TÜRKİYE'DE TOPLUM BİLİMLERİNİN GELİŞİMİ

-II-

Anglo-Amerikan Etkisi

Editörler
Ertan Eğribel-Ufuk Özcan

Sosyoloji Yıllığı • 18

Nilgün Çelebi'ye Armağan



KİTABEVİ

KİTABEVİ • 390

Dizi Editörleri
Ertan EĞRİBEL - Ufuk ÖZCAN

Bilim Kurulu
Kurtuluş KAYALI
H.Bayram KAÇMAZOĞLU
Sezgin KIZILÇELİK
Ertan EĞRİBEL
Ufuk ÖZCAN

Kapak
Minyatür

Dizgi ve İç Düzen
Bidaye

Baskı
Çalış Ofset
Davutpaşa Caddesi No:8
Topkapı - İstanbul

Cilt
Bayrak Matbaası

İstanbul, 2009

ISBN 978-605-4208-09-8

Online Satış
www.kitabus.com

©KİTABEVİ Çatalçeşme Sk. No: 54/A Cağaloğlu-İSTANBUL
Tel: (0212) 512 43 28 -511 21 43 • Faks: 513 77 26

Sosyoloji Yıllığı · 18

Nilgün Çelebi'ye Armağan

TÜRKİYE'DE TOPLUM BİLİMLERİNİN GELİŞİMİ -II

Anglo-Amerikan Etkisi

Editörler
ERTAN EĞRİBEL - UFUK ÖZCAN

KİTABEVİ

İÇİNDEKİLER

II.- İKİNCİ DÜNYA SAVAŞINDAN SONRA TÜRKİYE'DE TOPLUM BİLİMLERİNİN YENİDEN BİÇİMLENMESİ: ANGLO-AMERİKAN ETKİSİ • 1

Ertan Eğribel - Ufuk Özcan

Siyaset Biliminin Gelişimi ve Diğer Toplum Bilimleriyle İlişkisi • 3

Ertan Eğribel - Ufuk Özcan

Türkiye'de Antropoloji: Sosyoloji ve Antropolojinin Karşıtlık ve Ortaklığı • 24

Gülpınar Akbulut

Türkiye'de Bölgesel ve Uygulamalı Coğrafya Çalışmaları ve Coğrafyacılar • 41

İkram Çınar

Eğitim Sistemimizde Amerikan Etkisi • 53

Birgül Koçak

Gazetecilik Enstitüsünden İletişim Fakültesine:
Türkiye'de İletişim Eğitiminin Gelişimi ve Sorunları • 69

Ünsal Yetim

Türkiye'de Psikolojinin Görünümü: Kolonyalist Başlangıçtan Özgünlüğe Ulaşım Yolları • 89

Ertan Eğribel - H. Bayram Kaçmazoğlu

1960 Sonrası Toplum Bilimleri Araştırmaları ve Kadroları Üzerinde
DPT'nin Etkisi: Toplum Bilimleri ve Uygulama İlişkisi Açısından DPT Örneği • 102

Ayşe Azman

Kalkınma/Modernleşme Ekseninde Türkiye'de Kent
Çalışmaları: 1960'lı Yıllar • 115

Gülpınar Akbulut

Türkiye'de Nüfus Çalışmaları ve Kurumsallaşması • 126

Rıfat Saltoğlu
Siyasal Bir Etkinlik Olarak Türkiye'de Felsefe • 139

Nalan Yetim
Cemiyet Karşısında Cemaat ve Cemaatleşme • 152

Ertan Eğribel - Ufuk Özcan
Türk Solu Tartışmaları: Türkiye'de Marxizmin
1980'lerde Üniversiteden Geri Çekilişi ve Yeniden Biçimlenmesi • 166

III.- TÜRK SOSYOLOJİSİNİN ÖNÜNDEKİ İMKAN VE SORUNLAR: 1980 SONRASINDA TOPLUM BİLİMLERİNİN KRİZİ VE KİMLİK TARTIŞMALARI • 175

Kurtuluş Kayalı
Sosyoloji Yapmak, Türkiye'de Sosyoloji Yapmak ya da
Türk Sosyolojisinin Yapı Taşlarını Oluşturmak • 177

Ertan Eğribel
Sosyolojide Yöntem Tartışmaları ve Aktarmacılık Üzerine: Antropolojinin ve
Kültürel Çalışmaların Öne Çıkması veya Toplum Bilimlerinin Oryantalistleşmesi • 183

Yıldız Akpolat
Trajik Bir Epistemik Cemaat Dergisi: Defter (1987-2002) • 201

Gökçe Kaçmaz
Kaos ve Batı Dünya Egemenliği Üzerine • 249

Laurence Raw (Çev. Petek Balcı)
Türkiye'de Kültürel Çalışmalar Pratiği • 291

Ayşe Azman
Yeniden Yapılanma ya da Yapısökümün Uzantısı Olarak Batı-Dışı Modernlik • 306

Gökhan V. Köktürk
Türk Sosyolojisi Açısından Modern Toplum Olmadan
Sosyoloji Yapmak Mümkün mü? • 319

Mustafa Orçan
Medeniyetlerin ve Toplumların Gelişimini Engelleyen Tezler • 328

Suna Doğaner
Din ve Turizm: Türkiye'de İnanç Turizmi • 338

Fehamettin Başar
Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü Etkinlikleri Hakkında • 351

Feridun M. Emecen
Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Tarih Çalışmaları: Yönelimler ve Yaklaşımlar • 361

Ufuk Özcan
Küresel-Yerel Tartışmaları Karşısında Ziya Gökalp'in Evrensel-Ulusal Sentezini Yeniden Değerlendirmenin Gerekliliği • 375

Kurtuluş Kayalı
Baykan Sezer: Nitelik ve Tarz Olarak Farklı Bir Entellektüelin Kısa Bir Düşünsel Portresi (1939-2002) • 382

Ertan Eğribel
Anadolu'nun Vermiş Olduğu İmkânların Kullanımı: Osmanlı Mirasının Günümüzde Önemi • 389

Ertan Eğribel - Ufuk Özcan
Batı'da Sosyolojinin Sonu ve Türk Sosyolojisinin Ufukları • 398

EK: TÜRK DÜNYASI YILLIĞI -I • 409

• "Türk Dünyası Yıllığı" ve "İstanbul Yıllığı" Üzerine • 411

Mübariz Süleymanlı
Medeniyette Çağdaşlaşma Problemine Tarihi Bir Bakış • 414

Minahanım Esedli
Yusuf Ziya Talibzade'nin Millet ve Medeniyet Fenomenleri Hakkındaki Görüşleri • 422

Fergane Hüseynova
Azerbaycan-Türkiye Kültürel İlişkilerinde Politik Faktörlerin Rolü • 431

İmameddin Zekiyev
Azerbaycan Kitabı Avesta • 441

EK: İSTANBUL YILLIĞI -I • 449

Kurtuluş Kayalı
Türk Toplum Düşüncesi ve İstanbul Yayıncılığı • 451

Ahmet Tak
Türk Şehircilik Tarihinin Entelektüel Bir Durağı Olarak Modern Ankara'nın İnşası • 471

EK: SOSYOLOJİ BÖLÜMLERİ • 485

Mustafa Orçan
Anadolu'da Bir Bölümün Hikâyesi: Kırıkkale Sosyoloji Bölümü • 487

• *Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu ve 14. Sosyoloji Öğrencileri Kongresine Dair* • 497

II. BÖLÜM

II. DÜNYA SAVAŞINDAN SONRA TÜRKİYE'DE TOPLUM BİLİMLERİNİN YENİDEN BİÇİMLENMESİ: ANGLO-AMERİKAN ETKİSİ

Siyaset Biliminin Gelişimi ve Diğer Toplum Bilimleriyle İlişkisi

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Bu çalışmada dünyadaki gelişmelere bağlı olarak Türkiye'de siyaset bilimi çalışmalarının öne çıkması ve bu disiplinin diğer toplum bilimleriyle ilişkisi konusunu ele alacağız. Konu öncelikle siyaset biliminin sosyoloji disipliniyle yakınlaşması, bu temelde sosyoloji çalışmalarının biçimlenmesi ve sınırlanması açısından önemlidir. Sosyolojide siyaset bilimi model ve açıklamalarının etkinlik kazanması toplum çözümünün sınırlanıp kısırlaşmasına yol açmıştır. Tartışmaya girmeden önce siyaset biliminin ortaya çıkışı ve bağımsız bilim kimliği kazanması üzerinde belli değerlendirmelerin yapılması gerekmektedir. Modern bilimsel-akademik bir disiplin içinde siyaset olgusuna yönelik incelemelerin başlamasının tarihi çok eskiye gitmemektedir.[1] Buna karşılık siyaset düşüncesinin, pratiklerinin ve eleştirisinin geçmişi uygarlık tarihiyle eşzamanlı bir olgudur. Tartışmanın esas temeli de budur. Siyaset ve toplum düşüncesi toplumlar arası farklılaşma ve çatışmalara bağlı olarak şekillenen ve tarihsel olayların gelişimini yönlendiren en eski bilinç biçimlerinden biridir. Belirli merkezlerde uygarlıkların doğduğu, toplumlar arası farklılaşmaların yeni bir tarihsel sıçramaya yol açtığı yer Doğu uygarlıkları olmuştur. Bu uygarlıklarda devletin ve yöneticilerin yüceltilmesi, siyaset/çözüm bilincine toplum düzeyinde de sahip çıkıldığının bir göstergesidir. Doğu'da siyaset üretimi doğrudan devlete ait bir konudur. Bir anlamda siyaset "devlet ve yönetim bilgisi"dir. Doğu'da toplumsal çözümün üretim (iktisat) ve savunma (savaş) görevlerine dayalı bir örgütlenme ile dolaylı olarak ortaya çıkması nedeniyle siyaset bilgisi sadece hukukla sınırlı kalmamış, top-

---

[1] Modern literatür genellikle köken olarak Batı Aydınlanması devrine işaret eder; ama özerk bir bilim dalı olarak taçlanması XIX. yüzyıldır.

lum bilimlerinden doğa bilimlerine kadar devlet işlerini ilgilendiren ve toplum çözümünü oluşturan çeşitli bilgileri kapsamıştır. Devlet ve toplum/üretim bilgileri her iki alanı da içermektedir. Doğu'da çözümün temeli siyasi ve askeri olduğu için devlet görevleri/bilgileri çeşitlense bile bu görev ve bilgiler ayrıcalık konusu olduğu için toplumla paylaşılmasına gerek duyulmamıştır. Ancak devlet toplum birliğinin/çözümünün kurucusu olduğu gibi aynı zamanda toplum kimliğinin de temelidir. Çözümün aktarılması ve yaygınlaştırılması dünya görüşü aracılığıyladır. Devlet bu yolla çözümle ilgili belli bilgileri toplumla paylaşmış ve toplumla özdeşleşmiştir. Böylece devletin görevlerini yerine getirememesi durumunda toplum kendi birliğini dünya görüşü düzeyinde koruyabilmiştir.

Siyaset konusunda ilk sistematik, bilimsel bilgilere ve kurumsallaşmış ilişkilere Yakın Doğu, Çin ve Hint ATUT uygarlıklarında karşılaşmaktayız. Toplumlar arası farklılaşmaların uygarlık düzeyinde yeni bir sıçramaya dönüştüğü ve buna bağlı olarak devlet örgütünün, siyasetin ve kamusal etkinliğin ilk başladığı merkezlerden biri Yakın Doğu'dur. Siyaset bilimine ait yazılı ilk metinlerin Yakın Doğu kaynaklı olması şaşırtıcı değildir. Göçebe-yerleşik farklılaşması ve sonrasında Doğu-Batı çatışmasının ortaya çıkmasıyla siyaset bilgileri belirginleşecek, ancak bu bilgiler farklı çözüm ve çıkarların ifadesi olmayı sürdürecektir. Siyaset ile toplum çözümü/çıkarları/düzeni arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Elde edilen çözüm elbette sadece toplumun kendi çapıyla sınırlı değildir. Bu nedenle bütün yönleriyle denetlenip açıklanamamıştır. Böylece çözümün hukuk aracılığıyla korunması yoluna gidilmiş, bu da siyaset ile hukuk arasındaki ilişkinin temeli olmuştur. Bu durumun eski çağlarda bilinen ilk örneği Hammurabi yasalarıdır. Hammurabi yasaları "istikrarlı bir hükümet ve iyi bir yönetim"e olanak sağlama aracı olarak tanımlamış, böylece siyasete tarihte ilk defa hukuki bir form kazandırmıştır. Geleneksel üretici Doğu toplumlarında siyaseti yasalarla bağlama fikri iç içe geçmiştir. Batı'nın ise benzer bir istikrarlı düzen tasarlama, oluşturma ve pratiğe geçirmesi ancak Roma İmparatorluğu iledir. Antik Yunan'da yönetim ve siyaset ile ilgili bilgiler tartışmalıdır ve felsefenin konusudur. Ancak Roma'nın imparatorluk deneyimiyle birlikte Batı dünya üzerinde kendi üstünlüğüne dayalı siyasi bir denge kurunca, bu siyasi dengeyi hukuk aracılığıyla korumaya çalışmıştır. Roma hukuku bunun sonucudur. Böylece siyaset bilimi ile hukuk özdeşleşmiş, bütünleşmiştir. Batı'da hukuk ile siyaset arasındaki bağın Roma İmparatorluğu döneminde ortaya çıkması rastlantı eseri değildir. Batı XIX. yüzyılda da dünya egemenliğine sahiptir ancak bu yüzyılda Batı içinde dünya egemenliği için öncülük çekişmesinin ortaya çıkmasıyla siyaset sadece hukukla ilişkili olmaktan çıkmıştır. Siyasetin özerk bilimsel/akademik bir disiplin altında, modern bilimsel yönteme bağlı olarak incelenmesi nispeten yeni bir olaydır. Bu gelişme XIX. yüzyıla ait değişimin ve Batı etkinliğinin bir tezahürüdür. Batı XIX. yüzyılda Doğu karşısında üstünlük sağlamıştır. Elde edilen bu üstünlük bir yandan hukuk aracılığıyla korunmaya çalışılırken diğer yandan mevcut çözüm ve dengeler içinde Batı'da farklı çıkarların ifade edilmek istenmesi siyaset bilgilerinin sadece hukukla sınırlı kalmasını mümkün kılmayacaktır. Toplumu mevcut siyasete ve tartışmaya katmak için dünya görüşü düzeyinde belli

bilgilerin oluşturulması ve yaygınlaştırılması gerekmiştir.[2] Sosyoloji ve siyaset bilimi bu gereksinmeye cevap verecektir.

XIX. yüzyılda Batı dünya egemenliğinin ve çözümünün Doğu'yu da kapsayacak biçimde genelleştirilmesi ve Batı dışı toplumların kendilerine bir yer ve rol edinmeye çalışması toplumlar arası ilişkilerde Batı toplum ve tarihini izlenmesi gereken "evrensel" bir model haline getirmiştir. Jeopolitik kuram ve stratejiler toplumların kendi konum ve rollerini Batı içi çekişme ve çatışmalara daha bağımlı hale getirmiştir. Bu durum Batı dışı toplumların geçmişte bağlı oldukları siyasi ve tarihi gelenekten kopması anlamına gelmektedir.[3] Kopuş toplum düşüncesi düzeyinde de geçerlidir. Sosyoloji bu açıdan özel bir rol üstlenmiştir. Modern Batılı toplum ve devlet modelinin genelleştirilmesi toplumlar arası ilişkiler ve farklılaşmalar konusunda yeni bir çerçeveyi geçerli kılmıştır. Bu çerçeve değişikliğinde esas amaç olayların özünün açıklanması yerine mevcut Batı dünya egemenliği ve Batı yayılmacılığının getirdiği öncülük çekişmesine ve sorunlara çözüm aramaktır. XIX. yüzyılda modern/pozitif bilim anlayışıyla toplum olaylarının yönetilmesi ve denetlenmesi anlayışının geçerlilik kazanması, ancak Batı içi sorunların çözümünde toplumun/kitlelerin temel aktör olarak öne çıkması siyaset biliminin bağımsız bir akademik alan olarak doğuşuna izin vermiştir. Siyaset bilimi çerçevesinde esas tartışma, toplumlar arasında farklılaşmış çıkarları ifade eden jeopolitik tartışmalar aracılığıyladır. Toplumlar arası ilişkiler ve toplumların dünya içindeki konumları bu açıdan tanımlanmaktadır. Batı dünya egemenliğine rağmen Batı içinde öncülük çatışmalarının ortaya çıkması siyasetin ve siyaset bilimi çalışmalarının hukuktan bağımsız, farklı bir biçim kazanmasını gerektirmiştir. Bu nedenle artık siyaset bilimi açıklamaları muhafazakâr hukuk tartışmalarının ötesine taşacak; tarih, coğrafya, sosyoloji, ırk/biyoloji etkenleri temelinde özel toplum çıkarlarını ve ayrıcalıklarını belirten tartışmalar haline gelecektir.

Siyasetin modern anlamda bilimsel bir disiplin olarak doğuşu, öncelikle toplum ve toplum olayları üzerinde denetim sağlama ve yönlendirme çabasıyla yakından ilgilidir. Ancak toplum olaylarının bütünüyle açıklanmaya elverişli olmaması, denetim olanağının sınırlılığı, çok yönlülüğü, değişkenliği gibi özellikler, diğer toplum bilimlerinde olduğu gibi siyaset bilimi çalışmalarında da belli sorunlara yol açmaktadır. Çeşitli toplum bilimleri açıklama ve denetim konusunda ortaya çıkan sorunları bir bütün olarak dünya görüşü düzeyinde, kendi bağımsız kimlikleri ve konularıyla ifade edip yasalara bağlamakta güçlükle karşılaşınca zorunlu olarak birbirleriyle ilişki içine girmektedirler. Ortaklaşma, yöntem tartışmaları ve yöntem birliği düzeyinde sağlanmaya çalışılmaktadır. Ancak her bilim dalı, kendi alanları içinde ağırlık verdikleri konulara, getirdikleri açıklamalara göre kendi bağımsızlıklarını korumaya da özen göstermektedir. Böylece, bütü-

---

2 Yüzyıla dair yapılan "ideolojiler çağı" atfı da bu bakımdan anlamlıdır.

3 Bu konular üzerinde daha önce yayınladığımız *Sosyoloji ve Coğrafya* (Kızılelma Yay., İstanbul, 2006) kitabında etraflıca durmuştuk.

nü denetlemek mümkün olmasa bile belirli olay ve ilişkiler üzerinde etkinlik kazanmak, toplum üzerinde sınırlı da olsa denetim kurmak, toplum olaylarını belirli bir yönde biçimlendirmek mümkün olmaktadır. Siyaset biliminin bu açıdan hukuka ağırlık vermesi, hukuk yasaları aracılığıyla toplumu ve toplum olaylarını denetleyip yönlendirmeye çalışması boşuna değildir. Reel siyaset alanında da benzer bir durum söz konusudur. Ancak siyasetçilerin hukuk aracılığıyla toplumsal denetim ve yönlendirmeyi başarmaları mümkün olmadığı zaman hukuku geri plana iterek zora, şiddete dayalı çözüm elde etmeye çalışmaları da görülmeyen bir durum değildir. Sözgelişi Napoleon Savaşları Batı içi dengeleri ve hukuku sarsan, geçersiz kılan fiili bir kalkışmadır. Benzer bir durum işçi ayaklanmalarının bastırılması (özellikle Paris Komünü) sırasında görülmüştür. Bu nedenle siyasetçiler "savaş hukuku", "galibin hukuku" gibi "kurt yasası"nı çağrıştıran ifadeler kullanmaktan çekinmeyeceklerdir. Bu anlamda savaş, zor ve şiddet siyasetin/siyaset biliminin kimi zaman "meşru", öncelikli konularından biri haline gelecektir. Böylece dünya egemenleri siyaset biliminden ve hukuk kurallarından yararlanarak kendilerine meşru bir dayanak oluşturma ve etkinliklerini genişletme çabasına benzer biçimde, yalın savaş örgütlenmesi ve stratejisinden yola çıkarak genel bir siyasi çerçeve oluşturmayı da ihmal etmeyeceklerdir.

Diğer toplum bilimlerinde olduğu gibi siyaset biliminin konusu olan toplum olayları üzerinde de tam bir denetim sağlamak, tekrarlanabilir deneyler yapmak mümkün değildir. Bu nedenle siyaset bilimi açıklamalarının güvenilirliği ancak elde mevcut bulunan kurama göre, daha doğrusu mevcut dünya egemenlik düzeni içinde ("sistem" tercihli uluslararası bir bakış açısı çerçevesinde, jeopolitik stratejilerle) test edilebilmekte, doğrulanmakta veya yanlışlanabilmektedir. Bir bakıma meşruiyetin mihenk taşı mevcut dünya egemenliği olmaktadır. XIX. yüzyılda ortaya çıkan Batı merkezli yeni bakış açısı Batı dünya egemenliğinin bir ifadesidir. Ancak Doğu üzerinde elde etmiş olduğu üstünlüğe rağmen Batı kendi içinde hem toplumsal, hem de toplumlar arası düzeyde belli çekişme ve çatışmalar yaşamaktadır. Buna bağlı olarak Napoleon hem Fransız Devrimiyle ortaya çıkan yeni toplum modelinin, hem de yeni jeopolitik çekişmelerin kahramanı durumundadır. Başka bir ifadeyle, yeni kurulan toplum modeli "Napoleon yasaları"yla korunurken, hukukçu Napoleon aynı zamanda büyük bir strateji/savaş kahramanı ve komutan olarak da alkışlanacaktır. Napoleon'un hamlesinden sonra geliştirilen siyaset ve jeopolitik savaş kuramları ise Napoleon'u engellemek ve ona karşılık vermek için alınacak önlemlere göre belirlenmiştir.[4] Modern Batı biliminin amacı da Batı dünya egemenliği içinde toplumların yeniden örgütlenmesi ve Batı toplum sorunlarına toplumlar arası ilişkiler içinde çözüm aranmasıdır. Bu nedenle siyaset bilimi açıklamalarında Batı içi öncülük çekişmesi temelinde toplumun ve toplumlar arası ilişkilerin yeniden düzen-

[4] Konunun Osmanlı ile ilgili cephesini yine *Sosyoloji ve Coğrafya* kitabında ele almıştık. Bu nedenle burada üzerinde durmuyoruz.

lenmesi fikri (jeopolitik konum ve çıkarlar) öne çıkmıştır. Bu kuramsal çaba sadece ittifaklar siyaseti açısından değil, savaşın yönü konusunda da belli bir karşıtlığı içermektedir. Siyaset bilimi açıklamalarında toplum çözümünün toplumlar arası ilişkiler düzeyinde savaş/şiddet aracılığıyla sağlanması veya toplum olaylarının denetiminin askeri gereklere dayalı olarak açıklanması meşrulaşmıştır. Günümüzde sıkça karşımıza çıkan "psikolojik savaş", "orantısız güç kullanımı", "asimetrik savaş", "ateşkes ilânı", "stratejik çıkarlar", "mevziler" gibi pek çok savaş terimi siyaset bilimi terminolojisinde de mevcuttur. Sözü uzatmaya gerek yok; "savaş, siyasetin başka araçlarla (şiddet araçlarıyla) devamıdır" deyimi savaş ile siyaset bilimi arasındaki ilişkiyi, daha doğrusu özdeşliği belirtmek için yeterlidir. İlk askeri deneyimini Napoleon Savaşları sırasında Fransız ordusuna karşı Prusya cephesinde piyade askeri olarak çarpışmalara katılarak elde eden, Napoleon'un sonunu getiren Waterloo savaşında önemli rol oynayan Von Clausewitz'e ait bu sözün yer aldığı *Savaş Üzerine* (1832) adlı kitap, sadece "savaş sanatı"nın veya "savaş bilimi"nin el kitabı değil, aynı zamanda siyaset biliminin de başyapıtı olarak değerlendirilmiştir. Halen Batı'da gündeme getirilen jeopolitik kuramların temel başvuru kaynağı durumundadır. Marx'tan başlayarak sosyalistlerin ve farklı çıkarların sözcüsü olan belli başlı jeopolitik stratejistlerin de başucu kitabıdır. Savaşlar elbette en eski ve önemli toplumsal olaylar arasında yer almaktadır. Burada bizim belirtmek istediğimiz savaşa tarihi bir olgu olarak yaklaşmak ve aşmak yerine, neden ve sonuçlarının ötesinde onun başlı başına "reel" bir olgu olarak ele alınması, bütün cephelerinin buna göre tanımlanmasıdır. Diğer bir deyişle bütün unsurlarıyla savaşın/savaşmanın bizatihi kendisi toplumdan ve tarihten arındırılmış en saf biçimiyle siyaset biliminin konusu haline gelmektedir. Bu açıdan Clausewitz'in kitabı modern/pozitivist bakış açısının savaş ve siyaset olgusuna uyarlanmasıdır. Gerçekte savaş, kendisine bağlı olarak tanımlanan diğer unsurlarıyla başlı başına bilimsel bir olgu, hatta bunun ötesinde bir "bilim" haline getirilirken tarihten ve dünya görüşünden bağımsızlaştırılmaktadır. Böylece savaş toplum çözümünden bağımsız, bir uzmanlık alanı ve teknik bir olay olarak ele alınarak en etkili biçimde çatışmanın başarısı ve karşı tarafın yıkımı garantilenmek istenmektedir. Clausewitz'in kitabının amacı savaşı açıklamak değil, saf bir biçimde nasıl daha etkin biçimde savaşılabileceğini öğretmektir. Bu nedenle ilgi görmüştür. Günümüzde Batılı devletlerin uyguladığı teknik, uzmanca, insanların öldüğünün bile görünmediği, temiz, akıllı bombaların iş gördüğü elektronik savaşlar kadar uluslararası terör örgütlerinin başvurduğu yöntemler de aynı teknik anlayışın bir uzantısıdır. Sorunun savaşla tanımlanması, sonuçta çözümün de savaşın dışında tanımlanmasını gereksiz hale getirirken, genelleştirilmiş bir terör eylemi olarak savaş siyasetin yerine kolaylıkla geçmektedir.

XIX. yüzyılda Batı'da hem sınıflar, hem de toplumlar kendi aralarında kıyasıya bir rekabet ve çatışma içindedir. Bu durum, her ikisi de toplumu konu alan sosyoloji ve siyaset bilimi disiplinlerinin niçin ortaya çıktığını açıklayacaktır. Batı'da sosyoloji özellikle toplum içi sorunlara çözüm ararken siyaset bilimi sorunların çözümünü mevcut dünya egemenliği çerçevesinde, toplumlar arası ilişki ve çatışmalar düzeyinde gündeme getire-

cektir. Marxist açıklamalara karşılık jeopolitik doktrinlerin geçerlilik kazanması bu nedenledir. Siyaset bilimi, Batı içi öncülük çekişmesi içinde ayrı bir bilim dalı olarak, bağımsız bir kimlik kazanacaktır. Sosyoloji ile siyaset bilimi arasındaki farklılığın bir nedeni budur. Ancak her iki bilim disiplini de yetersiz kaldıkları durumda birbiriyle ilişki içinde olmayı gerekli gördüğü gibi, birbirlerinin getirdiği açıklamalardan da yararlanacaktır. Her iki bilim dalı farklı konuları ele aldıkları gibi, belli bir yönde ve belli bir türde bilgi toplamak için olayların ve toplumların karşılaştırılması, alan araştırmaları, anket, istatistik, gözlem gibi bilgi toplama tekniklerini ve yöntemlerini ortaklaşa kullanabileceklerdir. Buna karşılık XIX. yüzyılda Batı'da bilim sınıflamaları içinde siyaset bilimi ve sosyoloji farklılaştırılmıştır. Bu net bir ayrımı karşımıza çıkarmaktadır. Sosyolojiden siyasetin olduğu kadar siyaset biliminin de dışlanması yönünde güçlü bir eğilim söz konusudur.[5] Modern Batı düşünce geleneğinin siyaset ve sosyolojiyi birbirinden ayrıştırması sosyolojiyi siyasetten bağımsız bir entelektüel etkinlik olarak gösterme çabasıyla ilişkilidir. Diğer bir deyişle sosyoloji XIX. yüzyılda Batı'da ortaya çıkan modern toplum düzenini benimsediği için siyasal düzlemde bir tartışma yürütme gereği duymamış, verili durum ve koşullara göre ortaya çıkan sorunlara cevap aramaya çalışmakla yetinmiştir. XX. yüzyılda Amerikan sosyologlarının girişimiyle siyaset sosyolojisinin sosyolojinin bir alt dalı olarak geliştirilmesine kadar da iki disiplin arasındaki ayrım çizgileri korunmuştur. Türkiye'de ise durum daha farklıdır. Sosyoloji baştan beri siyasetle yakın ilişki içinde olmuştur. "Üç Tarz-ı Siyaset" tartışmaları en yetkin biçimde ilk sosyologlarımız tarafından teorileştirilmiştir. Buna karşılık sosyolojiyi siyasetten bağımsız, pür bilimsel bir etkinlik olarak gösterme eğilimi de boy gösterecektir. Batı'da siyaset bilimi çerçevesinde tarafsızlıktan ve sosyolojiyle yakın ilişkiden ancak mevcut düzen tartışmaları sınırlandığında söz edilecektir. Osmanlı döneminde de imparatorluğun varlığını koruma çabasıyla ilişkili olarak böyle bir anlayış vardır. Siyaset bilimi çerçevesinde hukuk çalışmalarının yer alması ve önem kazanması düzen değişikliğinden duyulan kaygıyı açıklar. Ancak mevcut düzenin tartışmalı hale gelmesiyle siyaset bilimi açıklamaları içinde hukuk geri plana düşerken toplumlar arası güç dengesi içinde yer alma çabasına bağlı olarak jeopolitik temelli açıklamalar öne çıkacaktır.

Siyaset bilimi daha başlangıçta toplum bilimleri içinde yer alan bir disiplin olarak siyasal davranış, siyasal sistemler ve çeşitli düzeylerde iktidar ilişkileri hakkında gerek teorik, gerekse tanımlama, tasvir, analiz düzeyinde araştırmalar yapan ve öngörülerde bulunan bir bilim dalı olarak tanımlanmıştır. Siyaset bilimi için öne sürülen "devlet yönetimi bilimi", "bir devleti yönetme ve diğer devletlerle ilişkileri sürdürme, hükmetme sanatı" vb. tanımlar disiplinin alanı ve konusu hakkında yüzeysel de olsa bir fikir verir. Siyaset biliminin başlıca konusu, belirli bir toplum ile onun siyasal örgütlenmesi (dev-

[5] Batı'da hal böyleyken, sosyolojinin daha Türkiye'ye girişinden itibaren sosyoloji ile siyaset (ve siyasal ideolojiler) arasındaki ilişki açıktır. Bu, ayrıca açıklanması gereken bir konudur.

let) arasındaki ilişkilerin açıklanmasıdır. Ancak siyasal ilişkiler sadece bir toplumun kendi kapalı çeperi içinde gerçekleşmez. Böyle bir bakış açısı bir darlık sorununu beraberinde getirecektir. Tarihte siyaset ve siyasal iktidar öncelikle toplumlar arası ilişkiler ve farklılaşmalarla bağlantılı olarak ortaya çıkmaktadır. İktidarın toplumun daha mikro alanlarında (örneğin toplumsal zümreler içinde, ailede, işyerinde, sendikada, okulda vb.) ortaya çıkan görünümleri ancak daha geniş bir çerçeveden bakıldığında anlam kazanabilir. Siyaset biliminin devletle/siyasal iktidarla ilişkili diğer bir dayanağı ve çerçevesi toplumdur. Ancak siyaseti toplum biriminin dar çerçevesi içinde tanımlamakta belli güçlükler vardır. Bu nedenle toplumlar arası güç ilişkileri de siyaset biliminin konusu haline gelmiştir. Disiplin içinde Uluslararası İlişkiler alt dalının doğuşu bir göstergedir. XX. yüzyılda Soğuk Savaş dengelerine bağlı olarak siyaset bilimi içinde yer alan bu alt dal belli bir çerçeve genişliği getirmiş olsa bile, gerçekte yaklaşımı itibariyle belirli bir toplum modelinin (modern Batılı toplumun) evrenselleştirilmesine dayanmaktadır. Bu açıdan yerine getirilen görev sonuçta Batı toplum modelinin genelleştirilmesi ve bu genelleştirmenin getirdiği sorunlara, çekişme ve çatışmalara Batı-merkezci bir bakış açısıyla çözüm aranmasıdır.

Toplumlar arası çelişkileri açıklamak ve bu düzeyde ortaya çıkan sorunları ele almak için siyaset düzeyinde getirilen diğer bir kuramsal çerçeve ve çözüm Marxizmin önerdiği toplumsal devrimdir. Marx, Batı dünya egemenliğinden vazgeçmeden işçi sınıfına dayalı bir dünya devrimi önermiş ve bu önerisinde Avrupa işçi sınıfına öncülük atfetmiştir. Böylece dönemin jeopolitik açıklamalarından farklı yeni bir bakış açısı ve jeopolitik değerlendirmeyi getirmiştir. Ancak bu açıklama da diğer jeopolitik açıklamalardan ayrılmamakta, sadece "öncü"nün tanımı değişmektedir. Bu birbirinden farklı ve karşıtlık içeren değerlendirmelerin kuramsal-kavramsal çerçevesi toplumsal ve toplumlar arası çekişmelerin dünya çapında genelleştirilmesine dayanmaktadır. Marx, tarihsel değişme açısından Avrupa'ya ve Batı içinde belirli bir toplum sınıfına üstünlük ve öncülük vermektedir.[6] Ancak tarihsel gelişme ve olayların alacağı yön Batı içinde bile tartışmalıdır. Sosyoloji ile Marxizm arasındaki ayrım da buna bağlı olarak temellenmiştir. Toplum içindeki sorunlara düzen içinde bir çözüm arayan sosyoloji "düzen içi ilerleme" görüşüyle kendisini Marxizme karşıt olarak tanımlarken, siyaset bilimi çalışmalarının jeopolitik çalışmalarla ilişkili diğer bir temeli de yeni bir düzen/sistem seçimi önerisine dayalı Marxizmdir. Marxizm en azından sınıflar arası çelişkilerin çözümünü Avrupa'nın öncülüğü ekseninde ele aldığı için açıklamaları bilim dışı bulunup bir kenara atılmamıştır. Önerileri tartışılsa da Batı içi bir açıklama olarak görülüp önemsenmiştir. Diğer açıklamalardan farklılığı ve bir karşıtlık içermesi Batı içinde geçerli tek bir görüş olmadığının göstergesidir. Marxizmin XX. yüzyılda siyaset bilimi içinde oynadığı rol ayrıca

---

[6] Buna bağlı olarak klasik Marxist yaklaşım devleti bir "üstyapı" kurumu olarak görmüş, onu ekonomik "altyapı"daki değişmelere bağlı, ikincil ve pasif bir değişkene indirgemiştir.

değerlendirilmeye muhtaçtır. Söz gelişi Marx'ın kendisinin siyaset bilimine, özelde de jeopolitik kuramlara olumsuz yaklaşımına karşılık XX. yüzyılda kendisini Marksist sayan pek çok kuramcı Batı dengelerine bağlı jeopolitik ve/veya siyasal devrim stratejileri (Sürekli Devrim, Üçüncü Dünya Devrimi, Ulusal Demokratik Devrim vb.) üretmekten kaçınmamıştır. Siyaset biliminin modern toplumun dayanması gereken temel prensipleri, öngördüğü düzeni tarafsız ve güvenilir bir biçimde bütün toplumlar, sınıflar için genel geçer/evrensel olarak ilan etmesinde belli zorluklar vardır. XIX. yüzyıldan itibaren büyük ilgi gören jeopolitik çalışmaların siyaset biliminin en önemli çalışma konusu olması boşuna değildir. Bu, aynı zamanda Batı içindeki çelişkilerin bir ifadesidir.

Genel olarak toplum bilimlerinin ve özelde siyaset biliminin ilk devresini XIX. yüzyılda ortaya çıkan Batı içi çekişme ve tartışmalar temelinde tanımlayabiliriz. Bu evrede başlangıçta sınıf çekişmeleri yerine Kıta Avrupası ile Anglo-Sakson çekişmesi belirleyici olmuştur. Siyaset bilimi çalışmalarının ikinci evresinin verili çerçevesini ise ABD ve SSCB'ye dayalı iki kutuplu yeni dünya egemenlik düzeni belirleyecektir. Bu dönemde Avrupa gelişmeler üzerinde söz sahibi olmaktan çıkmıştır. Batı dünya egemenliği içindeki ayrım temelde iki ayrı dünyanın/devletler topluluğunun oluşturduğu iki blok arasındaki çekişmeye dayanmaktadır. Bunun kaynağındaki çelişki, iki kutuplu Batı dünya egemenliğinin nasıl yönetilmesi gerektiği konusundadır. Tarafların birbirlerini tehdit ve sınırlama alanı kendi dışlarında kalan Batı dışı toplumlardır. Her bir tarafın bu ülkelerde nüfuz kurma çabası ve yönetim aygıtı/modeli açısından model olma konusundaki rekabeti, bu ülkelerin siyasal örgütlenmelerinden iktisadi zenginliklerine, demografyalarından coğrafi olanaklarına kadar çeşitli potansiyelleriyle ilgilenmeleri ve bunları kendi çıkarları lehine yönlendirmeleri biçiminde ortaya çıkmıştır. Siyaset bilimi çalışmalarının çerçevesi buna göre biçimlenmiştir. Siyaset sosyolojisi çalışmaları da bu verili duruma uygun belli çalışmalar yapmakla sınırlanmıştır.[7] Son dönemde siyaset bilimi çalışmalarında görülen radikal değişiklikler ise Sovyetlerin tasfiyesi ve ABD egemenliğinde tek merkezli yeni dünya egemenliğinin ortaya çıkmasıyla ilgilidir. Yeni dönemde Batı dünya egemenliği çerçevesinde ortaya çıkan çelişkilerin artık son bulmasıyla esas çatışmanın Doğu-Batı çatışması olduğu bütün açıklığıyla görülmüştür. Bu durum jeopolitik çalışmaların bu yeni çerçeveye ve yeni düzenlemelere uygun olarak yeniden gündeme

---

7 Bilindiği gibi mevcut bilimler sınıflamasında siyaset bilimi bir bilim dalının, siyaset sosyolojisi ise sosyolojiye bağlı bir altbilim dalının adıdır. Siyaset bilimi kürsülerinde siyaset sosyolojisi dersi okutulmasına karşılık, sosyoloji kürsülerinde siyaset bilimi dersi okutulmaz; siyaset sosyolojisi dersi varken böyle bir gereklilik duyulmaz. Başka deyişle sosyoloji açısından siyaset bilimiyle ayrışma bir vakıa iken, siyaset bilimi için benzer bir durum söz konusu değildir. Siyaset bilimi kürsülerinde yetişen pek çok sosyologa rastlanmasına karşılık, sosyoloji kürsülerinde siyaset bilimci yetişmemesi de kayda değer bir başka saptamadır. Bazı sosyologların siyaset bilimi çerçevesi içinde kalmaları, mevcut düzeni sorgulamak yerine düzene uyumlu çalışma yapmalarıyla ilgilidir. Siyaset sosyolojisinin sosyolojinin bir alt dalı olması da bunun göstergesidir. Mevcut düzenin tartışılması yerine işleyişinin tanıtılması çabası öne çıkınca artık temel tartışmalardan uzak düzenin belli kurumlarının tanıtılmasıyla yetinilecektir.

gelmesini gerektirmiştir. Batı dışı toplumların Batı'ya karşı dirençlerinin azaldığı bu dönemde Batı kendi plan ve uygulamalarını tereddütsüz bir biçimde gündeme getirmektedir. Batı dünya egemenliği çerçevesinde ortaya çıkan toplumlar arası çatışmalar, öncülük çekişmesi Batı dışı toplumlarla olan ilişkiler çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Söz konusu ilişkilerin çok boyutluluğu nedeniyle de, bilimsel/akademik bir disiplin olarak bağımsız varlığından söz edilmesine karşılık siyaset bilimi tarihin, coğrafyanın, felsefe ve sosyolojinin etki alanından kurtulamamıştır. Ancak bunu tek yönlü bir ilişki olarak görmemek gerekir. Türkiye'de sosyoloji ve siyaset bilimi arasındaki ilişkilerde de bunu görmek mümkündür.

XIX. yüzyılda siyaset bilimi modern bir bilim dalı olarak kurumlaşmasına rağmen Batı içinde tek bir yaklaşımdan söz edilemez. Batı dünya egemenliği içindeki çekişmeler nedeniyle ortak bir görüşü savunmak ve genelleştirmek mümkün olmamıştır. Ancak Batı bu bölünme ve rekabet ortamında dünya egemenliğini tehlikeye atmadan ortak bir görüşe ulaşma çabası içinde siyaset çalışmalarına bilimsel/akademik bir biçim kazandırmıştır. Tartışmaların üniversite ve bilim düzeyine taşınması belli görüşlerin birlikte ele alınmasına izin verecektir. Siyasi çekişmeleri dondurmadan, bir dogma haline getirmeden tartışmanın yolu, bu tartışmalara bilimsel bir görünüm kazandırmak olmuştur. Türkiye'de de siyasetin Batı ile ilişkili olarak bilim düzeyinde örgütlenmesi aynı amaçladır. XIX. yüzyılda dünya egemenliği şansını elinden kaçıran Osmanlı da Batıcılaşma siyaseti ile dünya egemenlik ilişkileri içinde söz sahibi olmaya çalışmaktadır. Bu nedenle Batı'da ortaya çıkan siyasi ayrımlar yanında farklı açıklamalara ve jeopolitik çekişmelere de kayıtsız kalmamıştır. Osmanlı bu konuda tek bir siyaseti ve görüşü savunmak yerine kendisine daha esnek hareket etme imkânı veren bir yol izlemiştir. Batı'da ortaya çıkan çekişmelere dayalı olarak devlet düzeyinde yeni bir örgütlenmeye gidilirken, buna paralel bir biçimde askeri ve siyasi düzeyde yeni kadroların yetişeceği kurumların açılmasına ayrı bir önem verilmiştir. Böylece "askeriye/harbiye" kadrolaşması temelinde açılan yeni yüksek okullar yanında "sivil" kadrolaşma temelinde hukuk ve mülkiye okulları birbiriyle ilişkili yüksek öğrenim kurumları olarak öne çıkmıştır. Devletin siyasi seçimine uygun olarak mülkiyeden çıkan kadrolar imparatorluğun bütünlüğünü korumak ve bunun için Batı içi kuvvet dengesine uygun "denge politikası"nı yürütmekle kendi görevlerini tanımlamışlardır. Bu durum İttihat ve Terakki iktidarı ile bozulmuştur. Başlangıçta İttihat ve Terakki de ihtiyatlıdır ancak kısa süre sonra Almanya ile ittifak siyaseti ve buna uygun yeni bir dünya görüşü gündeme gelmiştir. İttihatçılar mevcut devlet kadrolarını dışlayarak, yeni bir kadro öncülüğünde devlete el koymaları sonrasında kendi siyasetlerini ve dünya görüşlerini gündeme getirmişlerdir. Bu yeni siyasetin ve siyasete bağlı toplum kimliğinin tanımlanmasında ise sosyoloji ön plana çıkacaktır.

Ilginçtir, daha başlangıçtan bu yana sosyolojinin siyaset bilimi açısından taşıdığı öneme karşılık, sosyoloji edebiyat fakülteleri bünyesi içinde yer alırken, siyaset bilimi siyasal bilimler/bilgiler adı altında müstakil bir fakülte bünyesinde kurulmuştur. Yeryü-

zünde fakülte düzeyinde örgütlenmiş bir sosyoloji bilimine tanık olmuyoruz. Bu, bir bakıma siyaset bilimine tanınan özerklik ve ayrıcalığın göstergelerinden biri olarak görülebilir. Elbette siyaset biliminin sosyolojiye kıyasla böyle bir ayrıcalık kazanmış olmasını sorgulamaya çalışmıyoruz. Hatta Türkiye'de siyaset biliminin ayrı bir fakülte olarak örgütlenmesinin, geleneksel bilim örgütlenmesi anlayışına -bu anlayışın basit bir uzantısı olmasa da- daha uygun düştüğünü de belirtmeliyiz. Osmanlı'da ve tüm geleneksel Doğu toplumlarında devlet bilimleri ile toplum bilimleri arasında yapılan keskin ayrım bilinmektedir. Devlet toplumdan, siyaset (yönetim) bilimleri de toplum bilimlerinden ayrı tutulmuştur.[8] Bu açıdan, eğer laiklik "devlet/siyaset kurumları ile toplum/din kurumları arasındaki ayrım" olarak tanımlanacaksa, söz konusu ayrımın Osmanlı'da laik bir çerçevede belirlendiğini söylemek güç olmayacaktır. Başka deyişle konuya bir de tarihsel boyutta bakılmasında yarar bulunmaktadır. Ancak bununla da yetinmemek gerekir. Çünkü Türkiye'de bilim örgütlenmesi XIX. yüzyılda, Batıcılaşma döngüsüne, yeni beklenti ve tercihlere bağlı olarak yeni baştan biçimlenmiştir. Salt bu açıdan Mülkiye'nin doğuş ve gelişim tarihçesini değerlendirmek anlamlı olacaktır.[9]

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu'ndan devlet tecrübesi ve siyaset birikimi itibariyle küçümsenemeyecek bir miras devralmıştır. Mülkiye kurumu bu birikimin ancak belli bir cephesini, cüz'ünü temsil eder. Batılılaşma devri öncesinde devlet bilgisi saray ve erkânı tekelinde tutulmuştur. Devlet bu bilgilerin paylaşılması ihtiyacını hissetmemiş, aksine bu bilgileri titizlikle koruma gereğini duymuş ve toplumla paylaşmama yolunu seçmiştir. Dolayısıyla siyasal kadroların yetiştirilmesi hep profesyonel bir etkinlik olarak algılanmıştır. Bu alanda topluma açık bir okullaşma görülmemesinin nedeni yönetim işlerinin denetimden çıkması riskidir. Ancak Batılılaşma döneminde devlet bilgisinin ve siyasetin üretiminde önemli değişiklikler gözlenmeye başlanır. Öncelikle temel bir değişiklik, siyaset/devlet bilgisinin sarayın tekelinden çıkmasıdır. Saray dışında, kısa ömürlü bile olsa iki kez yaşama geçirilen parlamento, ortaya çıkan gizli muhalif mahfeller (Genç Osmanlılar ve Jön Türkler) ve basın, alternatif siyasetin üretilmesinde adeta bir okul görevi üstlenirler. Diğer yandan Mülkiye Mektebi de devlete kadro yetiştiren bir kurum olarak hizmet görmeyi sürdürmektedir. Yine de siyaset/devlet bilgisinin topluma yaygınlaşması söz konusu değildir. Siyaset, Batılılaşma döneminde de Batıcı kadroların tekelinde olmuştur. Başka deyişle Osmanlı'da toplum bilimleri ile devlet bilimleri arasındaki geleneksel ayrım Batılılaşma döneminde de varlığını sürdürmüştür.

Gerek sosyoloji gerekse siyaset bilimi Batı dünya egemenlik ilişkileri çerçevesinde toplum sorunları üzerinde etkili olmaya çalışan bilimlerdir. Ancak bunun için olayların

---

[8] Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Baykan Sezer, "Bilim Sosyolojisi Ders Notları", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 16: Bilim Sosyolojisi*, Kitabevi Yayınevi, İstanbul, 2007.

[9] Osmanlı Devleti'nin son döneminde Mülkiye'de hangi ders ve kitapların okutulmuş olduğuna dair bir kaynakça çalışması ilgi çekici olacaktır. Ayrı bir çalışma konusudur.

temelini anlamak ve çözüm getirmek yerine, mevcut koşulları tartışmadan, Batı dünya egemenliği çerçevesinde elde edilen bilgilerden yola çıkarak toplumsal ve toplumlar arası ilişkileri yönlendirmeyi, denetlemeyi amaçlamışlardır. Bu amaçla elde edilen bilgilerin toplum üzerinde etkinlik sağlayıp sağlamadığı, bu bilgilerin nasıl, nerede, hangi yönde veya amaçla kullanıldığı önemli olacaktır. Sosyolojinin ve siyaset biliminin konusu, dalları, sorunları ve uğraş alanları bu açıdan çeşitlilik ve önem kazanmıştır. Bunun dışındaki yaklaşımlar bilim dışı, "ideolojik" bulunacak, çerçeve dışı açıklamalar ya da ideolojiler her iki bilim dalının da üzerinde etkili olmak istediği ortak konu olacaktır. Türkiye'de siyaset biliminin öne çıktığı bir dönemde yapılan ilk çalışmalardan birinin konusunun "ideoloji" olması rastlantı değildir. Aynı siyaset bilimci daha sonra İslamiyet/din konusunda yaptığı açıklamalarla tanınacaktır. Bu çalışmalar II. Dünya Savaşı sonrasında Marxizmin etkin olduğu dönemde Türkiye'de çok fazla ilgi çekmezken (Batı'da ilgi görmesi ayrı bir konu) Marxizmin/sosyalizmin sonundan söz edilen 1980 sonrasında öne çıkacaktır. Aynı tespiti Batılılaşma ile toplum geleneği arasındaki uyumsuzluğa dikkat çeken ama temel yönü tartışmayan, hatta doğrulayan Sabri Ülgener, Cemil Meriç gibi yazarlar için de yapabiliriz. Bu yazarların çalışmalarının gecikmeli olarak gündeme gelmiş olması dikkat çekicidir.

Siyaset bilimi alanında özellikle 1950'lerden sonra yapılan çalışmaların bir özelliği bulunmaktadır. 1980'lere kadar varlığını sürdüren geçerli siyaset bilimi yaklaşımı esas olarak askerin "ilerici, modernleştirici rolü"ne vurgu yapmakta ve meşru bir temelde tanımlamaktadır. Bu yaklaşık otuz yıllık kesitte Türkiye'de siyaset bilimi çerçevesi içinde etkili olan çalışmalar siyasi partiler, parlamenter düzen, anayasa ve ordu ile ilgili olan çalışmalar olmuştur. Bir yazarın belirttiği gibi siyaset bilimi alanında uğraşanlar sonuçta Tarık Zafer Tunaya'nın "paltosundan çıkmıştır". Bu açıdan Tarık Zafer Tunaya'nın kitaplarının adları bile belli bir dönem ilgi duyulan konular ve yaklaşım çerçevesi hakkında bir fikir edinmek için yeterlidir. Bu çerçeve 1980 sonrası ters yüz edilse bile, dolaylı olarak Batılı siyaset bilimi anlayışıyla bağlantı kurmak yanında, Batı'nın Türkiye'de siyaset bilimi çerçevesinde ilgi duyduğu, yönlendirmek ve denetlemek istediği konuların sürekliliğini anlamamıza yardımcıdır. Bu nedenle 1980 sonrası Türkiye'de ve dünyada siyaset bilimi çalışmalarını ve değişmeleri anlamak için II. Dünya Savaşı sonrasında siyaset bilimi ile sosyoloji arasındaki ilişkileri ortaya koymak gerekir.

* * *

Türkiye'de sosyoloji ile siyaset bilimi ayrımına rağmen her iki bilim dalı birbiriyle ilişki içindedir. Sosyoloji ve siyaset biliminin ortak konuları bunun bir göstergesidir. Bu açıdan özellikle Türkçülük, İslamcılık, Osmanlıcılık siyasetleri, milliyetçilik, laiklik konuları örnek gösterilebilir. Türkiye'de toplum bilimlerinin gelişim serüveni ile devletin Batıcılaşma seçimi ve siyasi alanda karşılaştığı sorunlara çözüm bulma çabası arasında doğrudan ilişki vardır. Osmanlı'da Batıcılaşma seçimiyle birlikte, yeni siyasi dengelere

uyum göstermek için öncelikle hukuki ve idari alanda değişiklikler önem kazanmıştır. Devletin Batı ile kurulan yeni ilişkilere göre hukuki ve idari olarak yeniden biçimlenmesi gerekmiştir. Ancak Batıcılaşma siyaseti ile birlikte Batı dünya görüşünün ele alınması XX. yüzyıldadır. Türkiye'de sosyolojinin öne çıkması da bu gereksinimin bir ürünüdür. Başlangıçta sosyoloji Batı'dan alınacak kurumların tanıtılması görevini üstlenmiş, giderek Batı içindeki farklı siyasetlere uygun yeni siyasetlerin gündeme gelmesiyle bu farklı siyasetlerin tanımlanması işine koşulmuştur. XIX. yüzyılda Osmanlı'nın Batıcılaşması çerçevesinde Batı içi çelişkilerden faydalanarak çeşitli Batılı devletlerle ittifak kurma girişimleri bu siyasi yönelişimize uygun olarak toplum kimliğimizin de yeniden tanımlanmasını gerektirmiştir. Sosyoloji bu açıdan öne çıkmıştır. Bu durum Osmanlı'nın tasfiyesi ve yeni Türkiye devletinin kuruluşu ile değişecektir. Yeni dönemde siyasi seçimin belirlenmesiyle artık yeni bir arayış söz konusu değildir. Bu nedenle siyaset bilimi hukuk çerçevesi içinde öne çıkarken sosyoloji açıklamaları geri planda kalmıştır. Sosyologların tekrar öne çıkması, en azından etkili olmaları siyaset bilimi çalışmalarına ilgi göstermeleri sonucundadır. Bu gelişme yeni dönemin koşullarıyla da ilgilidir. Tarık Zafer Tunaya ile Niyazi Berkes'in çalışmaları arasındaki ortaklık ve yaklaşım birliğini bu açıdan görmek mümkündür. Özellikle II. Dünya Savaşı ile birlikte ortaya çıkan yeni gelişmeler belirli ortak kaygıları, arayış ve yönelişleri beraberinde getirmiştir. Bu dönemin birbiriyle çelişik gibi görünen ama benzerlikler de taşıyan iki özelliği vardır. Birincisi, bu dönemde Ziya Gökalp sosyolojisine karşı eleştirel bir yaklaşım öne çıkmıştır. Ve ilginçtir, bu yaklaşımda Anglo-Amerikan ve Marxist siyaset bilimi yaklaşımı birlikte etkili olmuştur. İkincisi, Ziya Gökalp eleştirisine rağmen ulus-devlet veya toplum temelli siyasi yaklaşım geçerliliğini sürdürmüştür. Bu nedenle Ziya Gökalp sosyolojisinin etkinliği büsbütün ortadan kalkmamıştır. Ancak bu etkinliğin niteliği geçmiştekinden farklıdır. En azından Marxist temelde farklı görüş ve yaklaşımlar Gökalpçi etkinliğin gölgelenmesini sağlamıştır. Bu iki özellik II. Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'de hem Marxist çalışmaların ve Anglo-Amerikan siyaset biliminin, hem de Duverger'in siyaset bilimi çalışmalarının yan yana ve birlikte sosyoloji üzerinde etkili olmasını da açıklar. Hatta kimi zaman birbiriyle çelişik bu açıklamalar birlikte savunulabilmiştir. Bu gelişme üzerinde ayrıca durmakta yarar bulunmaktadır.

Siyaset bilimini uluslararası sistem/düzen seçimiyle ilişkili bilimsel bir disipline çevirmeye yönelik girişimler XX. yüzyıldan itibaren genel bir kabul görmeye başlamıştır. II. Dünya Savaşı sonrasında, özellikle 1960'lardan itibaren bu eğilim ABD ve SSCB önderliğinde iki kutuplu dünya egemenliği çerçevesine uygun genel bir kabule dönüşmüştür. XIX. yüzyıldan itibaren önce Napoleon Fransası, daha sonra Almanya önderliğinde Avrupa'yı/Batı'yı yeniden örgütleme girişimlerinin başarısız kaldığı açıkça görülmüştür. Almanya'nın iki dünya savaşı çıkarmasına karşılık bu gelişmelerden kazançlı çıkan, geçmişte Avrupa'nın kenarında görülen Rusya (SSCB) ve ABD olmuştur. Osmanlı'nın tasfiyesi sonrası yeni Türkiye Anglo-Amerikan çıkarlarına aykırı düşmeyen yeni bir yapıya dönüştürülürken, uluslararası dengelerde etkisiz kalan Kıta Avrupası bir çıpa görevi gör-

mıştır. Türkiye, ulusal bir bağımsızlık savaşıyla ulus-devlet örgütlenmesine geçmiştir. Bu gelişme I. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan ve Türkiye'nin başını çektiği bir eğilim olmasına karşılık, II. Dünya Savaşı sonrasında Batı dünya egemenliğini kısıtlayan bir dizi yeni gelişme söz konusu olacaktır. Yeni dönem, Batı dışı toplumlarda yaygınlaşan bir şiarla "halkların devrim, milletlerin kurtuluş, devletlerin bağımsızlık" isteklerini yükselttikleri bir dönemdir. Buna bağlı gelişmeler Batı dünya egemenliğine karşı yeni düzen arayışlarının da önünü açmıştır. Ancak bu arayışların sınırlanması ve iki kutuplu dünya sistemi içine hapsedilmesi siyaset biliminin ağırlık kazanacağı yeni ve elverişli bir zemini ortaya çıkarmıştır. Dünya dengelerinde öne çıkan iki blok Batı dışı toplumların yönetiminde etkili ve örnek olmaya başlamıştır. Yeni düzen arayışlarının "iktisadi kalkınma" ve "siyasal temsil" anlayışıyla sınırlanması mevcut iki kutuplu dünya sistemi içinde bir yer seçimini zorunlu hale getirmiştir. Başka deyişle dünyadaki gelişmeler ülkeleri iki alternatiften birini seçmeye zorlamıştır. Buna karşılık, tek partili bir sistem ile çok partili siyasi parlamenter sistem arasında modernleşme hamlesinin niteliği açısından önemli bir fark yoktur. Ülkelerin iki kutuplu dünya sistemi içinde konumlanmasında orduya da önemli bir rol yüklenmiştir. İktisada dayalı bağımlılık kuramları ile sistem kuramlarının iç içe girmesiyle toplumsal değişme sadece toplumsal yapının değil aynı zamanda siyasi yapının da seçilen sisteme göre yeniden biçimlenmesini öngörüyordu. 1950'lerden başlayarak Türkiye'de siyaset bilimi çalışmalarında gözlenen bir başka gelişme, Türkiye'nin siyasal modernleşme tarihi üzerine siyasal tarih eksenli çalışmaların öne çıkmasıdır. Tarık Zafer Tunaya'nın çalışmaları bu açıdan önem kazanmıştır. Modernleşme sürecinde toplumsal ve siyasal değişmenin öznesini "ulus-devlet" oluşturduğu için toplum bilimlerinin kavramsal çerçevesi de buna göre biçimlenecektir. Siyaset bilimi paradigmaları ulus-devlet sistemi aracılığıyla iki kutuplu dünya sistemine katılmaktan başka bir şey önermemektedir. Bu yolla Doğu halklarının Batı'ya karşı yeni arayışları denetim altına alındığı gibi Batı sistemine uyumlu bir biçimde katılmalarının yolları da tanımlanmış olacaktır. Sömürgeciliğin tasfiye edildiği ve yeni bağımsız devletlerin ortaya çıktığı bu dönemde siyaset biliminde evrensel değerlere/prensiplere/düzene ulaşmayı öngören ve modernlikle tanımlanan klasik Kıta Avrupası anlayışı tartışmalı hale gelse de, sadece evrensel kurumların değil, farklı geleneksel değerlerin geçerliliğinin de -birbirine karşıt olmayan bir biçimde- sorgulandığı siyaset bilimi açıklamaları ön plana çıkmıştır. Bu gelişme dönemin iki kutuplu dünya düzenine de uygundur.

II. Dünya Savaşından sonra sosyalizm artık yeni bir dünya düzeni önerisi olmak yerine devletler arası bir sisteme dönüşmüştür. Batı'ya karşı direnç gösteren ülkelere iki bloktan biri içinde konumlanma ve rol oynama olanağı verilmiştir. Artık mesele iki kutup/bloklar arası çekişme içinde yer almaktan öteye gitmemektedir.[10] Bu dönemde siyaset bilimi mevcut düzenin işleyişiyle ilgili bilimsel/akademik bir çaba olarak yaygınlaştı-

[10] "Bağlantısızlar bloku" ve "Üçüncü Dünya" tartışmaları ayrı bir tartışma konusudur.

rılmış, uluslararası sistem seçimiyle ilgili bütünsel bir çerçeveye dönüşmüştür. 1950'lerden itibaren Türkiye'de uluslararası politika konulu çalışmalara yönelik ilgi artışı da Soğuk Savaş dengeleriyle ilişkili olarak değerlendirilebilir. Bu yaklaşım bir anlamda siyasal sürecin uluslararası gereklere uygun nasıl işletileceği ve siyasal sistemin performansının nasıl değerlendirileceğine ilişkin belirli ölçütler getirmektedir. Uygun bir kuramsal ve kavramsal çerçeve getirilerek sistemin gereklerine bilimsellik kisvesi kazandırılmıştır. Söz konusu dönemde yayınlanan ve halen okutulan çeşitli siyaset bilimi kitaplarının plan ve içerikleri uluslararası planda Batı'ya bağımlılık ilişkisini gözler önüne sermektedir. Bu kuramsal ve kavramsal çerçeveye uygun olarak siyaset yapma ve iktidarda kalma süreci, hükümetler, sistem ve düzen, siyasi partiler, seçim sistemleri, demokratik iktidar değişiklikleri, ordunun pozisyonu ve bürokratik kontrolü, yurttaşlığa ilişkin tanımlanmış görevler, yeni toplumsal hareketler, çıkar grupları, liderlik, yürütme, yasama ve yargının işleyişi, siyasi katılım ve temsil, oy verme biçimleri, hükümet mekanizması, kitle-iletişim araçlarının bağımsızlığı, meşruiyet, uluslararası ilişkiler ve kurumlar vb. gibi konular öne çıkmıştır. Böylece uluslararası sistem seçimiyle ilişkili siyasi kontrol ve hesap verilebilirlik garanti altına alınmış olacaktır. Olgulardan hareket etmeyi esas alan modern bilimsel yaklaşım mevcut sistem/düzen seçimine göre bu olguları belirlediğinde araştırmalar yanında değişmenin yönü de kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Siyaset biliminin kuramsal, kavramsal çerçevesi bu biçime dönüştürüldüğünde bunun dışındaki yaklaşımlar bilim dışı, olgulardan kopuk, ideolojik çalışmalar olarak değerlendirilecektir. Yukarıda belirttiğimiz gibi "ideoloji"nin kendisi dışlanırken "ideoloji" çalışmaları siyaset biliminin konusu haline gelmiştir. Bu yaklaşım biçiminden diğer toplum bilimleri de etkilenmiştir. Böylece geçmişte siyaset bilimi içinde görülen kimi konular ve kavramlar yanında, sosyoloji ve diğer toplum bilimlerinin getirdiği açıklama ve yaklaşımların da içi boşaltılarak kısır tartışmaların yolu açılmıştır. Kapitalizmin yerini sosyalizmin alacağı öngörüsünü savunan klasik Marxist gelenek de bundan payını almıştır. Sosyalist devlet topluluğunun kapitalist devletler topluluğu ile "barış içinde birlikte yaşaması"ndan söz edilecektir.

II. Dünya Savaşı sonrasında toplum bilimleri disiplinleri siyaset biliminde ortaya çıkan yaklaşıma uygun olarak kendi bakış açılarını ve uğraş alanlarını yeniden tanımlayacaklardır. Dünya sorunları üzerinde ABD-SSCB rekabetinin artması da bu yaklaşımı yaygınlaştıracaktır. Artık sorulacak sorular ve bu sorulara verilecek yanıtlar daha başlangıçta belirlenmiştir. Sorunlar ve sorunların çözüm çerçevesinin baştan bilindiği düşünülmektedir. Seçilen sistem çerçevesi farklı arayışları ve düşünceleri dışlamaktadır. Bu durumda ölçme tutkusu tüm toplum bilimlerinde öne çıkmıştır. Sorunlar ve çözüm bilindiğine göre tartışmalar da sınırlanacaktır. Tartışmalar iki sistemden birini tercih etme çerçevesinde yürütülmektedir. Bu da iki kutuplu dünya egemenlik sisteminin gereklerine uygundur. Kuramsal çalışmaların yanı sıra alan araştırmaları da bu baştan verili kavramsal çerçeveye, düzen tercihine göre biçimlenmektedir. Artık siyaset biliminin görevi ve çalışma alanı bu verili düzene ve kuramsal çerçeveye uyumlu belirli bilgiler elde et-

meye yöneliktir. Amaç toplumsal sorunları açıklamak değil, mevcut çerçeve içinde belli sonuçlar elde etmektir. Bu nedenle bu dönemde de siyaset bilimi çalışmaları hukuk çalışmalarından büsbütün kopamamıştır. Siyasi, hukuki, toplumsal, kurumsal düzeyde getirilen uluslararası bağlılık ve taahhütler (anlaşmalar) temelinde alan araştırmalarına, istatistiklere dayalı ölçümlerle mevcut düzenden sapmalar, uyumsuzluklar denetim altına alınmaya çalışılmaktadır. Siyasi ölçülebilirlik/ölçme belli bir yönde siyasete müdahale etme imkânı da vermektedir. Düzene uyumsuzluk ve sapmaları açıklayıp denetleme amacına uygun olarak sosyoloji siyaset bilimine yakınlaşacak, siyaset sosyolojisi sosyolojinin bir alt dalı haline gelecektir. Siyaset sosyolojisi ve davranış bilimleri siyaset bilimine yardımcı bilim dalları olarak hizmete koşulmuştur. Yine iki kutuplu dünya egemenliği çekişmesi temelinde kitle-iletişim araçları, yeni sanat-edebiyat akımları da önemli rol üstlenmiştir. Türkiye'de de benzer bir durumdan/eğilimden ve serüvenden söz etmek mümkündür.

Siyaset biliminin alanları konusunda değişik tasnifler yapılmıştır. Farklı siyaset bilimi anlayışlarına bağlı olarak alanlar ve alt disiplinler farklılaşmıştır. Amerikan tarzı siyaset biliminin alanları başlıca şunlardır: Karşılaştırmalı Siyaset, Amerikan Siyaseti, Uluslararası İlişkiler, Siyasal Teori, Kamu Yönetimi, Kamu Siyaseti, Siyasal Davranış. Özellikle 1945 sonrasında siyaset bilimi kürsülerinin Türkiye'deki kuruluşu ve alt bilim dalları da bu anlayışa bağlı olarak şekillenmiştir. Son dönemde iç ve dış gelişmelere bağlı olarak Türkiye'de siyaset bilimi içinde kamu yönetimi ve siyasal davranış dalları daha büyük bir ilgi odağı haline gelmiştir. Buna karşılık, Soğuk Savaş döneminde büyük önem kazanan uluslararası ilişkiler alt dalının günümüzde eski önemini koruyamadığı görülmektedir. Bu durum Türkiye'nin toplumlar arası ilişkilerdeki konumunun sınırlanmasıyla da ilgilidir. Öte yandan, benzer bir durum siyaset bilimi ile tarih disiplini arasındaki bağın gevşemesiyle de görülmektedir. 1950 öncesi dönemde siyaset bilimi çalışmaları tarih disipliniyle yakın ilişki içindedir. Akademik düzeyde bu ilişki, gerek siyasal olaylar tarihi (başka deyişle siyasal tarih) gerekse siyasal düşünce (kuramlar) tarihi çalışmalarıyla somutlaşır. Ancak 1950'lerden itibaren Amerikan siyaset bilimi anlayışının Türkiye'de egemen anlayış haline gelmesiyle siyaset bilimi çalışmaları tarihten giderek daha kopuk bir manzara sergilemiştir.

Türkiye'de siyaset biliminin gelişiminde önemli bir değişim noktası, hiç şüphesiz 1933 Üniversite Reformu ile Mülkiye Mektebi'nin (Siyasal Bilgiler Fakültesi) Ankara'ya taşınmasıdır. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi kısa sürede büyük bir ağırlık kazanmıştır. Bu gelişme, tek parti yönetiminin Cumhuriyet'in siyasi kadrolarını Ankara'da kendi denetimi altında yetiştirmek istemesinin bir belirtisidir. Aynı zamanda devlet yönetimi anlayışı itibariyle Osmanlı siyaset geleneğinden kopulması anlamına gelmektedir. Buna karşılık İstanbul'un etkisi tamamen kırılamayacaktır. İstanbul Siyasal ile Ankara Siyasal arasındaki rekabet ortamı belli belirsiz de olsa varlığını sürdürmüştür. Ayrıca hukuk ağırlıklı siyaset bilimi çalışmalarında Avrupa etkisi belirleyici olmaya devam et-

miştir. Bu durum II. Dünya Savaşı sonrasında değişmeye başlayacaktır. Tek parti döneminin sonra ermesiyle, Ankara ve İstanbul Siyasal Bilgiler Fakültelerinde lisans öğrenimlerini tamamlayan çok sayıda akademisyen adayı ABD'ye yüksek lisans ve doktora öğrenimi için gönderilmiştir. O döneme kadar Fransız okulunun bir uzantısı olan ve mevcut Batıcılaşma ve devlet seçimini savunan hukuksal yaklaşım siyasal bilimciler üzerinde etkili olmuştur. Hukuk Fakültesi öğretim üyeleri arasında siyasal konulara ilgi gösteren birçok kişi bulunmaktaydı. Mevcut Batılılaşma siyaset tercihine bağlılık ve düzeni koruma kaygısıyla siyasetin hukuksal çerçevesi önemsenmiştir. Ancak 1950'lerden itibaren Türk üniversitesinde Amerikan etkilerinin güçlenmesiyle bu yaklaşım da eski geçerlilik ve gücünü kaybetmeye yüz tutmuştur. Özellikle 1980'lerden itibaren rejim tartışmalarının boy göstermesiyle statükocu hukuksal-normatif yaklaşımın yerini daha eleştirel yaklaşımların aldığı görülmüştür. Küreselleşme dalgasına ve yeni liberal kurama bağlı olarak Türkiye'nin siyasal rejimi, devlet-toplum ve ordu-siyaset ilişkileri tartışma konusu haline getirilmiştir. Gözde konulardan biri yine laikliktir. Ancak bu kez geçmişteki yaklaşımın dışında, hatta karşıt tezler geliştirilmiştir. ABD'de Davranışsal Devrim ve Davranış bilimleri çerçevesinde siyasete müdahale ve Türkiye'deki yansımaları bu açıdan önemlidir.

ABD'nin dünya egemenliğini ele geçirmesinin bir sonucu olarak 1950'lerde bu ülkede siyaset bilimi alanında çok önemli gelişmeler görülür. Bu gelişmenin yansımaları Türkiye'de de gözlemlenecektir. Büyük savaş sırasında ABD'de gerçekleşen Davranışsal Devrim XX. yüzyılın sonlarına kadar siyaset biliminde nüfuz kurmuştur. Davranışçılar doğa bilimlerinde kullanılan analiz yöntemlerini "alan"da uygulayarak çok anlamlı sonuçlar elde edeceklerine inanıyorlardı. Bu yaklaşım bir yönüyle pozitivist, diğer yönüyle ampirist anlayışın bir uzantısıdır. Ancak günümüzde geçerliliğini büyük ölçüde yitirmiştir. Davranışçılar siyaset biliminde kantitatif araştırmaların ve "azgelişmiş" ülkelere yönelik çalışmaların yerini muhkem kıldılar. II. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında ABD hükümetinin pratik amaçlarına hizmet ettiler. Yaptıkları ekonomik ve toplumsal analizler savaşın sevkinde ve savaş sonrası düzenin şekillendirilmesi girişimlerinde büyük rol oynadı. Savaş sonunda davranışçıların geliştirdikleri modernleşme kuramı ABD dışındaki birçok ülkede, özellikle Avrupa'da, Türkiye'de ve Amerikan hegemonyası altına giren diğer ülkelerde büyük bir çekim kaynağı oluşturdu. Davranışçı kuram, özellikle "geleneksel toplum"dan "modern toplum"a geçiş sancılarını yaşayan toplumlarda ekonomik ve siyasal gelişmenin koşullarına açıklama getiriyordu. Aynı zamanda bu kuram, "azgelişmiş" tabir edilen ülkelerin ABD'ninkine benzer bir siyasal sistem geliştirmeleri gerekliliği inancını meşrulaştırıp empoze ediyordu.

Bu gelişmelerin bir uzantısı olarak Türkiye'de 1950-1960'lar boyunca siyaset bilimi disiplinine bağlı olarak çalışan Şerif Mardin gibi davranışçı okul mensubu akademisyenler Amerikan tarzı modernleşme kuramına bağlı çalışmalar yaptılar. Mardin, 1950'lerde kendi branşında gerçekleşen bilimsel zihniyet dönüşümüyle ilgili olarak şöyle demektedir: "Asistanlığım sırasında Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde siyaset biliminin hukukla ilgi-

sinden yola çıkan Fransız kaynaklı bir siyaset bilimi yöntemi üzerinde durulurdu. Bizim kuşağımız bu öğretiyi yerinden oynattı. Amerikan siyaset bilimini getirdi. Hukuk-siyaset geleneğinin gelişmesine engel olduk denebilir. Hâlbuki hukuk-siyaset ilişkisi kendi başına Türkiye için önemli bir konuydu, zamanla derinleşilebilirdi."[11] Mardin bir başka yerde davranışçı okulun kendi üzerindeki etkisini şöyle ifade etmektedir. "Davranışsallığa 1960'larda ne kadar önem verdiğimi şimdi hayretle izliyorum. 1960'larda fikirlerim üzerinde davranışsallığın böylesine yer etmesi, o yıllarda Türkiye'deki 'normatif' düşüncenin ezici hâkimiyetinden kaynaklanıyordu."[12] Türkiye'de siyaset bilimi alanında Amerikan tesirlerinin güçlenmesine çalışmalarıyla katkıda bulunmuş bir siyaset bilimcinin bu itirafları, ülkemizde bilimsel etkinliğin dışa bağlı biçimlenme tarzını yansıtması açısından yeterince anlamlıdır.

1950-60'lara kadar Türkiye'de hukuk formasyonunu tamamladıktan sonra üniversitelerde hocalık yapan kişilerin biyografileri ve bibliyografyaları incelendiğinde, siyaset bilimine yakınlıkları açık bir şekilde görülebilecektir. Örneğin bir dönem hem hukuk alanına hem de siyaset bilimine damgasını vuran Yavuz Abadan, İstanbul Üniversitesi'nde hukuk lisansını tamamladıktan sonra 1930'larda -o dönemin geleneğine uyarak- Almanya'da doktora yapmış, 1952'de Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde dekanlık görevine getirilmiştir. Bu görevi sırasında fakülteye bağlı Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü'nü kurmuş olması, 1965'te Uluslararası Siyasi Bilimler Derneği yönetim kurulu üyeliğine seçilmesi, hukuk-siyaset ilişkisi konusunda dönemin egemen anlayışını yansıtması bakımından önemlidir. Abadan'ın faaliyetleri ülkemizde bir dönem kamu hukuku ile kamu siyaseti arasındaki çizginin ne kadar ince olduğunun göstergesidir. Nermin Abadan-Unat'ın bilimsel kariyeri de benzer bir seyir izlemiştir. İ.Ü. Hukuk Fakültesi'ni bitirdikten sonra uzun süre *Ulus* gazetesinde çalışan* Nermin Abadan-Unat'ın siyaset bilimine yönelmesi ve kariyerindeki dönüşüm 1950'lerin başlarına rastlar. Unat, 1952-53 yılları arasında bir Fulbright bursu ile ABD'de Minnesota Üniversitesi'nde lisansüstü öğrenim gördükten sonra Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne asistan olarak atanmıştır. Bulunduğu fakültede Siyasal Davranış kürsüsünü kurmuş olması, Amerikan menşeli kamu yönetimi anlayışını yerleştirme yolundaki girişimleri de dikkat çekicidir. Aynı zamanda Unat, Türkiye'de siyasal davranış üzerine ilk uygulamalı bilimsel kamuoyu yoklamalarını yapan kişidir.[13] Daha sonra birçok toplum bi-

---

[11] Ahmet Çiğdem ve diğerleri, "Şerif Mardin'le Merkez-Çevre Analizi Üzerine", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 105, 2006, s. 10'dan aktaran H. Bayram Kaçmazoğlu, "Türk Sosyologlarının Bilim Kavrayışları ve Bilim Anlayışlarının Değişmesi Üzerine", *Sosyoloji Yıllığı 16: Bilim Sosyolojisi*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2007, s. 828.

[12] Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 11. Değerlendirme için bkz. H. Bayram Kaçmazoğlu, "Türk Sosyologlarının Bilim Kavrayışları ve Bilim Anlayışlarının Değişmesi Üzerine", *Sosyoloji Yıllığı 16: Bilim Sosyolojisi*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2007, s. 829.

* Ülkenin çok partili yaşama geçiş sürecinde bu önemli bir veridir.

[13] Nermin Abadan, *Anayasa Hukuku ve Siyasi Bilimler Açısından 1965 Seçimlerinin Tahlili*, 1966.

limcimiz kamuoyu araştırma şirketleri kurarak onun yolunu izleyecektir. Amerikan siyaset bilimine anlayışına bağımlılık sonraki dönemde de sürmüştür. 1960-70 arası dönemde siyaset biliminde Amerikan menşeli olmak üzere "siyasal gelişme" kuramı gündeme gelmiştir.*

Türkiye'de davranış bilimlerinin öne çıkmasıyla sadece siyaset bilimi değil sosyoloji çalışmaları da belli bir yönde değişmeye zorlanmış ve sosyolojinin siyaset bilimine yardımcı bir alt disipline dönüştürülmesine yönelik girişimler görülmüştür. Benzer bir eğilimin başka disiplinlerden örneklerini vermek de mümkündür. Sözgelişi 1940'larda sosyal psikoloji alanında Amerikan menşeli yaklaşımın Türkiye'deki temsilcisi DTCF'den Muzaffer Şerif iken 1950'lerde ve sonrasında İstanbul Üniversitesi Psikoloji bölümünden Mümtaz Turhan olmuştur. Bu yıllar, Türkiye'de sosyolojinin varlığının tartışıldığı bir dönemdir. Mevcut, hakim sosyoloji anlayışının işlevsiz, geçersiz kaldığı düşünülmektedir. Bir bakıma 1950'lerin Türk sosyolojisinde "fetret devri" olarak görülmesi boşa değildir. Aykırı eğilimlerin kıpırtıları ancak 1960'larda görülmeye başlar. Sosyologların bir kısmı zorunlu bir biçimde ABD karşıtı bir sistem ve akımın, sosyalizmin/Marxizmin savunuculuğuna bu yıllarda koşulacaklardır. Ancak bu gelişmeyi sathi bir biçimde değerlendirmemek gerekir. Amerikan sosyolojisinin ülkemizdeki yansımaları baştan beri Marksizmin zoraki yorumlarıyla, özellikle de "tabakalaşma kuramı"yla iç içe geçmiştir.

Siyaset bilimine ilgi duyan bir başka sosyologumuz Niyazi Berkes'tir. *Propaganda Nedir?* (1947) adlı çalışması dönemin konjonktürüyle örtüşür. Aslında Berkes'in bu konuya ilgisi daha eskiye geri gitmektedir. Türkiye için kritik bir dönemde, 1939'da Siyasal İlimler Mecmuası'nda kamuoyunun siyasal açıdan yönlendirilmesi konulu makaleleri yayınlanmıştır. Hitler'in iktidara yükselişini izleyen dönemde Batı'dan gelen tepkilere bağlı olarak, geri kalmamak için siyasal propaganda ve kamuoyu yönlendirme tekniklerinin geliştirilmesine verilen önem paraleldir. Konjonktür dönemin hassasiyetini yansıtır. Çok daha sonra Hilmi Ziya Ülken'i *Siyasi Partiler ve Sosyalizm* (1963) başlıklı bir kitap yazmaya yönelten koşullar üzerinde de düşünmek gerekir. Bu tür çalışmalar 1960'larda giderek yaygınlık kazanmış, siyaset sosyolojisi adı altında öne çıkarılmıştır. Bu gelişmede sadece dünya konjonktürü ve Türkiye'nin Batı'ya karşı taahhütleri etkili olmamıştır; Türkiye'nin kendine özgü koşulları da etkilidir. 1960'lar aynı zamanda Türkiye'nin ABD ile sorunlar yaşadığı bir dönemdir. Johnson mektubunun (1964) yarattığı kriz ve İsmet İnönü'nün sert cevabı bilinmektedir. Buna bağlı olarak alternatif tartışmaların, sosyalizmin gündeme gelmesi şaşırtıcı değildir. Özellikle YÖN çevresinde yürütülen tartışmalar döneme damgasını vurmuştur. Serbest seçimlerde ilk defa sosyalist bir partinin, TİP'in oldukça büyük bir kamuoyu desteği alarak meclise gelmesi de aynı döneme rastlar. Böylece bir yandan sosyoloji çerçevesinde yapılan çalışmalarda Marxist

* S. Huntington'ın J. Dominguez'le birlikte kaleme aldığı ve Türkiye'de bazı siyaset bilimciler arasında ilgi çeken *Siyasal Gelişme* adlı kitabın ilk yayınlanma tarihi 1975'tir.

kuramdan farklılık vurgulanırken, diğer yandan Marxist kaynaklı çalışmalar yapan toplum bilimciler entelektüel gündemde ağırlıklı bir yer işgal etmişlerdir. 1960'larda Marxist yayınlar üzerindeki yasaklar göreceli olarak kalkmış görünmektedir. Buna rağmen üniversite düzeyinde bu tür çalışmalar muhafazakâr çevreler tarafından hoş karşılanmamıştır. Türkiye'nin bu özgün koşullarında siyaset sosyolojisi görece özgür bir ortamda her iki yönde belli çalışmaların tanıtılması ve aktarılması görevine koşulmuştur. Bu yolla en azından varlığının sorgulanmasını önlediği gibi belli bir rol de üstlenmiş olacaktır.

Siyaset sosyolojisi ABD'de 1940'lardan itibaren gelişmeye başlamıştır. Türkiye'de tek parti döneminde ve öncesinde bu alanda yapılan çalışmalar adeta yok denecek kadar azdır. Ancak çok partili döneme geçiş koşulları siyaset sosyolojisi çalışmalarının giderek yaygınlaşmasına yol açacaktır. 1950'lere gelindiğinde değişik branşlardan birçok toplum bilimci siyasal katılım, seçmen davranışı, seçim analizleri, kamuoyu ve partiler vb. konularda araştırmalar yapmaya yönelmiştir. "Ana davranış alanlarından biri olan siyasal katılım ve eğilimler, sosyal bilimlerin en temel araştırma konuları arasında yer almakta ve siyasal davranışları konu edinmiş bulunan politika sosyolojisi de belli başlı sosyal bilim dallarından biri olarak belirmektedir."[14] 1960'lara gelindiğinde siyasal davranışa ilişkin çalışmaların sayısında bir patlama gerçekleşmiştir. Bazı sosyologlar da bu konulara büyük bir ilgi göstermişler, alan çalışmaları yapmışlardır. Örneğin Muzaffer Sencer'in alan araştırmasına dayalı *Türkiye'de Sınıfsal Yapı ve Siyasal Davranışlar* kitabı gerek yaklaşım gerekse örneklem, yöntem ve uygulama teknikleri itibariyle Amerikan kaynaklarına bağlı bir araştırmadır. Özellikle davranış bilimleri çerçevesinde yapılan çalışmaları esas almıştır. "Seçmenlerin siyasal davranışlarının biçimlenme ve değişmesinde rol oynayan sosyo-ekonomik değişkenlerin belirlenmesi ve bunlar arasındaki ilişkilerin saptanması"nı amaçlayan çalışma, Türkiye'deki mevcut siyasal partilerin sınıfsal çözümlenmesini içerme iddiasındadır. Ancak sınıf kavrayışı Marxist kuramdan çok Amerikan tabakalaşma kuramına dayanmaktadır. Buna bağlı olarak bürokrasi de "sınıf" kategorisi içinde değerlendirilmiştir. Sencer bu çalışma için ön hazırlıkları Columbia Üniversitesi'nde yapmıştır. Sosyolog Oya Sencer'in de siyasetle ve dönemin radikal öğrenci hareketleriyle yakından ilişkisini biliyoruz. Charles de Gaulle'ün *Politika ve Üniforma* adlı kitabını (1966) Türkçeleştirmesi ve yaptığı sınıf eksenli siyasal tarih çalışmaları bir döneme damgasını vurmuştur.

XX. yüzyılın sonlarında, Berlin Duvarı'nın yıkılmasını ve Soğuk Savaşın sona ermesini izleyen dönemde siyaset bilimine ilişkin temel yaklaşımlarda Amerikan etkisi dünya çapında başat hale gelmiştir. Sovyetler'in yokluğu koşullarında beklenen bir sonuçtu bu. Davranışçılar tarafından geliştirilen analitik yöntemler siyaset bilimcilerini etkilemeye devam etti. Bu yöntemler, insan davranışlarını açıklama ve muhtemel değişim potansiyellerini öngörme hedefine bağlıydı. İnsan davranışlarının belirli hedeflere

---

[14] Muzaffer Sencer, *Türkiye'de Sınıfsal Yapı ve Siyasal Davranışlar (Alan Araştırması)*, İstanbul, 1974, s. 11.

uygun olarak yönlendirebileceği düşünülüyordu. Bu düşüncenin arka planında elbette pratik bir kaygı, ABD'nin dünya egemenliği tasarısı yatmaktadır. 1980 ve 1990'larda gerek ABD'de, gerekse Türkiye'de siyaset bilimciler benzer araştırma konularına yöneldiler. Gözde araştırma konularından biri, otoriter rejimlerde modernleşme pratikleri ve demokratikleşme süreciydi. Türk siyaset bilimciler özellikle tek parti dönemini masaya yatırırken, Amerikalı meslektaşları daha çok Doğu Bloku ülkeleriyle ilgilendiler. Soğuk Savaşın sona ermesini izleyen demokratikleşme dalgası bu çalışmaların doğrultusunu tayin etti. Özellikle yeni demokrasi modelleri, siyasal katılım süreçleri, toplumsal entegrasyon, sivil toplumun etkinliği gibi konular öne çıktı. Marksizmin sınıf temelli siyaseti bir tabu, engel olmaktan çıkmıştı. Buna bağlı olarak siyaset bilimciler hızla ekonomik konulardan uzaklaştılar, daha pür siyasal konular öne çıktı. Buna benzer gelişmeler Türkiye'de de yaşandı. Sözgelişi üniversitenin yeniden örgütlenmesine bağlı olarak, 1980 öncesinde üniversite kuruluşu içinde yer alan İktisadi ve İdari Bilimler Fakültelerinin, bazıları tabelalarını muhafaza etmekle birlikte, ülkemizde toplum bilimlerinin üretimindeki eski önem ve ağırlıkları kalmadı. İktisat ve yönetim/siyaset olguları birbirinden bağımsız olarak ele alınmaya başlandı. Buna paralel bir gelişme son dönemde iktisatçıların çalışmalarından da izlenebilir. Yaygın eğilim, siyaset ve iktisadı birbirinden koparmakta ve izole etmektedir. Siyaset bilimi ile iktisat arasındaki bağ kopma noktasına gelmiştir. Marksist akademisyenler XX. yüzyıl boyunca geleneksel siyaset bilimi anlayışına itirazlarını dile getirmişlerdi. Onlara göre bu anlayış, kapitalist toplumun yol açtığı baskıcı siyasal ilişkileri/süreçleri görmezden geliyordu. Kapitalist toplumda siyasal iktidar baskın konumda bulunan sınıfın denetimi altında olduğu için, geniş toplum kesitlerinin çıkarlarını tesis edecek bir demokrasi hayaldi. Marxizmin akademik ortamdan neredeyse tamamen çekilmesiyle birlikte, Marxizm cenahından yöneltilen bu tür eleştiriler de anlamını yitirdi. Yeni dönemde siyaset bilimi değerli bir rakipten mahrum kalmıştı.

Siyaset biliminde son dönemde boyut ve nitelik itibariyle büyük bir dönüşüm gerçekleşti. Bu dönüşüm, 1950'lerdekine benzer biçimde Türkiye'nin sorun ve ihtiyaçları temelinde değil, dışa bağımlı olarak gerçekleşmiştir. Siyaset biliminde terminoloji, kavramlar, modelleme, konular farklılaşmıştır. Son dönemde en çok kullanılan kavramlar arasında kimlik ve farklılık siyasetleri, çokkültürcülük, yönetişim, küreselleşme, yerelleşme vb. ön plana çıkmıştır. Bunlar önceki dönemlerde kullanılanlardan oldukça farklı kavramlardır. Kırılma noktası 1980-1990'lardır. Bu dönemde Türkiye'de "başkanlık rejimine geçilmesi", "federatif yönetim biçimi", "yerel yönetimlerin güçlendirilmesi", "merkezi yönetimin barındırdığı zaaflar" gibi tartışmalar gündeme gelmiştir. Bunlar, bir süre tartışılıp kapanan, somut sonuçlar alınamasa bile dünya konjonktürüne uygun tartışmalardır ve yerlerini güncel gelişmelere uygun başka tartışmalara bırakmışlardır. Sosyolojinin de, kısa vadede parlayan, daha sonra unutulmaya terk edilen bu gündeme katılması bir sığlaşma ve kısırlaşma riskini beraberinde getirmektedir. Sosyolojide son dönemde gözde olan konularda yapılan çalışmalara baktığımızda, bunların çeşitlilik ve farklılaşma görüntüsü altında söylem düzeyinde dayandıkları ortak hakim değerleri görmek güç de-

ğildir. Örneğin çok tartışılan devlet-toplum ilişkileri konusunda bazı kavram ve modellerle Türkiye'nin iki yüz yıllık modernleşme serüveni masaya yatırılmakta ve toplumsal değişme gerekliliği vurgulanarak radikal çözümler ima edilmekte veya önerilmektedir. Taşra-merkez analizlerine dayanan çözüm önerileri, demokratikleşme, sivil toplumun güçlendirilmesi, merkeziyetçi devletin gücünün sınırlanması vb. temaları etrafında dönmektedir. Buna bağlı olarak, ordu ve siyaset konulu çalışmalarda görülen patlama da dikkat çekicidir. Ordunun toplumsal gelişme önünde engel oluşturduğu, toplumsal dayanağının zayıflığı, ordunun siyasetsizleştirilmesi görüşü öne çıkmıştır. Buna karşılık sosyoloji çalışmaları bütünlüklü bir toplum algısına da dayanmamaktadır. Daha doğrusu toplum algısı parçalanmıştır. Topluma bakışın değişmesinin iki boyutu vardır. Sovyetler'in yıkılmasından sonra Batı dünya egemenliğinin biçim değiştirmesine ve postmodernizmin toplum bilimlerine nüfuz etmesine bağlı olarak toplum bilimleri çalışmalarında başvurulan kavramlar ve açıklama modelleri yenilenmiştir. Önceki dönemden farklı olarak, siyasal-toplumsal olguların çözümlenmesinde "sınıf" kavramına başvurulmamaktadır. "Ulus" kavramı da meşruiyetini yitirmiştir. Sınıf ve ulus ölçütlerinin yerini kimlik ve yerellik ölçütleri doldurmuştur. Bu elbette toplum tasavvurunun değişmesini kışkırtan bir durumdur. Etnik, dinsel, kültürel, cinsel, yerel vb. aidiyet ve kimlikler, bağlı olunan sivil toplum kesitlerinin dağıttığı kimlikler sınıf ve ulus aidiyetlerinin yerine geçirilmektedir. İnsanların ulusal, etnik, dinsel, cinsel, siyasal vb. aidiyet ve kimliklerinin eşdeğerde sayıldığı, böylece insanın kendisini hem her yere, hem de hiçbir yere ait hissetmeyeceği parçalı bir toplum tasavvuru, toplumsal dayanışmayı dinamitleyeceği gibi, bireyi de toplumdan yalıtmak anlamına gelmektedir. Kısacası, sınıf ve ulus eksenli çözümlemelerin terk edilmiş olması, daha mikro ölçeklerin (cemaat vb.) öne çıkarılması toplumsal barışın, özgürleşme ve eşitlik inancının önünü tıkamaktadır. Bu yaklaşımın siyaset bilimi ve sosyoloji alanında giderek yaygınlaşması bilimsel çalışmaların bağımsızlığı açısından da çeşitli riskleri içinde barındırmaktadır.

Türkiye'de Antropoloji: Sosyoloji ve Antropolojinin Karşıtlık ve Ortaklığı

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Antropoloji Türkiye'de nispeten genç bir bilim dalıdır. Akademik gündeme gelmesi, bilim olarak geçerlilik kazanması ve kurumlaşması yeni Türkiye devletiyle birliktedir. Osmanlı'nın son yüzyılında Batı kaynaklı değişik toplum bilimleri disiplinlerine yönelik canlı bir ilgi görülmesine karşılık, benzer bir ilginin antropolojiye yönelik gösterildiğini söylemek güçtür. Gerçi II. Meşrutiyet döneminde üniversite ortamı dışında bazı Osmanlı aydınlarının antropolojik mahiyette konulara ilgi gösterdikleri görülmektedir. Ancak bu ilgi, aynı dönemde sosyolojisinin kurumlaşmasına benzer bir örgütlenme girişimine dönüşmemiş, derinlik kazanmamıştır. Kurumsal düzeyde ilk antropolojik araştırmalar Cumhuriyet döneminin başlarında gözlenmektedir. Batı'da hemen hemen aynı dönemde bağımsız bilimsel disiplinler olarak örgütlenen sosyoloji ve antropolojinin örgütlenme koşullarıyla ülkemizde ortaya çıkış koşulları arasında önemli farklılıklar söz konusudur. Batı'da sosyoloji ve antropoloji bilim dallarının kuruluşu, Batı'nın XIX. yüzyılda dünya egemenliğini ele geçirmesi yakından ilişkilidir. Her iki bilim dalı da birbirine paralel bir gelişme izlemişlerdir. Ancak Batı bilim örgütlenmesi içinde amaç ve görevleri birbirinden farklılaşmıştır. Antropoloji, Batı'nın sömürgecilik ilişkilerinden kaynaklanan, tarih dışı kalmış ve ilkel olarak tanımlanan toplumlara yönelik sistematik bilgi elde etmeye çalışan bir bilim manzarası göstermiştir. Antropolojinin başlıca ilgi alanı Batı'nın kendi dışındaki "ilkel" toplumlar olmuştur. Diğer bir deyişle antropoloji, Batı'nın yayılmacı pratikleri sırasında karşılaştığı tarih dışı kalmış toplumlarla bağ kurmasının bir aracı olarak billurlaşırken, sosyoloji Batı'nın kendi iç ilişki ve sorunlarına odaklanan bir bilim olarak doğmuştur. Ancak Batı iç sorunlarını kendi dışındaki toplumlarla Batı dünya egemenlik ilişkileri içinde çözme çabası içinde olduğu için sosyoloji ile antropo-

loji arasında belirli bir düzeyde ortaklık kurulması da mümkün olmuş, her iki bilim dalı birbirinin tamamlayıcısı olarak görülmüştür. Türkiye'de de sosyoloji ve antropoloji çalışmaları arasında bir ilişkiden, birbirini tamamlama çabasından söz edilebilir. Ancak bu bilim dallarının Türkiye'de ortaya çıkış nedenlerinin Batı'dakinin benzeri olduğunu söylemek güçtür. Öncelikle her iki bilim dalı da Türkiye'de devletin siyasi sorunlarla karşı karşıya kaldığı, imparatorluk siyasetini uygulamakta zorlandığı bir dönemde gündeme gelmiştir. Türkiye'de sosyoloji ve antropoloji arasındaki ilişki, ortaklık ve karşıtlık bu bilimlerin Batı'daki görünümünden farklı özellikler taşımaktadır. Bu çalışmada bu yönde belli sonuçlar çıkarmaya çalışacağız.

