiştir. (...)

Ulus devleti ele aldığı ilişki ve süreçlerin değişmez çerçevesi olarak tanımlamasına yol açan mekânsal ontolojisinin yerine, bugünün dünyasının temel elemanı olan akışkanlıkları esas alan yeni bir ontoloji kuramadığı takdirde sosyal bilimler, dünyayı açıklama aracı olarak tüm meşruiyetini yitirmek ve hiçbir toplumsal geçerliliği bulunmayan uzmanlık alanlarına dönüşmek tehlikesi ile karşı karşıya kalacaktır. Bu yeni ontolojinin temeli de eleştirellik ve kendi üzerine düşünme geleneği (*reflexivity*) olmak zorundadır. (...) Bunun ise esas olarak toplumsal pozisyonların önceden belirlenmiş olduğu, sabit referans noktaları olan toplum sosyolojisinden *akışkanlıkların sosyolojisine* geçişin ilk adımı olacağına inanıyoruz.

(...) karşıtlıklara dayalı dünya görüşlerine karşı çıkışımız salt kavramsal kaygılardan kaynak-

> lanmıyor. Herkesin gündelik yaşamın hemen her alanında önceden çizili karşıtlıklardan birini seçmeye zorlandığı ve bu uğurda giderek olağanlaşan, olağanlaştığı için de görünmez ve sorgulanamaz hale gelen bir şiddete maruz kaldığı bu toplumda, karşıtlıklara direnmenin yeni bir gelecek kurmak açısından hayati bir önem taşıdığına inanıyoruz.*

Deniz Kandiyoti, sosyolojik yöntem ve yaklaşım noktasındaki bu farklılaşma taleplerini ve "kaynağı"nı çok daha açık bir şekilde gözler önüne serer:

> Türkiye'de geleneksel sosyal bilim analizleri uzun zaman kuvvetli bir biçimde devlet ve kurum-merkezli olmuş, sanki bunlar durağan bir topluma dayanıyorlarmış gibi politikalara ve kurumlara odaklanmıştır. Toplumsal tabakalaşma ve kültür kalıpları üzerine yapılan çalışmaların birbirinden bu kadar ayrı durduğu ender görülmüştür. Batı toplumlarında sosyolojinin, tarzların ve zevklerin yaratılışı ile sınıf ve statünün yeniden üretimi arasındaki bağlantıları araştırdığı ve alt-kültürler konusunda çalışan araştırmacıların hegemonya ve direniş dinamikleri üzerinde açıkça durduğu bir dönemde, Türkiye ya da daha geniş kapsamlı olarak Ortadoğu üzerinde çalışan araştırmacılar modernleşme teorisinin körelmiş araçlarını kullanıyorlardı. Bu durum, bir sürü karmaşık

* Oğuz Işık ve M. Melih Pınarcıoğlu, *Nöbetleşe Yoksulluk: Sultanbeyli Örneği*, İstanbul: İletişim Yay., 2001, s. 31-35.

> ve çelişkili kültürel olguyu kavramsal olarak "gelenek" ve "modernlik" kılıfına uydurma girişimlerine yol açtı.*

Türk sosyolojisinde uzun bir dönem boyunca Türk toplum yapısı ve problemleri ulus-devlet mantığı içinde, modernleşmeci bir paradigma etkisinde, kırsal-kentli, geleneksel-modern karşıtlıkları temelinde ele alındı ve "modern/Batılı bir toplum olma ideali" doğrultusunda incelendi. Toplumsal olaylar yöneticilerin ya da egemenlerin ve egemen siyasetin gözünden anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışıldı. Siyasetin bir nevi kutsallaştırılması nedeniyle egemenlerin siyasetlerine muhatap olan geniş toplum kesimlerinin, yukarıda belirlenen ve tepeden inmeci bir mantıkla uygulanmaya çalışılan bu politikaları nasıl algıladıkları, ne ölçüde kabullendikleri, ne tür tepkiler/cevaplar verdikleri ve bu alımlama ya da tepki verme süreçlerinde nasıl değiştikleri, ne tür ara formlar geliştirdikleri ya da melezlendikleri çoğunlukla araştırılmaya değer görülmemiş ve göz ardı edilmiştir. Yukarıdaki alıntılarda ifade edilen yeni yaklaşımların faydasının ve gerekliliğinin farkına nisbeten çok daha erken bir dönemde varan Şerif Mardin'in 1970'lerde Türkiye'de akademik faaliyetlerini yürütecek bir ortam bulamayışı, "bir boğulma hissi yaşadığını" ifade ederek ABD'ye –bir nevi– kaçması yukarıda sözü edilen toplumun derinini, iç

---

* Deniz Kandiyoti, "Parçaları Yorumlamak", Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber (ed.), *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*, Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Metis Yay., 2002, s. 15-16.

akıntılarını anlamaya dönük bir çabanın, en temelde toplumu modernleştirmeci siyasete zarar vereceği endişesi taşıyan akademik çevrelerde uyandırdığı derin kaygıyla ve bu kaygının yarattığı akademik baskıyla alakalı olsa gerektir. Şerif Mardin'in 1980 sonrasında yeniden hatırlanması da doğrudan bu noktadaki değişimle ilişkili gibi gözüküyor. Bu çerçevede 1980'lerin ortalarından itibaren Türkiye'de –akademide ve akademi dışı çevrelerde– geniş bir ilgiye mazhar olan Nilüfer Göle'nin toplum anlayışının, araştırma konularının ve araştırma tarzının da bu entelektüel zemine uyumlu bir yönelim içerisinde olduğu hatırlanmalıdır.

Alain Touraine'in danışmanlığında gerçekleştirdiği doktora tezinin Türkçe çevirisi olan *Mühendisler ve İdeoloji* (1. Baskı: 1986) ile Türkiye'de yaygın bir tanınırlığa kavuşan Göle, her şeyden önce, pozitivist epistemolojiye dayanan sosyolojik yaklaşımlara eleştirel bir mesafe içindedir. Bir "şey" gibi algılanan, insan eylemlerinden bağımsız, kendine özgü yasaları olan ve bu yasalara bağlı gelişip değişen, bireyin belirli statüleri işgal ettiği ve bu statülere bağlı olarak davranışlarda bulunduğu, toplumsal kurumlar, sınıf ve topyekûn toplum gibi makro konu ve kavramları öne çıkaran, nihai noktada da bireye dışsal ve müstakil bir gerçekliğe sahip bir toplum anlayışına karşı çıkar. Göle'ye göre toplum bireylerin eylemleri çerçevesinde varolan, işleyen, değişen, gelişen dinamik bir süreç olarak kavramsallaştırılmalıdır. Onun yaklaşımında toplum, aslında merkezsiz bir şeydir. Türkiye'deki toplumsal değişimi ve Türk modernleşmesini çözümlemeye çalışan ve

özellikle de İslam ve modernlik ilişkisi sorunsalı bağlamında değerlendirdiği İslamcı hareketleri siyasi açıdan değil de, toplumsal ve kültürel boyutlarıyla araştırarak dönüşümleri ve kırılmaları ortaya çıkarmaya çabalayan Göle, toplumun farklı biçimler ve yeni görünümler kazanmasını gözleyerek, toplumu değiştirmeyi amaçlayan aktörlerin modernleşme sürecinde kendilerinin de değiştiğini, dönüştüğünü ve kırılmalara uğradığını iddia eder.

Göle'nin toplumu çok katmanlı, değişken, içerisinde çatışmaları ve farklılıkları barındıran dinamik bir yapı olarak kavraması, bir yönüyle, 1980 sonrası Türk sosyolojisinin ve Türk modernleşmesinin yeni tartışma konularını ele almaya uygun bir çerçeve sunar. Bu bakımdan yaklaşımları, 1980 sonrasında toplumsal meselelere farklı bir zaviyeden bakmanın gerekli olduğu düşüncesinin, bir önceki dönemin katı yaklaşımlarını aşmaya başladığını ve kendisine daha fazla bir uygulama şansı bulduğunu gösteriyor.