Türkiye'de sosyoloji erken tarihlerde kurumsallaşmış olmasına rağmen antropoloji için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Sosyoloji daha 1900'lerin başlarında telif ve çeviri yayınlar, çeşitli öğretim kurumlarında verilen derslerle kamuoyunda tanınmaya başlamış, bunun ötesinde üniversite düzeyinde de kurumlaşma imkânı bulmuştur. Türkiye, sosyolojinin üniversite düzeyinde kurumsallaştığı dünyanın ender ülkelerinden birisidir. Buna karşılık antropolojinin benzer bir ilgi görmesi için 1920'li yılların ortalarına kadar beklemek gerekecektir. Antropoloji, Cumhuriyetin kuruluşundan sonra üniversitede kürsü haline gelebilmiştir. Sosyoloji ve antropolojinin ülkemize girişi ve gelişmesi Batı'daki varlık koşullarından bağımsız, kendine özgü özellikler göstermektedir. Söz konusu bilim dallarının ortaya çıkış ve kurumsallaşma özellikleri daha sonraki dönemlerde gelişme seyrini ve koşullarını da aydınlatacaktır. Sosyoloji Türkiye'de, imparatorluğun dağıldığı ve devletin büyük güçlüklerle karşı karşıya geldiği bir dönemde gündeme gelmiş, siyasal çözüm arayışlarının bir ifadesi olmuştur. Sosyolojinin ülkemizde gündeme gelmesi Batı'dan farklı özellikler göstermesine karşılık Batı'da ortaya çıkan yeni toplumsal oluşum ve örgütlenmeyle bir yönüyle uyumludur. Batı'da sosyoloji modern toplumsal örgütlenmenin övgüsü ve korunmasına yönelik bir üstünlük bilinci olarak, geleneksel düzenin aşılması ve daha ileri bir toplum evresine geçilmesi yönündeki önerilere kaynaklık etmektedir. Böylece sosyoloji, toplumsal örgütlenmenin muhtemel biçimleri konusunda kendisine bağlı bir tartışma olanağı sunmaktadır. Sosyoloji modern Batı toplum modelinin övgüsü olması yanında, Batı'nın iç çekişmelerinin ve belirsizliklerinin de bir cisimleşmesidir. Batı'da toplum içi çıkar farklılıkları yanında, toplumlar arasındaki bölünme ve çekişmeler yeni düzenle ilgili belli kaygılara neden olmuştur. Osmanlı'nın sosyolojiye olan ilgisi bu açıdan ilgi çekicidir. En azından Batı'daki belirsizlik ve iç çekişme ortamı Osmanlı'ya devletin sorunlarının çözümünde Batı ile ilişkili yeni siyasi öneriler getirme olanağı vermiştir. II. Meşrutiyet döneminde sosyolojinin toplum özelliklerimiz ve tarihimiz ile muhtemel siyaset biçimleri (Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık) arasında kurduğu ilişki bu nedenledir. Buna karşılık Osmanlı'da Batı'da antropolojinin gündeme geliş biçimine benzer bir ilgi ve ihtiyaç söz konusu değildir. Osmanlı ne sömürgeleri olan, ne de deniz aşırı serüvenler sonucunda tarih dışı halklarla karşılaşarak onları tanıma ihtiyacı duyan bir ülkedir. Bunun ötesinde imparatorluk siyasetini sürdürmesinde belli zorluklar vardır. Böylece daha Osmanlı döneminde

sosyoloji bir devlet/siyaset bilimi halini alırken antropolojiye benzer bir ilgi gösterilmeyecektir.

Türkiye'de antropoloji, Batı'da ortaya çıkış nedenleri dışında kendine özgü bir gelişim serüveni izlemiştir. Osmanlı'nın son döneminde antropolojik nitelikte ilk çalışmalar sosyolojiyle ilişkilidir ancak sosyoloji tartışmaları kadar ağırlık kazanmamıştır. Bu çalışmalar başlangıçta kuramsal kaygılardan uzak, uygulamaya yönelik etnoloji, folklor ve köy ağırlıklı alan araştırmalarıdır. Çalışmalar, farklı kaygılarla toplumun belirli kesitlerinin geleneksel halk inanışları ve yaşam tarzı üzerine odaklanmıştır. Toplumun bütünü hakkında bir fikir vermekten yoksun olan bu çalışmalar etnisite ve folklor araştırmaları niteliği taşır. Hilmi Ziya Ülken'in Anadolu Aleviliği üzerine ilk araştırmaları bu açıdan anılabilir. İttihat ve Terakki iktidarı sırasında Ziya Gökalp ve diğer Türkçü aydınlar öncülüğünde yapılan çalışmalar ise Batı'nın siyasi amaçlarla Osmanlı'ya yönelik etnik, dini ilgisine cevap verme, bu ilgiyi boşa çıkarma amacını taşımıştır. II. Meşrutiyet yıllarında münferit olarak bu türden başka çalışmalara rastlanmakla birlikte, antropolojinin kurumsallaşması, bilim düzeyinde bağımsız bir kimlik kazanması yeni Türkiye devletinin kurulmasından sonra gerçekleşmiştir. İlk antropoloji kürsüsünün devletin resmi siyasetine uygun olarak kurulmuş olması ve yeni bir tarih anlayışının dayanaklarından biri olacak biçimde gündeme gelmesi yapılan çalışmaların niteliğini de belirleyecektir. Başka deyişle antropolojik araştırmalar, Türkçülük görüşlerine temel sağlama çabasının bir uzantısı olarak önemsenmiştir. Ancak fiziki antropolojiye dayalı bu çalışmaların, yeni dönemin Ziya Gökalp kaynaklı Türkçülüğün esasları ekseninde gelişen egemen sosyoloji/tarih anlayışına paralel olduğu söylenemez. Gökalp sosyolojisi ırk ve soy temelli her türlü açıklamalara karşı eleştirel ve mesafelidir. Dolayısıyla iki yaklaşım farklı düzeylerde ve birbirinden kopuk olarak gelişme göstermiştir. Mevcut fiziki antropoloji anlayışı siyasete ve toplumsal özelliklere dayalı Gökalp sosyolojisine karşıt özellikler barındırmaktadır. Siyasete/devlete dayalı bir açıklama ve çözüm çabası yerine değişmez, evrensel ve mutlak olarak geçerli belirli fiziki özellikler (ırk, soy, renk, kafatası yapısı gibi genetik özellikler vb.) öne çıkarılmaktadır. Gökalp'in görüşlerinin devamcısı olan Mehmet İzzet ve diğerleri de böyle bir yaklaşımı benimsememişler, toplum kimliğine damgasını vuran milliyetin söz konusu özelliklerle açıklanamayacağını vurgulamışlardır. Mehmet İzzet'in *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat* adlı kitabında savunduğu tezler bu açıdan önemlidir. Dolayısıyla antropoloji ve sosyolojinin açıklamaları arasında bir uyumsuzluk ve karşıtlık göze çarpmaktadır. Bu farklılaşmayı, 1920'li ve 1930'lu yılların birbirine alternatif oluşturan ideolojik-siyasal yönelişleri çerçevesinde açıklamak mümkündür. Temel Batılılaşma yönelişi tek bir kaynağa bağlı kalmamış; farklı, hatta birbirine karşıt görüşler değişik platformlarda ama ortak kaygılarla savunulabilmiştir. Ortak kaygı, yeni kurulan ulus-devlete bağlı olarak ulusal kimliğin, Türk kimliğinin dayanaklarının belirlenmesidir. Sosyoloji ile antropoloji arasında karşıtlık ve ortaklık bu açıdan ele alınabilir.

Osmanlı'dan Vazgeçmenin ve Batı'yla İlişki Kurmanın Dayanağı Olarak Sosyoloji ve Antropoloji Çalışmaları Arasındaki İkilik ve Ortaklık

Türkiye'de antropolojinin belirli dallarına, özellikle de etnolojiye yönelik ilginin başlangıçları II. Meşrutiyet dönemine kadar geri gider. O dönemde bazı Osmanlı aydınları biyolojik materyalizme ilgi gösteriyor, insan toplumlarının gelişimini biyoloji, genetik, ırk gibi etkenlerle açıklayan Batı toplum açıklamalarına yöneliyordu. Sözgelişi Doktor Abdullah Cevdet'in, Gustave Le Bon'dan etkilenerek toplumsal, siyasal sorunları biyolojik/genetik etkenlerle açıklama girişimini burada anabiliriz. Abdullah Cevdet, büyük toplumsal ilerlemeler kaydetmiş Avrupalı insanın "üstün ırk"a mensup olduğuna; Türkler gibi gelişmekte geri kalmış toplumların ise "ırksal bakımdan daha aşağı" olduklarına inanmaktaydı. Çözüm önerisi ise genetik melezleşme yoluyla neslin ıslah edilmesiydi. Türkler Avrupalı ırkla melezleştiği takdirde üstün ırksal hususiyetlerle donanmış olacaktı.[1] Elbette bu görüşleri ne toplum düzeyinde, ne de siyaset düzeyinde savunmak mümkün değildir. Bu nedenle bu görüşler ancak bilime tanınan üstünlük temelinde savunulmak istenmiştir. Abdullah Cevdet, XX. yüzyıl başlarında birçok Avrupa ülkesinde revaçta olan ırk kuramlarından etkilenmiş gözükmektedir, ancak bu yöndeki görüşleri kamuoyunda ve aydınlar arasında hiçbir şekilde önemsenmemiş, dikkate alınmamıştır. Pozitivist bilim anlayışına bağlı bu tür değerlendirmeler ile Prens Sabahattin'in görüşleri arasında da kolaylıkla bağlantı kurulabilir. Bilindiği gibi onun temsil ettiği sosyoloji görüşü Anglo-Saksonların üstünlüğü anlayışına dayanmaktadır. Anglo-Sakson yandaşlığını siyasi ve tarihi olarak savunmak mümkün olmadığından birtakım önyargıları bilim görüntüsü altında ifade etmek gerekmiştir. Bu açıdan Sabahattin'in Le Playci çizgisi Ziya Gökalp'in Durkheimcı çizgisiyle karşıtlık ilişkisi içindedir.

Gökalpçi sosyoloji anlayışı sonuçta Türkleşmek ve Batıcılaşmak siyasi seçimleri arasında uyumlu bağlantılar kurmaktadır. Gökalp, kültür-uygarlık ayrımıyla temel siyasi yönelişimizi doğrulamak amacındadır. Etnik/sosyal antropoloji açıklamalarına da bu yönde ilgi duymuştur. Gökalp ve çevresinin özellikle Anadolu Türklüğü ile ilgili araştırmalarda etnolojik yöntemler aracılığıyla elde ettikleri bilgiler belirli siyasi görüşlere, siyasi sorunların çözümüne dayanak yapılmak istenmiştir. Türklerin etnografisinin, etnolojisinin, toplumsal yaşam biçiminin araştırılması, 1908'de İstanbul'da Türkçü akımın temsilcileri tarafından kurulan Türk Derneği'nin kuruluş amaçları arasında yer almaktadır. Bu anlayış "halka doğru" siyasetiyle kolayca ve uyumlu bir biçimde bir araya gelmiştir. Daha sonra Hilmi Ziya Ülken'in yayınladığı *Anadolu Mecmuası*'nda yer alan makaleler de bu türden çalışmalardır. Bunlar, "Anadoluculuk" ve "Halka Doğru" düşünce akımları/siyasetleriyle bağlantılı etnolojik mahiyette ilk araştırmalardır. Hilmi Ziya Ülken'in ilk çalışmaları Anadolu Aleviliğinin kültür değerleriyle ilgilidir. Türkçü hareket Anadolu köylüsünü, onun orijinal folklorik değerlerini ve tarihini siyasi gerekçelerle önemsemektedir. *Türk Yur-*

[1] Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1994, s. 256.

du gibi Türkçü yayın organlarında bu doğrultuda, sosyoloji ve antropoloji ortaklığı çerçevesinde çeşitli yazılar yayınlanmıştır. Başlangıçta bu merakın arka planında Osmanlı imparatorluk siyasetiyle ilişkili olarak Anadolu Türk toplumunun özelliklerini seçilen siyasetin gereklerine uygun açıklama çabası yatmaktadır. Osmanlı'nın tasfiyesi sonrasında bu tanımlama çabası Osmanlı imparatorluk siyasetine karşıt olarak Anadolu Türk toplumunun özelliklerinin öne çıkarılması biçimini almıştır. Osmanlı ile Türk, devlet ile toplum ayrımının/karşıtlığının getirilmesi bu nedenledir. Antropolojinin sosyolojiden bağımsız olarak kurumsallaştırılması özellikle bu yeni koşullarda ve yeni bir dünya görüşünün gündeme gelmesiyle birliktedir. İmparatorluk kurumuna karşı toplumun, Anadolu köylüsünün öne çıkarılması, imparatorluk siyasetinden vazgeçilmesi ve Anadolu'yla sınırlı bir Türkçülük siyasetinin (Osmanlılık dışında) savunulmasıyla ilgilidir. Bu amaca bağlı olarak folklor çalışmaları gündeme gelmiş ve yüzlerce yıl boyunca saklı kalmış Anadolu halk gelenek ve inançlarının açığa çıkarılmasına büyük anlamlar atfedilmiştir. Sosyolojinin bu yeni koşullarda yeni siyasi seçimi doğrulama çabası, Anadolu ile sınırlı yeni toplum kimliğinin savunusu biçimindedir. Bu dönemde Türkiye'nin kesin bir siyasi seçim yapmış olması nedeniyle sosyolojinin yeni bir siyaset önerisi yoktur. Sosyoloji artık yeni bir siyasi seçim arayışı olmaktan çıkarak doğrudan Batı uygarlığının, Batı kurum ve değerlerinin savunuculuğunu üstlenmiştir. Ancak yeni kimliğimizin Osmanlı ve Batı üstünlüğü dışında tanımlanması gerektiğinde, bu konuda kuramsal temel oluşturulabilecek tek dayanak toplum özelliklerimiz olmuş, böylece antropoloji sosyolojiden bağımsız bir bilim dalı olarak öne çıkmıştır. Her iki bilim dalının da esas sorunu yeni siyasi seçime uygun olarak toplum kimliğimizin ve özelliklerimizin Osmanlı dışında yeniden tanımlanmasıdır.

Yeni Türkiye'nin kuruluşu sonrasında sosyoloji tartışmaları Batı uygarlık değerlerinin üstünlüğünün savunulmasıyla sınırlanmıştır. Ziya Gökalp kültür-uygarlık ayrımıyla bu sorunu aşmayı öneren bir formül önermiştir. Ama bu formül de yine Batılılaşmanın bir gerekçesi ve Batı üstünlüğünün kabulü olmaktan ileri gitmemiştir. Buna karşılık antropoloji aracılığıyla Türk kimliğinin Batı üstünlüğünden bağımsız bir biçimde kültür-uygarlık tartışmasının temeline konması yeni açıklamaları beraberinde getirecektir. Bu açıklamalarda, Osmanlı'dan vazgeçilmesi nedeniyle ortaya çıkan boşluk Orta Asya kaynaklı hatıralar, değer ve sembollerle doldurulmuş ya da ırk ve kan aracılığıyla toplum özelliklerinin değişmeden günümüze kadar nasıl geldiği açıklanmaya çalışılmıştır. Her iki açıklama da, Osmanlı'dan ayrı olarak Türk toplumunun tarihsel varlığına bir dayanak getirmesi yanında, Türk toplumunun Batı'dan farklılıklarının da ele alınmasına olanak vermiş, giderek Türk toplum tarihinin dünya uygarlık tarihinin temeline konmasına kadar en uç noktalara götürülmüştür. Sosyoloji Batı uygarlığının ve Batı'ya yönelişin tek yönlü övgüsüne dönüşürken, antropoloji Türk toplumunun tek yönlü farklılığının övgüsüne koşulmuştur. Sosyoloji-antropoloji ayrım ve karşıtlığının görünürdeki sathi temeli bu yaklaşımlardır. Ama daha derinlikli bakıldığında iki bilim dalı arasındaki ayrımın belirsizleştiği de söylenebilir. Ne Batıcılaşma siyasi seçiminden, ne de Batıcılaşma çerçevesinde Türk toplum özelliklerinin farklılığının vurgulanmasından vazgeçilmemesi nedeniyle sosyoloji ve antropoloji birbiri-

nin tamamlayıcısı olarak da görülmüştür. Gökalp sosyolojisinin kültür-uygarlık ayrımının günümüzde hala geçerliliğini koruması bu nedenledir. Söz konusu iki bilim dalının farklı roller üstlenmesi ayrı bir örgütlenmeyi gerektirmiştir. Ancak her ikisi de Batı kuramlarından yararlanarak kendisini temellendirmeye çalışmıştır. Bu temellendirme imparatorluk siyasetinden vazgeçilmesi sonucu ortaya çıkan Türkçülük anlayışıyla uyumludur.

Yeni Türkiye devleti çok uluslu ve çok dinli bir imparatorluktan vazgeçerken Anadolu ile sınırlı bir Türkçülük siyaseti savunusuyla ulus eksenli bir devlet ve toplum örgütlenmesine girişmiştir. Batı'daki gelişme ve deneyimlerin yakından izlendiği toplum bilimlerine düşen görev de bu yeni siyasi seçime dayanak olacak bilgi donanımını ortaya koymak olmuştur. Bu konuda arkeoloji, dilbilim, folklor/etnoloji ve tarih gibi disiplinlerden belli bir dünya görüşü çerçevesinde yararlanmaya yarayacak destek antropolojiden beklenmiştir. Antropolojiden beklenen diğer bir görev, bilim alanında "çağdaşlığı" yakalamak olarak tanımlanmıştır. Bu dönemde Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi gibi açıklamalara dayanak olarak antropolojik çalışmalar büyük önem kazanmıştır. Bize tanıtıldığına göre Atatürk'ün de antropoloji çalışmalarına özel bir merakı vardır. Dünyaca ünlü birçok antropologa ilgi göstermiştir. Fransız fiziki antropolog H.V. Vallois bunlardan biridir. Paris'te Institute de Paleontologie Humaine'in müdürlüğünü de yapan Vallois İstanbul'a birçok toplantıya davet edilmiş ve Atatürk'le de tanışmıştır. Bu konuda tek örnek de değildir. Bir başka ünlü antropolog Marc Sauter (İsviçre) daha Cumhuriyet'in ilanını izleyen yıllarda İstanbul'da Atatürk ile buluşmuştur. Atatürk eski Anadolu halkları ile Anadolu Türk halkı arasında ilişki kurmak için arkeoloji ve antropoloji bilim dallarına özel bir önem vermiş, yerli ve yabancı birçok bilim adamını bu yönde çalışması için ikna etmiştir. Bütün bu ön çalışmaların sonunda, 1925 yılında İstanbul'da Türk Antropoloji Enstitüsü kurulmuş, başkanlığına da tıp kökenli Şevket Aziz Kansu getirilmiştir. Atatürk bu tür çalışmaları takip ve teşvik etmesinin ötesinde çalışmalar hakkında bizzat bilgi de almıştır. 1930 yılından itibaren antropoloji eğitim ve öğretim programlarında resmen yer almıştır. Bunun ötesinde yine devrin anlayışına uygun olarak pek çok alanda olduğu gibi antropoloji alanında da yetişmesi için pek çok genç burslu olarak yurtdışına gönderilmiştir. Şevket Aziz Kansu bu amaçla gönderildiği Paris'ten dönüşünde, 1929-32 yıllarında İstanbul Tıp Fakültesi'nde dersler verdikten sonra 1933'te fakülteden ayrılarak Atatürk'ün isteği doğrultusunda çalışmalarını İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi'nde sürdürmüştür. 1935'te Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulduğunda tüm koleksiyon ve araştırma ekibi Ankara'ya taşınmıştır.[2] Bu çalışmalar daha sonra yeni tarih görüşünün temeline konulacak bilimsel malzemenin tedarikinde önemli bir rol oynamıştır. I. Türk Tarih Kongresi'nde antropologlar da yer almış, bunun ötesinde çeşitli bilim dalları antropoloji kaynaklı yaklaşım çerçevesi içinde

---

Metin Özbek, "Cumhuriyetle Başlayan Antropoloji", *Cumhuriyetin 75. Yılı Özel Sayısı, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, s.106-107.

birtakım çalışmalara yöneltilmişlerdir. Türkiye'de ilk antropolojik kurumlaşma, Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi adı altında 1925 yılında gerçekleştirilmiştir. Kansu, enstitü bünyesinde yapılan fiziki antropolojik araştırmaların amacını şöyle özetlemektedir: "Siyaset itibarile milletler arasındaki mevkiimizi tamamile istemek nasıl hakkımız ise, akvam ve cemaati beşeriye arasında ırkımıza raci olan mevkii tesis etmek de vazifemizdir. İşte antropolojiye ilk safhada düşen iş budur."[3] Merkezin Darülfünun Edebiyat Fakültesi'ne bağlı olarak değil de Tıp Fakültesi bünyesi içinde kurulması ilgi çekicidir. Başka deyişle, yeni dünya görüşüne sağlam, tartışılmaz, pozitif temelde bilimsel kanıtlar sunmak için Tıp Fakültesi seçilmiştir. Tıp Fakültesi, fiziki-biyolojik antropolojik araştırmaların yapılması için gerekli donanıma sahiptir. Enstitü'nün kuruluş yılında *Türk Antropoloji Mecmuası* da yayımlanmaya başlanmıştır. Merkez ve yayın organının faaliyetleri ağırlıklı olarak fiziki antropoloji araştırmalarına hasredilmiştir. İstanbul Darülfünun'a bağlı Haydarpaşa Tıp Fakültesi tarafından çıkartılan dergi, 1933 Üniversite Reformundan sonra İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi bünyesinde kurulan Antropoloji Kürsüsü'ne, 1935'ten sonra da yeni dünya görüşünün bir tür merkezi olarak düşünülen Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne taşınmıştır. 1939 yılına kadar belirli aralıklarla yayımlanan dergi, bu süreçte Türkiye'deki antropolojik araştırmaların bulgularını kamuoyuna duyurur. Dünya ulusları arasında Türk milletinin müstakil konumunu belirlemeyi amaçlayan ve bunu yaparken de Türk ırkını yüceltmeyi esas alan dönemin antropolojik çalışmaları, asli unsurun Türk ırkı olduğu anlayışından hareketle giderek ırkçılığa doğru kayan bir çizgi izler. Bir süre sonra bu çizgi dönemin dünyadaki yaygın akımlarından da etkilenerek, Türk ırkının tartışılmaz üstünlüğü tezine, oradan da "zinde beşer zümreleri" vücude getirme iddiasına kadar ulaşır. Bu yaklaşım kaçınılmaz olarak en nihayetinde Türk ırkının dünyanın en üstün ırkı olduğu, tüm uygar ulusların kökeninde Türklerin bulunduğu, Türkçenin de tüm dillerin anası olduğu iddiasına kadar ulaşır. Kansu, I. Türk Tarih Kongresi'nde yaptığı konuşmasında "bu tip insan, bu ırki ve kavmi tip (Türk) mütekâmil kraniyolojik karakterleri haiz bir tiptir."[4] demektedir. Afet İnan da, *Une Etude Anthropometrique sur 200 Femmes Turques en Turquie* (1937) başlıklı çalışmasında benzer bir yaklaşım sergiler.[5] Çalışma sonucunda bireylerin Alpin özellikler sergilediğini saptar. Afet İnan'ın bu çalışması bir yerde yeni rejimin Batı ile kurduğu ilişkinin bilim aracılığıyla meşrulaştırılmasıdır: Asyatik özellikler dışlanmaktadır. Bu çalışmalar sonuçta Türk toplum yapısını ve kimliğini Osmanlı ve Doğu dışında tanımlama amacını taşımaktadır. Atatürk'ün kurdurduğu Etnografya Müzesi'nden de bu yönde bir işlev görmesi beklenmiştir.

---

[3] Şevket Aziz Kansu, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi*, Ankara, 1940, s. 1.

[4] Şevket Aziz Kansu, "Türklerin Antropolojisi", *Birinci Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, Ankara, 1932, ss. 271-288.

[5] Atatürk'le, onun adına kendi imzasıyla yayın yapacak kadar yakın olan ve Türk tarih Kurumu'nun başkanlığını da yapan Afet İnan 1936-38 yıllarında bir araştırma için Cenevre Universitesi'ne Prof. Dr. Eugene Pittard'ın yanında antropoloji çalışması yapmak üzere gönderilmiştir.

Sosyolojinin, gözden tamamen düşmese de yeni bir siyasi seçim arayışından vazgeçtiği, bu anlamda etkisiz ve işlevsiz kaldığı yeni dönemde, antropoloji toplum olarak Osmanlı'dan bağımsız varlığımızı açıklamak, Osmanlı-Türk ayrımını vurgulamak için Batı'da ortaya çıkan antropoloji kuramlarına başvurmuştur. Antropolojinin bilim olarak Batı'da gördüğü itibardan ve diğer bilim dallarıyla kurduğu ilişkiden yararlanılmaya çalışılacaktır. Yeni dönemde antropoloji aracılığıyla toplumumuzu tanımak değil, Türk toplumunu Osmanlı ve Batı ile farklılıklarımız temelinde tanıtma çabası önemli olmuştur. Esas kaygı, Batı antropoloji kuramlarından ve geçerli bilim yöntemlerinden yararlanarak (tartışmalı bir yöntem kullanarak da olsa) topluma Osmanlı dışında bir dayanak bulmak ve bunu bilim temelinde savunmaktır. Batı'da da Türkiye'dekine benzer bir eğilimin olması nedeniyle bu çalışmalar desteklenecektir. Türkiye'nin tartışmasız Batı siyasi seçimini yapmasından sonra, Batı ile Türk toplumu arasındaki farklılıkların bilim temelinde öne çıkarılmasından Batı'nın hoşnut olmaması için bir neden yoktur. Bunun sonucunda antropoloji alanında başka hiçbir ülkede görülmeyen genişlikte araştırmalar Türkiye'de bizzat devlet eliyle başlatılmıştır. Bu girişim sadece folklorik eşyaların, kültürel materyallerin toplanmasıyla sınırlı kalmamış, kemik toplama çılgınlığına kadar gitmiştir. Bu antropoloji malzemesini derleyip toplamakta asıl dayanak da Batı aklıdır. Bu malzemenin toplanması ve değerlendirilmesinde Batı'da antropolojinin gündeme getirdiği bilim anlayışı ve çalışma yöntemleri kullanılmıştır. Belli bir dönem sonrası Türkçülük eleştirisinin dayanağı olarak gösterilen bu çalışmalar zamanında bilimin gereği olarak görülmüştür. Bu bilim anlayışının patenti de Batı'ya aittir. Batı bilim anlayışının bir uygulaması olarak bu çalışmalar yabancı bilim adamları tarafından desteklenmiştir. Irk temelli çalışmaların bilim/antropoloji düzeyinde kuramsal kaynağı da Batı'dır. Batı bilim anlayışının bir gereği olarak ortaya konan bu çalışmalar belli bir döneme damgasını vurmuştur. Bu açıdan Batı'daki uygulamalarla ve bu uygulamaların arka planında yer alan saiklerle Türkiye'deki uygulamaları eş düzeyde görmemek de gerekir. Ancak Batı'nın yanlışına katkı yapmaktan geri durulmaması elbette eleştiri konusudur. Burada esas terslik şudur: Batı'da antropoloji kendi dışındaki toplumlara ırkçı anlayışa dayalı olarak yönelirken, Türkiye'de tam tersi bir durumun söz konusu olması, araştırmaların Türk toplumuna yönelmesidir. Esas açıklanması gereken terslik budur. Bu durumu kendi devletin kendi toplumuna sömürge toplumu olarak yaklaştığı şeklinde açıklamak ya da bu bilgiler aracılığıyla Batı'nın bizi tanıyarak yönetme kolaylıklarına kavuştuğunu söylemek de mümkün değildir. Gerekçe başkadır. Osmanlı'dan vazgeçince, toplumsal varlığa ve toplum kimliğine Osmanlılık dışında bir açıklama getirmek ve bunu Batı'dan farklılığımız temelinde ortaya koyma çabası nedeniyle bu çalışmalar gündeme gelmiştir. Bu yolla Osmanlı-Türk, devlet-toplum ayrımlarına tarih dışında bir açıklama ve dayanak getirilmektedir. Ancak bununla da sınırlı değildir. Bu açıklamaların öne çıkması yeni bir siyaset önerimizin olmaması, toplum olarak kendi kendimizi sınırlamamızla ilgilidir. Bu yüzden sosyoloji işlevsiz kalırken, topluma kendi dışından, kendi tarihine yabancı bir kimlik dayatılması gerektiğinde antropolojiden belli bir rol üstlenmesi beklenmiştir.

Bu nedenle yeni tarih görüşünün savunulmasında Gökalp sosyolojisi yerine antropoloji kaynaklı açıklamalar öne çıkmıştır. Artık sosyoloji Batı uygarlığının üstünlüğünü savunan, Batı kurum ve değerlerini tanıtan bir yurttaşlık bilgisi haline gelmiştir. Buna karşılık imparatorluktan vazgeçmenin, kendi kendimizi sınırlamanın ve Batı'dan farklılığımızı belirtmenin bir yolu olarak ırk veya kültür temelli antropoloji çalışmaları kurumsallaşacaktır. Batı kaynaklı ırkçı kuramlardan yararlanılması, bilim adına ne kadar ters bir yola girdiğimizin ve kendimizi sınırladığımızın bir kanıtıdır.

Yeni Türkiye devleti Türklerin toplum olarak Osmanlı'dan farklılığını, Batı ile uyumunu vurgulamak için antropolojiye yönelmiştir. Batıcılaşma siyasi seçimine göre toplum kimliğini değiştirme ve yaygınlaştırma çabası "ırkçı" veya "kültürel" unsurları benimsetme çabasına dönüşmüştür. Bu yüzden Türkiye topluma yönelik geleneksel bakış açısına yabancılaşmış, Batı kaynaklı bir bilim yöntemiyle kendi toplumuna yönelmiştir. Yeni toplum özellikleri geleneksel toplum özelliklerine tamamen karşıt bir biçimde tanımlanmıştır. Bu durum, Türkiye'de antropolojinin ortaya çıkışının ve kurumsallaşmasının Batı'dan farklı amaç ve kaygılar taşıdığının bir göstergesidir. Yeni siyasi seçime uygun yeni bir kimlik tasarımının, toplum çözümü temelinde değil Batı antropoloji kuramlarına göre yapılmış olması dışarıdan bir kimliğin topluma zorla dayatılması anlamına gelmiştir. Bunun bir başka gerekçesi daha vardır. Türklerin Avrupalılarla akraba ya da en azından onlar kadar mütekâmil bir ırktan olduğu iddiasıyla Batı ile ilişkilerimiz ve toplumun bağımsız varlığı savunulmak istenmiştir. Böylece sadece "muasır devletler seviyesine ulaşma" değil, onun üzerine çıkma hedefi güdülecektir.

Türkiye'de antropolojide diğer bir eğilim, ırk yerine en az onun kadar değişmez bir unsurun, yani kültürün konularak Türk toplumunun bağımsız varlığının savunulmasıdır. Irk yerine kültürün konulması başlangıçta Türkçülüğe dayanak olmak içindir. Bu yöndeki antropoloji çalışmaları Gökalpçi Türkçülük anlayışına, kültür-uygarlık ayrımına kadar geri götürülebilir. Bu anlayışın temelinde Osmanlı-Türk, devlet-toplum ayrım ve ikiliğinin vurgulanması söz konusudur. Böylece Türkçülük siyasetinin savunulması mümkün olmuştur. Ancak sosyoloji ve antropolojide kültür temelli açıklamalar II. Dünya Savaşından itibaren Gökalpçi Türkçülük anlayışına karşıt bir biçimde gündeme gelmiştir. Burada amaç artık kültür vurgusuyla Türkçülük siyasetine destek olmak değil, tam tersine bu siyasetin meşru dayanaklarını zayıflatmaktır. Kültür aracılığıyla Osmanlılık eleştirisi yerine artık Türkçülük eleştirisi gündeme getirilmektedir. Bu dönemde Gökalp sosyolojisine ve Türkçülük anlayışına yönelik eleştiriler güçlenmiş, yeni bir sosyoloji anlayışıyla birlikte yeni kadrolar öne çıkmıştır. Bu sosyoloji anlayışı daha sonra Ankara'da kendisine destek olacak akademik unsurlar da bulmuştur. ABD kaynaklı bir sosyoloji ve antropoloji anlayışı çerçevesinde yetişen bu yeni kadrolar ikili bir rol üstlenmişlerdir. Bir yandan Türk toplumuyla ilgili bilgileri Batı'ya (ABD demek daha doğrudur) aktarırken, diğer yandan Amerikan/Batı bilim anlayışının Türkiye'de tanıtım ve aktarıcılığını yapmışlardır. Bunun için ırk yerine en az onun kadar değişmez kültür te-

melli açıklamalara gidilmiş ama aynı zamanda Batı merkezli evrensel bilim anlayışı da savunulmuştur. Evrensel bilim anlayışı doğrultusunda ve II. Dünya Savaşı'nın özellikleri nedeniyle ırkçılık eleştirisi ile Türkçülük siyasetinin eleştirisi bütünleşmiştir. Böylece Gökalp sosyolojisine ve Türkçülük siyasetine karşıt bir bilim anlayışı öne çıkacaktır. Ancak ırk yerine kültür sözcüğünün kullanılması da temel yaklaşımı değiştirmeyecektir. Gerçekte değişen sadece sözcüklerdir. Esas amaç II. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Batı'da ortaya çıkan cephelerden biri içinde taraf olmak olduğundan Gökalpçi ulus eksenli kültürel açıklamalar zaafa uğratılmıştır. Yeni dönemin sosyoloji ve antropoloji anlayışı Gökalpçi resmi sosyoloji anlayışıyla uyumsuz ama Prens Sabahattin sosyolojisiyle uyumludur. Gökalp sosyolojisine aykırı yönelişler çok partili rejimin getirdiği yeni açılımlar çerçevesinde anlaşılabilir. Yeni sosyoloji ve antropoloji yaklaşımları Amerikan damgasını taşımaktadır. Gökalp sosyolojisinin gündemin gerisine düşmesinin bir nedeni de budur. Yoksa Gökalp'in getirdiği kültür-uygarlık ayrımı da, yeni sosyoloji/antropoloji yaklaşımları da, gelenekten koparak Batı'ya yönelişi temellendirmek açısından ortak bir noktada buluşmaktadırlar. Bu da Türk sosyolojisinin ilgi çekici bir özelliğidir; karşıt sosyoloji anlayışları belli konularda ortaklık içindedirler.[6]

II. Dünya Savaşı Sonrası Türkiye'de Antropoloji: Irk Yerine Kültür

Antropoloji yeni bir bilim dalı olmakla birlikte, Batı'nın Keşifler Çağı sonrasında Yeni Dünyada ve Okyanus adalarında yaşayan yerli toplumlarla kurduğu ilişkilere ait birikmiş deneyimler bu bilim dalının kuruluşunda büyük rol oynamıştır. Antropoloji, Batı'nın Osmanlı dünya denetimi dışında kalan söz konusu coğrafyada giriştiği kolonyalizm uygulamalarıyla yakından ilişkilidir. Atlantikte kıyısı bulunan Batı ülkelerinin büyük ayrımlara girişmeksizin "vahşi", "ilkel", "tarih dışı" vb. olarak niteledikleri birbirinden çok farklı ve çeşitli kültürlere sahip toplumlarla kurdukları ilişkiler sadece maddi zenginlikler getirmedi. XIX. yüzyıla gelindiğinde Batı'nın elinde bu toplumlar hakkında muazzam bir bilgi yığını bulunuyordu. Modern antropoloji bu birikimin üzerine kuruldu. XIX. yüzyılda Batı'da insanın kökenleri, insan ırklarının sınıflandırılması, karşılaştırmalı anatomi, biyolojik evrim süreci gibi konular sadece bilim çevrelerinde değil, kamuoyunda da büyük bir ilgi uyandırıyordu. Antropoloji de bu ilgiyi her yönüyle beslemiştir. Antropolojinin öncelikli araştırma konusu Batı dışı, "ilkel", "geri" ve tarih dışı kalmış Okyanusya toplumlarının kültürel ve ırksal özellikleridir. Toplumların farklılıkları doğal, genetik farklılıkların bir uzantısı olarak, biyolojik-fiziki varlıkları temelinde tanımlanmıştır. Bu yaklaşım tarzı, yerli toplumları incelemek ve daha yakından tanımak ihtiyacı antropolojinin doğuş ve gelişimine yön vermiştir. Diğer yandan XIX. yüzyılda Batı dünya egemenliği içinde ortaya çıkan çekişme ve çatışma, her toplumun Batı uygarlığı içinde kendi konum ve rolünü, üstünlüğünü ortaya koyma çabası ırkçılığa kadar giden

---

[6] Siyasi düzeyde de Türkçülük anlayışı ile buna karşıt olan sosyoloji anlayışı II. Dünya Savaşı sonrasında ABD yandaşlığı konusunda ortaklık içindedirler.

fiziki-biyolojik ayrımların vurgulanmasına yol açacaktır. Uluslaşma akımı ve ulus-devletleşme olgusu da Batı toplumları arasındaki çelişki ve çatışmaları güçlendirmiştir. Batı uygarlığının üstünlüğü yanında, özellikle Almanya'nın Batı içinde kendi konum ve rolünü ortaya çıkaracak biçimde farklılığını savunması kültür temelli açıklamaları öne çıkaracaktır. Böylece bir yandan Batı dışı dünyada Batı uygarlığının üstünlüğü bilinci/algısı, diğer yandan Batı içinde farklılıkların ortaya konulması çabası kültüralist açıklamaların savunulmasını beraberinde getirmiştir. Buna bağlı olarak arî ırkların özelliklerinin belirlenmesi ve insanların kafa yapılarından kemik yapılarına, saç ve deri renginden burun ve gözlerinin biçimine kadar kategorileştirilmesine dayalı bir araştırma süreci başlamıştır. Bu açıklamalar Batı ile Batı dışı toplumlar arasındaki farklılıkların yanı sıra Batı içindeki çıkar farklılıklarını da belirtmek için elverişlidir. Sözgelişi Almanlar bir arî ırk efsanesi yaratarak kendi uluslarına Batı içinde farklı ve üstün bir misyon biçiyorlardı.

Antropoloji Batı'nın dış dünyayla, sömürgeleriyle kurduğu ilişkinin bir ürünüdür. Ama aynı zamanda Batı yayılmacılığının getirdiği içi çekişmelerden de etkilenmiş ve bu gelişmeleri de yönlendirmiştir. XIX. yüzyılda fiziki antropolojinin verileriyle geliştirilen ırkbilimsel modelle uluslar yeniden inşa edilmeye; tarih, dil, gelenekler yeniden kurgulanmaya başlar. Batı toplumları dış dünya karşısında hiyerarşik bir modelin en tepesine yerleştirilir. Bunun yanında Batı içi çelişkiler nedeniyle Batı toplumları arasındaki farklılıkların vurgulanması da doğal olarak görülür. XIX. yüzyılda Batı'da toplumların milliyetçi bir ideoloji eşliğinde seferber edildiği bu süreçte filolojiden tarihe, arkeolojiden antropolojiye kadar çeşitli toplum bilimleri belli görevler üstlenmiştir. Amaç, ortak Batı uygarlığı çatısı altında bile olsa ulusal değerleri ortaya çıkarmak ve bu değerler eşliğinde toplumların Batı içindeki yerini ve rolünü vurgulamaktır. Elbette hiyerarşik skalada en üstte olacak ve kendi ayrıcalıklarını belirtecek şekilde. Bu süreçte bilimsel totaliterlik devreye girmiş ve halkı arındırma, saflaştırma süreci de başlamıştır.[1] XIX. yüzyılda antropolojide egemen olan Avrupa-merkezci ve ırkçı yaklaşımlar, doğada yaşamını sürdürme şansını güçlü ve üstün özellikler gösteren varlıklara atfeden Darwinci kuramdan beslenmiştir. Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni* adlı eseriyle gündeme gelen evrim kavramı biyolojik antropolojinin açıklama modelleri üzerinde büyük ölçüde etkili olmuştur. Antropolojinin açıklamaları sosyal Darwinizm'de, Morgan'ın antropolojik görüşleri Engels'in doğanın diyalektiği üzerine geliştirdiği kuramda yankısını buldu. Antropolojinin dogmaları, Engels aracılığıyla Batılı bir ideoloji olarak Marxizme de nüfuz etmiştir. Bu açıklamalar ilerlemeci bir perspektif barındırıyor ve toplumların evriminin en üst ve nihai basamağında Batılı kapitalist toplumun olduğu yargısına geçerlilik kazandırıyordu. Toplumların tarih içindeki gelişimi ve evrimi konusunda pek çok model geliştirildi. Ama bütün bu modellerin ortak noktası, Batı toplum modeline tanıdıkları tartışılmaz üstünlüktür.

---

[1] Gobineau ve diğerlerinin geliştirdiği ırk kuramı XX. yüzyılda da somut etkilerini gösterir; Hitler ve Mussolini yönetiminin uygulamalarında en belirgin ve anlamlı karşılığını bulur.

Böylece Batı toplum modelinin tartışmasız bir biçimde evrensel ve genelgeçer olduğu ilan edilmiştir. XIX. yüzyılın ikinci yarısı boyunca ilerlemeci/doğrusal tarih anlayışı sadece antropolojide değil, diğer toplum bilimlerinde de egemendir. Bu anlayış, tüm insan topluluklarının belirli ve zorunlu aşamalardan geçtiği, tarihin belli bir biçimde ileriye doğru aktığı, insanlığın "vahşilik" ya da "barbarlık" durumundan "uygar Batılı insan"a doğru evrildiği iddiasına dayanıyordu. Neredeyse ilahi bir kesinlikle Batı üstünlüğü dile getiriliyordu. Batı merkezli bu tarih ve toplum tasarımı Batı'ya tanıdığı bu üstünlük ve ayrıcalıklı konum itibariyle sonuçta ırkçı bir zihniyetin ürünüdür. Antropoloji sadece bu iddiayı daha kesin bir ifadeyle, bilim adına gündeme getirmektedir. Antropolojinin "sömürgeciliğin bilimi" olarak tanımlanması Batı sömürgeciliğiyle iç içe gelişmesi yanında Batı dünya egemenliğiyle de ilişkili olması nedeniyledir. Batı yayılmacılığını şampiyonu konumundaki İngiltere'nin antropolojinin en fazla geliştiği ülke olması boşa değildir.

Batı'nın yayılmacılığı sırasında karşılaştığı yabancı halklar önünde kendi uygarlığının üstün olduğu inancı Batı dışı toplumların daha alt bir uygarlık basamağında, hatta "uygarlık öncesi", "vahşi" olarak tanımlanmasını beraberinde getirmiştir. Batı merkezci bu bakış açısı diğer toplumlar hakkında elde edilen bilgilerin belli bir biçimde değerlendirilmesini sağlamıştır. Antropoloji, Batı dışı toplumlar üzerinde Batı denetiminin tesisi, kurumlaşması, meşrulaştırılması ve bu toplumların yönetilmesinde kolaylıklar sağlanması açısından önemli bir rol oynamıştır. Benzer bir görevi geleneksel Doğu toplumlarında oryantalizm üstlenmiştir. Başka deyişle, bir koldan tarih dışı kalmış yerli toplumlar, diğer koldan tarihin kadim uygar (geleneksel Doğu/İslam) toplumları hakkında araştırmalar yapmak üzere antropoloji ve oryantalizm iki ayrı "bilim dalı" olarak hizmet görmüştür. Bu anlamda gerek antropoloji gerekse oryantalizm "sömürgeciliğin bilimi" olarak tanımlanmıştır. Giderek her iki açıklama biçimi birbirine yaklaşarak birbirini bütünleyeceklerdir. Antropolojinin oryantalizmi içerecek biçimde genişlemesiyle tarih dışı kalmış toplumlar yanında, Doğu'nun kadim uygarlıkları da aynı bakış açısıyla, bir arada değerlendirilmiştir. Batı'nın dünya üzerinde kurduğu denetim ve üstünlüğe bağlı olarak Batı uygarlığının üstünlüğü inancı bilim görüntüsü altında savunulmuştur. Bu üstünlük inancının geçmişte olduğu gibi mutlak açıklamalarla dogma haline getirilmemesinin nedeni Batı içindeki öncülük çekişmesidir. Batı üstünlüğünün bilim düzeyinde savunulması, diğer toplumlarla yaşanan deneyimlerin ve deneyimler sonucu elde edilen bilgilerin belli bir biçimde sistemleştirilerek sahip çıkılmasına içkindir. Bu bilgiler Batı'nın tek yönlü deneyiminin ürünü olsa da, belli değer yargılarına bilim kisvesi altında kesinlik kazandırılmıştır. Irkçı görüşlerin bilim adına savunulması bu nedenle yadırganmamıştır. Batı'nın yayılmacılığı sırasında karşılaştığı tarih dışı toplumlar karşısında kolayca elde ettiği üstünlük ve başarı da bu önyargıları pekiştirmiştir. Batı bu anlayışı giderek geleneksel Doğu toplumlarını da kapsayacak biçimde genelleştirmiştir. Bakış açısının evrenselliği görüşüne bağlı olarak bu tek yanlı bilgi üretimine Batı dışı toplumların da katılması sağlanmıştır. Antropoloji kendi alanına ve konusuna yaklaşırken araştırma birimi olarak toplumları ele almakta, toplumların mutlak farklılıklarını ve çeşitliliğini öne çı-

karmaktadır. İster ırk temelli olsun, isterse kültür temelli olsun bütün açıklamalar bu farklılığı temellendirmektedir.

Antropoloji, Batı'nın Batı dışı toplumlarla kurduğu ilişkiye bağlı olarak modern Batılı paradigmalara uygun sistematik bilgi üretimini sağlamaktadır. Antropolojide iki tür yaklaşım mevcuttur. Birincisi, XIX. yüzyılda köklenen biyolojik okula ait yaklaşımdır ve "fiziki antropoloji" olarak da anılır. Bu yaklaşım genetik (deri rengi, kan bağı, kalıtım), fiziki ve biyolojik (beden anatomisi, kafatasının yapısı vb.) özelliklere geniş yer açar. Biyolojik antropoloji genel olarak biyolojik evrim, kalıtım, uyum ve varyasyon, primat morfolojisi ve insan evrimine ilişkin fosil kayıtlarını inceleyen bir bilim dalıdır. Batı'nın Batı dışı toplumlarla kurduğu ırk temelli yaklaşım bilimsel araştırmaları, "ölçme" ve değerlendirme tekniklerini ve yaklaşım tarzlarını da kayıtlamıştır. Antropolojide ikinci ayrım kültür eksenlidir ve kültürel veya sosyal antropoloji olarak da anılır. Kültürel/sosyal antropolojide etnisite, dil, geleneksel/otantik davranış özellikleri, toplumsal değerler, folklor vb. ön plana çıkar. Türkiye'de Cumhuriyetin başlangıcından itibaren her iki yaklaşımın da örnekleri görülmüştür. 1930 ve 1940'lar boyunca ırk ve biyoloji temelli yaklaşım öne çıkarken, II. Dünya Savaşı sonrasında Amerikan tesirleriyle birlikte sadece antropolojide değil sosyolojide de kültür temelli yaklaşım egemenlik kazanmıştır. Ancak kültür temelli bu yaklaşımda Batı'nın temsil ettiği evrensellik ilkesine tanınan üstünlüğe bağlı olarak kültür vurgusu Türkçülük anlayışına karşıt bir biçimde ortaya çıkmıştır. Amerikan tesirlerine bağlı olarak tek parti döneminde hakim olan antropoloji anlayışı terk edilmiş, kültürel antropoloji çalışmaları öne çıkmıştır. Bu dönemde çoğu sosyolog konusuna bir antropolog gibi yaklaşmaya başlamıştır. Irk yerine kültürün geçirilmesi "değişme" kavramının altını dolduracak niteliktedir. 1950'lerde Türkiye'de popüler olmuş antropolojik bir çalışmanın başlığının *Kültür Değişmeleri* olması dikkat çekicidir. Antropolojide bu değişikliğin kendine özgü bir serüveni ve anlamı vardır. Geçmişte Gökalp kaynaklı kültür-uygarlık ayrımı Türkçülüğün öne çıkarılmasına yöneliktir. Buna karşılık II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan kültür temelli açıklamalar Gökalp sosyolojisine ve Türkçülüğe karşıt yönde gelişmiştir. Daha sonraki dönemde Türkçü öğretilerin veya Kemalist rejimin kökeninde yatan ırkçı ilkeler konusuna ilişkin değerlendirmeler yaygınlaşmıştır. Halbuki bu değerlendirmelerde Türk milliyetçiliğine ait temel teorik metinler (Ziya Gökalp'ten Ahmet Ağaoğlu'na, Mehmet İzzet'ten Mümtaz Turhan'a kadar) göz ardı edilmektedir. Bu düşünürlerin Türk milliyetçiliğine yaptıkları katkıdan, Gökalp'in "Atlarda şecere aramak lazımdır. İnsanlarda ırkın sosyal hasletlere tesiri olmadığı gibi, şecere aramak doğru değildir." sözünden habersizmiş gibi davranılmıştır. Irk antropolojisinin Batı "ırk"ının üstünlüğünü kanıtlamaya çalışan, gerçekte Batı sömürgeciliğini meşru kılan bilimsel kisveli hükümlerine en anlamlı yanıt yine bir sosyologumuzdan, Hilmi Ziya Ülken'in *Veraset ve Cemiyet* (1957) adlı kitabından gelmiştir. Ancak bütün bu tartışmalar görmezden gelinmiştir. Türk sosyolojisinin ve çağdaş Türk toplum düşüncesinin geleneğini ırkçı olarak gösterme çabası gerçekte başka görüşleri gündeme getirmek içindir. Bunun son dönemde bir örneğini, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun vatandaşlık

temeline dayanmadığı, ırk esasına göre şekillendiği tezini ileri süren ve Kemalist ideolojiyle hesaplaşmaya çalışan tartışmalı bir kitapta görmekteyiz. Resmi siyasete, Türkçülüğe eleştiri adı altında Cumhuriyet'in başlangıçlarında gündeme getirilen ırk temelli antropolojik açıklamalar Alman ırkçılığının bir uzantısı olarak görülerek eleştirilmektedir. Bu yolla rejim eleştirilerine dayanak sağlanmaktadır. Bu yeni bakış açısının temellerini II. Dünya Savaşı sonrasında güçlenen Amerikan bakış açısında da görebiliriz. Son dönemde standartlaştırıcı ulus kimliğine karşı yükselen çokkültürlülük tartışmaları da söz konusu eleştirilere argüman oluşturmaktadır. Türkiye'de son zamanlarda öne çıkan çokkültürlülük odaklı yapılan çalışmalarla II. Dünya Savaşı sonrasında gelişen sosyoloji ve antropoloji çalışmaları arasında bağlantı kurmak mümkündür.

Türkiye'de antropolojinin gelişimi ile bu bilimin verilerine yaslanan Türkçü, kozmopolit ve Batıcı söylemler arasında temelde büyük bir uyumsuzluk söz konusu değildir. II. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında ortaya çıkan koşullar Türkiye'de antropolojinin biçimlenme özelliklerini, farklılaşmasını ve yeni yönelişlerini anlamamız açısından önemlidir. Türkiye II. Dünya Savaşı sırasında savaşın dışında ve birbiriyle savaşan iki cephe karşısında tarafsız kalma çabası içinde olmuştur. Bu nedenle bir yandan Nazi Almanyası ile ilişki kurarken diğer yandan da ABD'nin başını çektiği ve Sovyetler Birliği'nin de içinde olduğu kapitalist-sosyalist ittifak güçleriyle ilişki kurmuştur. Buna bağlı olarak bu dönemde iki farklı antropoloji ve sosyoloji anlayışı birbirine karşıt biçimde savunulacaktır. Irk odaklı Türkçülük anlayışıyla Almanya ile bağlantı kurulurken, buna karşıt bir biçimde ABD-Sovyetler Birliği ittifakına uyumlu bir sosyoloji ve antropoloji anlayışının savunulmasına da izin verilecektir. Bu dönemde her iki anlayış denge/tarafsızlık siyaseti gereği bir arada savunulmuştur. Bu konuda sadece resmi düzeyde değil, toplum düzeyinde de farklı siyasetlerin savunulmasına dayanak oluşturulmuştur. Devlet böylece tek bir tarafa bağlanmadan daha esnek ve rahat hareket etme olanağı bulmuştur. Tek parti yönetiminde Türkçülük anlayışının bir uzantısı olarak ırk temeline dayanmayan Türk etnolojisi ve folklorunun oluşturulması amacıyla Halkevleri seferber edilmiştir. Bu çerçevede 1930'lu ve 1940'lı yıllarda Anadolu köylerinde pek çok etnografik ve folklorik araştırma yapılmış ve bunlar Halkevleri tarafından yayınlanmıştır. Bu çerçevede *Ülkü* dergisinin katkısını da anmak gerekir. Ayrıca antropolojinin, kürsüleşmesinden bir süre sonra kültürel alana yönelmesinde Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin kuruluşu ve bu fakültede yapılan etnolojik çalışmalar son derece önemli bir rol oynamıştır. DTCF'de, İstanbul Tıp Fakültesi'ne bağlı olarak yapılan fiziki antropolojik araştırmalardan oldukça farklı mahiyette antropolojik araştırmalar gündeme gelmiştir. 1939'da yayınına son veren *Türk Antropoloji Mecmuası*'ndan sonra, 1941'de DTCF'nin bir organı olarak *Antropoloji ve Etnoloji Araştırmaları Yıllığı* yayımlanmaya başlanmıştır. Bu yeni yayının içerik olarak öncekinden oldukça farklılaştığı, ırkçı açıklamaların büyük ölçüde törpülendiği görülmektedir. Antropolojik çalışmalar giderek, fiziki antropoloji kürsülerinin tıp fakülteleriyle işbirliği içinde gerçekleştirilen kurumsal niteliğinden uzaklaşmış, etnolojik mahiyette çalışmalar biçimini almıştır. Sözgelişi Pertev Naili Boratav'ın

DTCF'de görevde bulunduğu dönemde yaptığı -ve daha sonra ömrü boyunca yapacağı- türden, Türk köyünün etnografisini, halk deyişlerini, bunların etimolojisini vb. ortaya çıkarmaya yönelik folklorik araştırmalar belirgin biçimde kültürel/sosyal antropolojik mahiyet taşımaktadır. Bunların ırkçı antropolojiyle herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır. Türkiye'de etnografyadan, genellikle alandan somut veriler derleme faaliyeti anlaşıldığından etnografya adının folklor araştırmalarıyla birlikte anılmasında olağanüstü bir durum bulunmamaktadır. Dolayısıyla antropolojik çalışmaların önemli bir veçhesini oluşturan etnografya, "halk kültürü" kavramı ile iddiasızlaştırılarak deyim yerindeyse Türkçülük siyaseti dışında bir kimlik belirtisine dönüşmüştür. Türkiye'deki folklor araştırmaları, bazı istisnaları olmakla birlikte, alandan bilgi derleyip yorumsuz bir şekilde aktarma faaliyetinin ötesine geçmemektedir. Toplanan veriler önemlidir ama bunların nasıl değerlendirileceğine dair bir bakış açısından, kuramsal bir temelden kaçınılmıştır. Bu nedenle bu çalışmaları geçmiş dönemde Osmanlı-Türk ayrımını gündeme getiren ve Türkçülüğe dayanak oluşturmak üzere yapılan çalışmalardan ayrı değerlendirmek doğru olacaktır.

ABD'nin dünyada ve Türkiye'de etkinlik kazandığı yeni dönemde köy araştırmaları, sosyologların da katılımıyla, giderek artan bir ivme göstermiştir. Başka bir deyişle, bazı sosyologlar antropologların yaptıkları işe soyunmuşlardır. Köye yönelik sosyal antropolojik mahiyetteki çalışmaların ilk örnekleri 1940'larda DTCF'de sosyologlar tarafından verilmiştir. Yüksek öğrenimlerini ABD'de tamamlayıp yurda dönen Behice Boran ve Niyazi Berkes'in uygulamalı köy çalışmaları bu açıdan öncü niteliktedir. Özellikle 1950'lerden itibaren bu türden antropolojik araştırmalarda bir canlanma göze çarpmaktadır. Bunların büyük bölümü de Türk köyleriyle ilgilidir. İbrahim Yasa, Mümtaz Turhan, Selahattin Demirkan ve Nermin Erdentuğ bu yıllarda farklı mahiyette sosyal antropolojik çalışmalar yapmışlardır. Bunlar arasında, diğerlerinden farklı olarak Mümtaz Turhan'ın çalışmaları kuramsal antropolojik nitelik taşır. *Kültür Değişmeleri* adlı eseri Amerikalı antropologların kültür kuramlarına dayanmaktadır. 1940'ların ikinci yarısından itibaren Türkiye'de antropolojik araştırmalar yapan bilim adamlarının ortak niteliği, bu bilim dalında ABD'deki gelişmeleri yakından izlemiş olmalarıdır. 1960'lara gelindiğinde İstanbul Üniversitesi bünyesinde bir sosyal antropoloji bölümünün kurulması için girişimler başlar. Mümtaz Turhan'ın bu kürsünün kurulması yolundaki çabaları kayda değerdir. "Prof. Dr. Mehmet Kaplan, Prof. Dr. Takiyettin Mengüşoğlu ve Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın bir Sosyal Antropoloji bölümünün kurulması için 12 Haziran 1958 tarihinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'na verdikleri dilekçede neden böyle bir bölüme gereksinim duyulduğuna dair yazdıkları da oldukça dikkate değerdir: Bu esnada Türkiye'de yüzyıllardan beri varlıklarını muhafaza eden tarihi ve mahalli birçok kültür kıymetlerinin değiştiği, hatta büsbütün ortadan kalktığı görülmektedir. Bunların medeniyet tarihi bakımından büyük bir değer taşıdığını izaha gerek yoktur. (..) Zengin tarihi ve içtimai medeniyet unsurları ile dolu olan memleketimizde böyle bir kürsünün mevcut olmayışı bir eksikliktir. Bu kürsünün ihdası, Sosyoloji ve Sosyal Psikoloji sahalarını kuvvetlendireceği gibi Türk Tarihi ve Türkoloji sahalarına da faydalı ola-

cak, fakültemizce yapılması karar altına alınan kolektif araştırmalara da rehber vazifesini görecektir."[8] 1960 yılında Mümtaz Turhan'ın çabasıyla kurulan kürsü başkanlığına Society for Applied Anthropology'nin bir süre başkanlığını yapmış olan Amerikalı antropolog Prof. Dr. C.W.M. Hart'ın getirilmesi ilgi çekicidir.[9] Böylece Hart yönetiminde sosyal antropoloji kürsüsünde uygulamalı nitelikte çalışmalar başlamıştır. Bu çalışmaların bir özelliği, önceki dönemden farklı olarak çalışma ve uygulama mekânı olarak köyler yerine büyük şehrin gecekondu bölgelerinin seçilmesidir. Yeterli kuramsal donanımdan yoksun olan öğrenciler alana çıkmaya zorlanmıştır. Hart öncülüğündeki Zeytinburnu gecekondu bölgesi araştırması yıllarca sürmüştür. Aynı yıllarda İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsünde Hilmi Ziya Ülken'in askeri darbe sonrası üniversiteden uzaklaştırılması İstanbul Sosyoloji geleneğinin tasfiye edilerek antropolojinin yerleştirilmeye çalışıldığı bir dönemi açmıştır. Antropolojinin bu görevi yerine yerine getirip getiremediği ayrı bir konudur. Ancak bu tasfiye tehdidi daha sonra da sürdürülecek, antropoloji bölümü çerçevesinde sosyolojiyi de kapsayan yeni bir yapılanmaya gidilmesi görüşü korunacaktır. Ankara'da bu yönde bir girişime gerek duyulmamıştır çünkü sosyologların büyük bir bölümü doğrudan antropologların görevine soyunmuş durumdadır. Bu yöndeki çalışmalar bir kitapta Ankara sosyoloji ekolünün "60 yıllık geleneği" ifadesiyle övülmüştür.

Gökalp sosyolojisi, Türkçülük veya resmi ideoloji eleştirileri Sovyetler Birliği'nin tasfiyesiyle birlikte kültürel çalışmalar başlığı altında daha rahat ifade edilmiştir. Tek merkezli ABD dünya egemenliğine dayalı olarak özgürleşme adı altında etnik, dini, cinsel kimliklere dayalı ve birbirine karşıt, değişmez bir kimlik savunusu küreselleşmenin bir gereği olarak görülmüştür. *Türk Kimliği* ile ilgili çalışmanın bu yeni dönemde bir antropolog tarafından gündeme getirilişi rastlantı değildir. Bu çalışmanın Türk kimliğini Türkçülüğe karşıt olarak gündeme getirmekten başka bir amacı yoktur. Türkçülük görüşü Türkiye'de devletin modernleşme girişimleriyle ilişkili siyasi bir seçenek olarak gündeme getirilmiştir. Günümüzde Türkçülük eleştirileri ise öncelikle devletin siyasi sorunlarına modernleşme/Batılılaşma çerçevesinde çözüm arama çabasına karşıt özellikler taşımaktadır. Bunun yerine devletten bağımsız bir biçimde toplumu, toplumun çeşitli kesitlerini "özgürleştirme" çabası geçmiştir. 1980 sonrasında devlet ile toplum arasında bu türden bir çatışma dinamiği, daha doğrusu gerilimi ortaya çıkmıştır. Son dönemde, Cumhuriyetin özellikle tek partili dönemine yönelik eleştirel yaklaşımların gündemin ön planına geçmesiyle, Türk milliyetçiliğinin karakteri hakkında dönemin antropolojik metinlerine yapılan göndermeler sıklaşmıştır. Daha II. Dünya Savaşı sırasında ABD ile ilişkili yeni siyaseti gündeme getirmek için öne çıkarılan Türkçülüğe karşıt kültür anlayışı giderek farklı kimliklerin gündeme getirilmesine dönüşmüştür. Devleti dönüştürme

---

[8] Nephan Saran, "İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümünün Kuruluşu ve Bölümün Temel Politikası", *Antropoloji Derneği Bülteni*, Aralık 1997. 11.06.2008, http://www.antropoloji.net/index.php?option=com_content&task=view&id=289&Itemid=1

[9] 1969'da Hart'ın ülkesine dönmesiyle bölüm başkanlığını 1987 yılına kadar Nephan Saran üstlenmiştir.

çabası yerine verili toplum anlayışının eleştirisi olarak etnisite, farklılık, kimlik, çokkültürlülük, toplumsal cinsiyet, cemaatler siyaseti, marj-dışı toplumsallık, marjinal kimlikler, dini kimlikler öne çıkarılmıştır. Bu açıdan etnik, dinsel, cinsel vb. kimliklere dayalı çeşitli farklılıklar yeni konular olarak gündeme gelmiştir. Bu kavramlar eşliğinde ortaya çıkan yeni konular modern sosyoloji geleneğine aykırıdır. Küreselleşmeyle birlikte bu tür yaklaşım tarzı doğal görülmüştür. Ancak bu tartışmalardan gerekli sonucu çıkarmakta sosyoloji ve antropoloji mensupları çekingen davranmaktadırlar. Bu tavırda sözkonusu görüşlerin toplumda çekişme ve çatışmalara yol açacağı endişesinin de payı vardır. Böylece Türk sosyolojisi hem Batı uygarlığının övgüsünü üstlenmekte hem de toplum sorunlarının çözümünde işlevsiz kalırken Türkçülüğe toplumsal/kültürel farklılıkların savunusuna dayalı kültür/kimlik temelli yaklaşımlar egemen hale gelmiştir. Sosyologlar da kendi konumlarını ve rollerini kaybetmemek için antropologların rollerine soyunmuşlardır. Yeni dönemde evrensellik vurgusu yerine öne çıkan küreselleşme görüşüyle "yerlilik", "kimlik", "çokkültürlülük", "alt-üst kimlik" kavramları tartışmaların odağına çekilmiştir. Böylece birbirini dışlayan ve çatışma eğilimlerini güçlendiren bir yaklaşımla artık "toplum" birimini savunmak bile mümkün olmayacak, toplumu aşan daha geniş birlikler ve çözümler otoriterlikle suçlanacaktır. 1980 sonrası belirginlik kazanan kültür temelli yaklaşım, yeni bir siyasete temel olmayacak marj-dışı kesimleri, bireysel/zümresel farklılıkları öne çıkarmış ve yüceltmiştir. Artık geçmişin gözde konuları olan toplumsal değişme ve gelişme yerine, Batı egemenliğine bağlanmayı, buna uyumlu olarak marj-dışı "yerliliği", Batı-dışı modernleşmenin imkânlarını savunan yeni muhafazakâr yaklaşımlar öne çıkacaktır. Son dönemde bir antropoloji kongresinde sunulan bir bildiride antropolojinin "farklı olanı, güçsüzü ve dünyayı anlama" genel amaçları yanı sıra "kendi kültürünü derinlemesine anlamak", "güncel konularda tutumları belirlemek" ve "mafya-devlet ilişkileri", "tahkim", "Kürt sorunu", "Avrupalılık", "türban", "tıbbi etik" vb. konularda çalışmalar yapmak olduğu belirtilmektedir. Bir bakıma küreselleşme ve postmodernizm ile bağlantılı olarak Türk antropologlarına yeni araştırma konuları önerilmektedir. Özellikle etnik ve dinsel kimlik söylemlerinin giderek daha sık dile getirilmesi söz konusudur. Türkiye'nin Cumhuriyet döneminde yaşadığı modernleşme deneyiminin sorgulanmasını da içeren bu yaklaşımlar, ulus-devlet rejimi altında "bastırılmış" kimliklerin kendisini ifade etme yollarını kışkırtmaktadır. Sosyoloji ve antropolojide birlikte ortaya çıkan bu eğilim Batı-merkezciliği tarihsel toplumsal değişmeden söz etmeden yeni baştan kurmaktadır. Batı dünya egemenliğini ve bu egemenlik içindeki yerimizin değişmeyeceğini kabul eden bu yaklaşım kimliğimizi de değişmez olarak görerek bizi sorunlara mahkum etmektedir. Ancak bu özcü yaklaşımın Türk sosyolojisini temsil ettiğini söylemek mümkün değildir. Batı merkezciliği reddeden, Doğu'nun ve Türkiye'nin dünya sorunları önünde etkinliğini savunan Türk sosyolojisinin Baykan Sezer sosyolojisi olduğunu söylemek bu nedenle abartılı değildir. Açıkça ilan ediyoruz, Türk sosyolojisinin varlığını ve geleneğini Baykan Sezer temsil etmektedir.

Türkiye'de Bölgesel ve Uygulamalı Coğrafya Çalışmaları ve Coğrafyacılar

Gülpınar Akbulut*

"Çok geniş ve gerçek anlamıyla tüm dünya bir sahnedir. İklim tarafından değiştirilmiş olan coğrafi manzarayı oluşturan karalar ve denizler yerkabuğu bozuldukça ya da yükseldikçe yavaş yavaş değişmektedir. Burada perde hiç kapanmaz; oyun ise sürekli sonu olmayan bir temsildir. Perdeler arasında günlerin, ayların ya da yılların geçişini gösteren hiçbir işaret yoktur; bunların tümü bir bütün içinde yaşamaktadır. Oyuncularla seyirciler arasında da bir ayrım yoktur; hepimiz bunların her ikisiyiz de. Kumpanyanın tüm gücü her zaman sahnededir; perde arkasında kimse yoktur. Tek giriş ve çıkışlar doğumlar ve ölümlerdir. Oyunun bugünkü kısmı coğrafya'dır, sonsuza değin onun tüm günlerinin bütünleşmesi ise Jeoloji."

W.M. Davis (A Retrospect of Geography)
(Aktaran, Tümertekin, 1990: 48)

Coğrafya, yeryüzünde oluşan fiziksel, sosyal ve ekonomik olayları, insan ve çevre özellikleri arasında ilişkiler kurarak inceleyen bir bilimdir.[1] Başka bir ifade ile coğrafya yeryüzünün sınırlandırılmış doğal ve beşeri unsurların etkileşimini ve bu etkileşimin mekânı nasıl organize ettiğini sonuçlarıyla birlikte inceler. Dolayısıyla coğrafyanın inceleme alanı, mekân ve insandır. Başlangıçta, insanı yeryüzünde tamamen doğadan ve do-

* İnönü Universitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü

1 Doğanay, Hayati (1989), "Coğrafya ve Liselerimizde Coğrafya Öğretim Programları", *Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 8.

ğal olaylardan etkilenen pasif bir varlık olarak gören bu bilim, doğanın insan üzerinde belirleyici rolü olduğunu iddia etmiştir.[2] Sonrasında insanın, yalnızca fizikî mekânla değil, diğer insanlarla da karşılıklı etkileşim halinde olduğu, toplumsal mekân veya çevreyle de ekonomik, toplumsal ve siyasal ilişkiler içinde yer aldığı kabul edilmiştir.[3] Mekânların toplumlar ve toplumların mekânlar üzerine yaptığı değişimler, devamında farklı ve benzer toplumsal ilişkilerin oluşturduğu neden-sonuç ilişkisi, coğrafyanın yeryüzüne bakış açısını ve kimliğini sürekli etkilemiştir.[4] Dolayısıyla hem gelişmişliğin hem de az gelişmişliğin nedenidir coğrafya. Ve bu bilimin çıkış noktası Batı'dır.

Batı, 19. yüzyılda sistematik coğrafya anlayışından uzaklaşmış, sınırlandırılmış bir bölgede doğal, beşeri ve ekonomik çevre faktörlerinin analiz ve sentezleri yapılan bölgesel coğrafya devresine geçmiştir.[5] Bu devrenin özünde tümevarım metodu etkili olmuştur. Bölgesel coğrafya anlayışında bir sahada gözlem yapılmış, peyzaj tasvir edilmiş, peyzaja kimliğini veren nedenler üzerinde durulmuş, bu nedenler zaman içinde sıralanmıştır. Sonra başlıca yapısal unsurları, yani herhangi bir bölgenin başka bir bölge olmasını önleyen, ona kimliğini veren unsurların ana dağılımları yapılmıştır.[6] Bölgesel yaklaşım günümüzde de geçerliliğini koruduğundan coğrafyanın, toplumsal anlamda ihtiyaçları karşılamada uygulanabilir bir hale gelmesiyle yani kantitatif bir dönüşüm geçirmesiyle sağlanmıştır. Böyle bir durumda uygulamalı coğrafya devresine geçilmiştir. Tümertekin, bu devrenin "coğrafyada uzmanlaşma devresi" olduğunu ifade etmiştir. Bunun için de coğrafyacıların, coğrafi fenomenlerin birbirine entegre olaylar olduğu düşüncesiyle bütünde uzmanlaşmış, ancak bir alana daha fazla eğilimli yetiştirilmeleri gerekliliğini belirtmiştir.[7]

Bugün Batı toplumlarında saygın bir konumda olan coğrafyada çok hızlı gelişme ve uzmanlaşma eğilimleri vardır. Batı, coğrafya da durum değerlendirmesinden ibaret olan bölgesel çalışmaları geride bırakmış ve planlamaya yönelik bir eğilime girmiştir.[8] Dolayı-

---

2 Arı, Yılmaz (2005), "20. Yüzyılda Amerikan Coğrafyası: Genel Bir Değerlendirme", *20. Yüzyılda Amerikan Coğrafyasının Gelişimi*, Ed. Yılmaz Arı, Çizgi Yayınları, Konya, s. 5.

3 Özgüç, Nazmiye ve Tümertekin, Erol (2000), *Coğrafya (Geçmiş-Kavramlar-Coğrafyacılar)*, Çantay Yayınları, İstanbul, s. 265.

4 Akbulut, Gülpınar (2006), "II. Dünya Savaşı Sonrasında Uygulamalı Coğrafya ve Amerikan Etkisi", *Sosyoloji ve Coğrafya* (iç.), Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, s. 825-837.

5 Doğanay, Hayati (1993), *Coğrafyaya Giriş I*, Gazi Kitabevi, Ankara, s. 84.

6 Tümertekin, Erol (1990), *Çağdaş Coğrafî Düşüncenin Oluşumu ve Paul Vidal de la Blache*, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 3603, İstanbul, s. 36-37.

7 Doğanay, Hayati (1993a), *Coğrafyada Metodoloji Genel Metotlar ve Özel Öğretim Metotları*, MEB Yayınları No: 187, İstanbul, s. 27.

8 Bu bağlamda güçlü devletlerin stratejik ve özellikle ekonomik politikalarını belirleyen uygulamalı coğrafya, II. Dünya Savaşından sonra Friederich Ratzel'in determinizm, Vidal de la Blache'ın possibilizm, Carl O. Sauer'in landscape-peyzaj Sauer, R. Hartstone'nin kronolojik ve G. Schaefer'ın mekânsal örgütleme ile gelişen beş ayrı yaklaşımın bütünlüğünü temsil eden son halka sayılabilir. Özgüç, N. ve Tümertekin, E. (2000), *a.g.e.*, s. 231; Özçağlar, Ali (2003), *Coğrafyaya Giriş (Sistematik, Kavramlar, Yöntemler)*, Hilmi Usta Matbaası, Ankara, 2003, s. 257.

sıyla bu alanda yetişen coğrafyacılar öğretmenlik mesleği yanında, fiziksel ve ekonomik planlamalar da çoktan yerini almış, coğrafya özünü korusa da amaçları önemli ölçüde değişmiştir.[9] Günümüzde bu ülkelerde coğrafya, doğal çevre unsurları ile insan etkinlikleri arasındaki yakın ilişkileri saptamak, doğal dinamiklerle toplumsal olguları belirli yaklaşımlarla incelemek ve sonuç olarak mekâna ait özellikleri, potansiyelleri, olanakları ve sorunları ortaya koymayı ve geleceğe yönelik planlamaları yapmayı amaçlamış, coğrafya modern manada uygulamalı coğrafya devresine ulaşmıştır. Uygulamalı coğrafya araştırmalarında, mekânsal ilişkiler önce analitik yöntemlerle ele alınmış ve sonra genel bir sentez yapılarak mekâna ait özellikler belirlenmiştir. Hiç kuşkusuz bu sentezin temelinde mekânda mevcut potansiyellerin toplumsal gelişmeye ve ihtiyaçlara yönelik sonuçlarının belirlenmesi yatmıştır. Diğer bir ifade ile uygulamalı coğrafya, çağın giderek artan sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarından kaynaklanmış, toplumun ihtiyaçlarına yanıt verme amacına hizmet etmekle birlikte, aynı zamanda insanın yaşama ortamı üzerindeki etkilerinden kaynaklanan sorunların çözümlenmesine de yardımcı olmuştur. Bilindiği gibi, nüfusun yeryüzünde dağılması, yoğunluğu, ırk farkı, ekonomik, politik ve sosyal organizasyonunun karakteri, milletlerin ilerlemesi ya da çökmesi, dinsel inançların ve fikirlerin karakteri, aile ve evlenme biçimleri, sağlık ve doğurganlık, zekâ ve cinayetler, intiharlar ve kültür eserleri, uygarlık, ekonomik ve sosyal hayatın hareketi, kısaca hemen hemen bütün sosyal olaylar, coğrafî mekânın belirlediği özellikler ve toplumlar arası ilişkilere bağlanmıştır.[10] Öte yandan 20. yüzyılın başından bu yana hızlı nüfus artışına paralel olarak insanın doğal ortam üzerindeki baskısı artmış, mekânın doğal sınırlarını zorlayan tarımsal faaliyetler, toprak ve orman tahripleri farklı jeosistemlerin doğasında var olan dengeler sarsılmıştır.[11] Örneğin teknoloji ve endüstri alanlarındaki büyük gelişmeler sonucunda da zararlı atıklarla atmosfer ve çevre kirlenmiştir. Bu nedenlerle uygulamalı coğrafyanın gelişimi rastlantısal değildir. Mekân-toplum, özellikle de toplum-mekân ilişkilerinin incelenmesinde coğrafya uygulamaya yönelen eğilimle güçlendirilmiştir. Ona göre, artık coğrafyanın öteden beri odak noktası olan mekânı, tarihçilerin zamanı devrelere bölmeleri gibi, bölgelere ayırarak inceleme yerine, bir mekânsal sistem içinde, birbirleriyle ilişkili elemanlar dizisi halinde düşünüp, karmaşık bir yapıda olan mekân organizasyonun sağlanması gerekmiştir.[12] Yine toplumların geleceği için sürdürülen araştırmanın pratik bir sonuca yönelmesi, incelenen olayların eleştirisel bir değerlendirmesini de içermesi, incelemelerin pratik amaçlar için sonuçların kantitatif olarak gösterilmesini gerektiği, incelemelerin, daha sonra ki gelişme olanaklarını da hesaba

---

9 Doğanay, H. (1989), a.g.m., s. 8.

10 Sorokin, P.A. (1975), *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, Çev. Münir Raşit Öymen, MEB Yayınları, Ankara, s. 108.

11 Koçman, Asaf (1999), "Cumhuriyet Döneminde Yükseköğretim Kurumlarında Coğrafya Öğretimi ve Sorunları", *Ege Coğrafya Dergisi*, Sayı: 10, s. 3.

12 Tümertekin, Erol (1994), *Ekonomik Coğrafya*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2926, İstanbul, s. 12.

katmaları ihtiyacından, derinlikleri ve bilimsel dayanakları olan ön tahminleri de verebilmesi önemli hale gelmiştir.[13]

Türkiye'de bölgesel, özellikle de uygulamalı coğrafya anlayışı ve buna yönelik yapılan çalışmalar Batı'da olduğu gibi istenilen düzeyde değildir. Üniversite düzeyinde coğrafya eğitimi Türkiye'de çok uzun yıllar sadece İstanbul Üniversitesi Coğrafya Bölümü'nde sürmüş ve gelişmiştir. Cumhuriyet döneminin ilk coğrafya bölümü 1935 yılında, Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin açılmasıyla faaliyete geçmiş, uzun bir aradan sonra 1974 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi, 1979 yılında Ege Üniversitesi coğrafya bölümleri açılmıştır.[14] 1980 sonrasında ise değişen eğitim yapısıyla birlikte çok sayıda coğrafya bölümü kurulmuş, gerekli alt yapı ve nitelikli elemanı yetiştirecek yeterli öğretim elemanı sayısına sahip olmayan mevcut coğrafya bölümleri, bu bölümlerdeki mevcut öğretim elemanlarıyla araştırma faaliyetlerini ihmal etmek zorunda kalmış ve daha çok ortaöğretimin ihtiyaç duyduğu elemanlara yönelik eğitim öğretim faaliyetlerine yönelmişlerdir. Bugün bölüm mezunlarının çoğunluğunun ortaöğretimin ihtiyacını karşılayacak öğretmenler olarak görev alması da bu durumu doğrulamıştır. Nitekim Türkiye'de coğrafya bilimi 19. yüzyıldan günümüze kadar durum tespitinden öteye gidemeyen, planlama eğilimlerinin tam olarak gelişmediği ve uygulamalı coğrafyaya yönelik çalışmaların çok az gerçekleştiği bir anlayışla sınırlı kalmıştır. Oysaki coğrafya, sosyal bilimler içinde uygulamalı alanı en güçlü olan bilimdir. Coğrafya, bütün bilimler başta olmak üzere, adeta her şey için "hammadde deposu"'dur.[15] Ve coğrafyanın Türkiye'de gelişmesi zorunludur. Bugün mekânlardaki fiziksel ve beşeri unsurların düzenlenişini keşfeden ve kimliğini saptamaya çalışan Batı ülkelerinin çoğunda, coğrafyanın genel bilgileri sıralama ya da tasvir görevi gördüğü imaj ortadan kalkmıştır. Buna karşılık Türkiye'de mekânsal farklılıkların ortaya çıkarılmasındaki rolü sebebi ile coğrafi araştırmalarda önemli yeri olan bölgesel coğrafyadaki herhangi bir ülke ya da belirli bir mekâna ait bilgilerin sıralanışı önemini korumaktadır.[16] Dolayısıyla uygulamalı coğrafya aşamasına tam olarak geçemeyen Türkiye'de çok sayıda bölgesel ve az sayıda uygulamalı coğrafya çalışması vardır ve mevcut çalışmalarda gerektiği şekilde değerlendirilmemektedir. Bu bağlamda çalışmada Türkiye'de coğrafyacı kimliği var mı? Uygulama alanı çok geniş olan bu disiplin neden öğretmenlik dışında diğer mesleki alanlara yönelemiyor? Türkiye'de bölgesel ve uygulamalı coğrafya çalışmaları neden değerlendirilmiyor? Coğrafya çalışmaları nitelikli değil mi? gibi sorular çerçevesinde Türk coğrafyasında yaşanan gün-

---

[13] Tümertekin, E. (1994), *a.g.e.*, s. 10.

[14] Kayan, İlhan (2000), "Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Eğitimi: Amaç, Yeni Hedefler, Sorunlar ve Öneriler", *Ege Coğrafya Dergisi*, 11, s. 7.

[15] Kızılçelik, Sezgin (2006), "Sosyolojide Coğrafyacı Görüşler: İbni Haldun, Montesquieu ve Fernand Braudel Ekseninde Bir Değerlendirme", *Sosyoloji ve Coğrafya* (iç.), Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, s. 138-139.

[16] Tümertekin, E. (1990), *a.g.e.*, s. 36.

cel sorunlar dikkate alınarak bölgesel ve uygulamalı coğrafya çalışmalarının yeri değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Öncelikle coğrafyacı kimdir ve ne iş yapar sorusunun cevabı aranmalıdır. Coğrafyacı, insan ve doğal ortam arasındaki karşılıklı etkileşimleri ve bu etkileşimler sonucunda meydana gelen faaliyetleri, durumları, nedensellik, dağılış, ilişki kurma, karşılaştırma ilkelerine bağlı kalarak çeşitli yöntemlerle araştırıp, inceleyen; sonuçlarını bir sentez halinde ortaya koyan ve elde ettiği sonuçlara göre geleceğe yönelik planlamalar yapan kişidir.[17] Ancak Türkiye'de halen sorumluluk mevkilerine seçilen ya da atanan kişilerin çoğunluğu coğrafyayı tasvir ve sayılardan ibaret basit bir okul coğrafyası olarak tanımlamakta, kurum ve kuruluşlarda coğrafyacılara ve onların çalışmalarına yer vermemektedirler.[18] Örneğin D.P.T.'nin kompozisyonu ve genel olarak bilimin pratiğine bakış açısı da coğrafya biliminin uygulamalarda yararlanılır bir bilim durumuna gelmesini büyük ölçüde güçleştirmiştir.[19] Türkiye'de mevcut uygulamada D.P.T. tarafından jeolog, jeomorfolog, meteorolog, arkeolog, sosyolog, psikolog vb. meslek unvanları olarak kabul edildiği halde, bunlar arasında coğrafyacı unvanına rastlanılmaması düşündürücüdür.[20] Günümüzde Türkiye'de bölüm mezunları sadece ortaöğretimin ihtiyacını karşılayacak coğrafya öğretmeleri olarak görülmektedir. Geçmişte büyük çoğunluğu ortaöğretim kadrolarında öğretmenlik görevini üstlenmiş coğrafyacıların bir kısmı da M.T.A., Devlet Meteoroloji işleri, Elektrik İşleri Etüt İdaresi, D.S.İ. ve Karayolları genel müdürlüklerinde araştırmacı olarak görev almışlardı. Bu kuruluşlarda görev alan coğrafyacılar emekli olduklarında tekrar yerine bir coğrafyacı alınmamış, bu kadrolar jeoloji, meteoroloji gibi mühendislik mezunu elemanlara verilmiştir. Oysaki Batı'da durum bundan çok farklıdır. Örneğin A.B.D.'de coğrafya, sosyal yaşamda meydana gelen değişimlere ayak uydurabilmiştir. Coğrafya bölümleri toplumun ihtiyaçları ve beklentilerine göre kendilerini yenilemiş, bakış açılarını hatta isimlerini bile bu doğrultuda değiştirmişlerdir.[21] Bugün A.B.D.'de coğrafyacıların % 70'den fazlası, planlama, pazarlama, bankacılık ve petrol işletmeciliği gibi öğretmenlik dışı mesleklerde çalışmaktadır.[22] Benzer bir anlayışa sahip

---

[17] Özçağlar, Ali (2003a), "Araştırmacı Coğrafyacı Kimliği, Mesleki Unvan Kullanımı ve İstihdam Sorunu", *Türk Coğrafya Kurumu Coğrafya Kurultayı (9-12 Temmuz 2002) Bildiriler*, Gazi Kitapevi, Ankara, s. 382.

[18] Tümertekin, E. (1990), *a.g.e.*, s. 74.

[19] Doğanay, H. (1993a), *a.g.e.*, s. 34.

[20] Coğrafya içinde tali bir kol olan jeomorfolojinin coğrafya içinde soyutlanarak bu unvanı alması coğrafyacılar içinde gereksiz çekişmelerin yaşanmasına neden olmuştur. Bir zamanlar coğrafya bölümlerinin Fiziki Coğrafya Kürsüsü mezunlarına sadece jeomorfolog unvanı verilmesi coğrafya bölümlerini sarsmıştır. Dolayısıyla coğrafyacılar arasında başlayan içsel çekişmeler coğrafyacı unvanının elde edilmesine büyük bir darbe vurmuştur. Halen Coğrafyanın Fiziki Coğrafya Anabilim dalı içinde yer alan jeomorfoloji konusunda tezli yüksek lisans öğrenimi yapan coğrafyacılar, kesin bir açıklık bulunmamakla birlikte jeomorfolog unvanını alabilmektedir. Özçağlar, A. (2003), a.g.m., s. 234.

[21] Arı, Y. (2005), a.g.m., s. 13.

[22] Doğanay, H. (1993a), *a.g.e.*, s. 33.

İngiliz, Fransız ve Almanlar tarafından coğrafya, dünya ve ulusal sorunlar hakkında dengeli yargılara varmayı kolaylaştıran ve gelecek nesilleri büyük dünya sahnesinin koşullarını doğru hayal edebilmelerini sağlayan bir bilim olarak görülmüş ve coğrafya bu doğrultuda kullanılmıştır.[23] Bu ülkelerde de coğrafyacıların % 50'si eğitim-öğretim faaliyetinin dışında mesleklerde görev almaktadırlar.[24] Diğer bir ifade ile Batı'da coğrafyanın, ülkenin gençliğinde yurt sevgisinin gelişip kökleşmesinde, yurt savunmasında, ülke yönetiminde, dış siyasetinde, ekonomisinde ve planlamada kritik fonksiyonları bulunmaktadır. Dolayısıyla Batı kamu ve özel sektörde sağlam, tutarlı bir coğrafya kültürü ya da coğrafyacının yaklaşımı olmaksızın iyi yönetim sürdürmenin imkânsız olduğunu düşünmekte ve coğrafyacıların uygulamalı coğrafyaya yönelik yaptıkları çalışmalar dikkate değer görülmektedir.[25] Örneğin Batı ülkelerinin bir kısmında belediyelerde coğrafyacılar şehir planlamaları ve çevre konularında görev yapmakta, belediyenin hizmet alanı içinde ve dışında kalan alanların coğrafi yapısını, şehrin özellikle iklim ve zemin faktörüne göre gelişim yönünü ve fonksiyonlarını belirleyecek plan ve raporları hazırlamakta ve özellikle Coğrafi Bilgi Sistemi (C.B.S.) sistemini bu alanda etkili bir biçimde kullanmaktadırlar.[26] Bugün Türkiye'de belediyelerde coğrafyacılar bulunmamaktadır. Yine Batı'da ekonomik sosyal ve siyasal yönleriyle önem arz eden turizm alanında sadece turizmciler ya da işletmeciler yer almamakta, coğrafyacılar turizm sektöründe araştırmacı, planlamacı ve coğrafi rehber olarak katkı sağlamaktadırlar. Buna karşın turizmden 2007 yılı itibariyle yaklaşık 14 milyon dolar gelir elde edilen Türkiye'nin Kültür ve Turizm Bakanlığı'nda coğrafyacıların yer almaması, hatta turizme yönelik yapılan çalışmalarının dikkate alınmaması düşündürücüdür.[27] Dolayısıyla kendisini öğrenen meslek sahip-

---

[23] Tümertekin, E. (1990), *a.g.e.*, s. 58.

[24] Doğanay, H. (1993a), *a.g.e.*, s. 33.

[25] Doğanay, H. (1989), a.g.m., s. 7.

[26] Özçağlar, A. (2003), *a.g.e.*, s. 236.

[27] Turizm alanında yapılmış bazı yüksek lisans ve doktora çalışmaları şu şekildedir: Alkır, Gülay (1999), *Tekirdağ-Marmara Ereğlisi Arasında Kıyı Kullanımında Turizm Olgusu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Kılıçarslan, Sunay B. (2002), İstanbul'da Kongre Turizmi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Tok, Zerrin (1999), *Sinop Yarımadası ve Yakın Çevresinin Turizm Coğrafyası*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara; Bayram, Neşet (2001), *Turizm Coğrafyası Açısından Bir İnceleme: Kümbet Yaylası*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum; Özdemir, Talip (2001), *Afyon İli Termal Turizm Potansiyeli*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar; Güngören, Yüksel (1994), *Erciyes Dağı'nın Kayakçılık ve Dağcılık Bakımından Turizm Potansiyelinin Değerlendirilmesi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara; Gülbay, Fülya (1997), *Elazığ'ın Turizm Potansiyeli ve İlde Rekreasyonel Faaliyetler*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ; Emekli, Gözde (1998), *Bergama'da Turizm ve Sosyo-Ekonomik Etkileri*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İzmir; Alaeddinoğlu, Faruk (2006) *Van İli'nin Turizm Potansiyelinin Belirlenmesi ve Planlamaya Yönelik Öneriler*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara; Sayılkan, Hasan (2007), *Muş İlinde Kültür Turizmi Potansiyelinin Coğrafi Yönden Değerlendirilmesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

lerine geniş bir dünya görüşü, dünya sorunlarına global bir bakış açısı, dünyadaki fiziksel ve kültürel olayları kavrama ve doğru yorumlama yeteneği sağlayan ve geniş uygulama alanları olan coğrafi görüşlerine ve bunları savunan coğrafyacıların, bugün Türkiye'de Çevre Bakanlığı, İmar-İskân Bakanlığı, Turizm Bakanlığı, Tarım ve Orman bakanlıkları ile D.P.T., TUİK ve Denizcilik müsteşarlıkları gibi devlet kuruluşlarında görev alamamalarının nedenleri üzerinde durmak gerekmektedir. Türkiye'de coğrafya bilimi ve coğrafyacıların nitelikli yayın ve araştırma sorunu, akademik yapılanmada ve ders programlarında yaşanan problemler ve Türk Coğrafya Kurumu'nun etkin olamamasıyla ilgili güncel sorunları vardır.[28] Kayan (2000) konuyla ilgili olarak "*ülkemizde yetiştirilen coğrafyacılar, baş döndürücü bir hızla gelişen bilim dünyasında, bu hıza uygun bir şekilde uygulama alanlarına yararlı ve etkili bir şekilde katkıda bulunamamaktadır*" demektedir.[29] Gerçekte ülkede özellikle 1950 sonrasında bölge çalışmaları ön plana çıkmaya başlamış ve 1970'li yılarda dünyanın gelişen eylemsel hareketleri içinde değişen coğrafya anlayışına Türk Coğrafyası uyum sağlayamamış ve 1980 sonrasında yeniden şekillenen eğitim yapısıyla bölüm ve eleman sayısı hızla artmıştır. Başlangıçta her üniversite öncelikle kendi bulunduğu coğrafyanın doğal, beşeri ve ekonomik özelliklerinin tespitine yönelmiştir. Nitekim 1980'den bugüne kadar coğrafyacılar tarafından hazırlanan tezler bölgeler bazında ele alınırsa yaklaşık Marmara Bölgesi ile ilgili 208 yüksek lisans ve 30 doktora[30], Karadeniz Bölgesi ile ilgili 125 yüksek lisans ve 53 doktora[31], İç Anadolu Bölgesi ile ilgili

---

28 Mutluer, Mustafa ve Ölgen, M. Kirami (2003), "Türkiye'de Coğrafyanın Güncel Sorunları ve Yeni Eğilimler", *Türk Coğrafya Kurumu Coğrafya Kurultayı (9-12 Temmuz 2002) Bildiriler*, Gazi Kitapevi, Ankara, s. 415.

29 Kayan, İ. (2000), a.g.m., s. 11.

30 Marmara Bölgesi ile ilgili yapılan bazı yüksek lisans ve doktora çalışmaları şöyledir: Arlami, Muhammed (1984), *Üsküdar İlçesine Bağlı Sarıgazi Köyünde Arazi Kullanımı*, İstanbul Üniversitesi Deniz Bilimleri ve İşletmeciliği Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Kantürer, Oğuz (1993), *Gönen Havzasının Jeomorfolojisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul; Kamış (Bulur), Perihan (1993), *Gemlik'in Kuruluşu Gelişmesi ve Fonksiyon Alanlarının Dağılışı (Bursa)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara; Akkaya, Yasemin (1994), *Ergene Havzasında Fiziki Coğrafya Özelliklerinin Beşeri ve İktisadi Coğrafyaya Etkileri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Nuhoğlu, Neslihan, (1995), *İznik şehri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Taşkın, Gülsema (1998), *Marmara Bölgesindeki Don Olaylarının Tarımsal Üretime Etkileri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara; Küçükdal, Recai (2001), *Kocabaş Çayı-Kemer Deresi Arasının Kıyı Kullanımı ve Planlaması*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Tezcan, Şaban (2003), *Çanakkale'de Şehirsel Gelişme ve Mekânsal Değişim*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul.

31 Karadeniz Bölgesi ile ilgili yapılan bazı yüksek lisans ve doktora çalışmaları şöyledir: Baydil, Emin (1990), *Kastamonu Şehir Coğrafyası*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Uzuneminoğlu, Hamza (1992), *Samsun: Bir Uygulamalı Şehir Coğrafyası*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul; Zaman, Mehmet (1993), *Tonya İlçe Merkezinin Coğrafi Etüdü*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum; Korkmaz, Hüseyin (1995), *Orta Karadeniz Bölgesi'nde Heyelanların Ulaşıma Etkisi*, Selçuk Üniversitesi Sos-

141 yüksek lisans ve 33 doktora[32], Doğu Anadolu Bölgesi ile ilgili 111 yüksek lisans ve 33 doktora[33], Ege Bölgesi ile ilgili 109 yüksek lisans ve 47 doktora[34], Akdeniz Bölgesi ile

yal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya; Özlü, Tamer (2000), *Orta Karadeniz Bölgesinde Fenolojik Gözlemler ve Doğal Mevsimler*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Samsun; Solmaz Oğuz, Fatma (2002), *1970-2000 Yılları Arasında Ardeşen-Hopa Arasında Kıyı Kullanımındaki Değişiklikler*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Saraç, İlknur (2007), *Samsun Sağlık Ocakları Planlamasına Mekânsal Yaklaşım*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Samsun.

[32] İç Anadolu Bölgesi ile ilgili yapılan bazı yüksek lisans ve doktora çalışmaları şöyledir: Atmaca, Coşkun Zafer (1985), *Ayaş İlçesinin Bölgesel Coğrafyası*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara; Erkol, Abdülkadir (1991), *Karaman-Ayrancı Ovalarının Jeomorfolojisi ve Yeraltı Su Durumu*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya; Sarıkaya, Necla (1991), *Uygulamalı Coğrafya Bakımından Güdül İlçesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara; Özümsüyer, Ahmet (1992), *Altınapa Baraj Gölü (Konya) Çevresinde Erozyon ve Erozyonun Önlenmesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Konya; Polat, Selahattin (1994), *Kızılırmak Havzasının Hidrolojik Etüdü ve Planlaması*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Akdeniz, Mutlu (2002), *Şarkışla Şehrinin Coğrafyası*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum; Güneş, Pınar (2006), *Ankara Şehrinin Yakın Çevresindeki Metropoliten Köylerde Yarattığı Demografik Etkilerin Coğrafi Analizi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara; Aka, Ali Sabri (2007), *Konya Şehrinin Kuruluş ve Gelişimini Etkileyen Coğrafi Faktörler*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

[33] Doğu Anadolu Bölgesi ile ilgili yapılan bazı yüksek lisans ve doktora çalışmaları şöyledir: Bulut, İhsan (1988), *Kars-Kümbetli Köyü (Yolboyu Köy Yerleşmelerine Bir Örnek)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum; Günek, Halil (1990), *Uluova'nın Uygulamalı Hidrografyası*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ; Arınç, Kenan (1991), *Bitlis Çayı Havzasının Coğrafi Etüdü*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum; Yazıcı, Hakkı (1991), *Tercan Ovası ve Çevresinin Coğrafi Etüdü*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum; Girgin, Mustafa (1991), *Eleşkirt Ovası ve Çevresinin Fiziki Coğrafyası*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum; Güner, İbrahim (1991), *Iğdır Ovası ve Çevresinin Beşeri Coğrafyası*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum; Köse, Abdullah, (1991), *İspir ve Çevresinin Bölgesel Coğrafya Etüdü*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum; Balcı, Ali (1994), *Keban Barajı Güneyinde Fırat Akarsuyu Havzası'nın Hidrolojik Etüdü ve Planlaması*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Altınbilek, M. Samet (1997), *Planlama Sorunları Açısından Erzincan'ın Şehir Coğrafyası*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum; Şimşek, Nihat, (2000), *Yazıhan Platosu nun Coğrafi Etüdü*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon; Şeker Batur, Sevgi (2001), *Kars İlinin İklim Analizi ve İklim Özelliklerinin Sosyo-Ekonomik Etkileri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Deniz, Orhan (2002), *Tatvan'ın Şehirsel Fonksiyonları, Etki Bölgesi ve Şehir İçi Arazi Kullanılışı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.

[34] Ege Bölgesi ile ilgili yapılan bazı yüksek lisans ve doktora çalışmaları şöyledir: Bozbay, Sema (1991), *Kütahya Şehir Coğrafyası*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Kayalı, Hülya (1993), *Sandıklı Ovası ve Yakın Çevresinde Arazi Kullanışı*, İstanbul Üniversitesi Deniz Bilimleri Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Kılınç, Ercan (1996), *İzmir'in Rüzgâr Özellikleri (Kent Üzerine Etkileri Açısından Bir Araştırma)*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir; Çukur, Hasan (1998), *Ege Bölümünün Ekosistemleri*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İzmir; Turan, Gülderen (2000), *Uşak Şehrinin Sa-*

ilgili 78 yüksek lisans 25 doktora[35] ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi ile ilgili 34 yüksek lisans ve 13 doktora[36] çalışması yapılmış, bu çalışmalar büyük ölçüde Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) kütüphanesinde atıl bir durumda kalmıştır.[37] Bugün Türkiye'de bölgesel çalışmalar, uygulamalı coğrafyanın esasını oluşturan planlama çalışmalarına veri oluşturduğundan önemlidir, ancak önemli bir kısmının istatistik ve tasvirlerle dolu olduğu dikkate alınırsa yeterli değildir.

Türkiye'de coğrafyacılar kurum ve kuruluşlarda görev almak istiyorlar ve coğrafya alanında yayınlarıyla saygın bir yere ulaşmayı hedefliyorlarsa, bölgesel tarzda tasvire yönelik monografik çalışmalardan kendini kurtarması, yabancı yayınları takip etmesi ve güncel sorunları içeren çalışmalara yönelmesi, rasyonel ve pratik çözümler ürermesi gerekmektedir.[38] Diğer bir ifade ile uygulamaya yönelik çalışan coğrafyacıların toplumsal, ekonomik ve çevresel sorunlara coğrafî mekânda var oldukları şekilde inceleyerek yaklaşmaları ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda yapılacak planlamalar için temelde gerekli olan coğrafi bilgiyi üreterek, planlamanın sağlam temeller üzerine atılması ve plan-

---

nayi Coğrafyası, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar; Oban Çakıcıoğlu, Raziye (2000), *İzmir Anakente Bağlı Kır Yerleşmelerinin Kır-Kent Bütünleşmesindeki Konumu ve Yapısal Analizi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans, İzmir; Sezer, İbrahim (2006), *Dilek Yarımadası- Büyük Menderes Deltası Milli Parkının Coğrafi Etüdü*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.

35 Akdeniz Bolgesi ile ilgili yapılan bazı yüksek lisans ve doktora çalışmaları şöyledir: Sayhan, Sencer (1990), *Teke Yarımadasının Bitki Coğrafyası*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Bozyiğit, Recep (1997), *Eşen Çayı Havzası'nın Jeomorfolojisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Gürbüz, Mehmet, (1999), *Kahramanmaraş Merkez İlçenin Beşeri ve İktisadi Coğrafyası*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara; Bayar, Rüya (2002), *Anamur İlçesinde Araziden Yararlanma*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara; Zaman, S. (2005), *Kemer'in Turizm Coğrafyası*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum; Gişi, İrfan (2007), *Göksun İlçesinde Yaşanan Göç Hareketlerinin Sosyo-Ekonomik Analizi*, Maraş Sütçüimam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.

36 Güneydoğu Anadolu Bölgesi ile ilgili yapılan bazı yüksek lisans ve doktora çalışmaları şöyledir: Özgür, E. Murat (1986), *Bağıvar Köyü Uygulamalı Coğrafya Araştırması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara; Yalçınkaya, Mehmet Emin (1989), *Ziraat Coğrafyası Açısından Güneydoğu Anadolu Projesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Elmastaş, Necmettin (1996), *Dicle Akarsuyu Havzası'nın Hidrolojik Etüdü ve Planlaması*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Bayman, Gül Hicran (2001), *Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) Sahasında İklim Değişimleri ve Bu Değişimlerin Çevresel Etkileri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul; Benek, Sedat (2005), *Coğrafi Planlama Yönünden Şanlıurfa İlinin Tarımsal Yapısı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara; Günal, Veysi (2006), *Mardin İlinde Kültürel Çekicilikler ve Turizm Amaçlı Kullanım Olanakları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

37 Tez çalışmalarının künyelerinin oluşturulmasında YÖK'ten yararlanılmıştır.

38 Köse, Abdullah (2003), "Balıkesir Üniversitesi Coğrafya Bölümü Ders programı Güncelleştirilmesi", *Türk Coğrafya Kurumu Coğrafya Kurultayı (9-12 Temmuz 2002) Bildiriler*, Gazi Kitapevi, Ankara, s. 49.

lamaları farklılıkların ötesinde bir bütünlük arz etmelidir.[39] Ayrıca planlamada uygulanacak coğrafi yöntem ve teknikler ve hazırlanan planın uygulanabilirlik süresinin tespitinin gerekmesi, ele alınacak konu ve konuyla ilgili unsurların çokluğu ve karmaşıklığı içinde kaybolmadan analizlere ulaşması ve bu analizlerinin sonuçlarını ilgili kurum ve kuruluşlara bildirilmesi ve C.B.S. etkin bir şekilde kullanılması önemlidir.[40] Özellikle Türkiye'de son yıllarda hızlı bir kullanım alanı yaratan C.B.S. konusunda, İstanbul, Fatih, Ege ve Ankara üniversiteleri coğrafya bölümlerinde etkin çalışmalar yapılmakta, diğer bazı bölümlerde de yaygınlaşmakta ve coğrafyacılar için önemli bir istihdam alanı oluşturmaktadır.[41]

Akademik ve ders programları açısından Türkiye'de yaşanan sorunlar uygulamalı coğrafyada da etkisini göstermekte, fiziki ve beşeri coğrafya alanlarında bütünleşmiş, ancak bir alanda uzmanlaşmış coğrafyacı ve coğrafya bölümlerine ihtiyaç duyulmaktadır. Örneğin ABD'de California State, Buffalo ve Maine üniversiteleri C.B.S. alanında, İngiltere'de Southampton Üniversitesi oseanografya, Reading Üniversitesi planlama, Sussex Üniversitesi kıyı erozyonu, çevre ve göç konularında uzmanlaşmıştır.[42] Ayrıca ders programları ve lisansüstü çalışmaları ülkenin ve bölgenin ihtiyacına göre düzenlenmelidir.

Coğrafyacıların ve yaptıkları çalışmalarının Türkiye'de etkin konuma gelmesi, bu bilimin ve mensuplarının yaşadığı nitelikli yayın ve araştırma sorununun çözümlenmesi için Türk Coğrafya Kurumu'nun, Türk Dil Kurumu veya Türk Tarih Kurumu'yla aynı haklara sahip olması gereklidir.[43] Bu kurumun geliştirilmesi, diğer kurum ve kuruluşlarla koordinasyonu ve bilgi paylaşımının sağlanması açısından önemlidir. Bununla birlikte coğrafyacıların araştırmalarının yayınlanması için Devletin bu sahaya tahsisat ayırması ve üniversite bütçelerinin en büyük gider dilimi yayın harcamalarında kullanılmalı, bu koordinasyon ise yine Türk Coğrafya Kurumu tarafından sağlanmalıdır.[44]

Sonuç olarak, bugün Türkiye'de coğrafya ve bu alanda yapılan bölgesel ve uygulamaya yönelik çalışmalar hak ettiği konumda değildir. Hak ettiği konuma ulaşabilmesi için: sorumluluk mevkilerine seçilen ya da atanan kişilerin çoğunluğu coğrafya'nın neliği ve coğrafyacının kim olduğu konusunda yanlış bilgilerin düzeltilmesi, bunun için de Batı ülkelerinde olduğu gibi ortaöğretimden başlayarak köklü bir coğrafya öğretiminin

---

39 Tümertekin, E. (1994), *a.g.e.*, s. 11; Özçağlar, A. (2003), *a.g.e.*, s. 201.

40 Koçman, A. (1999), a.g.m., s. 4.

41 Turoğlu, Hüseyin (2003), "Coğrafi Bilgi Sistemleri (C.B.S.) ve Coğrafya", *Türk Coğrafya Kurumu Coğrafya Kurultayı (9-12 Temmuz 2002) Bildiriler*, Gazi Kitapevi, Ankara, s. 315-316.

42 Mutluer, M. ve Ölgen, M.K. (2003), a.g.m., s. 420.

43 Mutluer, M., ve Ölgen, M.K. (2003), a.g.m., s. 415.

44 Doğanay, Hayati (1995), "Cumhuriyetin 70. Yılında Atatürk Üniversitesi'nde Coğrafya Araştırmaları ve Eğitimi", Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Coğrafya Eğitimi Bölümü, *Doğu Coğrafya Dergisi*, Sayı: 1, s. 53.

verilmesi; kamu ve özel sektörde sağlam, tutarlı bir coğrafya kültürünün oluşabilmesi için yükseköğrenimde coğrafyanın günün ihtiyaçlarına uygun hale getirilmesi, coğrafyacıların yabancı dil öğrenmesi ve farklı iş kollarında istihdam edilmesi; nitelikli elemanların yetiştirilmesi ve kurumsallaşmanın sağlanması açısından coğrafya bölümlerinin sayısının arttırılması ve Türk Coğrafya Kurumu'nun statüsünün değişmesi ve araştırmaların maddi olarak desteklenmesi ve gerekli donanımın özellikle CBS altyapısının bölümlerde yaygınlaştırılması şarttır.

Kaynakça

Akbulut, Gülpınar, (2006), "II. Dünya Savaşı Sonrasında Uygulamalı Coğrafya ve Amerikan Etkisi", *Sosyoloji ve Coğrafya* (iç.), Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, s. 825-837.

Arı, Yılmaz, (2005), "20. Yüzyılda Amerikan Coğrafyası: Genel Bir Değerlendirme", *20. Yüzyılda Amerikan Coğrafyası'nın Gelişimi*, Ed. Yılmaz Arı, Çizgi Yayınları, Konya, 2005, s.3-19.

Doğanay, Hayati, (1989), "Coğrafya ve Liselerimizde Coğrafya Öğretim Programları", *Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 7-24.

Doğanay, Hayati, (1993), *Coğrafyaya Giriş I*, Gazi Kitabevi, Ankara.

Doğanay, Hayati, (1993a), *Coğrafyada Metodoloji Genel Metotlar ve Özel Öğretim Metotları*, MEB Yayınları No: 187, İstanbul.

Doğanay, Hayati, (1995), "Cumhuriyetin 70. Yılında Atatürk Üniversitesi'nde Coğrafya Araştırmaları ve Eğitimi", Atatürk Universitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Coğrafya Eğitimi Bölümü, *Doğu Coğrafya Dergisi*, Sayı: 1, s. 28-67.

Kayan, İlhan, (2000), "Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Eğitimi Amaç, Yeni Hedefler, Sorunlar ve Öneriler", *Ege Coğrafya Dergisi*, 11, s. 7-22.

Kızılçelik, Sezgin, (2006), "Sosyolojide Coğrafyacı Görüşler: İbni Haldun, Montesquieu ve Fernand Braudel Ekseninde Bir Değerlendirme", *Sosyoloji ve Coğrafya* (iç.), Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, s. 138-139.

Koçman, Asaf, (1999), "Cumhuriyet Döneminde Yükseköğretim Kurumlarında Coğrafya Öğretimi ve Sorunları", *Ege Coğrafya Dergisi*, Sayı: 10, s. 1-14.

Köse, Abdullah, (2003), "Balıkesir Üniversitesi Coğrafya Bölümü Ders programı Güncelleştirilmesi", *Türk Coğrafya Kurumu Coğrafya Kurultayı (9-12 Temmuz 2002) Bildiriler*, Gazi Kitapevi, Ankara, s. 43-51.

Mutluer, Mustafa, ve Ölgen, M. Kirami, (2003), "Türkiye'de Coğrafyanın Güncel Sorunları ve Yeni Eğilimler", *Türk Coğrafya Kurumu Coğrafya Kurultayı (9-12 Temmuz 2002) Bildiriler*, Gazi Kitapevi, Ankara,

Özçağlar, Ali, (2003a), "Araştırmacı Coğrafyacı Kimliği, Mesleki Unvan Kullanımı ve İstihdam Sorunu", *Türk Coğrafya Kurumu Coğrafya Kurultayı (9-12 Temmuz 2002) Bildiriler*, Gazi Kitapevi, Ankara, s. 379-385.

Özçağlar, Ali, (2003), *Coğrafyaya Giriş (Sistematik, Kavramlar, Yöntemler)*, Hilmi Usta Matbaası, Ankara.

Özgüç, Nazmiye ve Tümertekin, Erol, (2000), *Coğrafya Geçmiş-Kavramlar-Coğrafyacılar*, Çantay Kitapevi, İstanbul.

Sorokin, P.A., (1975), *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, Çev. Münir Raşit Öymen, MEB Yayınları, Ankara.

Turoğlu, Hüseyin, (2003), "Coğrafi Bilgi Sistemleri (C.B.S.) ve Coğrafya", *Türk Coğrafya Kurumu Coğrafya Kurultayı (9-12 Temmuz 2002) Bildiriler*, Gazi Kitapevi, Ankara, s. 312-317.

Tümertekin, Erol, (1990), *Çağdaş Coğrafi Düşüncenin Oluşumu ve Paul Vidal de la Blache*, İstanbul Universitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 3603, İstanbul.

Tümertekin, Erol, (1994), *Ekonomik Coğrafya*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2926, İstanbul.

Eğitim Sistemimizde Amerikan Etkisi

İkram Çınar*

Kızılderiliyle savaşmaktansa onu eğitmek daha ucuzdur.

Lyman Abbott 1888, ABD

Giriş

Kültür ve uygarlıklar diğer toplumlardaki gelişmeleri izleyerek gerektiğinde bazı kültür unsurlarını sentezleyerek ya da iktibas yoluyla kendilerine katarlar. Gelişme; yaratıcı bir girişimle daha iyi olduğu düşünülen bir durumu öykünme (model alma) veya özenme ile başlayıp zamanla kendi sentezini oluşturmanın bir sonucudur. Bütün toplumlar birbirlerinin uygulama ya da bilgi ve buluşlarından yararlanarak yeni sentezlere ulaşmışlardır. "Uygarlık bütün insanlığın ortak malıdır" sözünden kastedilen budur. Tarihte Türk kültürü de başka kültürlere çok şey vermiş ve almıştır. Bu yazıda Türklerin komşusu olduğu Batı toplumlarıyla etkileşimden çok doğrudan iktibas veya dışarıdan etkileme-zorlama ve yönlendirme biçiminde olan etkiler üzerinde durulmuştur. Etki sadece dışarıdan dayatma biçiminde değil, Batı eğitim ve kültürüyle yetişmiş yetkili kişilerin Batı kültür, değer ve uygulamalarını yerleştirmeleri biçiminde de olmuştur.

Osmanlı, tarihsel Doğu-Batı çatışmasının tam ortasında, Doğu toplumlarının ön cephesinde ve öncü güç rolünü oynamıştı. Osmanlı rolünü başarılı oynadıkça Doğu toplumlarından bir şekilde destek alınıştı.[1] Osmanlı, Batı'nın coğrafî keşifleri ve Aydınlanma felsefesiyle farklı açılımlar yapması ve Doğu'nun düşünsel üretimindeki durağanlığın

* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi Eğitim Fakültesi

1 Eğribel, Ertan, 2008, "Anadolu Türklüğünün Uygarlık Tarihine Katkıları", *Bilim ve Ütopya*, Sayı: 169, s. 33.

sonucu Batı ile mücadelesinde sorunlarla karşılaştı. Bunu aşmak için Batı'yı üstün kılan şeyleri almaya çalıştı. Öncelikle askeri alanda başlayan bu aktarma zamanla eğitim, bilim ve kültür politikalarına kadar uzandı ve hayat tarzına da yansıdı. Batılılaşma, her şeyi Batı'dan almaya dayalı bir süreçtir. İzleyen dönemlerde her kurum ve her kuşağın karşılaştığı her sorunda ilk baktığı yer Batı olmuştur.

Osmanlı'nın gerileyişini birçok sebeple açıklamak mümkündür. Ancak bunlardan başlatıcı ve geliştirici bir süreç olarak eğitim sisteminin yozlaşması ve okuryazarlık oranının düşüklüğünün altını çizmek gerekir. Osmanlı'da matbaanın kuruluşunu izleyen yüz yıl içinde yayınlanan kitap sayısı sadece 180 kadardır. Avrupa'da 1450'lerden 1500 yılına kadar ilk elli yılda basılan kitap sayısı ise 40 bindir.[2] 1729'da Müteferrika matbaasının kuruluşundan 1928 harf devrimine kadar geçen iki yüz yılda basılan kitap sayısı da 30 bindir.[3]

Türkiye'de Batılılaşmanın süreklilik kazanması sentez yapmayı ve yeniyi üretmeyi engellemiştir. Cılız da olsa modernist-Batılı olanla yerli olan arasında geliştirilen kendi çözümlerimiz bile yıkıma uğramıştır. Adeta her kuşak yeniden, sil baştan Batılılaşmak zorunda kalmıştır. Bu durum bir köksüzlüğe yol açmış, her şeyi Batı'dan almak ama Batı'ya hiçbir şey verememekle sonuçlanmıştır. Batı'sız olamamak gibi bir rüştünü ispatlayamama durumu ortaya çıkmıştır.

Eğitimde Batı Etkisi

Osmanlı Devleti'nde Müslümanlar çocuklarını sıbyan mekteplerine, sonradan da medreselere gönderiyorlardı. Batılılaşma süreciyle birlikte azınlıklar Batı okul modellerine yöneldiler. Bazı Batı ülkeleri de öncelikle Ermeni ve Rum azınlıklar için okul açtı. Bu azınlıklar ilköğretim alanında oldukça iyi örgütlenmişlerdi. Müslüman ve Yahudilerin okulları ise azdı. Yahudiler de 1860'larda Fransız Yahudilerinin gayreti sonucu Alyans mekteplerinin kurulmasıyla eğitimde iyi duruma geçtiler.[4] Gerek Alyans, gerekse yabancı ve azınlık okulları Batı eğitim model ve eğitim felsefelerine göre insan yetiştiriyordu.

Medresenin yetersizliği ilk ve ortaöğretimde olduğu gibi yükseköğretimde de Avrupaî okul ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. 1773'te deniz subayı yetiştirmek için açılan Mühendishane-i Bahr-i Hümayun ile başlayan süreç Darülfünun'un açılmasına kadar de-

---

2 Bahadır, Osman, 1996, *Osmanlılarda Bilim*, İstanbul, Sarmal Yayınevi, s. 28.

3 Bahadır, *a.g.y.*, 1996, 29.

4 1860 yılında Paris'te "Alliance Israelite Universelle" (Evrensel Yahudi Birliği) adlı bir dernek kurulmuştur. Dernek, Yahudi çocuklarını içinde yaşadıkları ülkelerde etkili ve yetkili konumlara getirme, böylece siyasi, kültürel ve ekonomik gelişmeleri Yahudi çıkarlarına uygun hale getirmek amaçlanmıştır. Osmanlı sınırları içinde birçok okul açmış ya da desteklemiştir. Okullarda verilen Yahudicilik eğitimi yer yer Siyonizm'in aktarılmasına dönüşmüştür. Alyans mektepleri Türkiye'de yeterince araştırılmamıştır.

vam etmiştir. 1851'de oluşturulan Encümen-i Daniş açıkça Fransız Akademisi örnek alınarak açılmıştır.[5] Bu meclisin hazırladığı rapora göre de Darülfünun kurulmuştur. Sorbonne Üniversitesi Yönetmeliği de Darülfünun'a uyarlamıştı.[6-7]

Maarif-i Umumi Nizamnamesinin[8] hazırlanmasında 1867'de Fransa Eğitim Bakanı Victor Duruy'un Osmanlı eğitimi için hazırladığı üniversite taslağı etkili olmuştur.[9-10] Bu nizamnamenin en önemli özelliği Fransız eğitim sisteminin etkisini adeta resmileştirmesidir.[11] Fransa Osmanlı'nın Batı'ya açılan penceresi olmuştur. 19. yüzyıl, Fransız kültürünün Osmanlı toplumuna akın ettiği bir devir olmuştur.[12] Tanzimat ile siyasi ilişkiler İngiltere ile yoğunlaşırken kültürel ilişkiler Fransa ile sürdürülmüştür. Birinci Paylaşım Savaşı öncesi başlayan Alman nüfuz ve etkisi de buna karışmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında da Avrupa'nın değişik ülkelerinden birçok uygulama uyarlanmış veya aktarılmıştır. 1947 sonrasında ise eğitim ve kültür politikalarında ABD yönlendirmesi başlamıştır.

Atatürk döneminde (1920-1938) "Doğu'dan ve Batı'dan gelebilen yabancı fikirlerden uzak bir eğitim" politikasıyla hem Batıcılık hem de İslamcılık reddedilmiş, "kendi yaradılışımıza uygun bir kültür[13] ile de eğitimin millîliği vurgulanmıştır. Özcesi, Kemalist eğitim anlayışı "modernleşmeye evet, birilerine benzemeye hayır" ile ifade edilebilecek bir eğitim ve kültür politikası izlemeye çalışmıştır.

Türkiye'de Amerikan Okulları

Tanzimat'ın yarattığı ortamda birçok yabancı devlet Osmanlı azınlıklarını yetiştirmek için okullar açmıştır. Osmanlı azınlıklarının da kendi okullarını açtıkları ve bunların sayı ve niteliğinde önemli gelişmeler olduğu dikkati çekmektedir.[14] Bunlar öncelikle

---

5 Kafadar, Osman, 1997, *Türk Eğitiminde Batılılaşma*, Ankara, Vadi Yayınları, s. 100.

6 Ergün, Mustafa, 1996, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)*, Ankara, Ocak Yayınları, s. 159.

7 Aslan, Ali, 2004, *Kısır Döngü: Türkiye'de Üniversite ve Siyaset (1869-2004)*, İstanbul, Truva Yayınları, s. 84.

8 Osmanlı'da medrese vakıf sistemine bağlı olduğundan doğrudan bir eğitim bakanlığı yoktu. Maarif-i Umumiye Nezareti 17 Mart 1857'de kurulmuştur.

9 Aslan, *a.g.y.*, s. 34.

10 Berkes, Niyazi, Tarihsiz, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Doğu-Batı Yayınları, s. 233.

11 Sanayi Devriminin sonuçlarından biri olan milliyetçilik düşüncesinin yol açtığı ayrılıkçılık, adem-i merkeziyetçi yapıdaki imparatorlukları merkezileşmeye zorlamıştır. İlk merkezileşen devletlerden biri de Fransa'dır. Osmanlı, devlet örgütünü olduğu gibi eğitim sistemini de Fransa modeline göre yeniden yapılandırmıştır. Bu model bazı değişikliklerle halen sürmektedir.

12 Kafadar, *a.g.y.*, 1997, s. 99.

13 Atatürk, birçok konuşmasında "kültür" sözcüğünü "eğitim" karşılığı olarak kullanmıştır. "Cumhuriyetin temeli kültürdür" derken eğitimi kastetmiştir.

14 1894 yılında Maarif Nazırı Ahmet Zühtü Paşa'nın hazırladığı bir raporda 427 azınlık ve yabancı okul olduğu belirtilmektedir. Bunlardan 321'i yabancı okuldur. Nazır, bazı okulların izinsiz ve ruhsatsız olduğunu fark etmiştir (Şişman, 2006, 17). Eğitimdeki kontrolsüzlük o kadar yaygındır ki bakanlık bazen taşınan okulların adreslerini bulmak için gazetelere ilân vermektedir.

modern değerlerin taşınması, yeni yöntem ve tekniklerin uygulanması, toplumsal ataleti yenme bakımından fayda sağlamıştır. Örneğin sıbyan mektepleri öğrencilere yıllarca okuma yazmayı öğretemezken, Batılı okullarda bir yıl içinde okuma yazma ve basit aritmetik işlemleri yapmak öğretiyordu. Bu gelişme Müslüman ahalinin kendi okullarını sorgulamasına yol açmıştır. Osmanlı ilk ve ortaöğretimi yeniden ele almış, iptidai ve rüştiyeler açmıştır. Bu dönemde asıl önemli gelişme Rusya Müslümanları arasında olmuştur. Gaspıralı İsmail gibi aydınlar "usul-ü cedid" dedikleri bir çeşit Türk aydınlanma hareketini başlatmıştır. Bu hareketin özellikle Meşrutiyet ve Cumhuriyetin ilk yıllarında Türkiye'de önemli etkileri olmuştur.

Başarılı bir eğitim sürdürmeleri yabancı ve azınlık okullarının Batı zihniyetinin ön karakolları olduğu gerçeğini de değiştirmez. Bu okullar azınlıkların ayrılıkçı hareketlenmelerine ve Batılı devletlerin yerli işbirlikçileri olarak yetişmelerine sebep olmuştur.

Osmanlı, ABD'ye uzun yıllar uzak durmuş ancak Avrupa'nın Yunan ayaklanmasını desteklemesi nedeniyle 1823 yılında bir ticaret anlaşması imzalayarak ilişki kurmuştur. Anlaşmanın gizli bir maddesine göre ABD, Osmanlı donanmasının yeniden inşası için maddi yardım yapacaktı. ABD bu anlaşmadan sonra misyonerlik faaliyetlerinde daha rahat hareket edebilmiştir.[15]

Yunan ve Bulgar uluslaşmasının altında da örgün ve yaygın eğitim çalışmalarıyla misyoner örgütleri vardır. Misyoner örgütleri sömürgeciliğin keşif kolu olarak hareket etmiş, Osmanlı'da bölücülüklerin temelini atmıştır. Misyonerler basın yayın ve eğitim alanında da faaliyet gösteriyorlardı. Bunlardan biri Hamlin adlı misyonerin 1863'te kurduğu Robert Kolej'dir. Kuruluşundan 1903 yılına kadar en çok mezun ettiği öğrenciler Bulgar asıllıdır. Okul yöneticileri "geleceğin liderlerini yetiştiriyoruz" derken haklıydılar.[16] Robert Kolej Bulgar ayrılıkçılarını yetiştirmiştir. Robert Kolej mezunları sonraki yıllarda Bulgar parlamento üyesi, bakan ve başbakan olmuşlardır. Fitzmaurice adlı bir İngiliz ajanı 1906-1907 yıllarında gönderdiği bir raporda "Bulgaristan doğuşunu ve mevcudiyetini Robert Kolej'e borçludur" diyordu.[17] Bulgarlar bağımsızlık sonrası Robert Kolejin müdürü Washburn'a "Bulgaristan'ın babası" unvanını veriyorlardı.[18] Bulgarları Protestanlaştırma gayretleri boşa çıkmış ama önemli bir İslam ülkesini parçalamakla kendi dinopolitik ve ulusal stratejilerine hizmetleri olmuştur. 1878'de Bulgaristan'ın kuruluşundan sonra Robert Kolej'de bu kez Ermeni kökenli öğrencilerin sayısında artış olmuştur.[19] Amerikan

---

[15] Şişman, Adnan, 2006, *XX. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Devletinde Yabancı Devletlerin Kültürel ve Sosyal Müesseseleri*, Ankara, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, s. 27.

[16] Turan, Ömer, 1994, "Amerikan Protestan Misyonerlerinin Bulgar Milliyetçiliğine Katkıları", *XII. Türk Tarih Kongresi -Bildiriler*, Cilt: 3, 12-16 Eylül 1994.

[17] Turan, *a.g.m.*, 1994.

[18] Parlar, Suat, 2007, *Askeri Modernleşme Yolu'yla Bayraksız İstilâ*, Istanbul, Bağdat Yayınları, s. 187.

[19] Şişman, *a.g.y.*, s. 39.

misyonerlerinin gözünde Türkiye "İncil ülkesi"dir (Bible Lands). Onlara göre, bu mukaddes ve vaat edilmiş topraklar silahsız bir haçlı seferiyle geri alınmalıydı.[20]

Anadolu'nun çeşitli yerlerinde özellikle Rum ve Ermeniler için açılan ve onları Protestanlaştırma gayesi güden bu okullar çeşitli yerlerde Ermenileri ayaklandırmış ve birçok felakete sebep olmuştu. 1878'de Harput'ta kurulan Ermeni Koleji 1915 yılında okul müdürü Riggs'in Ermeni ayaklanmasıyla ilişkisinin tespiti üzerine sınır dışı edilmesi üzerine kapanmıştı. Merzifon Amerikan Koleji (1864) de Samsun civarındaki Rumları Pontusçuluk fikri etrafında toplamıştı. Kolej Rum ve Ermeni çetecilere her türlü yardımı yapmıştı. Kısacası İstiklal Savaşında Amerikan Board düşmanla kol kolaydı.[21]

1903 tarihli bir Osmanlı arşiv defterine göre Osmanlı topraklarında 266 okul, 22 kilise, 15 yetimhane, 4 hastane, 2 ev, 1 çocuk yuvası olmak üzere 310 Amerikan müessesesi kayıtlıdır. Aynı tarihlerde Fransızların 2.040, İngilizlerin 116 ve Almanların da 81 müessesesi bulunmaktadır.[22]

Eğitimde Yabancı Uzman Raporları

Osmanlı Devleti'nin Batılılaşması konusunda, yabancılar tarafından verilen ilk rapor, 1716 sonlarında İstanbul'a gelmiş olan De Rocheford'a aittir. Osmanlı'da yabancı uzmanlardan rapor isteme ve onları davet etme çabaları devam etmiş, Cumhuriyet döneminde de yabancı uzmanlardan yararlanılmıştır. Bunların bir kısmı önde gelen eğitimci ve düşünürlerden rapor isteme, diğeri ise yabancı uzmanların eğitim sistemi içinde görevlendirilmeleri biçimindedir. Bunun yanı sıra yurtdışına uzman eğitimci ve öğrenci göndererek de ülkeye dışarıdan bilgi, beceri ve değerler taşınmıştır.

Cumhuriyet döneminde çağrılı düşünürlerin eğitime ilişkin raporları[23] ve rapor konuları şöyle özetlenebilir: 1924 yılında Kolombiya Üniversitesinin ünlü Profesörü John Dewey'in "Türkiye Maarifi Hakkında Raporu" Cumhuriyet döneminin ilk yabancı raporudur. Dewey, eğitimin amaç ve hedefleri dikkate alınmadan geçici meselelerin çözümünden hareket etmenin eğitim sistemine herhangi bir katkıda bulunmayacağını belirtmiştir. Dewey, okulların yurttaşlara doğru siyasi alışkanlıklar ve fikir vermesi ve onlarda

---

[20] Robert Kolej mezunu Türk aydınları 1918-1922 arasında ABD mandasını kurtuluş çaresi olarak görmüşlerdi (Şişman, 2006, 34).

[21] Şişman, Adnan, 2008, "XX. Yüzyılın Başlarından Günümüze Eğitim Alanında Yenilikler, Azınlık ve Yabancı Okulların Toplumsal Etkileri", *Cumhuriyetimizin Kuruluş Felsefesinin Öngördüğü Eğitim: Bildiriler*, Malatya, İnönü Üniversitesi Yayınları.

[22] Şişman, *a.g.m.*, 2008, 104.

[23] Türk eğitim sistemi üzerine çalışmaları olan Amerikan eğitimci Fay Kirby yabancı uzman raporları konusunda şu değerlendirmeyi yapar: Türkiye'nin 1924-34 yılları arasında gördüğü yabancı uzmanları, II. Dünya Savaşı sonrasında hiçbir ülke görmemiştir. Böylece Türkiye eğitim problemlerinin çözülmesini memleketteki havarilerden değil, onların Batı'daki peygamberlerinin ağzından öğrenmiştir (Akt. Bal, 1991).

ekonomik ve ticari yetileri geliştirmesi, bireylerde kamu yararı için işbirliği becerilerini geliştirme, ihmal edilmiş olan köy bölgelerinin toplumsal hayatın merkezi haline getirme, öğretmenlik mesleğinin saygınlığını yükseltme gibi önemli öneriler sunmuştur.[24-25-26]

Atatürk döneminde başka ülkelerin deneyimleri ve uzmanlarından bilinçli biçimde yararlanılmıştır. Karar sürecine yabancılar sokulmamıştır. Devlet kendi eğitim uzmanlarını başka ülkelere göndererek raporlar da almıştır. Tek ülkeden değil birçok ülkeden uzmanlar çağrılmıştır. Bunlardan bazıları; Almanya'dan Dr. Kühne'den "Mesleki Terbiyenin İnkişafına Dair Rapor" (1925), Belçikalı teknik eğitim uzmanı Ömer Buyse'den "Teknik Öğretim Hakkında Rapor" (1927), Bay ve Bayan Ruatelet'ten Buyse projelerinin uygulanabilmesi için 1927 yılında uygulamalı çalışmalar ve rapor, Bayan Boccard'dan kız sanayi okullarıyla ilgili rapor, Prof. Oldenburg'un orta derecede tarım okulları kurup geliştirmesi hakkında ve Albert Malche'tan "İstanbul Darülfünunu Hakkındaki Rapor" (1932) alınmıştır. Yabancı uzman raporlarının yanı sıra konferansçılar da davet edilmiştir:[27] 1924 yılında Colombiya Üniversitesi'nden Edward Aurel, İstanbul Darülfünunu'nun konferans salonunda tarih öğretiminde Amerikan usulü hakkında bir konferans vermiştir. Brandth yönetimindeki Alman heyeti Türkiye'nin ticari ve iktisadi yönünü incelemek için gelmiş ve Türkiye'nin yabancı uzman getirmesi yerine Avrupa'ya çok sayıda öğrenci gönderilmesini önermiştir. Prof. Dr. Paul Monree ise raporunda Türk eğitim sistemi, Amerikan ve Fransız usulleri arasında bir yerde olması gerektiğini, körü körüne Fransız sistemine bağlı kalmayı bırakmasını ve kendisinin Filipinler'de uyguladığı sistemi önermiştir. 1926 yılında gelen Prof. Dr. Franklin de okullarda ve çevrede spora önem verilmesi, pratik derslerin ve tarım, orman ve ticaret okullarının sayısının arttırılarak edebiyat grubu derslerinin ikinci planda düşünülmesini istemiştir. Prof. Dr. Henry Suzalla ise milliyetçi eğitim usullerini kaldırarak bütün dünya milletlerinin aynı eğitim usulünü kabul etmeleri gerektiğini açıklayan konferanslar vermiştir. Türkiye'de 20 kadar konferans veren Fermiere de Türkiye'nin yaptığı pek çok inkılâpla geçmişe son verdiğini, eğitim alanında da tek okul, laik okul, karma eğitim ve karma okul gerçekleştirecek hamlelerin atıldığını belirtmiştir. 1933 ve 1934 yıllarında Hines başkanlığında bir Amerikan heyeti daha gelmiş ve eğitim işleri hakkında bir rapor sunmuştur. Raporda kalkınmaya dönük bir eğitim sürdürülmesi için bazı tespit ve öneriler anlatılmıştır.[28] Yine ABD'den Prof. Wofford köy okulları için birleştirilmiş sınıf uygulamasını anlatıp ilkelerini belirlediği raporunu hazırlamıştır (1951).

---

[24] Bal, Hüseyin, 1991, *1924 Raporunun Türk Eğitimine Etkileri ve J. Dewey'in Eğitim Felsefesi*, İstanbul, Aydınlar Matbaası.

[25] Binbaşıoğlu, Cavit, 1995, *Türkiye'de Eğitim Bilimleri Tarihi*, İstanbul, MEB Yayınları, s. 189.

[26] Tonguç, İsmail Hakkı, 1946, *İlköğretim Kavramı*, Remzi Kitabevi, s. 228.

[27] Ergün, Mustafa, 1982, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ankara, DTCF Yayınları.

[28] Akkutay, Ülker, 1996, *Milli Eğitimde Yabancı Uzman Raporları: Atatürk Dönemi*, Ankara, Avni Akyol Kültür ve Eğitim Ümit Vakfı, s. 93.

Yabancı uzmanlardan alınan raporlardan yararlanılmış ve bazı düzenlemeler yapılmıştır. ABD'nin Türkiye'de nüfuzunu artırmasına yol açan asıl uygulama, İkinci Paylaşım Savaşı sırasında ve sonrasında ABD eğitim uzmanlarının Türk eğitim sisteminin derinlerinde yer edinmeleri ve bunun etki ve sonuçlarıdır. Bu konuya aşağıda değinilmiştir.

Cumhuriyet Eğitiminin Amerikanlaşması

Türkiye, Doğu-Batı saflaşmasında, Atatürk'ün ölümünden sonra Doğu'yla dost ama tarafsızlık politikasını terk ederek, tercihini Batı'dan yana kullanmıştır. Bu tercih sadece bir müttefiklik olarak kalmamış, ülkeyi ve ulusal kültürü Batılılaştırma hedefine dönüşmüştür. Bu yaklaşım ülkeyi potansiyeli oranında kalkındırmadığı ve sorunları çözmediği gibi yeni sorunlar da yaratmıştır: Siyasal istikrarsızlık, anarşi, terör, sosyal çözülme, ahlâkî çöküntü ve daha birçok sorun sıralanabilir. Beklentisi bu olmasa da, Türkiye, Soğuk Savaş'ta geldiği, konumlandığı noktaya, bilerek, isteyerek, tasarlayarak, yöneticilerinin isteği ile gelmiştir.[29] Bunun sonucunda Türkiye 1945 sonrasında (İnönü dönemi) ABD ile ilişkilerini sıklaştırmış, eğitimle ilgili birtakım anlaşmalar imzalamıştır. Bu antlaşmaların bir kısmı hâlâ yürürlüktedir.

1946 yılı Türkiye'nin iç ve politikasında yeniden yapılanma yılıdır. Türkiye yılın başında başka bir dünyada yasarken, yılın sonunda bambaşka bir sosyo-politik noktaya geldi.[30] Akalın, gerek dümeni Batı'ya çevirme gerekse Kore'ye asker gönderme girişimlerinde iktidar ve muhalefet partilerinin birlikte hareket ettiklerini belirtmektedir.[31] Bu tarihten sonra Türkiye'de eğitimden üretime dek her konu ABD'nin istediği doğrultuda olmaya başladı. ABD'nin Türkiye'ye dayattığı 1947 Thornburg Raporu ve 1949 Barker Raporu Türkiye Cumhuriyeti devletine nasıl bir eğitim ve üretim yolu izlemesi gerektiğini buyuruyordu ve Atatürk'ün kurduğu CHP, Atatürk'ün çizgisini değiştirip Amerikan yörüngesine giriyordu.[32]

ABD ile ilişkilerin yoğunlaşmasının ilk kurbanı Köy Enstitüleri olmuştur. Köy Enstitüleri yeni yeni kurumsallaşırken, 1947'den sonra Türkiye-ABD örtülü ittifakı başlamıştır. 1950 sonrasında Enstitüler izlenmeye alınmıştır. Köy Enstitüsü mezunları Kemalist modernleşme anlayışıyla yetişmişlerdir. Sovyetlerden esinlenen bir halkçı anlayışları da vardır.[33]

---

29 Akalın, Cüneyt, 2003, *Soğuk Savaş, ABD ve Türkiye I: Olaylar-Belgeler (1945-1952)*, İstanbul, Kaynak Yayınları, s. 24.

30 Akalın, *a.g.y.*, 2003, s. 213.

31 Akalın, *a.g.y.*, 2003, s. 260, 270.

32 Özakıncı, Cengiz, 2005, *İblisin Kıblesi*, İstanbul, Otopsi Yayıncılık, s. 214.

33 Eğitim sistemimizde Sovyetler Birliği'nin etkisi yeterince araştırılmamıştır. Örneğin "eğitmenlik" uygulamasında Sovyet etkisi çok belirgindir. Cengiz Aytmatov'un *İlk Öğretmen* adlı romanında anlattığı idealist eğitmenler Türkiye'de de vardır. Eğitmenler, öğretmen yetersizliği nedeniyle ilkokul mezunları arasından seçilen ve ilkokulların ilk üç sınıfında okuma yazma öğreten eğiticilerdi.

Okula kavuşan ve Enstitülü öğretmenlerce aydınlanan kitleler, 1960'lı yıllardan itibaren milletin egemenliği, demokrasi ve 50'li yıllarda dikkat çekici biçimde yeniden ivme kazanan Batılılaşma karşısında ülkenin tam bağımsızlığını talep etmiştir. Köy Enstitülerinin kapatılması bu etkiyi Batı'nın/Batıcıların erken fark etmiş olması olarak yorumlanabilir.

ABD ile Türkiye arasındaki eğitimle ilgili anlaşmaların ilki 27 Aralık 1949 tarihini taşımaktadır. Tunçkanat[34], ABD'nin Türkiye'de kültür emperyalizmini kurmak için ilk önemli tavizini bu anlaşmayla elde ettiğini ifade eder. Anlaşmaya göre, 1958 yılında "Türkiye Eğitim Millî Komisyonu" oluşturulmuş ve çalışmaya başlamıştır. Ford Vakfı'nın ve yabancı uzmanların da desteği ile "Türkiye Eğitim Millî Komisyonu Raporu" hazırlanmış, rapor 1961 yılında yayımlanmıştır.[35] Raporun Türkiye dışında yazılması Ford Vakfı'nın koşuludur. Ergun'a[36] göre Türkiye'de yazılması etkilenmeye yol açacağından, etkilerden uzak bir yerde, Viyana'da yazılması sağlanmıştır. 1968 İlköğretim Programı bu raporun ilke ve önerileri doğrultusunda hazırlanmıştır. Fakat komisyon raporunun bazı önerileri Menderes Hükümeti tarafından benimsenmediği için bir süre bekletilmiş, bu arada 27 Mayıs darbesi sonrasında Millî Birlik Kurulunca yeniden ele alınarak Hasan Âli Yücel[37] ve üniversite mensuplarının katıldığı bir komisyonun incelemesinden geçirilerek 1962'de deneme amaçlı olarak uygulanmış,[38-39] bir kısım değişiklikler yapılarak 1968'de yürürlüğe girmiştir. Bu program hâlâ yürürlüktedir.[40]

ABD'nin, müttefikliğin ötesinde, eğitimimizle bu kadar yakından ilgilenmesi anlaşılır bir sebebe dayalıdır: Sömürgen ülkeler, sömürge olarak belirledikleri toplumların kendileriyle işbirliği yapmaları ve uysal bir üye olmaları için sınırlı bir eğitim vererek mevcut emperyalist kontrolün devamı ve bekasını sürdürmek![41]

---

34 Tunçkanat, Haydar, 2001, *İkili Antlaşmaların İçyüzü*, İstanbul, Kaynak Yayınları, s. 36-37.

35 Gedikoğlu, Şevket, 1978, *Kemalist Eğitim İlkeleri*, İstanbul, Çağdaş Yayınları, s. 125.

36 Ergun, Doğan, 1987, *Sosyoloji ve Eğitim: Türkiye'de Eğitimin Niteliği Nedir ve Ne Olmalıdır*', Ankara, V Yayınları, s. 43.

37 Hasan Âli Yücel'in Millî Eğitim Bakanı olduğu dönemde (Aralık 1938-Ağustos 1946) eğitimde önemli başarıları olmakla beraber, Atatürk'ün işaret ettiği "Doğu'dan ve Batı'dan gelecek tüm etkilerden uzak, dolayısıyla millî eğitim" anlayışı yerine "hümanist Batı eğitim anlayışını" yerleştirmeye çalıştığı görülür. Bu konuda Attilâ İlhan'ın *Hangi Batı, Ulusal Kültür Savaşı* ve Ali Ata Yiğit'in *İnönü Dönemi Eğitim ve Kültür Politikası* adlı kitaplarında önemli sorular sorulmaktadır.

38 Ergun, *a.g.y.*, s. 44.

39 Baykurt, Fakir, 1969, "Türk Kültür ve Eğitiminde Emperyalist Etkiler", *Devrimci Eğitim Şûrası, 4-8 Eylül 1968*, Ankara, TÖS Yayınları, s. 67.

40 2005 yılında bu programın ilke ve esasları değiştirilmeden ders içerik ve amaçları değiştirilmiştir.

41 Berman, Edward H., 1991, "Vakıflar, Hayırseverlik ve Yeni Sömürgecilik", *Sömürgecilik ve Eğitim*, İstanbul, İnsan Yayınları, s. 184.

İkinci Paylaşım Savaşı sonrası ABD'de ortaya çıkan Carnagie, Ford ve Rockefeller Vakıfları üçüncü dünya ülkelerinde eğitim ve eğitilecek kişi avına çıkmışlardı.[42] Batı'da eğitilmiş yerel lider gereksinimlerini karşılamaya çalışıyorlardı. Bu "hayırseverlerin" amacı, üçüncü dünya ülkelerinde özellikle üniversiteleri desteklemeleri ve Amerikan üniversiteleriyle üçüncü dünyadaki mukabilleri arasındaki kurumsal ilişkiler ve kurulan dostluklar vasıtasıyla, yabancı milletleri metropolitan merkeze bağımlı kılmaktı.[43] Berman[44] bu hayırsever vakıfların oynadığı rolü şöyle açıklamaktadır: Bu vakıflar, kapitalist hegemonyanın yayılmasında da rol sahibidirler. Soyut ideolojik mülahazalardan daha fazla anlamı olan bu hegemonya, bir toplumun değer yargılarını, ahlâkını ve siyasi ilkelerini etki altına alan dünyayı görme biçimidir. Bir topluma başarıyla hâkim kılınması istenen hegemonya, isteksiz kişiler üzerine tatbik edilemez. Özerk ve bağımsız bir şekilde gelişmesi ve aynı zamanda toplum tarafından kabul görmesi gerekir. Vakıflar projelerin desteklenmesi ve bu işleri yerine getirecek işbirlikçilerin belirlenmesi suretiyle, kapitalist hegemonyanın yayılmasına yardım etmiştir.

Türkiye'den 1965'e kadar 600 öğretmen, üst düzey eğitim yöneticisi ABD'ye gönderilmiş, eğitilmiştir. Baykurt,[45] o zamandan bu eğitimcilerin bir kısmının geldiklerinde Amerikancılaşmış olduklarına dikkati çekmiştir.

Dış yardım, özellikle entelektüel yardım, yapan ülkenin politik amaçlarından ve dolayısıyla da alıcı milletin hükümetinin yönlendirilmesinden bağımsız düşünülemez.[46] ABD ile imzalanan gizli anlaşmalar Türkiye'yi sadece ABD üslerine ve askeri güçlerine açmakla kalmıyor, aynı zamanda Türk hükümetlerinin ABD karşıtı propagandaları engelleyip, ABD kurumlarıyla beraber ABD dostluğunu kamuoyuna yayma yükümlülüğünü şart koşuyordu. Yani ABD propagandası yapmak hükümetlerin görevidir. Yıllarca bu görev yapılmış, ABD hayranlığı topluma pompalanmıştır.[47,48]

---

[42] Süleyman Demirel Eisenhover, Bülent Ecevit ise Rockefeller bursundan yararlanmıştır. Ayrıca Ecevit, Henry Kissinger'in öncülüğündeki kurslardan geçerek siyasal eğitim almıştır (Anıl Çeçen, "Atatürk ve Ecevit", *Y.A.R. Müdafaa-i Hukuk Dergisi*, Ocak 2007, s. 7). ABD Dışişleri Bakanlığı kaynaklarına göre 1995 yılında Abdullah Gül de "uluslararası ziyaretçi liderlik programı"nı bitiren siyasetçilerdendir. ABD Dışişleri Bakanlığına göre bu etkili programa katılanlardan 200 kadarı ülkelerinde devlet başkanı, 1500 kadarı bakan olarak görev almıştır. Programa katılanlardan 48'i şu anda ülkelerinde devlet başkanı ya da başbakan olarak görev yapmaktadır. http://www.exchanges.state.gov/education/ivp/alumni.htm Erişim: 26.7.2008.

[43] Berman, *a.g.m.*, 1991, s. 186.

[44] Berman, *a.g.m.*, 1991, s. 197.

[45] Baykurt, *a.g.y.*, 1969, s. 65.

[46] Altbach, Philip G., 1991, "Üçüncü Dünya İçinde Bilginin Dağıtımı: Yeni Sömürgecilik Üzerine Bir Durum Araştırması", *Sömürgecilik ve Eğitim*, Çev. İbrahim Kalın, İstanbul, İnsan Yayınları, s. 169.

[47] Turhan, Talat, 2005, *Küresel Çete*, İstanbul, İleri Yayınları, s. 12.

[48] ABD'nin Irak'ı işgali ve yaptığı zulüm ve katliamlar üzerine Türk halkında ABD karşıtlığının yükselmesi üzerine, ABD yönetimi Tayip Erdoğan hükümetine "bizi sevmek ve sevdirmek zorundasınız" diye açıkça baskı yapmış ve bu ilginç durum basına yansımıştı.

ABD gerek uzmanları gerekse ABD'de yetişen bürokratlar aracılığıyla zamanla devleti kontrol eder hale gelmiştir. Cumhuriyetin kurucularından İsmet İnönü, 1963 yılında Bakanlar Kurulu toplantısında şunları söylemiştir:[49] "Daha bağımsız ve şahsiyetli bir dış politika izlenmesini istiyorsunuz. Herkes aynı şeyden bahsediyor. Nasıl yapacağım ben bunu? Karar vereceğim ve işi teknisyenlere havale edeceğim. Onlar etraflıca çalışma yapacaklar, teklifler hazırlayacaklar. Yapabilirler mi bunu? Hepsinin etrafında uzman denilen yabancılar dolu. İğfal etmeye çalışıyorlar, muvaffak olamazlarsa işi sürüncemede bıraktırmaya çalışıyorlar. O da olmazsa karşı tedbirleri alıyorlar. Bir görev veriyorum; neticesi bana gelmeden Washington'un haberi oluyor. Sonucu memurumdan önce sefirimden öğreniyorum. Böyle mi teslim ettik biz devleti?"

ABD ülkemizde eğitimle ilgili birçok projeye "yardımda" bulunmuştur. Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi, ODTÜ ve Hacettepe Üniversitesi, eğitimin planlanması, çeşitli öğretim kademeleri için program geliştirme, yabancı dilde öğretim, mesleki ve teknik öğretim, deneme liseleri, Anadolu liseleri, fen lisesi, öğretmen yetiştirme vb uygulamalar bunlar arasındadır. Yabancı dille öğretim de bu dönemde başlatılmıştır.

Gelinen noktada üniversitelerde yabancı dillerde öğretimin dillere göre oranlarına bakıldığında 2005 yılında şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır: On üç üniversite İngilizce, bir üniversite Fransızca öğretim yapmaktadır. Ek olarak bazı üniversitelerin bazı fakülte ve yüksekokulları da yabancı dillerde öğretim yapmaktadır. Bunların sayısı da 113 fakülte ve yüksekokul İngilizce, ikişer fakülte de Fransızca ve Almanca öğretim yapmaktadır.[50] İngilizcenin ezici ağırlığı dikkati çekmektedir.

Eğitimde Batıcılaşma sadece yabancı dillerde öğretim yapılarak kendini göstermez. Batı merkezli eğitim ve bilim anlayışı bir kısım okumuşları da ulusal sorunlar karşısında çekimser bırakmıştır. Batı'da bilimsel bilgideki artış ve yeni sosyal bilim alanlarının ortaya çıkmasıyla sömürgeciliğin gelişmesi birbirleriyle ilişki ve etkileşim içindedir. Başkaya,[51] evrensel olarak nitelenen Batılı sosyal bilimi, sömürgecilikle yaşıt ve daha baştan iflâh olmaz bir ırkçılıkla malûl olarak ifade etmektedir.

Eğitimde aktarılan değerler de Batılı olmuş, sosyal bilimler uygarlığın tamamen Batı'da geliştirildiği iddiasında olan Avrupa merkezli bir anlayışla sunulmuş, öğrencilere yön ve adres olarak Batı gösterilmiş, gösterilmektedir. 1950'lerde Anglo-Sakson bilim anlayışı Türk bilim dünyasına egemen olmuştur.[52] Kaçmazoğlu'nun Anglo-Sakson bilim anlayışının Türkiye'ye yerleştirilmesinde bilim derneklerinin etkisi üzerinde yaptığı ça-

---

[49] Özkan, Tuncay, 2005, *MİT'in Gizli Tarihi*, İstanbul, Alfa Yayınları, s. 220.

[50] Akalın, Şükrü Halûk, 2004, "Ulusal Eğitim-Ulusal Dil İlişkisi", *Ulusal Eğitim Kurultayı (20 Aralık 2003) Bildiriler*, Ankara, Bağımsızlıkçı Aydınlanmacı Halkçı Eğitim Derneği Yayınları, s. 44.

[51] Başkaya, Fikret, 2004, *Çığırından Çıkmış Bir Dünya*, Ankara, Özgür Üniversite Kitaplığı, s. 54.

[52] Kaçmazoğlu, H. Bayram, 2007, "Türk Sosyologlarının Bilim Kavrayışları ve Bilim Anlayışlarının Değişmesi Üzerine", *Sosyoloji Yıllığı 16: Bilim Sosyolojisi*, İstanbul, Kitabevi Yayınevi, s. 817-835.

lışma, sürecin nasıl işlediğini gözler önüne sermektedir.[53] Başkaya[54] "bir kere sömürgecilik içselleşince artık sabahtan akşama kadar millî marş söylemenizin de, bayrak törenleri yapmanızın da hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktur" diyerek gelinen noktayı tespit etmektedir.

Türkiye bir NATO ülkesi olarak Batı bloğunda yer almasına karşın, özgün Doğulu kültür kodları taşıması, ABD'nin emperyal tavırları ve yer yer müttefikliğe yakışmayan davranışları (haşhaş yasağı, barış gönüllülerinin kuşku toplayan davranışları, Kıbrıs nedeniyle silah ambargosu, çeşitli terör örgütleriyle şaibeli ilişkileri vb.) toplumun önemli kesiminin tepkisini çekmiş, Batı karşıtı hareketlere yöneltmiştir. Belirtmek gerekir ki Köy Enstitüsü çıkışlı modernist öğretmenler de doğal olarak emperyalizm karşıtı bir çizgideydi.[55] Bu öğretmenler Batı'yla olan ilişkide onların niyetini anlamış ve halkçı yaklaşımlarıyla topluma da anlatmaya çalışmışlardır. Türkiye Öğretmenler Sendikası (TÖS) Genel Başkanı eğitimci Fakir Baykurt, öğretmenin "halkı uyandırma görevi"nden söz etmektedir. Öğretmenlerin büyük kısmı hükümetlere rağmen millîci çizgilerini uzun zamandır sürdürmeye çalışmaktadırlar.

Öğretmen Yetiştirmede Amerikanlaşma

Türkiye, tarihte kendi öğretmenini hep kendisi yetiştiren bir ülkedir. 16 Mart 1848'den beri de öğretmen okulları olan, öğretmen yetiştirme deneyim ve bilgi birikimine sahiptir.

ABD'nin eğitim sistemimize ilgi ve katkısı öğretmen yetiştirme alanındaki katkılarıyla devam etmektedir. 1982 YÖK düzenlemesi dışında 1997 yılında Dünya Bankası kredisiyle Eğitim Fakülteleri yeniden yapılandırılmıştır. Neredeyse ABD'nin yaşı kadar öğretmen yetiştirme deneyimi bulunan ülkede, eğitim bilimlerinin değişik alanlarında yüzlerce eğitim bilimcinin varlığına rağmen, yeni yapılanma ABD'de Carnagie Forum'un 1986'da yayımladığı "Bir Ulus Hazırlanıyor: 21. Yüzyıl İçin Öğretmenler" adlı raporda yer alan önerilere dayanarak oluşturulmuştur.[56]

Yeniden yapılandırma için çalışma gruplarının oluşturulmasında yeterli sayıda Türk alan uzmanından çok, ülke koşullarını bilmeyen, sadece kendi ülke uygulamaları ile sınırlı olan uygulamacılar yüksek ücretlerle görevlendirilmişlerdir. Eğitim ülkenin

---

[53] Kaçmazoğlu, H. Bayram, 2009, "Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Biçimlenmesinde Derneklerin Rolü: Türk Sosyal Bilimler Derneği ve Sosyoloji Derneği", *Sosyoloji Yıllığı 18: Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Gelişmesi*, İstanbul, Kitabevi Yayınevi.

[54] Başkaya, Fikret, 2004, *Avrupa-Merkezcilik, Resmi İdeoloji, Bilim ve Sosyalizm*, Ankara, Maki Basın Yayın, s. 201.

[55] ABD ile ilişkilerin gelişmesinden sonra Köy Enstitüleri, programları değiştirilecek, İlköğretmen Okulu'na dönüştürülecek, enstitülü öğretmenler emekli oluncaya kadar "rejim muhalifi" muamelesi görecektir.

[56] Okçabol, Rıfat, 2005, *Öğretmen Yetiştirme Sistemimiz*, Ankara, Ütopya Yayınevi, s. 130.

"millî" olan iki alanından birisi olmakla birlikte, bu alanlardaki ulusal deneyimler, kendi eğitimcilerimizce, akademik kurullarda tartışılmadan, yukarıdan empoze edilir bir biçimde *ya uygulanacak, ya uygulanacak* mantığı ile işleme konmuştur. Sistemi iyileştirmek için yapılan tüm önerilere kulaklar tıkanmış, dikkate alınmamıştır.[57]

Uyarlama sırasında fakültedeki derslerin kur tanımlarının yapılması ve temel kitapların hazırlanmasında komisyonların her birinde en az bir ABD'li uzman yer almış, "katkı"da bulunmuştur. Eğitim Fakültelerinde yapılanma ve yeni öğretmen yetiştirme modeline Eğitim Fakültelerinin ve eğitim bilimcilerin ciddi itiraz ve tepkilerine[58] rağmen yürürlüğe girmiş ve yeni sorunlara yol açmıştır.

Yapılandırma sonrasında Eğitim Fakültesi programlarından Eğitim Felsefesi, Eğitim Sosyolojisi ve Eğitim Tarihi gibi temel eğitim bilimleri ders olmaktan çıkarılmıştı.[59] Düşünce, toplum ve tarihten koparılmış bilgi ve öğretmene, düşünce, toplum ve tarihten koparılmış "birey"ler yetiştirmesi görevi verilmişti.

Yurttaşların hangi bilgilerle üretileceğine karar verenler, neleri öğretip, neleri öğretmeyeceklerini de belirler. Böylece, bireyin neleri kendi çıkarı sanacağına da karar vermiş olurlar. Kendisinden nelerin gizlendiğini bilmeyen bir öğrenci, çıkarlarını tanıyamaz, neye karşı mücadele vereceğini anlayamaz. Ders programının hangi çıkarları gizlediğini, hangi yaşamı hasıraltı ettiğini bilmez. İnsan hiç bilmediği bir şeyi de isteyemez.[60]

İthal İlköğretim Programı

Program (müfredat) geliştirme çalışmaları sonucu ilköğretim programı (1-5. sınıf) da değiştirildi ve yeni program 2005-2006 öğretim yılında uygulamaya kondu. Yeni ilköğretim programı yüz milyon Avro ile AB tarafından desteklenmiştir. Gerek Dünya Bankası, gerekse AB'nin eğitimle ilgili kredi verirken daima koşullar ileri sürdüğü bilinmektedir.[61] AB'nin program geliştirme desteği için hangi koşulları ileri sürdüğü programa bakarak anlaşılabilir: AB, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı değil, AB'ye uyumlu "birey"ler istemektedir.

---

57 Ataman, Ayşegül, 1998, "Eğitim Fakültelerinin Yeniden Yapılanmasının Düşündürdükleri", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi*, Yaz 1998, s. 269.

58 Tepkilerin bir kısmı için bkz. Okçabol, 2005, s. 161-186. (Öğretmen Yetiştirme Sistemimiz).

59 2006 ve 2007 yıllarında birçok eğitimbilimcimizin katkısıyla programlar elden geçirilmiş ve bazı düzenlemelerle bu dersler yeniden verilmeye başlanmıştır.

60 Rauter, E.A., 1978, *Düzene Uygun Kafalar Nasıl Oluşturulur?*, Çev. Merlin Ecer, Gözlem Yayınları, s. 48.

61 Bir ülke türlü amaçları için dışarıdan borç alabilir. Ancak borçlanma karşılığında kendi politika belirleme ve karar verme hakkına ipotek koydurmaz. Söz konusu olan millî savunma ve millî eğitim ise durum daha da ciddiye alınmalıdır çünkü krediler koşullu verilmekredir.

Yeni program "eğitimde büyük reform" olarak sunulmuştur. Bu reformda dikkati çeken iki husus yapılandırmacı eğitim anlayışının esas alınarak, öğrenci merkezli eğitime geçilmesi ve ulusallık vurgusunun alt düzeye indirgenmesidir. Kuşkusuz eğitim sistemimizin birçok sorunu vardır. Bunları çözmek için bir reform yapılması gerekiyorsa, yüzlerce araştırmada sorun olarak ortaya konan ikili öğretim ve kalabalık sınıflar sorunu çözülmeliydi. Başka ülke sistemleri örnek alınacaktıysa daha başarılı ülke modelleri bulunmaktaydı.

Yeni programda derslerin amaç ve içeriklerinden millî duyguları geliştirecek olanların giderek azaltıldığı görülmektedir. Örneğin 5. sınıf Sosyal Bilgiler dersi ünitelerine bakıldığında, önceki programda bulunan "Vatan ve Millet" ve "Cumhuriyete Nasıl Kavuştuk?" ünitelerinin kaldırılıp yerlerine "Haklarımı Öğreniyorum (Birey ve Kimlik)", "Hepimizin Dünyası (Küresel Bağlantılar)" "Toplum için Çalışanlar (Gruplar, Kurumlar ve Sosyal Örgütler)" gibi ünitelerin konulduğu görülmektedir.

Programa bağlı olarak, Eğitsel Kol Çalışmaları Yönetmeliği[62] değiştirilerek Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği[63] konmuştur. Önceki yönetmelik ve yürürlüktekinin amaçlarına bakıldığında önceki uygulamanın amaçlarında olan "... Türk olmanın gururunu duyan, vatan ve milletini seven; millî, ahlâkî ve insanî değerlere sahip (...) millî ve sosyal hayata etkin bir şekilde katılabilmelerine yardımcı olabilmek" ifadesinin ya da onun karşılayacak başka bir anlatımın, yeni yönetmelikte bulunmadığı dikkat çekmektedir. Okullarda kutlanacak ya da anılacak önemli gün ve haftaların içerisinde de benzer yaklaşım sürmüştür. Ders programlarına genel olarak bakıldığında vatan ve ulus kavramları geçmesine karşın, "Türk" sözcüğünün olabildiğince az kullanıldığı görülmektedir. Programda kişinin bireysel yönü öne çıkarılırken, toplumsal ve ulusal yönünün öneminin azaltıldığı dikkat çekmektedir.

Türkiye'nin, gerek küreselleşme ve postmodernizmin dayattığı parçalanma ve çokkültürcülük baskısını dengelemek, gerekse ayrılıkçı terör nedeniyle tahrip edilen ulusal dokusunun sağlamlaştırılması için programdan ulusallık vurgusunu azaltmaması gerekirdi.

Millî Eğitim Bakanlığı, Atatürk'ün temel değer olduğunu vurgulamakta ve okullarda "Atatürkçülük" dersi verdirmektedir. Türkiye için değil AB için gençlerin hazırlanması, Anayasa ve eğitimin genel amaçlarında belirtilen Atatürkçülüğe ne kadar uygun olduğunu tartışmak bile gerekmez. Atatürk demişti ki; "*Terbiye [eğitim] kelimesi yalnız olarak kullanıldığı zaman herkes kendine göre bir anlam çıkarır... Meselâ dini terbiye, millî terbiye, milletlerarası terbiye... Bütün bu terbiyelerin hedef ve gayeleri başka başkadır... Yeni Türk Cumhuriyetinin yeni nesle vereceği terbiye, millî terbiyedir.*"[64] Buna rağmen müfredata bakarak Batı'nın ihtiyaçlarını karşılayacak bir kitle eğitiminin hedeflendiği söylenebilir.

---

[62] "İlköğretim, Lise ve Dengi Okullar Eğitici Çalışmalar Yönetmeliği", *Tebliğler Dergisi*, Sayı: 2140.

[63] "Millî Eğitim Bakanlığı İlköğretim ve Orta Öğretim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği", Şubat 2005 tarih ve 2569 sayılı *Tebliğler Dergisi*.

[64] *Atatürkçülük (Birinci Kitap), Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri*, 1988, MEB Yayınevi, s. 291.

Kitle İletişim Araçlarının Amerikanlaşması

Okullar, ülkenin eğitim ve kültür politikalarından sadece örgün eğitim kısmından sorumludur. Oysa eğitim sadece okulda verilmez. Başta medya olmak üzere diğer kurumların da eğitim kurumunu desteklemesi halinde "millî eğitimin genel amaçlarına" ulaşılabilir. Kitle iletişim araçlarından özellikle televizyonlar ve internet günümüzde eğitim alanında artan bir etkiye sahiptir. Kültür aktarımında okuldan daha etkili oldukları bile söylenebilir. Kültürün yeniden üretilmesinde medyanın yüklenmesi gereken yeni görevler vardır ve bunlar millî eğitimin genel amaçlarına uygun olmak zorundadır.

Kültür, eğitim aracılığıyla her kuşakta yeniden üretilir. Kültürün yeni nesli içinde yetiştiği toplumun bir bireyi yapması (toplumsallaşma), geçmişte sözlü kültür aktarımı yoluyla yapılırdı. Ozanlar, şamanlar, dervişler, dede ve nineler bu aktarımı yapardı. Modernleşmenin etkisiyle bunlar devre dışı kalmıştır. Günümüzde bu görev okula ve etkisine bakarak ondan önce de basın ve televizyonlara düşmektedir. Bu bağlamda medyadan beklenen, temel kültür kodlarını oluşturan Keloğlan'ı, Köroğlu'yu, Nasreddin Hoca'yı, Dede Korkut'u, tarihsel efsane ve destanları çizgi film, sinema filmi, dizi ve tartışma programlarıyla güncellemek ve yeni kuşaklara aktarmaktır. Oysa medya bunun tam tersini yapmaktadır. Tom ve Jerry, Teletubbies, Pokemon gibi çizgi filmleri, Noel Babaları, Ramboları, pembe dizileriyle, sinema ve dizi filmleriyle yabancı karakterleri aktarırken, özdeğerlerin üstünü örtmekte veya unutturmaya çalışmaktadır.[65]

Millî kültürü özümsemeden evrensel kültüre ulaşılamaz. Üstelik evrensel kültür Batı kültürü, o da Amerikan kültürü olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Sadece Amerikan kültürünü ve onun yerli taklitlerini aktaran medyamız sorumsuzca mı hareket etmektedir yoksa aslında kültür politikamız bu mudur, tartışılabilir.

Sonuç

Osmanlı Devleti, Batı karşısında askeri üstünlüğünü kaybedince, yönetim ve askeri alanlardaki sorunlarının farkına vardı ve bunun uygulamalı bilim ve teknoloji üretimindeki yetersizlikten kaynaklandığını düşündü. Darülfünunu "fünun-u lazımiyeyi tahsil" (gereken fen/teknolojiyi öğrenme) amacıyla kurmuştu. Aslında bu saptamanın Cumhuriyet döneminde de sürdüğü söylenebilir. Ancak teknoloji üretimi bilime, bilim de felsefeye dayalıdır. Felsefe (dolayısıyla felsefenin gelişebileceği özgür ve teşvik edici ortam) olmadan ne bilim gelişebilir ne de teknoloji üretilebilir. Özdeğerlerinden yoksun kalarak da bunlar başarılamaz.

Türkiye dünya üzerinde diğer ulus-devletlerle birlikte yaşamakta ve diğerleriyle sadece ticaret yapmamaktadır. Bütün ülkeler gibi kültür alışverişi de yapmaktadır, yapmalıdır. Kendi kabuğuna çekilip dünya ile bağlantıyı kesmek bir toplum için intihar anla-

[65] Çınar, İkram, 2006, *Mankurtlaştırma Süreci*, Ankara, Anı Yayıncılık.

mına gelir. Toplumlar iktibas, uyarlama ve sentez yoluyla bilgi üretir, kullanır ve gelişirler. Dünya toplumlarıyla hatta bunların en gelişmişleriyle etkileşimde bulunmak doğru bir yaklaşımdır. Ancak uyarlama ile taklit ve bağımlılık arasında önemli farklar vardır. Bir Doğu gücü olarak Türkiye'nin kendi jeopolitik misyonu doğrultusunda kararlar alması gerekir. Yaklaşık iki yüz yıldır (Atatürk dönemi dışında) süren Batılılaşmanın olmayacağı öğrenilmiş olmalıdır. Elma ağacı hangi yöntemle aşılanırsa aşılansın, domates yetiştirmez. Türkiye Batılılaşamadı ama önemli ölçüde zaman yitirdi. Bir hayli de modernleşti ama bunun için de Batı'ya kapılanmak gerekmezdi.

Türkiye'nin yaşadığı sıkıntıların bütün sorumluluğunu Batı'ya yükleyip edilgen hatta zavallı bir toplum olunduğunu söylemek güven sarsıcı olduğu kadar, alçaltıcıdır da. Ancak 1947 sonrası Amerikancılaşan egemen güç, aydınları sürekli biçmiş, en ufak filizlenmeleri bile tahrip etmiştir. Baskılar, yasaklar, yargılamalar, işkenceler hatta kıyımlarla neredeyse aydınsız bir toplum oluşturulmuştur. Bunda o kadar ileri gidilmiştir ki sonuçta okumayan, yazmayan bir toplum üretilmiştir.

Eğitim sistemimiz 1947 sonrasında giderek ABD etkisine/yörüngesine girmiş ve şeklen olmasa bile özünde ulusallık niteliğini önemli ölçüde yitirmiştir. Türkiye'nin çıkarları ve ülkenin gereksinim duyduğu insan tipi yerine, "Batı'ya yakın ve Batı çıkarlarını tehdit etmeyecek insanlar" yetiştirilmeye çalışılmıştır. Bu insan tipi bir dönem antikomünist, bir dönem ılımlı İslamcı olmuştur. Eğitim, adeta toplumu mankurtlaştırmanın aracı olarak kullanılmıştır. Eğitim sistemimizde 2000'li yıllarda ise AB etkisi artmıştır. Ulkemizin kalkınması ve ulusal varlığımızın sürdürülmesi için nasıl bir insan tipi yetiştirileceğine dışarıdan karar verilmekte, Türkiye, dayatmayı yürürlüğe sokmaktadır.

Eğitim sistemimizde yabancılar söz hakkı elde etmişlerdir. Öğretmen yetiştirmede köklü bir deneyime sahip olan Türkiye 1997'de Eğitim Fakültelerinin yeniden yapılandırılmasını ABD'lilere adeta havale edilmiş, onların görüşleri esas alınmıştır. Bunun sonucunda toplumun en ücra köşelerine kadar giden en eğitimli kişi olan, kalkınma ve değişiminin itici bir gücü olan öğretmenlik mesleği, "öğretim teknisyenliği" düzeyine indirgenmiş, öğretmenin statü ve saygınlığı düşürülmüştür. Türkiye, ilköğretim programını bile dışarıdan ithal eder olmuş, çocuklarının nasıl terbiye edileceğine kendisi karar veremez duruma düşmüştür.

Üniversiteler gündelik siyasal gündemin içine çekilmeye çalışılmakta, hükümetin sesi olmaya zorlanmaktadırlar. Üniversitelerde yapılan bilimsel çalışmaların çoğu gerek sosyal gerekse fen bilimleri alanlarında betimlemenin ötesine geçememiştir. Araştırmalardaki kaygı Türk toplumunun sorunlarını çözmeye yönelik olmaktan çok Batı dergilerinde yayınlanabilir, Batı'nın ihtiyaç duyduğu bilgiler olmasına odaklanmıştır. Üstelik bu bilgi yabancı dilde olduğu için Türkçe bilen bilgi tüketicisi ulaşamamaktadır.

Yukarıda ifade edilen durumların bir sonucu olarak Atatürk'ün Türk toplumu için özlemini duyduğu ve eğitim sisteminin önüne bir amaç olarak koyduğu "fikri hür, vicdanı hür, irfanı hür" bir nesil yeterince yetiştirilememiştir. Atatürk, "*Çocuk ve gençlerimizin*

görecekleri eğitimin sınırı ne olursa olsun, onlara öncelikle, milletine, Türkiye Devletine, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne düşman olanlarla mücadele etmesi için bu mücadelenin sebep ve vasıtaları ile donatılmalıdır. Bununla donatılmayan milletlerin yaşama hakkı yoktur."[66] demişti.

Türkiye, iki yüzyıllık çabaya karşın Batılılaşamamıştır. Atasözü, deyim, destan, efsane, masal, türkü, Keloğlan, Köroğlu, Pir Sultan, Dadaloğlu, Karacaoğlan ve daha nice kültür kodu/unsuru ve geleneksel yaşam biçimi kendisini sürekli üretirken Batılılaşmak mümkün değildir ama mankurtlaşmak mümkündür.

[66] *Atatürkçülük (Birinci Kitap), Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri*, s. 297.

Gazetecilik Enstitüsünden İletişim Fakültesine: Türkiye'de İletişim Eğitiminin Gelişimi ve Sorunları

Birgül Koçak*

Giriş

Ana hatlarıyla ifade etmek gerekirse, Türkiye'de elli yılı aşkın bir süredir verilmekte olan "iletişim" eğitimi, başlangıcından itibaren pek çok meseleyi ve tartışmayı beraberinde getirmiştir. Gerçekten de Türkiye'de iletişim eğitimine ilişkin yapılan çalışmalara göz atıldığında bile, konunun çoğunlukla "sınırlılık" ya da "çıkmaz" gibi olumsuz niteliğe sahip sözcüklerle ele alınmasından ötürü, sorunlu bir alanla karşı karşıya olunduğu ilk elde görülebilir. Söz konusu eğitimin, sosyal bilim içinde bir araştırma alanı olarak kuramsal mı, yoksa medya sektörüne eleman yetiştirme gayesi içinde uygulama ağırlıklı mı olması gerektiği etrafında dönen tartışmaların ötesinde, iletişimin kendi başına bir bilim olup olmadığına dair belirsizlik süregitmektedir.

Gazete, dergi, radyo ve televizyon kurumları, halkla ilişkiler çalışması yapan şirketler, reklâm ve haber ajansları ya da bütün bir sinema sektörü, kısacası kitle iletişim araçları ile doğrudan ya da dolaylı ilişki içinde olmayı gerektiren tüm birimlerin toplamını ifade eden ve artık günümüzde "medya" diye tabir olunan sektör, iletişim eğitimi gören kişilerin birincil çalışma alanıdır. Ancak bu sektör ve iletişim fakülteleri arasındaki "iletişimsizlik", okullarda uygulama yapmaya ilişkin teknik sıkıntılar meselenin bir yüzünü oluşturmaktadır. Diğer yüzünde ise, iletişimin ne olduğu, Türkiye'de iletişim araştırmalarının ve eğitiminin kuramsal olarak nasıl yapıldığı ve öğrenciye neyin nasıl aktarıldığı sorunu vardır ki, bu makale yazarının iletişim fakültesinde lisans eğitimi sayesinde edindiği deneyim göz önünde bulundurulacak olursa, daha sıkıntılı bir konudur. Bu çalışma,

* Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

bir yandan iletişim eğitimini pratik yönüyle ele alıp bu çerçevedeki sorunların ve tartışmaların; diğer yandan kuramsal açıdan iletişim eğitiminin, Türkiye'deki yaygın bilim yapma biçimi ve anlayışı bağlamında eleştirel bir değerlendirmesini sunmayı amaçlamaktadır.

İletişim eğitimi anlamında hizmet veren ilk resmi kurum olarak İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Gazetecilik Enstitüsü'nün hangi toplumsal ihtiyaçlara karşılık olarak kurulduğunu anlamak açısından, Türkiye'de basının ve basın çalışanlarının niteliğini tarihsel bir bakışla kısaca gözden geçirmek gerekmektedir.

Çok Partili Döneme Kadar Türkiye'de Basının ve Gazetecinin Niteliği

Cumhuriyet döneminde basın yayın kurumlarının ve işlevlerinin tartışmasız biçimde devletin tekeli ve denetiminde olması, Osmanlı Devleti'nden tevarüs eden bir gelenektir. O dönemde ister devletin, isterse özel sermayenin desteğini almış olsun, basın sıkı bir baskı ve denetime maruz kalmıştır. Gazete bir yazı nedeniyle herhangi bir mahkeme kararı olmaksızın süresiz kapatılmış ya da yazarları sürgüne gönderilmiştir. Aslında hükümet, Avrupa'daki gelişmelerin Osmanlı Devleti'nde yaşanmasından çekindiği için, basından gelecek herhangi bir 'tehdit' henüz ortaya çıkmadan önlemler almıştır. 1864'te Fransa'dan ithal edilen Matbuat Nizamnamesi çıkarıldığında sadece dört gazete mevcuttu ve baskıları da birkaç bini geçmemişti.[1]

Basının aynı zamanda devlet ile organik bir bağı vardır ve bu bağ, gazetecilerin kimliği üzerinden daha net anlaşılmaktadır. Gazetenin ilk çıktığı dönemlerde, gazeteciler aynı zamanda devlet memuriyetine de sahiptir. Çoğunluğu Tercüme Odası'nda memur olan bu gazeteciler, gerektiğinde başka bir göreve atanmış ve yerlerine geçen yeni memurlar gazetede çalışmıştır. Gazete kadroları, bir bakıma, daha yüksek mevkilere atanmak için bir basamaktır. Gazetecilerin geçimleri devletten aldıkları maaşa bağlıdır. Bu sebeple yönetimin çıkarları dışında fikir üretmeleri mümkün olmamıştır.[2] Kaldı ki, söz konusu dönemde basın, gazetecilere geçim imkânı verecek ölçüde gelir getiren bir meslek de değildi. Gazetenin ilân geliri yoktu. Gazeteciler memuriyetten aldıkları maaşı gazeteye yatırmışlardır. Gazetecinin göreve atanıp devletten maaş alması âdeta bir gelenek olmuştur.[3] Devletin basını denetimi altında tutması, ayrıca gazetecilerin memur olması, basının, "dördüncü kuvvet" sıfatıyla, bireyi devlet karşısında destekleyecek ve istemlerini yansıtacak bir mekanizma olmasını engellemiştir.[4]

---

1 Hıfzı Topuz, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973, s. 43.

2 Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2006, s. 26.

3 Hıfzı Topuz, *a.g.e.*, s. 14.

4 Koloğlu, *a.g.e.*, s. 26.

1867-1878 arası dönemde ise yayın sayısının artmasına paralel olarak memur-gazeteci tipinin değişmeye başladığı, onun yerine meslekten gazetecinin geçtiği söylenebilir. II. Meşrutiyet döneminin ilk yılları ise basın-yayın açısından çok hareketli geçmiş, gazete sütunları ve dergi sayfaları, politik çekişmelerin ve fikrî tartışmaların yeri olmuştur. Bu dönemde ilk kez bir Türk gazeteci, Ahmet Emin Yalman, gazetecilik eğitimi görerek mesleğe girmiştir. Yalman'ın Columbia Üniversitesi'nde 1914 yılında verdiği *The Development of Modern Turkey as Measured by its Press* başlıklı doktora tezi, Türk-Osmanlı basını üzerine yapılan ilk bilimsel çalışma özelliğini taşımaktadır. Yalman'ın çalışması, gazetecilerin aslında Cumhuriyet dönemi sonrasında da pek değişmeyecek durumuna ilişkin bilgiler içermektedir. Dönemin ünlü ve yetenekli gazetecileri, mevkilerini politik çıkarlar için kullanırken, muhabirler ya da genç gazeteciler hiçbir iş güvencesi olmaksızın aldıkları düşük ücretler nedeniyle ek işler yapmak zorunda kalmışlardır.[5]

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde ise basın yayın kurumları, devrimlerin ve resmi ideolojinin pekiştirilmesinde önemli bir görev üstlenmiştir. Atatürk'ün 1920 yılının ilk günlerinde Ankara'da kurduğu *Hakimiyet-i Milliye* gazetesi 1934'te *Ulus* adını almış ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin görüşlerini yansıtmıştır. 1920'de kurulan Matbuat Umum Müdürlüğü'nün 1934'te bir düzenlemeyle yeni ve daha kapsamlı bir örgütlenmeye kavuşturulmasıyla, devlet Kemalist reformları halka benimsetmek için basın üzerindeki tekel ve denetimini daha da sağlamlaştırmıştır. Böylece basında tek seslilik gözlemlenecektir.

Çok partili yaşama geçinceye kadarki süre zarfında gazeteciliğin "alaylı" yoldan yapılan, çalışırken tecrübeyle bilgi sahibi olunan bir iş olduğu görülmektedir. Enver B. Şapolyo, gazeteciliğin, 1950-1965 yılları arasında özel ve resmi gazetecilik enstitüleri ile okullarının açılmasıyla bir meslek haline geldiğini söyler. Şapolyo'ya göre, 1908'den 1960 tarihine kadar fikir işçileri olan gazeteciler acınacak haldedir. Gazetecilerin sefaleti öyle bir boyuta gelmiştir ki, matbaada kâğıt desteleri üzerinde yatan bir gazetecinin açlıktan öldüğü bile vakidir.[6] İş güvencesinin olmaması basın/medya sektöründe her zaman tartışılan bir konudur. İşten çıkarılma, Şapolyo'nun ifadesiyle, "iyot gibi açıkta kalma"[7] endişesi, eskiden olduğu gibi bugün de süregelmektedir.

Cumhuriyet döneminde kitle haberleşmesi açısından önemli bir diğer gelişme ise 1927 yılında özel girişimle radyonun yayına başlamasıdır. 1926'da Türk Telsiz-Telefon Anonim Şirketi on yıllık bir sözleşmeyle yayın iznini almış, 1938'de ise radyo yayını özel teşebbüsün elinden alınarak devletleştirilmiştir. II. Dünya Savaşı'nın çıkması üzerine, radyonun rol ve öneminin artması, hükümeti de bu konuda bilinçlendirmiş ve radyo

---

5 a.g.e., s. 104.

6 Enver Behnan Şapolyo, *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın*, Güven Matbaası, Ankara, 1971, s. 239-240.

7 a.g.e., s. 240.

yayınına yeni bir şekil verme kararı alınmıştır. Basın ile birlikte radyo da Matbuat Umum Müdürlüğü'ne bağlanmıştır.[8] Böylece, "Devletin icraatını kamuoyuna lâyık oldukları önem ve ölçüde duyurmak" gibi bir görevle yükümlü kılınan Matbuat Umum Müdürlüğü yoluyla, Türkiye'de radyo yayını hükümetin tekeline girmiştir.[9]

Çok Partili Dönem: Basında Yeni Gelişmeler ve Gazetecilik Eğitimi

1946 yılında başlayan çok partili siyasal yaşam, radyonun ve basının iktidar partisinin güdümünde olmasına karşı alternatif arayışları başlatmıştır. Örneğin, radyonun CHP emrinde olması karşısında, seçimler sırasında siyasi partilerin propaganda maksadıyla radyodan eşit şekilde yararlanmaları yolunda talepler yükselmiştir. Böylece 1950'de Seçim Kanunu değişmiş ve radyodan diğer partilerin de yararlanmasına olanak tanınmıştır.[10]

Basında ise II. Meşrutiyet dönemi başlarında yaşanan yayın patlamasının bir benzerinin çok partili dönemde gerçekleştiği söylenebilir. Artan ölçüde endüstrileşen, çeşitli sosyal sınıf, grup görüş ve eğilimlerinin ağırlık kazandığı, dolayısıyla haberleşme sürecinin kapsam genişlettiği ve geniş halk yığınlarına doğru açıldığı her toplumda olduğu gibi,[11] Türkiye'de de bu dönemde basında yoğun bir hareketlilik başlamıştır. Demokratik bir görünüme kavuşan siyasal sistem, demokrasinin olmazsa olmaz şartlarından basın yoluyla ifade özgürlüğünü bir süre için de olsa ortaya çıkarmıştır. Bir süre için; zira haberleşme araçlarının iktidarın tekelinde olmasını eleştiren muhalefet, aynı tekeli ve baskıcı rejimi kendisi de iktidara geldiğinde kurmuştur. Ancak daha sonra 1961 Anayasasının, gerek radyo-televizyon, gerekse basın alanında özgürlüğe dair yeni açılımlar getirdiği görülecektir.

Gazetecilik mesleği açısından önemli bir adım, başkanlığını CHP milletvekili ve *Ulus* gazetesi başyazarı Falih Rıfkı Atay'ın yaptığı ve iktidarın güdümünde olan Basın Birliği'ne alternatif olarak, 1946'da Sedat Simavi'nin başkanlığında Gazeteciler Cemiyeti'nin kurulması olmuştur. Cemiyetin amacı her şeyden önce mesleği siyasetçilerin güdümünden çıkarmak ve gazetecilik mesleğinin gelişmesine katkıda bulunmaktı.[12] Daha sonra yaşan bir diğer gelişme ise 1952 yılında Gazeteciler Sendikası'nın kurulmasıdır. Sedat Simavi'nin sahibi olduğu *Hürriyet*'in 1948'de, Ali Naci Karacan'ın sahibi olduğu *Milliyet*'in ise 1950'de yayın hayatına başlamaları, Türk basınında önemli bir değişimin

---

8 Oya Tokgöz, *Türkiye ve Ortadoğu Ülkelerinde Radyo-Televizyon Sistemleri*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1972, s. 63.

9 *a.g.e.*, s. 64.

10 *a.g.e.*, s. 65.

11 Nermin Abadan-Unat, *Batı Avrupa ve Türkiye'de Basın Yayın Öğretimi*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1972, s. 67.

12 Koloğlu, *a.g.e.*, s. 122.

başlangıcı olmuştur. Bu hareketlilik çerçevesinde gazetecilik merkezi olan İstanbul'da "mücadele gazeteciliği" yerine "haber ve fotoğraf ağırlıklı" gazetecilik anlayışına doğru bir geçiş yaşanmıştır.[13]

Çok partili yaşamın basında yarattığı çok sesli ortamın, gazetecilik eğitimi veren kurumların ortaya çıkışına zemin hazırladığı söylenebilir. Çok partili hayata geçilmesiyle birlikte basının üzerindeki sorumluluğun arttığı bir dönemde, enformasyonun gerek elde edilmesi, gerekse olumlu ve etkili bir şekilde kullanılmasının, yetenekli, bilgili ve sorumlu gazetecileri gerektirdiği kanısı yaygınlaşmıştır.[14] O zamana kadar alaylı yoldan yetişmiş gazetecilerle artık yetinilmeyeceği üzerinde durulmaya başlanırken, değişime giren gazetecilik anlayışı ile birlikte, eğitim görmüş gazetecilerin yetiştirilmesi üzerine konuşulur olmuştur.[15] Böylece, yaşanan siyasal ve toplumsal değişimlere paralel olarak basındaki hareketliliğin ve değişmenin yarattığı eğitimli gazeteci taleplerinin karşılanması maksadıyla İstanbul Gazeteciler Cemiyeti 1947 yılında İstanbul Üniversitesi'ne bir gazetecilik okulunun açılması yönünde istekte bulunmuştur. Ancak bu arada belirtmek gerekir ki, Cumhuriyet döneminde gazetecilik eğitimi konusunda söz konusu girişimi önceleyen bir başka adım daha atılmıştır.

1931 tarihinde çıkarılan Cumhuriyet tarihinin ilk basın yasası, gazete ve dergi sahipleriyle başyazar ve genel yayın yönetmenlerine yüksekokul veya lise mezunu olma zorunluluğu getiriyordu. Hâlihazırda çalışanların da üç yıl içinde bu koşulları yerine getirmeleri gerekmekteydi. Bu zorunluluk üzerine İstanbul'da bir gazetecilik okulu açılması konusu gündeme geldi. Darülfünun bu konuda bir ön çalışma yaptı. Ancak bu çalışmalar tamamlanıp bir gazetecilik okulu açılmadı. Çünkü 1933 yılında basın yasasında bazı değişiklikler yapıldı. Buna göre, yüksekokul veya lise mezunu olma zorunluluğu o dönemde çalışmakta olanlar için kalkınca, Darülfünun'un yaptığı hazırlıklar unutuldu ve gazetecilik okulu açılmasından vazgeçildi. Her ne kadar 1931 yılında çıkan yasada sözü edilen yüksek öğrenim, gazetecilik yüksek öğrenimi olmasa da, Darülfünun, yükseköğrenim şartını gazetecilik öğrenimi olarak anlamıştır.[16] Başarısız bu ilk girişimin ardından, gazetecilik eğitimi çalışmaları için 1947'ye kadar beklemek gerekecektir.

Sedat Simavi basın ve üniversite işbirliğinin zorunlu olduğuna ve büyük fayda sağlayacağına inandığı için başkanlık yıllarında İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'ne yazılı olarak başvuru yapmıştır. Simavi, başvurusunda özetle, demokratik bir gelişme içinde olan Türkiye'de basının toplumsal yaşamdaki öneminin arttığını, dolayısıyla basın men-

---

[13] Oya Tokgöz, "Türkiye'de İletişim Eğitimi, Elli Yıllık Bir Geçmişin Değerlendirilmesi", *Kültür ve İletişim*, 2003, 6/1, s. 13.

[14] *Gazetecilik Enstitüsünden İletişim Fakültesine (1950-2001)*, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 8.

[15] Tokgöz, "Türkiye'de İletişim Eğitimi...", s. 13.

[16] Korkmaz Alemdar, "Cumhuriyet Döneminde Gazetecilik Eğitimi Konusunda İlk Girişimler", *İletişim*, AİTİA, Ankara, 1981, 3, s. 1-3.

suplarının daha iyi bir tarzda yetiştirilmeleri gerektiğini belirtir. Ayrıca, ona göre, partiler arasındaki mücadelelerde kamuoyunun hazırlanması aşamasında, gazeteciler şahsi kanaatlerini ortaya atabilecek doğru bilgiye ve hak duygusuna sahip olmalıdırlar.[17] Bu başvuru üzerine, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'ne bağlı olarak Gazetecilik Enstitüsü 1950 yılında öğretime başlamıştır. Bugün iletişim fakültelerinin asli amacının sektöre eleman yetiştirmek olup olmadığı tartışılırken, geçmişe bakıldığında, gazetecilik eğitiminin basın hayatına nitelikli eleman yetiştirmek amacıyla tamamen pratik nedenlerden doğduğu görülmektedir.