İngilizce ilk basımı ile eşzamanlı olarak Türkçede de 1996'da yayımlanan *Gulbenkian Komisyonu Raporu: Sosyal Bilimleri Açın*, sosyal bilimlere yönelik eleştirileri dikkate alan bir perspektifle sosyal bilimleri yeni koşullara uyarlamak gereğine dikkat çeken bir metindi. Eser Türkçeye çevrildikten sonra, *Defter* ve *Toplum ve Bilim* dergilerinin ortak girişimleriyle, eserin gündeme getirdiği konular Türk akademiyası tarafından tartışıldı, makaleler yazıldı, sempozyum tertip edildi ve sonuçta tüm metinler *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* adıyla yayımlandı. Eserde yer alan konuşmasında

Ayşe Öncü'nün tespitleri yeni dönemin yaklaşımlarına ışık tutması bakımından önemlidir:

> (...) sosyal bilim yapmanın anlam ve pratikleri çok farklı bugün. Her şeyden önce sosyal bilimlerde bavul turizmi –yabancı dilde üç-beş kitap okuyup Türkçe "eser" verme– dönemi kapandı. Amerika'da yapılmış birkaç araştırmanın bulgularına bakıp genelgeçer sözler söylemek, bir çırpıda Osmanlı-Türk toplumunun dününü, bugününü, yarınını özetleyivermek sosyal bilim sayılmıyor artık. Çok daha sorgulayıcı, kullandığı kavramların merceğine duyarlı, bulgularını ince eleklerden geçirerek sunan çalışmalar yapılıyor. Mistik bir Batı kurgusundan yola çıkıp Türk toplumu hakkında genellemeler yapmak dönemi –sosyal bilimciler için– gerilerde kaldı. Dünya sosyal bilim çevreleri ile ilişki ağları çeşitlenip, yoğunlaşıp hızlandıkça monolitik Batı aynası kırıldı. Evrensel ve tekil doğrular adına konuşma yetkisini kendisinde gören sosyal bilimci portresinin yerini, daha derinlikli ve uzun soluklu araştırmalar yapma çabası içinde farklı bir kuşak aldı.*

Yukarıda verilen alıntılar, ki günümüzde çok yaygın bir kabul haline gelen bu türden değerlendirmelerin sayısını artırmak mümkündür, çeşitli zaviyelerden

---

* Ayşe Öncü, "Sosyal Bilimlerde Yeni Meşruiyet Zemini Arayışları", *Defter* ve *Toplum ve Bilim* Ortak Çalışma Grubu, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Yeni Bir Kavrayışa Doğru – Sempozyum Bildirileri*, İstanbul: Metis Yay., 1998, s. 48-52.

Türkiye'de sosyolojinin ve sosyal bilimlerinin ne olduğuna ve nasıl işlemesi gerektiğine ilişkin değerlendirmelerde ciddi bir farklılaşma olduğunu gösteriyor. Türkiye'de sosyolojinin anlamı, mahiyeti, inceleme konuları ve yöntemi ile bir bütün olarak Türkiye'nin koşullarından hareketle değerlendirilebilmesi ve değiştirilebilmesi elbette arzulanan bir durum olurdu. Ancak ne yazık ki bu değişim, ABD ve Avrupa sosyal bilim merkezlerinde yaşanan değişimlerin bir yansıması olma özelliği gösteriyor. Batı dünyasında yaşanan değişimlerin zorlamasıyla Türkiye'de de sosyal bilimlerin gündemi, inceleme konuları ve toplumsal meseleleri ele alma biçimlerinde farklılaşmalara gidiliyor. Başka bir deyişle, Türk sosyolojisindeki "aktarmacı" ve "tercümeye dayalı olma" geleneği, bilinçli ya da farkında olunmadan devam ettiriliyor. Bir başka yönüyle bu durum, Ayşe Öncü'nün yıllar önce gerçekleştirilen Türkiye'de sosyal bilim araştırmalarının gelişimini konu edinen bir başka sempozyumda dile getirdiği şu görüşü de doğruluyor:

> 1990'lar Türkiyesi'nde sosyolojinin, ya da daha genelde sosyal bilimlerin durumunu, dünya sosyal bilimindeki gelişmelerden bağımsız ele almak zor olacaktır. Sosyal bilimlerin tüm dallarında bir "uluslararası" forum oluşmuştur bugün. Bu tür uluslararası formun varlığı, çok basitçe ele alırsak, sosyal bilim üretiminde bir işbölümü ve hiyerarşi oluşması anlamına gelir. Böylece sosyal bilimlerin hangi dalını ele alırsak alalım, kavram ve kuramların, yani "bilgi"nin üretildiği bir "merkez" ile bu merkezin belirlediği araştırma günde-

mine göre "veri"lerin derlendiği bir çevre vardır. Demek oluyor ki artık uluslararasılaşmanın getirdiği merkez-çevre ayrımı günümüzde sadece meta üretiminde değil, aynı zamanda "bilgi" üretiminde de geçerlidir. Bu işbölümü çerçevesinde, çevre ülkelerde çalışan toplum bilimcilerin işi "arşivcilik" olarak nitelendirilebilir. Neden arşivcilik? Çünkü hangi kavramlar çerçevesinde, hangi konuların araştırılacağını belirleyen "merkez"dir. Söz gelimi, dünya sosyal biliminde merkezin gündeminde "kadın" konusu var ise, o zaman aynı konu çevrede de önem kazanmakta, yayın imkânları, araştırma fonları bu konuya akmaktadır. Türkiye'de bir kadın sorununun varlığı, ancak konu dünya bilim gündemine gelince "keşfedilmiştir". Tabii çevre toplum bilimcileri, kendi çalıştıkları ortamda bazı konuların öncelikli olduğunu düşünebilir, araştırabilirler. Gene sosyolojiden örnek verecek olursak, Türk sosyologları bu toplumda hukukun ayrı bir önemi olduğunu, hukukçu ve avukatların kilit bir meslek grubu teşkil ettiğini vb. bilmektedirler. Ancak hukuk sosyolojisi alanında araştırma yapanların sayısı çok sınırlıdır ve sınırlı olmaya devam edecektir; ta ki konu dünya forumunda gündeme gelsin. Kısacası, kendi araştırma gündemini belirleyemediği, kavram ve kuram üretim sürecine katılamadığı sürece, Türk sosyal bilimcisi "çevre" konumundadır.*

* Ayşe Öncü, "Sosyoloji Araştırmaları Oturumu Üzerine Yorum", Sevil Atauz (der.), *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği, 1986, s. 235.

Türkiye'de Sosyoloji Eğitiminin Bugünü

YÖK'ün resmî sitesinde yayımladığı 2019 verilerine göre mevcut 130 devlet üniversitesinin 81'inde, 76 vakıf üniversitesinin 27'sinde sosyoloji lisans eğitimi verilmektedir. Ayrıca 18 devlet üniversitesi ikinci öğretim programı açmakta, Türkiye genelinde 3 açıköğretim fakültesi sosyoloji eğitimi vermektedir. Yalnızca 2019 yılı için sosyoloji bölümlerine (örgün) ayrılan kontenjan sayısı 5.542'si devlet, 934'ü vakıf ve 4'ü yurtdışı olmak üzere toplam 6.480'dir. Her yıl sosyoloji eğitimine başlayan yaklaşık 6.500 öğrencinin yanı sıra çok daha fazla sayıda kişi açıköğretim programlarından sosyoloji lisans diplomasına sahip olmaktadır. Devlet üniversitelerinin 61'inde tezli yüksek lisans, 30'unda doktora; vakıf üniversitelerinin 13'ünde tezli yüksek lisans, 5'inde doktora programı bulunmaktadır.* İstanbul Bilgi, Sabancı ve Koç üniversitelerinde lisansüstü düzeyde sosyoloji ismi altında bir program bulunmamakla birlikte, farklı bölüm ya da programlar altında sosyolojinin kapsamına giren konularla ilgili eğitim verilmekte ve yüksek lisans düzeyinde tezler yaptırılmaktadır. Az sayıdaki devlet üniversitesinin, fakat özellikle vakıf üniversitelerinin sosyoloji bölümlerinin, sosyolojide meydana gelen gelişmeleri, güncel tartışmaları ve eğilimleri bir şekilde müfredatlarına yansıtmaya özen gösterdikleri gözlenmektedir. Vakıf üniversitelerinin bir kısmının sade-

* Lisansüstü programlara ilişkin veriler, ilgili üniversitelerin internet sitelerinden alındığı için, sitelerin güncel ve aktif olup olmama durumlarına göre program sayılarında değişiklikler olabilecektir.

ce çerçeve programın dışına çıkmakla kalmadıkları, Sabancı Üniversitesi örneğinde olduğu gibi, fakülte ayrışmalarını dahi YÖK sisteminin dışında gerçekleştirdikleri de görülmektedir. Sosyoloji, üniversitelerin genellikle Fen-Edebiyat fakülteleri bünyesinde yer verilen bir bölüm olmakla birlikte çok az sayıda üniversitede kendisine Edebiyat Fakültesi çatısı altında yer bulmuştur. Vakıf üniversitelerinin çoğunluğu bu geleneğe uyarken, az sayıdaki bir kısmında ise sosyoloji eğitimi farklı isimler altındaki fakülteler bünyesinde yapılmaktadır. Örneğin sosyoloji bölümüne İstanbul Şehir Üniversitesi'nde İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi,* Koç Üniversitesi'nde ise İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi çatısı altında yer verilmektedir. Sabancı Üniversitesi, münhasıran Sosyoloji ismini kullanmaksızın, Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi bünyesinde açtığı Kültürel Çalışmalar ve Toplumsal ve Siyasal Bilimler programları çerçevesinde interdisipliner bir eğitime yönelmektedir.

1980 sonrasında dünyanın aldığı yeni biçimler ve gündeme gelen yeni tartışmalar, bir şekilde sosyoloji bölümlerinin –en azından– bir kısmının müfredatında yansımasını bulmuştur. Özel Hayat ve Yeni Aile Biçimleri, Toplumsal Cinsiyet, Aşkın Tarihsel Sosyolojisi vb. adlar altında, geçmişte belli isimler altında verilen derslerin içeriğinin ayrıştırılmasından hareketle ya da bütünüyle bu

* 31 Mayıs 2008'de eğitim hayatına başlayan İstanbul Şehir Üniversitesi, YÖK Genel Kurulu'nun aldığı kararla Temmuz 2020'de kapatılmıştır.

derslerden bağımsız yeni dersler konabilmektedir. Küreselleşme, modernliğin sosyolojisi, modernite vs. postmodernite, hermenötik, fenomenoloji, ağ toplumları, çevre sosyolojisi, gözetim toplumu, din sosyolojisi* vb. isimler altında yeni pek çok dersin zorunlu ya da seçmeli olarak müfredatlara dahil edildiği görülmektedir.

Bu farklılaşmada, 1980'den günümüze sayıları –devlet ve vakıf üniversiteleri dahil– neredeyse 10 kat artmış sosyoloji bölümlerinde farklı eğitim geleneklerine, ilgilere ve beslenme kaynaklarına sahip öğretim üyelerinin görev yapıyor olmalarının ve bu farklılıklarını çalışmalarına ve bölüm müfredatına yansıtma isteklerinin önemli bir payı olsa gerektir. Ancak bunun kadar önemli bir diğer neden de, 1980'den günümüze dünya siyasetinde, ekonomisinde, akademi dünyasında ve sosyo-kültürel hayatında meydana gelen devasa dönüşümlerin ve tartışmaların varlığıdır. Bu bağlamda geçmiş kavramların ve ele alış biçimlerinin, günümüzün daha karmaşıklaşmış ve farklılaşmış toplumunu ele almada yetersiz kalmaları müfredatlarda yer verilen

* Din Sosyolojisi dersleri, 1933 Üniversite Reformu sonrasında İlahiyat Fakülteleri'ne özgü bir ders muamelesi görmekteydi. Yakın döneme kadar da sosyoloji bölümlerinde din sosyolojisi derslerine rastlanmamaktaydı. Ancak son yıllarda, dünyada ve Türkiye'de yaşanan gelişmelerin bir sonucu olarak, bazı vakıf ve devlet üniversitelerinde din sosyolojisi ya da –"Religion in Society", "Toplum ve Din", "Politika, Din ve Sosyal Değişim", "Dinlerin Karşılaştırmalı Sosyolojisi", "Mukayeseli Dinler Sosyolojisi" vb. gibi– farklı isimler altında ve seçmeli ya da zorunlu olarak bu derse yer verilmeye başlanmıştır.

derslerin de isimlerini, içeriklerini ve biçimlerini değişime zorluyor. Bu değişimin bütünlüklü bir şekilde gerçekleştiğini söylemek halihazırda zor görünse de 1982-1983 öğretim yılında sosyoloji bölümleri için önerilen çerçeve programın ve örgütlenme biçiminin, bugün için, örtük ya da açık bir biçimde delindiğini ve melezleştirildiğini söylemek mümkün gözükmektedir.

Aytül Kasapoğlu'nun 1991'de sonuçlarını yayımladığı araştırmasında sorduğu sorulardan bir tanesi, sosyoloji öğretim elemanlarının Türkiye'deki sosyolojinin en önemli sorunu olarak neyi gördüklerini anlamaya yönelikti. Öğretim elemanlarının verdiği cevaplara göre, Türkiye'deki sosyolojinin en önemli sorunları arasında birinci sırayı %30,98 ile "aktarmacılık", ikinci sırayı da %14,08 ile "gelenek yokluğu", üçüncü sırayı %12,67 ile "saha araştırması yetersizliği" ve dördüncü sırayı da "yöntem kargaşası" almaktaydı.* Türkiye'de sosyolojinin genel bir özelliği olarak "aktarmacı" karakterinden hep söz edilegelmiştir. Ancak Osmanlı aydınları arasında sosyolojiyle ilgilenmenin kabaca 1890'larla birlikte başladığı hatırlanacak olursa, yaklaşık yüz yıl sonra, 1991'de hâlâ birincil önemde bir sorun olarak bu hususa dikkat çekilmesi mânidardır.

Bahattin Akşit, Cumhuriyet döneminde Türkiye'de sosyolojiyle ilgili kaleme aldığı değerlendirme yazısında, Türkiye'de sosyolojinin gelişimiyle ilgili bir konu olarak "yerlileşme ve/veya uluslararası-

* M. Aytül Kasapoğlu, *Yüksek Öğretimde Sosyoloji Eğitiminin Sorunları*, Ankara, 1991, s. 28.

laşma"ya dikkat çekiyor. Türk sosyolojisinin bu konuyla, 1980 sonrasında, "yerlilik" bağlamında daha fazla ilgilendiği söylenebilir. Türkiye'de sosyoloji akademideki kuruluşundan itibaren büyük ölçüde Gökalp'in formülleştirdiği Durkheimci çerçevede işleyen bir sosyolojiyle özdeşleştirildi ve milliyetçilikle eş tutularak içedönük bir yüzü olduğu düşünüldü. Belli ölçüde gerçekliği olmakla birlikte, bu tespite ihtiyatla yaklaşmakta fayda vardır; zira "yerli", "millî" şeklinde tavsif edilen sosyal bilimcilerimizin düşüncelerinde ve eserlerinde yadsınması mümkün olmayan "uluslararası" izler ve kaynaklar bulmak gayet mümkündür. 1945 sonrasında fakat özellikle de 1960 sonrasında Türk sosyolojisinin en önemli özelliği dışadönük yüzü olmuştur. Bu dönem için Batı –birçok akademisyenimizin ifadesiyle "merkez"– ülkelerinde üretilen teorilerin ve yöntemlerin etkisinde şekillenen ve gelişen bir Türk sosyolojisinden bahsetmek daha doğru gözüküyor. İlişki kurulan sosyoloji geleneklerinin sığlığı ya da tek yönlülüğü, sosyolojimizin yüzünün Batı'ya dönük olmasına engel değildir. Son dönemlerde ise artan bir biçimde Türk toplumunun kendine özgü dinamiklerinin araştırılması bağlamında yerliliğe vurgu yapıldığı gözlenmektedir. Bu söylemi dile getiren yayınların sayısındaki artış ve sosyoloji bölümlerinin müfredatlarına Türk sosyolojisi geleneğini tanımaya yönelik derslerin dahil edilmesi de bu değişimi yansıtır niteliktedir. Fakat felsefi bir problem olarak "yerlilik" kavramının ne anlama geldiğinin ve neleri içerdiğinin açıklığa kavuşturulması bakımından bütün yönleriyle tartışılması

kaydıyla yerlileşme ve uluslararasılaşma denkleminde halledilmesi gereken bir denge probleminin hâlâ mevcut olduğu da açıktır. Zira söz konusu gelişmelerin ne kadarının Türkiye içi tartışmalardan üretiği, ne kadarının yine merkez ülkelerde sosyoloji disiplini üzerinde gerçekleştirilen kuramsal ya da yöntemsel tartışmaların yansıması olduğu hususunun açıklığa kavuşturulması –nihai noktada, bağımlı değişken olup olmadığımızı anlamak açısından– elzemdir. Bu tartışma, uluslararası sosyoloji camiasındaki tartışmaları yerlileşmek gibi bir sonuç doğurmaktaysa da, tartışmaların ve yerli sosyolojilerin nereye doğru evrileceğini anlamak açısından son derece önemlidir.