Burhan Felek, Ahmet Emin Yalman, Cevat Fehmi Başkut, Abdi İpekçi gibi ünlü gazetecilerin öğretim görevlisi olarak ders verdikleri Enstitü daha sonra Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu adını almış ve eğitim süresi dört yıla çıkarılmıştır. Gazetecilik ve Halkla İlişkiler ile Radyo-Televizyon olmak üzere iki bölümden oluşan okul, 1982'den itibaren 2547 sayılı Yükseköğretim Kanunu ile İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü'ne bağlanarak Basın Yayın Yüksek Okulu haline gelmiştir.[18] İletişim eğitiminde şu an kronik bir hal almış gibi görünen kimi sorunların henüz iletişim eğitiminin ilk adımı atıldığında ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Okul, basından gelen talep üzerine kurulmuş olmasına rağmen, okulu bitiren gazeteci adaylarının iş bulamamaları gerçeğiyle karşı karşıya kalmıştır. İstanbul Basın Yayın Yüksek Okulu'nda daha önce zorunlu olan staj serbest hale getirilmiş ve bu kararın verilmesinde, Prof. Dr. Niyazi Öktem'in düşüncesine göre, "öğrenci fazlalığı ve staja gönderilen kurumlarda ilgisizlik sonucu yarar sağlanmaması" etkili olmuştur.[19] Ayrıca Işınbark tez çalışması sırasında İstanbul Basın Yayın Yüksek Okulu'nun öğretim üyeleri ile mülâkat yapmış ve bu mülâkatta, öğrencilerin özel yetenekle seçilmemiş olması, sayıca fazla olmaları, isteksiz olmaları, teknik açıdan altyapı yetersizliği, genel kültür ve Türkçe eksikliği, yabancı dil bilinmemesi, basın sektörünün ve TRT'nin okullara karşı kayıtsız oluşu, okulda kadro sıkıntısı, iletişim uzmanının bulunmayışı gibi çoğu bugün de geçerliliğini koruyan sorunlar öğretim üyeleri tarafından ifade edilmiştir.[20]

Gazetecilik öğretiminde yöntemin ne olması gerektiğine ilişkin önerilerde bulunması için o yıllarda Avrupa'dan gelen profesörlere raporlar yazdırılmıştır. İstanbul Gazetecilik Enstitüsü'nde 1956 yılında misafir profesörlük yapmış ve o dönemde Batı Almanya'da Göttingen Üniversitesi Basın Yayın Enstitüsü direktörü olan Wilmont Haac-

---

17 Tokgöz, *Türkiye ve Ortadoğu Ülkelerinde..*, s. 68; başvuru metni için bkz. *Gazetecilik Enstitüsünden İletişim Fakültesine...*, s. 4.

18 Basın Yayın Yüksek Okulları'nın kuruluşu, başvuru yöntemi, öğretim kadrosu, staj ve uygulama imkânları ile ders programlarına ilişkin toplu bir bilgi için bkz. Ayşe Belgin Işınbark, *Türkiye'de Basın Yayın Yüksek Okullarında Eğitim*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo-TV Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1989.

19 Işınbark, *a.g.e.*, s. 35.

20 *a.g.e.*, s. 103-104.

ke'den bir rapor hazırlaması istenmiştir. Haacke, özetle, mevcut durumu itibariyle enstitü öğrencilerinin uluslararası alandaki çalışmalara katılmak için yeterli donanıma sahip olmadıklarını, burada verilen eğitimin de Avrupa'daki eğitime denk ve uygun olmadığını belirtmiştir. Haacke'nin İstanbul'daki okul için önerisi, eğitimin sadece gazetecilik ile sınırlı kalmaması, sinema, radyo-televizyon, reklâm, propaganda gibi tüm kitle iletişim araçlarını ilgilendiren konulara doğru yayılması gerektiğidir.[21] Bu öneri İstanbul'da değil, Ankara'da yanıt bulmuş, Haacke'nin tam da belirttiği tarzda, yani sadece basını değil, kitle iletişim araçlarının tümünü kapsayacak şekilde eğitim veren bir eğitim kurumu için Ankara Gazeteciler Birliği Orta Doğu Teknik Üniversitesi'ne başvurmuştur. Bu konuda UNESCO'dan görüş istenmiş; ancak UNESCO, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde eğitim dilinin İngilizce olması ve yeni kurulmuş olması nedeniyle bu işi Türkçe eğitim veren başka bir üniversitenin üstlenmesinin daha yararlı olacağını bildirmiştir. Okulun kuruluşu böylece Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne devredilmiştir. İlk adıyla Basın ve Kitle Haberleşmesi Yüksek Okulu, üç bölüm olarak 1965 yılında öğretime başlamıştır. UNESCO çalışmalar yapmak üzere Brüksel Üniversitesinden Prof. Roger Clausse'u 1964 yılında Ankara'ya göndermiştir. Clausse, Siyasal Bilgiler Fakültesi'ndeki öğretim kadrosuyla kurduğu komisyonla birlikte bir rapor sunmuştur.[22] Clausse'un sunduğu raporda önemli olan ifadelerden biri "okur-yazar oranı düşük az gelişmiş ülkelerde olduğu gibi, Türkiye'de de Basın ve Yayın Yüksek Okulu'nun bir görevinin de yetişkinler eğitimi programlarını uygulayacak elemanlar yetiştirilmesi"dir.[23] Bu öneriden anlaşılacağı üzere, basın yayın/iletişim eğitimi verecek okullar, 60'lı yılların yaygın argümanlarından biri olarak "azgelişmiş" ülkelerde izlenecek genel bir kalkınma programının parçası olarak değerlendirilmişlerdir.

İstanbul'daki eğitim anlayışı uygulamaya yönelik gazetecilik eğitimi şeklinde biçimlenirken, Ankara'daki okul sosyal bilimler ağırlıklı iletişim eğitimi vermek üzere kurulmuştur. İki ayrı eğitim anlayışı Türkiye'deki iletişim eğitimini biçimlendirmiştir. Bugün üzerinde çokça durulan konulardan biri olarak mesleğe dönük bir eğitim mi yoksa sosyal bilimlerin bir parçası olarak iletişim eğitimi mi verilmesi gerektiği tartışmalarının temeli de bu şekilde atılmıştır.

Basın Yayın Yüksek Okulları önce İstanbul sonra Ankara'da kurulmuş olmakla birlikte, bu kurumlardan daha önce öğretime başlayan özel bir gazetecilik okulu vardır. Marmara Basın Yayın Yüksek Okulu'nun temelini teşkil eden bu kurum, 1948'de Müderris Fehmi Yahya Tuna tarafından İstanbul Özel Gazetecilik Okulu adıyla açılmıştır. Ahmet Rasim'in etkisiyle "Türkiye'de gazetecilik eğitimini başlatan kişi"[24] olarak anılan

---

[21] Abadan-Unat, *a.g.e.*, s. 69.

[22] Işınbark, *a.g.e.*, s. 41; Abadan-Unat, *a.g.e.*, s. 72; Tokgöz, "Türkiye'de İletişim Eğitimi...", s. 15.

[23] Abadan-Unat, *a.g.e.*, s. 73.

[24] M. Nuri İnuğur, *Türk Basınında İz Bırakanlar*, Der Yayınları, İstanbul, 1988, s. 155.

Fehmi Yahya Tuna'nın açtığı okul, 1971 yılında özel yüksek okulun anayasaya aykırı olması gerekçesiyle İstanbul İktisadi Ticari İlimler Akademisi'ne bağlanarak devletleştirilmiştir. Diğer basın yayın okulları gibi bu okul da 1982 yılında 2547 sayılı Yükseköğretim Kanunu çerçevesinde Marmara Üniversitesi Rektörlüğü'ne bağlanarak Marmara Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu adını almış ve dört yıllık bir yüksek öğretim kurumuna dönüşmüştür. Benzer bir süreç Gazi Üniversitesi'ne bağlı Basın Yayın Yüksek Okulu'nun kuruluşunda da yaşanmıştır. 1967 yılında Ekonomik ve Sosyal Faaliyetler Ticaret Sanayi Şirketi tarafından Özel Başkent Gazetecilik Yüksek Okulu kurulmuş ve ardından 1971 yılında Ankara İktisadi Ticari İlimler Akademisi'ne bağlanarak devletleştirilmiştir. 1968'de İzmir Mithat Paşa Özel Eğitim Kurumları İşletmeciliği tarafından açılan İzmir Karataş Özel Yüksek Okulu da gene 1971 yılında İzmir İktisadi Ticari İlimler Akademisi'ne, 1982 yılında Yüksek Öğretim Kanunu ile Ege Üniversitesi Rektörlüğü'ne bağlanmış, Ege Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu halini almıştır.

İletişim eğitiminde daha öncekilerden farklı yönde bir gelişme Eskişehir'de yaşanmıştır. 1975 yılında Eskişehir İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi'ne bağlı olarak, kuruluş raporundaki ifadeye göre, "Türkiye'de o güne kadar sinema ve televizyon öğretimini bağımsız olarak, temel disiplin biçiminde ele alıp öğreten bir yüksek okulun olmayışı üzerine"[25] Sinema-Televizyon ve Basın Yüksek Okulu kurulmuştur. Rapora göre[26] bu alanda daha önce eğitim vermeye başlayan yüksek okullar büyük iddialarla işe girişmişler, ancak "diplomalı işsiz" yetiştirme durumuna düşmüşlerdir. Burada teknik altyapı açısından daha donanımlı, sinema öğretimine önemli yer ayıran bir eğitim verilmek istenmiştir. 1979'da Televizyon ile Öğretim ve Eğitim Fakültesi'ne dönüşen okul, 1992'de Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi adı altında, diğerlerinden farklı olarak, basın yayın, iletişim, reklâmcılık ve halkla ilişkiler, sinema ve televizyon şeklinde bölümlere ayrılmıştır.[27] Bugün iletişim eğitimi veren fakülteler arasında İletişim Bilimleri Fakültesi'nin özellikle sinema konusunda ayrı bir yerinin olması tesadüf değildir.

Eskişehir'deki sinema-televizyon okulu bir kenarda tutulursa, Basın Yayın Yüksek Okulları'nın tümüne bakıldığında, ilk dönemlerde eğitimin gazetecilik ve halkla ilişkiler ile radyo-televizyon olmak üzere iki bölümde verildiği görülür. Bugün iki ayrı bölüm olan gazetecilik ve halkla ilişkilerin 1988 yılına kadar aynı çatı altında olmasının sebebi, halkla ilişkiler alanının yeterli ölçüde ülke içinde gelişmemiş olmasıdır.[28] Genel olarak halkla ilişkiler eğitiminin gazetecilik eğitimiyle bir arada ya da aynı fakülte içerisin-

---

[25] İnal Cem Aşkun, T.C. *Eskişehir İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Sinema-Televizyon ve Basın Yüksek Okulu Kuruluş Raporu*, y.y., Eskişehir, 1977, s. 3.

[26] *a.g.e.*, s. 4.

[27] 2008 yılı itibariyle bölümlerin adı bu şekildedir. Daha önce basım yayımcılık, sinema ve televizyon, iletişim sanatları, iletişim eğitimi ve planlaması şeklinde bir bölümleme olmuştur.

[28] Tokgöz, "Türkiye'de İletişim Eğitimi...", s. 19.

de verilmesi hâlihazırda tartışılmaya devam eden bir konudur. Halkla ilişkiler eğitiminin nerede ve nasıl verilmesi gerektiği yönünde yapılan bu tartışmalar, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde göze çarpmaktadır. Halkla ilişkiler eğitimi kapitalist pazar ekonomisinin bir gereği olarak doğduğundan, içeriği nasıl hazırlanırsa hazırlansın, neticede, basite indirgeyerek söylemek gerekirse, daha fazla "kâr" elde etmenin yöntemlerini sunmaktadır. Tartışmanın iki tarafı vardır: bir tarafta, kuramsal ağırlıklı olduğu için sosyal bilim eğitimi veren okullardaki halkla ilişkiler eğitiminin insanları sektöre hazırlamadığını, dolayısıyla halkla ilişkiler eğitiminin iletişim fakültelerinde ya da gazetecilik okullarında verilmemesi gerektiğini savunan endüstri yanlısı eğitimciler ve endüstride faaliyet gösteren kurumlar, diğer tarafta ise halkla ilişkileri iletişim biliminden dışlayan sosyal bilimciler. Bunlar, halkla ilişkilerin doğasının -en azından ideal olarak- kamuoyunu bilinçlendirmek ve doğru bilgi vermek üzerine kurulu olan gazetecilik etiği ile bağdaşmadığını söylemekte ve halkla ilişkileri "sahtekârlığın imaj yapılandırmasıyla satılması"[29] olarak değerlendirmektedirler. Gerçekten de ilkesel olarak birbiriyle ilgisi olmayan iki alanın eğitimi, "ortak dersler" başlığı altında pek çok yönden aynı doğrultuda olabilmektedir.

İletişim Fakültelerinin Kuruluşu ve İletişim Eğitiminin Bugünkü Sorunları

Basının şekillenmesinde 1980'lere kadar siyasal ve sosyal etkenler ön planda yer alırken, 80 sonrası dönemde ekonomik öğeler belirleyici olmuştur.[30] 80 sonrasında, devletin müdahalesini öneren Keynesçi yaklaşım yerine, *Reaganizm*, *Teatcherizm*, Türkiye'de ise *Özalizm* olarak nitelenebilen yeni sağ ideolojisi egemenlik kazanmış, serbest piyasa ekonomisinin etkinliğinin artmasını ve devletin müdahalesinin en aza inmesini amaçlayan küresel kapitalizmin etkisi yayılmaya başlamıştır. Türkiye'de tam liberal yapıya doğru geçiş, sonrasında sermayenin tekelleşmesi ve özelleşme, aslında kitle iletişim araçlarını sektörel bir yapıya kavuşturmuştur. Dünya ekonomisindeki değişimler Türkiye'yi de etkilemiş ve neticede, 24 Ocak 1980'de, devletin ekonomideki payını küçülten, dış ticareti serbestleştiren ve yabancı sermaye yatırımlarını teşvik eden bir dizi önlem alınmıştır. 24 Ocak Kararları diye bilinen bu önlemler paketi, devletin tekelinde olan radyo-televizyon yayınlarının özelleşmesine ve basında büyük sermaye gruplarının tekelleşmesine doğru giden yolu açmıştır.

Hükümetin 25 Ocak'ta gazete kâğıdı fiyatını arttırması ve gazetelerin kâğıdı serbest piyasa fiyatı üzerinden alma zorunluluğu karşısında bütün basın ve yayıncılık dünyası büyük bir sıkıntı içine düşmüştür. Arkasına büyük sermayeyi ve aynı kaynaktan gelen çok sayıda reklâmın desteğini alabilenler ayakta kalabilmişlerdir. *Cumhuriyet* gazetesi bi-

---

[29] Esra İlkay Keloğlu-İşler, "Sosyal Bilimlerde Eğitimin Endüstriyel Yapıyla Bütünleşmesi: Halkla İlişkiler Örneği", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2005, 20, s. 96.

[30] Koloğlu, *a.g.e.*, s. 141.

le kapanmak tehlikesi karşısında, köşe yazarlarına karışılmaması şartıyla, Haziran 1980'de liberal ekonomiyi savunacağını bir bildiri ile açıklamıştır.[31] 1968'de TRT ile başlayan televizyon yayıncılığına, XX. yüzyılın son çeyreğinde hızla gelişen teknolojik ilerlemelerin neticesi olan uydu yayınları ve kablolu yayınlar katılmıştır. Yurt dışından yapılan Türkçe uydu yayınları çanak antenlerle izlenmeye başlanmış ve önce sınırlı bir kesim için de olsa TRT'nin yayın tekeli kırılmıştır. Yapılan yayın anayasaya aykırı olmakla birlikte, yurt içinde olmadığından engellenemedikleri gibi hiçbir şekilde de denetlenememişlerdir. Yasal ya da değil tartışmaları sürerken sayıları hızla artan televizyonlar telsiz kanununu ihlal ederek yurt sathına yayılmaya devam etmiştir. Fiili durumun da etkisiyle, meclis, Temmuz 1993'te radyo ve televizyon yayıncılığındaki kamu tekelinin dayanağını oluşturan Anayasanın 133. maddesini değiştirerek özel radyo ve televizyon yayıncılığına başlanmıştır.[32] Sonuçta, özel teşebbüsün teşvik edilmesi, yoğun şekilde tüketim kültürünün pompalanması, hep daha fazlasını talep eden birey tipinin yükselmesi ve radyo-televizyon yayıncılığında devlet tekelinin kırılması neticesinde başka alanlarda faaliyet gösteren sermaye grupları kitle iletişim alanına girmiştir. Böylece basında "holdingleşme" süreci başlamış ve "medya" kavramı Türkçeye yerleşmiştir.

Yeni dönemde yazılı basının merkezi Babıali'den Halkalı'ya taşınmıştır. Daha önce Babıali'de yan yana yaşayan gazeteciler, habere doğrudan ulaşma imkânı olan muhabirler, artık şehir merkezinin uzağında, telefona bağımlı hale gelmişlerdir. Düzeltmenlik ortadan kalkmış çünkü artık muhabirler ya da yazarlar haberlerini ya da yazılarını dijital ortamda doğrudan sayfaya yerleştirmeye başlamışlardır. Gazeteciler sadece gazeteci olmaktan çıkmış, aynı zamanda medya işletmecisi olmuşlardır.[33]

Sermaye gruplarının yazılı basın ve elektronik yayıncılık alanındaki etkinlikleri diğer yatırım alanlarındaki kuruluşlarınca özellikle bankaları tarafından finans edilmektedir.[34] Kâr etme, bu alana yapılan yatırımları yönlendiren birinci etken olsa da kâr her zaman maddi kazanç anlamına gelmemektedir. Kitle iletişim araçları sahipliği, sermaye grupları açısından yüksek kâr getiren bir alan olmamakla birlikte, bu araçların etkileme gücünden yararlanılmaktadır. Kitle iletişim araçlarıyla çok sayıda kişiye ulaşılabilmekte ve reklâmlar aracılığıyla izleyici ve dinleyicilere diğer yatırım alanlarının tanıtımı yapılabilmektedir. Televizyon-gazete-banka üçlüsünü elinde bulunduran büyük sermaye grupları, yayınlarıyla, siyasi güçler üzerinde de baskı yaratarak alınan kararlar üzerinde etkili olabilmektedir.[35]

---

31 *a.g.e.*., s. 142.

32 Tunca Toskay, "Türkiye'de Elektronik Medyanın Gelişimi, Bazı Tespitler ve Düşünceler", Der. Emir Turam, *2000'li Yıllara Doğru Türkiye'de TV*, Altın Kitaplar, İstanbul, 1996, içinde, s. 37.

33 Koloğlu, *a.g.e.*, s. 160.

34 Neşe Kars, "Televizyonda Sermaye ve Haber", *Yeni Türkiye*, Medya Özel Sayısı, C. 11, s. 504'ten aktaran Özden Cankaya, *Dünden Bugüne Radyo-Televizyon*, Beta Yayınları, İstanbul, 1997, s. 119.

35 Cankaya, *a.g.e.*, s. 120.

Kültürel, siyasal, toplumsal ve iktisadî yaşama nüfuz eden liberalleşmenin kitle iletişimi üzerindeki etkileri, iletişim eğitimi veren okulların ileride sözü edilecek olan sorunlarının bazılarına kaynaklık etmektedir. 80 sonrası dönemde Basın Yayın Yüksek Okulları'ndaki gazetecilik ve halkla ilişkiler bölümü iki ayrı bölüm olarak yeniden yapılanmıştır. Bu okullar, 1992 yılında 3837 sayılı yasa ile İletişim Fakültesi haline gelmişlerdir. Ayrıca Konya'da Selçuk Universitesi İletişim Fakültesi kurulmuştur. Bu yasa ile birlikte radyo-televizyon bölümlerinin başlığına sinema sözcüğü de eklenmiştir. İletişim fakültelerinin sayısı 1990'lı yıllardan itibaren hızla artmıştır. Bu artışın sebeplerinden biri, Oya Tokgöz'e göre, Anadolu'daki bazı üniversitelerin radyo ve televizyon istasyonlarına sahip olmayı istemeleri, böylece kent çevresinde eğitim yapmayı ve bu araçlar vasıtasıyla kendilerini tanıtmayı hedeflemeleridir.[36] Gerçekten de bu fakültelerdeki öğretimin merkezinde televizyon yayını vardır ve bu televizyonun teknik alt yapı donanımını destekleyecek "sponsor" bulmak, en az sosyal bilim eğitimi kadar önemlidir.

1997 yılında vakıf üniversitelerinin kurulmaya başlamasıyla birlikte ülkede iletişim eğitimi veren üniversitelerin sayısı artmıştır. Yükseköğretim Kurulu'nun verdiği bilgiye göre,[37] 2008 yılı itibariyle Türkiye'de sahipliği devlet ve vakıf olmak üzere toplam 115 üniversite vardır, ancak bir kısmı henüz "tabela" aşamasında olduğundan eğitim-öğretime başlamamıştır. Ruhdan Uzun'un istihdam sorunu çerçevesinde iletişim eğitimini konu alan araştırması[38] 2007 yılında yapıldığında üniversite sayısı 108'dir. Sayılar değişmişse de geçen bir yılda oranlarda ciddi bir değişme olmadığının tespit edilmesi nedeniyle Uzun'un elde ettiği verilerin geçerliliğini koruduğu belirtilmelidir. Bu çalışmaya göre, iletişim eğitimi veren devlet üniversitelerinin toplam devlet üniversitelerine oranı yüzde 20,5'tir. Diğer yandan iletişim eğitimi veren vakıf üniversitelerinin toplam vakıf üniversitelerine oranı ise yüzde 64'tür. Yani iletişim eğitimi vakıf üniversitelerinde daha yaygındır.[39] Bir diğer veri de bölümlerle ilgilidir. Gazetecilik eğitimi devlet üniversitelerinde iletişim eğitimi alanındaki kontenjanın yüzde 32,56'sını oluştururken, bu oran vakıf üniversitelerinde 1,72'ye düşmektedir. Diğer yandan Halkla İlişkiler ve Tanıtım bölümü için devlet üniversitelerindeki kontenjan oranı yüzde 29,26 iken, vakıf üniversitelerinde bu bölümün kontenjan oranı 45,99'a çıkmaktadır. [40] Bu verilerden çıkan net sonuç, ticari olarak kurulan ve kâr etme amacı güden vakıf üniversitelerinin, iletişim sek-

---

[36] Oya Tokgöz, "Türkiye'de İletişim Araştırmalarının Değerlendirilmesi ve Geleceğe Bakış", *Kültür ve İletişim*, 2006, 9/1, s.161. 2003 yılında yapılan İletişim Fakülteleri Dekanlar Toplantısı'nda alınan karar neticesinde fakültelere frekans tahsisi yapılması istenmiştir. Ancak frekans tahsisi henüz gerçekleşmediğinden, fakülteler "yayın izni" ile yayın yapmaktadır.

[37] Bkz. http://www.yok.gov.tr/istatistikler/istatistikler.htm. Erişim tarihi: 20.11.2008.

[38] Ruhdan Uzun, "İstihdam Sorunu Bağlamında Türkiye'de İletişim Eğitimi ve Öğrenci Yerleştirme", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2007, 25, s. 117-134.

[39] Uzun, *a.g.y.*, s. 125.

[40] *a.g.y.*, s. 128.

törünün büyümesini ve bu sektördeki teknolojik gelişmeyi yakından takip ettiği, piyasaya eleman yetiştirmeyi öncelikli görev kabul ederek, mezunlarının istihdam edilme beklentisini karşılamayı istediğidir. Bu yüzden vakıf üniversitelerinde iletişim fakülteleri ya da iletişim eğitimi veren bölümler daha çoktur. Diğer yandan gazetecilik, ortalama bir muhabir göz önüne alınırsa, çok para kazandıran bir meslek değildir. Meslekte ilerlemek daha zahmetlidir. Halkla ilişkiler, tanıtım ve beraberinde reklâmcılık ise endüstriyel yapıyla bütünleşmiş ve bu yapıya hizmet eden bölümler olarak kâr beklentisi taşıyan vakıf üniversiteleri için daha işlevseldir. Başka bir yoruma göre ise,[41] bu ve benzeri bölümler büyük altyapı masrafı gerektirmediğinden vakıf üniversitelerine cazip görünmektedir.

Basın Yayın Yüksek Okulları'nın kuruluşundan bugüne kadar geçen süre zarfında lisansüstü eğitime bakıldığında ise, söz konusu eğitimin birkaç çizgide devam ettiği görülmektedir. Bunlardan ilki Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde Basın Yayın Yüksek Okulu asistanlarına iletişim konulu doktora tezi yapma imkânının sunulmasıyla oluşan çizgidir. İkincisi aynı okulun asistanlarını UNESCO bursu ile yurt dışına doktora eğitimi için göndermesidir. Üçüncü çizgiyi ise Milli Eğitim Bakanlığı'nın verdiği yurt dışı lisansüstü eğitim bursu oluşturmaktadır. En son olarak yurt içinde lisansüstü öğretim imkânı, 1983 yılından sonra Sosyal Bilimler Enstitüleri'nin kurulması ile mümkün olmuştur.[42]

Türkiye'de gazetecilik eğitimi talebi bizzat basının kendisinden gelmiş olmasına karşın iletişim fakültesi öğrencilerinin mezun olduktan sonra çoğunlukla kendi çalışma alanlarında iş bulamamaları ya da iş güvencesi olmaksızın düşük ücretle çalıştırılmaları, gerçekten "kronikleşmiş bir sorun" niteliği taşımaktadır. Konunun yıllardır tartışılıyor olması ve henüz olumlu bir değişmenin gözlenmemesi, konuyla ilgili yapısal bir takım sorunların varlığına işaret etmektedir. Öncelikle belirtilmesi gereken, eğitimin, basitleştirerek söylemek gerekirse, kuramsal mı pratik mi ağırlıklı olması gerektiği sorunudur. Bununla ifade edilmek istenen, iletişim fakültesi sosyal bilimin bir dalı olarak iletişim bilimi eğitimi mi vermeli yoksa sektöre kalifiye eleman mı yetiştirmeli ikilemidir. Bu sorun aslında istihdam konusu ile doğrudan ilintilidir. Sektörle fakülteler arasında yaşanan uyumsuzluğun ya da en başta belirtildiği gibi "iletişimsizliğin" her iki taraftan doğan sebepleri vardır.

İletişim eğitimi görmüş, diploma almış öğrencilere istihdam olanağı sağlayacak medya sektörü, yarım yüzyıl önce gazetecilik/iletişim eğitiminin başlamasından itibaren olduğu gibi, eğitim kurumlarıyla işbirliğine yanaşmayı tercih etmemektedir. Medya sektörü hâlâ istediği iletişimci profilini net bir şekilde tanımlamamıştır. Diğer yandan, medya sektörünün yapısı, 1990'lardan itibaren sektördeki tekelleşmenin artmasıyla hat-

---

41 Asaf Varol-Korkmaz Alemdar, "İletişim Fakültelerine Öğrenci Yerleştirmede Karşılaşılan Çelişkiler ve Çözüm Önerileri", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2007, 24, s. 10.

42 Oya Tokgöz, "Türkiye'de İletişim Eğitimi...", s. 23.

ta kemikleşmesiyle birlikte sermaye/teknoloji ağırlıklı olarak değişime girmiştir. Bu değişim içinde sektöre yön veren yasal düzenlemeler, etik/ahlâk ilişkileri bozulduğu gibi, sektördeki usta/çırak ilişkisi tümden ortadan kalkmıştır. Medya sektöründe 1990'lı yılların başından itibaren magazinleşmenin başat hale gelmesiyle birlikte, haber ve program üretim süreçleri pazar/piyasa koşulları içinde belirlenir olmuştur. Medya/sermaye/teknoloji ilişkileri bağlamında, haber ve program üretim süreçleri, yasal düzenlemeler, etik anlayışı, siyaset ile olan ilişkilerde de değişiklikler görülmeye başlanmıştır.[43] Tekelleşme ve yoğunlaşma eğilimleri sonucunda medya kuruluşlarının sahipleri, medya dışı sektörlerde önemli çıkarları bulunan iş adamları haline gelmiştir. Medya patronları, sahip oldukları medya kuruluşlarını başka alanlardaki özel çıkarlarını korumak ve geliştirmek için kullanmak istemektedir. Dolayısıyla kurumsal çıkarlarla gazeteciliğin mesleki değerleri çatışabilmektedir.[44] Böylece iletişim eğitiminin en temel ikilemi ortaya çıkmaktadır: İletişim eğitimi verenler içinde, ilkelerine sahip çıkanlar, sektör için "kötü" eleman yetiştirirken, ilkelere boş verip sektöre ve sektörün başat olarak maddi çıkarlar tarafından belirlenen ihtiyaçlarına yoğunlaşanlar sektör için "iyi" eleman yetiştirmiş olmaktadır. Sonuçta, akademisyenler bir yandan medya içeriğini kıyasıya eleştirirken bir yandan da bu kötü (!) içeriğin potansiyel yaratıcılarına yapacakları işin (yani kötü içerik üretmek) eğitimini vermektedir.[45] Kısacası, üniversite ile sektör arasındaki uyumsuzluk basit bir ifadeyle "olması gereken" ile "hâlihazırda olan"ın birbirine uymaması olarak değerlendirilebilir. Medya patronunun gereksinmeleri ve piyasa koşullarının belirleyiciliğiyle ilişkili olarak iş yaşamında meslek ilkelerinin okulda öğretildiği gibi işlememesi, bu uyumsuzluğun sebebidir.

İstihdam meselesinin holdingleşme ile de yakından ilişkisi vardır. Bir medya grubu içerisinde radyo, televizyon ve gazete yer aldığından, bütün bu iletişim araçları tek bir haber havuzundan beslenmektedir. Bu durum, daha az personel istihdam ederek daha fazla iş yapma gibi bir sonucu beraberinde getirmekte, örneğin, bir muhabirin hatta bir yazarın yazdığı yazı, birkaç basın yayın organında değerlendirilebilmektedir.[46] Sektöre ilişkin diğer bir sorun ise iş güvencesi ve ücret politikasıyla ilgilidir. "Medya örgütlerindeki iş ilişkileri ve ücret politikaları araştırma olanakları olmadığı (bilgi gizlendiği) için resmi olmayan kişiler arası iletişim kanallarından elde edilen enformasyonlara göre oldukça keyfi ve sömürgen bir karaktere sahiptir. Çoğu kişi çok az ücretle çalıştırılırken, bazıları resmi olarak düşük ücret, fakat gayri resmi olarak, elden yüksek miktarda maaş

---

43 *a.g.y.*, s. 20.

44 Ruhdan Uzun, *İletişim Etiği: Sorunlar ve Sorumluluklar*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, Kırkıncı Yıl Kitaplığı, No: 2, Ankara, 2007, s. 91.

45 Halil Nalçaoğlu, "Tartışma: İletişim Eğitimi", *Kültür ve İletişim*, 1998, 1/2, s. 15.

46 Hilmi Bengi (konuşmacı, Anadolu Ajansı Genel Müdürü), *Medyada İstihdam: Olanaklar/Sınırlılıklar, Ulusal Toplantı 27 Nisan 2006*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, Kırkıncı Yıl Kitaplığı, No: 1, Ankara, 2007, s. 19.

almaktadır. Bu durum kitle iletişimi örgütlerinde etik yoksunluğunun desteklendiğine ve iş güvencesinin olmadığına işaret eder."[47] Ayrıca iletişim eğitimi görmekte olan ya da mezun olmuş pek çok kişinin stajyer kisvesi altında aylar hatta senelerce ücretsiz ve sosyal güvencesiz çalıştırıldığı ve "staj süresi" bittiğinde işten çıkarıldığı, istihdam politikasını bu şekilde sürdüren radyo-televizyon kanallarının ya da basın organlarının olduğu bilinmektedir.

TRT personel alımı ilanlarında iletişim fakültesi mezunu olmak şartının aranmaması, devletin istihdam politikasının olmamasına ve kurumlarının eşgüdümsüz çalışmasına bağlanabilir. Ancak devletin sadece iletişim fakültesi mezunları için değil genel olarak bir istihdam politikasının olmaması, ihtiyaca bakılmaksızın gereksiz sayıda iletişim fakültesinin kurulması ve bunlar gibi eleştirileri, haklılıklarını teslim ederek bir kenara koymak gerekir. Bu yazı itibariyle, esas sorulması gereken, sektörün neden iletişim fakültesi mezunlarını tercih etmediğidir. "Nedenleri ne olursa olsun, basın sektöründe iletişim fakültesi mezunları, neden uluslararası ilişkiler, işletme, iktisat, filoloji, sosyoloji vb. gibi fakültelerin mezunları kadar değer bulmuyor?"[48] sorusunun cevabı, başlangıcından bu yana Türkiye'de iletişim eğitim ve öğretiminin nasıl yapıldığıyla ilgili gözükmektedir.

Gazetecilik enstitüsünün kuruluşundan bu yana, iletişim okullarında hukuk, iktisat, tarih, sosyoloji gibi çeşitli disiplinlerden gelen öğretim üyelerinden yararlanıldığı bilinmektedir. Alanın yeni olması dolayısıyla uzmanlaşmış bir kadronun bulunmaması ve farklı disiplinlerden yararlanılması tabii ve kaçınılmazdır. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yaptırılan ilk doktora tezlerinin danışmanları çoğunlukla hukukçudur.[49] Bunun dışında, derslerin iletişim dışında farklı disiplinlerden gelen öğretim üyelerince verilmesi, farklı arayışları ve yaklaşımları beraberinde getirmiştir. Farklı disiplinlerden alınan yardım, hazırlanan yüksek lisans ve doktora tezlerinin konularının belirlenmesinde etkili olmuştur.[50]

Alana farklı bakış açılarıyla yaklaşılması bir zenginlik kazandırdığı gibi iletişime disiplinlerarası bir eğitim anlayışının yerleşmesine neden olmuştur. Bilhassa lisans eğitiminin ilk iki yılında sanat tarihi, sosyoloji, sosyal psikoloji, hukuk, siyaset bilimi gibi sosyal bilimlerin geneline dair giriş niteliğinde dersler verilmektedir. Bölümlerde mesleğe yönelik derslere son iki senede yoğunlaşılmaktadır. Öğrencinin, örneğin bir gazeteci

---

[47] İrfan Erdoğan-Korkmaz Alemdar, *Öteki Kuram: Kitle İletişimine Yaklaşımların Tarihsel ve Eleştirel Bir Değerlendirmesi*, Erk Yayınları, Ankara, 2002, s. 499.

[48] M. Bilal Arık, "Türkiye'de Gazetecilik Eğitimi: Tespitler ve Açmazlar", *Bir Sorun Olarak Gazetecilik*, Der. M. Bilal Arık-Mustafa Şeker, Tablet Yayınevi, Konya, 2007, s. 16.

[49] Oya Tokgöz, "Türkiye'de İletişim Araştırmalarının Değerlendirilmesi...", s. 142.

[50] Oya Tokgöz, "Türkiye'de İletişim Fakültelerindeki Eğitim Kadrosunun Konumu, *Kültür ve İletişim*, 2006, 9/1, s. 42.

ya da televizyonda bir haber programı yönetmeni adayı olarak genel kültürünün yüksek olması gerektiği düşünülmektedir. Bu düşünce "iyi bir iletişimci her şeyi bilmelidir" çizgisine kadar varmaktadır. Ancak bu durum herhangi bir konuda uzmanlaşmanın olmamasına, her konunun biraz öğrenilmesine ve neticede hiçbir konunun yeterince bilinememesine yol açmaktadır. Oysa "genel kültür", öğrenci üniversiteye gelmeden önce ya da öğrencinin kendi çabasına bağlı olarak elde etmesi gereken bir bilgi alanıdır. Kaldı ki söz konusu dersler, "giriş" niteliğinde ve kavramsal düzeydedir.

2006 yılında Ankara'da yapılan medyada istihdam konulu toplantının tutanaklarına bakıldığında,[51] sektörden gelen konuşmacıların sözlerinden iletişim fakültesi mezunlarının değil, sosyal bilimler alanında başka fakültelerden gelen mezunların tercih edildiği anlaşılmaktadır. En azından hukuk, iktisat ya da sosyoloji gibi temel bir alanda uzmanlığı olan birine mesleki bilgiyi pratik yoluyla öğretmek daha kolay görünmektedir. Diğer yandan, iletişim fakültelerinde verilen mesleki pratik bilginin niteliği de tartışmalıdır. Reji masasının tahtada çizimle anlatılması ya da dört yıllık bir lisans öğretimi süresince öğrencinin kamerayı eline birkaç kez alma imkânının olması gibi durumlar, iletişim fakültesinde eğitim almış birinin tercih edilmesi için gerekli olan mesleki bilgi anlamında artı değeri de ortadan kaldırmaktadır. İletişim eğitimi görenlerin en büyük sıkıntılarından biri yabancı dil meselesidir. Ancak bunu iletişim fakültelerine indirgememek gerekir. Yabancı dil eğitiminin senelerce sürmesine rağmen yine de tam manasıyla öğrenilememesi, Türkiye'deki yabancı dil eğitimi anlayışının geneline ilişkin değişmeyen bir sorundur. Eğitimdeki yukarıda sözü edilen parçalanmışlık, kamusal yayıncılıkta istihdam edilmek için geçilmesi gerekli olan Kamu Personeli Seçme Sınavı'nı iletişim fakültesinde eğitim görenler için zorlaştırmaktadır. İletişim eğitiminde ya sosyal bilimin bir dalı olarak değerlendirilip iletişim araştırmalarına yoğunlaşılması ya da istihdam sorununun çözümü için üniversite tarafından atılacak olumlu ve ciddi bir adım olarak, mesleğe yönelik eğitimin daha gerçekçi bir biçimde yapılması, kısacası kuram mı pratik mi ikileminden çıkılması gereklidir.

İletişim araştırmalarının Türkiye'de yaygın bilim yapma biçimi bağlamında değerlendirilmesi, iletişim fakültelerindeki eğitimin niteliğine dair bazı çıkarımların yapılmasına da imkân verecektir.

İletişim araştırmaları diğer disiplinlerden bağımsız olarak XX. yüzyılın ikinci yarısına doğru ortaya çıkmıştır. Bu gelişme, şüphesiz, iletişim teknolojisinde yaşanan ilerlemeye bağlı olarak hız kazanmıştır. Oysa iletişim, bu dönemden önce ayrı bir disiplin olarak değil, sosyoloji içerisinde ele alınan bir çalışma konusudur. İletişim teknolojisindeki hızlı gelişme, yeni kitlesel iletişim kanallarının bulunuşu ve toplum hizmetine sunulması, geniş bir kullanıcı ya da tüketici kitlesi bulması, bu kitlenin bu araçlarla verilen çe-

[51] Bkz. *Medyada İstihdam: Olanaklar/Sınırlılıklar, Ulusal Toplantı 27 Nisan 2006*'da sektörden gelen konuşmacıların açıklamaları.

şitli iletilerden etkilenmeleri bu konuda toplumsal araştırmaların yapılması sonucunu doğurmuştur. Bu durum ise iletişim ile ilgili kuram, yaklaşım ve modellerin üretilmesine ve iletişim alanının giderek sosyolojiden kopmasına yol açmıştır.[52] Bu kuramları geliştirenlerin doğal olarak farklı disiplinlerden geldikleri ve bu kuramcıların farklı disiplinlerdeki yaklaşımları ve kavramları iletişime taşıdıkları görülmektedir. Bu da iletişime disiplinlerarası bir nitelik kazandırmıştır. Disiplinlerarasılık ise, tıpkı iletişim eğitiminde olduğu gibi, alanda çalışanları, sosyal bilimin diğer dallarının her birini biraz bilmek ama aslında hiçbirini tam olarak bilmemek gibi bir durumla karşı karşıya bırakmaktadır. İletişim alanında yapılan doktora yeterlilik sınavlarında kimi zaman felsefeden sosyolojiye, tarihten iletişim kuramlarına her konuda "yeterlilik" beklentisi ve -tekrar ifade etmek gerekirse- "iyi bir iletişimcinin her şeyi bilmesi gerektiği" yargısı, iletişimin disiplinlerarası karakterinin bir sonucudur.

Türkiye'de yapılan ilk iletişim araştırmaları, iletişim ve sosyolojinin kesişme noktalarından birini oluşturduğu için önemlidir. Bu ilk araştırmaların genellikle sahaya yönelik sosyolojik incelemeler içerisinde ele alındığı görülmektedir. Özellikle 1950'li ve 1960'lı yıllarda Amerikan ekolünden esinlenerek yapılan köy monografilerinde, kasaba ya da kent (gecekondu) incelemelerinde, çalışmanın bölümlerinden biri haberleşme konusuna ayrılmıştır. Bu çalışmalarda toplumun modern tutum ve değerleri ne ölçüde benimsediği, kitle iletişim araçlarına sahip olma ve onları kullanma oranına bakarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Değişimin "modernleşme" olarak tanımlandığı bu çalışmalarda, kitle iletişim araçlarının değişimi doğrudan, tek taraflı ve olumlu olarak sağlayabileceğine ilişkin bir inanç söz konusudur.[53]

Batı'da sosyolojinin teknik ve yöntemlerinden yararlanarak geliştirilen kuram ve modelleri konu alan çalışmalar, Türkiye'de geçmişte olduğu gibi günümüzde de iletişimin kuramsal eğitiminin temel kaynaklarını oluşturmaktadır.[54] Bu noktada iki önemli sorun ortada durmaktadır: birincisi, "model" kavramıyla ilgilidir, ikincisi ise aktarmacılıktır. Kitle iletişimi kuramları ya da modelleri konulu kitaplar incelendiğinde, söz konusu kuram/modellerin hangi tarihsel-toplumsal bağlama ve ihtiyaca karşılık olarak geliştirildikleri üzerinde pek durulmamaktadır. Kaldı ki modelleştirme, belirli bir koşulda ortaya çıkan bir toplumsal gerçeğe ilişkin açıklamayı kalıba sokarak dondurur. Bu durumda, başka bir toplumda ve tarihsel koşulda ortaya çıkan bir gerçekliğin, kendi bağla-

---

52 Başlangıcından günümüze iletişim araştırmalarındaki eğilimler hakkında toplu bir bilgi için bkz. Aysel Aziz, "Dünyada ve Türkiye'de İletişim Araştırmaları", *Kültür ve İletişim*, 2006, 9/1, s. 9-31.

53 Türkiye'deki sosyolojik araştırmalarda iletişim araçlarının bir modernleşme ölçütü olarak kullanılması ve bu eserlere ilişkin toplu bir bakış için bkz. Kemal İnal, "Türkiye'de Toplumbilim Kitaplarında İletişime Verilen Yer", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2007, 25, s. 57-83.

54 "Kitle iletişim kuramları", "kitle iletişim modelleri", "kitle iletişim teorilerine giriş" ve bunlar gibi başlıklar taşıyan başvuru kitabı niteliğinde çok sayıda çeviri ya da telif/derleme yayını Türkçede bulmak mümkündür.

mı göz ardı edilerek aynı modellerle açıklanması beklenmektedir. Aksi takdirde "kuramsal bir temele" dayanmadığı gerekçesiyle söz konusu açıklama kabul görmemektedir. Türkiye'de yapılan iletişim çalışmalarının kuramsal zeminini, başka bir toplumsal-tarihsel bağlamda ortaya konan bu model ve kuramlar oluşturmaktadır. Pek çok alanda olduğu gibi iletişim alanında da Türkiye'nin toplumsal gerçekliğini açıklayacak bir kuram henüz ortada yoktur. Batılı kuramsal birikimden yararlanmak yerine olduğu gibi aktarmak yolu tercih edilmektedir. Dolayısıyla, iletişim fakültelerinde Türkiye'nin siyasi ve sosyal tarihine, toplumsal yapısına ilişkin derinlemesine bir bilgi verilmezken, "suskunluk sarmalı kuramı", "difüzyon kuramı", "eşik bekçiliği kuramı" ya da "ritüel iletişimin Noel çam modeli", "birlikte yönelimin uçurtma modeli" gibi toplumsal-tarihsel bağlamdan soyutlanmış ve Türkiye gerçeğine ne ölçüde denk düştüğü şimdiye kadar muhtemelen araştırılmamış kavramlar ve kuramlar, ezbere dayalı olarak öğretilmektedir.

Günümüzde yapılan iletişim alanındaki araştırmaların sayısının bir hayli arttığı görülmektedir. Gözlemlenen bu niceliksel artışın, genel olarak tüm bilim dallarında olduğu gibi, ne ölçüde akademik yükseltilme ve atama kriterlerinden bağımsız olduğu tartışmalıdır. Diğer yandan, yapılan iletişim çalışmalarının, özellikle 1990'lardan sonra sosyal bilimlerde etkinliğini arttıran kültürel çalışmalar çerçevesine doğru kaydığını söylemek yanlış olmayacaktır. Türkiye'de kültürel çalışmalar alanında yapılan araştırma ve yayınlar iletişim fakültelerinde bilhassa yaygındır. 1980'lerde, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde çeşitli adlar altında bu alanla ilgili dersler verilmeye ve yüksek lisans tezi yapılmaya başlanmıştır.[55] Gene aynı şekilde iletişim fakültelerince çıkarılan süreli yayınlarda kültürel çalışmalar alanında yapılmış pek çok araştırmaya rastlanabilmektedir. Türkiye'de iletişim alanında yapılan çevirilere bakıldığında kültürel çalışmalarla ilgili kitapların önemli bir yer kapladığı görülebilir. İngiliz kültürel yaklaşımlarının ve liberal çoğulcu iletişimcilerin eserleri çevrilmiş, derlemeler basılmıştır. Kültür incelemesi, önemli olmakla birlikte, kültürelciler tarafından "sosyal eleştiri ve incelemede 'tehlikesiz kaçış alanı' olarak kullanıldığında"[56] ve kültürelciler bu incelemeler vasıtasıyla "ekonomik egemenliğin 'ayağını acıtmadan' ve kendi koltuklarını tehlikeye düşürmeden... 'entelektüel olarak toplumsal sorumluluklarını'"[57] yerine getirdiklerini düşündüklerinde, kültürel çalışmaların ve bu bağlamda yapılan iletişim araştırmalarının neye hizmet ettiği sorusu daha önemli olmaktadır.

---

[55] Süheyla Kırca, "Feminist Kültürel Çalışmalarda Kuram ve Yöntem Tartışmaları: Dünyadan Türkiye'ye Açılan Pencere", *Toplumbilim*, 2001, 14, s. 29.

[56] Erdoğan-Alemdar, *a.g.e.*, s. 506.

[57] *a.g.e.*, s. 506.

Sonuç

Çok partili siyasal yaşama geçinceye kadar gazetecilik tam anlamıyla bir meslek olma özelliğine sahip değildir. Alaylı yoldan sürdürülen gazetecilik, yeni dönemde toplumsal ve siyasal beklentilere cevap veremeyeceğinden, basından gelen talep üzerine gazetecilik okulları arka arkaya kurulmaya başlamıştır. Talep basından gelmesine rağmen, açılan okullar sektörün istediği donanıma sahip bir gazeteci/iletişimci profili ortaya çıkaramamıştır. Çıkarması gerekli midir, ayrı bir sorudur, ancak o günden bugüne basın sektörü ile iletişim eğitimi veren okullar arasında istihdam sorunu üzerinde yoğunlaşan bir anlaşmazlık süregelmiştir.

1980'li yıllarda tam liberalleşme yönünde atılmaya başlanan ideolojik, politik ve ekonomik adımlar toplumda olduğu gibi basın/iletişim alanında da pek çok şeyi değiştirmiştir. Özelleştirmelerle çok sayıda özel radyo-televizyon yayına başlamış, gazeteler büyük sermayenin eline geçmiş, tekeller kurulmuş, medya denen büyük bir sektör ortaya çıkmıştır. Sermayeler ve tekeller büyümüş, etik değerler ise değişmiş ve küçülmüştür. 90'lı yıllarda Basın Yayın Yüksek Okulları, İletişim Fakültelerine dönüşmüş, aynı zamanda çok sayıda vakıf üniversitesi de iletişim eğitimi vermeye başlamıştır. Sektör ile okullar arasındaki anlaşmazlık yeni durumda daha da artmıştır. Zira sektör, okulların, "iletişim piyasasına düşman" öğrenciler yetiştirdiğini, akademisyenlerin piyasa gerçeğinden bihaber olduklarını ileri sürmekte, akademi tarafı ise sektörü etikten yoksun değersiz işler yapmakla eleştirmektedir. Ancak, tek tartışma etik üzerinden yürütülmemektedir. İletişim Fakültesi öğrencilerine gerçek iş yaşamında gerekecek teknik bilgi okullarda yeterli ölçüde verilememekte, yoğun rekabet ortamında gerekli olan mesleki bilgiden yoksun iletişim mezunu iş bulmakta güçlük çekmektedir.

İletişim fakültelerinde mesleki ağırlıklı bir eğitim olmalı mı sorusu akademisyenlerin zihnini kurcalarken, aslında sosyal bilim içinde bir araştırma alanı olarak iletişimin ne olduğu ve kuramsal olarak ne öğretilmesi gerektiği sorunu da ortada durmaktadır. Disiplinlerarası bir niteliğe sahip iletişim eğitimi, alanın doğasından kaynaklanan bir dağınıklık arz etmekte, belli bir konuda uzmanlaşma sağlanamamaktadır. Sosyal bilimin geneline dağılmış bir bilgi alanını kendi içeriği olarak düzenleyen, tarihsel-toplumsal bağlamdan yoksun "model"ler çerçevesinde, ezbere dayalı olarak verilen kuramsal iletişim eğitiminin, kafası hayli karışık bir öğrenci profili ortaya çıkardığını söylemek yanlış olmayacaktır.

İletişim alanının varlığını bizzat kitle iletişimi araçlarına borçlu olması ve kitle iletişimini kendine konu alması nedeniyle, "kitle" sözcüğünün de çok net olarak gösterdiği gibi, alanın toplumsal niteliği tartışmasızdır. Bu toplumsallığın tarihsel olan ile bağı göz ardı edilmeden, Türkiye gerçeğini açıklamaya yönelik araştırmaların yapılması, sosyal bilimin her alanında olduğu gibi, iletişim eğitiminin de, en azından kuramsal açıdan, belli bir yola girmesini sağlayacaktır. İletişim eğitiminin amacının ne olması gerektiği meselesi ise, sektörün, devletin ve üniversitenin hep birlikte bir uzlaşma içinde, belirli bir istihdam/eğitim politikasının geliştirilmesiyle çözüme kavuşabilir.

Kaynakça

Abadan-Unat, Nermin, *Batı Avrupa ve Türkiye'de Basın Yayın Öğretimi*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1972.

Alemdar, Korkmaz, "Cumhuriyet Döneminde Gazetecilik Eğitimi Konusunda İlk Girişimler", *İletişim*, AİTİA, Ankara, 1981, 3, s. 1-3.

Arık, M. Bilal, "Türkiye'de Gazetecilik Eğitimi: Tespitler ve Açmazlar", *Bir Sorun Olarak Gazetecilik*, (Der.) M. Bilal Arık-Mustafa Şeker, Tablet Yayınevi, Konya, 2007, s. 11-69.

Aşkun, İnal Cem, *T.C. Eskişehir İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Sinema-Televizyon ve Basın Yüksek Okulu Kuruluş Raporu*, y.y., Eskişehir, 1977.

Aziz, Aysel, "Dünyada ve Türkiye'de İletişim Araştırmaları", *Kültür ve İletişim*, 2006, 9/1, s. 9-31.

Cankaya, Özden, *Dünden Bugüne Radyo-Televizyon*, Beta Yayınları, İstanbul, 1997.

Erdoğan, İrfan - Alemdar, Korkmaz, *Öteki Kuram: Kitle İletişimine Yaklaşımların Tarihsel ve Eleştirel Bir Değerlendirmesi*, Erk Yayınları, Ankara, 2002.

Gazetecilik Enstitüsünden İletişim Fakültesine (1950-2001), İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2002.

http://www.yok.gov.tr/istatistikler/istatistikler.htm. (Erişim tarihi: 20.11.2008)

Işınbark, Ayşe Belgin, *Türkiye'de Basın Yayın Yüksek Okullarında Eğitim*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo-TV Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1989.

İnal, Kemal, "Türkiye'de Toplumbilim Kitaplarında İletişime Verilen Yer", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2007, 25, s. 57-83.

İnuğur, M. Nuri, *Türk Basınında İz Bırakanlar*, Der Yayınları, İstanbul, 1988.

Keloğlu-İşler, Esra İlkay, "Sosyal Bilimlerde Eğitimin Endüstriyel Yapıyla Bütünleşmesi: Halkla İlişkiler Örneği", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2005, 20, s. 83-104.

Kırca, Süheyla, "Feminist Kültürel Çalışmalarda Kuram ve Yöntem Tartışmaları: Dünyadan Türkiye'ye Açılan Pencere", *Toplumbilim*, 2001, 14, s. 25-33.

Koloğlu, Orhan, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2006.

Medyada İstihdam: Olanaklar/Sınırlılıklar, Ulusal Toplantı 27 Nisan 2006, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, Kırkıncı Yıl Kitaplığı, No: 1, Ankara: 2007.

Nalçaoğlu, Halil, "Tartışma: İletişim Eğitimi", *Kültür ve İletişim*, 1998, 1/2, s. 13-45.

Şapolyo, Enver Behnan, *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın*, Güven Matbaası, Ankara, 1971.

Tokgöz, Oya; "Türkiye'de İletişim Araştırmalarının Değerlendirilmesi ve Geleceğe Bakış", *Kültür ve İletişim*, 2006, 9/1, s. 136-167.

Tokgöz, Oya; "Türkiye'de İletişim Eğitimi, Elli Yıllık Bir Geçmişin Değerlendirilmesi", *Kültür ve İletişim*, 2003, 6/1, s. 10-32.

Tokgöz, Oya; "Türkiye'de İletişim Fakültelerindeki Eğitim Kadrosunun Konumu, *Kültür ve İletişim*, 2006, 9/1, s. 33-70.

Tokgöz, Oya; *Türkiye ve Ortadoğu Ülkelerinde Radyo-Televizyon Sistemleri*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1972.

Topuz, Hıfzı; *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973.

Turam, Emir (Der.); *2000'li Yıllara Doğru Türkiye'de TV*, Altın Kitaplar, İstanbul, 1996.

Uzun, Ruhdan; "İstihdam Sorunu Bağlamında Türkiye'de İletişim Eğitimi ve Öğrenci Yerleştirme", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2007, 25, s. 117-134.

Uzun, Ruhdan; *İletişim Etiği: Sorunlar ve Sorumluluklar*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, Kırkıncı Yıl Kitaplığı, No: 2, Ankara, 2007.

Varol, Asaf, Alemdar, Korkmaz; "İletişim Fakültelerine Öğrenci Yerleştirmede Karşılaşılan Çelişkiler ve Çözüm Önerileri", *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2007, 24, s. 1-12.

Türkiye'de Psikolojinin Görünümü: Kolonyalist Başlangıçtan Özgünlüğe Ulaşım Yolları

Ünsal Yetim*

Psıkoloji bilimi, insan kavrayışı, insanlar arası ilişkileri ele alış şekli, bilişsel ve duygusal süreçlere olan yaklaşım tarzı bakımından Batı ağırlıklı bir özellik göstermektedir. Batı kaynaklı bilgisel birikime dayalı çalışma, ülkemizdeki sosyal bilimlerin geneli için söylenebilecek bir durum olmasına karşın psikolojide Batı kültürünün, bu kültür içerisinde üretilmiş kuram ve bulguların baskınlığı oldukça dikkat çekicidir. Söz konusu Batı bakış açısının ve bu kültürel eksende üretilen bulguların diğer insanlara genellenmesi eğilimi halen tüm dünyada da yaygın olarak sürmektedir.

1980'lerin ortalarına kadar tüm dünya insanlarının Batılı, erkek, beyaz ırktan insanlarla aynı olduğu örtük veya açık olarak kabul görmekteydi. Günümüzde bu konular çeşitlenmiş ve kısmen de farklı olanları içine alan bir ivme göstermiş olsa bile halen duygular, yargı tarzları, zihinsel süreçler, insan ilişkileri, çocuk büyütme pratikleri üzerine üretilen ve diğer Batı dışı toplumlara sunulan bilgi paketleri, Batı dünyasına aittir. Bu çerçevede psikoloji bilgilerinin evrensel olarak uygulanabileceği görüşü, bilginin akültürel olduğu görüşüyle paraleldir. Dolayısıyla büyük ölçüde ABD kaynaklı ve pozitivistik eğilimli bu görüş ekolojik, ekonomik, sosyal ve kültürel bağlamı ihmal ederek, psikolojik bilginin bağlam dışı olduğunu kabul etmektedir. Bu çalışmada psikolojiye daha çok sosyal açıdan bakılacak ve belirlemelerde sosyal psikolojinin ağırlığı olacaktır.

1990'larda psikolojide belirginlik kazanan kültürler arası yaklaşımlar insanın kendi toplumu ve yerelliği ile anlam kazandığı gerçeğini ete kemiğe büründürmüşlerdir. Bu bağlamda liberal-bireyci kültürel eksen üzerinde temellenen psikoloji biliminin geneli

* Prof. Dr., Mersin Üniversitesi Psikoloji Bölümü

açıklamaktan ziyade kendi içinde bütünlük arz eden Batı'nın "yerli" bilim anlayışı olduğu iddia edilmektedir. Günümüzde dünyanın başka kültürlerinde başka bilim eksenleri ve bilgi birikimlerinin ortaya çıkabilme olasılıkları tartışma konusudur. Ancak önemli sayıda psikolog, psikolojik yapı, ilke ve süreçlerin (örneğin yüklemleme, tutum, kişilik özellikleri, geştalt ilkeleri, pekiştirme, sosyal öğrenme vb. gibi) evrensel olduğunu; bunlara ilişkin davranışsal yönelimlerde kültürel göreliliğin olabileceği görüşünü benimsemektedir. Kültürler arası psikoloji yaklaşımı psikolojik süreçlere ilişkin anlamalarımızı genişleterek, bilginin zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. Bu anlamda Batı'da gözlenen bir davranışın veya bilişsel yapının devamlılığını, değişkenliğini, farklılığını bilmenin olanakları gerçekliğe kavuşmuştur.

Yine aynı dönemler içerisinde Batı'daki egemen insan anlayışı ve pozitivistik gelenek, Batılı bilim insanlarınca yoğun eleştiriye tabi tutulmuştur. Sosyal bilimlerde pozitivizmin eleştirisi ve post-modern anlayışlardan köklenen bu yaklaşımlar eleştirel psikoloji ve sosyal inşacılık adı altında toplanmıştır. Sosyal inşacılık kapsamında öznenin bilinmesi ile ilişkilerin, diğerinin ve tüm insanlığın bilinebileceği; olguların, sonuçların yalnızca özne gözünden ele alınabileceği kabulleri eleştirilmiştir. Varsayımsal, izole bir insanın olmadığı; her insanın anlamlı ilişkileri ile birlikte incelenmesi gerektiği; fiziksel algı ve tahmin süreçlerinde bile insanın tekbiçimli davranmadığı; özne-nesne ilişkilerinin tek yönlü değil, bütünlüklü incelenmesinin gerektiği; etkileşimin ve dilin psikolojinin asıl inceleme alanı olduğu iddiaları yankı uyandırmıştır. Bu yaklaşımlar Batı psikolojisinin kendine çeki düzen vermesini ve doğrularını sorgulamasını olanaklı hale getirmiştir. Böylece ana akım psikoloji bağlam, ilişki ve analiz düzeyi konularında yaklaşımlarını zenginleştirme fırsatını elde etmiştir.

Psikolojik bilginin üretilmesinde farklı merkezlerin devreye girmesi ve bu merkezlere bağlı olarak varolan genel bilgi birikiminin zenginleşmesi ve çeşitlenmesi istenen bir gelişmedir. Özgünlüğü ve yaratıcılığı birlikte taşıyan yerli bilgi kaynaklarının gelişmesi, aynılaştırıcı ve farklılıkları göz ardı eden mevcut durumun aşılmasını sağlayacaktır. Bu bakımdan Adair (1999) yerli bir psikoloji olmanın iki ölçütünü sunmaktadır. Bunlardan ilki *kültüre duyarlılık* diğeri *otoktonluk*tur. Kültüre duyarlılık, yapılan çalışmaların, geliştirilen kavramsallaştırmaların, ele alınan yöntemlerin, kültüre, topluma, kültürün anlam dünyasına, kültürün sorunsallarına dönük olması; kültürün ve toplumun gereksinmelerini karşılamasıdır. Otoktonluk, bağımsız bir disiplin olarak psikolojinin kendi kültüründe, kendi kültürünün şekillendirmesiyle gelişmesi; kendine has ekollerinin veya bakış açılarının bulunması anlamına gelir. Yerli bir psikolojinin hem kültürel duyarlılığı hem de kendi sosyo-kültürel tarihi ile biçimlenen endojeniteyi birlikte içermesi gerekmektedir. Ancak burada tamamen kendine dönük, kendi bağlamında çalışan bir "yerli"liğin insana ilişkin genel görüntü elde etmeyi olanaksızlaştırdığı ve bazı olumsuz sonuçları meşrulaştırdığı unutulmamalıdır. Bu bakımdan bağlam dışı, bireyci egemen anlayışa karşı çıkmak kadar, partikülarist yaklaşımlara da karşı çıkmak gereklidir. Fark-

çılık bir kültürde elde edilen bilginin biricikliğini öne çıkararak ayrıcalık talep etmenin, etnosantrizmin, faşizmin yollarını açmaktadır. Farkçılık kendi konumunu meşrulaştırmanın, böylece değişimi ve gelişmeyi sınırlandırmanın bir aracı olmaktadır. Bu kapsamda istenilen şey çok merkezli ama geneli kucaklayan "yerli"ler arası bir psikolojidir (Jackson, 2005). Diğer bir ifade ile bir kültürel bağlamda ortaya çıkan kuramsal gelişmenin, diğer kültürel bağlamdaki akademisyeni etkilemesi; farklı merkezlerde üretilen bilginin karşılıklı etkilenmeler yoluyla gözden geçirilmesi ve zenginleşmesidir. Psikologların farklı merkezlerde kendi bilgi birikimlerini oluşturmaları, yerli psikoloji topluluklarının kendi paradigmasının ve yaygın, etkin ağlarının bulunması; hedeflenen çok merkezli, ancak evrenseli gözeten bir psikoloji için temeldir. Yerli bilgi toplulukları özerk aktörler olarak psikoloji biliminin gelişimini sağlar. Sonuçta tüm bu çabalar, insanın -sosyal ilişkilerin, zihinsel süreçlerin- mümkün olan değişkenliğinin ve farklılığının daha fazla ortaya çıkabilmesine yöneliktir.

Şu ya da bu şekilde bir ülkede psikoloji çalışmalarının yapılması için psikologların bir organizasyon içerisinde olması, bir birliğin veya birimin teşekkül etmesi gereklidir. Bilgi topluluklarının gelişiminde en sık ortaya çıkan olgu *"kolonize" akıl yoluyla* bir bilimin bir kültürde açığa çıkmasıdır. Bu bilgi organizasyonları basit, tekbiçimli yapıdadır. Belirli bir kültürde geliştirilen düşünme tarzını, bilginin o kültüre özgü anlayışını, doğrusal gelişme kabulünü benimseyen ve kendi kültüründe dış kültürün "koloni"sini oluşturan yapılanmalar buna örnektir. Örneğin Kanada'da ilk yıllarda böyle bir yapılanma eğilimi ortaya çıkmıştır. ABD'den eğitimli psikologlar, yaklaşımı, sorunsalı, metodolojisi ABD ile aynı olan bir psikolojik örgütlenmenin Kanada'da gelişimine ön ayak olmuştur. İkinci örnek Türkiye'dir (Jackson, 2005). Ülkemizde psikoloji tipik bir koloni hareketi ile başlamıştır. Günümüzde farklı çabaların olduğu gözlense de halen bu etki ağırlıklı oranda devam etmektedir. Ülkemizle ilgili bu durumun ayrıntıları ilerleyen bölümlerde kapsamlı olarak ele alınacaktır.

Karmaşık yapılı bilgi toplulukları disiplinlerin kesişimleri ile ortaya çıkan, zengin içerikli, farklı odaklara sahip yapılardır. Bu yapı, farklı disiplinlerden akademisyenlerin ortak işbirliğini kapsar. Böyle organizasyonlarda bir disiplin kendi tarihi, arka planı, öncelikleri ile yer alırken; bilimlerin farklı ögeleri perspektifi bütünler. Değişiklik, karmaşıklık, çatışma ögeleri bilginin gelişmesini kışkırtır. 1960 sonrası Kanada Psikolojisi ve 1996 yılına kadar Sovyet Psikolojisi buna örnektir. Kanada psikolojisi; antropoloji, sosyoloji ve kültür bilimlerinden pek çok akademisyeni ve konuyu kendi içinde taşıyarak geniş çeşitlilikte bilgi birikimine yol açmıştır. Ekolojik yaklaşımlar, çok kültürlülük sorunları, kültürler arası çalışmalar alanında Kanadalı psikologlar diğer sosyal bilimlerle ortak platformlarda buluşmuşlardır. Yine Sovyet psikolojisi alanın pek çok konusunu diğer sosyal bilim alanları ile ilişkilendirmiştir. Kuramsal perspektifte felsefeye, dilbilime, sosyolojiye olan bu yakınlık özgün kuramsal gelişmelere neden olmuştur. Böylece Sovyet psikolojisi Batı'ya alternatif bir kuramsal pozisyon almayı başarmıştır. Aksine aynı

dönemde Türk psikolojisi, Batı araştırma geleneğini benimseyerek, yerli konulardan çok uyarlama çalışmalarını yürütmüştür (Öngel ve Smith, 1999). Leontiev'in (1981) aktivite kuramı ve Vyogotsky'nin (1978) toplumsal tarih kuramı Sovyet psikolojisinin en özgün iki örneğidir.

Bu iki bilgi yapılanmasının dışında patika temelli dar bilgi organizasyonlarının var olduğu bilinmektedir. Yaklaşımı, yöntemi, terminolojisi ile sınırlı bir alanda derinlemesine çalışmaların yapıldığı bu yapılanmalar bilimin gelişimine katkıda bulunmaktadır. Psikolojide Freudyen ekol, Adleryan ekol, vb. bu bilgi yapılanmalarına örnektir. Bu örgütlenmeler olguları, bakış açıları, bilgi birikimleri bakımından özgün bir bütünlük arz ederler.

Özgün bir psikolojinin akademisyenler arası etkileşim ve işbirliği ağlarına dayanan örgütlenmeyi zorunlu kıldığı göze çarpmaktadır. Üstelik bu örgütlenmenin gerçekten "yerli" olabilmesi için kültürüne özgü ve otokton olması ön koşuldur. Bu koşulların dışında kolonize bir akılla, dış bir kültürün bakış açısını ve sorunlarını ülkeye taşıyarak oluşturulan bilgi yapılanmasının işlevliliği, yararlığı, bilime katkıları son derece sınırlı olmaktadır. Ülkemizde özgün bir psikolojinin oluşma koşulları kendi gelişimi içerisinde değerlendirilecektir.

Türkiye'de Psikoloji

Ülkemizde psikoloji ile ilgili ilk çalışmalar Tanzimat'la birlikte başlayan Batı'nın bilim ve felsefesini tanıma çabaları içerisinde başlamıştır. Bu çalışmalar genellikle felsefidir ve psikoloji ile ilgili açıklamalar dağınık bir şekilde bunların içerisinde yer almaktadır (Bilgin, 1983). Tanzimat dönemi ile başlayan Batılılaşma sosyal bilimlerin tanınmasına fırsat yaratmıştır. Özellikle I. Meşrutiyet döneminde felsefi, edebi ve siyasi yazıların içinde psikoloji ile ilgili açıklamalara yer verildiği; ayrıca psikoloji ile ilgili telif ve çeviri yazılarının da bulunduğu göze çarpmaktadır.

Batılılaşmanın ve modernleşmenin ilk önderlerinden Hoca Tahsin'in *İlm-i Ahval-i Ruh* adlı kitabı, ilk psikoloji kitabı olarak kabul edilmektedir. Aynı dönemde psikoloji ile ilgili yazıları bulunanlar arasında Yusuf Kemal, Sırrı Giridi Paşa, Muallim Rıfat Bey sayılabilir (Bilgin, 1983). Bunlardan Yusuf Kemal'in kitabının konuları arasında irade (hareket-i iradiye, irade-i cüziye), biliş (efkâr), temsil (tasavvurat), vicdan gibi önemli alanlar bulunmaktadır.

Osmanlı toplumunun sosyal ve politik sorunlarının artmasına paralel olarak Osmanlı aydının sosyal bilimlere yönelimi artmıştır. Buna bağlı olarak aydınlar psikoloji ile ilgili görüşlerini yazılarda aktarmışlardır. Örneğin *Tercümanı Hakikat*'in kurucusu Ahmet Mithat'ın ruh ve bilincin özellikleri üzerine yazdığı *Nevm ve Halat-ı Nevm* adlı kitabı, Servet-i Fünun felsefecilerinden Ahmet Şuayip'in *Felsefe-i Ferd* ve *Psikoloji* monografileri, Baha Tevfik'in *İlm-i Ahval-i Ruh* mukaddimesi, II. Meşrutiyet döneminin önemli çalışmaları içerisinde yer almaktadır.

İttihat ve Terakki hareketi içerisinde Abdullah Cevdet'in Avrupa kültürünü ve bilimini Osmanlıya aktarma çabalarını saymak gereklidir. Bu çeviriler ve yazılar içerisinde psikoloji de yer almaktadır. Yine aynı hareket içerisinde Hüseyin Cahit'in psikolojiyle ilgili çeviri kitapları bulunmaktadır.

Prens Sabahattin çevresinden filizlenen *Dergâh* dergisinde I. Dünya Savaşı yıllarında Mustafa Şekip Tunç'un yazıları psikolojinin bilim olarak gelişmesinde önemli kilometre taşlarındandır. Tunç ülkemizde psikoloji biliminin gelişimine büyük çabalar harcamış ve bu konuda Ziya Gökalp'le çatışmaktan kaçınmamıştır.

Mustafa Satı'nın doğrudan psikoloji ile ilgili olduğu görülmektedir. Hoca Tahsin'den sonra Mustafa Satı Usküp'te yayınlanan *Mektep* dergisinde öğrenci yetenekleri ve zekâ konusunda yazılar yayınlamış ve yetenek testlerini ülkemizde ilk uygulayan kişi olmuştur (Bilgin, 1983). Cumhuriyet öncesi dönemde Avni Başman J. Dewey'den ve M. Emin Erişirgil W. James'ten çeviriler yapmıştır.

Deneysel bir bilim olarak psikolojinin I. Dünya Savaşı öncesi İstanbul'a davetli olarak deneysel donanımları ile gelen Alman profesör G. Anschutz tarafından kurulduğu fikri yaygın kabul görmüştür (Kağıtçıbaşı, 1994). Bu girişim deneysel psikoloji için ilk sayılsa da Anschutz'ün çabaları I. Dünya Savaşının çıkmasıyla yarım kalmıştır. Psikolojinin gerçek kurucusunun Mustafa Şekip Tunç olduğu ifade edilmektedir. Tunç Cenevre'de Jean-Jack Rousseau Enstitüsünde eğitim görmüş ve 1919'da İstanbul'a gelerek Umumi Psikoloji Kürsüsü'nün başına getirilmiştir (Toğrol, 1983). Tunç 1958 yılında vefat edinceye kadar çok sayıda öğrenci yetiştirmiş ve W. James'ten iki eseri, Freud'dan bir eseri dilimize kazandırmıştır. 1933'de sonuçsuz kalan bir deneysel psikoloji kürsüsü kurma çabası olmuştur. Nazi Almanya'sından kaçan bir akademisyenin İstanbul'a ulaşmadan vefatı bu çabayı sonuçsuz kılmıştır.

İstanbul Üniversitesinde Umumi Psikolojinin yanı sıra Tecrübi Psikoloji Kürsüsü'nün kuruluşu 1937 yılında gerçekleşmiştir. Bu kürsüyü ve Pedogoji Enstitüsü bünyesinde deneysel bir laboratuar ile psikoloji kütüphanesini Jena Üniversitesi profesörlerinden William Peters kurmuştur. Profesör Peters Nazi Almanya'sından İngiltere'ye gitmiş ve buradan ülkemize Pedogoji Enstitüsü ve Psikoloji Kürsüsü kurmak üzere davet edilmiştir. Peters önderliğinde çeşitli bilimsel kurslar düzenlenmiş; araştırmalar yapılmış ve 1940 yılında Psikoloji ve Pedagoji Çalışmaları Dergisi yayınlanmıştır. Bu derginin ikinci cildi 1952 yılında yayınlanmıştır. Bu dergi 1956 yılında Prof. Dr. Walter. R. Miles'ın editörlüğünde "İstanbul Üniversitesi Tecrübî Psikoloji Çalışmaları"na dönüştürülmüştür. Bilindiği üzere bu dergi halen yayın yaşamını sürdürmektedir.

Aynı dönemde Mümtaz Turhan, doktora çalışmalarının bir kısmını Almanya'da tamamlamış ve ülkemize Gestaltçı geleneği getirmiştir. Turhan, sonraları İngiltere'de Cambridge Üniversitesinde Bartlett'le çalışmış; doktorasını kültürel/sosyal değişme alanında yapmıştır. Turhan'ın antropoloji ve sosyoloji bilimlerinden beslenerek geliştirdiği *Kültür Değişmeleri* ve *Garplılaşmanın Neresindeyiz* adlı eserleri, özellikle 1950'li yıllarda

yankı uyandırmıştır. Turhan'ın *Garplılaşmanın Neresindeyiz* adlı çalışması İngilizceye çevrilmiştir. Mümtaz Turhan, Peters'den sonra, 1960 yılında Tecrübî Psikoloji Enstitüsü'nün direktörü olmuştur.

Ankara'da psikolojinin gelişimi ile ilgili çalışmalar Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Muzaffer Şerif Başoğlu'nun liderliği altında sürmüştür. Muzaffer Şerif genel olarak sosyal bilimler, özelde sosyal psikoloji alanında özgün çalışmalarda bulunmuş ve çeviriler yaparak psikolojinin tanınmasına katkıda bulunmuştur. Şerif'in sosyal değişme ve normlar üzerine olan ilgisini sosyolog Mübeccel Kıray ve sosyal psikolog Fatma Başaran sürdürmüşlerdir. Aynı dönemde Ankara'da Gazi Eğitim Enstitüsü bünyesinde okul psikolojisi, testler ve uygulamalı psikoloji alanında çalışmalar gerçekleştirilmiştir.

II. Dünya Savaşının sonrasında Türkiye ABD ile yakın ilişkiler geliştirmiş ve genelde sosyal bilimler özelde psikoloji Amerikan pragmatist, pozitivist ekolünün ağır etkisi altına girmiştir. Devlet bursları, UNESCO ve Fulbright bursları ile akademisyenlerin ABD'de doktora yapması teşvik edilmiştir. Bu akademisyenlerin kurdukları yeni bölümlerle Türkiye'de psikoloji yaygınlaşmıştır. Gelen akademisyenler ölçütleri, standartları, idealleri ABD düzeyinde olan bir eğitimi kendilerine hedef almışlardır. Bu idealler psikoloji bölümlerinin ülke çapında yaygınlaşmasında gecikmelere neden olsa da nitelikli ve donanımlı, ancak girişimcilik duygusu zayıf psikologların yetişmesine neden olmuştur. Aynı nedenlerle bölümlerin doktora programını düzenli olarak açmaları ancak 1980'li yılların sonlarında mümkün olmuştur. Yine de günümüzde bazı bölümlerin tercihi yurtdışından doktoralı akademisyenlerin istihdamı yönündedir. Böylece Orta Doğu Teknik üniversitesinde, Hacettepe üniversitesinde, Boğaziçi üniversitesinde, Ege Üniversitesi'nde yeni psikoloji bölümlerinin etkin hale geldikleri bilinmektedir.

Psikologlar ilk kez 1956 yılında İstanbul'da Türk Psikoloji Cemiyeti'ni kurmuşlardır. Bu derneğin üyeleri sınırlı kalmıştır. 1977 yılında Ankara'da kurulan Türk Psikologlar Derneği (TPD) daha fazla üyeyi kendi bünyesinde toplamıştır. Bu dernek daha sonra Türk Psikoloji cemiyeti ile birleşmiştir. Türk Psikologlar Derneği 1981 yılından itibaren iki yılda bir kongreler düzenlemektedir. TPD'nin biri uluslararası tarama indekslerine (SSCI) giren, diğeri uluslar arası alan indekslerine giren iki dergisi ve düzenli yayınlanan bülteni bulunmaktadır. Bu dergilerin yanı sıra İstanbul Üniversitesi Psikoloji bölümünün ve Ege Üniversitesi Psikoloji bölümü'nün düzenli olarak çıkardığı dergileri yayın yaşamını sürdürmektedir.

Ülkemizde psikoloji 1980'lerden sonra hızla kendi içinde eleştirel bir tutum içine girmiştir. Çoğu psikolog Batı'dan ithal olgu ve yaklaşımlarla ülkenin sorunlarının ihmal edildiğini; ülkenin ve dünyanın bilgi birikimine özlü bir katkının yapılmadığını yüksek sesle belirtmeye başlamıştır. Aynı dönemlerden başlayarak başta sosyal psikologlar olmak üzere psikologlar kültürel yönelimi tercih etmişlerdir. Bu çerçevede özellikle bireycilik/toplulukçuluk gibi değer yönelimleri, ilişkili özerklik, dengeli bütünleşmiş benlik gibi birey özellikleri, özerklik ve karşılıklı bağımlılık gibi insanlar arası ilişki özellikleri

konularında önemli çalışmalar yürütülmüştür (Kağıtçıbaşı, 1996; İmamoğlu, 1987). Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın (1973; 1984; 1992) kültürel psikolojinin ülkemizde gelişimi açısından öncü rolleri bulunmaktadır. Araştırmacı kültürel yapıyı göz önünde tutmayan psikolojinin eksik ve yanlı olduğunu belirterek; sosyal değişme ve değerler konularındaki modernist anlayışı eleştirmiştir. Benzeri bir karşı çıkışla İmamoğlu (2003) ayrışmış ve izole insan yerine dengeli ve bütünleşmiş bir benlik yapısının psikolojik sağlıkla daha fazla ilişkili olduğunu savunmuştur. Yine Sibel Arkonaç (1999; 2004a; 2004b), yerli bir psikoloji epistomolojisi için özgün eserler ortaya koymuştur. Arkonaç, psikolojide inşacı ekolün rasyonelleri çerçevesinde bilginin çok yönlülüğü ve çok evrenliliği üzerinde durarak; ülkemize has bireylik ve benlik olgularını ele almıştır. Ege Üniversitesi'nde Nuri Bilgin önderliğinde gelişen psikoloji bölümü daha çok ülke sorunlarını temel alan uygulamalı çalışmalara ağırlık vermiştir. Başta, yurttaşlık, kimlik, demokrasi, insan hakları, ekolojik sorunlar olmak üzere çok sayıda soruna psikolojinin getirebileceği yanıtlar bu bölümün uğraşı alanlarından birini oluşturmuştur. Orta Doğu Teknik Üniversitesi ve Hacettepe Üniversitesi psikoloji bölümleri toplumsal ve psikolojik sorunlara yönelik yaptıkları özgün çalışmaların (örneğin deprem sonrası travmaları, trafik psikolojisi, bağlanma tarzları) yanı sıra doktoralı psikolog yetiştirme işlevlerini yerine getirmektedir. Günümüzde Türk psikologları ülkede alanda üretilen bilginin işlevliliği, yararlılığı, yakın ve uzak erimli sonuçları konularında oldukça duyarlı davranmaktadır.

Türkiye'de Gelişen Psikolojinin Özgünlüğü

Psikolojinin ülkemizdeki gelişimine ilişkin ilk belirlemelerden birini McKinney (1960) yapmaktadır. McKinney Türkiye'de psikolojinin gelişememesini Batı değerlerinin yeni benimsenmesine, Batılılaşmanın henüz başlangıç aşamasında olmasına bağlar. Bu modernist görüşü, ülke aydınlarının çoğunluğu paylaşmıştır. Buna göre ülke modernleştikçe psikoloji ve diğer sosyal bilimler tıpkı Batı'dakilerin kat ettiği yolu izleyerek gelişecektir. Diğer bir deyişle, bu bakış açısından, sanayileşme ve kentleşmenin gerekli alt yapıları olarak görülen fen bilimleri ve mühendislik bilimlerinin ardından sosyal bilimler de gelişecektir. Mümtaz Turhan da yerli bir psikoloji gelişememesini ülkemizdeki birikimleri, anlayışları, gelenekleri erozyona uğratan "zorunlu" Batılılaşma/modernleşme sürecine bağlamıştır. Turhan ve öğrencisi Erol Güngör, Batı'nın bilimsel düşünme ve eleştirel düşünce zihniyetinin ülkemiz insanına kazandırılmasının gerektiğini ancak bunu yaparken kendi değerlerimiz ve özelliklerimizin korunmasına ve geliştirilmesine özen gösterilmesini öne sürmüşlerdir. Turhan ve Güngör Batı'da bilimin gelişmesine neden olan sosyo-kültürel iklimin, düşünsel zihniyetin özelliklerini irdeleyerek ülkemizde de özellikle eğitim aracılığı ile böyle bir sürecin ortaya çıkmasına çaba gösterilmesi gerektiğini öne sürmektedirler.

Muzaffer Şerif Başoğlu, ülkemizdeki sosyal değişme konusunda toplum ve birey sorunları ile ilgili çalışmalarda bulunmakla birlikte esas olarak araştırma odağını evrensel

bilgi birikimine ve genel olguların keşfedilmesine kaydırmıştır. Muzaffer Şerif, ülkemizde varlığını sürdüren genel adına, devlet adına, toplum adına çözümler üretme yaygın geleneğini benimsememiştir. "Hak yok, görev var" söylemine karşı bireysel özgürlükleri savunan Şerif, Durkheim ve Ziya Gökalp'in bireyi göz ardı eden yaklaşımına karşıt tez oluşturmuştur. Bu bağlamda II. Dünya Savaşı yıllarında ülkemiz sosyal bilimlerinde ileri sürülen ırka ve kana dayalı otoriteryen açıklamalara şiddetle karşı durmuştur (Aslıtürk ve Batur, 2006).

Psikolojik bilginin sosyal olanın bir parçası olduğunu; bu nedenle elde edilen bilginin toplumsal yaşamla ilişkilendirilmesinin gerekli olduğunu dile getiren Şerif, olgulara dar bir çerçeveden bakmayan, dünya için yazan bir bilim adamıdır (Sherif, 1968, 1970). Bu nedenle Şerif, psikolojik bilginin etnosantrizmden kurtulmasını öne sürmüş ve bunun için farklı kültür ortamlarından gelen bulguların çapraz kontrolü ile bilginin doğrulanmasını önermiştir (Sherif, 1948). Özetle Şerif, kültürel görelilik içerisinde davranışlarda zenginlik olsa da psikolojik ilkelerin evrensel olduğunu ve bu ilkelerin işleyiş tarzının keşfedilmesi gerektiğini savunmuştur. Tüm bu görüşleri ve bilimsel etkinlikleri değerlendirildiğinde Muzaffer Şerif'in ülkemiz adına sosyal bilimlere özgün katkıları olan ender bir bilim insanı olduğu görülmektedir.

Kağıtçıbaşı (1994) Türkiye'de yerli bir psikolojinin olmama nedenini medeniyet farkına bağlamıştır. Kağıtçıbaşı, Osmanlı toplumunda insan ve zihin sorunlarının mistik ve dini alanda açıklandığını; bu sorunlar için dinden bağımsız çalışmaların yapılmadığını belirtmiştir. Araştırmacı bunun nedenini Ortodoks İslami teolojide bulmaktadır. İslami teoloji pek çok sosyal bilim alanı gibi psikoloji alanını da kapsamakta ve farklı açıklamaları geliştirmek açısından önemli bir kısıtlılık oluşturmaktadır. Ortodoks olmayan İslam'ın insan sorunlarının çözümünü fatalizme dayandırdığını belirten Kağıtçıbaşı, özetle İslam dininin her iki yorumunun da insanın araştırılması konusunda merak ve ilgiyi bastırdığı sonucuna ulaşmaktadır.

Başaran ve Şahin (1990) Osmanlı'da kimi özgün ve yerli sağaltım uygulamalarının bulunduğunu; bunlar arasında mistik telkinin, bitkisel tıbbın, duanın, su, şarkı ve dans terapisinin öne çıktığını belirlemişlerdir. Günümüzde Batı'da bazı sağaltım uygulamalarında sufi anlayışların kullanıldığı; insan varoluşunun açıklanmasında tasavvufi açıklamalara başvurulduğu gözlenmektedir. Ancak ülkemizde kişilik psikolojisi içerisinde kişiliğin tasavvufi yorumlarına ya girilmemekte ya da yüzeysel olarak değinilmektedir. Oysa tasavvufi kültürel iklim ülkemizde bulunmakta; bireylerin kültürel arka planlarında tasavvufi ögelerin izleri yatmaktadır. Yakın yıllarda üniversite gençleri üzerine yapılan bir çalışmada gençlerin aşkı tasavvufi öğelerle tanımladıkları göze çarpmaktadır (Aksan ve Kantar, 2007). Küreselleşmenin etkileri sonucu haz, doyum, keyif gibi özelliklerin medya yoluyla yaygınlaştırıldığı ve pekiştirildiği günümüz dünyasında bu sonuç şaşırtıcıdır. Gençlerin üçte ikisinden fazlası aşkı tek kişilik bir yolculukla, kendini bulma ve olgunlaşma ile tanımlamaktadır. Yine psikoterapötik bağlamda tasavvufi anlayışların değer-

lendirilmesine psikologlar ihtiyatla yaklaşmaktadır. Bunun nedenleri İslami yaklaşımın egemenliği altında kalma ve bağımsızlığını yitirme endişesinde olduğu kadar, psikologların sahip oldukları sıkı pozitivist gelenekte yatmaktadır. Sonuçta kişilik, varoluş, kendini gerçekleştirme ve anlam sorunlarında Türk psikolojisinin toplumsal bağlamı ve kültürel arka planı göz önüne aldığını söylemek oldukça güçtür.

Kağıtçıbaşı'nın (1984, 1996) aile temelli değer çalışmaları, sosyal değişme ve kalkınma sorunlarını da kucaklayan tarzda genişlemiştir. Kağıtçıbaşı, uygulamalı çalışmalarla bireylerin bireysel ve toplumsal konumlarındaki olumlu değişmeleri belirlemiştir. Kağıtçıbaşı ülkemizin ekonomik ve politik olarak tarım toplumu niteliklerini yitirip, kapitalist toplumun özelliklerini kazandığını; ancak değerler anlamında hala tarım toplumunun özelliklerini koruduğunu belirlemektedir. Çocuğun değeri konulu çalışmasında Kağıtçıbaşı, erkek çocuğun aile için yaşlılık güvencesi olarak görüldüğünü, itaatin de bu nedenle çocuktan beklendiğini açığa çıkarmıştır. Araştırıcı büyük kentlerde ve eğitimli orta sınıflarda bu değerlerin modern değerlerle birlikte sürdürüldüğünü gözlemleyerek; sosyal değişmenin yeni bir senteze yol açtığını belirlemektedir. Bu sentez ilişkili özerkliktir. Diğer bir ifade ile bireyler bir yandan eski kültürel değerlerinden olan ilişkililiği, ailesi, yakın çevresi ve grubu ile duygusal yakınlığı sürdürürken; diğer yandan Batı kültürel bağlamının, kapitalist yaşam biçiminin öne çıkardığı değerlerden özerklik ve bireysel inisiyatifi benimsemekte ve bunlar çerçevesinde davranışlarını düzenlemektedir. Araştırmacı, ilişkili özerklik sentezinin uygun bir değer birlikteliği olarak aslında tüm diğer toplumlar için de önerilebileceğini öne sürmektedir. Kağıtçıbaşı, ayrışmış, bireyci, kendi çıkarı peşinde koşan Batı insan tipini idealize etmek yerine, yeni bir sentezin tüm insanlık için geçerli olduğunu savunmaktadır. Özetle Kağıtçıbaşı, evrensel bilimi gözeterek yeni bir katkı sunmaktadır.

Yerli psikoloji konusunda özellikle kuramsal bilgi birikimini geliştiren çalışmaları ile tanınan Arkonaç, ülkemize ait ancak evrensel sorunları kucaklayan bir psikolojik epistomolojinin (bireylik bilgisi, özne-nesne ilişkileri) temelleri üzerine ışık tutucu açıklamalarda bulunmaktadır. Arkonaç zihin, benlik, insan ilişkileri konularında İslami ve tasavvufi anlayışları değerlendirmektedir. Araştırmacı, ülkemizde İslami açıdan bilginin iki kaynağının olduğunu (irade-i cüz, irade-i küll); her iki bilgi türünün de olguları, sorunları açıklamakta kullanıldığını; ülkemizde ilahi ve bilimsel açıklamaların birbiri ile çelişmeyen tarzda algılandığını öne sürerek; seküler Batı anlayışına göre bu durumun oldukça farklı bir bilgi birikimine yol açabileceğine işaret etmektedir. Araştırmacı, Batı'da Rönesans'tan başlayarak ilahi olanın maddi dünyadan çıkarıldığını; oysa Türk toplumunda seküler ve dini açıklamaların aynı uzam ve ilişkiler ağı içerisinde yan yana bulunabildiğini öne sürmektedir. Yine Arkonaç tasavvufi benlik anlayışının kültürel kodlardaki egemenliğine değinerek, bireylerin kendilerine hem içeriden hem dışarıdan bakabilmesi yeteneğinin kültür tarafından pekiştirildiğini iddia etmektedir. Böylece birey kendini toplum gözünden görebildiği kadar, toplum da bireyi kendisinin gözünden göre-

bilmektedir. Bu hem içeriden hem dışarıdan olabilme anlayışı birey ile grubu ve toplumu uyumlu olmaya, birbirleri ile ortaklaşa çalışmaya itmektedir. Bu açıdan benlikte ilişkili özerklik ve ilişkilerde karşılıklı bağımlılık olgularının öne çıkması oldukça makul görünmektedir.

Ülkemizde var olan bilgi kaynakları ve insan anlayışları, psikolojik araştırmalar için temel oluşturabilmektedir. Diğer bir ifade ile psikolojinin ülkemizde gelişememesini sadece mistik ve dini anlayışlara bağlamak doğru görünmemektedir. Ülkemizde henüz gelişememiş olan kartezyen anlayış ve ampirik çalışma geleneğidir. Ancak olguya içeriden bakılabilir ve bu bakış sistematize edildiğinde özgünlüğü kendi içinde barındırır. Dolayısıyla bir bakış açısını merkeze alarak "gelişmemişlik" nitelemesinde bulunmak yerine insana, zihinsel süreçlere, insanlar arası ilişkilere nereden bakıldığının vurgulanması gereklidir. Bu bakımdan Muzaffer Şerif'in psikolojinin sosyalliğini vurgulayarak ulaştığı genel sonuçlar; Kağıtçıbaşı'nın ülkemiz kültüründeki bir süreci merkeze alarak tüm insanlığa olan katkısı; özgünlük ve bilginin zenginleştirilmesi açısından önemli kilometre taşları arasındadır.

Sonuç

Yerli psikolojinin gelişmesi için ileri sürülen ölçütlerden birinin ülkeye, kültüre, topluma duyarlı bilgi üretimi olduğunu belirtmiştik. Bu bakımdan psikolojide üretilen bilginin bu ölçütü büyük ölçüde karşılamadığı görülmektedir. Her ne kadar 1950'li yıllara kadar Muzaffer Şerif ve Mümtaz Turhan gibi bilim insanlarının doğrudan "kendi"lerinden ve bakış açılarından kaynaklanan önemli çalışmaları olmuşsa da bu çabalar ekol oluşması yönünde bir sürekliliğe kavuşamamıştır. Psikologlar özellikle 1960 sonrasında yöntemi, sorunsalı Amerikan psikolojisinden ithal olgularla uğraşmışlardır. Psikologların kullandıkları ölçme araçlarının önemli bir çoğunluğu Batı'da geliştirilmiş olanların uyarlamasına dayalıdır.

Yerli psikoloji için ileri sürülen ikinci ölçüt, otoktonluktur. Ülkemizde, kendi gelişim seyri ile bir ekol çerçevesinde bilgi birikimi oluşturan, gelenekleri bulunan bir psikoloji özgünleşmesinden söz etmek olanaklı değildir. Böyle gelenekleri olan, özgün sorunsalı bulunan, kendi içinde etkileşim ağlarına ve bir paradigmaya sahip bir sosyal bilim disiplini ne yazık ki ülkemizde bulunmamaktadır. Bu sorunun çok yönü bulunmaktadır. Bunlardan en temellisi zaten cılız ve sınırlı olan sosyal bilimlerin etkisini daraltan sınırlamalar ve müdahalelerdir. Ülkemizde devlet erki sosyal bilimlerin etkileri konusunda daima bir kaygı taşımış; onun gelişim seyrini şu ya da bu nedenle yönlendirme çabası içerisinde olmuştur. Ikincisi bilim konusunda genelde paylaşılan kolonyalist zihniyettir. Fen bilimlerinde olduğu gibi kültür ve toplum bilimlerinde de 'iyi'nin ve 'doğru'nun Batı'da bulunduğu; yapılacak en iyi şeyin Batı bilim iklimini ülkeye taşımak olduğu zihniyeti, Tanzimat'tan bu yana egemenliğini sürdürmektedir. Bilimin bir kültüre dayandığı, geleneklerinin, tarzlarının, alışkanlıklarının bulunduğu, tüm bunların bir

başka toplumsal çevrede aynı olamayacağı görüşleri dikkate alınmamıştır. Söz konusu psikoloji olduğunda bu durum algı, biliş, zihinsel temsil, gelişim, sosyal etki gibi doğrudan kültürden ve toplumsal yapıdan etkilenen olguların başka gözlükle incelenmesi anlamına gelmektedir ki, bu insanlara nasıl düşüneceğini empoze etmeyi de örtük olarak içermektedir. Ülkemiz tarihsel geleneğinin, düşün yaşamının psikolojik olgular üzerindeki etkilerini bilerek, bu olgular üzerindeki bilgi birikimini genişletmek, çeşitlendirmek ve farklılaştırmak, istenen ve beklenen bir gelişmedir. Bu konuda Uzak Doğu psikologları oldukça iyi bir örnek oluşturmaktadır. Bilindiği üzere karşılıklı bağımlılık (Markus ve Kitayama, 1991), diyalektik dünya görüşü ve düşünme tarzı (Chen ve ark., 2006; Choi ve ark., 2007) yüz/ar (face) kültürü (Kitayama ve Uchida, 2003), Konfüçyüsçü değerler (Hofstede ve Bond, 1988; Bond ve Hofstede, 1989) gibi pek çok olgu Japon ve Çinli psikologların dünya literatürüne katkılarıdır. Japonlar başta olmak üzere Uzak Doğu psikologları kendi kültür yapılarından, düşünme biçimlerinden, modal benlik tarzlarından yola çıkarak evrensele ulaşmışlardır. Diğer bir deyişle Uzak Doğu psikologları epistemik bir organizasyon olarak yeni bilgi kaynaklarıdır. Burada bilim insanının kendini modernitenin içinde ve onu biçimlendiren aktörlerden biri olarak görmesi önem taşımaktadır. Bir başkasının modernliği içerisinde davranan; kendisine sunulan çerçevelerde bilimsel etkinlik yapan bilim insanları, ne yazık ki bilime özgün katkıda bulunamamaktadırlar.