Türkiye'de sosyoloji eğitimi veren bölümlerin ders programları ve kendilerini tanıtımları ayrıntılı bir biçimde incelendiğinde, aslında, hâlâ ciddi bir karmaşanın olduğu göze çarpmaktadır. Dünyadaki ve Türkiye'deki gelişmeler bir şekilde müfredatlara yansıtılırken, pek çok sosyoloji bölümümüzün özelde *nasıl bir sosyoloji* yapmak istediği, *hangi alanda uzmanlaşmak* istedikleri ya da böyle bir kaygılarının olup olmadığı noktasında bir belirsizlik gözlemlenmekle birlikte bu çeşitlenmenin ve zenginliğin nasıl sonuçlanacağı ya da sonuçlanması gerektiği gelecek yıllarda üzerinde çokça ve ciddiyetle düşünülecek bir konu olacaktır.

KAYNAKÇA

"Macit Gökberk'le Söyleşi", *Toplum ve Bilim*, Bahar 1988, sy. 45, s. 15-18.

"The Publications of Niyazi Berkes", Donald P. Little (der.), *Essays on Islamic Civilization, Presented to Niyazi Berkes*, Leiden: E. J. Brill, 1976, s. 1-7.

Ahmed Rıza, *Meclis-i Mebusan ve Ayân Reisi Ahmed Rıza Bey'in Anıları*, İstanbul: Arba, 1988.

Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yay. 2009.

Ali Birinci, "Necmettin Sadık Sadak", Çağatay Özdemir (ed.), *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler)*, Ankara: Phoenix Yay., 2008, c. I, s. 493-504.

Ali Erkul, "Ahmet Rıza Bey", M. Çağatay Özdemir (der.), *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler)*, Ankara: Phoenix Yay., 2008, c.I, s. 25-68.

Alim Arlı, "Bir Siyaset Sosyoloğu Olarak Şerif Mardin", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2003, c. II, sy. 1, s. 493-510.

Alim Arlı, "Devletin Sürekliliği, Devrimin Muhafazası, Toplumun Denetimi: Merkez-Çevre Paradigmasının Sınırlılıkları Üzerine Notlar", *Toplum ve Bilim*, 2006, sy. 105, s. 96-128.

Alim Arlı, "Şerif Mardin Bibliyografyası: 1950-2007", Taşkın Takış (ed.), *Şerif Mardin Okumaları*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008, s. 269-315.

Alim Arlı, "Türkiye'de Sosyolojinin Eleştirel Kapasitesi: Şerif Mardin Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Türk Sosyoloji Tarihi Özel Sayısı, 2008, c. VI, sy. 11, s. 633-652.

Alim Arlı, "Weberci Bir Düşünürün Başlangıç Temrinleri: 1950'li yıllarda Şerif Mardin", *İ. Ü. E. F. Sosyoloji Dergisi*, 2006, 3. Dizi, sy. 12, s. 123-131.

Alim Arlı, *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, İstanbul: Küre Yayınları, 2004.

Andreas Hanlein, "Gerhard Kessler: Türkiye'de Sürgün Bir Alman Sosyal Politikacı," çev. Alpay Hekimler, *Çalışma ve Toplum*, 2006/2.

Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul: Küre Yay., 2012.

Ayhan Vergili, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, İstanbul: Kitabevi, 2006.

Aykut Kansu, "Prens Sabahaddin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı-Muhafazakâr Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, c. I, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul: İletişim Yay., 2002, s.156-165.

Aykut Kansu, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 'Sosyal Mesele' ve 'İçtimai Siyaset'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt V, *Muhafazakârlık*, editör: Ahmet Çiğdem, İstanbul: İletişim Yay., 2003, s. 118-131.

Aynur İlyasoğlu, "Türkiye'de Sosyolojinin Gelişmesi ve Sosyoloji Araştırmaları", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yay., 1983 c. VIII, s. 2164-2174.

Ayşe Öncü, "Sosyal Bilimlerde Yeni Meşruiyet Zemini Arayışları", *Defter* ve *Toplum ve Bilim* Ortak Çalışma Grubu, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Yeni Bir Kavrayışa Doğru – Sempozyum Bildirileri*, İstanbul: Metis Yay., 1998, s. 48-52.

Ayşe Öncü, "Sosyoloji Araştırmaları Oturumu Üzerine Yorum", Sevil Atauz (der.), *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği, 1986, s. 233-238.

Aytül Kasapoğlu, *60 Yıllık Gelenek: DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji, 1939-1999 (Berkes-Boran-Çağatay-Güler-Nirun)*, Ankara: Ümit Ofset Matbaacılık ve Yay., 1999.

Bahattin Akşit, "Sosyoloji", *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Bilim: "Sosyal Bilimler"*, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 1997.

Baykan Sezer, "Hilmi Ziya Ülken", Hilmi Ziya Ülken, *Dünyada ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları*, İstanbul: Kitabevi, 2008, s. i-x.

Baykan Sezer, "Türk Sosyologları ve Eserleri I", *İÜEF Sosyoloji Dergisi*, 1988-1989, 3. Dizi-1. Sayı, s. 1-99.

Baykan Sezer, "Ziya Gökalp ve Durkheim", *60. Ölüm Yıldönümünde Ziya Gökalp*, İstanbul: İ.Ü.A.İ.İ. Tarihi Enstitüsü Yay., 1986.

Baykan Sezer, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., 1979.

Baykan Sezer, *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997.

Baykan Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., 1990.

Baykan Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., 1981.

Baykan Sezer, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, İstanbul: Sümer Kitabevi, 1988.

Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, 2. Baskı, Ankara: TTK Yay., 1984.

C. Nazım İrem, "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri", *Toplum ve Bilim*, Güz 1997, sy. 74, s. 52-101.

C. Nazım İrem, "Muhafazakâr Modernlik, 'Diğer Batı' ve Türkiye'de Bergsonculuk", *Toplum ve Bilim*, Güz 1999, sy. 82, s. 141-179.

Cahit Tanyol, "İçtimaî Monografi Hazırlıkları: Prens Sabahattin", *Sosyoloji Dergisi*, 1947-1949, sy. 4-5, s. 145-157.

Carl C. Zimmerman, *Le Play ve Sosyal İlimler Metodolojisi*, çev. Oğuz Arı, İstanbul: İÜ Yay., 1964.

Cavit Orhan Tütengil, "Prens Sabahattin (1877-1948)", *Sosyoloji Dergisi*, 1947-1949, sy. 4-5, s. 158-220.

Cavit Orhan Tütengil, "Ülken Üzerine Notlar", *Sosyoloji Konferansları*, 17. Kitap, 1979 yılı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyoloji Enstitüsü Yay., 1979, s. 156-158.

Celal Nuri (İleri), *Kadınlarımız*, İstanbul: Matbaa-i İçtihat, 1331 (1913) (Eser, Özer Ozankaya'nın çevrimyazısı ve sadeleştirmesiyle Kültür Bakanlığı Yayınları tarafından 1993 yılında yeniden yayınlanmıştır).

Cemal Paşa, *Hatıralar*, İstanbul: Selek Yayınları, 1959.

Cemil Aydın, "Türk Bilim Tarihi Yazımı'nda 'Zihniyet', 'Din' ve 'Bilim' İlişkisi: Osmanlı Örneği", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2004, c. II, sy. 4, s. 29-44.

Cengiz Orhonlu, "Edebiyat Fakültesinin Kuruluşu ve Gelişmesi (1901-1933) Hakkında Bazı Düşünceler", *Cumhuriyet'in 50. Yılına Armağan*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yay., 1973, s. 57-70.

Cenk Reyhan, "Prens Sabahaddin", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, c. I, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul: İletişim Yay., 2002, s. 146-151.

Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber (ed.), *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*, çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Metis Yay., 2002.

Doğan Ergun, "Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Sosyoloji ve Gelişmesi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c. VIII, İstanbul: İletişim Yay., 1983.

Doğan Ergun, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, İstanbul: Gerçek Yay., 1973.

Emre Kongar (der.), *Türk Toplumbilimcileri I*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.

Emre Kongar (der.), *Türk Toplumbilimcileri II*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988.

Enes Kabakcı, "Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Özel Sayı, *Türk Sosyoloji Tarihi*, 2008, c. VI, sy. 11, s. 41-60.

Erol Güngör, "Türkiye'de Sosyal İlimler", *Dünden Bugünden: Tarih-Kültür-Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş., 1995.

Eyyüp Sanay, *Hilmi Ziya Ülken: Psikolojisi, Sosyolojisi, Felsefesi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Yay., 1988.

Fahrettin Altun, "Mübeccel Kıray'dan Bize Kalan", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2008, c. VI, sy. 11, s. 587-610.

Fahrettin Altun, "Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında", *Türkiye Araştırmaları ve Literatür Dergisi*, (Türk Siyaset Tarihi: Tanzimat'tan Günümüze), Bahar 2004, c. II, sy. 1, s. 439-474.

Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor*, çev. Şirin Tekeli, İstanbul: Metis Yay., 1996.

Gülseren Artunkal, "Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken", *Sosyoloji Konferansları*, 1979 Yılı, 17. Kitap, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyoloji Enstitüsü Yay., 1979, s. 1-8.

Gündüz Vassaf, *Dumezil'in Sosyoloji Ders Notları: Belkıs Halim Vassaf'ın Defterinden*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2009.

Hacı Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi I: Ön Koşullar*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013.

Hacı Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013.

Hacı Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi III: Yeni Türkiye'de Sosyolojinin Düşünsel ve Kurumsal Temelleri*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2015.

Hasan Ali Koçer, *Türk Sosyologları I*, (yayın yeri ve yayınevi ismi belirtilmemiştir), 1975.

Hatice Kurtuluş, "Mübeccel Belik Kıray (1923-2007)", M. Çağatay Özdemir (der.), *Türkiye'de Sosyoloji: (İsimler Eserler)*, Ankara: Phoenix Yay., 2008, c. II, s. 77-95.

Hatice Ülken, "Eşim Hilmi Ziya'nın Özel Hayatı", *Sosyoloji Konferansları*, 1979 Yılı, 17. Kitap, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyoloji Enstitüsü Yay., 1979, s. 9-11.

Hikmet Özdemir, *Kalkınmada Bir Strateji Arayışı: Yön Hareketi*, Ankara: Bilgi Yay., 1986.

Hilmi Ziya (Ülken), *Türk Tefekkürü Tarihi*, c. I, İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1933.

Hilmi Ziya Ülken, "İkinci Dünya Sosyoloji Kongresi - Liege, 1953", *Sosyoloji Dergisi*, 1955-1956, sy. 10-11, s. 186-191.

Hilmi Ziya Ülken, "İnsanî İlimler Mümkün müdür?", *Sosyoloji Dergisi*, 1947-1949, sy. 4-5, s. 1-52.

Hilmi Ziya Ülken, "Milli Eğitim Bakanlığı Yüksek Makamına", *Sosyoloji Dergisi*, 1954, sy. 4, s. 59-66.

Hilmi Ziya Ülken, "Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü", 1942, *Sosyoloji Dergisi*, sy. 1, s. 3-168.

Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul: Pulhan Matbaası, 1948.

Hilmi Ziya Ülken, *Dünyada ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları*, İstanbul: Kitabevi, 2008.

Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı: Halka Rağmen Halk İçin Kitap*, 2. bs., İstanbul: Anıl Yay., 1959.

Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Şazi Kösemihal ve Cahit Tanyol, "Karataş Köyü Monografisi", *Sosyoloji Dergisi*, 1950, sy. 6, s. 85-103.

Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yay., 1979 (1. bs., İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1966).

Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, 3. bs., İstanbul: Ülken Yay., 1997.

Hilmi Ziya Ülken, *Yirminci Asır Filozofları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1936.

Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, Yunus Koç (yay. haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2000 (1. bs., İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1942).

Hüseyin Kâzım Kadri, *Ziya Gökalp'in Tenkidi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1989.

İlhan Tekeli ve Selim İlkin, *Bir Cumhuriyet Öyküsü: Kadroculari ve* Kadro'*yu Anlamak*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2003.

İlhan Tekeli, "Değişmenin Sosyoloğu: Mübeccel Belik Kıray", Fulya Atacan, Fuat Ercan, Hatice Kurtuluş ve Mehmet Türkay, *Mübeccel Kıray İçin Yazılar*, İstanbul: Bağlam Yay., 2000, s. 9-40.

İsmail Coşkun, "Niyazi Berkes Üzerine", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, Sayı: 2, s. 49-86.

İsmail Coşkun, "Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair", *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, İsmail Coşkun (yay. haz.), İstanbul: Bağlam Yay., 1991, s. 13-23.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Kalbin Gözü*, İstanbul: Yeni Adam Yayınları, 1942.

İsmail Kara, "Şerif Mardin Ne Yaptı Ne Yap(a)madı", İsmail Kara, *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998, s. 145-150.

İsmet Binark ve Nejat Sefercioğlu, *Ziya Gökalp Bibliyografyası*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1971.

Kaan Durukan, "Prens Sabahaddin ve İlm-i İçtima: Türk Liberalizminin Kökenleri", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, c. I, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul: İletişim Yay., 2002, s. 143-155.

Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, 2. Baskı, İstanbul: AFA Yay., 1996.

Kurtuluş Kayalı, "Niyazi Berkes ya da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı bir Entellektüelin Portresi", *Doğu-Batı*, Yıl: 3, Sayı: 12, Ağustos-Ekim 2000, s. 75 vd.

Kurtuluş Kayalı, "Şerif Mardin'e Armağan: Şerif Mardin'in Düşüncelerine Sathi Bir Bakış", *Milliyet Sanat*, Temmuz 2005, s. 100-102.

Kurtuluş Kayalı, *Tük Düşünce Dünyasının Bunalımı: Görüntüdeki Dinamizmin Gölgelediği Tıkanıklık*, İstanbul: İletişim Yay., 2000.

Levent Bayraktar, "İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978)", Çağatay Özdemir (der.), *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler)*, Ankara: Phoenix Yay., 2008, c.I, s. 405-438.

Levent Bayraktar, "Mehmet İzzet Düşüncesinde İnsaniyete Açılan Pencere: Milliyet", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 2007, c. IV, sy. 1, s. 1-7.

Lütfi Erişçi, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası", *Sosyoloji Dergisi: Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Semineri Tetkik ve Araştırmaları*, 1941-1942, c. I, sy. 1, s. 164-165.

M. Aytül Kasapoğlu, *Yüksek Öğretimde Sosyoloji Eğitiminin Sorunları*, Ankara, 1991.

M. Coşkun Değirmencioğlu (haz.), *Mehmet İzzet (1891-1930) ve Ulusalcı Sosyal Felsefesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2002.

M. Coşkun Değirmencioğlu, "Mehmet İzzet (1891-1930)", Çağatay Özdemir (ed.), *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler)*, Ankara: Phoenix Yay., 2008, s. 505-526.

M. Orhan Okay, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, İstanbul: Dergâh Yayınları, ts.

M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.

M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, Cilt I: 1889-1902, İstanbul: İletişim Yay., 1986.

Mahmut Tezcan, *Türk Sosyoloji Bibliyografyası 1928-1968*, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi, 1969.

Mehmet Ali Şevki, *Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması* (Önsöz: N. Ş. Kösemihal, Günümüz Türkçesine Çeviren: Muzaffer Sencer), İstanbul: Elif Yay., 1968.

Mehmet Emin Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

Mehmet Karakaş, *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, 2. bs., Ankara: Elips Kitap, 2007.

Mehmet Ö. Alkan (der.), *Prens Sabahaddin: Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne, Bütün Eserleri*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Mehmet Yalvaç, "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982) - I", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ocak 1985, Yıl: 14, sy. 1, s. 57-72.

Mehmet Yalvaç, "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitiminin Tarihçesi (1912-1982) - II", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Nisan 1985, Yıl: 14, sy. 2, s. 59-72.

Mete Çetik (yay. haz.), *Üniversitede Cadı Kazanı: 1948 DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafaası*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998.

Mithat Baydur, "Ziya Gökalp-Dayandığı Fikir Sistemi ve Kemalist Sisteme Etkileri", *Türk Yurdu*, Mart 1996, 7. Devre, c. XVI, sy. 103.

Muhammed Fazıl Baş, "Gerhard Kessler'in Türkiye'deki Sosyoloji Anlayışına Katkısı', *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 28. Sayı, 2014/1, s. 201-222.

Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1986.

Muzaffer Sencer, *Osmanlı Toplum Yapısı: Devrim Stratejisi Açısından*, İstanbul: Ant Yay., 1969.

Mübeccel B. Kıray, *Değişen Toplum Yapısı*, İstanbul: Bağlam Yay., 1981.

Mübeccel Belik Kıray, *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme*, Toplu Eserleri 4, Bağlam Yay., 1999.