Ülkemizde psikolojinin çok yapılı epistemik organizasyonlara dönüşümü için çoklu paradigmalar etrafında görüşler sunabilen bilim insanlarının bir araya gelmeleri, kendi içinde etkin bilgi paylaşımını kucaklayan ağlar oluşturmaları gerekmektedir. Bilginin gelişiminde sürekliliğin ve geleneklerin oluşması için ısrarcı olmak ve tarihsel gelişmeyi yarınlara taşıyacak öğrencilerin yetiştirilmesinde duyarlı davranmak, bu bakımdan öncelik taşıyan ödevlerdendir. Geliştirilen paradigma ya da paradigmaların başta sosyoloji ve antropoloji olmak üzere diğer sosyal bilimleri kapsayan genellikte olması, üretilen bilginin çeşitliliğini ve zenginliğini getirecektir.

Kaynakça

Adair, J.G. (1999), "Indigenisation of Psychology: The Concept and Its Practical Implementation", *Applied Psychology -An International Review*, 48, ss. 403-418.

Aksan, Y. ve Kantar, D. (2007), "When Love is a Journey in English and in Turkish", in P. Cap ve J. Nijakowska (Eds.), *Current Trends in Pragmatics*, ss. 93-109, London: Cambridge Scholars Press.

Arkonaç, S. (1999), *Psikolojide İnsan Modelleri*, İstanbul, Alfa Yay.

Arkonaç, S. (2004), *Doğu'nun ve Batı'nın Yerelliği: Bireylik Bilgisine Dair*, İstanbul: Alfa Yay.

Arkonaç, S. (2004), "Gerçekliğin İnşasında Özne ve Öteki Kavramlarının Bu Ülkede Düşündürdükleri", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi-8. Sayı, ss. 91-101.

Aslıtürk, E. ve Batur, S. (2006), "Muzaffer Şerif'ten Muzafer Sherif'e: Giriş", in S. Batur ve E. Aslıtürk (Eds.), *Muzaffer Şerif'e Armağan*, ss. 9-20, İstanbul, İletişim Yayınevi.

Başaran, F. ve Şahin, N. (1990), "Psychology in Turkey: Country Status Report", *Social and Human Sciences in Asia and Pacific RUSHAP Series*, 34, UNESCO, Bangkok.

Bilgin, N. (1983), "Türkiye'de Psikoloji Yayın ve Araştırmalarının Durumu", in N. Bilgin (Ed.), *1. Ulusal Psikoloji Kongresi 23-24-25 Eylül 1981*, ss. 11-27, İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 29.

Bond, M.H. ve Hofstede, G. (1989), The Cash Value of Confucian Values", *Human Systems Management*, 8, ss. 195-199.

Chen, S., English, T. ve Peng, K. (2006), "Self-verification and Contextualized Self-views", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32, ss. 930-942.

Choi, I., Kao, M. ve Choi, J.A. (2007), "Individual Differences in Analytic versus Holistic Thinking", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33, ss. 691-705.

Hofstede, G. ve Bond, M.H. (1988), "The Confucius Connection: From Cultural Roots to Economic Growth", *Organizational Dynamics*, 16, ss. 4-21.

İmamoğlu, E.O. (2003), Individuation and Relatedness: Not Opposing but Distinct and Complementary", *Genetic, Social and General Psychology Monographs*, 129, ss. 367-402.

İmamoğlu, E.O. (1987), "An Interdependence Model of Human Development", in Ç. Kağıtçıbaşı (Ed.), *Growth and Progress in Cross-Cultural Psychology*, Lisse, Swets & Zeitlinger.

Jackson, P.R. (2005), "Indigenous Theorizing in a Complex World", *Asian Journal of Social Psychology*, 8, ss. 51-64.

Ji, L-J., Peng, K. ve Nisbett, R.E. (2000), Culture, Control, and Perception of Relationships in Environment, *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, ss. 943-955.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1973), "Psychological Aspects of Modernization in Turkey", *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 4, ss. 157-174.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1984), Socialization in Traditional Society: A Challenge to Social Psychology, *International Journal of Psychology*, 19, ss. 145-174.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1992), "Linking the Indigenous and Universalist Orientations", in S. Iwawaki, Y. Kashima ve K. Leung (Eds.), *Innovations in Cross-Cultural Psychology*, ss. 29-37, Amsterdam, Swets & Zeitlinger.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1994), "Psychology in Turkey", *International Journal of Psychology*, 29, ss. 729-736.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1996), "The Autonomous-Relational Self: A New Synthesis", *European Psychologist*, 1, ss. 180-186.

Kitayama, S. ve Uchida, Y. (2003), "Explicit Self-criticism and Implicit Self-regard: Evaluation Self and Friend in Two Cultures", *Journal of Experimental Social Psychology*, 39, ss. 476-482.

Leontiev, A.N. (1981), *Problems in Development of the Mind*, Moscow, Progress.

Markus, H. ve Kitayama, S. (1991), "Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation", *Psychological Review*, 98, ss. 224-253.

Mc Kinney, F. (1960), "Psychology in Turkey: Speculation Concerning Psychology's Growth and Area Culture", *American Psychologist*, 15, ss. 717-723.

Öngel, Ü. ve Smith, P.B. (1999), "The Search for Indigenous Psychologies: Data from Turkey and the Former USSR", *Applied Psychology-An International Review*, 48, ss. 465-479.

Sherif, M. (1948), *An Outline of Social Psychology*, New York, Harper &Brothers.

Sherif, M. (1968), "If the Social Scientist is to be More than a Mere Technician", *Journal of Social Issues*, 24, ss. 41-62.

Sherif, M. (1970), "On Relevance of Social Psychology", *American Psychologist*, 25, ss. 144-156.

Toğrol, B. (1983), *Türkiye'de Psikolojinin Gelişim ve Tarihçesi*, İstanbul Üniversitesi, in N. Bilgin (Ed.), *I. Ulusal Psikoloji Kongresi 23-24-25 Eylül 1981*, ss. 11-27. İzmir, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 29.

Vygotsky, L.S. (1978), *Mind in Society*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

1960 Sonrası Toplum Bilimleri Araştırmaları ve Kadroları Üzerinde DPT'nin Etkisi: Toplum Bilimleri ve Uygulama İlişkisi Açısından DPT Örneği

Ertan Eğribel
H. Bayram Kaçmazoğlu

Bu çalışmada Devlet Planlama Teşkilatı'nın sosyoloji ve toplum araştırmaları üzerindeki etkisini ele alacağız. Konu toplumu ve toplumun tarihi birikimini dışarıda bırakan belli bir uygulama anlayışını tartışmak yanında, toplum bilimleri alanında yeni bir kuşağın ve dünya görüşünün ortaya çıkması açısından da önemlidir. Türkiye'de Batıcılaşma akımı Batı'nın değişik ülkeleriyle işbirliği olanakları arama biçiminde ortaya çıkmış, bu işbirliğini sağlayacak Batı kurumlarının aktarılmasıyla sınırlı kalmamış, giderek Batı düşünce öğe ve dalları da Türkiye'ye ithal edilmiştir. Bunun sonucunda Batı bilim ve düşüncesi Türkiye'de üniversite düzeyinde kökleşmiştir. Amaç Batı dünya egemenliği ile uyumlu belli değişikliklerin yapılmasıdır. Türkiye'de sosyoloji kendi varlığını doğrulayabilmek için Batı üstünlüğü övgüsüne koşulmuş ve Türkiye'nin kurtuluşu için Batılılaşmanın şart olduğunu savunmuştur. Sosyoloji sonuçta ekonomide, siyasette, eğitimde, hukukta Batı kurumlarının tanıtımı görevini üstlenmiş, Batı ile kurduğumuz ilişkilere yakından bağlı kalmış ve bu ilişkilerle kendini sınırlamıştır. Uygulamadan beklenen Batı ile aramızda uyumlu ilişkiler kurulması, bu yönde topluma müdahalede bulunmaktır. Bu durumda sosyolojide uygulama siyasetten bağımsız değildir. Batı toplum ve tarih modeli Türkiye'nin sorunlarının tanımlanmasında ve çözümünde geçerli olmaktadır. Batı toplum ve tarih kuramları hiçbir eleştiriye tutulmadan Türk toplumuna uygulanmaya çalışılmakta, toplum dayatma biçiminde de olsa belli bir yönde değişmeye zorlanmaktadır. Batı açıklamalarına verilen üstünlük sonucu Batı sosyolojisinin önerdiği çözümleri Türkiye'de uygulamaya girişmek için bir engel görülmediği gibi bunun dışında yeni bir yol arayışına da gerek duyulmamaktadır. Önerilen çözümlerin benimsenmesi ve iyi uy-

gulanması sonucunda Batı ile aramızda görülen farklılıklar yanında sorunların da ortadan kalkacağı umulmaktadır. Türkiye'de sosyolojinin koşulsuz Batı uygarlığı övgüsüne koşulması Batı uygarlığına katılmamız gerektiği görüşünün bir ürünüdür. Bunun sonucunda Batı gelişme çizgisi içinde Türk toplumunun yerinin saptanması ve buna uygun belli değişikliklere gidilmesi yeterlidir. İzlenmesi gereken yol daha başlangıçta bilinen verili çözümün toplumumuza uygulanmasıdır. Bu nedenle Türkiye'de toplum bilimleri alanında aktarmacılık önemli olmuş, sorunların çözümü teknik uzmanlık isteyen bir mesele olarak görülmüştür. Her iki yönde de belli bilgilerin edinilmesi ve uygulamada yararlı olacak kadroların oluşturulmasına gerek duyulmuştur. Mevcut açıklama çerçevesi içinde Türk toplum tarihi modernleşme yönünde gelişmelerin önünde bir engeldir. Modernleşme ile gelenek arasında çelişki temel çelişme olarak görülmüştür. Devlete veya belli toplum kesitlerine bu ikilik çerçevesinde ortaya çıkan sorunların çözülmesinde ve toplumsal dönüşümün gerçekleşmesinde öncü ve inşa edici bir rol verilmiştir. Siyasette, ekonomide, toplumsal düzeyde çeşitli uygulamalar toplumsal değişimin teknolojisi ya da bir toplum mühendisliği girişimi olarak benimsenmiştir.

Planlamanın siyaset dışında teknik bir olay olarak görülmesi, devletin kesin siyasi tercihini yapmasıyla ilgilidir. Bu nedenle planlamacı kendi görevini bir uzmanlık misyonuyla ifade etmiştir. Toplumun dönüştürülmesi toplum dışında teknik, akla dayalı ve müdahaleci bir süreç olarak görülmüştür. Planlamada matematiksel modellerin ve açıklamaların kullanımının yaygınlaşması, veri toplamayla ilgili kurumsal gelişmeler de bu anlayışın hızlı bir uygulama alanı bulmasına izin vermiştir. 1960'larda planlama toplumun modernleşmesi açısından öncelikle bir kalkınma metodu ve belli hedeflere ulaşılabilmesi için toplumsal yaşamın hangi yönlerine ve ne ölçüde müdahale edilmesi gerektiğini gösteren bir araç olarak tanımlanmıştır. Bu toplumsal değişim modeli sadece teknik bir uygulamayı değil aynı zamanda siyasi bir tercihi de belirtmektedir. 1960 öncesinde de Türkiye'de Batı kaynaklı planlama uygulamaları vardır. Ancak 1930'larda ortaya çıkan bu planlama anlayışı kendisini belli sektörlerde (belli tüketim maddelerinin yurt içinde üretilmesi, dokuma, maden, seramik, selüloz ve kimya alanında çeşitli fabrikaların açılması için) kamu yatırım projelerinin yönlendirilmesiyle sınırlamıştır.[1] Bundan amaç yeni siyasetin geleneksel toplum ilişkilerinden bağımsız dayanağını sağlamak için kalkınmanın kamu kaynaklarına yönelik olarak planlanmasıdır. Buna karşılık 1960'larda gündeme gelen planlama anlayışı geçmişte devlet yatırımlarını yönlendirmek amacıyla hazırlanan kısmi planlardan farklılık göstermektedir. Sadece sanayinin değil tüm sektörlerin ve toplumun da yeniden dönüştürülmesi amaçlanmıştır. Planlamaya ve eko-

[1] Dünyada ve Türkiye'de planlama deneyimleri hemen hemen aynı dönemlerde gündeme gelmiştir. Türkiye bu açıdan dünyada ilk planlama deneylerinden biri kabul edilen sanayi planlarına sahip olmuştur. SSCB'nin mali ve teknik yardımları (özellikle Sümerbank'ın kuruluşunda Sovyet kredisi önemlidir), Sovyet ve Amerikalı uzmanların hazırladığı raporlardan yararlanılarak 1934'de başlatılmıştır. Gerekli finansman büyük ölçüde iç kaynaklara dayalıdır.

nomiye ulusal bağımsızlık ve dünya ekonomisiyle bütünleşme perspektifinden bakılmaktadır. Bu açıdan siyaset üstü gibi tanıtılarak oluşturulan kurumlardan biri de DPT'dir. Daha 1959'larda bir kalkınma programı içinde yatırımların koordinasyonunu sağlanması için Türkiye için çalışmalar yapan Profesör Jan Tinbergen ve yardımcısı J. Kopman 1960'da "Merkezi Bir Planlama Bürosunun Organizasyonu Hakkında Memorandum" başlıklı planlı ekonomi ile ilgili raporlarını yollamışlardır. Alparslan Türkeş başta olmak üzere MBK proje ile ilgilenmişlerdir. Bu projede çalışmak üzere Kurmay Albay Şinasi Orel uzmanlar aramış, sonunda Tinbergen'in yanında çalışmış Sadun Aren, Nejad Bengül, Atilla Karaosmanoğlu ve Ayhan Çilingiroğlu'nu bulan Orel, bu ekiple birlikte çalışmaya başlamıştır. Çalışmada Profesör Dr. Reşat Altan, Doçent Dr. Nuri Yalman ve Cemal Mıhçıoğlu da vardır. Tasarının tümü kabul edilirken tek tartışılan konu "DPT, memleketin tabii, beşeri ve iktisadi her türlü kaynak ve imkânlarını tam bir şekilde tespit ederek takip edilecek iktisadi ve sosyal politikayı ve hedefleri tayinde hükümete yardımcı olmakla yükümlüdür" şeklindeki ifadeye karşı kurumun görevinin "yardımcı olmak" değil, hedefleri "tayin etmesi" konusunda olmuş ancak tasarı Komiteye gelen biçimi ile kanunlaşmıştır.[2] DPT'nin hazırladığı ilk kalkınma planı sanayinin özel ihtiyaçlarını aşırı bir realizm ve teslimiyet duygusuyla benimsemiştir.[3] Yeni düzenlemeler sadece sanayi ile sınırlı değildir. Personel düzenini Türkiye'nin iktisadi, mali ve toplumsal şartlarına göre oluşturmak ve devamını sağlamak için Devlet Personel Dairesi'nin, gereksinme ve hizmetlerin belli standartlara bağlanması amacıyla Türk Standartlar Enstitüsü'nün (TSE) kurulması, orduyu bir girişimci olarak sahneye çıkaran Ordu Yardımlaşma Kurumu (OYAK), bilim alanında TÜBİTAK gibi kurumlar bu dönemin ürünüdür.[4] Plan düşüncesinin altında ekonomik kalkınmanın yapısal değişiklikler gerektirdiği görüşü vardır. Bu nedenle kalkınma/plan sadece ekonomi ile sınırlı kalmamış, "sosyal" yönü de "planlama dairesi"nin işi olmuştur.[5] Bu, "sosyal adalet", "sosyal değişim" gibi "radikal" sözler ile ifade edilmiştir. Bu amaçla bölgeler, sektör planlaması ile nüfus arasında belli ilişkiler kurulmuştur. 1960'larda ulusal düzeyde gündeme gelen kalkınma/planlama anlayışı toplumsal değişimin siyasi, ideolojik, iktisadi, sosyal, çeşitli toplumsal düzeylerde bir bütün olarak inşa edilebileceği ve yönlendirileceği görüşüne dayanmaktadır. Bu açıdan devlete, merkezi planlama mekanizmasına öncü bir rol verilmiştir. Diğer deyişle planlama devletin müdahalesini öngören iktisada/kalkınmaya dayalı yeni bir toplum projesini gündeme getirmek içindir. 1960 askeri darbesinin ardından toplumu ve siyase-

---

2 Ümit Özdağ, *Menderes Döneminde Ordu-Siyaset İlişkileri ve 27 Mayıs İhtilali*, Boyut Kitapları, İstanbul, 1997, s. 294-296.

3 Yalçın Küçük, *Planlama Kalkınma ve Türkiye*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1978, s. 360.

4 Bu konuda yasal düzenlemeler için bkz. Haydar Tunçkanat, *27 Mayıs Devrimi*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1996, s. 336-380.

5 27 Mayıs sonrasında MBK'nin en çok önem verdiği konulardan biri "eğitim" olmuştur. Tembellik ve cehalete karşı "Eğitim Seferberliği Programı" ilan edilmiştir.

ti tepeden inme biçimde yönlendirmek ve düzenlemek amacıyla pek çok kurum oluşturulmuştur. 1960 müdahalesi sonrası yapılan ilk işlerden biri Devlet Planlama Teşkilatı'nın kurulmasıdır. 1961 anayasasıyla devlet her düzeyde kalkınma planları yapmakla görevlendirilmiştir. Devlet de bu çalışmaları yürütme görevini DPT'ye vermiştir. DPT'nin kurulmasıyla artık planlamada ölçme ve değerlendirme kısmi planlar olmaktan çıkarak, toplumsal yaşamın bütün yönleriyle bağlantılandırılmıştır. Kültürden nüfusa, aileden şehirleşmeye, tarımdan sanayileşmeye kadar çeşitli toplumsal düzeyler iktisada/kalkınmaya göre biçimlendirilmeye çalışılmıştır. Bu, Türkiye'nin toplumsal yapısıyla ilgili yeni konuların gündeme gelmesi yanında, yeni kurumların ve kadroların da oluşturulmasını gerektirmiştir. DPT'nin bu açıdan ayrıcalıklı bir yeri vardır. DPT sosyoloji ve toplum araştırmalarını etkilemiş, toplum bilimlerinin konuları ve meseleleri çözme anlayışı DPT'nin görevleriyle kaynaşmıştır. Bunun için sadece yeni bir anlayışın değil aynı zamanda bu anlayışın savunucusu ve dayanağı yeni bir ekibin de oluşturulması gerekmiştir.

DPT daha başlangıçta araştırma ve uygulamaya yönelik bir kuruluş olarak ortaya çıkmıştır. Temel görevini "memleketin sosyal problemlerinin araştırılması ve ortaya konan bulguların uzun ve kısa vadeli planların hazırlanmasında kullanılması" olarak tanımlamıştır. DPT'den çeşitli alanları kapsayan çözüm reçeteleri (planlar) beklenmektedir. Kuruluş yasası DPT'ye planlar hazırlama ve uygulamayı izleme dışında araştırma, destek olma ve danışmanlık yapma gibi işlevler de vermektedir. DPT'nin karar alma süreci, kuruluş yasasıyla uygulama ve yürütmenin dışında tanımlansa bile DPT'yi oluşturan Yüksek Planlama Kurulu'nun (YPK) yapısında bulunan siyasetçi ve bürokrat üyeler ülke yönetimine ağırlık koyma çabasının bir göstergesidir. DPT çalışmalarının ortaya konulan hedef ve amaçlarla yakın ilişkisi vardır. Genel olarak plan, toplumun doğal gelişmesi dışına çıkan siyasi karar ve tercihleri belirtmektedir. Toplumun dinamizmi ve potansiyelini belli bir yönde, en başta iktisada göre harekete geçirmek veya biçimlendirmek amacıyla hazırlanmaktadır. DPT bilim düzeyinde temel tartışma ve değerlendirmeye önem vermemiştir. Toplumun gelişme yönü ve gelecekte alacağı biçim konusunda belli bir ön kabulü vardır. Öncelikle belirlenen amaçlar ve bu amaçlara göre nerede olduğumuzun belirlenmesi için çözümün bilindiğinin varsayılması gerekir. Bu nedenle daha başlangıçta planlamanın yöneldiği toplum yapısı, üretim ilişkileri ve eğilimleri bilindiği varsayılarak bu toplum modeline yönelik uygulamalar öne çıkarılmaktadır. Planlamaya göre üstünlük verilen belli bir toplum modeli bulunmakta ve buna göre yerel, bölgesel, ulusal amaç ve hedefler veya sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu hedef ve amaçların gerçekleşmesinde esas güçlük düşünülen tedbirler ile mevcut toplum gerçeğinin birbirine uygun düşmemesidir. Bu çelişki modernleşme ile gelenek arasındaki gerilim olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle planlamaya belli üstün değerler yüklenmiş, toplumdan, toplumun tarihi birikiminden bağımsız müdahaleler ilericilik olarak tanımlanmıştır. DPT çeşitli sektörleri, toplum sınıf ve kurumlarını kapsayan uygulamalar önermektedir. Bu yönde DPT toplum üstü, siyasi partiler üstü, tartışma üstü bir kurum olarak görülmekte-

dir. Sadece mevcut toplumsal sınıfların üzerinde değil gündelik siyasetin de üzerinde bir kurum olarak bütün icracı bakanlıklara, İmar ve İskân Bakanlığı'ndan, Köy İşleri Bakanlığı'na, Milli Eğitim Bakanlığı'na kadar bölge, şehir ve kır, eğitim planlamasıyla ilgili belli bir işleyiş, programlama ve değerlendirme çabası getirmektedir. Bu amaçla çeşitli toplum bilim araştırmalarının yönünü, araştırma konularını ve çalışma biçimini belirlemektedir. Bu durum belli toplum kesitlerinin, sınıflarının belirlenen hedef ve amaçlara uygun olarak biçimlenmesi demektir. Yerel, bölgesel, ulusal ve evrensel amaçların belli toplum sınıflarıyla ilişkili bütünlüğü ve mevcut düzene dayanak olması ancak böylece sağlanmaktadır.

Türkiye'de sosyoloji başlangıçta kendi araştırmaları sonucu elde ettiği bilgilerden yola çıkmış ve bu bilgiler aracılığıyla toplum olayları üzerinde etkili olmayı düşünmüştür. Ancak 1960 sonrasında toplum ile ilgili bilgilerin edinilmesi ve değerlendirilmesinde belli kamu kurumları öne çıkmıştır. Devlet, örgütlenmesi içinde kendi bilgi kaynaklarını oluşturmayı ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bunun için öncelikle kendi kadrolarına başvurmuştur. Devlet ihtiyaç duyduğu bilgileri DPT veya bakanlıklar ve ilgili kurumlar aracılığıyla doğrudan edinmekte ve değerlendirmesini de kendisi üstlenmektedir. 1960 sonrasında DPT çeşitli toplum bilimlerini kapsayacak biçimde alan araştırmaları konusunda hem ekip hem de örgütlenme açısından bir merkez olmuştur. Elde edilecek bilgilerin ne ölçüde, nerede, nasıl kullanılacağı konusunda çalışma yapmak üzere DPT görevlendirilmiştir. Yapılan araştırmalar topluma yönelik belli uygulamaları doğrulamak ve desteklemek içindir. Bu araştırma ve uygulamalar mutlak bilimsel doğrular olarak tanıtılacaktır. Bu araştırmaların rakamlara dayandırılması doğruluğunun bir ölçütü olarak gösterilmekte, geçerlilikleri tartışma dışı tutulmaktadır. Böylece toplumun belli bir yönde biçimlendirilmesine karşı çıkılmamakta, amaçlanan değişiklikler, müdahaleler bilimin gereği olarak gösterilmektedir. DPT'nin görevlendirilmesiyle birlikte çeşitli toplum bilimleri mensupları ve sosyologlar yeni arayışların sözcüleri olmak yerine bilinen çözümün uygulanmasına yönelik devletin memurları durumuna gelmişlerdir. Üniversitenin, bilim adamının bağımsızlığı görüşü sözde kalmış, bilim-iktidar ilişkilerinde tartışmasız benimsenen bir tavırla bilim adamları belli konularda, belli bir yönde uygulamaya dönük çalışmalara koşulmuşlardır. Bilim, bilim adamı elbette iktidardan, siyasetten bağımsız değildir. Bizim burada eleştirdiğimiz bilim adamının çalışmalarının sonuçlarını ve sorumluluğunu üstlenmeden iktidarın bir uzantısı haline gelmesidir. Bunun ötesinde siyasetçi de uygulamalar konusunda bilimden yardım almakta ama bu uygulamaların siyasi sorumluluğunu üstlenmemektedir. Yapılanları bilimin gereği olarak tanıtmaktadır. Bilim ile iktidar arasındaki ilişki bu anlamda çarpık bir biçim almaktadır. Her ikisi de kendi kaynağını özenle tanımlamaktan kaçınarak toplum üstü, tartışma üstü bir konumu benimsemektedir. Türkiye'de siyasi partilerin içinde yer alarak alan araştırması yapmak yerine dolaylı olarak siyasetle bağlantı kurularak veya siyasi bağlantılarını gizleyerek "bağımsız" görünümlü bilimsel çalışmalar yapılması bu anlayışın bir devamı biçimindedir. Türkiye'de siyasetçiler ve araştırmacılar siyasi sorumluluk almadan elde edi-

len bilgilerin belli bir biçimde kullanılmasına, toplumun bir tür kobay gibi kullanılarak üzerinde oynanmasına ortak olmakta, ancak ortaya çıkan yanlışlıklar, başarısızlıklar karşısında özeleştiri yapma, özür dileme gereğini bile duymamaktadırlar. Sosyolojide belli görüşlerin toplum düzeyinde uygulanması siyasetten bağımsız değildir. Sosyolog veya siyasetçinin ele aldığı konuların dışına çıkması, yansızlığı mümkün olmamaktadır. Bu nedenle bilimin arkasına sığınarak toplumun üzerinde, toplumdan bağımsızlığı mümkün olmayan bir yansızlık peşinde koşmaktansa toplumun da sahip çıkabileceği bir biçimde çalışmanın amacı dürüstçe baştan ortaya koymalıdır. Dürüstlük de kendi başına yetmez, yanlışlardan arınmak için uygulama anında ve çözümde toplumun da doğrudan etkili olmasının, taraf ve ortak olmasının sağlanması gerekir. Mesele planlamanın kendisi değildir. Bilim ve siyasetçiden beklenen elbette öncelikle bir öngörüsü olmasıdır. Bu öngörü bilimin de gereğidir. Geleceği planlamak dünya içindeki yerimiz ve rolümüzle ilgili bir konudur. Bunun toplumun tarihi birikimine ve çıkarlarına uygun olması gerekir. Türkiye'de ise DPT daha başlangıçta toplum üstü, toplum dışı bir anlayışla toplumu değiştirmeye koşulmuştur. Bilim adamları, siyasetçiler bu yöndeki çabalara içinde bulundukları toplumu küçümseyerek, üstünlük verdikleri bir toplum modeline ulaşmak amacıyla destek vermişlerdir.

1960'larda sadece Türkiye'de değil Batı dışı ülkelerde de "kalkınma iktisadı" çerçevesinde topluma belli müdahaleler gündeme gelmiştir. Planlamaya verilen önem bu nedenledir. Toplumların bulundukları konum ve rolleri dünya egemenlik ilişkilerinden soyutlandığında kalkınma, gelişme, büyüme toplumların kendi özlerinde taşıdığı bir özellik veya bu amacı gerçekleştirme eğilimi olarak tanımlanacaktır. Toplumun çeşitli aşamalar içinde kendisiyle veya daha üstün görülen bir topluma göre karşılaştırılmasıyla o toplumun geliştiği, büyüdüğü söylenecektir. Kalkınma, gelişme, büyüme derken özellikle bir toplumun iktisadi açıdan güçlenmesi anlaşılmaktadır. İktisat kendisine bağlı bir dizi ilişkiye yol açtığı savıyla temel olarak görüldüğü gibi aynı zamanda ölçülebilir niteliğiyle belli yargıların bilimselliği ve yansızlığı konusunda da destek olmaktadır. Bir toplumun kalkınmasında ve gelişmesinde amaç güç kazanmak olmasına rağmen kalkınma ile toplumlararası ilişkileri tartışma konusu yapmadan, bu ilişkilerle uyması amaçlanmaktadır. Kalkınma iktisadı yazını, II. Dünya Savaşı sonrasında bağımsızlığını kazanan toplumların yeni yol arayışları karşısında Batı tarafından önerilen ve bu toplumların yeni arayışlarının önünü kesen, onların yeniden Batı ile uyumlu ilişkiler kurmasını amaçlayan (sosyalist ve kapitalist) kalkınma modeli anlayışını yansıtmaktadır. Sömürgeciliğin tasfiye olduğu bu dönemde yeni siyaset arayışı içinde olan Batı dışı toplumların stratejik olarak Batı dünya egemenliğinin iki biçimine entegre olması, Batı denetimindeki ulusüstü ekonomik, siyasi kurumların içine çekilmesi amaçlanmıştır. İktisadi kalkınma anlayışı ve planlamaya verilen önem bu nedenledir. Batı olayları denetim altına almak amacıyla planlama önermesine karşılık Batı içinde dünya iktisadi yaşamını denetleyen iki farklı merkez vardır ve bunlar iki ayrı karar merkezi olarak rekabet etmektedir. Batı dışı toplumların bu karar merkezleri üzerinde etkili olabilmek için olanak ve araçları yoktur.

Bu durumda geleceklerini kendi denetimleri içinde planlamaları, yön vermeleri tartışmalı bir konudur. Savaş öncesi sosyalist toplum modeli içinde uygulanabilen bir strateji olarak düşünülen planlama, savaş sonrasında toplumların ekonomik hayatını yönetme ve toplum düzeyinde bir kalkınma stratejisi olarak tanıtılmıştır. Kalkınma planlarının uygulanmasında özellikle Batı ülkelerinden gelen finansal yardımlar önemli bir rol oynamıştır. Bunun için ikili anlaşmalar yanında Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşlardan da uzman ve mali destek sağlanmış, bu amaçla çeşitli fonlar kullandırılmıştır. Kalkınma planları verilecek yardımlara göre biçimlenen güdümlü planlardır. Kalkınma iktisadı ve planlama, Batı dünya egemenliği çerçevesinde Batı dışı toplumların kapitalist sisteme bağlanmalarının yanında, Sovyet sistemine bağlanmalarını da sağlayan (kapitalist olmayan) sosyalist bir kalkınma modeli önerisi/projesi olarak öne çıkarılmıştır. Kalkınma, büyüme, planlama iki kutuplu dünya egemenliği çerçevesiyle sınırlıdır. Doğu toplumları hangi modeli seçerse seçsin gerekli önkoşulları bünyesinde taşımamaktadır. Bu durumda kalkınma kurulu uluslararası denge içinde bir seçim yapmaktan öteye gitmemektedir. Doğu toplumlarına önerilen her iki model de birbirine kolaylıkla çevrilebilmektedir. Çıkış temeli, kalkınma ve büyüme modeli Batı'dır. Ulusal kalkınmacı devlet kapitalizmi/sosyalizmi modelleri bu anlayışla savunulmuştur. Her ikisinde de amaç ve sonuç Batı'ya benzer bir yapıya kavuşmaktır. Bunun sonucunda Nasır Mısırı'nda, Kaddafi Libyası'nda veya Irak ve Suriye'de Baasçılık Arap devlet sosyalizmi/kapitalizminin örnekleri olarak gösterilmiştir. Bu ülkelerin resmi, illegal Komünist Partileri de bu gelişmeyi desteklemiştir. Bu örneklerde askeri bürokrasi toplumun dönüştürülmesinde özel bir rol üstlenmiş, milliyetçi, kalkınmacı cuntalar övülmüştür. Bunun dışındaki örneklerde de siyaset ile iktidar/hükümet arasındaki ayrımdan ve çok partili yaşam içinde siyasi partilerin farklılığından söz edilerek, özellikle Siyaset Bilimi, Siyaset Sosyolojisi çalışmalarında, hükümetler üstü, partiler üstü bir siyaset ve kalkınma anlayışı getirilmeye çalışılmıştır. İki merkezli Batı dünya egemenliği çerçevesi dışına çıkmayan (kapitalist veya kapitalist olmayan) bu iki kalkınma yolunda belli toplum kesitlerine ve sınıflara özel bir rol verilmiştir. Özellikle modernleşmeci askeri bürokrasi ve devlete bağlı (bürokrat) aydınlar, yeni oluşmaya başlayan (oluşturulan) işçi sınıfı kalkınmaya dayalı bu toplum projesinin temel dayanağını oluşturmaktadır. Üniversite ve gençlik, öncülüğünü askerler ve işçi sınıfının yaptığı bu tepeden inme çözümün ortağı, ittifak kurulacak diğer önemli toplum kesitleri olarak görülmüştür. Dönemin devrim tartışmaları, devrim stratejileri ve ittifaklar politikası da bu planlama anlayışının bir devamıdır. Meselenin kalkınma projesi olarak ele alınmasıyla sorunların çözümünde toplumun kendi tarihi birikim ve özelliklerini gündeme getirme çabaları geri plana itilmiştir. Türkiye'de bu yönde ortaya çıkan girişimlerde askerler başta olmak üzere belli toplum kesitlerine öncülük rolü verilmesi rastlantı değildir. Türkiye elbette II. Dünya Savaşı sonrasında yeni bağımsızlığı kazanan bir ülke değildir. Türkiye'de planlama bir anlamda kendi tarihi birikimini, stratejik önemini kullandırmama çabasının bir ürünüdür. Türkiye bu açıdan diğer Batı dışı ülkelerden farklı olarak savaş sonrasında IMF, NATO, Avrupa Ekonomik Top-

luluğu gibi çeşitli Batı kurumlarına bağlanmıştır. Daha DP döneminden başlayan ekonomik kalkınmayı büyük ölçüde dış kaynaklara bağlama anlayışı 1960 darbecilerinin de bağlandığı bir reçete olmuş, planlama anlayışı bununla birlikte gelmiştir. Batılı finans kuruluşlarının verdiği bu krediler ile belli yönde yatırımların yönlendiğini görmek için bir plan hazırlanmasını istemektedirler. İlerici olarak gösterilen 1960 darbesi sonrasında toplum dinamizmini ve potansiyelini kullanmak değil, dışardan belli bir modele göre toplumu biçimlendirmek öne çıkarılmıştır. 1960 sonrasında meclise giren veya dışarıda kalan illegal sol örgütlenme bu anlayışla kolaylıkla uyuşmuştur.

Bu dönemin kalkınma iktisadı anlayışına göre geleneksel toplum özelliklerimiz ve tarihimiz modernleşmenin önünde bir engel olarak görülmüştür. Toplumun gelişme yönü, bu gelişme önündeki sorunlar, çözüm olarak gösterilen toplum projesine göre eski-yeni karşıtlığı biçimindedir. Geleneksel ile modern, kır ile şehir, tarım ile sanayi, geri ile ileri, evrensel ile ulusal gibi ikilikler bir tarafa verilen üstünlükle veya diğer tarafa verilen olumsuzluklarla bir gerilim unsuru (temel çelişki) olarak tanımlanmıştır. Bu ikili karşıtlıklar çerçevesinde öncelik verilen toplumun kendi ilişkileri ve tarihi dışında belirlenen hedef ve amaçlar olmuştur. Bu anlayış çerçevesinde DPT'ye verilen görev, önerilen yeni toplum projesine uygun olarak belli değişikliklere gidilmesidir. DPT'nin araştırmalarında edindiği bilgiler ve bu bilgilerin değerlendirmesi uygulamada öne çıkan siyasi yöneliş ve tercihlerle uyumludur. DPT ulaşılması amaçlanan toplum projesine göre belli öncelikli konuları ve sorunları öne çıkarmıştır. Kalkınma iktisadı belli bir toplum projesine bağlı olarak planlamaya konu olan yeni ilgi konularını ve sorunları gündeme getirmektedir. Bunlar, burada öncelik sıralaması yapmadan şu konu ve sorunlar olarak sıralanmaktadır. 1.- Şehirleşme, bölge planlaması, şehirlere göç, 2.- Kırsal yerleşme ve köyde modernleşme, 3.- Üniversite ve gençlik, 4.- Kitle iletişimi, 5.- Yeni ve geleneksel meslekler, 6.- İşsizlik, özelde kırsal alanda işsizlik sorunu; 7.- Kadın çalışmaları, cinsiyete dayalı farklılıklar, 8.- GAP, 9.- Terör, 10.- Azınlıklar ve milliyetçilik, 11.- Sağlık, 12.- Çocuk suçluluğunun engellenmesi, 13.- Yaşlılık sorunu, 14.- Dinsel farklılaşmalar ve tarikatlar, 15.- Aile, 16.- Yoksulluk, 17.- Nüfus planlaması, 18.- Siyasete katılma ve kesintiler, 19.- Endüstrileşmeye dayalı olarak çeşitli sektörlerin (iletişimden ulaşıma, bankacılıktan eğitime) geliştirilmesi. Düzenlenmesi istenen bu konu veya sorun başlıklarına elbette başkalarını da eklemek mümkündür. Sonuçta kalkınma çözüm olarak gösterilmesine rağmen günümüzde Türkiye'de sorun olarak görülen yeni konuların gündeme gelmesinden bir başka şey olmamaktadır. Diğer bir deyişle çözüm olarak gösterilen konular aynı zamanda yeni sorunların da temeli olmaktadır.

Türkiye'de planlama anlayışının bir gereği olarak doğrudan, anında elde edilen ilk bilgiler ulaşılmak istenen amaca (kurama) göre değerlendirilmiştir. Mesele, bu ilk, doğrudan, anında elde edilen bilgilerin doğru olup olmadığı değildir. Bu bilgilerin kendi gerçeğinden ve bütünlüğünden (yaşanmış deneylerden çıkarılan sonuçlardan) kopuk bir biçimde tasnifi ve yeniden değerlendirilmesiyle toplum ve toplum olayları konusunda

uygulamaya/planlamaya yönelik yeni sonuçlar çıkarmak mümkün olmaktadır. Mevcut toplumsal ve tarihi birikim ile toplumu yeniden biçimlendirme çabası arasındaki terslik/gerilim/çelişki de bundan kaynaklanmaktadır. Batı toplum modeline verilen üstünlük Türk toplumunun gelişme yönü, gelecekte alacağı biçim yanında kendi doğal gelişmesinin dışında topluma müdahale etmenin de evrensel gerekçesini oluşturmaktadır. Daha başlangıçta mevcut olan bu kuramsal ön kabul planlamanın önceliklerini, hedeflerini, çözmek istediği sorunları da kendiliğinden belirlemektedir. Bunun dışına çıkan çalışmalar küçümsenmiş, en azından bilimsel ve siyasi düzeyde kabul görmemiştir. Bu durum toplum bilimlerinde araştırma konuları yanında araştırma sonuçları üzerinde de doğrudan etkili olmuştur. Bilimsel araştırmalar yeni bir bilgi getirmek yerine bilinenin doğrulanmasına, uygulamaların meşrulaştırılmasına yöneliktir. Bunun için çeşitli örnekler verilebilir. I. Beş Yıllık Plan sanayileşme ve şehirleşmeyi Türkiye'nin kalkınmasında temel hedef olarak almıştır. Bu varsayım diğer çalışma konu ve alanlarını da belirlemiştir. Bu varsayımın tartışılması söz konusu değildir. Yapılan araştırmalar da bu hedefin gerçekleşmesine yönelik niteliktedir. Bu anlayışın dışında kalan veya bu anlayışa karşıt olan araştırmalar prensip olarak DPT tarafından yapılmadığı gibi dışarıya ısmarlanan çalışmalar da belli olan bu ön kabulü doğrulamak yönündedir. DPT veya DPT'nin ilişkili olduğu kişi ve kurumlar tarafından yapılan çalışmalar DPT'nin önüne koyduğu hedefe ve bu hedefin gerçekleşmesine ters olamaz. Bu ön kabul geleneksel tarım ilişkilerine, köye yönelik olumsuz bir yargıyı taşımakta, köyden şehirlere, tarımdan endüstri ilişkilerine doğru bir toplumsal değişme anlayışının savunulmasını gerektirmektedir. Sosyolojide ve diğer toplum bilimleri alanında yapılan köy ve şehirleşme ile ilgili çeşitli çalışmalar bu varsayımı içermiştir. Bu konuda *Türk Köyünde Modernleşme Eğilimleri* (1968) adlı çalışmayı bu konudaki literatürü tanıtması yanında yeni toplum projesi açısından bir durum saptaması olarak da görebiliriz. Bu dönemde DPT'nin kendisinin yaptığı veya dışarıya ısmarladığı çalışmalar belirli tedbir ve politikaların formüle edilmesinde kullanılan en önemli kaynaklar olmaktadır. DPT tarafından yapılan ve yaptırılan araştırmalar öncelikle bir durum tespiti, envanter çalışması biçimindedir. (Buna Mübeccel Kıray'ın deyişiyle başlangıç, "0 noktası" da denilecektir.) Bu araştırmalar geniş kapsamlı olmasına karşılık, yüzeyde kalmıştır. İlk bilgilerden yola çıkarak pratik sonuçlar alınması amaçlanacaktır. Bu nedenle bu tespiti yapacak belli araştırma tekniklerin geliştirilmesi, bu tekniklerin uygulamasında çalışacak belli ekiplerin yetiştirilmesi, bunların eğitim ve öğretimi de önemli olmuştur. Bu çalışmalarda yer alabilecek kişilerin yetişmesi için yeni bölümler, üniversiteler açılacak, araştırma, planlama, proje aşamasında yer alacak üst düzeyde yerli ve yabancı belli uzmanlardan yararlanılacaktır. Araştırma verileri Türk toplumunun amaçlanan toplum projesine göre içinde bulunduğu gelişme safhasını ve yönünü gösteren veriler olarak kabul edilmiştir. Bu çalışmalar belirli tedbir ve politikalara doğrudan doğruya kaynak teşkil etmemiştir ama bu verilerden planın genel yapısının inşasında, ilke ve hedeflerin tespit edilmesinde, stratejinin tayininde aydınlatıcı rol oynaması beklenmiştir.

DPT'nin kuruluş amacı ve çalışmaları başta sosyoloji olmak üzere pek çok toplum bilim çalışmasının da sınırını çizmiştir. Planlamadan beklenen yararlar doğrultusunda toplumu dışarıda bırakan teknik bir "toplum mühendisliği" anlayışı egemen hale gelmiştir. DPT kendine bağlı bir Bilim ve Araştırma Sektörü oluşturmuş ve araştırmadan ne faydalar beklediğini de daha başlangıçta belirtmiştir. Bu yönde belli çalışmaları yapmış veya yaptırmıştır. Küçük veya geniş birimlere yönelik belli veriler matematiksel modellerin de yardımıyla sayısal bir biçimde sunulmaktadır. Toplumsal olaylar matematiksel modeller çerçevesi içerisine hapsedilerek ele alınan birimler üzerinde etkili olunmak istenmektedir. Amaç uygulama sırasında ve sonrasında ortaya çıkan bilgileri toplumla paylaşmak, toplumu katarak toplum sorunları üzerinde etkili olmak değildir. Bu nedenle toplumdan kopuk bir uzmanlık ve bilim anlayışı egemen olmuştur. Toplum bilimciler konularına adeta toplumu dışlayan bir "toplum mühendisi" tavrıyla yaklaşmıştır. DPT'nin yaptığı veya dışarıya yaptırdığı araştırmaların "plan ilke ve amaçlarına" uygun olması, plan ilke ve amaçlarını geliştirecek, ışık tutacak araştırmalar olması amaçlanmıştır. Bu nedenle toplumla ilgili doğrudan, anında elde edilecek bilgiler öne çıkarılmıştır. Belli sektörler veya sınıf ve katmanlar ile ilgili doğrudan, anında ilişkilerle teknik soyutlukta belli bilgilere ihtiyaç duyulması, çalışmalarda rakama dayalı, sadece uzmanların anlayacağı ve kullanacağı belli bilgilerin edinilmesini gerekli kılacaktır. DPT, Sosyal Planlama Dairesi tarafından yapılan planların geliştirilmesi ve çeşitli alanlarda (sektörlerde) formüle edilen politikaların benimsenmesinde öncülük etmiştir. 1960 sonrasında toplumsal gelişmenin/kalkınmanın (iktisadi, sosyal, kültürel) bilimsel kontrol ve denetimi en azından teorik olarak DPT'nin eline geçmiştir. DPT, "teknokratik serbestliğe" sahip anayasal bir kuruluş olarak belli uygulamalara meşruluk sağlayacak, bilim adamları siyasilere veriler sunan devlet memuruna (DPT memuruna) dönüşeceklerdir. Türkiye'de alan araştırmaları konusunda hem ekip, hem de örgütlenme açısından DPT bir merkez konumundadır. Dışardan gelen uzmanlar yanında, Türkiye'de çeşitli konularda çalışan uzmanlardan da kendi bünyesi içinde faydalanmaktadır. Toplum bilimlerinin konularının biçimlenmesinde, belli kadroların öne çıkmasında ve etkinlik kazanmasında bir tür okul görevi üstlenmiştir. Kurum dışında belli kişilere veya kurumlara ısmarlanan alan araştırmaları projelerinde de DPT etkili bir yerdedir. Bu ısmarlanan çalışmalar bilgi edinmenin ötesinde, DPT çalışmalarına/anlayışına kurum dışında belli kişilerin ortak edilmesi içindir. Dışarıya ısmarlanan bu projeler belli kişilere para aktarmanın da bir yolu olmaktadır.

1960 sonrasında sadece DPT araştırmalarına değil, belli yabancı vakıflar veya ulusüstü kuruluşlar aracılığıyla ısmarlanan projelere de çeşitli toplum bilimleri çalışanlarının katılması ve dolaylı para aktarılması sağlanmıştır. Bu durum, dışarıdan gelen bu projelerin alınmasında muhatap olan, temsilci olan belli kişilerin de öne çıkmasını sağlamıştır. Bu aracı kişilerin önemi bilimsel yeterliliklerinden veya çalışmalarının öneminden çok dışarıyla olan ilişkilerde kilit bir rol oynamaları nedeniyledir. Bu açıdan en çok öne çıkan isimlerden biri Mübeccel Kıray'dır. Mübeccel Kıray'ın anılarında anlattığına göre en

önemli rolü alan araştırmalarında çalışacak ekipler oluşturmaktadır. Bu durum kendiliğinden onu öne çıkarmaktadır. Mübeccel Kıray'ın etkisi sadece oluşturduğu ekiple sınırlı değildir, ekip dışında kalan ancak bu ekibe katılmak için sıra bekleyen, çalışmalarını buna göre düzenleyen daha geniş bir kesim üzerinde de etkili olacaktır. Mübeccel Kıray dışarıdan gelen projelerin alınması yanında, ısmarlanan projede çalışan ekibin oluşmasında, diğer bir deyişle çalışmadan alınan paranın diğer kişilere dağıtılmasında da kilit rol üstlendiği için önemli bir sosyolog sayılacaktır. Anılarında, günümüzde toplum bilimlerinin çeşitli alanlarında öne çıkmış pek çok kişinin (İlhan Tekeli'den Emre Kongar'a kadar) daha öğrenciliğinden başlayarak bu projelerde nasıl yer aldığı işveren veya taşeron edasıyla anlatılmaktadır. Bu projelerde yer alan ve sonrasında da önü dışarıda açılan şehir planlamacısından siyaset bilimcisine kadar planlamanın öngördüğü çeşitli konularda çalışacak kişiler için bu çalışmalar ilk ilişki ve uzmanlaşma açısından bir okul görevi görmüştür. Bu çalışmalarda yer alan öğrenciler, şimdinin öne çıkan toplumbilimcileri daha sonra Mübeccel Kıray'ı (sosyolojiye katkısından çok, üstlendiği aracı rol nedeniyle) Türkiye'nin en büyük sosyologu olarak minnetle anacaklardır. Bugün bu çalışmaları özenle anan, çalışmalardan sonuçlar çıkaran olmamasına veya Mübeccel Kıray'ın görüşlerinin etkinliğinden söz edilmemesine rağmen hala önemli olarak görülmesi çalışmaların öneminden çok ilerde etkin bir rol üstlenecek yeni bir toplum bilimciler kuşağının ortaya çıkmasına vesile olması nedeniyledir. İlginç olan, DPT'de veya çeşitli kamu projelerinde yer alan bu yeni kuşağın 1980 sonrası devlete karşıt/muhalif gibi gösterilen sivil toplum kuruluşlarında da önemli roller üstlenmeleridir. Aslında her iki dönemde de devletin siyasi seçimine paralel belli uygulamalar içinde çalışan bir tür "teknokrat" olmalarına rağmen bu kadroların devlete/topluma karşı muhalif, ilerici olarak gösterilmesi bize özgü bir garabettir. 1960 sonrası toplum bilimleri alanında öne çıkan konular sadece DPT'nin ve yeni kuşak toplum bilimcilerinin ilgi alanı olmanın ötesinde çeşitli uluslararası kuruluşların da ilgi ve görev alanı içindedir. Bu çalışmaların bir önemi de sadece Batı'ya göre durum saptanması olmakla kalmaması, çalışmalardan çıkarılan sonuçların değerlendirilmesinde de uluslararası kuruluşların görev almasıdır. İşbirliği, yardım, uyum, maddi fon bulma adına uluslararası kuruluşlar veya yabancı uzmanlar planlama ile ilgili çeşitli çalışmalarda etkili bir rol oynamışlardır. Bunun için kendilerinin öne çıkması da gerekmemiştir. Türkiye'de öne çıkan veya önemsenen pek çok toplum bilimci bu kuruluşların uzantısı biçimindedir. 1960 sonrasında siyaset ve ekonomi temelinde toplumun yönlendirilmesi ve yeniden biçimlendirilmesi amaçlanmıştır. Buna göre önceden bilinen bir çözüme göre pratik sonuçlar almaya yönelik uygulamalı çalışmalar öne çıkarılacaktır. Diğer bir deyişle bu çalışmalar aracılığıyla bilimin sınırlarının genişletilmesi amaçlanmamıştır. Bu nedenle bilime katkı düzeyinde ortaya çıkan temel araştırmalar, kuramsal çalışmalar masa başı çalışmalar olarak küçümsenmiştir. Karar süreçlerinden toplumun dışlanmasıyla toplumdan kopuk bir bilimsel uzmanlık anlayışı öne çıkmıştır.

1960 sonrasında toplum araştırmaları üniversite dışına çıkmış ve siyasi kurumlar (bakanlıklar veya DPT, DİE başta olmak üzere) tarafından yapılan araştırmalar belirle-

yici olmuştur. Ancak özellikle 24 Ocak 1980 kararları ardından sadece Türkiye'de değil Batı dışı ülkelerde de kalkınmaya dayalı toplum projelerinin ve uygulamalarının yerini küreselleşme söylemi almıştır. IMF ve Dünya Bankası gibi ulus-üstü kuruluşların tasarladığı ekonomik, siyasi, kültürel politikalar Batı dışı ülkelere dayatılmıştır. Ulus-devletin düzenleyici ve kalkınmacı misyonu tasfiye edilerek küresel pazarın bir parçası olma ve uyum sağlama ideali öne çıkmıştır. Ulusal kalkınma planlaması bu süreçte artık savunulmaz olmuş, ulus-devletin öncülüğünde ulusal kalkınma söylemi itibar kaybetmiştir. Başlangıçta liberalleşme, özelleşme, para ve maliye politikaları biçiminde yürütülen çeşitli uygulamalarla planlamada kontrol gücü ve öncülük ulus-üstü kuruluşlara geçmiştir. Bu süreçte ulus- devletlerin ekonomide kalkınmacı rolü tasfiye edilmiş, ulus-üstü kuruluşların önerileri ve denetimi öne çıkmıştır. 1980 sonrasında Türkiye'de ulusal kalkınma söylemi ve planlaması önemini kaybetmiş, geçmişte bu yönde belli bir rol üstlenen DPT gibi kurumlar işlevsiz kalmıştır. Geçmişte devletin iktisadi hayata müdahalesini öngören politikaların yerini ulus-üstü çeşitli kurumların biçimlendirdiği ekonomik politikaların dayatması almıştır. Türkiye'nin aynı dönemde siyasi olarak da Avrupa Birliği'ne tam üyelik için müracaat etmesiyle planlamanın iktisat dışındaki siyasi, kültürel platformu da ulus-üstü yeni bir söyleme dönüşmüştür. Artık kalkınmada öncü ve temsilci olarak görülen devletin yerini ulus-üstü kuruluşların almasıyla, bu siyasetin toplum içinde dayanakları da değişmiştir. Yeni dönemde kalkınmacı ulus-devletin öncülüğünün yerini minimum etkinlikte bulunan devlet anlayışının almasıyla, ulus-üstü kurumların politikalarının uygulanmasında işbirliği yapacak çeşitli sivil toplum örgütlerinin etkinliği gerekmiştir. Sivil toplum örgütleri yeni siyasetlerin ve uygulamaların dayanağı ve öznesi haline gelmiştir. Geçmişte DPT veya ilgili kamu kuruluşlarının memuru gibi çalışan "teknokrat-bilim adamları" yeni dönemde ulus-üstü kurumların doğrudan veya dolaylı memuru haline gelmişlerdir. 1980 sonrasında Türkiye'de toplumsal araştırma yapan veya yaptıran kurumların DPT gibi kurumların dışına çıktığı, giderek sivil toplum kuruluşlarının veya yabancı finansörlerce desteklenen belli yöndeki araştırmaların öne çıktığı görülmektedir. Değerlendirme içeren çalışmalar yeni dönemin anlayışına uyumlu sonuçlar çıkarmaya yöneliktir. Türkiye'de ulusal kalkınma planlaması ve politikasının terk edilmesiyle DPT gibi kurumlar itibar kaybetmiştir. Devletin çeşitli kurumlarının yaptığı araştırmalara güvenmeyenlerin çeşitli özel kuruluşların, sivil toplum kuruluşlarının yaptırdığı araştırmaları önemli ve güvenilir bulmaları ilgi çekicidir. Geçmişte dış yardımlardan yararlanmak için DPT gibi kurumların yaptırdığı araştırmalar öne çıkarken yeni dönemde bu yardımlar devletin dışındaki kuruluşlara ve devleti dışarıda bırakan alanlara aktarılmıştır. Ulusal planlar dış yardımdan yararlanmanın aracı olmaktan çıkmış, yeni dönemde sistemin öngördüğü yapısal değişikliklere entegrasyonu hedefleyen düzenlemelere dönüşmüştür. Bunun olumlu, istikrarlı bir yapı oluşturma amacı da yoktur. DPT'nin yerini çeşitli sivil toplum kuruluşlarının alması, devlet ile sivil toplum arasındaki bir karşıtlık anlamına da gelmemiştir. Sonuçta sivil toplum kuruluşları özel kuruluşlar da olsa devletin bir uzantısı durumundadır. Burada değişen ulus-üstü kuruluş-

ların daha etkin hale gelmesi, devletin/toplumun dışarıya karşı kendi çıkarlarını savunmakta direncinin kırılmasıdır. Bunu daha net ifade etmek gerekir. Türkiye'de toplum bilimlerinde 1980 sonrası çıkan eğilim/tavır değişikliğiyle toplumun geleceğini belirleyen pek çok konuda karar alma süreçlerinin siyasetin dışına çıkarılmasıdır. Karar alma süreçlerinin devlet veya devletin dışındaki özerk, atanmış veya siyasi sorumluluktan uzak kurum ve kuruluşlara devredilmesi, bunları yönlendiren ulus-üstü kuruluşları öne çıkarmaktadır. Geçmişte siyasetin, siyasi partilerin dışında/üstünde bir anlayışla uygulamaya konsa da, siyasetin üstünlüğü anlayışına dayalı toplum anlayışı yerini siyaseti toplumdan "kurtarma" anlayışına dönüşmüştür. Bunun demokratikleşme, özgürleşme anlayışı ile birlikte gündeme getirilmesi ulus-üstü kuruluşların uygulamalarını meşrulaştırmak içindir. Siyasetten dışlanan toplumun demokratikleşmesini, özgürleşmesini beklemek ham bir hayaldir. Burada sorulması gereken soru siyasetten koparılan, uzaklaştırılan insanların kaderlerini kimlere teslim ettiğidir.

1980 sonrasında planlamada devletin dönüştürücü ve öncü rolünden vazgeçilirken ulus-üstü kuruluşlar ve onların toplum içindeki dayanakları olan sivil toplum kuruluşları öne çıkmıştır. Bütün bu değişimler planlamanın teknik bir süreç değil siyasal bir süreç olduğunun göstergesidir. Siyaset toplumsal dönüşüm yanında, kaynakları ve zenginliği yeniden dağıtan bir mekanizma olarak planların hangi amaçlara ve stratejiye hizmet edeceğini belirleyen, istenen sonuçlara ulaşmak için gerekli müdahaleleri yapan temel kurumdur. Günümüzde iktisat, siyaset, hukuk gibi araçlar devletin elinden alınırken, bu araçların gücü ve denetimi uluslar-üstü kurumlara aktarılmaktadır. Türkiye'de devletin öncü ve düzenleyici gücünün tasfiye edildiği bu süreçte, AB gibi kurumlar aracılığıyla her düzeyde toplumun dönüştürülmesi ve planlaması kendi gereksinimlerimizin, kendi sorunlarımızın çözümünün bir ifadesi olmaktan hızla çıkmaktadır. Devletin ve toplumun kendi denetimi dışındaki ilişkilere bağlanması, çözüm bir yana, çözülmenin koşullarını yaratmaktadır. Her planlama sonuçta geleceğin belirsizliğini ortadan kaldırmak içindir, bilim ve bilimsel öngörüden de bu amaçla yararlanılmak istenmektedir. Ancak günümüzde, sadece Türkiye açısından değil, dünya açısından tam bir belirsizlik söz konusudur. Batı'da bilim bunun destekçisi durumundadır. Adeta geleceği biçimlendirmekten vazgeçilmiş, gelecekten kaygı duyulur hale gelinmiştir. Günümüzde yeni dünya düzeni/düzensizliğiyle siyasi düzeyde ortaya çıkan belirsizlik, ekonomik düzeyde de dünya ölçüsünde bir kriz ile birlikte süreklilik taşıyan kalıcı bir yapıya dönüştürülmek istenmektedir. Batı eline geçirmiş olduğu dünya egemenliğinden vazgeçmemek için, siyasi ve iktisadi düzeyde kaos ve yıkımı öne çıkarmaktadır. Doğu halklarının ve Türkiye'nin bu açmazı paylaşması için bir neden yoktur.

Kalkınma/Modernleşme Ekseninde Türkiye'de Kent Çalışmaları: 1960'lı Yıllar

Ayşe Azman*

Giriş

Modern toplum olma yolunda ilerlediği varsayılan Batılı olmayan toplumların modern kimliklerinin en temel göstergesi olarak kentleşme süreçleri kabul edilmektedir. II. Dünya Savaşından sonra gerek Asya ve Afrika, gerekse Latin Amerika'daki kentleşme süreçlerine ilişkin yoğun bir ilgi söz konusudur. Kentleşmeye ilişkin tanım ve kavramların, açıklamaların ve görgül araştırmaların yaygınlığı savaş sonrası dönemin özellikleri ile açıklanabilir. Kısa zaman aralıkları ile iki büyük savaş yaşayan Batı toplumları, hem kendi içinde hem de dünya üzerinde yeni bir düzen ve ilişki biçiminin arayışı içerisindedir. Bu arayış kent üzerine yapılan çalışmalara, kent sosyolojisinin tanım ve kavramlarına belli özellikler kazandırmıştır. Savaş sonrasına damgasını vuran kalkınma ve modernleşme kavramları olmuştur. İktisat yönelimli kalkınma kuramlarına gelişme sosyolojisi eşlik etmiştir. Özellikle de Batılı olmayan toplumlara "yeni dünya ilişkileri" içinde biçilen roller konuya dair tüm açıklamalara çerçevesini kazandırmıştır.

Siyasal düzlemde Soğuk Savaşın biçimlendirdiği "yeni dünya düzeni"nde ABD ve SSCB'nin oluşturduğu iki kutuplu dünyanın dışında kaldığı varsayılan coğrafi sınır tanımları ortaya çıkmıştır. Bu coğrafi sınır tanımları toplumlara biçilen roller ve kimliklerle de yakından ilişkilidir. Gelişme sosyolojisinde ortaya çıkan "azgelişmişlik" kavramı Asya, Afrika ve Latin Amerika ülkelerini işaret etmektedir. Siyasal anlamda ise Üçüncü Dünya kavramı dünyanın yeni coğrafya sınırlarına gönderme yapmaktadır. Savaş sonrasında klasik sömürgecilik ilişkilerinin ortadan kalkması sonucu Asya, Afrika ve Latin

* Doç. Dr., Mersin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

Amerika ülkelerinde bir dizi siyasi bağımsızlığını kazanmış ülkeler göze çarpmaktadır. Bu devletlerin temel ikilemi bağımsızlık sonrasında kurulan rejim ve toplum formasyonu konusunda başvuracakları temel referansı Batı'da bulmuş olmalarıdır.

Aynı dönem Batı için iktisadi anlamda "yeni bir birikim rejimi"nin benimsendiği ve kalkınma yönelimli iktisadi ilişkilerin ve uygulamaların yaygınlaştığı bir dönem olarak kabul edilmektedir. "İthal ikameci sanayileşme modeli" olarak da adlandırılan yeni birikim rejimi bazı değişikliklerle de olsa Batılı olmayan toplumlara örnek olarak gösterilmiştir. Kalkınma politikalarına dayanak olan yeni uygulamalar, sanayileşme ve "milli bir sanayi burjuvazisi" yaratmayı hedefleyen kalkınma politikalarını kentleşme çabaları ile de desteklemişlerdir. Savaş sonrası yaygınlaşan kent kuramları geniş ölçüde ABD kökenli kent sosyolojisi çalışmalarından ve sömürgecilik sonrasını tanımlayan açıklamalardan esinlenmiştir. Özellikle L. Wirth'ün temsilcisi olduğu Chicago Okulu, G. Sojeberg'in sanayi sonrası toplum kuramı, S. Mc Kenzi'nin coğrafya eksenli yaklaşımı Berry ve M. Jefferson'un "Tek Hâkim Şehir" ve M. Castels'in bağımlı gelişmeyi tanımlayan "parazit şehir" kuramları ilk akla gelen örneklerdir.

Savaş sonrası Türkiye açısından yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Dünyadaki yeni güç ilişkilerine uygun olarak Türkiye ABD'nin yanında yer almış ve bu tercihin de bazı sonuçları olmuştur. ABD'nin Türkiye üzerindeki rolü ve etkinliğinin artışı 1940'lı yıllara kadar geri götürülebilir. Çok partili hayata geçiş bu ilişki ve etkinliğin derinleştiği bir dönemdir. Türk sosyolojisi açısından da çok partili hayat dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Özellikle Amerikan sosyolojisi ile yoğun bir etkileşimin başlangıç dönemi olarak düşünülmektedir.[1] Gerçekte sosyolojinin yanında öncelikle antropolojiden söz etmekte yarar var. Antropoloji kurumsal olarak Türk üniversitelerinde bu yıllarda varlık kazanırken konunun Amerikalı uzmanları da Türkiye'nin çeşitli bölgelerine seyahat ederek "bilimsel veri toplama" işini sürdürmektedirler (Kaçmazoğlu, 1988). Bu yıllarda Batı'da eğitim almış sosyologlarımızın geniş ölçüde antropoloji formasyonları dikkat çekmektedir. Ancak antropolojinin ilgisi öncelikle "köy"e yöneliktir. Sosyoloji ise 60'lar itibarı ile kenti araştırmaların merkezine koymuştur. Amerika'nın etkisi salt düşünsel ve siyasal düzlemde değil, ülke içindeki kurumsal düzenlemelerde de karşımıza çıkmaktadır. Devlet Planlama Teşkilatı'ndan üniversitelerin yapılandırılmasına kadar geniş bir uygulama alanı söz konusudur. Bu da bize kentlere yönelik ilginin salt kuramsal bir ilgi olmanın dışında farklı siyasal ve toplumsal kaygılarla biçimlendiğini göstermektedir.

---

[1] Türkiye'deki Amerikan sosyolojisi etkisini belli dönemlerle sınırlamak yanıltıcı da olabilir. Örneğin Amerika'da (Colombia Üniversitesi) doktora yapan (1910-1914) ilk isimlerden biri Ahmet Emin Yalman'dır. Yalman 1914'te yurda döndükten sonra Darülfünun'da Ziya Gökalp'in yanında iki yıl sosyoloji asistanlığı yapmıştır. Ayrıca II. Dünya Savaşı öncesinde yine doktoralarını ABD'de yapan ve köy üzerine çeşitli görgül araştırmalar yürüten Niyazi Berkes, Behice Boran ve İbrahim Yasa gibi isimleri de unutmamak gerekir.

Bu çalışmada ilk olarak 1960'lı yıllarda yoğunlaşan kent çalışmaları, belli kurumsal bağlantılar, belli isim ve çalışma konuları çerçevesinde ele alınacaktır. Belli isim ve kurumların tercih edilmesi gerçekleştirilen çalışmalarda sahip oldukları etkin rollerden kaynaklanmaktadır. Yaygınlaşan kuramsal eğilimler kadar, ülke düzeyinde uygulanan politikalar ve kurumlarla ortaya çıkan organik bağlar kent çalışmalarının temel karakteristiğini belirlemiş durumdadır. Bu nedenle kuramsal eğilimler kuramsal düzenlemelerle ilişkilendirilecektir. İkinci olarak kent sosyolojisi çalışmalarında Türk toplumuna biçilen yeni tanım ve kimlik kodları üzerinde durulacaktır. Kentleşme, kentlileşme, gecekondulaşma, azgelişmişlik gibi modernist ölçüler Türk toplumuna biçilen rolü bize tanımlayacaktır. Kentleşmenin niteliğe ait "çarpık", "aşırı", "hızlı" vb. kavramlar kadar, kente göç edenleri "gecekondu kadını", "kentle bütünleşememiş birey", istihdam sahalarını tanımlayan "marjinal sektör" gibi kavramlar Türk toplumuna biçilen kimlik okumasının ipuçlarını vermektedir. Tüm bu kavramlar kuramsal ön kabullerle ele alınacaktır.

Kent Çalışmaları: Kurumsal Düzenlemeler ve Uygulamalar

Türkiye'de 1960'lı yıllar yaygın bir biçimde planlama düzenlemelerinin tüm toplum düzeyine yaygınlaştırıldığı bir dönem olarak kabul edilmektedir. Sanayileşmeden nüfus ve kentleşmeye kadar bir dizi toplumsal eylem, planlama uygulamaları ile doğrudan ilişkilendirilmektedir. Oysa mesele kent planlaması açısından düşünüldüğünde bu çalışmaları 1960'lı yıllarla sınırlandırmak mümkün değildir. Daha Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren başta Ankara, ardından İstanbul için yapılan kent planlama çalışmaları olduğunu biliyoruz. Ancak Cumhuriyet'in ilk yıllarında gerçekleştirilen kent planlama çalışmaları ile belli bir süreklilik temelinde değerlendirilse dahi, 1960'lı yıllarda ortaya koyulan pratiklerin gerekçeleri farklılaşmıştır. Cumhuriyet Türkiye'si ulus-devlet olma yolunda "asri kentler" oluşturma çabasında iken modernleşme politikaları açısından belki de beklenmeyecek düzeyde bir dizi toplumsal sonuçla yüz yüze kalmıştır. Köyden kente doğru gerçekleşen hızlı nüfus hareketleri, kent çevresinde yasadışı bir biçimde yerleşen ve kendine özgü konut biçimlerini oluşturan "gecekondu sakinleri"nin yerleşim ve istihdam gibi bir dizi derinleşen sorunlar söz konusudur.

Kentleşme süreçlerine olan ilginin salt bir merak sonucu olmadığı ortadadır. Planlama çabalarının belli bir kontrol sürecine tekabül ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Kaldı ki kent planlaması da aslında toplumsal kontrolün bir parçasıdır. Batı'da ortaya çıkan planlama eğilimleri de "kentleri güzelleştirme" sorunu olmaktan ziyade kentte yaşayan nüfusun mekânda nasıl yerleşeceği sorusu üzerine yoğunlaşmıştır. Bölgeler arası farklılık ve dengesizliklerin nasıl çözüleceği aynı zamanda bir iktisadi büyüme kaygısı olarak biçimlenmiştir (Tuna, 1987: 67). Bu nedenle kentlerin işlevleri önem kazanmıştır. Yapılan çalışmalar da bu kaygılara göre biçimlenmiştir. Türkiye açısından ise Batı ile ilişkiler belli bir yoğunluk derecesine ulaşmış, uygulanan politikalar en önemli sonuçla-

rını kent merkezlerinde göstermeye başlamıştır. Amerika çıkışlı yapısal-işlevsel modeller çerçevesinde Türkiye'deki kentleşme süreçleri incelenmeye başlanmıştır. Devlet de çeşitli kurumsal yapılar oluşturarak bu konudaki çalışmalara destek vermiştir. Devlet Planlama Teşkilatı bu konudaki girişimlerin merkezinde durmaktadır. DPT'nin kuruluşu (1961) planlamanın bir yöntem olarak devlet politikasına dönüştüğünün kanıtı olarak kabul edilmektedir. Gerçekten DPT sadece kentlerde değil, farklı toplumsal alanlar üzerinde de belli kaygılarla hareket eden son derece önemli kurumsal roller üstlenmiştir. Özellikle kent üzerine uygulamalı sosyoloji ve sosyal yapı analizini merkeze alan görgül araştırmalara DPT geniş ölçüde destek vermiştir. Daha 1958 yılında kurulan İmar ve İskân Bakanlığı da DPT'nin yanı sıra kent çalışmalarına finansal destek veren önemli bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kent çalışmalarının kurumsal bir çerçeveye oturtulmasında DPT'nin yanı sıra akademik çevreler ve üniversiteler de çok etkili roller oynamıştır. Amerika'nın Türkiye üzerindeki etkisinin en bariz görüldüğü alanlardan birisi üniversitelerdeki yeni düzenlemelerdir. Daha 1950'li yıllarda Ankara Üniversitesine bağlı Mülkiye Mektebi'nin Siyasal Bilgiler Fakültesi olarak Amerikalı sosyal bilimcilerin gözetimi altında yeniden düzenlendiği bilinmektedir (Alver, 2006: 792). SBF sadece siyaset bilimi çalışmaları değil, aynı zamanda kent çalışmaları ile de önemli bir merkez niteliğindedir. 1953'te Fehmi Yavuz tarafından fakülte bünyesinde İskân ve Şehircilik Enstitüsü'nün kurulması, yine aynı bağlamda yurtdışında eğitimini tamamlayan Esat Toprak, Tuğrul Akçura ve Aydın Germen gibi kent planlamacılarının Türkiye'ye döndükten sonra Bayındırlık ve İskân Bakanlığı Şehir ve Fen işlerinde çalışmaya başlamaları (Tekeli, 1998: 14) önemli gelişmelerdir. SBF'nin yanı sıra 1956 yılında Amerikan üniversitelerini model alarak kurulan Orta Doğu Teknik Üniversitesi de önemli kurumsal girişimlerden birisidir. 1960'lara gelindiğinde ODTÜ'de açılan ilk Şehir ve Bölge Planlama Yüksek Lisans Programı dönemin eğilimlerini yansıtır niteliktedir. Ayrıca Amerikalı uzmanların desteği ile kurulan Türk Sosyal Bilimler Derneği, benzer bir şekilde İstanbul Teknik Üniversitesi'nde kurulan Mimarlık ve Kent Planlaması bölümü de aynı kadro ve benzer ilgiler çerçevesinde şekillenmiş kurumlar olarak karşımıza çıkar.

Varolan kurumsal bağlar ve organik ilişkiler belli isimleri ön plana çıkarmaktadır. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde farklı disiplinlerden gelen isimleri bir arada görmek mümkündür. Sosyoloji kökenli İbrahim Yasa, Siyasal ve Kentbilim kökenli Ruşen Keleş ve Cevat Geray gibi isimler akademik kadroda bulunmaktadır. Her üç ismin de ortak özelliği lisansüstü eğitimlerini Amerika'da gerçekleştirmiş olmalarıdır. Örneğin Ruşen Keleş, Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'nde doktora çalışmasını gerçekleştirirken enstitünün Kent ve Bilge Planlaması Fakültesi'nde Lewis Mumford, Kevin Lynch gibi kent bilimcilerinden yardım almış, ayrıca M.I.T. ve Harvard Üniversitesi'nin ortak araştırma merkezi olan Joint Center for Urban Studies'de yine Charles Haar, Daniel Moynihan gibi ünlü isimlerden yararlanmıştır (Mengi, 2007: 14). Keleş, kent bilimci olarak yurda

döndüğünde SBF'de şehircilik kürsüsünde akademik hayatına devam etmiştir. ABD'de Kamu Yönetimi Fakültesi'nde (School of Public Administration & Public Services) çalışmalarını sürdüren kişilerden olan Cevat Geray da SBF kadrosu içinde yer almaktadır. Bu isimlerin gerek çalışma konuları gerekse kentleşme sürecine dair yaklaşımları büyük benzerlikler göstermektedir. Doktorasını ABD'de Missouri ve Cornell Üniversitelerinde yapan ve savaş bittiğinde Türkiye'ye dönen İbrahim Yasa, lisans üstü eğitimini antropolojik kuramsal eğilimler çerçevesinde "köy ya da kırsal" alanlar üzerine almıştır. (Tüzün, 1993: 207-208) İlk çalışmaları da köye yönelik alan araştırmalarıdır. Ancak gözlerin kentlere doğru çevrilmesiyle beraber, Yasa'nın da kentleşme süreçlerine, özellikle de gecekondu olgusu üzerine araştırmalarını yoğunlaştırdığını söylemek mümkündür. Öncelikle Ankara ve çevresinde gerçekleştirilen gecekondu, planlama ve kentleşme üzerine yürütülen araştırma ve girişimler bazı isimler arasında belli ilişki ve işbirliğini yansıtmaktadır. Kuşkusuz burada en önemli isimlerden biri olan Mübeccel B. Kıray'ın ABD'de (Nortwestern Üniversitesi) ikinci doktorasını yaptıktan sonra ODTÜ'de akademik yaşama başlamasıdır. Kıray da Yasa gibi ABD'de gerçekleştirdiği doktora çalışmasında antropoloji kökenli isimlerin yanında çalışmış ve kültürlerarası ilişkileri ranımlayan bir konuda doktorasını yapmıştır. Ancak kendi deyimi ile "teklik ve biricikliği vurgulayan Amerikan antropolojisi yerine, evrimci ve evrenselci İngiliz antropologlarını kendine daha yakın hissetmiştir." (Kıray, 2002: 97-100) Kurumlar arası ilişki ve işbirliği alanında Kıray, gerçekten önemli çabası olan bir isimdir. Hocalık hayatıyla beraber kent üzerine yaptığı çalışmaları yürüten Kıray, o yıllarda henüz öğrenci konumunda bulunan ve günümüzde de meslek hayatının içinde olan çeşitli isimler kadar, farklı üniversitelerde bulunan akademik kadrolarla da geniş bir işbirliği çerçevesinde bir dizi kent sosyolojisi çalışması gerçekleştirmiştir. Ruşen Keleş, Cevat Geray, İlhan Tekeli gibi isimler ilk akla gelenlerdir.[2] Hatta o yıllarda öğrenci olan Kıray'ın öğrencisi olmamasına rağmen araştırma ekibinde yer alan Emre Kongar'ı da zikretmek yanlış olmayacaktır.[3] Ayrıca hem yurtiçinden DPT desteği ile sağladığı finans ve yurtdışından kurduğu bağlantılarla gerçekleştirdiği alan araştırmaları dönemin eğilimlerini ve karakteristiğini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Kuşkusuz bu araştırmalarının en ünlüsü Ereğli çalışmasıdır. Bugün de hala kent sosyolojisi çalışmalarında referans olarak gösterilen Ereğli çalışması hem dönemin eğilimlerini hem de araştırmaların gerçekleşme biçimini yansıtmaktadır. DPT içinde etkin rollere sahip ABD'li uzmanların isteği doğrultusunda gerçekleştirilen

---

2 Kıray, anılarında sosyoloji kökenli İbrahim Yasa'dan pek de olumlu söz etmemektedir. Amerika'dan yurda döndüğünde SBF'de kendisine yer arayan ama Yasa'nın muhalefeti ile karşılaşan Kıray, Yasa'nın köy çalışmalarını da yüzeysel ve betimsel bulmaktadır. (Kıray, 2002: 129, 133)

3 Kongar'ın, kısa aralıklarla gerçekleştirdiği "İzmir: Kentsel Ailenin Değişimi" (1968), "Altındağ: Yerleşik Bir Gecekondu Bölgesi" (1971) ve "Kayseri: Kent Planlaması İçin Bir toplumsal Araştırma" (1973) adlı çalışmaları hem dönemin eğilimlerini hem de Kıray'ın kuramsal ve yöntemsel etkisini taşıması açısından ilgi çekicidir.

Ereğli çalışması[4] diğer çalışmalar içinde bir çeşit öncü niteliğindedir. Kaldı ki Kıray'ın DPT destekli proje düzlemindeki alan araştırmaları salt Ereğli ile sınırlı değildir. Bu yıllarda gerçekleştirilen çalışmalarda belli konu ve isimler dikkat çekmekle birlikte bu isimler birbirleri ile iletişim halinde ve neredeyse aynı kurumsal desteğe sahiptir. Kıray belli isimleri bir araya getiren kişilerin başında gelmektedir. Söke'de[5] o yıllarda öğrenci olan Ayşe Öncü, Sıtkı Ataman, Akın Atauz, Atıl Öncü ile gerçekleştirdiği çalışma İmar ve İskân Bakanlığı tarafından basılır ve ücretsiz dağıtılır. Ülke içi finansmanların yanı sıra yine ABD'lilerin talebi doğrultusunda "Amerika'ya gitmiş Türk bürokratları üzerine" yapılması istenilen ancak "bazı engeller nedeniyle" tamamlanamamış çalışması da Siyasal Bilgiler Fakültesi bünyesinde öğrenci olan Deniz Baykal, Mete Tunçay, Taner Timur, Metin Kıratlı ile birlikte yürütmeye çalıştığı bir projedir. Yine Kıray'ın ünlü Adana çalışması da Fransa'da katıldığı Aixen Province toplantısında Hollandalı Van Neuen Hausen'in önerisi, o yıllarda ODTÜ dekanı olan Erdal İnönü'nün izni ve planlamanın referansıyla hayata geçmiştir. İzmir üzerine gerçekleştirilen çalışması da, Türk Sosyal Bilimler Derneği kurma yönündeki taleplerin tartışıldığı -Amerikalılarla birlikte gerçekleştirilen- Abant toplantılarında ilk kez dile getirilmiş, Amerikalıların telkini çalışmanın yapılmasında etkili olmuştur. F. Shorter aracılığıyla gerçekleştirilen çalışmanın ekibinde yine Ruşen Keleş, Mete Tunçay, Deniz Baykal gibi isimler vardır.

1960'lı yıllarda kentleşme üzerine yapılan çalışmalar belli odak konulara sahiptir. Sanayi öncesi toplum kuramından hareketle Türk toplumunda ortaya çıkan dinamikler nüfus hareketleri, kırdan kente göç, kentte ortaya çıkan gecekondu tarzındaki mekânsal görünümler yoğun bir biçimde araştırılmaktadır. Hatta Türkiye o yıllarda devlet düzeyinde Birleşmiş Milletlerde konuyu dile getirmiş ve sorunun çözümüne katkı dahi istemiştir. (Karpat, 2003: 109) O yıllarda yayımlanan bazı çalışma ve araştırma başlıkları dönemin genel eğilimleri ile ilgili ipuçlarını vermektedir. İmar ve İskân Bakanlığı'nca basılan *Türkiye'de Şehirleşme ve Konut Durumu: Şehirleşme, Gecekondu ve Konut Politikası* (1966), Ruşen Keleş'in *Şehir ve Bölge Planlaması Bakımından Şehirleşme Hareketleri* (1961), S. Yener'in *1965-66 Döneminde Köyden Şehre* Göç (DPT Yayınları), yine gece-

---

[4] Mübeccel B. Kıray Amerikalı uzmanla arasında geçen konuşmayı şöyle aktarmaktadır. "... Amerikalıların o zaman bir tür ofisi vardı gelişmeleri takip etmekle görevli, Türköz'ün planlama içindeki çalışmaları ile ortaya çıkan bir şey. Bir gün çarkapı birisi geldi eve 'Benim adım Edwin Kohn' dedi, 'biraz konuşsak?' ,'ha tabi buyurun', 'planlamada bir araştırma yapılmasını istiyoruz' dedi. Ben martta başladım (ODTÜ'deki görevini kast ediyor. A. Azman), bu bana söylenen mayıs falan, o kadar yakın zamanda. 'Biz bir araştırma yapılmasını istiyoruz, fabrika kurulmadan evvel buradaki toplum yapısı nedir, bu nasıl etkilenecek? Sonra bunu bir daha yapabiliriz. Böyle bir şey ister misiniz? Acaba bir sinopsis hazırlar mısınız bunun hakkında?' 'Peki, bir hafta sonra görüşelim, mektepte görüşelim' dedim. Çok etraflı bir çerçeve çizdim. Bölümleri belli, temel kavramlar belli, alt taraf belli, üst taraf belli, yani hakikaten çok düzgün bir araştırma olarak." (Kıray, 2002; 136)

[5] Söke'de gerçekleştirilen çalışma daha ziyade bölgenin turizm potansiyelini ortaya çıkarmaya yönelik yapısal unsurların anlaşılması amacını gütmektedir.

kondu üzerine akademik kurumlarda gerçekleştirilen çalışmalar dikkat çekmektedir. İbrahim Yasa'nın gerçekleştirdiği *Ankara'da Gecekondu Aileleri* (1966), Siyasal Bilgiler Dergisi'nde çıkan "Gecekondu Ailesi: Geçiş Halinde Bir Aile Tipolojisi" (1970) adlı çalışmaları Turhan ve Ayda Yörükhan'ın 1968'de yayımladığı *Gecekondular ve Gecekondu Bölgelerinin Sosyo-Kültürel Özellikleri*, Kemal Karpat'ın *Gecekondu Sorunu Üzerine* (1973) adlı çalışması ilk akla gelen örnekler olmaktadır. Kuşkusuz listeyi daha da uzatabiliriz. Ancak amacımız çalışmaların listesini vermek değil, eğilimleri saptayabilmektir. Genel anlamda söyleyebileceğimiz, ABD'nin Türkiye'de görgül çalışmalara verdiği destek ve bu desteği hükümet kanalıyla yapmasıdır. Kent çalışmaları bu bağlamda devlet ve hükümet politikalarıyla da desteklenmektedir. Aynı zamanda Ankara akademik ve kurumsal anlamda merkez konumundadır. Çalışmaları gerçekleştiren isim ve kurumlara bakıldığında bunu saptamak gayet kolaydır. Siyasal Bilgiler Fakültesi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Türk Sosyal Bilimler Derneği ilk akla gelen kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Geçiş Toplumu Bağlamında Kentleşme, Kentlileşme ve Gecekondu

II. Dünya Savaşından sonra tüm dünyada yaygınlaşan modernleşmeci ve kalkınmacı yaklaşımlar toplumlararası ilişkileri ve farklılıkları izah edecek tanım ve kavramlar önermişlerdir. Gelişme kavramı üzerinden yürütülen sosyolojik açıklamalar oldukça hiyerarşik toplum tanımlarına kaynaklık etmektedir. Gelişmişliğin karşısında tanımlanan azgelişmişlik farklı gelişme seviyelerine işaret ettiği gibi farklı toplumsal yapılara da gönderme yapmaktadır. Temel ikilikler bununla da sınırlı kalmamaktadır. Gelişmiş toplumları temsil ettiği düşünülen sanayileşme süreci merkeze koyulmuş, dünya üzerindeki belirli toplumlar "sanayi öncesi toplum" sıfatıyla eşleştirilmiş, savaş sonrasında bağımsızlığını kazanan Batılı olmayan toplumlara da sanayileşme/kalkınma/modernleşme modelleri sunulmaya başlanmıştır. Batılı olmayan toplumların modernleşme deneyimleri Batılı uzmanların ilgisi kapsamındadır. Siyasal modernleşme kadar sanayileşme ve kentleşme süreçlerine de ilgi büyüktür. Klasik sömürgeciliğin bitişi sonrasında sömürgeci süreci tanımlayan kuramların da gözden geçirilmesi gerekmiştir. Makro düzlemde toplumsal yapı farklılıkları azgelişmişlik sıfatı içinde izah edilmeye çalışılırken, kentleşme süreçlerine ilişkin kuramlar yeni düzlemde ifade edilmektedir. Özellikle sömürgeci dönemin toplumlar arası ilişkilerini yansıtan "Hâkim Kent Kuramı" yeni bir bağlamda, sanayileşme ve metropolitenleşme süreçleri ile birlikte yorumlanmaya başlanmıştır. "Geleneksel toplum/modern toplum" düalitesinin açmazları ise "geçiş toplumu" kavramını karşımıza çıkarmaktadır. Batı'nın etkisi ile toplumsal yapıları çözülmeye uğrayan ama Batı toplum modelinin de dışında kalan toplumlar "geçiş toplumu" kavramı ile izah edilmeye çalışılmaktadır.

Türkiye'de kent sosyolojisine damgasını vuran çalışmaların kent ve kentlileşme ekseninde tanımlanan gecekondulaşma olgusu üzerine yoğunlaştığını söylemek yanlış

olmayacaktır. Kentleşmenin sanayi toplumunun temel parametresi olarak kabul edilmesi ve Türkiye'de ortaya çıkan gelişmelerin "sanayi toplumuna geçiş süreci"nin bir aşaması olarak değerlendirilmesi "geçiş toplumu" kavramını da beraberinde getirmiştir. Bu kavram geleneksel toplumdan modern topluma geçtiği varsayılan Batılı olmayan toplumların geçirdikleri toplumsal değişme sürecini açıklamak üzere geliştirilmiş bir kavramdır. Örneğin Larner, modern toplum aşamasına geçişte belli değişkenler üzerinden aşamalı olarak gerçekleşen bir model kurgulamıştır. Modernleşmenin temelinde kentleşmenin yattığı düşüncesinden yola çıkan Larner, bir toplumda gönüllü kentleşme oranı yüzde 25'i geçtiği zaman artık modern üretim gerekliliğinin ortaya çıktığını iddia etmektedir. Ardından okuryazarlık, (endüstrileşmenin hem nedeni hem de sonucu olarak) kitle iletişim araçlarının etkisi ve siyasal katılım gibi süreçler gelmektedir (Akt. Kongar, 1981: 219). Kırdan kente göç ve nüfus hareketleri çerçevesinde modern kentlerin oluşum süreci aşamasında gecekondular nasıl bir yerde değerlendirilecektir? Gecekondular da mekânsal yerleşmede geçiş aşamasını betimleyen en önemli gösterge olarak düşünülmüştür. Ne geleneksel toplum kalıplarına ne de modern toplum kalıplarına uyan gecekondu olgusu geçiş toplumu kavramı içine zahmetsizce yerleştirilivermiştir. Kentleşmenin bir uzantısı olarak değerlendirilen kentlileşme süreci de bireyin mevcut kent yapısına uyum göstermesinde tanımlanan diğer bir ölçüttür. Kent planlaması gereksinimine yapılan vurgu da gecekondu olgusu ile doğrudan ilişkilidir. Kentlerin sadece sanayileşme, istihdam, üretim gibi yönleriyle değil, mekânsal düzlemde düzenlenme biçimi de modernleşmenin önemli ölçütlerinden biri olarak algılanmaktadır. Gecekondu salt bir yerleşim ve konut sorunu olarak değil, aynı zamanda bir sosyal yapı sorununun uzantısı olarak makro yapıdaki değişimlerin ortaya çıktığı toplumsal mekânlar olarak düşünülmektedir. Çalışma ve araştırmalar dayanaklarını Batı'da geliştirilen ve -antropoloji gibi- farklı disiplinlerden beslenen yapısal-işlevsel kuramlardan almaktadır. Bu kuramların ortak özelliği modernleşmeci ve kalkınmacı anlayışların uzantıları olmasıdır.

Gecekondulaşma süreci 1950'li yıllarda başlamış olmasına karşılık sorunun adının konulması 1960'lı yıllara denk gelmektedir. Belki de olup bitenin anlaşılmasında belli bir gecikmeyi de ifade eden bu duruma yönelik açıklamalar kentin çevresinde gerçekleşen değişim sürecinde geçiş toplumunun sorunları olarak dillendirilmiştir. (Yasa, 1966, Kongar, 1986, Kıray, 1998) Köyden kente göç, kentlileşme, kentle bütünleşme, kentin modern Batı kentleri ile olan işlevsel bağları kent sosyolojisinin temel ilgi alanlarını oluşturmuştur. Modernleşme/kentleşme sürecinde temel referans noktası hep "gelişmiş sanayi ülkeleridir". Ancak modernleşmenin bir aşaması olarak kentleşme sürecinde ortaya çıkan bazı sonuçlar sanayileşme ve modernleşmede Batı'nın "gerisinde kalmış" diğer toplumlarla eş bir düzlemde değerlendirilmektedir. Azgelişmişlik kuramı çerçevesinde ortaya çıkan kentsel görünümler benzer kavramlarla ifade edilmektedir. "Hızlı kentleşme", "çarpık kentleşme", "aşırı, sahte, dengesiz, tekyönlü" kentleşme tanımları kent sosyolojisi yazınında geniş bir şekilde dillendirilmektedir (Karpat, 2006, Keleş, 2008). Kentlerde ortaya çıkan mekânsal yerleşimler de aynı sürecin ürünü olarak "squatten" ya da "denetimsiz

yerleşmeler" olarak isimlendirilmekte ve bu yerleşim yerlerinin bölgesel kültür ve kuruluş sürecinin özel koşullarını yansıttığı ileri sürülmektedir. *Gecekondu* (Türkiye), *favela* (Brezilya), *barriadas* (Peru), *vilas miseria* (Arjantin), *ciudades asılas* veya *ciudades de refugio* (Kolombiya), *buste* veya *basti* (Kalküta-Delhi), *chawls* (Bombay), *ahatas* (Kampar), *cheris* (Madras), *sarija* (Bağdat-Irak), *baraka venouala* (Fas), *bidonville* (Algeria-Fas), *gorbivilles* (Tunus) gibi adlandırmalar (Karpat, 2003; 34-35, Keleş, 2008: 567) ilk akla gelenlerdir. Bu isimler Afrika'dan Asya'ya ve Latin Amerika'ya, savaş sonrasında ortaya çıkan yerleşim yerlerini kapsamaktadır. Yaşanan toplumsal değişme sürecinde gecekondu ve diğer Batılı olmayan toplumlarda görülen mekânsal yerleşimler, Batı'nın gelişmiş ülkelerinde görülen *slum* gibi yoksulluk ve çöküntü bölgelerinden ayırt edilmektedir. Ancak gecekonduların sanayileşme ve gelişme süreçleri ile nasıl ilişkilendirileceği hala soru konusu olarak durmaktadır. Soruya verilen yanıt da ortak bir düzlemde ele alınmaktadır: "Gelişmekte olan ülkelerin sanayileşme/kalkınma hızı ile kentleşme hızının aynı paralelde gitmediği" yönünde yaygın bir ön kabul vardır. Zaten "çarpık", "tekyönlü", "aşırı" vb. sıfatlarla adlandırılan kentleşme hızı ve süreçleri buna gönderme yapmaktadır.

Gecekondu modernleşme sürecinde olumsuz bir sapmayı mı temsil etmektedir? Yoksa geçiş sürecinin zahmetsiz, daha doğrusu sancısız olmasını sağlayan bir çeşit ara ve geçici bir form ya da tampon mekanizma mıdır? Diğer bir deyişle gecekondu ailesi ya da gecekondu sakini kentlileşme sürecinde hangi aşamayı temsil etmektedir? Gecekondunun toplumsal ve hukuki tanımının yanı sıra gecekondu sakininin kimliği de bu noktada anlam kazanmaktadır. Kentlileşme bağlamı da bu noktaya açıklık getirmeye çalışmaktadır. Köyden kente gelenlerin kentleri köylere benzettikleri yönündeki eleştirilere rağmen gecekondu sakini "kentsel bütünleşme" sürecinin bir parçası olarak düşünülmektedir. Aynı şekilde gecekondular her ne kadar geleneksel toplumu çağrıştıran "cemaat dayanışmasına sahip" topluluk özelliği gösterseler de çağdaş organizasyonlara dönüşecek potansiyele sahip oldukları düşünülmektedir. Kentle bütünleşme kavramı makro düzlemde ulusal bütünleşme sürecinin bir parçası olarak görülmektedir. Siyasal katılım ulusal bütünleşme sürecinin en önemli halkasıdır. Bu yönüyle gecekondular "demokratikleşmenin" uzantısı[6] olarak değerlendirilmektedir.

Ayrıca gecekonduların modernist parametrelerle kente gösterdikleri uyum seviyesi araştırmacıların ilgi alanı içindedir. Öncelikler kadınların modern kent yaşamına katılmaları, erkek ve kadının kentteki istihdam biçimleri (sanayide mi, hizmet sektöründe mi) araştırmacıların en fazla üstünde durdukları konudur. Gecekondu ailesinin köy ve kent ailesinden faklılıkları, ailede değişen kadın ve erkek rolleri, modern eğitim kurumlarından yararlanmadaki artış oranları, çocuk yetiştirmede farklılaşan yol ve yöntemler vb. ölçütler yolu ile modern kent bireyi olma yolunda kat ettikleri mesafe de saptanmaya çalışılmaktadır (Gökçe, 1996: 161-165).

---

[6] 1970'lerden sonra da gecekondular sosyalist devrimin kadroları için potansiyel sayılmışlardır.

Dayanılan kurama karşı duyulan güven o kadar büyüktür ki kurama uymayan durumlar "geçici durumlar" olarak değerlendirilerek kuramı gözden geçirmek yerine kuramın içine sıkıştırılmaya çalışılmaktadır.