Mübeccel Belik Kıray, *"Hayatımda Hiç Arkaya Bakmadım": Mübeccel B. Kıray'la Söyleşi*, Fulya Atacan, Fuat Ercan, Hatice Kurtuluş ve Mehmet Türkay (ed.), İstanbul: Bağlam Yay., 2001.

Mübeccel Belik Kıray, *Kentleşme Yazıları*, (Toplu Eserleri 2), İstanbul: Bağlam Yay., 1999.

Mübeccel Belik Kıray, "Toplum, Bilgi ve Türkiye", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Sevil Atauz (der.), Ankara: Türk Sosyal Bilimleri Derneği Yay., 1986, s. 187-194.

Mübeccel Belik Kıray, *Seçme Yazılar*, Toplu Eserleri 5, İstanbul: Bağlam Yay., 1999.

Mübeccel Belik Kıray, *Yazıları*, Ankara: G.Ü.İ.İ.B.F. Yay., 1982.

Mübeccel Belik Kıray, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Yay., 1964.

Mübeccel Belik Kıray, *Örgütleşemeyen Kent: İzmir*, 2. bs., İstanbul: Bağlam Yay., 1998 (1. bs., Ankara: Sosyal Bilimler Derneği Yay., 1972).

Mübeccel Belik Kıray, *Tüketim Normları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Toplu Eserleri: 7, İstanbul: Bağlam Yay., 2005.

Mümtaz Turhan, *Garblılaşmanın Neresindeyiz?*, 5. Baskı, İstanbul: Yağmur Yay., 1972 (1. Baskı: Türkiye Yay., 1959).

Nazmi Avcı, "Mehmet Ali Şevki (Sevündük) (1882-1963)", Çağatay Özdemir (der.), *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler)*, Ankara: Phoenix Yay., 2008, s. 331-357.

Necmi Uyanık, "Batıcı Bir Aydın Olarak Celâl Nuri İleri ve Yenileşme Sürecinde Fikir Hareketlerine Bakışı", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2004, sy. 15, (Bahar 2004), s. 227-274.

Nermin Abadan Unat, *Kum Saatini İzlerken*, İstanbul: İletişim Yay., 1995.

Nevin Göngör, *Kültür, Eğitim, Dil Üzerine Görüşleri ile Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1991.

Nevin Güngör Ergan, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu", *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler)*, Ankara: Phoenix Yay., 2008, c. I, s. 629-681.

Nezahat Nurettin Ege, *Prens Sabahattin: Hayatı ve İlmi Müdafaaları*, İstanbul: Güneş Neşriyat, 1977.

Nilgün Çelebi, "Sociology Associations in Turkey: Continuity Behind Discontinuity", *International Sociology*, 2002, c. XVII, sy. 2.

Nilüfer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere*, İstanbul: İletişim Yay., 1986.

Niyazi Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, İstanbul: Adam Yay., 1982.

Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*, İstanbul: Adam Yay., 1985.

Niyazi Berkes, "Ziya Gökalp, His Contribution to Turkish Nationalism," *Middle East Journal*, 1945, c. VIII, sy. 4.

Niyazi Berkes, *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, İstanbul: Yön Yay., 1964.

Niyazi Berkes, *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*, Ankara: AÜDTCF Yay., 1942.

Niyazi Berkes, *İslamcılık, Ulusçuluk ve Sosyalizm: Arap Ülkelerinde Gördüklerim Üzerine Düşünceler*, Ankara: Bilgi Yay., 1975.

Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Adam Yay., 1984.

Niyazi Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi*, 2 cilt, İstanbul: Gerçek Yay., c. I: 1969, c. II: 1973.

Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu Batı Yay., 1977.

Niyazi Berkes, *Unutulan Yıllar*, Ruşen Sezer (yay. haz.), İstanbul: İletişim Yay., 1997.

Norman Hampson, *Aydınlanma Çağı*, çev. Jale Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yay., 1991.

Nurettin Şazi Kösemihal, "XVI. Milletlerarası Sosyoloji Kongresi", *Sosyoloji Dergisi*, 1955-1956, sy. 11-12, s. 172-185.

Oğuz Işık ve M. Melih Pınarcıoğlu, *Nöbetleşe Yoksulluk: Sultanbeyli Örneği*, İstanbul: İletişim Yay., 2001.

Orhan Koçak, İhsan Bilgin ve Mustafa Arslantunalı, "Mübeccel Kıray İle Söyleşi", *Virgül*, Nisan 2001, sy. 40.

Oya Okan, "'Prens Sabahattin' Literatürü Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Türk Sosyoloji Tarihi*, 2008, c. VI, sy. 11, s. 477-498.

Oya Okan, "Prens Sabahattin'in Ölümü ve 50'li yıllarda Yeniden Gündeme Gelişi", *Sosyoloji Dergisi*, 2006, 3. Dizi-12. Sayı, s. 163-174.

Paul Descamps, *Deneysel Sosyoloji*, çev. Nurettin Şazi Kösemihal, 2. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1965.

Prens Sabâhaddîn, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? ve İzâh'lar*, Fahri Unan (çeviriyazı), Ankara: Ayraç Yay., 1999.

Prens Sabahattin, *Görüşlerim*, Ahmet Zeki İzgöer (haz.), İstanbul: Buruc Yayınları, 1999.

Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir*, İstanbul: Elif Yayınları, 1965, s. 33.

Robert Nisbet, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Paradigma Yay., 2013.

Robert Nisbet ve Tom Bottomore, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Mete Tunçay ve Aydın Uğur (çev. ed.), İstanbul: Verso Yay., 1990.

Roderic Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform*, çev. Osman Akınhay, 2 cilt, İstanbul: Papirüs, 1997.

Rukiye Akkaya, *Prens Sabahaddin*, Ankara: Liberte Yay., 2005.

Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (ed.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.

Steven Shapin, *Bilimsel Devrim*, çev. Ayşegül Yurdaçalış, İstanbul: İzdüşüm Yay., 2000.

Suvat Parin, "Toplumbilimin Türkiye Serüveninde Sosyoloji Kongreleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2008, c. VI, sy. 11, s. 691-712.

Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

Şerif Mardin, "Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler", Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (der.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, çev. Nurettin el Hüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 54-69.

Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder (der.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Şerif Mardin, "Şerif Mardin ile 'Türk Siyaset Düşüncesi' Üzerine", Söyleşi, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2003, c. II, sy. 1, s. 357-381.

Şerif Mardin, "Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Çevre-Merkez İlişkileri", çev. Şeniz Gönen, Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder (der.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, s. 34-76.

Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, çev. Metin Çulhaoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Şerif Mardin, *İdeoloji*, Ankara: Türkiye Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, 1976.

Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yay., 1983.

Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. M. Türköne, F. Unan ve İ. Erdoğan, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, Füsun Üstel ve Sabir Yücesoy (yay. haz.), 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yay., 1993.

Tahsin Demiray, "Science Sociale'in Türkiye'ye Gelişi ve Bizdeki Tesirleri", *Le Play Sosyolojisinin 100. Yılı*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1957.

Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984, c. I.

Taşkın Takış, "Değerler Levhasının Tersine Çevirilişi: Hilmi Ziya Ülken", *Doğu Batı*, "Türk Düşünce Serüveni: Akademidekiler" başlıklı özel sayı, Ağustos-Ekim 2000, sy. 12, s. 87-109.

Tom B. Bottomore, *Toplumbilim: Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Klavuz*, çev. Ünsal Oskay, 2. bs., İstanbul: Beta Basım Yayın Dağıtım A.Ş., 1984.

Uğur Mumcu, *Bir Uzun Yürüyüş*, 3. Baskı, İstanbul: Tekin Yay., 1993.

Uriel Heyd, *Türk Milliyetçiliğinin Kökleri*, çev. Adem Yalçın, İstanbul: Pınar Yay., 2001.

Ümit Akça, *Sosyolojinin Türkiye'ye Girişi: Ulûm-u İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013.

Yıldız Akpolat, "Ahmed Şuayıb", M. Çağatay Özdemir (der.), *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler Eserler)*, c. I, Ankara: Phoenix Yay., 2008, s. 131-160.

Yıldız Akpolat, "Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuasında Ahmed Şuayıb'ın Sosyoloji Anlayışı", *Sosyoloji Araştırmaları: Osmanlı'da Kadın Dergileri ve Sosyoloji Dergileri*, Erzurum: Fenomen Yay., ts.

Yılmaz Soyyer, *Türk Sosyolojisinin Başlangıcında Bedî Nûrî (1872-1913)*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1996.

Z. Fahri Fındıkoğlu, "Türk Sosyolojisinde İki Alman Sosyoloğu: Prof. Kessler ve Prof. Rostow", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1963, c. XXIII, sy. 3-4, ayrı basım.

Z. Fahri Fındıkoğlu, "Türkiye'de Pozitivizmin Tarihçesi", *Ülkü: Halkevleri ve Halkodaları Dergisi*, Temmuz 1940, c. XV, sy. 89.

Z. Fahri Fındıkoğlu, *Auguste Comte ve Ahmet Rıza*, Türkiye Harsî ve İçtimaî Araştırmalar Derneği, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1962.

Z. Fahri Fındıkoğlu, *Stuart Mill ve Türkiye'deki Tesirleri*, İstanbul: Türkiye Harsî ve İçtimaî Araştırmalar Derneği, 1963.

Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, Yalçın Toker (haz.), İstanbul: Toker Yay., 1995.

Ziya Gökalp, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*, Yalçın Toker (haz.), İstanbul: Toker Yay., 1999.

Ziya Gökalp, *Makaleler II (Genç Kalemler ve Türk Yurdu'ndaki, Makaleleri)*, S. Hayri Bolay (haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1982.

Ziya Gökalp, *Makaleler IV* (İslam, İktisad, İçtimaiyat, Şair, Halka Doğru Mecmualarında Yayınlanan Makaleleri), F. Ragıp Tuncor (haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.1977.

Ziya Gökalp, *Milli Terbiye ve Maarif Meselesi*, Ankara: Diyarbakır'ı Tanıtma ve Turizm Derneği Yay., 1964.

Ziya Gökalp, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*, Rıza Kardaş (haz.), İstanbul: MEB Yay., 1973.

Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, İsmail Aka ve Kâzım Y. Kopraman (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1976.

Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Mehmet Kaplan (haz.), İstanbul: MEB Yay., 1990.

Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul: Türk Kültür Yay., 1976.

Ziya Gökalp, *Yeni Hayat-Doğru Yol*, Müjgan Cunbur (haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1976.

DİZİN

31 Mart Vak'ası/Olayı 81, 161
147'ler hadisesi 162
1933 Üniversite Reformu 123, 131, 189, 277
1948 DTCF Tasfiyesi 140, 143, 287

A
Abdullah Cevdet 104, 286
Abdülaziz, Sultan 50
Abdülhamid, II. 51, 53, 65, 72, 75-78, 95, 99, 152, 155, 161
Abrams, Charles 10
adem-i merkeziyetçilik 76, 95, 96
Adımlar 142
Adorno, Theodor 265
Ağaoğlu, Ahmet 161
Ahmed Rıza 8, 51-53, 77, 281
Ahmed Şuayb 8, 54, 58, 60-64, 67, 68, 120
Ahrar Fırkası 80, 81
Akçura, Yusuf 108, 109
Ali Suavi 243
Althusser, Louis 34, 265
Altınova 197, 198
Anadolucu hareket 161, 186
Arı, Oğuz 216, 283
Aristoteles 70
Aron, Raymond 34
Asaf Nefi 58
Atay, Tayfun 230, 231
ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı) 156-158, 220, 254, 255
Aydemir, Şevket Süreyya 148

B
Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı 9, 14, 106, 123, 130-133, 285, 286
Başoğlu, Muzaffer Şerif 9, 12, 141-143, 209-211
Baykal, Deniz 216
Becker, Carl H. 60
Bedii Nuri 8, 58, 68
Bennigsen, Alexandre 246
Bergson, Henri 61, 107, 131, 132
Berkes, Mediha 9, 144, 210
Berkes, Niyazi 5, 9, 12-14, 113, 136, 137, 139, 140, 144-148, 152-159, 175, 209, 240, 281, 284-286, 288
Beşir Fuad 50, 286
Bilgiseven, Amiran Kurtkan 207
Bonafous, Max 123, 127
Bonald, Louis de 32, 90, 96, 100, 201
Boran, Behice 9, 13, 138, 144, 175, 209,-212
Boratav, Pertev Naili 9, 142, 143, 144, 210, 211, 287
Bouglé, Célestin 123
Boutroux, Émile 61
Bowen, Harold 240
Boyner, Cem 241
Böhm, Franz 192
Braudel, Fernand 246
Brentano, Lujo 190
Büchner, Ludwig 107

C-Ç
Cahen, Claude 246
Cangızbay, Kadir 13
Celal Nuri (İleri) 71-73, 283
Childe, Gordon 256
Comte, Auguste 25, 27, 48, 56, 167, 291
Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) 10, 126, 141, 240, 241
Çelebi, Nilgün 13, 238, 288

D
Darülfünûn 8, 57, 136
Darülmuallimîn 69
Demiray, Tahsin 97, 98, 290
Demirkan, Selahattin 97, 98
Demokrat Parti (DP) 151, 240
Demolins, Edmond 78, 84, 86-91, 93, 94, 96, 133, 201
Descamps, Paul 87, 88, 91, 94, 133, 134, 201, 289
Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) 10, 215, 223, 287
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (DTCF) 9, 14, 135, 137, 138, 140-144, 175, 182, 189, 209, 211, 212, 282, 287
Duguit, Leon 243
Dumézil, George 123
Durkheim, Émile 8, 14, 25, 28, 29, 30-33, 62, 64, 97, 100, 102-105, 107, 112, 117, 118, 173, 177, 197, 198, 235, 282
Duru, Kâzım Nami 9
Duverger, Maurice 243

E
Eflatun 70
Ege, Nezahat Nurettin 78, 81, 83, 98, 288
Emrullah Efendi 120, 130
Engelberk, Ernst 189
Erkal, Mustafa 207
Eucken, Walter 192

F
Faik Nüzhet 58
Fayereband, Paul 265
Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri 5, 12, 14, 98, 101, 120, 122, 123, 125, 192, 193, 195-202, 204-207, 212, 282, 288, 291
Flaubert, Gustave 60
Forum 241
Foucault, Michel 265
Fouillée, Alfred 107
Frankfurt Okulu 264
Fransız İhtilali/1789 Devrimi 30, 61, 65, 88-90, 96, 200, 201

G
Galatasaray Lisesi 231, 245
Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi 52, 57, 71, 126, 127
Gellner, Ernest 240
Gemeinschaft 31
Gerth, H. M. 235
Gesellschaft 32
Gestalt 199
Gibb, Hamilton A. R. 240
Goethe, Johann Wolfgang von 184
Gorbaçov, Mihail 261
Gökalp, Ziya 5, 8, 9, 12-14, 45, 47, 63, 97, 99, 102-118, 120-126, 132, 133, 138, 163, 164, 168-174, 177, 184, 196, 204, 279, 282, 285-288, 290, 291
Göle, Nilüfer 13, 270, 271, 288
Grossmann-Doerth, Hans 192
Güneş, Turan 240
Güngör, Erol 13, 19, 284

H
Hafız 184
hars-medeniyet kuramı 109
Hegel, Georg W. F. 34, 177, 178, 257
Heriot, Paul 60
Hinderlink, Jan 217
Hirsch, Ernst Eduard 189
Hodgson, Marshall 240
Honatoux, Gabriel 60
Horkheimer, Max 265

Husserl, Edmund 239
Hürriyet Partisi (HP) 240, 241
Hürriyet ve İtilaf Fırkası (HİF) 57, 81

I-İ-J
Illich, Ivan 265
Issawi, Charles 240
Işık, Oğuz 266, 268, 289
İbn Haldun 25, 64, 70
ictimaî mefkurecilik 117
İctimaiyat Daru'l-Mesaisi 122
İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü 192, 193, 196
İnalcık, Halil 240
İnönü, İsmet 140, 141, 151
İnsanlık Dini 27, 48, 49, 51
İş 196
İş ve Düşünce 206
İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) 45, 51, 53, 57, 72, 75, 78-81, 92, 95, 97, 99, 103, 104, 244
İz, Fahir 240
Jön Türk Kongresi, II. 79
Jön Türkler 44-46, 233, 244, 289

K
Kaçmazoğlu, Hacı Bayram 13, 284
Kadro 132, 147, 148, 182
Kağıtçıbaşı, Çiğdem 216
Kansu, Nafi Atuf 94
Kant, Immanuel 33, 128
Kanun-ı Esasî 46, 79
Kasapoğlu, Aytül 13, 278, 282, 286
Keleş, Ruşen 216
Kessler, Gerhard 5, 14, 120, 124, 125, 189-192, 194-196, 206, 281, 287, 291
Keyder, Çağlar 13
Kıray, Mübeccel Belik 5, 10, 12, 13, 14, 208-228, 230, 284, 285, 287, 289
Kohen, Moiz / Tekin Alp 106, 107
Kongar, Emre 12, 13, 166, 216, 283
Kösemihal, Nurettin Şazi 12, 124, 165, 285, 288, 289
Kuhn, Thomas 265