Sonuç

Kent çalışmalarının sosyolojinin olduğu kadar kentbilim ve kent planlama disiplininin de ilgi alanı içinde olduğu görülmektedir. En azından II. Dünya Savaşı sonrası dönemi bu şekilde açıklamak mümkündür. Savaş sonrası kalkınmacı ve modernleşmeci eğilimler hem Türkiye'nin araştırmacı profilini hem de çalışma eğilimlerini belirlemiş durumdadır. Türkiye'de kentleşme süreçlerine yönelik araştırmacıların temel eğilimi, modernist ölçütler çerçevesinde sürecin olumlanması yönündedir. Araştırmacılar "Hızlı kentleşmenin toleransla karşılanması, göç yolu ile nüfusun kentlerde yoğunlaşmasının teşvik edilmesi konusunda da hemfikir olmuşlardır." (Tatlıdil, 1989: 7) Kentlerin kalkınma ve sanayileşme yolunda merkez kabul edilmesi nedeniyle köylerde yaşayan nüfusun sanayide işgücü olarak yer alması gerekliliği üzerine inşa edilen kurama uygun olarak köylerden kentlere nüfusun akışı modern topluma geçiş aşaması olarak düşünülmektedir. Kurama uygun olmayan görünümler dahi kurama olan güveni azaltmamıştır. Bu görünümleri açıklamak için, yine Batı'da geliştirilmiş farklı değişme kuramları ileri sürülmekte ve kurama sığmayan toplumsal olgular "geçici durum" ya da değişmenin sancısız geçişini sağlayan "tampon mekanizmalar" olarak değerlendirilmektedir. Savaş sonrasının politik ortamının motive ettiği yönelimler Türkiye açısından Batı ile -özelde de ABD- ilişkilerinde saklıdır. Bu ilişki biçimini üniversitelerin düzenlenmesinden, araştırmaların finanse edilmesine kadar çok değişik alanlarda gözlemlemek mümkündür. Yurtdışı eğitimli akademik kadrolar yaptıkları araştırmalarda eğitim aldıkları kurumlarla bağlarını devam ettirmekte, farklı kaynaklardan "projelendirilen" çalışmalar yürütmektedirler.

Günümüzde de kentleşme süreçleri araştırmacılara son derece ilgi çekici veriler sunmaktadır. Ancak 1960'larda "olmasa olmaz" olarak kabul edilen planlama eğilimi artık yerini farklı açılım ve kavramlara bırakmıştır. Değişmeyen eğilim ise Batı'dan gelen yeni kavram ve akımlara karşı gösterilen "açıklık ve alıcılık"tır.

Kaynakça

Alver, Koksal, (2006), "Amerikan Sosyolojisinin Türkiye'ye Girişi ve Üniversitelerde Kurumsallaşması", *Sosyoloji ve Coğrafya*, Ed. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, İstanbul, Kızılelma Yay., s. 790-794.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, (1988), *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmalar*, İstanbul, Birey Yay.

Karpat, Kemal, (2003), *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm*, Çev. Abdülkerim Sönmez, Ankara, İmge Kitabevi.

Kent Bilimine Adanan Bir Yaşam: Ruşen Keleş, (2007), Ed. Ayşegül Mengi, Ankara, İmge Kitabevi.

Keleş, Ruşen, (2008), *Kentleşme Politikaları*, Ankara, İmge Kitabevi.

Kıray, Mübeccel B., (1998), "Azgelişmiş Ülkelerde Metropolitenleşme Süreçleri", *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık*, s. 99-106, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları.

Kıray, Mübeccel B., (1998), "Gecekondular", *Kentleşme Yazıları*, İstanbul, Bağlam Yay., s. 19-27.

Kıray, Mübeccel B., (2002), *Hayatımda Hiç Arkama Bakmadım*, İstanbul, Bağlam Yay.

Kongar, Emre, (1981), *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kongar, Emre, (1986), *Türkiye Üzerine Araştırmalar*, İstanbul, Remzi Kitabevi.

Mübeccel Kıray İçin Yazılar, (2002), Yay. Haz. Fulya Atacan, Fuat Ercan, Hatice Kurtuluş, Mehmet Türkay, İstanbul, Bağlam Yay.

Tekeli, İlhan, (1998), "Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Kentsel Gelişme ve Kent Planlaması Süreçleri", *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, s. 99-106.

Tuna, Korkut, (1987), *Şehirlerin Ortaya Çıkışı ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, İstanbul, İ.Ü Edebiyat Fakültesi Basımevi.

Tüzün, Sezgin, (1993), "İbrahim Yasa", *Türk Toplumbilimcileri I*, Der. Emre Kongar, İstanbul, Remzi Kitabevi, s. 205-235.

Türkiye'de Nüfus Çalışmaları ve Kurumsallaşması

Gülpınar Akbulut*

Giriş

Nüfus, insanlık tarihinde önemli bir olgudur. Tüm çağlar boyunca tartışılan konuların başında gelen bu olgu, toplumlar açısından farklı anlamlar içerir. Nüfus, kimi zaman ülkelerin savunma gücü, işgücü ve geleceği iken, kimi zaman da sorunudur. Mesela, Doğu ve Batı toplumlarının nüfus algılaması birbirinden farklıdır. Özellikle sanayileşmeyle başlayan ve 1950'li yıllardan sonra şehirleşme süreciyle birlikte hızla artan dünya nüfusunu etkileyen doğum, ölüm ve göç gibi hayati değişkenlerde görülen kontrolsüz gelişmeler, beslenme kaynaklarının daralması, su kaynaklarının büyük bir hızla tükenmeye başlaması, eğitim ve sağlık açısından yaşanan sorunlar gibi belirli faktörlerden dolayı Batı toplumlarında nüfus büyük bir sorun olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle nüfus konusundaki ciddi açmazları çözümlemek için Doğu toplumlarına yönelinmiş, hızla artan dünya nüfusunun kontrolü için birçok ülkede nüfus sayımları yapılması desteklenmiş ve bu sayımların sonucunda ülke ve dünya nüfusları hakkında verilere ulaşılmaya çalışılmıştır.[1]

---

* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü.

1 Gündüz, M., (2006), "Küreselleşme Söyleminin Demografik Dönüşüm Tartışmalarındaki Konumu", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 15: Sosyoloji ve Coğrafya*, (Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan), Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, s. 838. İstatistik tutma işlemleri yüzyıllar öncesinden toplumların dikkatini çekmiştir. İlkel çağlarda bir kavim veya bir topluluğa ait olayların derlenmesi ve sınıflandırılmasından ibaret olan istatistik, orta çağda devlet yöneticileri, özellikle askere alınacak ve vergi verecek insanların sayılarını tespit etmek amacıyla kullanılmıştır. İstatistik biliminin teknik anlamda kullanımı ise Graunt adlı bir İngiliz bilim adamıyla başlamış ve 17. yüzyılda bu bilim gelişme göstermiş, 18. ve 19. yüzyılda matematiksel istatistik metodu, ilkeleri, kuramları ve yöntemleri belirlenmiştir. Şahin, S., (2000), "Devlet İstatistik Enstitüsünün Coğrafya Araştırmalarındaki Yeri", *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 2, s. 3. "Dünyada modern sayımlar gerçekte Fransız ve İngilizlerin sömürgelerinde yaptıkları sayımlarla başlamıştır: 1665'de Kanada'da yapılan sayım, yalnızca nüfusu saymak için yapılan belki de ilk sayımdı. İlk periyodik sayımlar

Günümüzde nüfus olaylarının tümünün izlenemediği dünyanın birçok ülkesinde konuyla ilgili verilerin sağlanması, diğer ifadeyle belli bir zamanda bir ülkenin ya da bir ülkenin iyi tanınmış bir bölgesindeki tüm kişilere ilişkin demografik, ekonomik, toplumsal verilerin toplanma değerlendirilme, analiz edilme ve yayınlanma işlemlerinin tümü Birleşmiş Milletler tarafından oluşturulmakta ve oluşturulan veriler *Demographic Yearbook*'da toplanmaktadır.[2] Ancak dünya nüfusuyla ilgili halen çok sayıda sorun bulunmaktadır. Bu sorunların başında; nüfus sayımlarının dünya ülkeleri tarafından aynı aralıkta aynı tarihlerde yapılamaması gelmektedir. Sayımlar bazı ülkelerde beş ya da on yıllık periyotlarla tekrarlanırken, bazılarında daha düzensiz olarak yapılmaktadır. Üstelik bugün azgelişmiş, savaş ve açlığın yaşandığı ülkelerde, gelişmiş ülkelerde olduğu gibi, doğum ve ölüm gibi hayati istatistiklerin genellikle tutulmadığı, ülkelere göre yaş sınıflandırmasının, kır ve şehir ayrımının farklı alındığı, nüfus sayımlarında hazırlanan soruların siyasal amaçlara hizmet ettiği ve nüfus tespitinin yine birçok ülkede sayımdan ibaret olduğu dikkate alınırsa sorunların büyüklüğü daha iyi anlaşılmaktadır.[3] Öte taraftan dünya nüfusu sürekli artmakta, zamana bağlı olarak yeni nicel ve nitel özellikler kazanmaya devam etmektedir. Nüfus artışı ülkelerin sosyo-ekonomik yapılarının değişmesine neden olmakta, bu nedenle içinde yaşanılan bilgi çağında, bilgi ihtiyacının karşılanmasında güncel ve güvenilir verilere duyulan gereksinim geçmişe oranla daha da hızlı artmaktadır. Dolayısıyla günümüzde ulusal ve uluslararası sosyoekonomik gelişme hedeflerinin belirlenmesi ve hedeflerin başarıya ulaştırılması için istatistiklere ihtiyaç duyulmaktadır.[4] İstatistikî bilgiler içinde önemli bir yeri bulunan, sosyal bilimler için veri tabanı oluşturan ve dünya nüfusunun beslenmesinden eğitimine, cinsiyet oranlarının tespitinden hane halkı sayısına, iş gücünden nüfus hareketlerine ve devletlerin siyasal gücüne kadar çok farklı ve değişken unsurun tespitinde önemli rol oynayan nüfus istatistiklerinin güncel ve güvenilir olması ise ayrıca önemlidir. Çünkü güncel olmayan ve

---

ise, günümüzde nüfusla ilgili en doğru bilgilerin toplanmasında önde gelen İskandinav ülkelerinden İsveç'te 1748'de, Danimarka'da 1769'da yapılmaya başlamıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nde ilk sayım 1709'da yapılmış fakat 1789'da, Temsilciler Meclisi'ne seçilecek temsilci sayısını belirlemek üzere, her on yılda bir sayım yapılması anayasaya bir madde olarak eklenmiş, ki bu o zaman devrim niteliğinde bir fikir olarak görülmüştü. Büyük Britanya'da ilk sayım 1801'de yapılmış; fakat ulusal düzenli sayımlar 1871'de başlamıştır; Rusya'da ise 1897'de. 19. yüzyıl içinde, düzensiz de olsa, dünya ülkelerinin çoğunda geniş kapsamlı sayımlar yapıldığı görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda da kısmi olarak 1831'de yapılmış; diğer nüfus belirleme girişimlerinde olduğu gibi, bu sayımda da asker olacak erkek nüfus önem taşımış, kadınlar sayılmamıştı. Ancak, Türkiye'de düzenli modern sayımlara Cumhuriyet'le birlikte 1927'de başlanmıştır." Tümertekin E. ve Özgüç, N., (2002), *Beşeri Coğrafya (İnsan Kültür Mekan)*, Çantay Kitabevi, İstanbul, s. 233.

2 Akpınar, E., (2005), "2000 Genel Nüfus Sayımına Eleştirel Bir Bakış: Erzincan Örneği", *Doğu Coğrafya Dergisi*, Sayı: 14, s. 34; Tümertekin E. ve Özgüç, N., (2002), a.g.e., s. 231-233.

3 Sergün, Ü., (1988-1992), "Dünya Nüfus Artışının Ülkeler Düzeyinde İncelenmesinin Ortaya Koyduğu Sonuçlar", *Coğrafya Dergisi*, Sayı: 3, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, s. 38.

4 D.İ.E., (2001), D.İ.E., (2001), *75. Yılında Devlet İstatistik Enstitüsü (1926-2001)*, D.İ.E., Yayınları, No: 2460, Ankara, s. 24.

sağlıksız nüfus istatistikleri; ülkelerin politik, ekonomik, sosyal ve kültürel yapısına ilişkin saptamaları ve planlamaları olumsuz yönde etkileyecek, hem ulusal hem de uluslararası boyutta sorunları beraberinde getirecektir.

Asya, Avrupa ve Afrika arasındaki konumu, 814 578 km²'lik yüzölçümü ve 70 milyon nüfusuyla dünyanın önemli ülkelerinden biri olan Türkiye için de nüfus ve nüfus istatistikleri önemlidir. Çünkü ülkedeki genç ve üretken insan kaynağının her yönüyle değerlendirilerek toplumun gelişme potansiyelinin ön plana çıkarılması, gelişmişlik hedeflerine yönelik kalkınma planlarının yapılabilmesi nüfusun nitelik ve niceliğinin bilinmesiyle mümkündür.[5] Bunun için de nüfus ile ilgili tüm verilerin bir merkezde toplanması, çeşitli yönleriyle ele alınması, geleceğe yönelik projeksiyonların oluşturulması, elde edilen verilerin sosyoloji, coğrafya, iktisat, demografi gibi farklı sosyal bilimlerin hizmetine sunulması[6] ve bilimsel faaliyetlerin sürdürülmesi için, planlamacı ve uygulayıcı kurumlara ihtiyaç vardır. Tüm bu ihtiyaçları karşılamak üzere oluşturulan pek çok kurum, kuruluş ve organizasyon çalışmalarında nüfus istatistiklerinden yoğun bir şekilde yararlanılabilmesi için bu alanda kurumsallaşma gereklidir.[7] Bu çerçevede çalışmada Türkiye'nin en önemli ve halen en güvenilir istatistik merkezi olan Türkiye İstatistik Kurumu'nun gelişiminin ele alınarak, nüfus konusunda yaşanılan sorunlar değerlendirilmeye çalışılmıştır.

---

5 D.İ.E., (2000), 2000 *Genel Nüfus Sayımı (Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri) Türkiye*, D.İ.E., Yayınları, No: 2759, Ankara.

6 Nüfus, birçok sosyal bilimin ilgili olduğu bir konudur. Bu konuyla ilgili çok sayıda çalışmaya ulaşmak mümkündür. Bkz. Darkot, B. (1961), "Türkiye'nin Nüfus Hareketleri Üzerine Yeni Gözlemler", *Türk Coğrafya Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 21, s. 1-14; Öngör, S. (1961), "1950-1955 Devresinde Türkiye'de İç Göçler", *Türk Coğrafya Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 21, s. 63-74; Tanoğlu, A., (1966), *Nüfus ve Yerleşme*, İstanbul Üniversitesi Yayınları No:1183, Edebiyat Fakültesi Coğrafya Enstitüsü Neşriyatı, No: 45, İstanbul; Tümertekin, E., (1977), "Türkiye'de İç Göçler Üzerine", *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 22, s. 29-42; Emiroğlu, M., (1981), "Türkiye'de Son Sayımlar ve Kentleşme Olayının Boyutları", *Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10, s. 43-73; Emiroğlu, M. (1988), "Türkiye'de Yaşlı Nüfusun Artışı ve Coğrafi Dağılım Özellikleri", *Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 11, s. 25-50.; Doğanay, H., (1991), *Demografya*, Atatürk Üniversitesi K.K.E.F. Matbaası, Erzurum; Doğanay, H., (1991a), "Türkiye'de İç Göçler ve Başlıca Sorunları", *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Cilt: 2, s. 133-149; Doğanay, H., (1994), *Türkiye Beşeri Coğrafyası*, Gazi Büro Kitabevi, İstanbul; Tümertekin, E. (1994), *Beşerî Coğrafyaya Giriş*, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 3819, Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2464, İstanbul; Tandoğan, A., (1998), *Demografik Temel Kavramlar ve Türkiye Nüfusu*, Lega Kitabevi, Trabzon; Işık, Ş. (1999), "1997 Nüfus Tespiti ve Türkiye Nüfusu Üzerine Bazı Yeni Gözlemler", *Ege Coğrafya Dergisi*, 10, s. 149-172.; Özgür, M., (2001), *Türkiye Nüfus Coğrafyası*, Hilmi Usta Matbaacılık, Ankara; Tümertekin E. ve Özgüç, N., (2002), *Beşeri Coğrafya (İnsan Kültür Mekan)*, Çantay Kitabevi, İstanbul; Güngördü, E. (2002), Türkiye'de Nüfus Hareketleri ve Şehirleşme", *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 2, s. 409-414; Özgür, E.M., (2004), "Türkiye'de Toplam Doğurganlık Hızının Mekansal Dağılışı", *Coğrafi Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, s. 1-12; Yalçın, C. (2004), *Göç Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara; Tuncel, H., (2005), *Coğrafya Çalışmalarında Kullanılan Sayısal Verilerin Özellikleri, Prof. Dr. Halil Narman Armağanı*, Fırat Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Yayın No: 1, Elazığ.; Gündüz, M., Kutlar, A., Gündüz, F. ve Esgin, A., (2005), *Nüfus Sorunu*, Anı Yayıncılık, Ankara; Doğanoğlu, F., Kutlar, A., Gündüz, M., Ercins, G. ve Esgin, A., (2007), *Sosyo-Ekonomik Dönüşüm ve Doğurganlık: Kelkit Vadisi Örneği*, Orion Yayınevi, Ankara.

Türkiye İstatistik Kurumu ve Nüfus Sayımlarında Yaşanan Sorunlar

İstatistik, toplumda meydana gelen olayları ölçü ve sayı ile inceleyerek, gelecekte olabilecek toplumsal sorunsalları ve yapılacak planlamaları belirler. Dolayısıyla ekonomik sektörler ve planlama stratejileri başta olmak üzere; nüfus hareketleri, ulaşım, sanayi, ticaret, turizm, tarım, enerji ve çalışma hayatı gibi birçok alandaki çalışmalarda yararlanılan bu sayısal verilerin sonuçlarının güvenilir ve sağlıklı olması gerekir. Böyle bir durumda istatistikî verileri sağlayan teşkilata büyük sorumluluk düşmektedir.[8]-[9] Türkiye'de istatistik teşkilatlanması ise, yapısı, işleyişi ve organizasyonu açısından Cumhuriyet öncesi ve Cumhuriyet sonrası olmak üzere iki aşamada ele alınabilir.

Cumhuriyet öncesinde Türkiye'de istatistiğin temelini Selçuklu ve Osmanlı Döneminde yapılan çalışmalara götürmek mümkündür. Sosyal ve ekonomik amaçlı verilere duyulan ihtiyaçlar doğrultusunda hazırlanan istatistikî veriler büyük ölçüde yetersiz veya eksik derlemiş ve kaydedilmiştir. Örneğin: Kanuni devrinde (1520-1566) her sancak merkezinde istatistik kalemleri kurulmuştur. Fakat yanlışlığı ve eksikliğinden dolayı bu verilerden Tanzimat devrine kadar (1839-1877) istenilen ölçüde yararlanılamamıştır.[10] Osmanlı İmparatorluğu'nda 1831 ve 1844 yıllarında iki kez nüfus sayımı yapılmış, ancak her iki sayımda tamamlanmamıştır.[11] 19. yüzyılın başından itibaren merkezi sisteme dayalı olarak merkez de ve taşralarda istatistik büroları açılmış ve bu çalışmaları takip ve kontrol etmek için İstanbul'da ayrı bir merkez oluşturulmuştur. 1891'de yürürlüğe giren "Bab-ı Ali Istatistik Encümeni Nizamnamesi" uyarınca, Bab-ı Ali İstatistik Encümeni kurulmuş ve istatistik hizmetleri kanuni esaslara bağlanmıştır. 1918 yılında çıkarılan yeni bir kanunla istatistik faaliyeti Sadaret'e bağlı İstatistik Müdüriyeti Umumiyesi bünyesinde toplanmış, konunun uygulaması bir yıl devam ettikten sonra kaldırılmış ve eski sistem Cumhuriyet dönemine kadar devam etmiştir.[12]

Cumhuriyet'in ilanından sonra Atatürk, nüfusun niceliksel ve niteliksel özelliklerinin gelişmesini ulusal bir amaç olarak görmüş ve 1 Mart 1923'te TBMM'nin 4. toplantı yılının açılış konuşmasında, nüfusla ilgili olarak; *"Nüfus sorunu bir ülkenin en önemli hayati sorunlarındandır. İdari, askeri, mali ve ekonomik sorunlarla ülke nüfusunun gerçek sayısını bilmek ne kadar gerekli ise her yıl yapılacak istatistikler ile nüfusun artma ve azalma oranı anlaşılmadan, artma nedeninin devamı ve azalma nedeninin ortadan kaldırılması için önlem alınmasının mümkün olacağı ortadadır. Bunun için yeniden nüfus sayımı yapılmasına çok ace-*

---

7 Akpınar, E., (2005), a.g.e., s. 33.

8 Doğanay, H., (1995), *Türkiye Ekonomik Coğrafyası*, Oz Eğitim Yayınları, İstanbul, s. 13.

9 Şahin, S., (2000), a.g.m., s. 3.

10 Doğanay, H., (1995), a.g.e., s. 12.; Şahin, C., (?), *Türkiye'de Coğrafya Öğretimi, Sorunları ve Çözüm Önerileri*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, s. 45.

11 D.İ.E., (1997), *70. Yılda Devlet İstatistik Enstitüsü (1926-1996)*, D.İ.E. Yayınları, No: 2026, Ankara, s. 3.

12 D.İ.E., (2001), a.g.e., s.24.

le ve kaçınılmaz bir gereklilik vardır. Sonsuz felaketler ve uğraşılar nedeniyle şimdiye kadar milli hükümetin ilgilenmediği nüfus sorununun yeni yıl içinde önemle göz önünde tutulması ve genel bir nüfus sayımı hakkında bakanlıkça hazırlanacak tasarının bir an önce Meclise sunulmasını ve kanunlaşmasını dilerim."[13] diyerek konunun önemini belirtmiştir. Atatürk'ün direktifleri ile 1926 yılında Başvekâlet Merkezi İstatistik Bürosu kurulmuş, ülkede ilk düzenli istatistik çalışmaları başlamış ve istatistik bürosu başkanlığına, Belçika'da ilk nüfus sayımını düzenleyen (1846) ve çağdaş istatistik metodunun kurucusu C. Jacquard getirilmiştir.[14] Bu büro yaklaşık bir yıl kadar görevlileri eğiterek 1927 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin düzenli ve sağlıklı ilk genel nüfus sayımını yapmıştır.[15]

1930 yılında, 1554 Sayılı Kanun ile adı "İstatistik Umum Müdürlüğü" olan[16] kurumun ilk teşkilatlanma yasası ise, 1933 yılında hazırlanmış ve adı Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü'ne çevrilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu döneminden kalan istatistik büroları, bu merkezi teşkilata bağlanmıştır. Hem mevcut olan ve alınacak elemanları eğitmek ve hem de teşkilatın değişik birimlerinde görevlendirilmek üzere çağdaş istatistik eğitimi almak için İtalya, A.B.D. ve Fransa gibi ülkelere öğrenciler gönderilmiş ve döndüklerinde kurum bünyesinde değişik birimlerde görevlendirilmişlerdir.[17] Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü'ne ilk olarak Prof. Celal Aybar (1884-1947) getirilmiş, Aybar'ın devamında Türkiye'de istatistik bölümlerinin açılmasını sağlayan Prof. Şefik İnan (1913-1973), Prof. Ömer Celal Saraç (1901-1978) gibi bilim adamları görev almışlardır.[18] 1952 yılında "İstatistik Umum Müdürlüğü" adını tekrar alan[19] kurum, bünyesinde bugüne dek yapılmış en köklü düzenlemeyi yaşayarak, 1961 Anayasa'sına paralel olarak, 1962'de yürürlüğe konmuş olan, 53 Sayılı Devlet İstatistik Kanunu'yla yeni bir döneme girmiştir. Bu yasaya göre, kurumun adı Başbakanlık Devlet İstatistik Kurumu (D.İ.E.) olarak değiştirilmiştir.[20] Böylece genel müdürlük makamı, enstitü başkanlığı makamı durumuna getirilmiş ve doğrudan Başbakanlık makamına bağlanmıştır. Enstitü başkanlığı, Ekonomik İstatistikler Daire Başkanlığı, Sosyal İstatistikler Daire Başkanlığı, Teknik ve Araştırma Daire Başkanlığı ve İdari İşler Daire Başkanlığı olmak üzere dört daire başkanlığı şeklinde yeniden düzenlenmiştir.[21] D.İ.E, 1990 yılında 403 Sayılı Ka-

---

[13] 1 Mart 1923, *Millet Meclisi Tutanak Dergisi* D. I, C. 28, s. 2. Akraran: Doğanoğlu, F., Kutlar, A., Gündüz, M., Ercins, G. ve Esgin, A., (2007), a.g.e., s. 74-75.

[14] Akyol, İ.H., (1943), "Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya", *Türk Coğrafya Dergisi*, Sayı: III-IV, s. 260-261.

[15] Doğanay, H., (1994), *Türkiye Beşeri Coğrafyası*, Gazi Büro Kitabevi, İstanbul, s. 59.

[16] D.İ.E. (2008), http://www.tuik.gov.tr/ (12.08.2008 tarihinde alınmıştır.)

[17] Doğanay, H., (1994), a.g.e., s. 58.

[18] Doğanay, H., (1995), a.g.e., s. 13.

[19] D.İ.E. (2008), http://www.tuik.gov.tr/ (12.08.2008 tarihinde alınmıştır.)

[20] Doğanay, H., (1994), a.g.e., s. 59.

[21] Doğanay, H., (1991), *Demografya*, Atatürk Üniversitesi K.K.E.F. Matbaası, Erzurum, s. 120.

nun Hükmünde Kararname ile günün ihtiyaçlarına göre yeniden organize edilmiş, bu dört daire başkanlığına Avrupa Topluluğu Koordinasyon Dairesi, Bilgi İşlem Dairesi, Tarım ve Sanayi İstatistikleri Dairesi ve Uluslararası İlişkiler Dairesi gibi çok sayıda yeni organizasyonlar eklenmiştir.[22] Yine bu tarih itibariyle nüfus sayımları sonu 0 ile biten yıllarda yapılmaya karar verilmiştir. Kurumun adı 2005 yılında, 5429 Sayılı Türkiye İstatistik Kanunu ile Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) adını almıştır.[23]

Bugün, Türkiye'nin teknik kurumları arasında TÜİK en gelişmiş olanlarından biridir. Ülkenin ekonomik, sosyal ve kültürel bütün karar sistemleriyle, bilimsel çalışmaları etkileyen ve çok düşük paylardaki hataları bulunduğu kabul edilen verileri derlemektedir. Türkiye'nin en güçlü bilgi birikim kuruluşu niteliği kazanmış olan TÜİK uygulamakta olduğu teknik esaslara uygun periyodik sayımlar ve anketler yoluyla sağladığı verileri kurumda biriktirmekte, değişik amaçlı çok sayıda istatistik bültenleri ve yıllıkları yayınlamaktadır.[24] Dolayısıyla ülkenin en büyük, güvenilir ve çabuk bilgi sağlama kaynağı durumundadır. Buna göre TÜİK'in başlıca görevleri: Ülkenin ekonomik, toplumsal ve kültürel konularında gerekli olan bilgileri toplamak, değerlendirmek ve yayınlamak, bilimsel araştırma ve teknikleri uluslar arası boyutta takip etmek ve kurum işlevlerini kamuoyuna duyurmak amacıyla kendi alanında ulusal ve uluslararası seminerler, konferanslar ve toplantılar düzenlemektedir. Bunun yanında hem kendi personeli hem de diğer kurum ve kuruluşların elemanları için istatistik kursları açmak, istatistik tanımları ve standartları belirlemek. istatistik analizleri yapmak, ekonomik, sosyal ve kültürel konularda Türkiye istatistik altyapısını oluşturacak verileri kapsayacak şekilde "Bilgi Bankaları" oluşturmak, "Ulusal Bilgi Sistemi" için öncü görevini üstlenmek, bu alandaki çalışmaların koordinasyonunu sağlamak ve Genel Nüfus Sayımı, Genel Tarım Sayımı ve Genel Sanayi ve İşyeri Sayımı yapmaktır.[25] Birçok istatistikî bilginin sağlanmasında olduğu gibi nüfus istatistiklerini elde etmek, diğer bir ifadeyle nüfus sayımlarını uygulamak da TÜİK'ün yasal görevleri arasındadır. Ülke genelinde yaklaşık bir milyon kişinin görev aldığı bu çalışmanın alan organizasyonu ise yönetmelikle belirlendiği şekilde İçişleri Bakanlığı Teşkilatı ile işbirliği içinde gerçekleştirilmektir. Nüfus sayımında TÜİK'ün görevleri; sayım yöntemine ve tarihine karar verilmesi, soru kâğıdının hazırlanması, alan organizasyonunun planlanması, sayım değerlendirme çalışmalarının planlanması ve geliştirilmesi, sayımın tanıtılması, soru kâğıdının basılması, sayımda görev alan

---

[22] D.İ.E., (2001), a.g.e., s. 25.

[23] D.İ.E. (2008), http://www.tuik.gov.tr/ (12.08.2008 tarihinde alınmıştır.)

[24] D.İ.E.'nin başlıca yayınları arasında 1928 yılından beri yayınlanan Türkiye İstatistik Yıllıkları yer almaktadır. Bu yıllıklar Türkiye'de kamu kuruluşlarının, özel sektör ve bilim çevrelerinin ihtiyaç duyabilecekleri hemen bütün ekonomik, sosyal ve kültürel istatistik verilere yer vermektedir. Çalışmanın ikinci önemli aşamasını oluşturan nüfus istatistikleri 1927'den beri yayınlanmaktadır. Bunların dışında tarım istatistikleri, sanayi istatistikleri, dış ticaret istatistikleri, maden ve inşaat istatistikleri gibi çok sayıda yayın hizmeti sunmaktadır. Doğanay, H., (1995), a.g.e., s. 15-20.

[25] Şahin, (2000), a.g.m., s. 4.

personelin eğitimi, sayım değerlendirme çalışmalarının yürütülmesi ve veri analiz çalışmalarının tamamlanması ve sonuçların yayınlanmasıdır. İçişleri Bakanlığı Teşkilatı tarafından ise sayım adres çerçevesi belirleme çalışmaları ve sayım komitesinin oluşturulmasını yürütülür.[26]

TÜİK, Türkiye'de Birleşmiş Milletler Örgütü'nün standartlarına uygun nüfus sayımları organize etmektedir. Kurum, bunun için gerekli olan deneyime, uzman eleman kadrosuna ve fiziki alt yapıya sahiptir. Buna karşın Türkiye'de nüfus sayımlarında özellikle de 1990 sonrası yapılan sayımlarda, sonuçların doğruluk derecesi bağlamında çeşitli tartışmalara ve eleştirilere konu olmuştur. Eleştirilerin başında sayımların genel sorunları arasında yer alan bazı yerleşim birimlerinin, özellikle de ilçe merkezleri ve beldelerin nüfus miktarının doğru tespit edilemeyişi gelmektedir. Şüphesiz bu önemli bir eleştiridir. Çünkü yerleşim birimlerinin nüfus miktarları, sayımların temel verilerini oluşturur. Gerçekte nüfusun sosyal, demografik, ekonomik, hane halkı ve konut niteliklerine ait göstergelerin geçerliliği, büyük ölçüde nüfus miktarının doğruluk derecesine bağlıdır.[27] İlçe merkezleri ve beldelerde nüfus miktarının doğru tespit edilemeyişi ve bu birimlerde nüfus miktarının mevcut olandan daha yüksek gösterilme nedenlerinin başında, merkezi bütçeden daha fazla pay alabilmek kaygısı ve belediye örgütünün mevcut yapısını koruma çabası gelmektedir. Çünkü Türkiye'de nüfusu 2000'in altında köy olarak kabul edilen yerleşmeler, küçük köy, imece ve salmadan kurtulmak ve devlet bütçesinden belediyelere ayrılan gelirden yararlanmak istemektedirler.[28] Öte taraftan köy yerleşmelerinde mevcut nüfusun korunması zordur. Ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan sorunlar yaşayan belediye örgütlü köyler, sürekli olarak göç verdiğinden nüfusu azalmaktadır. Nüfus sayımlarında bu sorunun çözümü yerleşme dışından geçici nüfus transferi ve gerçek dışı nüfus kaydıyla sağlanan nüfus sayısının yanlış ifade edilmesiyle çözümlenmektedir. Özellikle gerçek dışı nüfus kaydı olayı, sayımın geçerliliğini ve güvenilirliğini zayıflatan önemli bir sorundur. Örneğin her yönüyle büyük bir organizasyon olan ve sokağa çıkma yasağının uygulandığı 2000 genel nüfus sayımında bu sorun yaşanmıştır.[29]Ayrıca anketörler yardımıyla veri toplama yöntemini kullanan TUİK'in görevlendirdiği tecrübesiz ve işin ciddiyetini kavrayamayan bazı kimseler, çeşitli endişelerle doğru verileri temin edememiş, özellikle kırsal kesime gittiklerinde köy kahvelerinde çoğunlukla rastgele seçilen kişileri sorgulamak suretiyle verileri elde etmişlerdir.[30] Bu nedenle sayımda görev alacak kişilere konuyu ciddiye almaları açısından gerekli eğitimin verilmesiyle birlikte, toplum nüfus sayımları konusunda bilinçlendirilmesi, gerçek veri-

---

[26] D.İ.E., (2000), a.g.e., s. 3.

[27] Akpınar, E., (2005), a.g.m., s. 35.

[28] Özçağlar, A., (1997), *Türkiye'de Belediye Örgütlü Yerleşmeler*, Ekol Yayınevi, Ankara, s. 16.

[29] Akpınar, E., (2005), a.g.m., s. 43.

[30] Şahin, S., (2000), a.g.m., s. 5.

lere ulaşma noktasında son derece önemlidir. Yine 1990 yılında sayım aralıklarının değişmesi Türkiye'yi olumsuz etkilemiştir. İlk sayımın 1927'de yapıldığı, 1935'ten 1990'a kadar her beş yılda bir sürdürüldüğü sayımların aralıkları 10 yıla çıkarılmıştır. Fakat özellikle ülke içi hareketliliğin en çok arttığı 1990'lı yılların ilk yarısına ait bilgilerin olmaması, bazı illerin önemli ölçüde göç alması veya vermesi ve buna bağlı olarak seçmen sayısı ve seçim bölgelerinin saptanmasında meydana gelen belirsizlik, 30 Kasım1997'de çok dar kapsamlı sorularla da olsa bir sayım yapılması zorunluluğunu doğurmuştur.[31] "Genel nüfus sayımı 2000 yılında gerçekleşmiş, ama yapılan sayım insanların sayılmasından öteye gidemeyip, nüfusun demografik ve ekonomik birçok özelliğini ortaya koyamadığı gibi, aynı zamanda da, sayım bölgeleri içinde hayali nüfus alanları, mahalleler yaratılmasıyla yanlış sonuçlar vermiştir. Böylece iç göçlerin, şehirleşme olgusunun ve bunların sonucu olarak toplumsal, ekonomik ve mekânsal değişimlerin en yoğun biçimde yaşandığı 1990'dan sonraki on yıl içinde meydana gelen değişimlerle ilgili bilgileri izleme olanağından yoksun kalınmıştır."[32] Oluşan bu boşluk nüfus özelliklerinde TÜİK'den sonra ikinci kaynak olarak kabul edilen ETF'lerden yararlanmayı gerekli hale getirmiştir.[33] Hatta genel nüfus sayımları sonrasında coğrafyacıların nüfus özelliklerine yönelik çalışmalarında TUİK verileriyle birlikte ETF'ler kullanılmıştır.

Nüfus sayımlarının yapılış yöntemlerinin değiştirilmesi nüfusa ait verilerin kullanımında sorunlar yaratmıştır. Örneğin genel nüfus sayımlarında Türkiye sınırları içinde bulunan nüfusu, sayım anında bulundukları yerde tespit eden De Facto yöntemi uygulanmıştır.[34] Bu yöntemin 2000 yılında değişeceği devamlı ikametgâha göre sayımın yapılacağı ifade edilmişse de bunda başarılı olunamamış ve eski sistem uygulanmıştır.[35] Oysaki insanların sürekli yaşadıkları yerler dışında sayıma tabii olmaları yerleşmelerinin gerçek nüfuslarının tespitini güçleştirmektedir. Hâlbuki sayımın temel hedeflerinden biri budur. Hedefe ulaşabilmek için insanların zorunlu haller dışında sürekli ikamet ettikleri yerlerde sayılmalarının sağlanması gerekir. Ancak bunu yasal yaptırımlarla ve güç kullanarak yaptırmak mümkün değildir. Sorunun çözümü için olayların nedenleri üzerinde durulması gerekmektedir.[36] Bunun için öncelikle devletin tüm vatandaşlarının do-

---

[31] Işık, Ş., (1999), "1997 Nüfus Tespiti ve Türkiye Nüfusu Üzerine Bazı Yeni Gözlemler", *Ege Coğrafya Dergisi*, 10, s. 150-151.

[32] Tümertekin E. ve Özgüç, N., (2002), a.g.e., s. 234.

[33] E.T.F. kayıtları ise nüfus konusunda en sağlıklı ve güncel ikinci kaynaktır. Hatta ülkede yapılan yöresel çalışmalarda bu kaynak TÜİK verilerinden daha yararlı görülmekte ve özellikle coğrafyacılar nüfus tespitlerinde ve TUİK'le ilgili karşılaştırmalarda nüfus miktarları, doğumlar, ölümler, konut tipleri ve hane halkı sayısı gibi verilerin tespit edildiği E.T.F. kayıtlarından yararlanmaktadır. Bu kayıtlarında dezavantajları söz konusudur. Öncelikle E.T.F. kayıtlarında yerleşkeye dikkat edilir. Yılda iki kez yapılan tespitler yeterli değildir. Akpınar, E., (2005), a.g.m., s. 34-36.

[34] D.I.E., (2001), a.g.e., s. 26.

[35] Tümertekin E. ve Özgüç, N., (2002), a.g.e., s. 234-235.

[36] Akpınar, E., (2005), a.g.m., s. 43.

ğum, ölüm, evlenme, boşanma, vatandaşlık ve ikamet adresleri gibi temel bilgilerine anında ulaşılabilmesini sağlayacak güvenilir bir nüfus kayıt sistemlerine ihtiyaç vardır. Böylece kamu hizmetlerinin doğru planlanması ve tüm kamu ve kuruluşları tarafından eş güdümlü çalışmaların yürütülmesi sağlanabilir.

Türkiye'de aile kütüklerinin bilgisayar ortamında tutulduğu Merkezi Nüfus İdaresi Sistemi (MERNİS) mevcuttur. Bu sistem, İçişleri Bakanlığı, Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü tarafından yürütülen, tüm nüfus kütük bilgilerinin elektronik ortama aktarılmasını ve nüfus bilgilerinde meydana gelen doğum, ölüm, evlenme, boşanma ve vatandaşlık gibi her türlü değişikliğin 923 merkezden anlık güncellenmesini ve bir ağ üzerinden güvenle paylaşımını sağlayan bir projedir.[37] MERNİS'in en büyük eksikliği ikamet adreslerinin olmayışıdır. Nüfusun ikamet adresleri bilinmediğinden yerleşim yerlerinin güncel nüfuslarına da ulaşılamamaktadır. Yine kişilerin adresleri ile elektrik, su, telefon ve adres ile ilgili bilgilerin farklı kurumlar tarafından ayrı veri tabanlarında tutulması, kişilerin kimlik bilgileri ile kurumlar arası ikamet adreslerinde tutarsızlık oluşturmaktadır. Bu eksikliklerin giderilmesi amacıyla 25/04/2006 tarihinde 5490 Sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu çıkarılmış ve kanun gereği ülkede Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (ADNKS) kurma çalışmaları başlamıştır. Böyle bir çalışmayla Türkiye'de tüm adres bilgilerinin bir Ulusal Adres Veri Tabanı (UAVT) oluşturulması, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları ile ülkemizde en az 6 ay süre ile ikamet eden veya en az 6 ay süre ile Türkiye'ye kalmak niyetiyle gelen yabancı uyruklu kişilerin ikamet adreslerinin tespit edilmesi ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları için bu adreslerin T.C. kimlik numaraları yardımıyla MERNİS veri tabanındaki nüfus kütükleri ile eşleştirilmesidir.[38] Sistem, TÜİK tarafından kurulduktan sonra İç İşleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık işleri Genel Müdürlüğü'ne devredilecek ve güncelliği bu kurum sağlayacaktır. Sistemin nüfus açısından getirdiği başlıca yenilikler nüfus bazında; nüfus miktarının tespiti, nüfus hareketlerinin izlenmesi, nüfus büyüklüğüne bağlı olarak belediye olma, milletvekili dağılımı, belediyelerin Iller Bankası'ndan pay alması, yerleşim yeri bazında; nüfusun büyüklüğü, yaş, cinsiyet, doğum, ölüm, evlenme, boşanma, göç ve okullaşma gibi nüfusun niteliklerine yönelik temel istatistiklerin daha güvenilir ve daha kısa zamanlı aralıklarla üretilmesidir.[39]

Ancak oluşturulacak bu yeni yapılanmada da yine önemli sorunlar vardır. Örneğin; yurt dışında ikameti gözüken, ancak T.C kimlik numarasına sahip ve Türkiye'de yaşayan vatandaşlar ADNKS'de sayılmamaktadır. Bu sorun, Dış İşleri Bakanlığı'nın ilgili vatandaşların kimlik ve adres bilgilerini yeniden doğrulaması, eksik bilgilerin tamamlanması ve ADNKS sistemine dahil edilmesiyle çözümlenmelidir. Yine ADNKS nüfus sistemi an-

---

[37] TÜİK, (2007), *Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi: İkamet Adreslerini Belirlemeye Yönelik Alan Uygulaması El Kitabı*, TÜİK Matbaası, Ankara, s. 3.

[38] TÜİK, (2007), a.g.e., s. 3-4.

[39] TÜİK, (2007), a.g.e., s. 10-11.

ketörler tarafından gerçekleştirildiğinden, tecrübesiz ve işin ciddiyetini kavrayamayan bazı anketörlerin ihmalleri söz konusu olabilmektedir. Aynı zamanda toplumun bilinçlendirilmesi de önemlidir. Kişi ısrarla ikamet ettiği yerde yazılmayabilmektedir. Diğer bir sorun da ADNKS'yle, ikamet adresleri nüfus müdürlüklerine devredilmesine rağmen halen bu belgenin bazı muhtarlardan alınmasıdır. İkamet adreslerinden ek gelir elde eden muhtarlara yeni bir gelir alanı oluşturulması sorunun çözülmesini sağlayabilecektir. Bu sistemin en büyük problemi ise, T.C. kimlik numarasına sahip olmayanların nüfus kayıt sistemine dâhil edilmemesidir. Bunların sonucunda 2010 yılında Türkiye'de genel nüfus sayımı yapılacak ve anketörler adrese dayalı nüfus kayıt sistemini dikkate alarak doğrudan kimliği ve adresi kayıtlı olan nüfusa yönelecektir. Bilgileri olamayan vatandaşlar sayılmayacak, dolayısıyla nüfus sayımında yanıltıcı sorunlar ortaya çıkacaktır.

Nüfus sayımlarımda yaşanan sorunlar arasında, son yıllarda Türkiye'de il idari sınırlarda değişikliklerin ve TÜİK'in coğrafi bölgeleri belirleyen sınır anlayışının farklı olması konusu da önemlidir. Bir nüfus sayımından diğerine kadar idari sınırlarda meydana gelen değişimler geçmiş yıllar içindeki karşılaştırmaları zorlaştırmaktadır.[40] Bununla birlikte TUİK, coğrafi bölgelere göre hazırlamış oldukları istatistikî verilerde, ilin merkezi hangi bölgede bulunuyorsa, verileri bütünüyle o bölgeye dâhil etmektedir. Özçağlar'ın bu konuda verdiği örnek dikkat çekicidir. Çankırı ilinin % 55'lik alanı Batı Karadeniz Bölümü'nde bulunmasına rağmen, il merkezi olan Çankırı, İç Anadolu Bölgesi'nde bulunduğu için, ilin Karadeniz Bölgesi'nde kalan verileri bütünüyle İç Anadolu Bölgesi'ne katılmaktadır. Dolayısıyla bölgeler bazında elde edilen istatistikî verilerin güvenirliliği ve sağlıklı olması tartışılmalıdır.[41] Coğrafi bölge sınırları ile idari sınırlar arasındaki bu uyumsuzluğun ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bunun içinde yıllardır tartışma konusu oluşturan coğrafi bölge sınırlarının coğrafyacılar tarafından yeniden tespiti gerekmekte veya bölgeler ve iller arasında yeni bir istatistikî koordinasyon geliştirilmelidir. Özellikle Avrupa Birliği uyum sürecinde TÜİK'in hazırladığı istatistikî coğrafi bölge kavramıyla ortaya çıkan sorunlar dikkate alındığında bu çözümler üzerinde önemle durulması gerekmektedir.

Nüfus sayımına ilişkin sorunlar arasında son olarak sayım sırasında sorulan sorulara değinmek gerekmektedir. "Nüfus sayımında sorulan soruların o ülkenin toplumsal, mekânsal ve ekonomik yapısını tümüyle ortaya koyması düşünülen sorular olması gerektiği halde, sayımdan sayıma sorulan soruların değiştirilmesi ve bazen siyasal amaçla bazı soruların ortadan kaldırılması, özellikle toplumsal yapının belirlenmesini engellemektedir. Türkiye'de 1990'da yapılan sayımda sorular iyice sadeleştirilmiş, nüfusun cins ve yapısı, medeni hali, oturduğu yer ve pek de güvenilir ve işe yarar bir kriter olmayan yabancı dile kadar indirilmişti. 1997'de seçim amaçlı olarak, 2000'de ise Genel Nüfus Sayımı adı

---

[40] Tümertekin E. ve Özgüç, N., (2002), a.g.e., s. 235.

[41] Özçağlar, A., (2006), "Türkiye'nin Coğrafi Bölgeleri ile istatistik Bölgelerinin Uygulamada Yarattıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *IV. Ulusal Coğrafya Sempozyumu (Avrupa Birliği Sürecindeki Türkiye'de Bölgesel Farklılıklar* (25-26 Mayıs 2006), s. 13.

altında yapılan sayımlarda ise bireylere ilişkin sorular artık neredeyse yalnızca yaş ve cinsiyetten ibaret kalmıştır."[42]

Sonuç olarak, nüfus sayımı bir toplumun vazgeçemeyeceği hayati unsurlarından biridir. TÜİK, Türkiye'de halen en güvenilir istatistikleri düzenleyen kurumdur. Ancak kurumun düzenlemekte olduğu sayımlarla ilgili yaşanan sorunların çözümlenmesi, ülkenin toplumsal, ekonomik, mekânsal ve kültürel boyuttaki yaklaşımlarının belirlenmesinde daha güvenilir bilgilere ulaşılmasını sağlayacağından önemlidir. Bunun için de;

İlk olarak TÜİK'in nüfus verilerini daha sağlıklı ve güvenilir elde etmesi sağlanmalıdır. Sayıma katılacak anketörlere iyi bir eğitim verilmeli ve en önemlisi toplum bu konuda bilinçlendirilmelidir. Gelecekte nüfus sayımlarında anketör uygulaması kalkmalı, iller bazında yaygınlaşan otomasyon sistemine geçilmeli, buradan elde edilen istatistikî bilgiler bağlı oldukları bölgelerde bulunan istatistik şubelerine gönderilmeli ve bu istatistik şubelerinden de veriler TÜİK'e ulaştırılmalıdır. Bu sistem, nüfusun sürekli olarak izlenmesini sağlayacak, nüfus sayımlarının eski sistemde yapılmamasıyla devlet maddi açıdan büyük bir gelir harcamasından da kurtaracaktır. Yine güvenilirlik açısından kurum diğer kurumlardaki nüfus verilerini de değerlendirebilir. Özellikle genel nüfus sayımlarında yerleşkeye dayalı olarak yapılan E.T.F. kayıtlarını karşılaştırma amacıyla kullanabilir.

İkincisi, yerleşmelerde belediye örgütünün kurulması için yasal olarak ön görülen 2000 nüfus kriterinin değiştirilmesi gerekmektedir. Belediye örgütünün kurulmasına dair yasal bir çerçeve; ihtiyaç, fonksiyonel özellikler, imar durumu ve gelişmişlik düzeyi gibi kriterler esas alınarak yeniden yapılmalıdır.[43] Özellikle büyük şehirlere göçü engellemek amacıyla vergi düzenlenmelerine gidilmelidir. Örneğin, Londra'da olduğu gibi trafik, araç kullanımı ve çevre kirliliği gibi unsurlarda vergiler arttırılabilir. Kırsal kesimde göçün engellenmesine yönelik çalışmalar yapılmalıdır. Türkiye nüfus hareketleri açısından oldukça ilgi çekici ülkelerden biridir. Yine nüfus miktarları belediye örgütlü yerleşmelerin merkezi bütçeden aldıkları payların belirlenmesinde temel kriter olarak alındığından buna yönelik uygulamalarda farklılıklara gidilmelidir.

Üçüncüsü, Türkiye'de nüfus sayımlarında kullanılan De Facto sistemi değişmiştir. Türkiye 2007 yılında vatandaşlık kimlik numarası uygulamasına geçmiş ve adrese bağlı nüfus sayımları yapmıştır. Ancak benzer sorunlar yine yaşanmıştır. Bazı illerdeki nüfus sayımları tekrarlanmıştır. Bundan dolayı etkin bir otomasyon sistemine geçilmesi gerekmektedir. Otomasyon sistemi, dar bir tanımlamaya dahil olsa da kısmen MERNİS ve ADNKS sistemiyle uygulamaya geçmiştir. Burada görülen eksikliklerin giderilmesi için toplumun bilinçlendirilmesi gerekmektedir. Bunun dışında kesin çözüm olmamakla birlikte cezalar uygulanmalıdır. Farklı kurumlarda sistem oturuncaya kadar 3 veya 6 ayda bir ikamet adresleri istemelidir. Böylece vatandaşların farklı adres uygulamaları zamanla ortadan kalkacaktır.

---

[42] Tümertekin E. ve Özgüç, N., (2002), a.g.e., s. 235.

[43] Akpınar, E., (2005), a.g.m., s. 44.

Dördüncüsü, TÜİK'in görevleri arasında yer alan Bilgi Bankaları oluşturma ve farklı alanlar arasında çalışma koordinasyonları sağlama yönüyle daha etkin çalışmalar yapılmalıdır. Bu yönüyle sosyoloji, coğrafya, iktisat ve demografi gibi sosyal bilimler için veri tabanı oluşturan nüfus istatistiklerinin değerlendirilmesi için konunun uzmanlarından görüş alınması, ayrıca nüfus alanındaki mevcut yayınların planlama ve uygulamalarda dikkate alınması önemlidir. Dolayısıyla bölgesel coğrafya ve Coğrafî Bilgi Sistemleri (CBS) çalışmalarında etkili olan ve çok sayıda yayınları bulunan coğrafyacılardan Coğrafî Bilgi Sistemleri Şubesi'nde yararlanılabilir.[44]

Beşincisi, nüfus sayımında sorulan soruların o ülkenin toplumsal, mekânsal ve ekonomik yapısını tümüyle ortaya koyması düşünülen sorular olması gerekmektedir. Nüfusun nicel ve nitel özelliklerinin ortaya konulmasıyla, toplumda meydana gelen olayları, sorunların çözümlenmesini sağlayabilir ve nüfusla ilgili geleceğe yönelik planlamalar yapılabilir. Çünkü nüfusun gelecekteki tüm özelliklerine dair tahminlerin yapılması geçmişteki verilerin varlığı ve güncellenmesiyle mümkündür.

Kaynakça

Akpınar, E., (2005), "2000 Genel Nüfus Sayımına Eleştirel Bir Bakış: Erzincan Örneği", *Doğu Coğrafya Dergisi*, Sayı: 14, s. 33-45.

Akyol, İ.H., (1943), "Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya", *Türk Coğrafya Dergisi*, Sayı: III-IV, s. 247-276.

Darkot, B. (1961), "Türkiye'nin Nüfus Hareketleri Üzerine Yeni Gözlemler", *Türk Coğrafya Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 21, s. 1-14.

Doğanay, H. (1991a), "Türkiye'de İç Göçler ve Başlıca Sorunları", *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Cilt: 2, s. 133-149.

Doğanay, H., (1991), *Demografya*, Atatürk Üniversitesi K.K.E.F. Matbaası, Erzurum.

Doğanay, H., (1994), *Türkiye Beşeri Coğrafyası*, Gazi Büro Kitabevi, İstanbul.

Doğanay, H., (1995), *Türkiye Ekonomik Coğrafyası*, Öz Eğitim Yayınları, İstanbul.

Doğanoğlu, F., Kutlar, A., Gündüz, M., Ercins, G. ve Esgin, A., (2007), *Sosyo-Ekonomik Dönüşüm ve Doğurganlık: Kelkit Vadisi Örneği*, Orion Yayınevi, Ankara.

Emiroğlu, M. (1981), "Türkiye'de Son Sayımlar ve Kentleşme Olayının Boyutları", *Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10, s. 43-73.

Emiroğlu, M. (1988), "Türkiye'de Yaşlı Nüfusun Artışı ve Coğrafi Dağılım Özellikleri", *Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 11, s. 25-50.

Gündüz, M., (2006), "Küreselleşme Söyleminin Demografik Dönüşüm Tartışmalarındaki Konumu", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 15: Sosyoloji ve Coğrafya*, (Ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan), Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, s. 838-849.

Gündüz, M., Kutlar, A., Gündüz, F. ve Esgin, A., (2005), *Nüfus Sorunu*, Anı Yayıncılık, Ankara.

[44] Şahin, S., (2000), a.g.m., s. 7.

Güngördü, E. (2002), "Türkiye'de Nüfus Hareketleri ve Şehirleşme", *Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 2, s. 409-414.

Işık, Ş., (1999), "1997 Nüfus Tespiti ve Türkiye Nüfusu Üzerine Bazı Yeni Gözlemler", *Ege Coğrafya Dergisi*, 10, s. 149-172.

Öngör, S. (1961), "1950-1955 Devresinde Türkiye'de İç Göçler", *Türk Coğrafya Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 21, s. 63-74.

Özçağlar, A., (1997), *Türkiye'de Belediye Örgütlü Yerleşmeler*, Ekol Yayınevi, Ankara.

Özçağlar, A., (2006), "Türkiye'nin Coğrafi Bölgeleri ile İstatistik Bölgelerinin Uygulamada Yarattıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri", *IV. Ulusal Coğrafya Sempozyumu (Avrupa Birliği Sürecindeki Türkiye'de Bölgesel Farklılıklar (25-26 Mayıs 2006)*, s. 5-20.

Özgür, E.M. (2004), "Türkiye'de Toplam Doğurganlık Hızının Mekânsal Dağılışı", *Coğrafî Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, s. 1-12.

Özgür, M., (2001), *Türkiye Nüfus Coğrafyası*, Hilmi Usta Matbaacılık, Ankara.

Sergün, Ü., (1988-1992), "Dünya Nüfus Artışının Ülkeler Düzeyinde İncelenmesinin Ortaya Koyduğu Sonuçlar", *Coğrafya Dergisi*, Sayı: 3, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, s. 37-60.

Şahin, C., (?), *Türkiye'de Coğrafya Öğretimi, Sorunları ve Çözüm Önerileri*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara.

Şahin, S., (2000), "Devlet İstatistik Enstitüsünün Coğrafya Araştırmalarındaki Yeri", *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 2, s. 1-11.

Tandoğan, A., (1998), *Demografik Temel Kavramlar ve Türkiye Nüfusu*, Lega Kitabevi, Trabzon.

Tanoğlu, A. (1966), *Nüfus ve Yerleşme*, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 1183, Edebiyat Fakültesi Coğrafya Enstitüsü Neşriyatı, No: 45, İstanbul.

Tuncel, H., (2005), *Coğrafya Çalışmalarında Kullanılan Sayısal Verilerin Özellikleri, Prof. Dr. Halil Narman Armağanı*, Fırat Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Yayın No: 1, Elazığ.

Tümertekin E. ve Özgüç, N., (2002), *Beşeri Coğrafya (İnsan Kültür Mekan)*, Çantay Kitabevi.

Tümertekin, E. (1977), "Türkiye'de İç Göçler Üzerine", *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 22, s. 29- 42.

Tümertekin, E. (1994), *Beşerî Coğrafyaya Giriş*, İstanbul Üniversitesi Yayınları No: 3819, Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 2464, İstanbul.

Yalçın, C. (2004), *Göç Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara

1 Mart 1923, *Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, D. 1, C. 28, s. 2. (Aktaran: Doğanoğlu, F., Kutlar, A., Gündüz, M., Ercins, G. ve Esgin, A., (2007), *Sosyo-Ekonomik Dönüşüm ve Doğurganlık: Kelkit Vadisi Örneği*, Orion Yayınevi, Ankara.

D.İ.E. (2008), http://www.tuik.gov.tr/ (12.08.2008 tarihinde alınmıştır.).

D.İ.E., (1997), *70. Yılda Devlet İstatistik Enstitüsü (1926-1996)*, D.İ.E. Yayınları, No: 2026, Ankara.

D.İ.E., (2000), *2000 Genel Nüfus Sayımı (Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri)*, Türkiye.

D.İ.E., (2001), *75. Yılında Devlet İstatistik Enstitüsü (1926-2001)*, D.İ.E. Yayınları, No: 2460, Ankara.

TÜİK, (2007), *Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (İkamet Adreslerini Belirlemeye Yönelik Alan Uygulaması El Kitabı*, TÜİK Matbaası, Ankara.

Siyasal Bir Etkinlik Olarak Türkiye'de Felsefe

Rıfat Saltoğlu

Teoride Yapılan Politika

Kültürün bir parçası olarak felsefe, devlet ve toplumla etkileşim içindedir. Modern toplumlarda devlet kültürü yakından kontrol etmek ister ve ona 'destek' olur. Aslında devletin kendi varlığını devam ettirmekten başka bir amacı yoktur. Nietzsche'nin deyişiyle "Devlet bir kuşağın tinsel enerjisini ancak var olan kurumların çıkarlarına hizmet edecek biçimde açığa çıkarır." (*Untimely Meditations*)[1] Aynı durum, bir bakıma, devlet gibi düşünen politik hareketler için de geçerlidir. Dolayısıyla felsefecilerin içinde yer aldıkları toplumsal-politik koşullar dikkate alınmadan felsefenin tarih içindeki hareketi de anlaşılamaz.

Türkiye'de kurumsallaşmış felsefi düşüncenin kendi üzerine katlandığı, kendi bilincine vardığı pek söylenemez. Daha açık bir deyişle Türkiye'de felsefe kendisini belirleyen tarihsel koşulları sorunsallaştırmış ya da kendisinin eleştirel bir muhasebesini yapmış değildir. Hatta bu bilinç ve muhasebeden ısrarla kaçındığı dahi söylenebilir. Ancak yine de Türkiye'de felsefenin serüvenini ele alan az sayıdaki eleştirel çalışmayı izleyerek, bu perspektifi ana çizgileriyle ortaya koymak mümkündür. Felsefenin doğasına uygun bir biçimde, felsefenin kendi üzerine ve tarihsel koşulları üzerine eğilmesi, bu bilincin akademide hegemonik hale gelmesi, felsefeyi ve felsefecileri özgürlük ideasına bir adım daha yaklaştıracaktır.

Felsefeyi, fazla ayrıntıya girmeden, kendinden başka otorite tanımayan eleştirel aklın, sınır tanımadan, hemen hemen her konuda (gerçeklik, doğruluk, güzellik, iyilik vb.), hatta kendisi hakkında yaptığı spekülasyon olarak tanımlamak mümkündür. Bu

---

[1] Aktaran Zeynep Direk (1998), "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* içinde, İstanbul, Metis Yay.

spekülasyonların, yeni kavram, görüş ve felsefe sistemlerine yol açtığı bilinir ve kabul edilir. Ancak hiçbir düşünce etkinliği boşlukta yapılmaz. Her felsefi etkinlik belirli bir toplumsal zaman ve mekân içinde gerçekleşir. Benzer bir durum felsefe yapan özneler için de geçerlidir. Diğer bir deyişle felsefe, soyut ve rasyonel bir öznenin zaman ve mekândan bağımsız olarak yaptığı bir spekülasyon değildir. Dolayısıyla felsefeyi, içinde yer aldığı zamandan, tarihten ve toplumdan bağımsız olarak ele almak, kendi içine kapalı bir etkinlik alanı olarak düşlemek doğru değildir. Bu bağlamda, Louis Althusser'in (1989), felsefe için geliştirdiği "teori alanında yapılan politika" tanımı yararlı olabilir.

İki Rakip Akım

Günümüzde, üniversitelerimizin felsefe bölümlerinde 'resmi' felsefe haline gelebilmek için mücadele veren iki karşıt kutbun varlığından söz edilebilir. Ancak söz konusu 'konumlar' ve aralarındaki karşıtlık günümüze özgü değildir. Kökleri Tanzimat dönemine giden, II. Meşrutiyet'te olgunlaşan ve Cumhuriyet döneminde felsefenin modern ulus-devletin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden kurgulanmasıyla açıkça kutuplaşan bu rakip akımlar, belli bir tür Batı felsefesi ile belli bir tür İslam felsefesidir. (Direk, 1998, 77)

Türkiye'de felsefe alanında uzun süre varlığını devam ettirmiş olan bazı sorunların ve bu sorunlar çevresinde ortaya konulan yeni görüşlerin temelinde uluslaşma ve modernleşme süreçleri vardır. Kaçınılmaz olarak siyasal bir özellik taşıyan bu süreçler kimi zaman alttan alta, kimi zaman da açıktan açığa felsefenin sorunlarını belirlemiş, hatta bu sorunların nasıl ele alınacağının ideolojik çerçevesini çizmiştir.

Felsefe tarihinde tüm büyük filozoflar politika ile yakından ilgilenmişler ve görüşlerini felsefelerinde dile getirmişlerdir. Bazen de felsefecilerin toplumsal sahnede felsefeci kimliği ile değil de politikacı kimliği ile rol aldıkları görülür. Çünkü toplumda yaşayan tüm bireyler gibi felsefeciler de verili bir toplumun üyeleridir. Başka bir deyişle felsefeciler de tıpkı diğerleri gibi tarihsel, siyasal ve kültürel belirlenimlere sahip bir yaşam-dünyası içine doğmuşlardır. Felsefecilerin koşulların zorlamasıyla, özellikle kriz anlarında toplumsal sorunlarla ilgili olarak "kamusal alana" çıktıkları, politikacı olarak söz aldıkları anlar vardır. Böylesi anlar felsefecilerin görüşlerini ortaya koyma tarzlarını bilmek bakımından öğreticidir. Açıktan siyaset yapma amacıyla kamusal alana çıkan felsefeciler, toplumla kurdukları ilişki bakımından iki farklı tutum almışlardır: Ulus adına konuşanlar ya da ulusla konuşanlar. (Toker, 2003, 8)

Felsefeciler ulus[2] adına konuştuklarında, ulusu homojen bir topluluk olarak tasarlamışlar ve bu topluluğun hakikati olarak gördükleri bilgiyi ulusa aktarmışlardır. Bu felse-

[2] Aslında tarihsel bir kategori olan "ulus"un homojen bir topluluk olarak tasarlanması belirli bir ideoloji yansıtır; gerçekte "ulus" toplumsal sınıfları, farklı etnik toplulukları vb. içerir. Bu türden yaklaşımlar, felsefecilerin ulusla kurdukları ilişki biçiminin açık ya da örtük dayanağıdır aynı zamanda.

feciler, böyle tanımlanmış bir ulusu en iyi şekilde devlet temsil edeceğinden aslında devlet adına konuşmuş olurlar. Platon'da görüldüğü gibi, felsefe tarihinde rastlanan filozof-kral/devlet özdeşliği anlayışı böyle bir ideali yansıtır. Modern çağda bu tutumun en çarpıcı örneklerinden birini Fransız filozof Henri Bergson vermiştir. Bergson 1. Dünya Savaşı sırasında Fransız devletinin hizmetine girmiş ve onu "dışarıda" temsil etmiştir. Ulus ya da devlet adına konuşan felsefeciler sözlerini "hakikat" formunda ortaya koymuşlardır.

Ulusla konuşan felsefeciler ise ulus gibi bir tümellik adına değil sadece kendi adlarına konuşmuşlar ve kendilerini diğer yurttaşlar arasında bir yurttaş olarak sunmuşlardır. Bu felsefeciler yaşadıkları toplumu homojen bir topluluk olarak değil çoğulluk ve farklılık alanı olarak görmüşlerdir. Bu felsefeciler "kamusal sözü" diğerleriyle birlikte diyalog içinde kurmaya çalışmışlardır. Felsefe tarihinde bu tutumun örneklerini Sokrates ve Voltaire'de görmek mümkündür. Ulusla konuşan felsefeciler ise sözlerini "eleştiri" formunda ortaya koymaya özen göstermişlerdir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk kuşak felsefecileri ise, Batı'daki benzerleri gibi Türkiye toplumunun içinde bulunduğu büyük değişim sürecine, karşı karşıya olduğu kimlik krizine kayıtsız kalmamışlar ve felsefi ilgilerinin merkezine güncel kaygı ve sorunları yerleştirmişlerdir. Ancak söz konusu felsefeciler Batı'daki felsefe yapma geleneğinden sadece ilkini tercih etmişler, yani ulus/devlet adına konuşmuşlar ve toplumla diyaloğa girmemişlerdir.

Günümüzde felsefenin Türkiye'deki durumuna ilişkin iki yaygın görüş vardır: İlk görüşe göre Türkiye'de felsefi etkinlik Batı felsefesinin aktarılması ile sınırlı kalmış, "özgün" ya da "yerel" bir felsefe ortaya konulamamıştır. Diğer bir deyişle Batı felsefe tarihine geçmeyi hak edecek bir düşünce sistemi yaratılamamıştır. İkinci yaygın görüş ise şudur: Türkiye'de felsefe varlığını Cumhuriyet'e ya da 'Aydınlanma Devrimi'ne borçludur. Buna göre Cumhuriyet'in topyekun Batılılaşma yönündeki çabasıyla birlikte, özellikle 1933 Üniversite Reformu'ndan sonra Batılı anlamda felsefenin koşulları da yaratılmış ve 'felsefe' ile 'felsefe olmayan' arasındaki ayrım yapılabilmiştir.

Her iki değerlendirmenin ortak noktası Batı-dışı toplumların modernlik ile girdikleri tarihsel ilişkinin tek yönlü ve tek boyutlu bir ilişki olduğu varsayımıdır. Bu görüşlerden ilki, yani Türkiye'de özgün bir felsefe ortaya konulamadığı saptaması Batı felsefesinin yerel olanla karşılaşmasından kaynaklanan sorun öbeklerini, bu sorunlara çözüm arayışlarını ve söz konusu arayışların ifadesi olan eserlerin özgünlüklerini göz ardı etme eğilimi taşır. İkinci görüş, yani felsefenin varlığını Cumhuriyet'e borçlu olduğu saptaması ise gelenekten köklü bir kopuşun yaşandığını, böyle bir kopuş yaşanmaksızın felsefi düşüncenin ortaya çıkmayacağını ve felsefe ile gelenek arasında herhangi bir diyaloğun mümkün olmadığını ima eder. (Toker & Tekin, 2003, 3-4)

Bu yaygın görüşlerin işaret ettiği gibi Cumhuriyet Türkiyesi'nde felsefe Batıcı ideolojiye derin bir biçimde eklemlenmiştir. Bu ideolojik eklemlenme beraberinde belli bir

felsefe anlayışını getirmiş ve Türkiye toplumunun modernleşme deneyimi, felsefi olarak bu anlayış çerçevesinde ele alınmıştır.

Özetlemek gerekirse Türkiye'de felsefeye yüklenen evrensel işlev, özellikle Üniversite Reformu sonrasında eleştiri değil haklılaştırma olmuş ya da en azından haklılaştırma 'işlev'ine öncelik tanınmıştır. "Bu durum, Batıcı ideolojinin ve ona eşlik eden otoriter siyasi düşünce tarzının felsefe tarafından içselleştirilmesi ve yeniden üretilmesi gibi bugüne dek üzerinde yeterince durulmamış bir sonuca yol açmıştır." (Tekin, 2003, 34) Ancak Toker'in de işaret ettiği gibi, Selahattin Hilav'ın çalışmaları, Türkiye'de felsefe-ideoloji, felsefe-iktidar ilişkilerinin sorunsallaştırılması bakımından bir istisna teşkil etmektedir.

Batıcı ideoloji ile eklemlenmiş, dolayısıyla "haklılaştırma" işlevini öne çıkaran bu felsefi akımın ne ölçüde başarılı olduğu sorulabilir. 1933 Üniversite Reformundan sonraki gelişmelere kısaca göz atarak bu soruyu yanıtlayabiliriz. Konuyla ilgili çarpıcı gözlemlerden biri, Nazi Almanyası'ndan kaçan ve Türkiye'nin davetiyle İstanbul Üniversitesi'nde kurulan yeni felsefe bölümünün başına getirilen Hans Reichenbach'ın, neopozitivist felsefenin temellerini atma girişiminin başarısız olması ile ilgilidir. Felsefeyi bilimin alanı ile sınırlayan pozitivist felsefe, Cumhuriyetin ilk kuşak felsefecilerine çekici gelmemiştir: "Aslında Türkiye'ye sokulmaya çalışılan pozitivist felsefenin Türkiye'ye girebilmiş olduğu kuşkuludur. Bunun pek çok nedeni olabilir. Ama belirleyici neden, Reichenbach'ın derslerinin anlaşılmamasından çok, yaptığı felsefenin bizim Batılı kimliğimizi oluşturmaya kavramsal olarak derin bir katkı yapamayacak kadar dar bakış açılı olmasıdır." (Direk, 1998, 70)

Örneğin Türkiye'de felsefenin biçimlenmesinde en önemli figür olan Macit Gökberk, Reichenbach'ın asistanlığını ve çevirmenliğini yaptığı halde neopozitivizmle hiç ilgilenmemiş; ilgisini tarih, sosyoloji ve kültür felsefesine yöneltmiştir. Aralarındaki felsefi eğilim farklarına rağmen Cumhuriyet'in ilk kuşak felsefecilerinin pozitivizme uzak durmaları, buna karşın tarih, toplum, dil ve kültür sorunları üzerinde yoğunlaşmalarının nedeni kuşkusuz Türkiye'de yaşanan değişim sürecini anlamlandırma ve bu sürece katkıda bulunma isteğidir. Ne var ki olumlu sonuçlara yol açmış olan bu istek ve eğilim bir ideolojik işlevle, yeni Batılı-Türk kimliğinin kurulması işleviyle donatılmıştı. Macit Gökberk tarafından geliştirilen Batıcı ideolojinin gereksinim duyduğu kavramsal çerçeve Gökberk'ten sonra gelen felsefeciler kuşağı üzerinde de oldukça etkili olmuş, ancak sonrakiler bu kavramsal çerçeveyi daha da daraltarak otoriter çizgiyi belirginleştirmişlerdir. (Tekin, 2003, 38)

Örneğin Gökberk'in öğrencisi ve asistanı Bedia Akarsu otoriter çizgi ile dramatik bir şekilde bütünleşerek Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından beri süregelen Atatürk kültünü kuramsal zeminde yeniden üretmiştir. Atatürk'ü "vitalist öğelerden oluşan bir zeminde mistifiye eden" (Tekin, 2003, 54) Akarsu, Atatürk'ün bir filozof olduğunu iddia eder: "Ben Atatürk'ün bir asker, bir devlet adamı, bir kahraman olduğu kadar filozof da

olduğunu öne sürmekten çekinmeyeceğim. Atatürk düşüncelerini eylem halinde dile getirmiş, zaman zaman da söz ve söylevle ortaya koymuş bir düşünürdür. Devrimin tümünün ayrılmaz parçası olan tek tek devrimlerinin tam birlikli bir sistem içinde çok önceleri, 1919'dan da önceleri, onun kafasında belirmiş olduğunu görüyoruz. (...) Bütün bu sistemi önceden kafasında tasarlayıp, bir plan, bir program içinde gerçekleştiren bir insana aynı zamanda filozof demek hiç de aşırı bir iddia sayılmaz sanırım. Böylesine 'ihatalı' bir kafa ancak bir filozofta bulunabilir." (Akarsu, 1981, 8)

Cumhuriyetin modernleşme projesine kuramsal bir zemin hazırlamak isteyen felsefeciler söz konusu siyasal/ideolojik projenin yapısal çelişkileriyle hesaplaşmaktan kaçındıkları ölçüde başarılı olamamışlardır. Yapısal çelişkiye örnek olarak ulusal-toplumsal bir hedef olan modernizasyonun sadece yukarıdan aşağıya, toplumun "elit"lerinin tekelinde ve denetiminde yürütülmesini verebiliriz. Söz konusu yapısal çelişkilerle hesaplaşılmamış olması, ister istemez modernleşme projesinin zaaflarının kuramsal planda yeniden üretilmesine yol açmıştır.

Bu yaklaşımın sonuçlarından biri, Batı'nın ulus temelli seküler kültürünü alarak medenileşme projesini yürüten Cumhuriyet'in kurucu iradesi ile uyumlu bir şekilde, gelenekten köklü bir şekilde kopmadan felsefe yapılamayacağı ön kabulü olmuştur. Bu yaklaşımın etkileri felsefe bölümlerinde okutulan derslere de yansımıştır. Çağdaşlaşma hedefiyle karşıtlık oluşturacağı düşüncesiyle İslam felsefesi ve Ortaçağ felsefesi uzun bir dönem felsefe bölümlerinde okutulmamış, ders ve metin olarak felsefe tarihlerinden dışlanmıştır. Bu seçmeci tutum felsefenin yöneldiği toplumsal sorun alanlarında da kendisini göstermiş; kültür, tarih, dil ve ahlak sorunlarıyla ilgilenilirken siyasal sorunlarla ilgilenilmemiş, siyaset felsefesi *de facto* yok sayılmıştır.[3] Felsefe bölümlerinde siyaset felsefesine olan ilgi 1980'den sonra nispi bir artış gösterse de söz konusu tutum pek değişmemiştir.

Siyaset felsefesinin felsefe bölümlerinden dışlanması, Türkiye'de felsefenin modernleşme projesinin kültürel temellerini haklılaştırma misyonuyla yakından ilgilidir. Daha açık bir deyişle Türkiye'de felsefe evrensel işlevlerinden biri olan eleştiri yerine haklılaştırma gibi ideolojik bir işlev üstlendiği için felsefenin varlık nedeni olarak görülen otoriter devlet ve onun uygulamaları felsefenin eleştirel bakışının dışında tutulmak istenmiştir. Felsefe bölümlerinin kararlılıkla kaçındığı bu eleştirel işlev 1980 öncesinde başka bir Batılı düşünce akımı olan Marksizm tarafından etkili bir şekilde doldurulmuştur.

---

[3] Felsefe bölümlerinde 1942 yılından 1980 yılına kadar geçen sürede yapılan doktora tez başlıkları incelendiğinde sadece tek bir çalışmanın siyaset felsefesi ile ilgili olduğu görülmektedir: Cavit Orhan Tütengil'in 1956 tarihli *Montesquieu nun Siyasi ve İktisadi Fikirleri* adlı tezi.

Cisimleşmiş Felsefe Olarak Politika

Eğer felsefe, politikanın teori alanındaki formu olarak tanımlanabilirse, politika da toplumsal alanda cisimleşmiş felsefe olarak tanımlanabilir. Bu anlamda politikadan söz etmek, örtük bir biçimde de olsa felsefeden söz etmektir. Göstermeye çalıştığımız gibi politika ile felsefe arasında bir devamlılık ve/veya paralellik vardır. Dolayısıyla 1980 sonrasında Türkiye'de felsefenin aldığı yönü anlamak bakımından süreci yöneten 'politik gelişmelere' kısaca göz atmak yararlı olacaktır.

1980 öncesinde Türkiye'de solun göreli yükselişiyle bağlantılı olarak felsefe alanında da varlık gösteren Marksizm, toplumsal eleştirisini sosyo-ekonomik kategoriler temelinde yaptığından, toplumu homojen bir yapı gibi gösteren kültürel kimlik sorunsalına alternatif bir bakış açısı sunmuştur. Sol ideolojiye toplumsal ilginin başladığı ve yükseldiği 1960'lı ve 1970'li yıllar boyunca Marksizmin klasik eserleri birbiri ardına çevrilmiş ve geniş bir okuyucu kitlesiyle buluşmuştur. Bu çevirilere gösterilen yoğun ilgi ve tartışma ortamını Batılı anlamda ilk büyük Aydınlanma olarak da yorumlamak mümkündür.[4] Türkiye'de sol düşünce ve hareketin gelişmesi "Batılılaşma" yanlısı "elit"lere Batı'nın olmazsa olmaz temelinin sınıf mücadelesi içinde şekillenen demokrasi olduğunu da göstermiştir. Bu durum, düzenin sahiplerini bir yol ayrımının eşiğine getirmişti.

12 Eylül 1980'de "birlik ve beraberliğin" tek değer olduğu "ideal" bir toplum kurmak için harekete geçen askeri kadrolar siyasal/anayasal kurumlara el koymakla yetinmediler; doğrudan doğruya toplumsal ideolojiye ve onun üretildiği kurumlara da müdahale etme gereği duydular. Bu nedenle 14 Mayıs 1970 yılında "milli kültür ve şuuru geliştirmek suretiyle Türk milliyetçiliği fikrini yaymak" amacıyla kurulan Aydınlar Ocağı'nın geliştirdiği Türk-İslam sentezi 12 Eylül 1980 darbesinin hemen ardından aynen benimsenerek Türkiye'nin resmi ideolojisi haline getirildi ve uygulamaya konuldu. Bu tarihten sonra söz konusu resmi ideolojinin topluma aktarılması için DPT, TTK, TDK, TRT, MEB ve YÖK gibi devlet kurumları bu projeye göre yeniden dizayn edildi ya da oluşturuldu. Marksizmi "kökü dışarıda ideoloji" olarak etiketleyen ve Batı'ya açıkça karşı çıkan bu "terkib"in (Kaplan, 1983, 509-511) İslamcılığı temel aldığı biliniyor. (Dursun, 2006) Türk-İslam sentezi projesinin, inişli çıkışlı bir yol izledikten sonra, günümüzde ortalama Türkiye Cumhuriyeti yurttaşının dünyaya bakışını çerçeveleyen hegemonik bir konum kazandığı ve başarılı olduğu söylenebilir. Özet olarak 12 Eylül 1980'den sonra "sentez"in dışında kalan akademisyen ya da felsefecilerin tinsel enerjilerinin devlet/asker eliyle bloke edildiği, etkileri halen devam etmekte olan yeni bir döneme girildiği söylenebilir.

---

[4] Cemil Meriç'in (1983) ifadesiyle "Bir anlamda ilk defa Batılılaşıyorduk. Marx, bütün eserleri dilimize çevrilen ilk ve son Batılı yazar"dır. Bkz. "Batılaşma" maddesi, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içinde, C. 1, İstanbul, İletişim Yay., s. 243.

Bu dönemin üniversitelerdeki felsefe bölümleri açısından en önemli sonucu felsefe bölümlerinde Türk-İslam felsefesi kürsülerinin kurulmuş olmasıdır. Bu kürsüler adının çağrıştırdığı gibi İslam felsefesinin felsefi bir bakışla araştırıldığı birimler olarak değil, dönemin ruhuna uygun olarak 'sentezci' görüşün öngördüğü resmi ideolojinin akademik düzeyde üretildiği merkezler olarak tasarlanmıştır. Türk-İslam felsefesinin resmi ideoloji olmasının sonuçlarından biri de dini söylemin siyasallaşması olmuştur. Siyasal bir ideoloji olarak İslamı temel alan bir partinin iktidar olacak ölçüde güçlenmesi, askeri ve bürokratik elitleri harekete geçirmiş ve 28 Şubat 1997 tarihinde simgelenen olayla din-devlet ilişkileri yeniden dizayn edilmiştir. Askeri müdahaleyle din yeniden ötekileştirilmiş, ancak yukarıda belirtildiği gibi, 12 Eylül'ün başlattığı sürecin toplumsal düzeydeki etkileri artarak devam etmiştir.

Başta da belirttiğimiz gibi bugün felsefe bölümlerinde 'resmi' felsefe haline gelmek isteyen iki kutbun mücadelesi devam etmektedir. Bu iki kutbun temel kabullerini özetleyecek olursak:

Cumhuriyeti ve laikliği Atatürkçü bir tarzda savunan felsefecilerimize göre tek bir felsefe vardır, o da Batı felsefesidir. Bu tek felsefenin temsilcileri ise özellikle Aydınlanmacı filozoflardır. Bu filozoflar içinde de Descartes ve Kant'ın özel bir yeri vardır. Aydınlanma'yı, Aydınlanma düşüncesinin bir biçimine indirgeyen[5] bu yaklaşıma göre Türkiye'nin İslam'dan, Osmanlı'dan gelen kayda değer bir felsefe mirası yoktur.

Öte yandan kendisini İslâm felsefesi olarak adlandıran diğer akımın İslâm ilahiyatı ile adeta özdeşleşerek bu felsefenin içini boşalttığı söylenebilir. Felsefeyi teolojinin hizmetkârı olarak gören bu yaklaşım dinsel inancı temel almayan felsefeyi "gavurluk" olarak niteler.[6] Bir-iki istisna[7] dışında bu kadroların yaptıkları çalışmalar, aslında geniş ve zengin bir içeriği olan İslam felsefesinin oldukça daraltılmış bir versiyonudur.

Elbette, Türkiye'de var olan felsefe anlayışları bunlardan ibaret değildir. Toplumdaki belirli bir siyasal kutuplaşmanın izdüşümü olan bu anlayışların dışında yapılan eleştirel felsefe çalışmaları günümüzde artarak devam etmektedir. Doğan Özlem'in (1998,

---

5 Doğan Özlem'in (1995) vurguladığı gibi: "Aydınlanma, aslında kendi içerisinde çok çeşitli düşünce akımlarını barındırmış ve ayrıca İngiltere, Fransa ve Almanya'da farklı yönler göstermiştir. Ne var ki Aydınlanma'nın bir versiyonu, bizde Aydınlanma'nın kendisi olarak anlaşılmıştır. Fransız patentli bu versiyonuyla Aydınlanma, epistemolojide empirist/pozitivist, toplum kuramında holistik/evrenselci, politika kuramında merkeziyetçi/laik/ ulusalcı, tarih kuramında ilerlemeci/teleolojist bir dünya görüşü olarak algılanmıştır." *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* içinde, İstanbul, Bağlam Yayınları, s. 205-215.

6 Örneğin "Felsefe Gavurluğa Yarar" başlıklı yazısında Sait Mermer (2003) şu sonuca ulaşır: "Düşüncenin olduğu yerde felsefe, felsefenin bulunduğu yerde düşünce barınmaz. Biz, düşünceyi geliştiren vahye bağlı dine 'semavi din', vahiy dışı kanaatleri besleyen sistemlere 'beşeri dinler' diyoruz. Felsefe de beşeri dinlerin Yunan/Batı ayağını oluşturan bir parçasıdır." *Düşünen Siyaset* içinde, Sayı: 18, Ankara, s. 91.

7 Din felsefesinde Mehmet Aydın'ın, İslâm felsefesi alanında Ahmet Arslan'ın yaptığı çalışmalar bu kategoride değerlendirilebilir.

43-44) sözleriyle: "Bugün çeşitli ideolojik ve politik pozisyonlardan hareketle birbirleriyle tartışma halinde olan aydınlarımızın önemli bir kısmının (bu arada Cumhuriyet karşıtlarının da) bir felsefi arka plana dayanma isteği duydukları, bir felsefi meşrulaştırma arayışı içinde oldukları gözlenmektedir. Gerçi bu istek ve arayışın Tanzimat'tan beri var olduğu ileri sürülebilir. Ne var ki başlangıçtaki yüzeysel, kalıpçı, devşirmeci ve hazıra konucu meşrulaştırma arayışlarının geride kaldığı, onun yerine son on yıllarda çok daha derinlikli, eleştirel arayışların aldığı görülmektedir. Bu, istisnalar dışında ülkemiz için yeni bir olgudur ve olgunun kendisi, başlangıçta üsttenci uygulamalarla kurumlaştırılmaya çalışılan felsefenin kültür yaşamımıza bir gereksinimin sonucu olarak mal olmaya başlamasının önemli bir göstergesi olarak değerlendirilebilir."

Söz konusu çalışmalar hem felsefenin kendi sorunlarını çözebilecek hem de ulusla konuşarak toplumsal sorunların çözümünde etkili olabilecek niteliktedir. Çünkü bu türden felsefe çalışmaları, Türkiye'de gerçek bir tartışmaya yol açmadan bazı felsefecileri kutuplaştıran bazı kavramları (kimlik, modernizm, pozitivizm, tarihsel ilerleme, vb.) açıklığa kavuşturabileceği gibi, bazı gerilim noktalarıyla (ulusallık-evrensellik, Doğu-Batı, geçmiş-gelecek, vb.) ilgili olarak da söyleyecek çok sözü olduğundan, gerçekten felsefi ve üretici tartışmaların önünü açacaktır. Hatta bu konularda ortaya konacak verimli tartışmaların felsefenin üretildiği merkezlerde (bu sadece Batı demek değildir) ortaya konan literatüre özgün katkılarda bulunması da olasıdır. Bu bağlamda Gürol Irzık'ın da belirttiği gibi, Türkiye'de yapılan felsefeyi "aktarım" ile değil "alımlama/temellük" kavramıyla düşünmek, felsefenin üretildiği ve alımlandığı mekânlar için de "merkez-çevre" metaforuna başvurmak daha uygun olacaktır. (2003/2004, 65-75) Şimdi Türkiye'de kutuplaşma için bahane edilen, dolayısıyla felsefenin önünü tıkayan bazı sorun ya da kavramlara ve çözüm olanaklarına kısaca bir göz atalım.

İslam Felsefesi Sorunu

Cumhuriyet'in ilk kuşak felsefecileri, felsefe öğretimini "radikal bir kültür devriminin" (Berkes, 1985, 129) aracı olarak görmüşlerdir. Ancak yine de söz konusu felsefeciler kendilerini bir ideolog olarak görmemişler; kendinde, soyut ve sabit bir öz olarak kavradıkları akıl yoluyla salt felsefi görüşlere ulaştıklarını düşünmüşlerdir. Aydınlanma öğretisini temel alan Cumhuriyet felsefecileri, bu felsefeyi karakterize eden düşüncelerin de etkisiyle dinsel ve geleneksel olana olumsuz bir tutum takınmışlardır. Ne var ki iktidarın yönelimi de aynı çizgide olduğundan felsefecilerin bu tutumu ideolojik bir işlev kazanmıştır. Bu nedenle Cumhuriyet'in ilk kuşak felsefecileri, "aklın, geleneksel ve dinsel düşünceden özgürleşmesinin sarhoşluğuyla, tesis edilmeye çalışılan bir başka otoriter geleneğin meşrulaştırılmasına hizmet ettiklerinin farkına varamamışlardır." (Kurtoğlu, 2003, 66) Ancak zamanla, yukarıda özetini verdiğimiz politik süreçlerin de etkisiyle, felsefecilerin bir kısmı gönüllü ideolog-felsefeci kimliğini benimsemiş ve dinsel ya da geleneksel olarak gördükleri her şeye cephe almışlardır. Nitekim kamuoyunda felsefeci kim-

liği ile değil Atatürkçü ideolog ve politikacı kimliği ile tanınan Necla Arat'ın İslam felsefesinin yerine ilişkin görüşü şudur: "Din felsefesi ilahiyat fakültelerinde de yapılabilir, yahut İslam felsefesi daha çok ilahiyat fakültelerinde yapılması gereken bir derstir. Çünkü biz, normal olarak, Batı felsefesi yapıyoruz felsefe bölümlerinde, çağdaş anlamında ele alıyoruz felsefeyi. Felsefe, dinle ilişki içerisinde ele alınan bir konu olarak verilmiyor öğrencilere. Dolayısıyla bizim alanımıza başka alanların girmemesi, bizim onlara müdahale etmeyişimiz gibi, onların da bize müdahale etmemeleridir ideal olan. Bunun sağlanması lazımdır ve bunun sağlanması Türkiye'de yaşamsal bir önem taşımaktadır." (Arat, 1986, 129)

Ulus adına konuşan bir felsefecinin ideolojik bir amaca hizmet eden bu sözlerinin felsefi bir değeri yoktur. Çünkü her şeyden önce din felsefesi felsefenin bir dalıdır, yani felsefedir. Arat'ın ifadelerinde yok sayılan şey, din felsefesinin inanca değil eleştirel akla dayanıyor olmasıdır. Daha açık bir deyişle teolojiden farklı olarak din felsefesi dinin kendisini, onun temel kavramlarını, hatta Tanrı'nın varlığı gibi iddialarını eleştirel aklın konusuna dönüştürür. Aynı durum İslam felsefesi için de geçerlidir. İslam felsefesi, İslam kültür dünyasında ortaya çıkan 'ilahi vahiy' ile 'insani akıl' arasındaki çatışmayı felsefenin konusuna dönüştürerek insani bilgeliği, dolayısıyla felsefeyi meşrulaştırmıştır. Zerrin Kurtoğlu'nun deyişiyle: "Ne yazık ki, İslam felsefesine ilişkin Türkiye'de gelişen tasavvur, felsefi olmaktan uzaktır. Başındaki İslam sıfatından hareketle geliştirilen önyargı, felsefecilerimizi, felsefenin bu tarihsel dönemine ilişkin tarafsız araştırmalardan alıkoymuştur. Üstelik, İslam filozoflarının pratik olmasa bile teorik olarak çözüme ulaştırdıkları din-felsefe çatışması sorunu, Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal tarihinin de katkısıyla neredeyse çözülemeyecek kadar katmerlenmiştir." (2003, 69)

Evrensellik-Ulusallık Çelişkisi

Cumhuriyet ideolojisi Aydınlanmacı yönüyle evrensel; tarih ve kültüre yaptığı vurgu bakımından yerel/ulusal bir karakter taşıyordu. Bu iki yön arasındaki gerilimi azaltacak sentez felsefecilerimizin en önemli kuramsal uğraşı olmuştur. İdeolojik düzeyde Batılı-Türk kimliğinin kuramsal bakımdan temellendirilmesi ve iki kimlik arasındaki gerilimin giderilmesi için özellikle Hegel'e ve onun *tarihsel ilerleme* ve *ulusun tikelliği* düşüncesine başvurulduğu görülmektedir. Buna göre ilerlemenin tarihsel öznesi konumundaki ulus, teleolojik bir tarzda olmasa da, evrenselliğe doğru yol alıyordu. Böylesine kritik bir konuda kendisine başvurulmasına karşın Hegel, Cumhuriyet'in benimsenmiş resmi felsefecileri arasına girememiştir. Tümelin tikelde gerçekleşmesini tarihsel süreç içinde açıklayan Hegel'e ancak ihtiyaç ölçüsünde ilgi gösterilmiş, felsefesinden seçmeci bir şekilde yararlanılmıştır. Cumhuriyet felsefecilerinin Hegel'e yönelik ilgisi Batılı-Türk kimliğinin Aydınlanmacı terimler temelinde açıklanmasıyla sınırlı kalmıştır. Aslında modernleşme bağlamında Türkiye'de ortaya çıkan bu gerilim bizzat Aydınlanma düşüncesinden kaynaklanıyordu.

Aydınlanma dönemi kendi içinde çelişkili eğilimler üretmiştir. Evrensellik eğilimine karşıt olarak, yine Aydınlanma döneminde ortaya çıkmış başka süreçler, Fransız Devrimi sonrasında ulus kavramının yükselişine ve bilinen yıkımlarına yol açmıştır: "Evrenselleşme adına milliyetçilik yapılmaktaydı. Aynı şekilde Stalin devrinde 'tek ülkede sosyalizm' aynı mantık ve evrensellik fikri üzerine kurulmuştu. II. Dünya Savaşı sonrası bağımsızlık savaşları ve mücadelelerinin çoğalması, evrensel olan bir ufuk yerine, yerel ve milli adların meşruiyetini getirdi." (Akay, 1991, 104)

Bugün Aydınlanma'yı karakterize eden büyük anlatılar (evrensel teoriler ve kavramlar) bu gibi nedenlerle inanılırlıklarını yitirmiştir. Bu türden eleştirilerin etkisiyle, tarihin belirli bir yönde ilerleyen bir süreç olduğunu ve bu sürecin insanların kendi iradeleri dışında yer alan yasalarca belirlendiğini ifade eden ve Aydınlanma düşüncesinin iyimserliğini yansıtan "ilerleme" düşüncesi günümüzde yok olmanın eşiğine gelmiştir. (Köker, 1984, 193-211) Bu eleştirinin Marksist düşüncedeki bir yansıması, bazı yazarların (Belge, 1989; İnsel, 1996), "sosyalizmin tarihsel bir zorunluluk değil etik bir seçim olduğu" yorumunu öne çıkarmasında gözlenebilir.

Tarihsel ilerleme düşüncesinin içerimlerinden biri de toplumun tarihsel ilerlemenin hangi aşamasında olduğunun saptanabilmesidir. Tarihsel ilerleme için gerekli olan işlemleri saptama ve uygulama konumunda olan Cumhuriyet'in siyasal seçkinleri toplumsal taleplerden çok ilerlemenin gereklerini gözeten otoriter bir siyasal anlayış içerisinde olmuşlardır. Sosyalizmi tarihsel ilerlemenin bir sonucu olarak gören Marksist yaklaşımlar da benzer bir otoriter eğilim taşımışlardır.

Son yıllarda ulus üzerine yapılan çalışmalar, ulusla ilgili klasik yaklaşımlardan oldukça uzaktır. Örneğin Benedict Anderson (1995) için ulus, kökleri modern kültüre dayanan, ritüelleriyle dinsel/geleneksel toplumların işlevini devralan hayal edilmiş bir topluluktur. Ayrıca kültürel analizlerde anti-özcü, tekilci yaklaşımların tercih edildiği, 'bütüncül kimlik'lerin sorgulandığı, kültürel melezlik, başkalık ve ötekilik kavramlarının yaygın olarak kullanıldığı devasa bir literatür ortaya çıkmıştır.

Doğu-Batı Gerilimi

Cumhuriyet'in kurucu seçkinleri kültürel planda Doğu ile Batı, tarihsel planda geçmiş ile gelecek kavramları arasında kategorik/özcü denebilecek bir ayrım yapmışlar, toplumu her bakımdan "kötü" olan Doğu ve geçmişten koparıp Batı'ya ve geleceğe taşımak istemişlerdir. Diğer bir deyişle Batılı-Türk imgesinde cisimleşen değişim projesi süreklilik temelinde değil kopuş temelinde ele alınmıştır. Kopuş ekseninde ele alınan değişim projesi hem politik planda hem de kuramsal planda meşruiyet sorununa yol açmıştır. Kuramsal planda ortaya çıkan meşruiyet ihtiyacı tarihsel ilerleme fikrinden yararlanılarak giderilmiştir. Tarihsel ilerleme Ortaçağ'ın temsil ettiği değerlerden Aydınlanma'nın temsil ettiği değerlere doğru bir akış olduğundan Doğu ile Batı, geçmiş ile

gelecek arasında nesnel bir hiyerarşi kurmak mümkün olabilmiştir. Ancak son dönemde felsefe, antropoloji, sosyoloji, tarih gibi farklı disiplinleri kapsayan çalışmalarda Batılı toplumların tarih içinde geçirdiği aşamaları tüm toplumlar için geçerli bir ilerleme şeması olarak sunan bu tür yaklaşımlar eleştirilerek büyük ölçüde terk edilmiştir. Batı'yı ve/veya Avrupa'yı merkeze alan yaklaşımların eleştirisi günümüzde artarak devam etmektedir.