L
Lacombe, Olivier 9, 137
L'Action française 201
Lafitte, Pierre 49, 50, 52
l'Année Sociologique 29
Le Play, Frédéric 8, 29, 30, 56, 76, 78, 83, 84, 86-90, 96, 124, 133, 172, 173, 201, 205, 283, 290
Lévi-Strauss, Claude 240
Levy-Bruhl, Lucien 128
Lewis, Bernard 237, 283
Lütfullah Bey 77
Lyotard, Jean François 265

M
Mahmud Celaleddin Paşa 76, 77, 83
Maistre, Joseph de 32, 100
Mannheim, Karl 239, 240
Marcuse, Herbert 264
Mardin, Betül 231
Mardin, Şerif 5, 13, 15, 44, 66, 216, 229-233, 236, 237, 239, 241, 244, 264, 266, 269, 270, 281, 285, 286, 289, 290
Marx, Karl 23, 25, 33-38, 181, 255, 257, 266
Mauss, Marcel 33
Mechveret (Meşveret) 53
Mehmed Cavid 54
Mehmet Ali Şevki (Sevündük) 12, 80, 82, 97, 98, 124, 133-135, 139, 169, 286, 288
Mehmet İzzet Bey 9, 12, 14, 106, 123, 125, 127-129, 133, 177, 196, 286
Mehmet Servet 9, 106, 123
Menemencioğlu, Ethem 97
Meriç, Cemil 19
merkezî iş alanları 225

Meslek 206
Meslek-i İctimaî Cemiyeti 80
Meşrutiyet, II. 54, 58, 66, 71, 79, 80, 97, 104, 161, 284
Mill, John Stuart 57
Mommsen, Christian 60
Muallimler Birliği 97, 98, 134
Mustafa Reşit Paşa 49
Mustafa Satı (el-Husrî) Bey 8, 69

N
Nalbantoğlu, Reşad 195
Namık Kemal 243
Nesl-i Cedid Kulübü 80
Neumark, Fritz 189, 191, 193
Niebuhr, Carsten 60

O-Ö
Okyar, Osman 240
ordoliberalizm 192, 193
Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) 10, 214, 215, 217
Osmanlıcılık 70, 109
Öncü, Ayşe 272-274, 282
Örnek, Sedat Veyis 12
Özdemir, Çağatay 13, 211, 281, 284, 286, 288, 290

P
Pamuk, Şevket 157-159
Pareto, Vilfredo 24
Park, Robert E. 137
Pınarcıoğlu, M. Melih 266, 268, 289
Piaget, Jean 240
Popper, Karl 265

R
Racine 184
Radcliffe-Brown, Alfred 137
Reuter, Ernst 189
Rıza Tevfik 54, 57
Röpke, Wilhelm 189, 192, 193
Russell, Bertrand 137
Rustow, Alexander 189, 193

S-Ş
Sabahaddin Bey (Prens Sabahaddin) 5, 8, 12-14, 45, 63, 67, 74-87, 89, 91-101, 124, 133-135, 138, 168, 169, 171-174, 196, 200, 201, 246, 282, 283, 285, 287, 289
Sabri Bey 94
Sadettin, Orhan 123
Sadık, Necmettin (Sadak) 9, 14, 106, 122-128, 133, 281
Saint-Simon, Claude Henri de 24, 25, 29, 30, 32, 33, 122
Saktanber, Ayşe 269, 283
Salih Zeki 56
Sarc, Ömer Celal 193
Schmoller, Gustav von 190
Schutz, Alfred 239
Science sociale ekolü 67, 78, 79, 81, 83, 86, 87, 89, 94, 96-98, 100, 124, 133-135, 201
Servet-i Fünûn 8
Sezer, Baykan 5, 12, 13, 15, 245, 247-253, 255, 257, 259, 260, 282
Shils, Edward 235, 240
Simmel, Georg 24, 123, 195, 235
Smith, Wilfred Cantwell 145
Somay, Hikmet Sadık 195
Sombart, Werner 195, 201
Sosyal Darwinizm 45, 281
Sosyal Mesele 190, 199, 201-207
sosyal politika 125, 189, 190, 194, 195, 206, 207
Sosyal Politika Derneği 190
Sosyoloji Dergisi 13, 163, 165, 168, 172, 281-289
Sosyoloji Konferansları 13, 161, 283, 284
Spencer, Herbert 23, 24, 57-62, 64, 68, 167, 235
Spinoza, Baruch 178
Şinasi 126, 243

T
Taine, Hyppolite 61, 62
Talas, Cahit 195
tampon mekanizma 208, 215
Tanpınar, Ahmet Hamdi 240
Tanrıkut, Hasan 124, 142, 181
Tanyol, Cahit 12, 13, 19, 124, 173, 174, 246, 283, 285
Tarde, Gabriel 62, 64, 107
Terakkî 79, 91
Terakkiyât-ı Cedide 43
Teşebbüs-i Şahsî 45
Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti (TŞAMC) 45, 78-80, 84, 87
Tilly, Charles 240
Tiryakian, Edward 28, 30, 31, 33
Touraine, Alain 270
Tourville, Henri de 87, 88, 96, 201
Tökin, İsmail Hüsrev 12
Tönnies, Ferdinand 24, 31, 32, 112, 113, 195, 235
Tuna, Korkut 13
Tuna, Orhan 122, 193, 195, 207
Turhan, Mümtaz 12, 19, 288
Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü (TODAİE) 10
Tütengil, Cavit Orhan 12, 13, 19, 173, 283

U-Ü
Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası 8, 54, 56, 58, 60, 68-70
Unat, Nermin Abadan 230, 288
Ülgener, Sabri F. 264
Ülken, Hilmi Ziya 5, 9, 12-14, 54, 55, 98, 107, 120-122, 124, 128, 135, 136, 142, 160-174, 176-178, 180-187, 237, 240, 282, 283-285, 290

V
Veblen, Thorstein 213
Vico, Giambatista 24

W
Weber, Max 25, 36, 37-40, 191, 195, 235, 240, 264-266
White, Leslie 212
Wirth, Louis 137
Worms, René 107, 164

Y
Yasa, İbrahim 12, 19
Yeni Adam 71, 131, 132, 285
Yeni Demokrasi Hareketi (YDH) 241
Yön 146-148, 156
Yurt ve Dünya 142, 143
Yücel, Hasan Ali 141, 143

Z
Zadil, Ekmel 195
Zaim, Sabahattin 195

TÜRK SOSYOLOJİSİNİN KISA TARİHİ

Sosyolojinin Türkiye'deki 150 yıla ulaşan serüvenini ana hatlarıyla ele alma çabasındaki *Türk Sosyolojisinin Kısa Tarihi,* sosyolojinin Avrupa'nın modernleşmekte olan ülkelerinde kurumlaşmasının hikâyesinden ve temel kabullerinin oluşumundan kısaca bahsederek başlıyor. Sonra, sosyolojiyi Osmanlı Devleti'nin sorunlarının çözümü için elverişli bir araç olarak kullanmaya başlayan Sabahaddin Bey'in çalışmalarını ele alıyor. Osmanlı devletinin kurtuluşu için Durkheim'ın sosyolojik yaklaşımından mülhem yeni bir millî kimlik üretme çabasına girişen Ziya Gökalp'in kavramlarını ve toplum kuramını irdeliyor. Akabinde önce Darulfünûn, İstanbul Üniversitesi ve DTCF bünyesindeki sosyoloji çalışmalarını Necmeddin Sadak, Mehmet İzzet, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Gerhard Kessler, Ziyaeddin Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken ve Niyazi Berkes gibi isimler özelinde ele alıyor; Mübeccel Kıray'ın yaklaşımını ve çalışmalarını inceliyor. Temel eserlerini verdiği dönem itibariyle, Türkiye'deki hâkim sosyolojik yaklaşımın kenarında bir yerde konumlanan bir sosyal bilimci olarak Şerif Mardin ve Türkiye'deki sosyoloji yapma tarzlarına eleştirel bir mesafedeki Baykan Sezer üzerinde duruyor. Kitap, Türk sosyolojisinin 1980'lerden sonraki serüvenine ve geleceğine ilişkin genel bir değerlendirmeyle son buluyor.



ALFA
alfakitap
alfakitap
alfakitap
www.alfakitap.com
9 786254 492402
ARAŞTIRMA