Pozitivizm Sorunu

Modern felsefede bilim, entelektüel etkinliğin temel modelini oluşturmuş ve uzun süre 'pozitivist' bir anlayışla yorumlanmıştır. Türkiye'de ise bu anlayış daha çok politik bir proje olarak kabul görmüş, sloganlaştırılmış ("Hayatta en hakiki mürşit ilimdir"), ancak epistemolojik düzeyde pek ilgi görmemiştir. Tanzimat döneminde, Batılılaşma çerçevesinde daha çok politik bir akım olarak pozitivizme yönelik ilgi, Cumhuriyet döneminde de devam etmiş, eğitim ve siyasal kurumlar bu anlayışa göre biçimlendirilmiştir. Ancak belirttiğimiz gibi, pozitivizmin epistemolojisine çok az ilgi gösterilmiştir. Türkiye'de Batı'daki gibi güçlü bir pozitivist akademik gelenek ortaya çıkamamış, bir felsefeden ziyade bir inanç sistemi olarak kabul görmüştür. Dolayısıyla pozitivizmin en amansız muhalifleri sadece İslamcılar olmuştur. Bununla birlikte pozitivizme özgü değer ve ilkelerin *dogmatik* bir tarzda benimsenmesi, paradoksal olarak, pozitivizmin rakibi olan dini ideolojiyi meşrulaştırıcı bir işleve yol açmıştır. Doğan Özlem'in de işaret ettiği gibi: "Tüm dogmatikler (örneğin, radikal İslamcılar ve ırkçı milliyetçiler) gibi pozitivistler de, 'doğru'nun kendilerinde olduğunu, diğer felsefi, ideolojik veya dinsel söylemlerin 'doğru'larının hiç de öyle olmadıklarını düşünürler. Kendi 'doğru'larından o kadar emindirler ki, bunu başkalarına bildirmenin ve topluma bu 'doğru' doğrultusunda müdahale etmenin bir ödev olduğuna da inanırlar." (2002, 462-463)

Oysa Batı'da pozitivizmin muhalifleri sadece dinsel ideolojiyi savunanlar olmamış, pozitivizm çok çeşitli felsefe okulları ve ideolojiler tarafından da eleştirilmiştir. Batı'da pozitivizm, dinsel cepheden aldığı eleştiriler sonucunda değil, felsefe cephesinden aldığı eleştiriler sonucunda düşünce planında eski itibarını yitirmiştir. Pozitivizm Batı'da daha ilk ortaya çıktığı 1830'lu yıllardan itibaren felsefi karşıtlarını da ortaya çıkarmıştır. O yıllardan itibaren bu gelenek, Yeni Kantçı, Yeni Hegelci, Marksist vb. birçok düşünce akımı tarafından eleştirilmiştir.

Ancak bilim felsefesinde pozitivist bilim anlayışını gözden düşüren son çalışmalar 1960'lı ve 1970'li yıllardaki Thomas Kuhn sonrası çalışmalar olmuştur. Kendi dilinde ilk kez 1962 yılında, Türkçe'de ise 1982 yılında yayınlanan Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* büyük ilgi görmüştür. Kuhn'un açtığı yolda ilerleyen ve anarşist bir bilgi kuramı ortaya koyan Feyerabend ise, konuyla ilgili en uç fikirleri savunduğu için olsa gerek oldukça popüler olmuştur. Doğrunun göreceli olduğu tezinden hareket eden Feyerabend'e göre elimizde farklı dünya görüşlerini ve onların doğrularını kıyaslayacak bir ölçüt yok-

tur. Ancak Feyerabend'in popülerleştirdiği türden 'postmodern' bilim eleştirilerinin Batılı olmayan toplumlar açısından nasıl bir anlam taşıdığı sorulabilir.

Meera Nanda'nın (2001, 73-74) işaret ettiği gibi bilimin toplumsal olarak inşa edildiği, dolayısıyla modern doğa bilimlerinin de son çözümlemede Batılı kültürel değerleri ve çıkarları yansıtan, evrensel değil tikel, oluşumuna birçok toplumun katkı sağladığı ortak bir üretim alanı değil etnik bir ürün olarak görülmesi, bilimi Batı dışı toplumlar açısından kendi kültürel kimliğini koruma ve anti-emperyalizm adına direnilmesi gereken bir nesneye dönüştürmüştür. Ona göre, özellikle üçüncü dünyada sınanmamış ve sınanamaz kozmolojilere dayalı yerel despotizmlere ve onun yalanlarına karşı direnen insanların ihtiyacı olan şey bilimin postmodern eleştirisi değil hakikatin, aklın ve gerçekliğin tekliğidir. Bu tekliklere karşı eleştirel olabilmek Batılı olmayan toplumlar açısından anlamlı ve işlevsel değildir.

Ancak Nanda'nın probleme getirdiği çözüm, yukarıda eleştirisini yaptığımız pozitivizm sorununa yol açar. Bu bağlamda Batılı olmayan toplumlarda bir despotizm türüne karşı koyarken diğerinden nasıl korunulacağı sorusu henüz yanıtlanmış değildir. Pozitivizmi bir din gibi topluma empoze edenler ya da bunun karşısına dinsel bir ideolojiyle çıkanlar bu soruya cevap veremezler. Çünkü bu soruyla ilgilenmek bir yandan dinsel ideolojiye karşı bilimin 'doğru'sunu savunmayı, diğer yandan pozitivizmin bilimsel 'tek doğru' anlayışına karşı eleştirel olmayı gerektirecektir.

Sonuç Yerine

Türkiye'de felsefe kendine özgü siyasal-ideolojik koşullar içinde biçimlenmiştir. Ancak bu tek yönlü bir etki değildir; çünkü felsefenin ürettiği tinsel enerji, her zaman, kendisini sınırlayan toplumsal/siyasal çerçeveleri yıkma eğilimi taşır. Bir ideolojinin şiddetle empoze edildiği bizim durumumuzda felsefe, en azından bir direnç kaynağı konumundadır. Felsefe, koşullar ne olursa olsun, dışarıdan bir müdahaleyle kolayca yok edilemeyecek güç ve etkiler üretir. Ve uygun koşullar oluştuğunda da 'felsefi fikirler' serpilerek 'zamanı gelmiş düşünceler'e dönüşür.

Kaynakça

Akarsu, Bedia (1981), *Atatürk Devrimi ve Yorumları*, TDK Yay., Ankara.

Akay, Ali (1991), *Tekil Düşünce*, Afa Yay., İstanbul.

Althusser, Louis (1989), *Lenin ve Felsefe*, İletişim Yay., İstanbul.

Anderson, Benedict (1995), *Hayali Cemaatler*, Metis Yay., İstanbul.

Arat, Necla (1986), "İdeolojik Bağlamda Din-Bilim-Felsefe", *Seminer Felsefe* (Özel Sayı), Sayı: 6.

Belge, Murat (1989), "Sosyalizm: 'Zorunluluk' mu, 'Etik Seçme' mi?", *Birikim*, Sayı: 4.

Berkes, Niyazi (1985), *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*, Adam Yay., İstanbul.

Direk, Zeynep (1998), "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* içinde, Metis Yay., İstanbul.

Dursun, Çiler (28.05.2006), "Türk-İslam Sentezi İdeolojisinin Failini Tanımak", *Radikal İki*, (http://www.radikal.com.tr'den alındı.)

Irzık, Gürol (2003/2004), "Türkiye'de Felsefe ve Bilim Tarihi Yapmak Üstüne Düşünceler", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 99.

İnsel, Ahmet (1996), "Marx ve Etik Bir Sorumluluk Olarak Sosyalizm", *Birikim*, Sayı: 84.

Kaplan, Mehmet (1983), "Büyük Senteze Doğru", *Türk Dili*, XLVII, 384, s. 509-511.

Köker, Levent (1984), "Yok Olma Eşiğinde Bir Fikir", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 27.

Kurtoğlu, Zerrin (2003), "Oryantalist Selefilik: Türkiye'de İslam Felsefesi Tasavvuru", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 98.

Nanda, Meera (2001), "Bilimin Toplumsal Yapı-Bozumuna Karşı: Üçüncü Dünyadan Uyarıcı Masallar", Ellen Meiksins Wood - John Bellamy Foster (Der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem* içinde, Ütopya Yay., Ankara.

Özlem, Doğan (1998), "Türkiye'de 1980'den Sonra Felsefe Çalışmaları", *Bilim, Tarih ve Yorum* içinde, İnkılap Yay., İstanbul.

Özlem, Doğan (2002), "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt: 3, *Modernleşme ve Batıcılık* içinde, İletişim Yay., İstanbul.

Tekin, Serdar (2003), "Batıcı İdeolojinin Yeniden Üretiminde Felsefenin Yeri", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 98.

Toker, Nilgün & Tekin, Serdar (2003), "Bu Sayıda...", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 98.

Cemiyet Karşısında Cemaat ve Cemaatleşme

Nalan Yetim*

Giriş

Türkiye'de sosyal teori modernist-Marksist kuramlar ekseninde toplumların geleneksel-kırsal ve azgelişmiş bir toplum yapısından modern-kentli ve gelişmiş bir toplum yapısına doğru değiştiğini varsayan evrimsel bir anlayış ile şekillenmiştir. Bu evrimsel süreçte yaşanan tüm aksaklıklar basit bir modernleşememe sorunu olarak kavramsallaştırılarak içsel dinamiklere ya da Türk toplumunun geliştirilmeme sorunu olarak tanımlanıp dışsal dinamiklere atfedilmiştir. Günümüz koşullarında sosyal teori içinde kabul gören temel paradigmalar ve kavramlar sorgulanır hale dönüşmüş ve sosyoloji literatüründeki geleneksel/modern, toplum/topluluk gibi pek çok kavram da, bu dönüşümden payını almıştır.

Bu makalenin temel problemini oluşturan cemaat kavramı da hem sosyal teoride yaşanan paradigma farklılaşmaları hem de Osmanlı-Türk toplum yapısında yaşanan değişimler çerçevesinde ele alınabilir. Makalenin amacı küresel-yerel eksenli siyasal, kültürel ve ekonomik söylemlerin oldukça geçerli olduğu günümüz koşullarında cemaat kavramının geçirdiği dönüşümü ve günümüzde cemaat merkezli primordial (ilksel) ilişkilerin kazandığı yeni anlamları çözümleyebilmektir. Cemaat kavramının sosyal teoride izlerini sürebilmek cemaate yüklenen anlam farklılıklarını ve günümüzde neden merkezi bir önemde olduğunu anlamamıza yardımcı olabilir. Ayrıca postmodern literatür tarafından yüceltilen cemaat kavramının sınırlarının çizilmesi, kavrama yüklenen anlam farklılıklarının-kaymalarının belirlenebilmesi, günümüz sosyoloji literatürü açısından oldukça gerekli görünmektedir. Modernliğin sorgulandığı, ve sosyolojide farklı paradigma-

* Doç. Dr., Mersin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

ların hâkim olduğu bir dönemde böylesi girişimlere her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır.

Sosyal Teori ve Cemaat

Cemaat kavramı sosyoloji literatüründe evrimci yaklaşımın uzantıları içinde anlam kazanmış ve toplumların evrim sürecinin ilkel aşamalarına tekabül eden bir zeminde kurgulanmıştır. Cemaatin modern toplumda kendiliğinden ortadan kalkacağı gibi bir kabul, cemaati geleneksel olana ya da toplumların gelişme-ilerleme çizgilerinin erken aşamalarına hapsetmiştir. Geleneksel-modern, birincil- ikincil gruplar, mekanik-organik dayanışma, kırsal-kentsel, kutsal-seküler gibi sınıflamaların pek çoğu belirli bir zaman dilimine de gönderme yapmaktadır. Bu sınıflamalarda yer alan ilk adımlar -geleneksel, birincil grup, mekanik dayanışma, kırsal, kutsal gibi- genel olarak cemaati tanımlamakta kullanılmış ya da bu kavramlardan birisinin tercih edilmesi cemaati kendiliğinden hatırlatmıştır. Böylelikle kavram daha çok dikotomik düzeyde gesellschaft, organik dayanışma, ussal, kentsel olanın evrimsel bir ucu olarak sosyoloji literatüründe yer almıştır. Ancak modern toplumsal yaşam göstermiştir ki, cemaat modern toplum içinde yaşar, cemaat ilişkileri yeniden üretilir ve hatta günümüz modern toplumunun açmazlarına yönelik çözüm yolu olarak cemaatlere ve cemaatleşmeye sempati duyulabilir.

Cemaat kavramı genel olarak sosyoloji literatüründe kazandığı anlamı Tönnies'e borçludur. Tönnies'in gemeinschaft'ı başkalarıyla dolaysız ve açık duygusal ilişkilerin yaşandığı cemaattir. Doğal-organik irade temelinde oluşan cemaat, rasyonel iradeye bağlı olarak oluşan toplumdan (cemiyet-gesellschaft) ayrı bir toplumsal bütünlük ve yaşam biçimi olarak ele alınır. Tönnies cemaat düşüncesini gesellschaft'ın karşısına koyarken aynı zaman diliminde varolabilen iki farklı yaşamsal durumu betimlemeyi değil, tarihsel bir zıtlık yaratmayı hedefliyordu. Gemeinschaft, ona göre geç dönem ortaçağda kapitalizm ve kentleşme öncesi dünyada ya da geleneksel toplumda varolmuştu (Sennett, 1996, 288). "Irade"nin önemli olduğu bu ayrımda cemaat, organik irade ile şekillenir. Organik iradenin izlerini taşıyan ilişkiler, aile, akrabalık, komşuluk gibi ilişki ağlarıyla biçimlenir. Bu iradeye dayalı ilişkiler, kentlerde sanat ve din gruplaşmalarında da karşımıza çıkabilmektedir (Çelebi, 1987). Cemaatler mahremiyet, sevgi, tutku, istek ve görevin yanı sıra çatışma, otorite, itaat ilişkilerini de içermektedir.

Tönnies kan bağı, mekân ve düşünceyi temel alarak akrabalık, komşuluk ve dostluk cemaatleri üzerinden bir sınıflama yapar. Cemaati mümkün kılan kan, mekân, zihin yakınlığıdır. Cemaatin kendi sosyal gerçekliğinden kaynaklanan anlaşma ve dayanışma eğilimleri bu yakınlıklar çerçevesinde gerçekleşir. Bu anlaşma cemaatin sosyal gerçekliğini oluşturan kişiler arasındaki sessiz uyumdan kaynaklanır. Tönnies'in cemaati gerçekte aile referans alınarak geliştirilmiştir. Almanya'nın kırsal yapısındaki gözlemlerini aktarabildiği bir kavram olarak cemaati, endüstri öncesi kent yaşamıyla ilişkilendirmiştir. Bu çerçevede cemaat insanların her türlü ayrılığa rağmen birbirlerine bağlı olduğu bir

toplumsal bütünlüktür. Tönnies'in dikotomik olarak kurguladığı cemaat kavramının karşısında cemiyet ya da gesellschaft yer alır. Cemiyet bireylerin her türlü bağlılığa rağmen ayrı oldukları bir bütünlüktür. Modern sanayi toplumunun kentlerinde gelişen firmalar, paranın gelişmesi, toplumsal ilişkilerin değer ve hesap üzerinden düzenlenmeye başlaması cemaatin çözüldüğünü ve yerini cemiyetin aldığını gösterir. Böyle bir toplumsal bütünlük içinde insanları birbirine bağlayan şey sözleşmedir. Sözleşmeler, açıkça bilinen bir hedefe yöneliktir ve rasyonel hesaplamaya dayanır. Cemiyet otonom, özgür, sorumlu bireylerden ve formel-rasyonel olarak çalışan birliklerden oluşur. *Insanlar birliklere, birliklerin belirli hedeflerine ulaşmalarını sağlayabilecek yararlı birer araç olduklarını düşündükleri sürece girmektedirler. Dolayısıyla toplumdaki ilişkiler bireylerin araç-amaç bağına ilişkin hesaplamalarına, planlamalarına dayanmaktadır.* Süreç içinde cemaate özgü olanın yerini cemiyete özgü olanın alması kaçınılmazdır. Tönnies cemiyetin ve dolayısıyla modernliğin gelişimi konusunda kötümserdir. Gemeinschaft'ın ortadan kalkmasından üzüntü duymakla birlikte onun yeniden doğabileceğine de ancak bir "sosyal romantiğin" (Sennett, 2002, 289) inanabileceğini belirtmiştir.

Tönnies sonrasında cemaat kavramı Alman sosyoloji geleneği içinde Simmel'in metropol yaşamıyla ilgili tespitlerinde de önemli bir anlam kazanmıştır. Para ekonomisine dayanan metropol bireyinde, "iç güvenliğin yerini" modern yaşamdan kaynaklanan gerilim, özlem, huzursuzluk ve telaş almıştır (Simmel, 2003). Simmel, Tönnies'in cemiyetine oldukça yakın duran metropol kavramsallaştırmasıyla doğadan giderek uzaklaşan ve para ekonomisinin sonuçları ile uğraşan modern bireyi ele alır. "Metropol, kişisel olan her şeyi yutarak büyüyen aşırı öznelcilik kültürünün bütün çıplaklığıyla sergilendiği bir sahnedir adeta. Burada binalarda, eğitim kurumlarında, tüm mekânlara hâkim olan teknolojinin yarattığı harikalarda, sunduğu nimetlerde, topluluk hayatı oluşumlarında, gözle görülür devlet kurumlarında dayanılmaz ölçüde billurlarmış ve gayri şahsileşmiş bir tin söz konusudur, öyle ki kişilik bunun etkisi altında kendini idame ettiremez." (Simmel, 2003, 30) Simmel metropol yaşamının kalabalığında kaybolmuş ve yalnız insanı resmederek, gelenekselin tahrip olmasıyla modern bireyin yaşadığı sorunlara açıklık getirir.

Weber de vergemeinschaftung ve vergesellschaftung ayrımında Tönnies'e yaklaşır. Ancak Weber cemaat-cemiyet ayrımındaki gibi bir karşıtlık yerine terimlerin yakınlaşması ve sürekliliği ile ilgilidir. Weber bireyin toplumsal etkinlik içindeki yönünü ön plana çıkarır. Birey toplumsal ilişkilerinde gelenek ve duygu zemininde bir topluluğa (cemaate) yönelebilir (vergemeinschaftung). Ya da bireyin toplumsal etkinliği ussal alarak güdülenmiş çıkarlar doğrultusunda da gerçekleşebilir (vergesellschaftung) (Weber, 1995). Topluluk ya da bu makalede tercih ettiğimiz şekliyle *cemaat, duygusal ya da geleneksel temeller üzerine kurulabilir. Örneğin, din adamlarının ruhani topluluğu, bir sevi ilişkisi, bir bağlılık (sadakat) ilişkisi bir ulusal topluluk ya da arkadaşlık bağıyla birleşmiş bir küme. Bunun en uygun örneği aile cemaatidir.* Toplumsal ilişkilerde *ortaklaşa yaşanan ve hissedilen üyelik duygusu* cemaatin temel belirleyicisidir. Weber toplumsal ilişkiler düzeyinde duy-

gusal ve geleneksel eylemlerden kaynaklanan cemaatleşme-topluluklaşma (vergemeinschaftung) ile amaç açısından ussal olan hesaplı ilişkilerin yarattığı cemiyetleşme-toplumlaşma (vergesellschaftung) süreçlerininin birbirinin içine geçebildiğini belirtir. Örneğin ***duygusal ve geleneksel zeminde cemaat-topluluk oluşturma yönünde olan bir toplumsal ilişki, bütün üyelerinin ya da üyelerden bazılarının isteği ile, tümüyle ya da bir bölümüyle amaç bakımından ussallığa yönelik olabilir*** (Weber, 1995, 74). Elbette ki, tam tersi de mümkündür. Fabrika işçileri arasında ya da bir askeri birlik gibi ussal yönelimli toplumsal ilişkilerde topluluklaşma-cemaatleşme eğilimi de ortaya çıkabilir. Bu nedenle bireyin toplumsal eylemleri duygusal, geleneksel, ussal toplumsal ilişkiler sürecinde birbirine dönüşebilmektedir.[1]

Cemaat kavramı sosyal teori içinde özellikle 1900'lü yılların ikinci yarısından itibaren grup kavramı ile anılmaya başlanmıştır.[2] Bu dönemle birlikte grup, modern toplumsal yapı ve sistem içinde varolabilen ve modern insanın etkileşimlerini, temaslarını, aidiyet ilişkilerini düzenleyen yönüyle cemaatin geleneksel yüzüne karşın moderni temsil edecek şekilde benimsenmiştir. Cooley ve Homans gibi sosyolojinin temel referansları grup kavramını tercih edip kullanmaya başlamışlardır. Homans grubun tanımlanmasında karşılıklı etkileşime dikkat çekmiş ve grup tanımının göreceliği üzerinde durmuştur. Homans'ın grup çalışmasında merkezi öge, grup-alt grup ilişkileri ve grupların sistemle olan ilişkileridir. Bireyler birden fazla gruba üye olabilirler ve grup üyesi olarak sürdürdükleri faaliyetleri, karşılıklı etkileşimleriyle toplumsal sistemi meydana getirirler (Homans, 1971, 62-63). Yine bu süreçte Cooley de grup tanımlaması ve ayrımlaştırmasıyla grup çalışmalarına yön vermiştir. Cooley birincil grup tanımlaması ile samimi, yüz yüze temas ve işbirliği gibi özellikleri ön plana çıkarmıştır. Günümüzde cemaat kavramı etrafında tartışılan pek çok özellik birincil gruplarla yakından ilişkilidir. Bu grubu betimlerken bireylerin sempati ve karşılıklı tanıma duygularını ifade edebilmesinde kullandığı "biz" kavramı anahtar bir önem taşır (Cooley, 1965, 15-16). Aile, komşuluk ilişkileri ve mahalle birincil gruplar içinde değerlendirilebilir.

Cemaat kavramı özellikle sanayileşme-kentleşme gibi modernliğin temel göstergelerinin ele alındığı sosyoloji literatüründe önemli bir yer işgal etmiştir. Modernleşme sürecine ilişkin temel göstergelerden birisi olan kentleşme olgusu, bir taraftan cemaat ilişkilerini ve cemaate ilişkin ağları kırsal olanla özdeşleştirmiş, diğer taraftan da cemaatin kentsel yaşamda olanakları üzerine yeni bir tartışma alanı yaratmıştır. Toprağa bağlı yaşam biçimi ve ilişkilerin ifadesi olarak cemaatler, modern kent yaşamında değişime uğra-

---

[1] Günümüzde tartışılan cemaatlerin duygusal ve geleneksel ilişkiler zeminde mi yoksa rasyonel olarak mı kavranması gerektiği tartışılması gereken bir noktadır. Kanımca günümüzde cemaatlerin araçsal-rasyonel yönlerinin öne çıktığı söylenebilir.

[2] Grup ve küçük gruplar sosyolojisine yönelik ilgi için bkz. *Small Groups Studies in Social Interaction*, Ed. P. Hare, E. F. Borgatta & R. F. Bales Revised Edition, New York, 1965.

yarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Kentleşme çalışmaları içinde ele alınan cemaat kavramı genel olarak bir bölgeye, mahalleye, banliyöye yerleşmiş insan grubuna tekabül eder (Yelken, 1999, 92). 1930-1940'lı yıllardan itibaren Amerikan toplumunda başlayan kent çalışmaları kentin çözücü etkilerine direnen ve kente tutunmaya çalışan etnik, mesleki vs. cemaatleri inceleyerek kentte cemaat olmaz mı sorunsalına odaklaşmışlardır. Bu çalışmalar modern kentlerde etnik, dini ve yerellik temelli oluşan bu yeni cemaat çalışmalarının klasik cemaat tanımlamasından farkını vurgulamak için yeni tipolojiler oluşturma ve buna bağlı olarak kavramsal arayışlara girmişlerdir. 19. yüzyıldaki sosyologların cemaat kavramsallaştırmasından farklı olarak gelenekselle ilişkilendirilen bir cemaat anlayışı yerine, modern kent yaşamına yerleşmiş cemaatler ön plana çıkmaya başlamıştır.

Cemaati modernlikle bağlantılı şekilde ele alan Sennett'e göre cemaat, kollektif bir kimlik, kim olduğumuzu dile getirme biçimidir. Bir dizi töre, davranış ve öteki insanlara karşı takınılan tavırla sınırlandırılamaz. Cemaat kimliği en basit şekilde savaş ya da doğal felaketler gibi nedenlerle bir grubun yaşamının tehdit edilmesi durumunda oluşmaktadır. Bu tehdit karşısında insanlar kolektif eylem içine girerken kendilerini birbirlerine yakın hissettikleri gibi onları sıkı sıkıya birbirine bağlayacak imgeler ararlar (Sennett, 2002, 289). Bu noktada Sennett cemaati kamusal alan kavramı üzerinden çözümleyerek, güçlü kamusal yaşamı olan bir toplumda cemaat duygusunun ortak eylemin yarattığı birlikten ve paylaşılan bir kolektif benlik duygusundan kaynaklandığını belirtmektedir. Cemaat duygusu bir anlamda ötekini, başkalarını, benzemeyeni dışlayarak gerçekleştirilen bir bağlılık duygusu üzerine kurulmuş yıkıcı gemeinschaft'tır (Sennett, 2002, 291). Modern gemeinschaft insanların ortak bir fanteziyi paylaştıkları ve aynı itkilerle yaşadıkları fikri üzerine inşa edilmiştir.[3]

Yukarıda sosyal teori içinde yer alan cemaate ilişkin tüm kavramsallaştırmalar, belirli göstergeler referans alınarak geliştirilmiştir. Elbette farklı özellikler öne çıkarılarak cemaat tanımlamaları yapılabilir ve bu konudaki sınıflama arttırılabilir. Ancak genel olarak belirli bir mekân vurgusu cemaat tanımlamasında önemli göstergelerden birisi olmuştur. Bölge, mahalle, kır vb. mekânlar cemaati tanımlamakta kullanılmıştır. Genel olarak sanayi öncesi toprağa bağımlı yaşam biçiminde köy, kasaba ya da kişinin yaşadığı kırsal alan, daha sınırlı bir varoluş zemini ve ilişkiler ağına tekabül ederken, modernleşmeyle birlikte kent hatta ulus cemaatler[4] için yeni mekân tanımlamaları getirmiştir.

---

[3] Sennett'in cemaate ilişkin bu tanımlamaları, küreselleşme karşısında ulus-devletin durumunu betimlemek için de kullanılmıştır. (Sarıbay, 2000, 219).

[4] Anderson, ulusu hayal edilmiş bir siyasi topluluk olarak görmektedir. Çünkü ulusun üyeleri birbirlerini tanımasalar bile her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam etmektedir (1995). Böylelikle Anderson'un tespiti modern ulus ile cemaat kavramını yan yana getirmekte, ulusun modern yüzü ile geleneksel cemaati birlikte ele almaktadır. Genel olarak cemaat kavramının ulus için kullanılması oldukça tartışmalı bir konudur. Çünkü bu durum modern toplumdaki farklı cemaat biçimlerine gösterilen ilgiyle ve modern bir kavram olan ulus kavramının cemaatle ve cemaatlerle barıştırılmasıyla ilişkilidir.

Sosyoloji literatüründe kişiler arası ilişkiler dikkate alınarak geliştirilen cemaat tanımlamaları da oldukça belirgindir. Kişiler arası ilişkinin gösterge olması durumunda yüzyüze, birincil, samimi, kardeşçe ilişkiler ve biz ruhu öne çıkmaktadır. Modern toplum eleştirileri de genel olarak modern bireyin bu yoğunluktaki ilişkilerinde yaşanan sorunlar üzerinden yürütülmektedir. Kan bağı ekseninde geliştirilen cemaat tanımlamaları aidiyet duygusuyla bağlantılı olarak cemaat literatüründe yer almıştır. Aile, akrabalık ilişkileri ve etnik köken gibi özellikler cemaatin önemli tanımlayıcıları olarak pek çok sosyolog tarafından tercih edilmiştir. Cemaatin bu tanımlayıcıları, günümüzde primordial (ilksel) ilişkilerin modern toplumun açmazlarına çözüm yolu olarak ele alınması bağlamında yeniden gündeme gelmiştir (Rex, 2001). Bireylerin, verili olan ve içine doğduğu kan, gelenek, dil gibi ayrımlaştırıcı, farklılık temelli kimliklerine yönelik ilgi artışıyla birlikte, primordial ilişkiler ve bu çerçevedeki cemaatleşmeler modern toplumdaki yeni güvenlik ve özgürlük alanları olarak görülmeye başlanmıştır.

Bunun yanı sıra inanç, düşünce ve ideoloji de cemaati tanımlamada bir referans noktası olarak kullanılabilmektedir. Özellikle günümüzde farklı düşünce inanç ve ideoloji etrafındaki cemaatleşme eğilimleri ve farklı kimliklere yönelik ilgi, modern toplumun homojen düşünce inanç ve ideolojik vurgusuna bir karşı duruşun da ifadesidir. Çünkü modern toplumu temsil eden ulus, kendi bünyesinde varolan farklılıklara, heterojenliğe belli bir sabitlik getirme fikri üzerinden inşa edilmiştir.

Tüm bu tanımlar ve tartışmalar ekseninde *modern toplumun "kaybolmuş bireylerine" bir sığınma limanı, bireyin yerinden edilmiş aidiyet hislerinin yeniden sağlanabileceği toplumsal birimler, bireylerin kendi kimliklerini inşa edebilecekleri ve farklılıklarını kurgulayabilecekleri alanlar* olarak cemaatler ve cemaatleşme eğilimleri önemli tartışma alanları olmuştur. Sosyal teori içinde son dönem tartışmalarında cemaat kavramı modernlik ve modernlik eleştirileri eksenlerinde yeniden ele alınmıştır.

Günümüzde küreselleşme tartışmalarının yoğunlaştığı, çoklu paradigmaların sosyal teori içinde yaygınlaştığı, modernizmin sonuçları üzerine düşünmenin artış gösterdiği bir dönem yaşanmaktadır. Sosyal teoride pozitivizme, modernliğin kurumlarına, ulus-devletin totaliter yönüne eleştiriler artmıştır. Bu eksende yürütülen sivil toplum ve kamusal alan tartışmalarının yoğunlaşması ve Batı dışı modernliğe gösterilen ilgi, farklı kimlikleri, yeni sosyal hareketleri ve yerellik tartışmalarını da beslemiştir. Cemaat kavramının sosyal teori içinde yeniden önem kazanması -ki bu cemaatler geleneksel olanla sınırlı olmayan modern toplumda ve günümüz küreselleşme koşullarında varolan ve varolmaya devam eden birliklerdir[5]- küreselleşme literatüründe varolan kültürel homojen-

[5] Postmodern kültürü tanımlamak için kullanılan ve Bauman'ın Michel Maffesoli'den aldığı "yeni kabileler" kavramı da cemaatlere yönelik yeni bir kavramsallaştırma olarak karşımıza çıkar. Yeni ya da postmodern kabileler de devlet merkezli yürütülen politikalar ve yurttaşlığın ahlaki varoluşunun sorgulanmasına dayanır. Kurumsal toplumsallık ve topluluksal toplumsallık arasındaki ayrım üzerinden postmodern kabile-

lik ve heterojenlik tartışmalarıyla da ilişkilidir. Küreselleşme ve günümüzde yaşanan değişimler Batı modernitesindeki ilerlemenin sonucu olarak kavramsallaştırıldığında doğrusal ve homojen bir süreç olarak karşımıza çıkar. Ancak sürecin sadece homojenlik yönünde işlemediği oldukça açıktır. Kültürel heterojenleşme "kültürel çoğulculuk, yeni özneler, yeni etnik kökenler, yeni bölgeler ve yeni cemaatler" gibi modernleşme süresinde öteki olarak dışlananların tekrar içeri alınması olarak önem kazanmaktadır (Hall, 1991). Bu nedenle evrenselliğin yanı sıra farklılıklara, homojenliğin yanı sıra heterojenliğe yapılan vurgular, cemaatlere ve cemaatleşmeye olan ilginin artmasında önemli bir etmendir. Cemaatlere olan bu ilginin izlerini sürebilmek için Osmanlı ve Türk toplumunda cemaat anlamlarına ve cemaatlerin misyonlarına ilişkin bir çerçeve çizmek kanımca yararlı olacaktır.

Osmanlı ve Cemaat

Cemaat kavramı Osmanlı hukuk metinlerinde 1856 ıslahat fermanına kadar sadece özel birkaç topluluğu tanımlamak için kullanılmıştır. Cemaat-ı çilingiran-ı hassa, cemaat-ı mücellidan hassa vs. gibi meslek örgütlenmelerini tanımlamak ve göçebe toplulukları adlandırmada cemaat kavramı tercih edilmiştir. Karakeçili cemaati, Tahtacı cemaati, Tuzlacıyan cemaati ve Kıpti cemaati bu konuda en belirgin örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. 1856 Islahat Fermanında ilk kez cemaat, millet kavramının yerine kullanılmıştır (Adıyeke, 1999, 41-42). Osmanlı siyasal söyleminde oldukça belirgin bir şekilde yer alan millet kavramı, günümüzde kullandığımız cemaat kavramı ile yakından ilişkilidir. Millet kavramsallaştırmasının din ve mezheple ya da bir dine ya da mezhebe mensup kişilerle olan ilişkisi günümüzdeki millet (nation) tanımlamasından çok cemaatle ilişkilidir (Bayramoğlu, 1939, 192-193). Osmanlıca sözcüklerde dinsel-mezhepsel bir topluluğu adlandırmada, ayırt etmede kullanılan ve hatta Osmanlı için önemli bir örgütlenme sistemini belirten millet kavramı İslami söylemle bağlantılıdır. Kuran'da milletin din karşılığı olarak kullanılması Osmanlı siyasi söyleminde millet-i İslam gibi tanımlamaları beraberinde getirmiş ve millet kavramının cemaat kavramıyla eş anlamlı kullanılmasına neden olmuştur. Bu çerçevede Osmanlı millet sistemi dinsel ve etnik kimlikler özelinde şekillenen bir cemaat sistemidir. Osmanlı'nın siyasi muhatabı ise birey değil, millet sisteminde olduğu gibi dinsel cemaatler, ahiler ve loncalar gibi meslek cemaatleri veya aşiretler olmuştur.

Cemaatler Osmanlı'nın toplumsal yapıyı daha iyi koruyup, kollamak ve yönetebilmek adına kullandığı araçlardır. Ayrıca cemaatler güvenlik, ibadetlerin sürdürülmesi ve

---

ler, yerden ve zamandan bağımsız olarak resmedilir. Bu kabileler genellikle, devletin yasama organları tarafından sıkı sıkıya yapıştırılamayan dünyada varolurlar. Kabileler, toplumsal mekânı evcilleştirmenin ve yaşanabilir hale getirmenin yolu olarak görünmektedirler (Bauman, 1998, 173-176). Bunun yanı sıra "sanal cemaatler" kavramı da insan ve teknolojinin bir araya gelmesiyle oluşan çok sayıda insanın siberuzaydaki birlikteliğini simgeleyen yeni bir kavramsallaştırmadır.

geleneksel toplumsal pratiklerin devamlılığı anlamında bireylere önemli varoluş alanları sunmuşlardır. Dolayısıyla din, mezhep çerçevesinde tanımı yapılan millet-cemaat kavramı uygulamada Rum, Ermeni, Yahudi, Müslüman dinsel-etnik toplulukların örgütlenmesinden oluşan birimlerin isimlendirilmesidir. Osmanlı merkez otoritesi özellikle Müslüman cemaatinin örgütlenmesini bizzat kendisi üstlenmiş ve Müslüman cemaat örgütlenmesindeki hiyerarşinin en üstüne padişah yerleşmiştir. Millet örgütlenmesinde genel olarak din ya da mezhep değiştirme konusunda esnek davranılmamış, aksine cemaat sınırlarını koruyabilmek ve süregelen geleneksel yapıyı devam ettirebilmek adına cemaatler arası geçiş sınırlanmıştır.

Günümüzde cemaat ve tarikat arasında kurulan yakın ilişkinin kökenleri için de Osmanlı toplumsal yapısında tarikatların üstlendiği misyonu değerlendirmek gerekir.[6] Osmanlı toplumsal yapısında tarikatların rolü iki farklı eksende açıklanabilir. İlk olarak Anadolu'nun Türkleşmesinde Orta Asya kökenli tarikatların etkin roller üstlendiği görülür. Ancak Osmanlı bir imparatorluk haline geldikten sonra tarikatlar, yönetimsel rollerini önemli ölçüde kaybederler. Osmanlı'nın İslamı temsil etmediği yönündeki yargılar, tarikatların farklı İslam yorumlarına zemin hazırlamıştır. Fakat sorun sadece İslamın farklı yorumlarından ibaret değildir. Şeriat ve tarikat arasındaki ayrımla belirginleşen farklı yorumlar tarikatların Osmanlı'nın izlediği siyaset aleyhinde davranmalarıyla sonuçlanmıştır.

Osmanlı'nın tarikatlara gösterdiği hoşgörü üretici olmayan kesimlerin, aylakların, işsizlerin denetiminin sağlanması gibi araçsal bir zeminde kavranabilir (Sezer, 1981, 198). Osmanlı'nın siyasetle ilişkisi olmayan ve siyasete yönelik talepleri bulunmayan tarikatlara yönelik tutumu esnektir. Ancak tarikatların siyasallaşması ve özellikle İran gibi dış güçlerle kurulan bağlantılar, Osmanlı tarafından acımasızca cezalandırılmıştır. Bu nedenle günümüzde tarikatların Osmanlı toplum yapısı içinde yaşadıkları özgürlüğü öne çıkarma ve cemaat yaşamına yönelik nostaljik[7] ilgi aslında modernizm karşısında geliştirilen oldukça kolaycı bir açıklamanın ürünüdür.

---

[6] Osmanlı devleti bir şemsiye devlettir ve devletin temel kaygısı vergi kaynaklarını korumak ve azamiye çıkarmaktır. Genel olarak grupların, kurumların içişlerine karışmamış, her grup, mahalle, aşiret, gayrimüslim cemaat kendi temsilcisini seçerek devletle ilişkiye geçebilmiştir. Osmanlı'da tarikatlar ve sivil toplum arasında ilişki kuran çalışmalar heterodoks tarikatlar ile sivil toplumun muhalif özellikleri arasında benzerlikleri vurgulamaktadır. Alevilik, Kızılbaşlık ile bağlantılı bu muhalif hareketlerin şehirdeki uzantıları esnaf teşkilatlarıdır. Devlete karşı bir tarikat olarak Melamilik şehirdeki esnafın bir protesto ifadesidir. Devlete karşı sivil protestolar, Kızılbaş, Türkmen, Yörük, esnaf gibi cemaatler özelinde açıklanmaktadır (İnalcık, 2000, 94).

Geçmişi referans almanın kapsayıcı bir geçmiş özlemine neredeyse maziperestliğe dönüştüğü söylemler cemaatlere ve cemaatleşmeye olan ilgiyi arttırmaktadır. Siyasi ve toplumsal düzeyde bir restorasyon umudu beslemeksizin geleneği yadeden, onun yasını tutan muhafazakâr söylem etmenlerine ya da momentlerine kültürel muhafazakârlık yazınında rastlanmaktadır (Bora ve Onaran, 2003, 234-260).

Osmanlı'nın yıkılışı ve Türk toplum yapısının ulus kimliğini kazanması sürecinde Ziya Gökalp tarikatları bir kültür unsuru olarak, Orta Asyalılığın devamlılığı boyutunda değerlendirmiştir. Ancak Türk düşün yaşamı ve sosyal teorinin gelişim seyrinde modernist paradigmaların hakimiyetiyle cemaat, genelde dini ve doğulu olanla özdeşleştirmiştir.[8]

Türk Toplumu ve Cemaatler

19. yüzyıl sonu, 20. yüzyıl başlarında ulusal kimlik ve bütünleşmeler için arayışların olduğu, milliyetçilik ideolojisinin egemenlik kazandığı bir dönemdir. Ulus-devlet politik bir kimlik altında homojen bir kültürü ifade eden bir görünümde ortaya çıkmıştır. Batılı olmayan toplumların modernleşmesi sürecinde cemaat dağılırken, toplumun birliğinin nasıl sağlanacağı projelerinde sosyoloji önemli bir misyon üstlenmiştir. Feodal Batı'da hâkim olan yerellikler, kapitalist üretim ve birikim süreçleri açısından sınırlı kaldığından yeni bir mekân anlayışı içinde ulusun gelişimi gerçekleşmiştir. Ortak para birimi, mal ve emek pazarı yaratmak, özel mülkiyeti güvence altına alacak hukuksal yapıların gelişimi hayal edilen bir homojenlikle şekillenmiştir. Dil, din, etnik kimlik gibi ortaklıklar ve modern bireyin aidiyet duygusu da düşlenen homojenliği beslemiştir.

Sanayi toplumunda modern devletle birlikte ortaya çıkan tarihsel bir kategori olarak ulus, günümüzdeki cemaat tartışmalarının merkezindedir. Özellikle devlet-birey ilişkisi öne çıkarılarak, etnik ve dini farklı toplumsal aidiyetleri dikkate almayan homojen yurttaş kimliği eleştirilerek "farklı kimlikler" özgürleşme yolu olarak görülmektedir. Ancak muhafazakâr söylem, 19. yüzyıldan itibaren bireylerin devlet değil, aile, yerel cemaat, kilise ve loncanın otoritesi altında refaha ulaşabileceğini iddia etmiştir. Yine söylem insan ile devlet arasında lonca gibi birliklerin bulunmadığı durumlarda meşru bir toplum yapısının olanaksızlığını dile getirerek, "siyasal hükümeti sınırlandırmak" ve "birlik halinde olan insanlara önemli olma duygusu sağlama" açısından cemaatlerin önemine dikkat çekmiştir. Muhafazakârlık ortaçağdaki toprak, aile, din ve lonca merkezli örgütlenmeler ile sanayileşme sonrası ortaya çıkan bireyci, kişisellikten uzak ve sözleşmeye dayalı toplum yapısındaki karşıtlıkların altını çizmek için cemaatlere yönelmiştir.[9]

Günümüz koşullarında cemaat kavramı ise muhafazakâr ya da değil farklı akademik duruşlarda sivil toplum tartışmalarının merkezine taşınmış, demokratikleşme ve özgürleş-

---

[8] Ümit Meriç Yazan'a göre çağdaş Türkiye'de gesellschaft kültürü laik ve Batılı, oysa gemeinschaft kültürü İslami ve Doğuludur. Çok sayıda birey gemeinschaft ortamından gesellschaft orramına geldiğinde yalnızca toplumsal kimliğini yitirmemiş, aynı zamanda kültürel bir bölünmeyle de karşı karşıya kalmıştır. Yazan, yeni bir kişisel kimlik nasıl oluşturulabilir sorusuna yanıt verirken Türk toplumunda cemaat kültürünün sınırlarını İslami ve Doğulu olarak tanımlamıştır (1995, 72).

[9] Muhafazakârlara göre birey ve toplum arasında dolayımı sağlayan gruplar ve cemaatler olarak tanımlanan aracı cemiyetlerin ortadan kaldırılması veya aniden sayılarının azaltılması bir yandan atomize yığınların, diğer yandan da giderek merkezileşen siyasal iktidar biçimlerinin yaratılmasını ifade etmektedir. Oysa Burke'a göre "bu kümeler ve cemiyetler insan ruhunun hanları ve dinlenme yerleri"dir (Nisbet, 1990, 115).

me söyleminin parçasına dönüşmüştür. Devlet, refah devleti döneminde aşırı büyüyen ve bu nedenle de özgürlükleri aşırı derecede kısıtlayan yönüyle eleştirilmeye başlanmış, devletin küçülmesi ve ekonomik alandaki müdahalelerin engellenmesi yönünde eğilimler artmıştır. Liberalizmin muhafazakâr yorumu bu eleştirilerin ideolojik desteğini oluşturmuştur. Bu desteği veren yeni sağ ideolojiler tarafından sermayenin önündeki ulus-devlet sınırlarının ortadan kaldırılması yönünde eğilimler yükselmiştir. Bu söylemlere paralel olarak aile ya da birey ile devlet arasındaki boşluğu dolduran sendikalar, siyasal partiler, dinsel birliktelikler, baskı grupları ve dernekler (birlikler) gibi ara kurumlar demokratikleşmeyi sağlayan sivil toplum unsurları olarak öne çıkmışlardır. Dinsel birliktelikler de kamusal alanda görünür olabilmek, bu alanın sınırlarını yeniden tanımlayabilmek, demokratikleşebilmek ve özgürleşebilmek için sivil toplum tartışmalarına dahil edilmiştir.

Türkiye'de cemaatçi modeller laiklik, sivil toplum ve kişiler arası ilişkiler olmak üzere üç ana eksen etrafında çözümlenebilir. Cemaat tanımı genel olarak Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasıyla birlikte daha çok dini alanla ilişkilendirilmiştir. Türkiye Cumhuriyetinin çekirdeği olan ulus-devletin modern ve laik vatandaş kimliğini oluşturabilmek için dinsel mensubiyet ve kimlikle ilgili çeşitlenmeleri kamusal alandan dışlayarak özel alana itmesi 1930'larda geçerli olan laiklik modeline uygundur. Laik Cumhuriyetin ilan edilmesiyle birlikte medrese, tarikat, tekke, zaviye ve dini vakıflar kapatılmış, laik ve pozitivist ideolojik ortamda ademi-merkeziyetçi eğilimler yer bulamamıştır. Mardin, Türkiye'de laikleşme deneyimini tartışırken Osmanlı toplum yapısında devlet ve özel alan arasında varolan tasavvuf kurumları ve benzer toplumsallık süreçlerinin yok olduğunu belirtmiştir. Bu konuda merkez ve çevre kavramsallaştırması üzerinden ilerleyen Mardin, merkezi temsil eden unsur olarak bürokrasiyi, çevrenin toplumsal aktörleri olarak da taşra, şeriat, tarikat ve sokaktaki adamı görür (1991, 29). Son dönem Türkiye'de çevrenin merkeze damgasını vurduğu yönündeki tespitler, muhafazakâr demokrasi tartışmalarını ve Türkiye'ye özgü sivil toplum olanaklarını gündeme getirmiştir. Ancak bu tartışma, yeni soruları da içinde taşır. Türkiye'de 1970'lerin sonundan itibaren dinsel canlanma ve siyasal İslam'ın gelişmesi söz konusudur. Bu yöndeki bir değişim, çevrenin merkeze damgasını vurması olarak değerlendirilecekse, merkezin iltimasçı, himayeci, kayırmacı ilişkiler yaratarak beslediği toplumsal aktörlerin ne ölçüde sivil toplumu temsil ettiği sorusunu akla getirmektedir. Türkiye'de laikleşme sürecinde ortaya çıkan anlamsal ve duygusal boşluğun doldurulması için yeni toplumsallık biçimlerinin ve sivil toplumun gelişmesine ihtiyaç duyulmaktadır (Akşit, 2005, 95). Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki cemaatler ve cemaatleşme dinamikleri ele alınırken himaye ve kayırma ilişkileri göz önünde bulundurulmalıdır. Cemaatlerin Türkiye'ye özgü sivil toplum alanı olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ancak bu ilişkiler göz önünde bulundurularak kavranabilir.[10]

---

[10] "... cemaatler gerçek anlamda ve bize özgü modern sivil kuruluşlardır. Modern demokratik sivil (medeni) alanlar açan toplumsal aktörlerdir. Doğrudan resmi toplumun formatına göre şekillenmiş örgütler, belki de

Türkiye'de cemaatin çözümlenmesinde laiklik ve sivil toplum tartışmalarının yanı sıra kişiler arası ilişkiler de önemli bir diğer eksendir. Kişiler arası ilişkileri merkeze alan çözümlemeler Tanzimat'tan bu yana kişiler arası ilişkilerde bir dönüşüm yaşandığını kabul etmektedir. Tanzimat döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayarak Cumhuriyet döneminde devam eden değişimler, genel olarak kişisel bağlılık mekanizmalarının yerini Batılı tarzda sözleşme bağlarının aldığını göstermektedir.

Osmanlı kültüründe Tanzimat bürokratları, laikleştirici reformlarla İslam hukuku bilginlerine ve halka yabancılaşmıştır. Geleneksel normlar çerçevesinde ailesi için çalışan bir insan düşüncesi yerine doğa yasalarını kullanarak toplumun yararı için çalışan insan düşüncesine geçiş gerçekleşmiştir. Toplumu ve ulusu reel varlıklar olarak gören ulus-devlet düşüncesinin zeminleri atılmıştır (Mardin, 1992, 23). Cumhuriyet reformlarıyla birlikte ortaya çıkan toplumsal ilişkiler anlayışı İslamiyetten kaynaklanan davranış kurallarını ve yine bu kurallar çerçevesinde oluşan kişisel ilişkilerin içini boşaltmış, bunların yerine "gayri şahsi" bir mekanizma olarak "toplum" anlayışını yerleştirmiştir. Mardin, modernleşmeyi sonradan deneyimleyen ve modernleşme sürecine geç katılan tüm toplumlarda kültürel zıtlaşma ve dönüşümle başlayan bir modernleşme deneyimi yaşandığını belirtmiştir. Mardin'e göre Osmanlı kültüründe 19. yüzyıl reformlarından önce yakın ve yüzyüze ilişkilerin belirleyici olduğu ideal bir gemeinschaft'ın pek çok örneği bulunmaktadır. Günümüzde Müslümanların nostaljilerini haklı çıkaracak cemaat ilişkileri örüntüleri "*kişiselleşmiş ve kardeşçe*" olarak tanımlanmaktadır. Burada kişiselliğe atfedilen önem Batılı anlamda bireyci bir değer değil, tersine kişiler arası ilişkilere verilen önemdir. Bu çerçevede kişiler arasında varolan organik ilişkilere yönelik modern reddiye, gayri şahsi ilişkiler ile sonuçlanmıştır. Dolayısıyla cemaat kavramsallaştırmasının kişiler arası ilişkiler ve kişiler arası ilişkilerin önemi zemininde kavranması gerekmektedir.[11] Mardin'in buradaki cemaat tanımı Tönnies'in gemeinschaft kavramına yakın bir nitelik taşımaktadır.

Türkiye'de gözlemlenen cemaatleşme olgusunun Tönnies'in ileri sürdüğü gibi gemeinschaft ve gesellschaft türü bir kavramsallaştırma ile açıklanamayacağını ileri süren

---

bu yüzden modern kentin içinde geleneksel çerçevede ortaya çıkmış bulunan cemaatlerle bir tür kan uyuşmazlığı içindedirler; sürekli, dini cemaat yapılarının birer "sivil toplum kuruluşu" olamayacaklarını öne sürüp durmaktadırlar" (Bulaç, 2007, 36) ifadesiyle Bulaç, "bize özgü" sivil toplum anlayışı olarak cemaatleri gördüğünü açıkça belirtmektedir. İslamcı yorumlar genel olarak modern toplumdaki cemaatleri sivil toplum kuruluşu olarak görmektedir. Fethullah Gülen, kendi web sitesinde cemaatler karşısında gösterilen modernist tavrı eleştirerek, bu tavrın düşman üreten ve oryantalizmin icat ettiği "ötekileştirme" ameliyesini, "tehlikeli komşu" temelinde/öncülüğünde yeniden üretmeye çalışan bir tavır olduğunu belirtir. "Bize özgü" kavramı oryantalizmin ötekileştirmesinin karşısına yerleştirilen temel duruştur. www.tr.fgulen.com/content/view/14040/131/

[11] Mardin, geleneksel, Müslüman, kişiselci sisteme özgü yaşam tarzının Tanzimat reformlarıyla birlikte değiştiğini vurgulamaktadır. Reformlarla birlikte insanlararasındaki ilişkiler, tabiat kanunlarına özgü cansız atomlar gibi kavramsallaştırılmıştır.

yaklaşımlar da mevcuttur. Örneğin Türkdoğan, cemaatin sosyolojik anlamda biçimsel olmayan informal topluluklara tekabül ettiğini belirtir ve cemaatleri millet-ümmet ekseninde tanımlar. Türkdoğan'a göre cemaat olarak tanımlanan informal topluluklar milliyet ve Türklük gibi unsurları dışladığından, ümmet ideolojisi üzerinden millet ve Türklük anlayışlarına yönelik bir reddiye olarak anlaşılmaktadır. Oysa Türkdoğan'ın önerisi, cemaatleşme ve milletleşmeyi Türk toplumunun bir diyalektiği olarak görmektedir (2004a, 316). Bu iki kavram yaklaşık yüz yıldan beri birbirini destekleyen güçler olması gerekirken ayrışmanın temel odak noktaları haline dönüşmüştür. Cemaatleşme yasal çizgiler içinde saflaştırılmadığı için ulus-devlet oluşumunun ana motifini belirleyen milletini sevme veya dil düşünce ve kültürde ortak bir paydada birleşme anlamında milliyetçilik duygusuna karşıt bir yapılaşmanın içine sürüklenmiştir (Türkdoğan, 2004b, 24). Ayrıca Türkdoğan, cemaatin yanlış kavranmasında Cumhuriyet aydınına yönelik eleştirel bir tutuma sahiptir. Cumhuriyet aydını geçmişin medrese ve tekke dejenerasyonunu önleyebilmek ve İslamın soylulaştırılmasına hizmet etmek yerine inanç sisteminin yer altına itilmesine neden olmuştur.

Ayrıca bu süreç kendinden olanla benzeşim kuran ve liderlerini fetişleştiren cemaatleşmeyi karşımıza çıkarmıştır. Bu nedenle inanç sisteminin yer altına itilmesi günümüz cemaatlerinin temel nedeni olarak düşünülmüş ve kutsal alanı dışlayan dünyevi değerlere yönelik tek boyutlu bir zihniyetin ürünü olarak ele alınmıştır (Türkdoğan, 2004a). Türk cemaatleşme biçimi inanç sisteminin devreden çıkarılması karşısında geleneksel birtakım unsurların yeraltına çekilmesi ve ibadetlerini bu yolla sürdürmeleriyle gelişmiştir. Kişiler arası ilişkiler ve laiklik üzerinde yoğunlaşan tüm bu tartışmalarda geleneklerdeki süreksizlik-kopuşlar ve Türk toplumunun modernleştirilmesi girişimleri üzerine eleştiriler merkezi önem taşımaktadır. Ancak, bireylerin hislerinde ve geçmişle olan bağlarında yaşanan sorunlara yönelik nostaljik ilgiler ya da Türk modernleşmesinin kutsal olanın reddine dayandığı yönündeki eleştiriler, temel bazı toplumsal problemleri görmezden gelmektedir. Dayanışma ya da himaye ilişkilerinin yaşandığı ve yeniden üretildiği alanlar olan cemaatler, işsizlik, gelir dağılımındaki adaletsizlikler gibi toplumsal sorunlardan beslenmektedir. Günümüzde özellikle tarikatlar serbest piyasa mekanizmasının dinamiklerinden yararlanarak, önemli bir güç odağı haline geldiler. Dolayısıyla Türkiye'de cemaatlere yönelik ilginin sadece kişiler arası ilişkiler ya da kimlik ve özgürlük tartışmaları ekseninde ele alınması, cemaatlerin ekonomik alanla olan ilgisini açıklayamamaktadır. Bireyler yeni bir iş kurmak, burs elde etmek gibi farklı nedenlerle cemaatlerin güçlü bağlarına ihtiyaç duyabilmektedirler. Toplumda cemaate üye olmanın gerekli olduğuna ilişkin kabuller, toplum tarafından çeşitli cemaat simgelerinin seçkin kültürel göstergeler olarak kabul görmesiyle ve cemaatleşmenin bir toplumsal hareketlilik unsuru olarak kullanılmasıyla bağlantılıdır. Türk toplum yapısında özellikle dinsel eğilimlerde artış ve siyasal İslamın yükselişi cemaatlerin belirli kaynaklara ulaşmada ve ayrıcalıklar edinmede önemli toplumsal birimler haline gelmesi ile sonuçlanmıştır.

Sonuç Yerine

Günümüzde cemaatler ve cemaatleşme eğilimleri modernizmle birlikte kaybolan veya içi boşaltılan insani duygulara yeniden kavuşabilmemiz ya da toplumsal kimliklerimizi keşfetmemiz için özgürlüklere açılan toplumsallık alanları olarak farklı ideolojiler ve söylemler ekseninde ele alınmaya başlanmıştır. Modernizmden duyulan hoşnutsuzluklar temelinde, geçmişin değerlerine sahip çıkarak cemaatleri ve cemaatçi eğilimleri destekleyen ya da sivil toplum tartışmalarıyla birlikte cemaatleri sivil toplum unsurları olarak öne çıkaran yaklaşımlar gelişmiştir. Tüm bu eğilimler modernlikle birlikte kaybolan kişiler arası ilişkileri ve primordial ilişki biçimlerini öne çıkaran bir nostaljik ilgi olarak değerlendirilebilir. Ancak cemaatler ve cemaatleşme eğilimleri sadece böyle bir ilginin sonucu değildir. Bu eğilimler, küresel ve yerel ilişkisinden beslenen ayrımcı, farklılıkçı ve ulus-devlet homojenliğinin karşısında yer alan söylemlerle örtüşmektedir. Küresel dünyada sermayenin önündeki engellerin kaldırılması yönündeki yeni sağ ideolojiler de cemaat kavramının devletle bağlantılı olarak değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Türkiye'de cemaatçi modeller laiklik, sivil toplum ve kişiler arası ilişkiler olmak üzere üç ana eksen üzerinden değerlendirilebilir. Tüm bu eksenlerin ortak noktası genelde modernizm ve özelde de Türk modernleşmesinin eleştirisidir. Türkiye Cumhuriyetiyle birlikte, cemaat dinamikleri, Osmanlı toplum yapısından farklı olarak dinsel olanla ilişkili ve şeffaf olmayan bir görünüm sunmaktadır. Tarikat ve cemaat kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılması ve birinin diğerini hatırlatması da bu görünümle bağlantılıdır. Yine Türkiye'ye özgü sivil toplum tartışmalarının içinde cemaatlerin yer almaya başlamasıyla, cemaatler bize özgü özgürleşme alanları olarak da sunulmaya başlanmıştır. Ancak sorun Türkiye'de devlet ve birey arasındaki alanların cemaatlerce doldurulmaya çalışılması ve böylelikle yeni "himaye ilişkilerinin" üretilmesi açısından ele alınmalıdır. Günümüz cemaatçi eğilimleri, nostaljik bir ilgi ile değil, gelir dağılımında yaşanan adaletsizlikler, işsizlik gibi toplumsal sorunlar ekseninde, bireylerin cemaatleri ussallık ve yarar merkezli değerlendirmesiyle bağlantılıdır.

Kaynakça

Adıyeke, N., (1997), "Osmanlı Siyasal Söyleminde Cemaat-Millet ve Anadolu uygulaması", *Tarih ve Milliyetçilik* içinde (ss. 38-42), I. Ulusal Tarih Kongresi, Mersin.

Akşit, B., (2005), "Laikleşme Tipolojisi ve Türkiye'deki Laiklik Deneyimi", Ahmet Öncü ve Orhan Tekelioğlu (Ed.), *Şerif Mardin'e Armağan* içinde (ss. 65-94), İstanbul, İletişim Yayınları.

Başkan, F., (2000), E.F. Keyman ve A.Y. Sarıbay (Ed.), *Global-Yerel Eksende Türkiye* içinde (ss. 273-293), İstanbul, Alfa Yayınları.

Bauman, Z., (1998), *Postmodern Etik*, Çev. Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Bayramoğlu, F., (1939), "Millet, Milliyet ve Ümmet Kelimelerinin Mana Değiştirmeleri", *Aylık Siyasi İlimler*, *100*, 190-199.

Bora, T. ve Onaran, B., (2003), "Nostalji ve Muhafazakarlık", T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Dergisi*, 5, 234-260.

Bulaç, A., (2007), *Din-Kent ve Cemaat, Fethullah Gülen Örneği*, İstanbul, Ufuk Kitap.

Cooley, C., (1965), "Primary Groups", A.P. Hare, E.F. Borgatta ve R.F. Bales (Ed.), *Small Groups: Studies in Social Interaction* içinde (ss.15-20), New York, Alfred A. Knopf.

Hall, S., (1991), "The Local and the Global: Globalization and Ethnicity", Anthony D. King (Ed.), *Culture, Globalization and the World System* içinde (ss. 19-39), London, Macmillan.

Homans, G., (1971), *İnsan Grubu*, Çev. Oğuz Onaran, Baskın Oran, Ünsal Oskay, Ankara, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Yayınları.

İnalcık, H., (2000). E.F. Keyman ve A.Y. Sarıbay (Ed.), *Global-Yerel Eksende Türkiye* içinde (ss. 87-98), İstanbul, Alfa Yayınları.

Mardin, Ş., (2006), *Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme: Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, Çev. Metin Çulhaoğlu, İstanbul, İletişim Yayınları.

Mardin, Ş., (1991), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, M. Türköne, T. Önder (Ed.), İstanbul, İletişim Yayınları.

Rex, J., (2001), *Sociological Research Online*, Vol. 6, No: 2.

Sarıbay, A.Y., (2000), E.F. Keyman ve A.Y. Sarıbay (ed.), *Global-Yerel Eksende Türkiye* içinde (ss. 213-230), İstanbul, Alfa Yayınları.

Sennet, R., (2002), *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Sezer, B., (1981), *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İstanbul, 1981.

Simmel, G., (2003), *Modern Kültürde Çatışma*, Çev. Tanıl Bora, Naziye Kalaycı, Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları.

Türkdoğan, O., (2004a), *Kültür-Değişme ve Toplumsal Çözülme*, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Türkdoğan, O., (2004b), *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Yazan, U.M., (1995), "Cemaatten Topluma, Toplumdan Cemaate Kimlik Ayrışması", *Türk Sosyoloji Dergisi*, 1, İstanbul, Genç Sosyologlar Derneği Yayınları.

Yelken, R., (1999), *Cemaatin Dönüşümü: Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi*, Ankara, Vadi Yayınları.

Yetim, N., (2001), "Küresel Üretim Yapılanmasına Kültürel Yanıtlar: Ulusal-Yerel?", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*,18, 129-140.

Türk Solu Tartışmaları: Türkiye'de Marxizmin 1980'lerde Üniversiteden Geri Çekilişi ve Yeniden Biçimlenmesi

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Türkiye'de siyaset üretimi ve siyasete bağlı dünya görüşü devlet merkezli olarak ortaya çıkmaktadır. Devlet, siyasetin yanı sıra toplumun bağlı olduğu dünya görüşünün oluşturulmasında da önemli bir rol üstlenmektedir. İki yüz yıldır devletin temel pratiklerine yön veren Batıcılaşma siyaseti ve buna bağlı olarak ortaya çıkan dünya görüşleri devletin sorunları çerçevesinde gündeme gelmiştir. Türkiye'de siyasi düşünce akımlarının devletin siyasi seçimiyle ilişkili olarak bir yandan "ilerici/devrimci", diğer yandan "muhafazakâr/ortodoks" bir karakter taşıdığı yönünde farklı izlenim ve yargılar bulunmaktadır. Bu durum, devletin temel siyasi seçiminin olmasa bile, bu seçim temelinde gelişen çeşitli siyasal akımların tartışmalı oluşu ile ilgilidir. Türk sosyolojisinin temel konularından biri, hatta başlıcası Batıcılaşmadır. Batıcılaşma, devletin karşılaştığı siyasi sorunlara çözüm arayışının bir ürünüdür. Çözüm çerçevesinde gelişen akım ve kuramlarda toplum özelliklerimiz devletin siyasi seçeneklerine göre tanımlanmıştır. Bunun bir uzantısı olarak Osmanlı-Türk toplum yapısına ilişkin tartışmalar gündeme gelmiştir. Başlangıçta bu tartışmaların dünya görüşü olarak ifadesi ise Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık siyasetleriyle olmuştur. Yönetici kadrolar bu temel siyasi seçeneklerle sınırlanmıştır. İşçi sınıfının öncülüğüne dayalı Batı sosyalizmi yönetici sınıfın siyasi bir tercihi olmamıştır. Bu durumun da basit bir nedeni vardır. Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti'nde de işçi sınıfının herhangi bir ağırlığının olmaması bir yana, işçi sınıfına dayalı bir siyasi seçimle Batı içinde siyasi ittifak yapılacak bir devlet görülmemiştir. Yönetici kadrolar açısından, Batı sosyalizm anlayışına bağlanarak Batı içinde etkili yeni bir yer ve konum elde etmek söz konusu değildir. Ancak Batı'da sosyalizm Avrupa'da değil, Batı'nın kenarında bir ülke olarak görülen Rusya'da gerçekleştiği dönem-

de, Türkiye'de de sosyalizm yönetici sınıfların siyasi alternatiflerinden biri haline gelmiştir. Sosyalizmin gündeme geldiği bu dönemin koşulları da farklıdır. I. Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nun tasfiyesinin söz konusu olduğu koşullarda, Türk Kurtuluş Savaşını yürüten Kemalist kadrolar ile I. Dünya Savaşına girmemizin ve yenilginin suçlusu olarak görülen İttihatçı kadrolar Bolşevik Rusya ile iki koldan ve iki farklı yönde ittifak ilişkileri geliştirmişlerdir. Sosyalist kadroların mevcut Türkçü, İslamcı siyasi kadrolarla kaynaşması nedeniyle Kurtuluş Savaşında Anadolu, Kafkasya ve Orta Asya'da sosyalizm hayaleti dolaşacaktır. Ancak yeni Türkiye devleti, kuruluşu sırasında siyasi seçimini Bolşevik Rusya'ya karşıt bir şekilde tanımladığında anti-komünizm yeni devletin temel ilkelerinden biri olmuştur. İttihatçı ve sosyalist kadrolar tasfiye edilmiş, içerde ağırlığı olmayan sosyalist örgütlenmeler illegal çalışma yöntemini seçmek zorunda kalmış, sürekli takibat ve tutuklamalarla sindirilmiş, sosyalist örgütlenme düzeyinde kopukluklar, kırılmalar yaşanmıştır. Marxist sosyalizm ancak sanat-edebiyat düzeyinde, kimi zaman soyut, örtük bir söyleme sahip bir eğilim olarak varlığını koruyabilmiş, sürekliliğini sağlayabilmiştir.[1]

Bu çalışmada Türkiye'de Marxizmin 1980'lerde üniversiteden geri çekilişi (tasfiye edilmesi değil) üzerine odaklanacağız. Öncelikle Marxizmin genel olarak Türk üniversitesi içindeki yerine ilişkin bazı saptamaları ortaya koymayı ve son dönemde bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de gözlemlenen Marxizmin akademik alandan geri çekilişi olgusunu tartışmaya açmayı amaçlamaktayız. 1960'lardan başlayarak 1980 kesintisine kadar olan dönemde Marxist toplum teorisinin Türk akademi camiası üzerindeki etkilerini ve 1980 sonrasında bu alanda yaşanan dönüşümü değerlendireceğiz. Bu dönüşümü tartışmak için üniversiteyi ve üniversite camiasını seçmemiz bir rastlantı değildir. Üniversite, devlet kadrolarının yer aldığı ve oluşturulduğu en önemli kurumlardan biridir. Bunun yanında dünya görüşünün oluşturulmasında ve yaygınlaştırılmasında da özel bir rol üstlenmiştir. Üniversite toplum sorunları üzerinde etkili ve söz sahibi en önemli kurumlardan biridir. 1960-80 arası dönem ile 1980 sonrası dönem, ülkemizde Marxist tartışmaların ağırlık ve önemi açısından iki ayrı safhayı oluşturmaktadır. Bu iki safhanın birbirinden kopuk ele alınamayacağı da aşikârdır. Şüphesiz bir makalenin sınırları içinde tartışmaları bütün yönleriyle değerlendirmek mümkün olmayacaktır. Ayrıntılara girildiğinde belirli eksiklikler görülecektir. Dolayısıyla konunun değişik yönleri başka çalışmalarla zenginleştirilmeye muhtaçtır. Özellikle, bu konuda daha gelişmiş değerlendirmeler yapabilmek için ayrıntılı bir tarihçenin ortaya konmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Biz değerlendirmemizi konunun ana hatları çerçevesinde yapmaya çalışacağız. 1980'ler ve Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi süreci konumuz açısından önemli bir dönüm noktasını

[1] Nazım Hikmet'in öne çıkarılması, sadece bir şair, sanatçı olarak öneminden değil, sahip olduğu sosyalist dünya görüşü nedeniyle her dönemde çeşitli sosyalist kuşaklar arasındaki bağlantıyı, sürekliliği ve temsili sağlayabilmesi dolayısıyladır. Onun varlığının partiden daha farklı bir işlevi vardır.

oluşturmaktadır. 1980'ler hem 1960'ları, hem de daha sonraki değişme göstergelerini ve eğilimleri kavrayabilmemiz açısından kritik bir safhadır. Sosyalizm, hem bir uygulama hem de entelektüel bir etkinlik olarak bu safhada ağırlığını yitirmeye başlamıştır.

İlginçtir, Türkiye'de sosyalizmin devletin bir seçeneği olarak (yegâne seçenek olmasa bile) gündeme gelişi iki dünya savaşı ile birliktedir. I. Dünya Savaşı sonrasında olduğu gibi, II. Dünya Savaşı sırasında ve 1960'larda sosyalizm tartışmaları siyasal bir alternatif olarak belirmiştir. II. Dünya Savaşı sırasında ABD ile SSCB'nin Hitler Almanyası'na karşı ittifak içinde olması nedeniyle Türkiye'de sosyalizmin siyasal bir akım olarak canlanışı garipsenmemiştir. Savaş sırasında DTCF'de ABD'de eğitim görmüş bir grup bilim adamı üniversitede Marxist kökenli yeni bir dünya görüşünün savunucusu olmuş, ancak savaşın sona ermesiyle tasfiye edilmişlerdir. Savaşın hemen sonrasında dünyanın sosyalist ve kapitalist olmak üzere iki kampa ayrılmasıyla, ABD öncülüğündeki kapitalist kamp içinde yer alan Türkiye hem içeride hem de dışarıda sosyalizme karşıt bir siyasetin savunuculuğunu üstlenmiştir. Devletin bu konudaki siyasetinin değişmesi 1960 sonrasındadır. 1960'larda sosyalizmin özel bir biçimi ilk defa çok partili sistem içinde yer almış, hatta meclise girmiş ve yönetici sınıfların bir fraksiyonu haline gelmiştir. Bu gelişmenin çok partili siyasi sistem dışında diğer bir dayanağı üniversite olmuştur. Ordu içinde de sosyalizm savunucusu olan bazı klikler vardır. 1960 darbesi sonrasında üniversitede özellikle İktisat, Edebiyat (Sosyoloji Kürsüsü), Siyasal Bilimler ve Hukuk fakültelerinde sosyalizm savunucusu yeni bir kuşak ortaya çıkmıştır. 1960 darbesi ile bir dünya görüşü olarak üniversitede gündeme gelen Marxist sosyalizm anlayışı yine bir darbe (1980 darbesi) sonrası bir başka biçim almıştır.

Batıcı anlamda sosyalizmin Türkiye'de toplum bilimlerine girişi ve nüfuzu oldukça geç bir döneme rastlar. Sosyolojinin Türkiye'ye oldukça erken bir tarihte girişine karşılık, Marxist tartışmalar gecikmeyle gelmiştir. Bu, kuşkusuz çeşitli cepheleriyle ele alınması gereken bir problematiktir. Gerçi sosyalizm düşüncesinin ve örgütlenme etkinliğinin izlerine II. Meşrutiyet döneminde de rastlanmaktadır. Bu açıdan Osmanlı Sosyalist Fırkası, İştirakçi Hilmi, Mustafa Suphi gibi tekil örnekler verilebilir. Marxist klasiklerin çevrilmesi faaliyetinin hızlanması ise, Haydar Rıfat ve Kerim Sadi'nin bireysel girişimleriyle 1930'lu yıllardadır. Ayrıca DTCF'li sosyologlar Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın 1940'lı yıllarda gerçekleştirdikleri çalışmalar Amerikan patentli ama Marxizm etkili "uygulamalı" çalışmalardır. Ne var ki bütün bu çeviriler ve telif eserler o dönemde ülkede Marxist teori adına gerçek bir tartışma başlatmaya yetmemiştir. Marxizmin mevcut resmi dünya görüşüne karşıt yeni bir dünya görüşü (siyaset) arayışı olarak kurumsallaşması ancak 1960 darbesinden sonra mümkün olabilmiştir. Marxizmin gerek güncel siyaset gerekse toplum bilimleri alanında tartışmalarda etkili olması, bu tartışmaları beslemeye başlaması 1960'lı yıllardadır. Elbette sözünü ettiğimiz dönem öncesinde çeşitli sosyalistler ve sosyalist örgütlenmeler olmuştur. Ancak bunlar mevcut siyasete alternatif, yeni bir dünya görüşü (eklemekte) getirmekte kifayet gösterememişlerdir. 1960'lar öncelikle bu kifayetsizliğin

aşılması açısından önemlidir. 1960'larda sosyalist dünya görüşüyle mevcut resmi görüş birbiriyle uyumlu hale getirilmiş, bütünleştirilmiştir. 1960 darbesinin o dönemin sol çevrelerinde "ilerici subayların eylemi" olarak alkışlanması rastlantı değildir. Bunun ötesinde Türkiye bu dönemde uluslararası dengeler içinde yeni bir rol üstlenmiştir. Buna bağlı olarak, eskisi gibi savunulması mümkün olmayan resmi görüşü yeni gelişmelere uyumlu hale getirmek gerekmiştir. Aslında bu gelişmenin en net ifadesi, kendisini Atatürk'ün kurduğu "devrimci, halkçı" bir parti olarak gören CHP'nin 1960 sonrasında "ortanın solu" akımıyla başlayan ve Bülent Ecevit'le yenilenen serüvenidir. CHP'nin bu yeni yönelimi devlet kurumları içinde çeşitli sosyalist eğilimli kişilerin yer almasını sağlamıştır. 1960 sonrasında Marxist-sol kadrolar mevcut yönetici sınıfların farklı bir fraksiyonu ve uzantısıdır. "Türk solu" deyimi dar anlamda bu durumu ifade etmektedir. Ancak Türk solu içinde Batıcı sosyalizm anlayışı dışında farklı arayışlar, özgün görüşler de yok değildir. Kemal Tahir ve bu dönemin geç tartışmacısı olan Baykan Sezer aracılığıyla hem uluslararası resmi/Ortodoks sosyalizme (Sovyet Rusya'ya bağlı sosyalizm anlayışına), hem Avrupa komünizmine, hem de devletin mevcut Batıcı (resmi) dünya görüşüne karşı yerli, Türkiye ve Doğu toplumlarının öncülüğüne dayalı, yerli bir sosyalizm anlayışı gündeme getirilmiştir. Ancak bu görüşler/düşünürler daha başlangıçta "rejim karşıtı", "Osmanlı komünisti" olarak suçlanarak susturulmaya, baskı altına alınmaya çalışılacaktır. Bu konu üzerinde daha önce çeşitli biçimlerde durduk. Bu nedenle esas olarak Batıcı sosyalizm anlayışını temsil eden Türk solu üzerine odaklanacağız. 1960'larda gündeme gelen, 1980 sonrası Türk düşünce hayatından çekilen, ağırlığı kalmayan, en azından yönetici kadroların elindeki siyasi bir seçenek olmaktan çıkarılan sosyalizm anlayışını değerlendireceğiz. Kurulu siyasal sistem içinde yer almasına izin verilen bu sosyalizm anlayışının ilgi çekici özellikleri önemli bir soruyu da akla getirmektedir: 1960 öncesinde kovuşturulan, illegal ilan edilen sosyalist örgütlenme ve dünya görüşü Türkiye'de ne değişti de 1960'larda üniversite düzeyinde gündeme gelebildi? 1980 sonrasındaki geri çekilişi açıklayabilmek için öncelikle bu sorunun cevaplanması gerekir.

1960'larda değişen nedir? Nasıl bir gelişme olmuştur da Marxizm Türkiye'de toplum bilimlerini etkilemeye başlamış ve ağırlık kazanmıştır? Öncelikle belirtmek gerekir ki, Marxist sosyalizmin 1960'larda gündeme gelişi Türkiye dışından bir kanaldan, Fransız toplum bilimcilerinin Batı dışı ülkelere yönelik başlattıkları tartışmalar aracılığıyla olmuştur. Daha önce Sovyetler Birliği ve ABD arasındaki dünya dengelerine bağlı olarak gündeme gelen sosyalizm, 1960'larda Fransa kaynaklı yeni tartışmaların katkısıyla farklı yorumlar kazanacak ve öne çıkacaktır. Ancak bu anlayış sosyalizm öğretisinde yeni bir sıçrama yaratamayarak ABD ve SSCB kaynaklı azgelişmişlik, bağımlılık, kalkınma iktisadı yazınıyla bütünleşecek, mevcut iki kutuplu dünya düzenine eklemlenecektir. Ancak başlangıçta bu tartışmalar Türkiye'de büyük bir heyecan yaratmıştır. Devlet de bunu sezmiş, bu tartışmaların gündeme gelmesine engel olmamıştır. Bunun ilk belirtisi, üniversite ve üniversite dışında canlı bir tartışma ortamının görülüşüdür. Fransa'dan vuran bu yeni dalga yerli akademisyenler arasında büyük bir ilgi uyandırmıştır. "İslam ve

sosyalizm", "sosyalizm ve ulusçuluk", "Asya Tipi Üretim Tarzı" (ATÜT), "azgelişmişlik", "Üçüncü Dünya" kuram ve modelleri etrafında "toplumsal yapı" tartışmaları başlamıştır. Yves Lacoste, Roger Garaudy gibi Marxist kariyerleri olan düşünürlerin eserleri Türkçeye çevrilmiş ve tartışmaları beslemiştir. *Yön* dergisinde düzenli olarak yazan çok sayıda toplum bilimci vardır. O yıllarda Cahit Tanyol, Muzaffer Sencer, Oya Sencer gibi sosyologların çalışmalarında Marxizmin ağırlıklı bir yeri bulunmaktadır.[2] Marxizm İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü dışında da etkili olmuştur. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde İdris Küçükömer ve Sencer Divitçioğlu özgün Marxist metinler geliştirme konusunda kayda değer çabalar sergilemişlerdir. Akademi dışında olmakla birlikte Kemal Tahir'in çevresinde dönen sosyalizm tartışmaları birçok genç akademisyeni derinden etkilemiştir.[3] İstanbul Üniversitesi'nde İktisat ve Edebiyat fakültelerine bağlı olmak üzere iki ayrı sosyoloji kürsüsünün varlığı ve bu kürsülerin birbirine karşıt konumlanarak farklı eğilimleri temsil etmeleri de bu açıdan ilgi çekicidir. Aynı konuları ele almalarına karşılık iki ayrı sosyoloji bölümüne gerek duyulmuştur. Bunun ötesinde, 1950'lerde "sağcı", "Amerikancı" olarak konumlanan İktisat Fakültesi'nin 1960'larda sosyalizm tartışmalarında etkili kişiler ortaya çıkarması da rastlantı olmamalıdır. İktisat Fakültesi İdris Küçükömer, Sencer Divitçioğlu, Mahir Kaynak, daha sonra Ufuk Uras gibi sosyalist olarak tanımlanan pek çok akademisyenin fakültesi haline gelmiştir. 1960 sonrasında sadece İstanbul Üniversitesi'nde değil, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler ve Hukuk fakültelerinde de Türk solu ile ilişkili, siyaset-hukuk düzeyi ile iktisadı bütünleştiren ve "azgelişmişliğe" bağlanan çalışmalar görülmektedir. Bunlardan en bilineni ve etkili olanı Mümtaz Soysal'ın kitabıdır. Benzer bir anlayış yeni kurulan ODTÜ ve Hacettepe'de de etkili olmuştur. Görüleceği gibi 1960'lar, sosyalizmin üniversitede görülmemiş ölçüde etkili olduğu yeni bir dönemi açmıştır. Tartışmalar canlı bir atmosfer içinde değişik konuları gündeme getirmektedir. Çokseslilik gösteren sosyalizm literatürü toplumsal/siyasal sorunların çözümünü şu veya biçimde Türk toplum ve tarihiyle bağlantılı ele aldığı için "Türk solu" nitelemesi geçerlilik taşımaktadır. Bu çerçevede Osmanlı tarihine yönelik araştırmalar, Türkiye'nin toplumsal yapısını belirleme ve modernleşme/gelişme yolunun saptanması amacına adanmıştır. Sadun Aren, Korkut Boratav, Mehmet Selik, Stefanos Yerasimos, İsmail Cem, Halil Berktay, Emre Kongar, Arslan Başer Kafaoğlu, Yalçın Küçük gibi akademisyenlerin çeşitli konularda birbiri ardısıra yayımlanan çalışmaları dönemin entelektüel ruhunu yansıtmaktadır. Yine, ana ilgisi azgelişmişlik olan Cavit Orhan Tütengil 1960'larda başlayan çalışmalarını bir terör kurşununun hayatına son verdiği 1970'lerin sonlarına kadar sürdürmüştür. 1970'lere gelindiğinde Marxist ik-

---

[2] İ.Ü. Sosyoloji Bölümü'nde, kendi sosyoloji anlayışını sistemleştirme çabası içinde temel Marxist metinlere yoğun bir biçimde yönelen ve göndermelerde bulunan, Marxizmi Batılı bir dünya görüşü olarak derinlikli biçimde tartışan Baykan Sezer'in ayrı bir yeri bulunmaktadır. Baykan Sezer-Marxizm ilişkisi bağımsız bir çalışmanın konusu olabilecek ölçüde ayrıca incelenmeyi hak etmektedir.

[3] Bu konu üzerinde daha önce Sosyoloji Yıllığı kitaplarında çeşitli yönleriyle durduk.

tisat araştırmaları daha belirginlik kazanmıştır. Marxist etkiler Fransa dışından da gelmeye başlamış, bu çerçevede iktisat kökenli akademisyenler 1960'lardakinden farklı yaklaşım ve yönelişleri temsil etmeye başlamışlardır. Marxist kökenli "bağımlılık okulu"nun ve bir analiz yöntemi olarak "dünya sistemi" yaklaşımının etkilerinin 1980 darbesinden sonra da devam etmiş olması ilgi çekicidir. Yeni Marxist yorumların başlıca temsilcileri Çağlar Keyder, Asaf Savaş Akat, Haldun Gülalp gibi isimlerdir.

1961 yılında işçi sendikalarının kurup dönemin sosyalist aydınlarına teslim ettiği TİP içinde üniversite kökenli pek çok akademisyen bulunmaktadır. Bunların bir kısmı yönetim kadrolarında, partinin bilim-araştırma kurulunda, yayın organlarında yer almışlardır. Toplumsal yapı, azgelişmişlik, endüstrileşme, sosyalizm, emperyalizm, köy, kalkınma, kentleşme, gecekondu araştırmaları bu dönemin en gözde konularıdır. Bu konular sadece Marxist kökenli araştırmacıların tekelinde de değildir. Dönemin genel-geçer kabul gören tezlerinden biri, tarıma dayalı toplum yapısından endüstri toplumuna doğru gidildiği yönündedir. Toplumsal değişme, toplumsal yapı, toplumsal/tarihsel ilerleme ve farklılaşma gibi konular bu nedenle ön plana geçmiştir. Aynı dönemde gündeme düşen ATUT tartışmaları da azgelişmişlik kuramına bağlanarak özgün, yeni bir yorum getirme çabası olmaktan uzaklaşmıştır. Birçok Marxist akademisyen Türkiye'nin temel sorununun, endüstri devriminin ve kapitalistleşme sürecinin zamanında gerçekleşmesine izin vermeyen toplumsal yapı olduğunu düşünmektedir. Bu konuda bir atılımın gerçekleştirilmesi, gelişme düzeyinde Batı'yı yakalamaktan, iktisadi kalkınmayı güçleştiren engelleri ortadan kaldırmaktan geçmektedir. Toplumsal değişmenin yönünü belirlemek için de zorunlu olarak tarihe başvurulmuştur. Modern bir toplum yapısına kavuşmak ve bunun önündeki engelleri kaldırmak için geleneksel toplum yapısının özelliklerini açıklamak gerekmektedir. Bu açıdan Türk toplum yapısı bir imkân değil bir sorun olarak ele alınmış, geleneksel Türk toplum yapısı ile kapitalistleşememe sorunu arasında paralel bağlar kurulmuştur. Toplum tarihine sıklıkla yapılan atıflar yeni iktisadi ilişkilere, endüstri toplumu ilişkilerine bağlanmanın kaçınılmazlığını ortaya koymak içindir. Hangi biçimiyle olursa olsun bütün kalkınma modelleri ve literatürü dönemin iki kutuplu dünya egemenlik ilişkilerine bağlı olarak, II. Dünya Savaşı sonrası bağımsızlıklarını kazanmış Batı dışı toplumların mevcut çerçeve dışında yeni yol arayışlarını gereksiz hale getirmektedir. Batı dengeleri içinde yeni ilişkilerin yürütülmesinde üniversiteye, gençliğe, orduya, yeni oluşturulmaya çalışılan işçi sınıfına ve sendikalara belirli bir rol verilmektedir. Batı toplum modeli (kapitalist veya sosyalist modeller) bütün Batı dışı toplumlar için uygulanabilir evrensel bir örnek oluşturmaktadır. 1960'larda üniversite dışında da etkili olan kalkınma iktisadı yaklaşımı *Yön*, *Devrim* gibi dergiler çevresinde geniş bir aydın topluluğunu bir araya getirmiştir. Marxist toplum bilimcilerin katkılarıyla bu konudaki yayınlar zenginleştirilmiştir. İktisadi kalkınma sorununa ilgi sadece sosyalist çevrelerle de sınırlı değildir. Kendilerini sol içinde tanımlamayan pek çok akademisyen de, referansları Marxizm olmasa bile aynı çerçevede, benzer türden çalışmalar yapmaktadırlar. "Türkiye'nin toplumsal yapısı" başlığı altında yapılan çalışmalara bakmak yeterlidir. Bunun dışında Devlet

Planlama Teşkilatı, TODAİE gibi kurumlar aracılığıyla geniş çaplı alan araştırmaları yapılmaktadır. Marxist akademisyenler de bu kurumlara bağlı olarak çalışmalarını yürütmüşlerdir. Bu çalışmalar önemli bir birikim sağlamasına karşılık sosyalizm anlayışı açısından Batı sosyalizmine ve azgelişmişlik kuramına bağlanmaktan öteye bir sonuç vermemiştir. Kalkınma, büyüme, azgelişmişlik tartışmaları içinde Türkiye'ye kendi dışından kaynaklanan ilişkilere uygun yeni bir biçim kazandırılmaya çalışılmaktadır. Sosyalizm adına yeni bir açılım söz konusu değildir. Toplumlar arası planda Türkiye'ye öncülük olanağı getirebilecek yerli bir sosyalizme sıcak bakılmamıştır. Kemal Tahir ve Baykan Sezer çizgisinde gelişen yerli sosyalizm anlayışının üstü örtülmeye çalışılmıştır.

1960'lardan 1980'lere kadar Türkiye'de toplum bilimlerinde Marxist literatür adına önemli bir birikim sağlanmış gözükmektedir. Hatta denebilir ki, ülkenin entelektüel gündemine sosyalizm hâkim olmuştur. Sosyalistler çeşitli devlet kurumları (üniversite, DPT, bakanlıklar, ordu, polis, yargı, kamu sendikaları vb.) içinde görev üstleneceklerdir. Ne var ki 1980 darbesi bu gelişmenin önünü kesmiş, farklı bir gelişmenin yolunu açmıştır. Başka kurumların yanı sıra üniversitede de gerçekleştirilen tasfiye, öncelikle mevcut bilim kadrolarının ve bilim anlayışının dönüşümünü beraberinde getirmiş; yeni bir dünya görüşüyle donanmış genç bir kuşağın kadrolaşmasına fırsat yaratmıştır. Üniversiteden tasfiye edilen hocalar ise yeni gelişmelere uygun yeni roller üstlenmişlerdir. Çeşitli sol örgütlerin apansız ve çoğunlukla da kendi kendini genel tasfiyesi yanında, 1982'de YÖK'ün kuruluşu sonrası 1402 sayılı yasa çerçevesinde üniversitede yapılan tasfiyeler sonucu 1960'lı yılların geçerli sosyalizm anlayışı ağırlığını kaybetmiştir. Sosyalizm, akademi dışında dünya görüşü olarak etkinliğini eski biçimiyle sürdüremez hale gelir. Ancak 1980'lerin ikinci yarısından itibaren sosyalizm adına yeni görüşler üniversite dışında gündeme getirilmiştir. Çeşitli üniversitelerde yer alan akademisyenlerin de içinde yer aldığı *Birikim* çevresinin bu süreçteki rolünü unutmamak gerekir. Diğer sol örgütlerin kendini tasfiye ettiği veya yurtdışında mülteci hayatı yaşamayı seçtiği bu dönemde bu çevre Türkiye'de ciddi bir yayın faaliyetinde bulunma olanağına kavuşmuştur. Birikim çevresinin 1984-86 yıllarında yayımladığı *Yeni Gündem* dergisi Özal döneminin ruhunu, Prens Sabahattin geleneğini yeni sosyalizm anlayışı çerçevesinde kucaklamaktadır. Bu yeni sosyalizm anlayışının özelliği Marxist sosyalizme, iktidar ve devrim perspektiflerine yönelttiği eleştirilerdir. *Birikim* dergisinin yeni yayın döneminde de bu eleştirellik sürdürülür. Benzer bir eleştiri veya reddiye, geçmişte Sovyetler Birliği çizgisinde varlık belirten ancak Sovyetlerin kendisini tasfiyesi gündeme gelince kendisini feshetmek için birleşen TİP-TKP çevresindeki kararsız aydınları da çok geçmeden etkileyecektir. Ayrıca eski sol örgütler özellikle 1990 sonrası "birlik" tartışmaları çerçevesinde kendi düşüncel miraslarından büyük ölçüde koparak yeni dönemin küreselleşmeci, liberal sol söylemini kolayca benimsemişlerdir. İlginç olan, geçmişte iktidarı, devleti, sınıf mücadelesini yücelten kesimlerin yeni dönemin anlayışına uygun bir biçimde devlete karşı sivil toplumun, çokkültürlülüğün, liberalizmin savunucusu haline gelmeleridir. 1990'larda bu anlayış Avrupa Birliği ve ABD küreselleşmeciliği ittifakı çerçevesinde kendisine siyasi bir dayanak bulacaktır. Bu yeni sosyalizm anlayışının dayanağı Türk toplumu değildir. AB

ile bütünleşmenin ve küreselleşmeye uyumun Türkiye'ye demokrasi, özgürlük ortamı ve refah getireceğine inanarak yeni dönemin egemen dünya görüşüne bağlanmışlardır.[4] Sosyalizm anlayışları yeni dönemin koşullarına uyarlanmıştır. 1980 sonrası dönemde 1402'lik solcu akademisyenler üniversite dışında etkinliklerini sivil yayınevleri bünyesinde sürdürmüşler, aynı zamanda Alternatif/Açık Üniversite girişimleri içinde yer almışlardır. Bu deneyimleri daha sonra özel üniversiteler içinde yer almalarının da yolunu açmıştır. Birçok 1402'lik hoca özel üniversitelerde görev alacaktır. Bir yandan da ülkenin etkili yayın organlarında ve yayınevlerinde sorumluluklar üstlenerek ülkenin entelektüel gündeminin belirlenmesine katkıda bulunacaklardır. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu eski Marxist hocaların verdikleri derslerin ve faaliyetlerinin -bizzat kendilerinin daha önce benimsemiş oldukları- Marxizm yorumuyla herhangi bir ilgisinin olmayışıdır. İlgileri, önemsedikleri çalışma konuları, yaklaşım tarzları yüzde yüz değişmiştir. 1960-1970'lerde iktisadi ve siyasi konularda çalışmalar yapan kuşak bugün bambaşka konularda çalışmaktadır. Bunlar, Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi ve Marxizmin geri çekilişinin yarattığı boşlukta ortaya çıkan yeni, moda konulardır. Postmodern teoriler onları da derinden etkilemiş gözükmektedir. Özellikle kimlik, etnisite, din, edebiyat, azınlıklar, kadın/feminizm gibi kültürel konular ve demokratikleşme, sivil toplum gibi siyasal konular öne çıkmıştır. Buna karşılık sınıf mücadelesi, toplumsal yapı, modernleşme, iktisadi kalkınma vb. konular/kavramlar gözden düşmüştür. Geçmişte emperyalizm teorileri üzerine çalışan iktisat kökenli bir toplum bilimcinin 2000'lerde etnisite, din, cinsiyet gibi konular üzerine çalışması yadırgatıcı da olmamaktadır. Geleneksel Marxist eleştirelliğin yerinde yeller estiği için durum böyledir. Daha önemlisi, Marxistlerin bir bölüğünün bağlandığı siyasi otoritenin ortadan kalkmış olmasına bağlı olarak gelişen ortam, geçmişte Marxizmin ana gövdesi içinde kıyıda kalan birçok Marxistin ön plana geçmesini sağlamıştır. Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi, bir zamanlar Türk solunda etkili olan çok kişiyi şaşkına çevirmiş, yönsüz bırakmıştır. Türkiye'de 1960 sonrası resmi siyaset çerçevesinde en etkili legal kuruluşlarından biri olan TİP ile en eski örgütlerden biri olan Sovyet çizgisindeki illegal TKP (Türkiye Birleşik Komünist Partisi'ni kurup) birleşerek aslında fiilen kendi geleneklerini feshetmişlerdir. Sovyetler'in tasfiyesi sonrası Türk solunda bu otoriteye bağlı olarak varlık belirten kesimler, görüşlerini dayandıracak siyasi otorite ve çerçeveden yoksun kalmışlardır. Daha sonra kendilerini "ulusalcı sol" olarak tanımlayan bir kesim sosyalistin Sovyetler Birliği yerine geçen Rusya'ya bağlanarak aynı görüşleri savunmaları şaşkınlığın diğer bir yönünü göstermektedir. Bunun ötesinde bu değişim sonrasında sosyalizmin, Marxizmin öldüğünü müjdeleyen koroya katılıp rahat edenler de vardır. Bugün Marxizmi telaffuz etmeye bile yanaşmayan eski Marxistlerin yaşadıkları entelektüel dönüşüm oldukça çarpıcıdır. Bunun ötesinde 1960 sonrasında Türk solu içindeki tartışmalarda yer alan pek çok kişi, Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrasında AB ve ABD menşeli olarak gündeme gelen -Marxizmle ilişkisiz, üstelik neo-liberal söylemle

[4] Bu konuda duydukları güven ABD saldırganlığı sonrasında sarsıntıya uğrasa da bu sefer "alternatif küreselci" söyleme koşulacaklardır.

örtüşen- yeni perspektiflere bağlanarak varlık göstermişlerdir. Türk solundan (Türk toplum ve tarihinden) koparak, resmi görüşün (şovenizmin) eleştirisi altında küreselleşmeci, mevcut toplumsal birlikleri parçalamaya yönelen, toplumsal farklılaşmaları ise alabildiğine kışkırtan bir pozisyonda, yeni Batı dünya egemenlik sistemine uyumlu bir rol üstlenmişlerdir. Türkiye, 1960'larda olduğu gibi 1980'lerde de, çerçeve değişmesine rağmen, yine devletin siyasi seçimine bağlı olarak karşılaştığı sorunlar önünde etkisiz kalmış, sorunlarının çözümünü kendi dışındaki güçlerden beklemektedir. Bu durum, toplumun kendisinden ve tarihi birikiminden kaynaklanmayan yabancı değerlerin, açıklamaların benimsenmesiyle ilişkilidir. Sorunların tanımlanmasında toplumlar arası ilişkiler perspektifi benimsenmiş olsa bile, bu ilişkilere tek taraflı uyum gösterilmesi önerildiği için, Türk toplum ve tarihinin kendi güç ve imkânları önemli olmaktan çıkmaktadır. Tam tersine küreselleşmeye, AB'ye uyum ve özgürleşme adı altında gündeme getirilen yeni "sol" anlayışı toplumu ve siyaseti istikrarsızlaştırmanın bir aracı haline gelmiştir.

Bugün Türk üniversitesinde Batıcı sosyalizm anlayışı biçim değiştirmiştir. Geleneksel sosyalizm anlayışından da koparak kapitalist sistem içinde varlık göstermektedirler. Türk toplum tarihiyle, toplum özellikleriyle anlamlı bir ilişki ve etkinlik içinde olmaktan uzaktırlar. Böylece 1960'ların görece canlı tartışma ortamından eser kalmamıştır. Geçmişte kendilerini sosyalist olarak tanımlayan pek çok akademisyen yeni gelişmeler çerçevesinde söylemlerini değiştirmiştir. 1980 öncesi dönemde sınıf mücadelesi, sermaye birikimi, ATÜT, azgelişmişlik gibi konulara alaka gösteren entelektüellerin bugün ilgi duydukları konular bambaşkadır. Jargonları, modelleri, kavramları belirgin biçimde değiştiği gibi, ilgi alanları da farklılaşmıştır. Daha dar, tikel konulara sıkışıp kalmışlardır. Bu çerçevede ilgi duydukları konu ve açıklamaların özelliği toplumsal yapı, sınıf gibi genel-geçer ve değişim talebi içeren modern açıklamalara karşıt olması, muğlak ve aşırı öznel kavramlara dayanmasıdır. Geçmişte reddedilen etnisite, din, kimlik söylemine başvurmakta, Marxizmle hiçbir ilgisi olmayan İslamcı, muhafazakâr veya liberal entelektüel camia ile ortaklaşmakta bir beis görmemektedirler. Dolayısıyla sol ile sağ söylemlerin örtüşmesi, sorunları dondurmak, çözümden vazgeçmek anlamında muhafazakârlaşması söz konusudur. Bu değişikliğin açıklamasını öncelikle kendileri yapmak durumundadırlar.

Günümüzde Türk solunun 1960'larda biçimlenen bir yönü kendi kendisini tüketmiş, Türk ve dünya sosyalizmine herhangi bir katkı sağlayamamıştır. 1980 sonrasında birbirlerini döneklikle suçlamalarına karşılık aslında yine kendi kaynaklarına dönmüşlerdir. Dönemin Batı dünya egemenlik ilişkileri içinde yer alarak, yeni eğilimlere kapılarak, Türk toplum sorunlarının açıklanmasına katkıda bulunma olanağından yoksun kalmışlardır. Toplumsal ve tarihsel ilerleme anlayışları AB'ye katılmanın, küreselleşme stratejisine bağlanmanın ötesine geçmemektedir. Türkiye'nin somut toplum sorunlarıyla ve tarihi birikimiyle ilişkilerini koparak topluma yabancılaşmışlardır. Buna karşılık Türk solunun 1960'larda Kemal Tahir ve Baykan Sezer tarafından gündeme getirilen biçimi günümüzde de bütün canlılığını korumaktadır.

III. BÖLÜM

TÜRK SOSYOLOJİSİNİN ÖNÜNDEKİ İMKAN VE SORUNLAR: 1980 SONRASINDA TOPLUM BİLİMLERİNİN KRİZİ VE KİMLİK TARTIŞMALARI

Sosyoloji Yapmak, Türkiye'de Sosyoloji Yapmak ya da Türk Sosyolojisinin Yapı Taşlarını Oluşturmak[*]

Kurtuluş Kayalı

Son dönemde yurt ve dünyadaki gelişmelerle bağlantılı olarak sosyolojinin, Türkiye'de sosyolojinin nasıl olacağını düşünmek başlı başına üstesinden gelinebilecek bir olay değildir. Bunun geçmiş dönemlerde düşünülmemiş olması, yeni yeni bugünlerde düşünülmesini, sağlıklı bir şekilde düşünülebilmesini engellemektedir. Çok önceden bu konular üzerinde düşünülmemesi nedeniyle yeni girişimlerin ne tür sonuçlara yol açacağı kolayına tahmin edilemez. O halde ilk bakılacak nokta geçmişte Türkiye'de ne yapıldığı ve sosyolojinin nasıl anlaşıldığıdır. Sosyolojinin nasıl anlaşıldığı meselesini ölçüt alarak dünden bugüne sosyologların nasıl bir haleti ruhiye içinde olduklarını çıkarmak geçmişte ne yapıldığının anlaşılmasını çeşitli soruları cevaplandırarak mümkün kılar. Dolayısıyla Türkiye'de sosyoloji yapmanın temel doğrultularını, mahiyetini anlamak da bir ölçüde kolaylaşır.

Felsefe zaten, oldum olası Türkiye'yle, coğrafyasıyla hiç bağdaştırılmamıştır. Türkiye'de felsefe var mı sorusuyla bize yabancılaştırılmıştır. Ha keza sosyoloji de. Çoğu sosyolog geçmiş dönemi bir kenara bırakmış ve sosyolojinin kendiyle başladığını söylemiştir. Bu sosyoloji de sosyoloji yapmak şeklinde tezahür etmiştir. Sosyoloji yapmak da yepyeni yaklaşımlara yönelmek yerine, genelde bazı kuramları aktarmak, bazı yargıları vurgulamak şeklinde düşünülmüştür. Ziya Gökalp basit bir Durkheim mütercimidir anlayışıyla Behice Boran ve Muzaffer Şerif Başoğlu'nun sadece Türkiye hakkında bilgilenmek açısından Hilmi Ziya Ülken'den beslenmeleri aynı durumu izah etmektedir. Bu hususta fazla ısrar edilmemesi gereğine rağmen Türkiye'de sosyoloji yapmanın ötesinde sosyoloji

---

[*] Bu yazı daha önce *Sorgulanan Sosyoloji*, Ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Yay., Ankara, t.y., ss. 11-17 içinde yayımlanmıştır.

yapmak kendi fildişi kulesinde düşünmek olarak algılanmaktadır. Dünyanın gittiği yön ve Türkiye'nin konumu hiç mi hiç dikkat çekmemektedir. Genelde 1920-1930 kuşağındaki sosyologların bu tür kaygıları bir ölçüde vardır da, 1940'lı yıllardan itibaren bu kaygı hepten yok olmuş gibidir. Sosyologlar ne dünya nizamıyla ilgilidirler, ne de Türkiye'nin gelişim dinamiğiyle. Tanzimat aydını bile, siyasal eleştirellikle değerlendirilmesi gereğine karşın dünya ufku olan, dünya perspektifi olan bir aydındır. Ölümünden yıllarca sonra Türkiye'de Fuad Köprülü'nün, Yusuf Akçura'nın öneminin keşfedilme biçimi bile anlatılagelen türden eksikliğin bir işareti olarak anlaşılmak gerekir.

Bu nedenle bizim entellektüelin temel hedefi oldum olası sosyoloji yapmak olmuştur. Sosyoloji disiplinini fazla önemsemeleri başka bilim alanlarından beslenmelerinin önüne önemli engel getirmiştir. Bir başka deyişle disiplinin önemsenmesi meselenin dünyadan ve ülkeden soyutlanmış bir şekilde, sosyoloji yapmak şeklinde anlaşılmasını güçlendirmiştir. Bu durumu güçlendiren bir başka öge de 1940'lı ve 1960'lı yıllarda konunun evrensel kategoriler çerçevesinde tartışılmasıdır. 1960'lı yılların temel ekseni evrensellik vurgusu olmuştur. Bu durum bariz bir biçimde Türkiye'yle ilginin oluşmamasını beraberinde getirmiştir. Bu getiriş süreci sadece uygulamalı sosyoloji çalışmalarının ortaya çıkmasına ve bu araştırmaların sadece rakamsal gerçekleri ortaya koymasına yol açmıştır. Dolayısıyla konu hiçbir biçimde Türkiye gerçekliklerinin anlaşılması yolunda bir uğraşa dönüşmemiştir. Aralarında Mübeccel Kıray'ın araştırmaları da bulunan çalışmalar bir ruhsuzluk ve renksizlik numunesi olarak konuyu aydınlatabilecek iyi örneklerdir. Fakat bu gerçeğin yanında Türkiye hakkında temel/açık heyecanlar da belirmiştir. Bu anlamda bu dönem yoğun bir şekilde ve açık bir tarzda olmasa da sosyoloji yapmanın Türkiye'de sosyoloji yapmaya dönüştüğü bir süreç olarak da anlaşılmak gerekir. Genel anlamda aynı doğrultuda düşünmeseler de 1960'lı yıllardaki sosyologlarla Ziya Gökalp'in haleti ruhiyesi aynıdır. Başka türlü Niyazi Berkes'in Kanada'da Ziya Gökalp üzerine kitap yayınlaması anlaşılamaz ki. Bunun yanında geçmiş dönem sosyologları ölçüsünde derinlikli olarak Ziya Gökalp'in düşünceleri üzerinde durulmamıştır. Örnek vermek gerekirse Niyazi Berkes ve Mümtaz Turhan gösterilebilir. Dünyaya açık olmak anlamında 1960'lı yılların sosyologları Niyazi Berkes ve Mümtaz Turhan'dan çok uzaktır. Bu dönem bir ölçüde bu tür bir açılımın işaretlerini verse de tıkanıklıklar bütünüyle ortadan kaldırılamamıştır. Türk sosyologlarının ana izleği sosyoloji yapmak olmuş; Türkiye'de sosyoloji yaptıklarını müdrik olacak bir aşamaya ulaşamamışlardır. Türkiye'nin de tipik bir Batı toplumu olacağı öngörüsü sosyoloji yapmak anlayışını güçlendirmiştir.

Türkiye'de sosyoloji yapmak, Türkiye'de sosyoloji deyişi iki anlamı beraberinde getirmektedir. Bunlardan biri sosyoloji yapmak anlayışıyla örtüşmekledir. Bu çerçevede Türkiye'de sosyoloji yapmak, sosyoloji yapmaktan farklı değildir. Ancak ikinci anlamı itibariyle farklılık arzetmektedir. Türkiye'de sosyoloji yapmak, merkezde değil, çevrede sosyoloji yapmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla durum değişmiştir. En azından bir ölçüde değişmiştir. Geçmiş dönemde bir ölçüde özgür ve savruk sosyoloji yapmak söz

konusuyken artık bağımlı bir sosyoloji yapmak gündeme gelmiştir. Türkiye'de sosyoloji yapmak Türkiye'nin koşullarını hesaba katmayı beraberinde getirmemiş; evrensel kategoriler çerçevesinde düşünmeye yol açmıştır. Bunun bir nokta ötesi de on yıllar çerçevesinde gelişmiş; Türkiye'de sosyoloji yapmak yerine dünya sosyolojisine entegre olmak yönelimini ortaya çıkarmıştır. Bu durum artık farklı bir aşamaya ulaşıldığının kanıtı olarak anlaşılmalıdır. Dünyadaki işbölümü gereği Türk sosyologuna düşen farklı bir görev vardır: Daha ikincil mahiyette metinlerin yazılması. Daha ikincil mahiyetteki metinlerin de Türkçe değil, yabancı dilde yazılması. Bunun anlamı da Türkçenin bilim dili olmadığı ve Türkçede bilimsel mahiyette sosyolojik çalışmaların yapılmadığı, yapılamayacağı düşüncesidir. Bunun ülke düşüncesini götürdüğü bir yer, bir anlayış bulunmaktadır. Türkiye'de bu yaklaşımlara yatkın bir altyapı da vardır.

Türkiye'deki akademisyenlik serüveni teorik mahiyette metinler yazmak hevesiyle başlamakta, bir süre sonra, bu duruma göre üç-beş yıl, duruma göre on yıl sürmekte, Batı'nın teorik birikimi karşısında ezilerek daha somut mahiyette çalışmalara yönelinmektedir. Daha dar alanlarda da durum farklı değildir. Batı akademik birikimi karşısında Türk entellektüelinin, özellikle de Türk sosyologunun bir aşağılık duygusu bulunmaktadır. Fuad Köprülü ve Yusuf Akçura'nın Türk entellektüel hayatına Batılı entellektüeller tarafından sokulmasının da bu konuyla bir bağlantısı olmalıdır. Bu genel durum özellikle son dönemin özellikleri itibariyle Türkiye'de sosyoloji yapmanın değişmesine, eskiden farklı bir şekilde sosyoloji yapmaya, dünya sosyolojisinin bir uzantısı olarak, dünya sosyolojisine bağımlı bir şekilde sosyoloji yapmaya yol açmaktadır. Söz konusu durum, sosyoloji yapmak pür sosyoloji, akademik sosyoloji olarak anlaşıldığı ve bunun sosyal, siyasal ve kültürel etkenleri hesaba katılmadığı için konu tüm yönleriyle değerlendirilememektedir. Siyasal bağlantılar konu hakkında daha ayrıntılı olarak düşünmeyi beraberinde getirmemektedir. Eskiden siyasi konum her bir şeyin izahını yaparken son zamanlarda hemen her şey apolitik bir durum arzetmektedir. Bu durumu destekleyen ve farkına varılamayan bir süreç aslında tüm açıklığıyla gündemdedir. Bu sürecin anlamlandırılması konunun olanca netliğiyle görülmesini sağlayacaktır. Sağlamalıdır da.

Türkiye'nin seçkin bilim adamı Şerif Mardin zaman zaman kendi akademik hayatından izdüşümler de yazarken akademik mahiyetteki çalışmalarının daha mikro alanlara yöneldiğini ifade etmektedir. Mikro alandaki bulguların bütünsellikle bağlantısını bulmak, ilişkisini kurmak elbette kabildir. Ancak Şerif Mardin'in çalışmalarının değerlendirilmesi, değişik açılardan değerlendirilmesi bile konunun ne ölçüde gözden kaçırıldığının işaretini vermektedir. Şerif Mardin'in metinleri değişik şekillerde değerlendirilmektedir. Hemen her alanda, tabii en başta sosyoloji alanında sosyolojik damarın çatlaması meselenin mahiyetinin anlaşılamamasına yol açmaktadır. Son dönemde genelde sosyoloji alanında kuramsal mahiyette çalışmaların yapılmaması da bu durumdan kaynaklanmaktadır. Nitekim Şerif Mardin'in eski eserleri de söz konusu bütünsellik atlandığı için değişik çevrelerde değişik biçimlerde değerlendirilmektedir. 1960'lı yıllarda

sosyoloji yapanların Türkiye'nin tarihsel/toplumsal koşullarıyla Cumhuriyet dönemiyle sınırlandırılmış olsa da bir ilgileri, bu konuda bir heyecanları bulunmaktadır. Geçmiş döneme, Osmanlı'ya yöneliş ve tarihsel perspektif çerçevesinde Türk toplumunun değerlendirilmesi çalışmalara yansımamıştır. Türkiye'nin sosyal sorunlarına karşı olağanüstü duyarlı olan Behice Boran 1962 yılında Cahit Tanyol'un bir tespitine cevaben yazdığı klasik makalesinde farklılıklardan bahsetmenin tarih yapmak olduğunu, kendisinin sosyoloji yaptığını belirterek vurgulamıştır. Ve bu evrensellik vurgusu Türkiye'de sosyal bilim alanının en belirgin etkileyicilerinden biri olmuştur. Dolayısıyla son dönemde ortaya çıkan sosyoloji-tarih bağlantısı 1960'lı yıllarda gündemde değildir. Daha mikro konuların öne çıkmasıyla Türkiye'nin başat sosyal bilim eğilimi de tarihe yönelecektir. Bir başka deyişle tarihsel farklılık ve yerellik vurgusu sonraki dönemin özelliği olarak kendini göstermiş, postmodern anlayış da bu vesileyle revaç bulmuştur. Tarihsel farklılık ve yerellik bütünsel bir yaklaşımdan kaynaklanmadan gündeme getirilmiştir. Dolayısıyla tarihten bahis bir teferruattan bahis olarak anlaşılmıştır. Gene aynı anlama gelmek üzere Türkiye'nin somut tarihsel gelişimi konusunda derinlikli değerlendirmeler yapılamamıştır. Dolayısıyla Türkiye kapsamlı meseleleriyle hiçbir biçimde yüzleşmemiştir. Dolayısıyla da genellikle tercüme metinlerle sorunlar irdelenmiştir. Yazılan metinlerin arkasındaki saikler de hiçbir şekilde anlaşılmaya çalışılmamıştır. Teorik çalışmalara vakıf olmak ölçüsünde ülke gerçeklerine nüfuz etmek amaçlanmamıştır. Teorik metinlerin ne anlam ifade ettikleri, ülke gerçekleri açısından nerede durdukları konusunda da kaygı duyulmamıştır.

Sosyolojik kuramlar sosyologların sorguladığı bir husus olmamıştır. Sözü edilen metinler pür akademik, kutsal akademik metinler olarak anlaşılmıştır. Bu nedenle de bu metinlerin tarihsel toplumsal yapıyla bağlantıları üzerinde durulmamıştır. Pür akademik gerçekler olarak nitelendiği için de son dönemde tarihe yönelme olarak tezahür eden yeni eğilim tarihte bugünü kavramak yerine tarihe bir oyun olarak bakmak şekline bürünmüştür. Küreselleşme döneminde geçmişin bugünle ilişkisini daha bütünlüklü ve daha teferruatlı olarak düşünmek gerekmektedir. Doğu-Batı mücadelesinin ya da ilişkisinin yeniden gündeme gelmesi hususunda derinlikli olarak düşünülmelidir. Türkiye'de sosyoloji yapmayı deneyen aydınlarda Doğu-Batı sorununun son dönemde, ancak son dönemlerde gündeme gelmesi bazı noktaların açıklığa kavuşmasını sağlayabilir. Dolayısıyla tarihle son dönemde kurulan bağ sosyal gerçekliklerimizle doğrudan ilişkilendirilmemelidir. Bu bağlantının daha önceki tarih kesitlerinde bulunması, şimdiye kadar kırk kere kurulması gerekmekteydi. Sosyoloji Türkiye'de sosyal gerçeklerden soyutlanmış ve dünyayla, dünyadaki gelişmelerle bağlantısı kurulmadan anlaşılmış bir bilim dalıdır. Bu biçimini de en belirgin bir şekilde son dönemde almıştır.

Hemen her alandaki araştırmalarda mikro konularda odaklaşılması ve fakat her alanda bütünle bağlantının kurulmaması Türkiye'deki çalışmalarda sosyolojik damarın bütünüyle kopması sonucunu doğurmuştur. Yabancı dilde yayın yapmanın prestij getir-

mesi sosyologların mikro alanlara yönelmesini de güçlendirmiştir. Aslında olay zaman içinde farklılaşmıştır. Türkiye'de geçmiş dönemin birikimi üzerine, onu sorgulayarak bazı denemelerin yapılması gerekmektedir. Son dönem gelişmelerinin sadece sosyoloji değil genelde sosyal bilimlerin anlaşılışı bağlamında da düşünülmesi yeğlenmelidir. Böyle bir düşünce şekli meselenin daha gerçekçi bir şekilde görünmesinin yolunu açar. İçe kapanmanın aniden dışa açılmayla sonuçlanması teori konusunda aktarılan metinlerin sorgulanmamasını beraberinde getirmiştir, zorlaştırmıştır. Tarihin devreye sokulması çarpık bir şekilde olmuştur. Belki de son dönemde Batı sosyolojisi, sosyal teorisi karşısındaki teslimiyetçi tutum bir ölçüde bir dönem içeri kapanmayla, Türkiye'ye kapanmayla da ilgilidir.

Daha önce de yazıldığı gibi Fernand Braudel'le ilginin I. Wallerstein aracılığıyla kurulması ve yeni sosyal bilimcilerin altyapısının anlaşılmadan, tümüyle kavranmadan tanınması Türkiye'de sosyal bilim alanında bir şeylerin aksadığının en inkâr kabul etmez kanıtlarından biridir. Bir de hayatının belli dönemlerindeki ilgilerde ısrarlı olmamak aydınları başka alanlara ve başka bakış açılarına kaydırmaktadır. Türk entellektüelinin düşünsel perspektifi zaman içinde belirgin bir şekilde değişmektedir. Dışa açılmanın getirdiği boşluk Türkiye'de entellektüeli yazar kimliğinden çıkarmış, tabir caizse çevirmen kimliğine büründürmüştür. Başka bir deyişle özneden nesneye dönüştürmüştür. Nitekim Türkiye'de entellektüelin bu tür, bu tarz bir eğilimi evvel eski vardır. Bu durum Türk sosyal bilimcisini kendi ülkesinin gerçeğine kelimenin günlük dildeki anlamıyla da yabancılaştırmıştır. Zaman içinde yabancılaşma daha da artmıştır. Bunun aşılmasının yolları sosyal bilim gerçeğimizin anlaşılması amacıyla araştırılmalıdır.

Son tarihlerde yakın dönem de sanki yaşanmamış bir dönem olarak gündeme girmektedir. Kırk yaş civarındaki siyaset bilimci ve sosyologlar Türkiye'nin son elli yıllık döneminin sorunlarını, olaylarını neredeyse hiç bilmemektedirler. Bu dönemin yorumunu son yıllarda herkesin meşrebine göre Zürcher ve Ahmad'ın metinlerinden okuyup kabullenmesi uyarıcı olmalıdır. Entellektüelin daha bir çevirmene dönüşmesi, mikro konularla uğraşılması, ilginin yabancı metinler üzerinde odaklaşması ve buna ilave edilebilecek daha pek çok sebep son yarım yüzyıl tarihinin hafızamızdan toptan silinmesini beraberinde getirmiştir. Bundan öte ondokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyıl okumalarımız hepten değişmiş; yeni bütünsel metinler çerçevesinde bütünselliğe de pek dikkat etmeden okunur olmuştur. Bir sosyal bilimcinin haklı olarak akıllıca sorduğu bir soru bir gerçeği olanca açıklığıyla ortaya koymaktadır: "Artık niye hiç kimse 'Türkiye'nin Düzeni', 'Türkiye'nin Geri Kalmışlığının Tarihi' ve 'Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye' gibi adları olan kitaplar yaz(a)mıyor?"[1] Aslında bu kitapları ikame eden kitaplar yukarıda adları anılan iki kitaptır. Ve bu kitaplar Türk entellektüeline fazla sorgulamadan yeni yöne-

[1] Ferdan Ergut, "Sosyal Bilimlerde Tartışma Ortamının Kurgulanması ve Tarihsel Sosyolojinin İmkânları", *Toplum ve Bilim*, No: 91, (Kış 2001-2002), s. 216.

limleri kabullendiren, en azından onunla barıştıran kitaplardır. Hafızamızın sadece uzun tarihler açısından değil, yakın tarihler açısından bile silinmesi de bundan kaynaklanmaktadır. Türk akademisyenine hafızasını özellikle de uzak tarih açısından kazandırmak mikro alanlarda uğraşılması halinde hiç de mümkün görünmemektedir.

Bu nedenlerden dolayı sosyoloji yapmaktan Türkiye'de sosyoloji yapmaya doğru seyreden süreç belirgin bir dönüş yapmıştır. Yani belirgin bir tarihten itibaren Türkiye'de sosyoloji yapmaktan sosyoloji yapmaya doğru seyreden bir eğilim başlamıştır. Bu durum Türkiye'de sosyal bilimci olmanın şartlarını neredeyse tümüyle ortadan kaldırılmıştır. Türkiye'de artık sosyal bilimlerin sorunları olduğunun kabulü de dış dinamiklerle, dış etkilerle gerçekleşmektedir. Bunun çok sayıda örneği vardır.

Türkiye'de genelde sosyal bilimler, özelde sosyoloji vahim bir durumda gibi gözükmektedir. Konu ülkemizin çıkarlarıyla ilgilidir. Yukarıdaki problemlerin halli bakımından dünya ve özel olarak Batı sosyal bilimini kendi kafamızla değerlendirmek durumundayız. Dünyadaki gelişmeleri ve Batı sosyal biliminin, sosyolojisinin neden böyle geliştiğini değerlendirmek yol açıcı mahiyette saptamalara sebep olacaktır. Onun ötesinde kendi toplumumuzun sorunlarına yönelik olarak kendi kafamızla tespitler yapmak imkân dahiline girecektir. Özellikle Türkiye gerçekliklerine ilişkin tespitlerin bağımsız bir kafayla yapılması farklı değerlendirmeleri gündeme getirecektir. Bu tür yorumlar bakımından her tür değişik çalışma elbette önemlidir ve önyargısız bir şekilde tahlil edilmelidir. Ancak bu tür bir yeni yönelimle çoğu konu farklı bir şekilde yorumlanabilir. Yeni dönemin temel sorunları da aşılabilir. Türkiye'nin düşünsel ve akademik geçmişinin önemli dayanakları olduğu konusunda kuşku duyulmamalıdır.

Sosyal sorunlar sosyal bilimcileri tarihe çekmektedir. Türkiye'de sosyoloji yapmaktan, sosyoloji yapmaktan, Türk sosyolojisinin yapı taşlarını kurmaya yönelmenin dayanakları, potansiyelleri geçmiş dönem sosyolojisinde, edebiyatında ve tarihinde bulunmaktadır. Tarihçiliğin mikro konularda odaklanması da dayanağın tarihçilikten değil Türk tarihinden kaynaklandığını göstermektedir. Dolayısıyla Türk sosyolojisinin yapı taşlarını kurmak son dönemdeki teslimiyetçiliğin aşılmasının en önemli yoludur. En berbat teslimiyetçilik de kafanın teslim olmasıdır. Bu anlamda Baykan Sezer'in metinlerini okuyarak konuya bakmaya başlamak sorunu doğru yerden tutmayı sağlayabilir ve sorunu aşmanın ön şartlarını oluşturabilir. Baykan Sezer'in eserlerini yüzünden değil esasına vakıf olarak okumak Türk sosyolojisinin önemli aşamalara ulaştığını fark etmeyi mümkün kılabilir.

Sosyolojide Yöntem Tartışmaları ve Aktarmacılık Üzerine: Antropolojinin ve Kültürel Çalışmaların Öne Çıkması veya Toplum Bilimlerinin Oryantalistleşmesi[*]

Ertan Eğribel

Türkiye'de üniversite ve toplum bilimlerinin gelişmesiyle ilgili değerlendirmelerimizi sosyoloji ve antropoloji arasındaki ilişki ve karşıtlık üzerinden sürdüreceğiz. Sosyoloji ve antropoloji ilk kez XIX. yüzyılda ve Batı ülkelerinde bağımsız bir bilim kimliğine kavuşmuşlardır. Her ikisi de gelişmesini üniversite dışında tamamladıktan sonra üniversitede yer almışlardır. Sosyoloji ve antropolojinin temelinde XIX. yüzyılda Batı'nın karşılaştığı sorunlara çözüm bulma çabası vardır. İki farklı disiplin de ele aldıkları konular üzerinde çözümü mümkün sorular sorarak, bu sorulara kendi özel mantık ve ölçüleri içinde tutarlı cevaplar getirmektedirler. Bu açıdan başlangıçta belirlenen sorunların çözümüne yönelik olarak kendi içlerinde belli bir süreklilik ve bütünlük kazanmışlardır. Her ikisinin de bilim olarak özellikleri ve biçimlenmeleri ortaya çıkış nedenleri ve koşulları tarafından belirlenmiştir. Bu anlamda Batı düşüncesinin bir parçasını ve uzantısını oluşturmaktadırlar. Sosyoloji ve antropolojinin Türkiye'ye aktarılışında da XIX. yüzyılda Batı'nın kazanmış olduğu konum ve üstünlük önemli bir rol oynamıştır. Başlangıçta belli kurumları aktarmakla sınırlı olan bu yaklaşım giderek Batı dünya görüşünün aktarılması ve topluma yeni bir kimlik verme biçimini almıştır. Sosyoloji ve antropoloji Batı düşüncesinin sürekliliği ve bütünlüğü içinde eski toplum düşüncesiyle de ilişki kurmaktadırlar. Ancak XIX. yüzyıl Batı kaygı ve gereksinimlerine göre bu bilgiler yeni bir anlama kavuşmuştur. Bu durum XIX. yüzyıl öncesi Batı toplum düşüncesinin geçersizleş-

* 2006-2007 öğrenim yılında "Türkiye Sosyolojisi Araştırmaları" dersinde konuyu ilk defa birlikte ele aldığımız seminer öğrencilerime katkılarından dolayı teşekkür ederim.

tiği anlamına gelmemektedir. Sosyoloji bu açıdan farklı bir yerdedir. Eski toplum düşüncesinden kopuşu sadece kendisi açısından değil modern bilimler açısından da açıklayan aşamalı bir gelişme kuramı getirmiştir. Buna karşılık Batı'nın Batı dışı toplumlara karşı tavrı temelde değişmediği için eski Batı toplum düşüncesi özellikle antropoloji ve oryantalizm çalışmalarında bariz bir biçimde korunmaktadır. Biz bu çalışmada sosyoloji açıklamalarının geri plana düşmesini, buna karşılık antropoloji açıklamalarının öne çıkmasını bu açıdan ele alacağız.

XIX. yüzyılda Batı düşüncesi kendine yeterlilik duygusu içinde en mükemmele vardığı inancındadır. Modern bilim anlayışı Batı toplum düşüncesinin en üst aşaması olarak tanımlanmıştır. Toplum bilimleri, Batı düşüncesinin genel gelişiminin en mükemmel ürünü olarak tanıtılmaktadır. Bu nedenle XIX. yüzyıl öncesi Batı toplum düşüncesiyle kesin bir ayrım getirilmiştir. Pozitivizm/modern bilim anlayışı bu açıdan bir aşamayı belirtmektedir. Ayrıca modern bilim anlayışı bu gelişmeyi sadece Batı düşüncesinin değil genel olarak kendi dışındaki toplumların da varacağı en gelişmiş, evrensel, üst aşama olarak görmektedir. Bu durumda Batı dışı toplumların yapması gereken, Batı toplum düşüncesini izlemek veya bu gelişmeye ayak uydurmaktan başka bir şey olmamaktadır. XIX. yüzyılda Batı'da ortaya çıkan ve temelde korunan bu süreklilik, tamamlanmışlık ve üstünlük duygusu toplum bilimlerinin gelişmesinin genel eğilimini oluşturmuştur. Modern bilim tartışmalarının sonuçta geldiği yerin toplum bilimleri arasındaki ilişki ve ayrım olması boşuna değildir. Toplum bilimleri arasındaki ilişki ve işbirliği kadar, ayrım noktaları da bütünsel Batı düşüncesi içindeki yer ve rolleri çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Bu durum doğrudan olmasa bile, özellikle sosyoloji, tarih ve iktisada toplum bilimlerinin bütünselliğini kendisinin temsil ettiği iddiasını kazandırmaktadır. Bütünlük anlayışları, bakış açılarının veya kullandıkları yöntemin üstünlüğü görüşüyle temellenmektedir. Sosyolojinin diğer toplum bilimleriyle ilişkisi, bilimler sınıflaması ve alt dalları bu bütünlük anlayışının bir ürünüdür. Çeşitli toplum bilimleri arasında işbirliği ve ayrım sadece konuların aralarında bölünmesine dayanmamaktadır. Toplum bilimleri ayrı uzmanlık alanlarıyla toplumların ayrıntılı ve birbirini tamamlayıcı bir biçimde anlaşılmasını sağlamaktadır. Toplum bilimlerinin farklı kimlikleri ve bağımsızlıkları modern toplum düşüncesinin bütünlüğü içindeki rolleriyle sınırlıdır. Bu durum elde edilen bulgu ve kuramların çeşitli toplum bilimleri içinde kullanılmasını yasaklamamaktadır. Sosyoloji ve antropoloji arasında ilişki ve karşıtlık, diğer bir deyişle ortaklık ve ayrım da bunun dışında değildir.

Sosyoloji ve Antropoloji: Ayrım ve Ortaklık Noktaları

Sosyoloji ve antropoloji aynı dönemde ortaya çıkmışlardır, bunun yanında belli benzerlikler de taşımaktadırlar. Bu nedenle iki bilim dalı birbirlerinin tamamlayıcısı olarak da tanımlanmışlardır. Ancak bu durum aralarındaki ilişkiyi tartışmaya engel değildir. "Niçin sosyoloji yanında aynı konuları başka bir başlık altında ele alan yeni bir

bilim dalına gerek duyulmuştur? Bu çok yakın işbirliği ve benzerliğe karşılık bugün niçin Batı'da iki ayrı bilim dalından söz edilmektedir?" Buna verilen yanıt iki bilim dalı arasındaki ilişki ve ayrımı da açıklayacaktır: "Batı'nın Batı insanı ile Batı dışı insanı bir tutmaya yanaşmadığı gibi Batı toplumları ile Batı dışı toplumları aynı ölçülerle değerlendirmeyi benimsemesi de mümkün olmayacaktır."[1] Bu nedenle toplumu kendisine konu alan iki bilim dalının olması yadırganmayacaktır. Toplum bilimleri modern bilim anlayışı çerçevesinde Batı toplumlarını mutlak bir veri, tüm insanlığın sonuçta varması gerekli üstün bir aşama, amaç ve ideal olarak ele almaktadır. Bu durumda üzerinde yeni bir varsayım ve kuram oluşturmanın tek yolu Batı dışı toplumların Batı'dan farklı olduklarıdır. "Sosyoloji Batı toplumlarının bilimi, etnografya Batı dışı toplumların bilimi olmaktadır."[2] Böylece Batı ve Batı dışı toplumların ortaya çıkışları ve ilişkileri birbirinden bağımsız, ayrı yasalara göre ele alınmaktadır. Antropoloji başlangıçta Okyanusya adalarında, tropik ülkelerde Batı yayılmacılığının belli bir döneminde karşılaştığı 'küçük-basit-ilkel' kabileleri ve henüz tarihe katılmamış "egzotik" toplulukları ele almıştır. "Insanbilimciler öteki kültürlerdeki görünür değişmezliği veya sürekliliği, farklı görünen ötekini incelediler; buna 'kültür-aşırı' yaklaşım adını verdiler."[3] Sosyoloji konusunu toplumsal ve tarihi değişme içinde ele alırken, antropologlar Batı dışı toplumları "değişmez bir süreklilik ve yapı" çerçevesinde ele almıştır. Bu değişmez, sürekli yapı biyoloji, etnik köken, zihniyet din gibi mutlak kavramlarla açıklanacaktır. Antropoloji bunu toplum içindeki çatışmalardan, çekişme ve çıkar ayrılıklarından ayrı bir açıklama getirmek için yaptığını belirtmektedir. Böylece toplumlar arası ayrım ve ilişkiler toplum içi farklılıklar ve toplumlar arası çatışmalar dışında çeşitli değişmez etnik köken veya kültürel özellikler çerçevesinde değerlendirilecektir. Batı dışı toplumlar için toplumsal değişmeden ancak Batı toplumlarının üstünlüğü ve etkinliği içinde söz edilecektir. Bu nedenle Batı ile Batı dışı toplumlar arasındaki karşılaştırma/farklılaşma hem farklılığı açıklamak, hem de etkilenmenin yönünü göstermesi açısından gündemde tutulmuştur. Bu durum sosyoloji ve antropoloji kuramları arasındaki ortaklığın da temelidir.

Batı ile Batı dışı toplumlar arasındaki ilişkilerde farklılıkların mutlaklaştırılması, sürekli kılınması ve ilişkilerin çeşitliliği nedeniyle Batı'da toplumu konu alan tek bir bilimden söz edilememektedir. Ancak bu açıklamaların temelinde Batı'nın kendisini dünyanın ve tarihin merkezinde sayması bulunmaktadır. Böylece çeşitli bilimler arasında işbirliği ve bütünlük yanında ayrım da açıklığa kavuşmaktadır. Sosyoloji ve antropoloji üzerinde çalıştıkları konu ve malzemenin gösterdiği özellikler sonucu ayrı usul izlemektedirler. Bu nedenle iki farklı bilimden söz etmek mümkün olmaktadır. Ancak sosyoloji

---

1 Baykan Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Sosyoloji Yıllığı Kitap 13, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 52.

2 Sezer, a.g.e., s. 53.

3 Bozkurt Güvenç, "Insanbilim", *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Bilim*, TÜBA, 1977, s. 76.

ve antropoloji arasında farklılık yanında ortaklık da dikkat çekicidir. Modern bilim anlayışı içinde ortaya çıkan bu ortaklık Batı'nın Batı dışı toplumlarla girdiği ilişkilerde elde ettiği üstünlüğü dayalıdır. Bu nedenle sosyoloji ve antropoloji arasındaki ayrım yanında ortaklık da ilgi çekicidir. Batı açıklama dışına çıkan olayları ve toplumları kendisinin merkez olduğu bir bakış açısı içinde açıklamakta böylelikle çeşitli toplum bilimleri kendi aralarında bütünlük sağlamaktadır. Sosyoloji ve antropoloji arasındaki ilişki ve ayrım bu açıdan önemlidir.

Genel olarak toplum bilimlerinde çeşitli açıklamalara gidebilmek için toplumsal ve beşeri/insani kavramlara başvurulmuştur. Sosyoloji Batı insanını ve toplumunu mutlak veri olarak kabul ettiği için ayrıcalıklı bir konumdadır. Her ne olursa olsun toplum bilimlerinin kavramları öncelikle toplumsal, insani kavramlardır. Antropoloji anlayışına dayalı "insan bilimleri" olarak yeni bir kavram ve sınıflamanın kullanılıyor olması, antropolojinin diğer toplum bilimlerinin ilgi alanlarını genişletmesi, yeni konulara el atması sonucu ortaya çıkan bir değişimi belirtmemektedir. Antropolojinin soruları bir başka çerçeve içinde yeni bir tarzda sorması ve cevapları bir bütün içinde toplamakta yeni bir yol tutması diğer toplum bilimleriyle ilişkisini de etkileyecektir. Antropoloji insanı toplumsal bir varlık olmanın ötesinde biyolojik bir varlık olarak ele almaktadır. Irkların veya bunun yerine konulan kültürlerin (dil, düşünce, inanç ve değerler, yaşam tarzı veya sosyal davranış gibi çeşitli kültürel öğelerin) çeşitliliği ve farklılığı biyolojik temelde mutlak bir veri olmaktadır. Antropoloji açısından "sosyal davranış" biçimlerinin açıklanmasında da aynı yöntem geçerlidir. Çeşitli ırklar ve kültürler arasındaki ilişki belli bir kıyaslamaya dayalı olarak kullanılan belli teknikler (gözlem, mülakat, kuramsal/kavramsal çabayla) aracılığıyla tahlil edilmektedir. Batı insanına verilen üstünlük nedeniyle toplumlar ve kültürler arasındaki bu karşılaştırma ve çeviri sonuçta Batı egemenliğinin genişletilmesinden ve meşrulaştırılmasından başka bir sonuç vermemektedir. Batı merkezli bu açıklama ve soru sormada antropolojinin temelde amacı değişmemiştir. Ancak Batı'nın konumu ve rolü değişmemesine karşılık Batı dünya egemenliğindeki değişikliklere bağlı olarak antropoloji değişirken ihtiyaç duyulan bilgilerin özellikleri de farklılaşmaktadır. Tarih, coğrafya, hukuk, iktisat, siyaset bilimi, edebiyat, sanat tarihi, arkeoloji gibi toplum bilimleri ile antropoloji arasında kurulan ilişkiyle bu disiplinlerin kullandığı ölçü, bu ilişkiden elde edilen bilgilere yüklenen anlam ve amaç antropolojinin yaklaşımına göre biçimlenmiştir. Antropolojinin diğer bilimlerle ilişkisine ve (şehir, sağlık, iktisat, toplumsal davranış antropolojisi gibi) alt dallarına bu açıdan bakmak gerekir. Çeşitli toplum bilimleri alanlarıyla ilgili temel bilim tartışmalarından vazgeçtiği için giderek antropolojinin alt dalı haline gelmektedirler. Diğer bir deyişle bağımsız bilim kimliklerini koruyarak antropolojiyle ilişki kurmak yerine giderek bağımsız varlık ve etkinliklerini kaybetmektedirler.

Modern bilim anlayışı gereği sosyoloji ve antropoloji toplumu belli bir toplumsal ilerleme ve değişme anlayışı çerçevesinde ele almıştır. Antropolojide bu anlayışın cisim-

lenmesi biyolojik bir temeldedir. İnsanın biyolojik bir varlık olarak tanımlanması bir yana, insan ve toplum arasında biyoloji temelinde bir analoji kurulmasıyla iki kavram birbiri yerine de kullanılmıştır. Buradan "insanlık tarihini" birbirini etkileyen ana sistemler olarak biyolojik organizmaların "işlevselliği" çerçevesinde açıklama veya evrim kuramını toplumsal değişimin dinamiği olarak kullanma çabası ortaya çıkacaktır. Sonuçta biyolojik temelli bu açıklamalar ırkçılık ile eleştirilse bile, sosyolojide kullanılan merkez-çevre vb. kuramlardan farklı değildir. Biyolojinin yerine kültür etkeni konulduğunda da durum değişmeyecektir. Batı-merkezcilik ve toplumsal değişme açıklamaları da bu çerçeve içindedir. Biyoloji veya kültür temelli kavramların yerine iktisat temelli kavramların getirilmesiyle açıklama biçimi temelde yine değişmiş olmayacaktır. Kavram değişse bile yaklaşım aynı kalmaktadır. Ancak belli bir dönemden sonra Batı dünya egemenliğinin tartışılmaması, Batı'nın tartışılmaz üstünlüğünün kabullenilmesi sonucunda toplumsal düzeni tartışmak, toplumsal/tarihsel ilerlemeyi konu etmek de gereksiz hale gelecektir. Değişim artık kültürel düzeyde, sıradan gündelik hayat içindeki değişiklikler veya davranış biçimleri çerçevesinde ele alınacaktır. Artık genel dünya görüşlerinden ve değişimde rol üstlenen temel aktörlerden söz etmek gereksiz hale gelmiştir. Bu açıdan sosyoloji antropolojiye yaklaşırken diğer toplum bilimleri düzeyinde de antropolojinin ağırlığı artacaktır. Artık toplumsal değişme veya toplumsal gelişmenin yasalarından söz etmek gereksiz hale gelmiştir. Değişimin gündelik hayat içindeki çeşitli ve sıradan görüntülerinin ele alınmasıyla yetinilecektir. Bu nedenle çeşitli toplum bilimlerinin modern anlamda rolleri ve ağırlığı kalmamıştır. Artık tarihsel ilerleme ve gelişmenin kaçınılmazlığı, farklılıkların son bulması, toplum ve tarih üzerinde toplum düzeyinde etkide bulunma ve bilim aracılığıyla yönlendirme çabası önemli olmaktan çıkmıştır. Bu dönemde bilime ve bütünsel ideolojilere karşı olumsuz bir tavrın olması boşuna değildir. Bunun yerine gündelik hayatın çeşitli görünümleri ve davranış biçimleri ideolojisi öne çıkacaktır. Gündelik hayatla ilişkili olarak tüketim ideolojisinden söz edilmesi konunun çerçevesi ve sınırlarını göstermesi açısından önemlidir.

Günümüzde çeşitli toplum bilimleri çalışmaları mevcut düzeni veri olarak kabul ederek gündelik hayatın sıradan konularını, sorunlarını açıklamaya ve çözmeye çalışacaktır. Bu nedenle iletişim, iletişim araçları, müzik, televizyon, yeme-içme gibi konular başlıca çalışma konuları haline gelmişlerdir. Bu konu ve sorun değişikliğiyle birlikte antropoloji ile sosyoloji arasındaki ilişkiler de değişmiştir. Burada ilginç bir duruma işaret etmek gerekiyor. Sosyoloji ve antropoloji ilişkisi, geçmişte görevi Batı dışı toplumları ele almak olarak tanımlanan antropoloji lehine değişmiştir. Diğer yandan bu dönemin başlangıcında "Doğu Bilimi" olarak tanımlanan oryantalizm çalışmalarına yönelik de eleştiriler öne çıkarak oryantalizm teriminin kullanılmasına "resmi" bir kararla son verilmiştir. Buna karşılık yine ilginçtir geleneksel oryantalizm eleştirmenleri başta Edward Said olmak üzere, "karşılaştırmalı kültür" araştırmalarıyla bir yerde yeni antropoloji ve insan/kültür bilimleri anlayışının da öncüsü olmuşlardır. Oryantalizm eleştirmenlerinin aynı zamanda modern bilim/toplum bilimleri eleştiricileri de olmaları rastlantı de-

ğildir. Konunun bu biçimde ele alınması antropoloji ile sosyoloji/toplum bilimleri ilişkisini yeni antropoloji/oryantalizm anlayışı açısından ele alarak bazı değerlendirmeler yapmamıza da izin verecektir. Öncelikle sosyolojiden/modern bilim anlayışından vazgeçilirken oryantalizm eleştirileri adı altında Batı dışı toplumları incelemede kullanılan antropoloji anlayışının bir uzantısı olarak kültürel çalışmalar başlığı altında öne çıkarılması yeni bir oluşumu belirtmektedir.[4]

Genel bilim anlayışı içinde sosyoloji ve antropolojinin üstlendiği role göre belli bir bilim sınıflaması ortaya çıkmaktadır. Sosyoloji ve antropoloji arasındaki ayrım çeşitli toplum bilimlerinden yararlanma yanında bilim sınıflaması açısından da ilgi çekicidir. İki bilim dalı arasındaki ayrım diğer toplum bilimleriyle kurdukları ilişki çerçevesini de etkilemektedir. Sosyoloji ve antropoloji arasındaki ayrım toplum bilimleri ve insan bilimleri, kültürel çalışmalar ayrımına tekabül etmektedir. Bu ayrılığı ve sınıflamayı getiren biz değiliz. Bunun tartışılması bir yana önemli olan sosyoloji ve antropoloji ayrımına benzer bir biçimde yeni bir bilim sınıflaması getirilmesidir. Antropoloji başlangıçtan beri kültürel süreçleri incelemek için sosyoloji, arkeoloji, tarih, iktisat, sanat-edebiyat gibi çeşitli toplum bilimleriyle ilişkili olduğu gibi fizik, biyoloji, genetik gibi doğa bilimleriyle de ilişki içindedir. Ancak bu ilişkinin de ötesine geçmek gerekir. Antropoloji modern bilimlerin gelişmesinin bir ürünüdür ancak eski Batı toplum düşüncesinden belki de en çok etkilenen bilimdir. Antropoloji içinde dogmatik, kutsal ve farklılaştırıcı eski Batı toplum düşüncesi muhafaza edilmektedir. Batı elbette eski kimliğinden olduğu gibi XIX. yüzyılda ele geçirdiği dünya egemenliğinden ve bunun getirdiği olanaklardan da vazgeçmemiştir. Antropoloji aynı zamanda modern toplum düşüncesinin ürünüdür. Bu açıdan Batı dünya egemenliğinden ve bunun getirdiği deneyimlerden vazgeçmeden eski toplum düşüncesiyle bağlantı kurmaktadır. Bu anlayışın gelişmesini çeşitli toplum bilimlerinin antropolojinin alt dalı haline gelmesi veya antropolojileşmesi olarak tanımlayabiliriz. Günümüzde antropolojinin bakış açısının etkinlik kazanması ve çerçeve görevi üstlenmesi bu açıdan önemlidir. Günümüzde sosyoloji antropolojileşirken bağımsız kimliği de tartışmalı hale gelmiştir. Yine bir adım daha ileri giderek bu durumu açıklamak için bir başka olay ile bağlantı kurabiliriz. Antropolojinin diğer toplum bilimleriyle ilişkilerinde etkinlik kazanması ve toplum bilimlerinin antropolojileşmesi aynı zamanda bu bilimlerin oryantalistleşmesi anlamına gelmiştir. Oryantalizmin bağımsız bilim kimliğinin ortadan kaldırıldığı bir dönemde bu görevi antropoloji üstlenmiştir.

Antropoloji-Oryantalizm İlişkisi

Sosyoloji ile antropoloji arasındaki ayrım ile ilişkili olarak sorduğumuz soruyu bir başka biçimde antropoloji ile oryantalizm arasındaki işbirliği ve ayrım için de sorabiliriz.

[4] Biz burada bu konunun altını çizip, konuyu ilerde bir başka çalışmamızda ele alacağımızı belirtelim. Ancak konunun ana hatlarını ve ortaya çıkan temel eğilimi tartışmaktan vazgeçmeyeceğiz.

Batı dışı toplumları ele almasına rağmen niçin iki ayrı bilime dalına ihtiyaç duyulmuştur? Bilindiği gibi iki bilim dalı da kendilerinin buna itirazları söz konusu olsa bile "sömürgeciliğin bilimi", "sömürgeciliğin keşif kolu" olarak tanımlanmışlardır. Yine kültür incelemeleri ve ya da karşılaştırmaları antropolojinin ve oryantalizmin ortak konusudur. Bu durumda bu iki disiplin arasındaki ayrımın da açıklanması gerekir. Bunun bir başka önemi daha vardır. Başlangıçta antropoloji ile oryantalizm arasındaki ayrım için hemen kestirme bir cevap vardır. Antropoloji başlangıçta daha çok tarih dışı kalmış ve Batı aracılığıyla tarihe katılmış uygarlık dışı/ilkel toplumları kendisine konu olarak almıştır. Buna karşılık oryantalizm Batı dışı toplumları incelerken, tarihte temel ilişkilere katılmış, Doğu-Batı çatışması içinde yer almış ve belli bir dönemde Batı egemenliğine girmiş uygarlık sahibi Doğu uygarlıklarını kendisine konu almıştır. Oryantalist çalışmalar başlığı altında müzik, hukuk, din, yönetim, üretim, sanat, edebiyat gibi çeşitli alanlarda önemli çalışmalar yapılmış olsa bile bu çalışmaların temelinde XIX. yüzyıl Batı değer ve ihtiyaçları belirleyici olmuştur. Doğu toplumlarının denetimi açısından belli yararlar umulan bu çalışmalar toplum gerçeğinden bütünüyle uzak çalışmalar değildir. Batı'nın Doğu toplumlarıyla tek yönlü ilişkilerinin getirdiği çıkar ve ihtiyaçlarla sınırlı olsa da bu bilgiler belli bir gerçekliği de ifade etmektedir. Bu nedenle bu bilgiler eski Batı düşüncesinden farklı olarak, dini düzeyde belli açıklamaların ötesine geçerek çeşitli toplum bilimleri alanlarını kapsamıştır. Oryantalizmin esas ilgi alanı Osmanlı'dan koparılmış Fransız Yakın Doğusu ve (Hindistan'ı da kapsayacak şekilde) İngiliz Orta Doğusu'dur. Antropoloji ile oryantalizm disiplinleri arasında önce böyle bir ayrım vardır. Ancak giderek bu ayrım önemli olmaktan çıkmış ve antropoloji inceleme alanını oryantalizm çalışmalarını da kapsayacak biçimde genişletmiştir. Uygarlık sahibi toplumlarla uygarlık dışı kalmış toplumlar arasındaki ayrım giderek belirsizleşmiştir. Batı uygarlığının üstünlüğüne duyulan inancın pekişmesi, diğer yandan Batı önderliğinin ABD'nin eline geçmesi geleneksel Batı bakış açısının değişmesini beraberinde getirmiştir. Geleneksel Doğu-Batı ilişkileri dışında ortaya çıkan ve dünya egemenliğini ele geçiren ABD kendi bakış açısını oryantalizm ile sınırlandırmak istememiştir. Yeni koşullarda antropoloji oryantalizm çalışmalarını da içerecek biçimde kendi çalışma alanını genişletmiştir. Bu gelişme dönemin koşullarıyla da uyum içindedir. II. Dünya Savaşı sonrasında sömürgelerin tasfiye olduğu ve ABD öncülüğünün öne çıktığı bir dönemde oryantalizm adından kolaylıkla vazgeçilmiştir. Ancak bu değişiklik Doğu-Batı farklılığından ve Batı üstünlüğünden vazgeçme anlamında değildir.

Batı dünya egemenliğinin genişlemesiyle geçmişte oryantalizm çerçevesinde ele alınan geleneksel Doğu toplumları antropolojinin konusu olmuştur. Antropoloji temel yaklaşım biçimini değiştirmeden bütün Batı dışı toplumları kapsayacak biçimde belli bir rol ve görev üstlenmiştir. Sadece Batı dışı tarihsiz toplumları değil, tarih içinde önemli roller üstlenmiş Doğu uygarlıkları da Avustralya, Afrika kabileleri gibi ele alınacaktır. Tarih dışı kalmış, ilkel olarak tanımlanan toplumları değişmeyen, donmuş ve süreklilik taşıyan bu yapı çerçevesinde ele alan antropoloji geleneksel Doğu toplumlarını tanımla-

mak için de aynı kuram ve kavramları kullanmıştır. Antropolojinin ilgi alanının genişlemesiyle oryantalizme gerek kalmamıştır. Sosyolojinin veya toplum bilimlerinin antropolojileşmesi bu anlamda oryantalistleşme anlamını taşımaktadır. Bu durumda sorulacak bir soru da sosyolojinin toplum bilimleri içindeki yerinden ve görevlerinden niçin vazgeçtiğidir? Bir başka biçimde sorarsak, Batı kendi toplumunu açıklamaktan ve sorunlarını çözmekten vazgeçmiş midir? Buna da verilecek cevap basittir. Batı içindeki çekişme ve çatışmaların sona ermesiyle Batı kendi düzenine ve dünya egemenliğine duyduğu inançla artık temel meseleleri tartışmaktan vazgeçmiştir. Bu nedenle Batı'da sorun bireysel düzeyde topluma uyumdur. Bunun görüntüsü gündelik yaşam tarzına kültürel düzeyde ortak olmak biçimindedir. Yeni dönemde tüketim toplumundan söz edilmesi veya tüketimin çeşitli biçimlerinin, boş zamanlar da dahil olacak biçimde "davranış bilimlerinin" öne çıkması boşuna değildir. Ayrıca Batı sadece kendi toplumuyla ilgili sorunları değil kendi dışındaki toplumlarla olan ilişkilerindeki sorunları da gündelik ilişkiler içinde ele alarak açıklamaya çalışmaktadır. Batı toplum düzenine uyum hem Batı hem de Batı dışı toplumlar için söz konusu olduğunda, diğer deyişle temel düzen tartışmalarından vazgeçildiğinde artık mevcut düzen veri olarak kabul edilerek buna uyum öne çıkacaktır. Bu uyum toplumsal düzeyde olmasa bile bireysel düzeyde gündelik yaşam tarzı düzeyinde pay almak, topluma/düzene katılmak biçiminde ortaya çıkacaktır. Düzene karşı uyumsuzluk da uyum da artık bireysel düzeyde ortaya çıktığı için kültürel çalışmalar veya davranış bilimleri içinde giderek psikolojiye indirgenecektir. Bu nedenle II. Dünya Savaşından başlayarak ama özellikle 1980 sonrasında antropoloji çalışmaları kültürel çalışmalar veya davranış bilimleri çerçevesinde ortaya çıkacaktır.

Yeni dönemde Batı dünya egemenliğinde ortaya çıkan değişikliklerde Batı dışı toplumların kendilerine ait yeni bir düzen alternatifi oluşturamamaları önemli bir rol oynamıştır. Batı'ya karşı yeni bir düzen alternatifi yaratamayan geleneksel Doğu toplumları giderek Batı düzenine uyumlu davranmaya çalışacaklardır. Bu durumda Batı düzenini tartışmak değil Batı düzeni içinde çeşitli biçimlerde yer almak önemli olmuştur. Batı dışı toplumlar Batı ile kurduğu ilişkilerdeki özelliklere ve farklılıklara uygun olarak bir yandan Batı egemenlik ilişkilerine katılırken diğer yandan bu ilişkiler içindeki farklı konumlarını da "yerlilik" adı altında ifade etmişlerdir. Toplum bilimcilerin hem Batı yanlısı bir evrenselliği savunmaları, hem de bu evrensellik içinde toplumların kendi özelliklerinden söz etmeleri (yerlilik) iki taraflı bir aktarmacılığı zorunlu kılmıştır. Giderek evrensellik ve yerlilik ikileminin değişmez kimlikler biçiminde ifade edilmesi Batı dışı bir modernlik anlayışının savunulmasını getirmiştir. Bunun bir görüntüsü, Batı dışı toplum incelemelerinde oryantalist önyargıların içselleşmesidir. Böylece modern bilim anlayışında ve toplum bilimlerinde belli değişiklikler söz konusu olacaktır. Bir yandan toplum bilimleri içinde içselleşen Batı dünya egemenliği/üstünlüğü sürerken bu egemenlik içinde yeni ilişkilerin geçmişten farklı bir biçimde tanımlanması gerekmiştir. Artık toplumsal ilerleme, toplumsal değişim amaç olmaktan çıkmıştır. Mevcut durumun değişmez bir veri olarak kabul edilmesi nedeniyle kültürel çeşitlilik/farklılık özgürlük adına mutlak-

laştırılacaktır. Antropoloji bu açıdan kendi alanını hem konusu hem de ele aldığı toplumlar düzeyinde genişleterek Batı'nın yeni koşullarına uygun olarak hem yeni bilgiler oluşturacak, hem de bu bilgileri yaygınlaştıracaktır. Batı dünya egemenliğinde belli değişikliklere rağmen Batı Doğu karşısında üstünlüğünden vazgeçmediği için kültürel çalışmalar iki düzeyde ele alınacaktır. Batı öncülük ve üstünlüğünden vazgeçmediği için bir yandan olumlu veya olumsuz anlamda kültürel düzeyde standartlaşmadan, genel geçerlikten, otoriterlikten, kültür emperyalizminden, küreselleşmeden, evrenselleşmeden kaçınılmaz olarak söz edilirken, diğer yandan bu egemenlik düzeninin Batı dışı toplumlarla bağlantısı nedeniyle yerlilikten, yerellikten (farklılık, çeşitlilik vb.) söz edilmektedir. Tekrar belirtelim. Kültürel çalışmalar veya davranış bilimleri başlığı altında Batı ve Batı dışı toplumlar arasındaki ilişkilerde çeşitlilik ve farklılıklardan söz edilse bile bu yeni bir aşamaya, yeni bir düzene kaynak olacak bir çatışma nedeni değildir. Tam tersine çeşitlilik içinde Batı mevcut düzenine uyum önerilmektedir. Bu nedenle antropolojinin bir bilim olarak başlangıcında ortaya çıkan eğilim Batı dışı toplumların farklılığı yargısı mutlak bir biçimde kültür incelemelerinde korunmaktadır. Bu nedenle antropoloji kolaylıkla oryantalizmin rolünü üstlenebilmiştir.

Batı Yayılmacılığı ve Aktarmacı Bilim Anlayışının İki Yönü

Batı yayılmacılığı ile ilişkili olarak iki tür bilgiden söz edilebilir. Batı bir yandan yayılmacılığı sırasında karşılaştığı sorunlara yanıt ararken diğer yandan da kendi kimliğini yayıldığı alanda da korumak zorundadır. Bu nedenle Batı kendisini Batı dışı toplumlardan ayırt ederek uygarlığın yegane temsilcisi ve öncüsü olarak görürken, diğer yandan yayılmacılığı sırasında elde ettiği bilgileri de yığın olarak bırakmayıp belli bir sistem dahilinde sınıflamıştır. Bu yüzden oryantalist veya antropolojik çalışmaların kökeni çok eski dönemlere kadar götürülebilmektedir. XIX. yüzyılda değişen Batı üstünlüğünün Doğu'da da kabul edilmesi ve Batı düzeninin Doğu'ya da taşınmasıdır. Bu durumda Batı ile ilişkili olarak ortaya çıkan çeşitli konularda Doğu'da belli kesimlerin çalışması olağan karşılanacaktır. Batı etkisinde bilimde ortaya çıkan değişiklikler ve bilim adamların belli görevler üstlenmeleri de bunun dışında değildir. Üniversite ve bilim düzeyinde karşılıklı ilişkilerin kurumsallaşmasıyla bu ilişkilerin süreklilik kazanması sağlanacaktır. Böylece Batı tartışmaları denetim altına aldığı gibi ihtiyaç duyduğu konularda belli bilgileri alanda edinme olanağına da kavuşmuştur. II. Dünya Savaşı sonrasında Batı sömürgeciliği tasfiye edilirken sömürgeciliğin keşif kolu gibi görülen oryantalizm çalışmaları eleştirilerek oryantalizm adı yasaklanmıştır. Ancak aynı dönemde yine "sömürgeciliğin bilimi" olarak görülen antropoloji çalışmalarının öne çıkmasına itiraz edilmemiştir. Türkiye'de II. Dünya Savaşı sırasında resmi görüşün eleştirisi veya Ziya Gökalp sosyolojisine karşı olmak adına başını Behice Boran'ın çektiği bir grup sosyolog antropoloji çalışmalarını sosyolojinin yerine ikame etmeye çalışmışlardır. Bunu marxısm adına yapıyor görünmeleri de ayrıca ilginçtir. 1980 sonrasında da yeni "küreselci" bir sol anlayışıyla bir-

likte, aslında birlikte demek fazla, sol anlayış yerine antropolojiye dayalı bir bakış açısının savunuculuğu öne çıkmıştır. Bunun "sol" ile ilgisi sadece jargon düzeyindedir, aslında kendisini sol ile tanımlamayan sağ hatta İslamcı kesimlerde de aynı anlayış üniversite düzeyinde paylaşılmıştır. Özellikle 1990 sonrasında "geleneksel" marxist anlayışın gerilemesiyle birlikte antropoloji çalışmaları kapsamında din, kültür, sosyal davranış, kimlik, ırk, cinsiyet, feminizm gibi yeni dönemin ayrıcalıklı konuları öne çıkmıştır. Türkiye'de bu dönem yine II. Dünya Savaşı sonrasında olduğu gibi Ziya Gökalp eleştirilerinin resmi görüşe karşı eleştiriler adıyla öne çıktığı ve geleneksel marxismin gözden düştüğü bir dönemdir. Antropoloji çalışmaları bu dönemde öne çıkarken sosyologlar yanında Batıcı sosyalizm savunucuları da konumlarını kaybetmemek için antropolojinin getirdiği yeni kavram ve kuramları kullanma çabasına girmişlerdir. Dünya ve Türkiye'de sosyoloji çalışmalarının ve sosyolojinin antropolojileşmesi yeni ilişkilere uyum adına sorun yapılmamıştır. Bu durum sadece sosyoloji için değil tarih, iktisat, psikoloji, arkeoloji, sanat ve edebiyat gibi diğer toplum bilimleri için de söylenebilir. Geçmişte toplumları daha ayrıntılı ve bir bütün olarak kavrama çabası içinde diğer toplum bilimleriyle kurulan ilişkiler giderek bu bilimlerin bağımsız kimliklerini tartışmalı hale getirecek biçimde antropolojileştiler. Toplum bilimleri artık antropolojinin olaylara yaklaşım biçiminin egemen olduğu insan bilimleri veya kültürel çalışmalar başlığı çerçevesinde değerlendirilmeye başlayacaklardır.

Günümüzde gerek sosyolojide gerekse genel olarak bilim anlayışında belli değişiklikler söz konusudur. Artık bilimden ve sosyolojiden beklenen toplumun kendi kaderi üzerinde etkili ve egemen olmak değildir. Bilimde geniş kitlelerin payının sınırlanmasıyla giderek uzmanlıklar, uzmanca tavırlar öne çıkacaktır. Bu nedenle geçmişteki eğilimin bir uzantısı olarak (Fransa'da Durkheim'in sosyoloji kürsüsünün antropolog Lévi-Strauss'a verilmesinde olduğu gibi) sosyolojinin ve diğer toplum bilimlerinin antropolojiye bağlı bir alt başlık olarak değerlendirilmesine karşı çıkılmamıştır. II. Dünya Savaşı sonrası başlayan süreç içinde Türkiye'de de başta sosyoloji olmak üzere toplum bilimleri üstlendikleri ikili rol çerçevesinde (aktarmacı) kendi konumlarını tartışmamışlardır. Kendi konumlarının veya bilim anlayışlarının resmi görüşe/düzene karşıt olmaları nedeniyle "muhalif" gibi görünmüştür. Ancak bu muhaliflikleri marj-dışı olmaları nedeniyledir. Koşullar değişince, Batı ile ilişkileri ve angajmanları sayesinde konumlarını sağlamlaştırmışlardır. ABD etkinliğinde iki kutuplu dünyada mevcut düzenin genişlemesi ve değişmesiyle bu kesimlerin verili ilişkiler içinde yer almaları sağlanmıştır. II. Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'de öne çıkarılan ve sosyolog olarak tanımlanan pek çok kişi kendisini daha çok antropoloji kimliğiyle veya ilgisiyle tanımlamaktadır. Bunun bir nedeni Ziya Gökalp sosyolojisine karşı durmak ve Anglo-Amerikan etkisinde yeni bir sosyoloji ve bilim anlayışını egemen kılmak içindir. Bu eğilimi Anglo-Sakson taraftarlığının Türkiye'de ilk savunucusu olan Prens Sabahattin'e kadar götürmek mümkündür. Prens Sabahattin İngilizlerle Osmanlı arasında siyasi bir işbirliğini savunmanın mümkün olmaması nedeniyle esas sorunun "toplumsal yapı" ve "eğitim" sorunu olduğu görü-

şünün ilk savunucusudur.[5] Batı biliminin evrenselliğinin savunulması gerçekte Anglo-Sakson siyasetini savunmanın zorluğundan gelmektedir. Sorunların kaynağı olarak toplumumuz ve Doğulu olmamız gösterilince toplum kimliğimizden vazgeçmekten veya toplumumuzu suçlamaktan başka bir yol kalmayacaktır. Prens Sabahattin bu açıdan Batı sosyolojisine bağlanmaktan geri durmayacaktır. Bunun için İngilizlerin üstünlüğünü savunan, Kıta Avrupası sosyoloji geleneğinden ayrılan ve bağımsız bir akım görünümü kazanan Science Sociale okuluna bağlanırken, kendi toplumumuzla ilgili değişmez belli özelliklerimizi öne çıkaracaktır. Ziya Gökalp ile Prens Sabahattin arasındaki karşıtlık ve ikilik daha sonraki dönemde, özellikle Osmanlı sonrası yeni Türkiye'nin kurulması sonrasında sosyoloji ile antropoloji arasındaki karşıtlık biçiminde gündemde tutulmuştur.

Türkiye'de siyaset alanında Batı'da farklı tarafların yandaşlığı düşünce alanında farklı yöntemlerin savunuculuğu veya farklı disiplinlere bağlılık biçiminde ortaya çıkmıştır. Bu "çok sesli bağımlılık" Türkiye'de ve dünyada görülen yeni gelişmelerin bir karşılığıdır. Konunun uzmanı H. Bayram Kaçmazoğlu arkadaşımızın belirttiği gibi "Ankara ekolünün Amerikan sosyoloji anlayışını Türkiye'ye taşıması, Türk sosyolojisi açısından bir öncülük olarak kabul edilebilir." Ancak esas olan bu öncülüğün anlamıdır. "Amerika, siyasal, ekonomik ve askeri sistemleriyle Türkiye'yi kontrol altına almadan, bilim anlayışı ile Türkiye'ye girmiştir."[6] Ziya Gökalp karşıtı bu çizginin tanınmış bir örneği Behice Boran'dır. Behice Boran Amerika'da sosyoloji yerine antropoloji çalışmalarına ilgi duyduğu bu yolla marxismle tanıştığını kendi söylemektedir. Bunun yanında Behice Boran'ın mahcup izleyicisi Mübeccel Kıray'ın da hem sosyoloji hem de antropoloji doktorası yaptığı bilinmektedir. Tersi de mümkündür. Sosyoloji doktorası yapmış birinin antropoloji bölüm başkanlığı yapması da yadırganmamaktadır. Bunun bir gerekçesi de vardır. Bu çizginin yeni bir siyaset oluşturmasında güçlük vardır. Anglo-Amerikan yanlısı siyasetin savunulması belli bir yöntem ve bilim anlayışının savunulması aracılığıyladır. Çözüm eski toplum yapısından modern Batı toplum yapısına doğru bir evrim olarak gösterilmektedir. Bunun için Batı kurumlarının tanıtılmasının ötesinde Batı dünya görüşünün aktarılması, diğer yandan geleneksel toplum kurumlarının tanıtılması ve değişmesi anlayışı iç içe bir görünüm almıştır. Batı evrenselciliği ile oryantalizm anlayışının birlikte savunuculuğu bu nedenle yadırganmamaktadır. Bu iki yönlü aktarmacı çizgi günümüzde "Türk sosyolojisi" deyimini yadırgasa bile her türlü farklılaşma görüşünün mutlak savunucusudur. Bu çizginin en önemli özelliği çeşitli konularda Türkiye hakkında belli bilgilerin derlenmesi ve aktarılması işine koşulmuş olmalarıdır. Ancak bu bilgilerin kimler için toplandığı

---

5 Bu konuyu daha önceki bir çalışmamızda ele almıştık. Ertan Eğribel, "Türk Sosyolojisi ve Coğrafya: Prens Sabahattin ve Anglo-Saksonların Üstünlüğü Savunuculuğu", *Sosyoloji ve Coğrafya, Sosyoloji Yıllığı 15*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Ozcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2006.

6 H. Bayram Kaçmazoğlu, "Türkiye'de Amerikan Sosyolojisinin Etkisi: Ankara Ekolü ve Köy-Şehir Çalışmaları", *Sosyoloji ve Coğrafya, Sosyoloji Yıllığı 15*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Ozcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 780.

ve nasıl kullanılacağı konusunda belirsizlik vardır. Toplumsal yapıdan nüfus özelliklerine kadar elde edilen bu bilgiler aracılığı ile kendimizi tanımlamak veya toplum potansiyelimizi sorunlarımızı aşacak biçimde değerlendirmek yerine Batı'ya kendimizi tanıtmak ve uyumlu ilişkiler geliştirmek önemli olmaktadır. Türkiye'de bu yönde çalışmalar yapan sosyologların öne çıkmaları ve gündemde olmaları, açıklamalarının öneminden değil Batı ile kurdukları iki yönlü ilişkiden kaynaklanmaktadır. Türkiye'de bazı sosyologların öncülüğü, Batı sosyolojisinin ve biliminin temsilciliğine koşulmaları ve Batı'da Türkiye hakkındaki bilgilerin temsilcisi olmalarındandır. Bu sözde öncülük toplum sorunları önünde etkili olmayan bir uzmanlık biçimindedir. Aslında buna öncülük veya uzmanlık yerine teknisyenlik demek daha doğrudur. Yerlilikleri de Batılı bir antropologun çalıştığı yabancı toplumla kurduğu ilişki gibidir. Bu nedenle bu bilim adamları giderek Batı'nın ihtiyaç duyduğu bilgileri aktaran antropologlar durumuna düşeceklerdir. Bütünsel açıklamalardan ve Türkçe yazmaktan vazgeçmeleri de bunun bir göstergesidir. Sosyolojide mesleki yükseltmelerde jürilerin Türkçe yayınları küçümseyerek, İngilizce yayını şart koşmaları bu "yerli" (?) anlayışın geldiği yeri göstermektedir.

Batı dışı toplumlarda modern Batı biliminin savunucusu olarak belli çalışmalar yapan bilim adamları sadece Batı aktarmacılığıyla sınırlı kalmamışlar, aynı zamanda kendi toplumlarıyla ilgili bilgileri de Batı'ya aktarma rolünü üstlenmişlerdir. Toplum bilimleri alanında görünen aktarmacılık ve ikiyüzlülük bu açıdan değerlendirilmelidir. Günümüzde Batı'nın ve Doğu'nun sözcülüğünü birlikte üstlenen yeni oryantalizmin temsilcilerinin amacı her iki alanda da bizim kendi adımıza söz söyleme hakkımızı elimizden almaktır. Bunun bir yolu kozmopolitliği/melezliği yücelten, hiçbir tarafa ait olmadığını söyleyen "devşirme aydın" tipinin yüceltilmesidir. Edward Sait bunun en tanınmış temsilcisidir. Ancak bunun ötesinde doğrudan Batı yayılmacılığının bir uzantısı olarak ortaya çıkan teknisyen aydınlara da ihtiyaç duyulmaktadır. Türkiye'de çeşitli toplum bilimleri alanında çalışan bilim adamlarının çalışmalarının sorumluluğunu üstlenmeden ve elde ettikleri bilgilerin nerede, nasıl kullanılacağını dert etmeden belli bilgileri aktarma işine koşulmaları boşuna değildir. Bunun sonucunda iktisattan sosyolojiye kadar çeşitli düzeylerde bilim adamları Batı adına çalışır duruma gelmişlerdir. Bunlardan "yetenekli" olan bazılarının Batı üniversitelerinde istihdam edilmeleri de bu sürecin bir parçasıdır. Türkiye'de bunun pek çok örneğini vermek mümkündür. Türkiye'de özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında öne çıkan ve sonrasında hayatlarını dışarıda sürdüren bazı sosyologların görevi ve rolü bunun dışında değildir. Bunların bir ayakları Türkiye'de olsa bile inceledikleri topluma yabancı bir antropolog gibi çalışmışlardır. Önemleri Batı ile Batı dışı toplumlar arasındaki ilişkilerde Batı adına aracı rollerinden kaynaklanmaktadır. Bilimde "ikiyüzlülük" veya birbirine uyumsuz "ikili kimlik" çalışma yönteminin bir gereği olmaktadır. Batıcı "devşirme aydın" tipi toplum bilimlerinin hangi dalında çalışırsa çalışsın Batılı bir antropolog veya oryantalist gibi konusuna yaklaşmaktadır. Uzman olmaları topluma yabancı olmalarına engel değildir. Çalışmalarında görülen çok yönlülük veya disiplinler arasılık çeşitli sorunları kendi adlarına kapsama ve denetleme çabasından kaynaklanmaktadır.

Antropoloji ve Disiplinlerarasılık

Günümüzde Batı'da ortaya çıkan gelişmenin bir uzantısı olarak Türkiye'de de özellikle yeni açılan vakıf üniversitelerinde toplum bilimleriyle ilgili çeşitli disiplinlerin insan bilimleri veya kültürel çalışmalar adıyla bir başlık altında toplanması sosyolojiye karşıt yeni bir anlayışın benimsenmesini beraberinde getirmektedir. Bu eğilimin giderek benimsenmesi, sosyolojinin gözden düşmesi, Batı sorunlarının açıklanmasında ve çözümünde giderek Batı dışı toplumların ağırlık kazanmasıyla (bu toplumların yönetilmesi amacıyla) ilgilidir. Bu ağırlık kazanma Batı dışı toplumların dünya egemenlik ilişkilerinde etkinlik kazanmaları anlamına gelmemektedir. Tam tersine bir durum vardır. Sosyolojide başlangıçta ortaya çıkan ve günümüzde de süren eğilim Batı sorunlarının açıklanmasında ve çözümünde Batı dışı toplumların ağırlığının olmadığı biçimindedir. Esas sorun ve çözüm Batı içi sınıf veya toplum çekişmeleri içinde gündeme getirilmektedir. Batı sorunlarının çözümünde Batı dışı toplumlara olan ilgi ancak dünya egemenliğiyle ilişkilidir. Batı'nın XIX. yüzyılda ele geçirdiği dünya egemenliği Batı'da toplumlar arası ve toplum içi öncülük çekişmesine neden olmuştur. Ancak Batı iç çelişkileri kadar önemli olan diğer bir sorun Batı'nın yayılmacılığı sırasında egemenliği altına giren ülkelerin yönetilmesi ve bu işin başarıya ulaşması için bu ülkelerin yeterince tanınmasıdır. Sosyoloji ve antropolojinin birbirini tamamlayıcısı olarak görülmeleri bu nedenledir. Sosyoloji Batı içi sorunlara çözüm ararken, antropolojinin görevi Batı dışı toplumların yönetiminde kolaylık sağlama amacıyla bu toplumların tanınmasıdır. Giderek Batı içi sorunların ortadan kalkmasıyla, diğer deyişle Batı iç çelişkileri belirleyici olmaktan çıkıp Batı içindeki toplum sınıfları ve toplumlar arasında bir uzlaşma söz konusu olduğunda sosyolojinin bağımsız bilimsel kimliği ve gerekliliği de sorgulanır hale gelecektir. Buna karşılık yeni dönemde Batı dışı toplumların yönetimi için bu toplumlar hakkında belli bilgilerin edinilmesi, tanınması öne çıktığı için giderek antropoloji açıklamaları öne çıkacaktır. Bu durumdan diğer toplum bilimleri de etkilenmiştir. Çeşitli toplum bilimlerinin ortaya çıkardığı bulgular antropolojinin ihtiyaçlarına göre değerlendirilmeye başlanacaktır. Türkiye'de son dönemde gündeme gelen tartışma konularına ve üniversitelerde toplum bilimleri örgütlenmesine de bu açıdan bakmak gerekir.[7] Antropoloji ilgi alanını genişletirken diğer toplum bilimleri üzerinde etkinliğini artırmaktadır. Ancak bu genişleme diğer toplum bilimleri için bağımsız bilim kimliklerinin tartışılması veya antropolojinin bir alt dalı haline gelme ve darlaşma biçiminde ortaya çıkmaktadır. (Edebiyat-sanat alanında müzikten sinemaya kadar çeşitli alanlarda oryantalistleşme/antropolojizm ayrı bir yazının konusudur. Bu konuda bir yanılgıya da işaret etmek gerekir. Her "yerli" çalışmayı oryantalist olarak ilan etmek de toplum kimliğimizi daraltmanın ve savunulacak hiçbir şey bırakmamanın bir yoludur. Bu tavır günümüz postmodern bilim ve sanat-edebiyat anlayışının diğer bir yönüdür.)

---

[7] Antropolojinin Türkiye'de başlangıçta bilim olarak benimsenmesi ve görevleriyle sosyoloji arasındaki ilişki ve karşıtlık ayrı bir açıklama gerektirmektedir.

Sosyoloji ve antropoloji arasındaki ayrımı ve bu iki bilimin diğer toplum bilimleriyle ilişkilerini değerlendirmek için genel olarak bilim kavramı üzerinde durmak gerekir. Toplum bilimleri kendi alanları çerçevesinde genel ve soyut kanunlar kurmak için belli kavramlara başvururken belli meselelere çözüm getirme amacındadırlar. Getirilen bu açıklama ve çözümler belli çıkarlardan bağımsız değildir. Açıklamalar pratik çıkar ve çözümlerle kaynaşmış durumdadır. Ancak toplum bilimleri kendilerini bu çıkarlardan bağımsız, toplum üstü bilgiler olarak tanıtmaktadır. Diğer bir deyişle bilime müdahale bilimin kendi niteliğine karşıt sayılmaktadır. Bu anlayışın temelinde bilim ile toplumsal çıkarlar arasında uzlaşmaz bir karşıtlık olduğu görüşü bulunmaktadır. Ancak bunun tartışmasını yapmak yerine bilim toplum çıkarlarından bağımsızlaştırılarak bilime tartışılmaz bir üstünlük ve geçerlilik kazandırılmak istenmektedir.[8] Bu bağımsızlaştırma çabası kimi bilimlerin mazisine bakıldığında kolay bir iş de değildir. Bu açıdan sosyoloji ile antropoloji arasındaki ayrım ya da karşıtlık sosyoloji ile marxism arasındaki çekişmeye benzememektedir. Marxismin her şeyden önce sömürüye karşı belli bir tavrı vardır. Bunun getirdiği belli prestijden de söz edilebilir. Buna karşılık antropoloji için aynı ayrıcalıktan söz etmek mümkün değildir. Tam tersine bir durum vardır. Antropoloji, sosyolojinin "burjuva bilimi" olarak darlaştırılmasından/tanımlanmasından da öte olumsuzluklar içermektedir. Bu nedenle antropolojinin kendini temize çıkarmak demesek de en azından çeşitli çıkarlardan bağımsız gösterme gayreti diğer bilimlere göre farklı bir anlam taşımıştır. Antropolojinin kendini geçmişinden arındırma ve bilim olarak benimsetme çabası diğer bilimlerle ilişkisine farklı özellikler kazandırmıştır. Böylece, sözgelişi antropoloji ile marxism arasında kurulan bağlantıyla antropolojik bulgu ve kuramların tartışılmazlığı sağlamak istenmektedir. Antropolojinin bu doğrultuda diğer toplum bilimleriyle ilişki kurmakta zorlandığı söylenemez. Genel olarak toplum bilimlerinin biçimlenmesinde Batı sorunlarının etkili olması ve açıklamaların bu anlamda bir bütünlük ve süreklilik taşıması antropoloji ile diğer toplum bilimleri arasında bağlantıların kolaylıkla kurulmasına yol açmıştır. Antropolojinin kendisi de modern bilim anlayışının bir uzantısı olmasına karşın (Batı üstünlüğü, Batı dışı toplumların farklılığı) esas olarak kültürlerin çeşitliği, sürekliliği ve değişmezliği temelinde konusuna yaklaşmıştır. Batı'nın toplumsal ilerleme ve değişmeden vazgeçtiği, Batı üstünlüğünün ve farklılıkların mutlaklaştırıldığı günümüzde antropolojinin öne çıkması rastlantı değildir. Artık sosyalizmden de vazgeçilerek Batı için bile toplumsal ilerleme ve değişmeden söz edilmediği için Batı toplumlarının da antropoloji yöntemleriyle ele alınmasından, bir başka deyişle üstünlük Batı'da olduğu müddetçe, farklılıkların mutlaklaştırılmasından rahatsızlık duyulmayacaktır.

Geçmişte yaygın bilim adı olarak kullanılan antropoloji yerine insan bilimleri adının kullanılmasını bir temize çıkma ve genişleme gayreti olarak görebiliriz. Bu bize bir

---

[8] Günümüzde bunun bir başka yolu bilimi gözden düşürme anlayışıdır. Postmodern bilim anlayışı bilimin ayrıcalığına karşı çıkarken bunun yerine belirsizliği savunmaktadır.

yerde antropologların bile antropolojinin kötü ünü nedeniyle (sömürgeciliğin bilimi) antropoloji sözcüğünü kullanmaktan kaçındığını göstermektedir. Antropoloji günümüzde de süren ana eğilimlerini XIX. yüzyılda kazanmıştır. Antropoloji ilk defa 1910'larda Amerika'da Colombia Universitesi'nde bilimsel bir disiplin olarak kurumsallaşmasına rağmen esas gelişmesini üniversite dışında gerçekleştirmiştir. Geçmişte Batı'nın Batı dışı ülkelerde kurduğu ilişkilere dayalı olarak doğrudan pratik amaçlara yönelik olarak ortaya çıkan sömürge valilikleri raporları, elçilik çalışanlarının gözlemleri, gezi notları vb. antropolojik çalışmaların ve elbette aynı zamanda oryantalizmin de temelini oluşturmuştur. XIX. yüzyılda bu tür bilgilerin bilim görünümü alması Batı'nın elde ettiği dünya egemenliğiyle yakından ilişkilidir. Batı'nın toplumlar arası ilişkilerde elde etmiş olduğu üstünlüğe, ilişki ve ihtiyaçlarına göre Batı dışı toplumlarla ilgili belli bilgiler elde etme gereğini duyması ve bunun sürekliliği Batı'nın tek yanlı bakış açısının ürünü olsa bile bu bilgilerin bilim görünümünü almasını sağlamıştır. Bu bilgilerin üniversite düzeyinde kurumsallaşması bilgi akışına Batı dışı toplumları da katmak içindir. Antropoloji ve oryantalizm modern anlamda genel eğilimlerini XIX. yüzyılda kazanmıştır. Antropolojinin kendi içindeki çeşitli tartışmalara ve değişmelere rağmen bilim olarak belli bir bütünlük ve süreklilik kazanması başlangıçtaki kaygı ve eğilimlerin ürünüdür. Günümüzde ortaya çıkan adlandırmadaki değişiklik hiçbir biçimde antropolojinin başlangıçtaki amacını, ihtiyaç duyduğu bilgiler açısından konu ve alan değişikliğini belirtmemektedir. Buna karşılık insan bilimleri adının seçilmiş olması elbette rastlantı değildir. Yine antropolojinin kültürel çalışmalar veya davranış bilimleri adıyla ilk bakışta geleneksel toplum bilimleri olarak tanımlanan disiplinlerin "klasik" tanımlarının dışına çıkma gayreti ilgi çekicidir. Bu tavır da bilim anlayışı açısından sorgulamaya muhtaçtır. Öncelikle bu yeni disiplinler arası ilişki veya çalışma yöntemleri aracılığıyla bilimin genel geçer bilgiler edinme çabasından vazgeçilmektedir. Ele alınan sorunlar bütünsel dünya görüşünden bağımsız uygulama alanı haline getirilmektedir. Bu durumda bilim adamı da işletme yöneticisinin emrinde sıradan bir teknisyen olmanın ötesine gidememektedir. Konusuna bir teknisyen gibi yaklaşan bilim adamı, toplumla belli bilgileri paylaşma veya toplum düzeyinde çözüm çabası olmadan, diğer bilim dallarından yararlanmakta ancak bütünsel bir çözüme/dünya görüşüne kendini bağlı saymamaktadır.

Bilim elbet gündelik yaşamla ilişkilidir. En azından bilim ile gündelik yaşam arasında mutlak bir ayrım yoktur. Bilim uygulamaları gündelik hayatı etkilemektedir. Tersini de söylemek mümkündür. Toplum koşulları da bilimde gelişmenin kaynağıdır. Başka bir deyişle bilim ve uygulama arasındaki ilişki ve ayrım tarihi şartlar tarafından belirlenmektedir. Ancak tarihi şartların değişmesiyle bilimde de belli değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Bu durum bilime toplumsal bir mahiyet kazandırdığı gibi toplumun da bilime katkısını sağlamaktadır. Günümüzde kurulu dünya düzeninin değişmez veri olarak kabul edilmesi bilimde gelişmeyi gereksiz hale getirdiği gibi toplumun da bilime katkısını olanaksız kılmaktadır. Bilimin giderek gündelik hayatla sınırlı bir uzmanlık alanı haline gelmesi, bilim adamının teknisyenliğin ötesine gitmemesi ve mevcut düzenle uyumlu

hale gelmesiyle ilgilidir. Bu nedenle genel tartışmalardan vazgeçilerek gündelik hayatla ilgili çalışmalar öne çıkmıştır. Antropolojinin diğer toplum bilimleri lehine etkinliğini geliştirmesi sorunlara yeni bir cevap getirme amacını taşımamaktadır. Gündelik hayatın öne çıkması ve bilimin belirli bir uzmanlık ve bilim adamının teknisyen haline gelmesi bu nedenledir. Bu durumda bilimin gelişmesi ve toplumun kendi kaderi üzerinde etkili olması da mümkün olmayacaktır.

Kültür ve uygarlık sosyolojinin de temel konularından biridir. Türk sosyolojisinde Ziya Gökalp'le birlikte getirilen bir açıklama da vardır. Bunun tartışması ayrıdır ama günümüzde kültürel çalışmalar başlığı altında yeniden disipline edilen çalışmalar buna karşıt bir eğilimi belirtmektedir. Bizim burada karşı çıktığımız kültürel çalışmaların yeni bir aşamaya temel olacak biçimde toplumun geleceğe yönelik olarak kendi potansiyelini ortaya koyma amacı taşımamasıdır.

Günümüzde antropoloji artık kendisini sadece Batı dışı toplumları katılımcı gözlem, deney, mülakat gibi araştırma yöntemleriyle inceleyen bir bilim dalı olarak tanımlamanın ötesinde toplumla ilişkili olayları kapsama iddiasında bir bilim olarak tanıtmaktadır. Ancak bunu tarihin yerine geçerek yapıyor değildir. Başka türlü söylersek bütünsel bir dünya görüşü söz konusu değildir. Tam tersine bir durum vardır. Tarih antropolojinin bir alt dalı haline gelmiştir. Bunun iki görüntüsü vardır. Bunun bir görüntüsü ırkçılığa dayalı bir evrim anlayışı biçimindeyken diğer bir görüntüsü gündelik olaylara dayalı ideoloji çalışmaları veya kültürel incelemeler biçimindedir. Aslında ikisi de birbiriyle ilişkilidir veya biri diğerinin yerine geçmektedir. Antropolojinin toplum olaylarının çok yönlülüğünü ve çeşitliliğini kapsama çabası kültür incelemeleri, zihniyet ve davranış farklılıkları biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışın tarih araştırmalarına yansıması gündelik olayların ve kültürel olguların öne çıkması biçimindedir. İnsan bilimleri adı bir yerde toplumlar arası ilişkilerin bütünlüğünü kendisine konu eden tarihin yerine geçme çabasını belirtmektedir. Yine insan bilimleri adı belli bir hümanizmayı da çağrıştırmaktadır. Bu hümanizm bir yerde antropolojinin geçmişteki rolü ve görevleri nedeniyle bir özür dilemeyi çağrıştırsa bile gerçekte mevcut Batı üstünlüğünden vazgeçmeden bütün insanlık adına hareket edeceğini ilan eden otoriter, baskıcı, ayrılıkçı, farklılaştırıcı tavrın bir yansımasıdır. Günümüzde kimliklere, farklı değerlere ve kültürlere saygı, hoşgörü derken bile geçmişte olduğu gibi ikiyüzlülüğe düşülmektedir. Toplumlar mevcut dünya egemenliği çerçevesinde kendi ilişkilerine, toplum sınırlarına ve farklılıklara mahkum edilmektedir. Antropologlara ilk öğütlenen şey saha çalışmaları yaparken Batılı olduklarını unutmadan diğer kültürlere karşı saygılı ve hoşgörülü olmalarıdır. Bu, saha içinde araştırdıkları topluma saygı ve hoşgörü değildir. Araştırmacı daha başlangıçta ele aldığı toplumları horlayan bir bakış açısına sahiptir. Ancak elde edilecek bilgilerin "doğruluğunu" sağlamak, bu toplumları tanımak için araştırmacı ile toplum arasına saygı ve hoşgörü adı altında aslında yabancılaştırıcı bir mesafe konulmaktadır. Antropoloji çalışmalarının kültürel farklılıklar veya gündelik ya-

şam tarzı biçiminde gündeme gelmesinin Batı egemenliği içinde belli farklılıkların korunması ve geliştirilmesiyle yakından ilgisi vardır. Bu farklılığın Batı karşıtlığı biçiminde ifade edilmesi de gerekmemektedir. Yaşam tarzı düzeyinde diğer toplumların veya uygarlıkların zenginliğinden söz edilirken bu gerçekte turistik bir ilgiden veya renkten öteye geçmemektedir. Toplumsal zenginlik ve farklılık yeni bir aşamadan ve gelişmeden söz etmeksizin verimsiz bir biçimde tüketilen/sömürülen "edilgen ve dişil" bir tarz biçimindedir. Bu haliyle oryantalist önyargıların bir yansıması olmaktan öteye gitmemektedir.

Sonuç Yerine

Sosyoloji toplumlara gelecek biçmekten, toplum olayları ve tarih önünde etkinlikten vazgeçince sorunların kaynağını toplumun kendisi olarak gören ve sorunların toplumun kendinden, toplum yapısından, kültürden kaynaklanmasıyla açıklayan antropolojiyle ilişki kurarak kendini sınırlayacaktır. Geçmişte de antropoloji ile sosyoloji arasında ilişki vardır. Her iki taraf da birbirlerinden bazı kavram ve kuramları ödünç almakta ve aralarındaki alış veriş doğal sayılmaktadır. Günümüzde değişen, sosyolojinin etkinliğini kaybetmesine karşılık antropoloji çalışmalarının öne çıkmasıdır. Bu değişikliği günümüz Batı dünya egemenliğinin tartışılmadan kabul edilmesi ve doğrulanmasının genel geçer hale gelmesiyle açıklayabiliriz. Batı kendi içindeki sorunlar yanında Batı dışı toplumlarla olan ilişkilerde de belli bir çözüm elde etmiştir. Bu çözüm toplumsal düzeyde Batı ile Batı dışı toplumlar arasındaki sorunların çözüldüğü anlamına gelmemektedir. Tam tersine günümüzde sorunlar daha derinleşmiş ve çatışma çeşitli düzeylerde daha şiddetli bir hal almıştır. Ancak toplumlar arası ilişkilerde temel olan iki taraf (Doğu ve Batı) sorunlarının çözümünü ve çatışmayı yeni bir düzene kaynaklık edecek biçimde dönüştürememektedir. Bu nedenle karşılıklı olarak farklılıklar ve çatışma mutlaklaştırılmıştır. Yeni bir aşamadan söz edilememektedir. Ancak sürgit bu çatışmayı gündeme getirmek mümkün olmadığı için sorunlar ve sorunların çözümü kültürel düzeyde, gündelik yaşam ilişkileri içinde tanımlanacaktır. Davranış bilimleri adı altında sorunların ele alınışı rastlantı değildir. Bu yolla hem farklılıkların tanımlanması hem de bireysel düzeyde de olsa mevcut egemenlik ilişkilerine katılma ve uyum gündeme getirilebilecektir. Bu yaklaşım geçmişte sosyolojinin içinde de vardır. Sosyoloji de daha başlangıçta (bir yerde marxismin etkinliğine karşıt bir biçimde) Batı toplumunu sınıflar arasındaki çatışma ile tanımlamak yerine bireyin topluma/düzene uyumunu gündeme getirmiştir. Görevini bu çerçeve içinde tanımlamıştır. Batı ile Batı dışı toplumlar arasındaki ilişkileri de Batı üstünlüğü ve egemenliği temelinde bireyin ve toplumun verili düzene uyumuyla açıklamıştır. Azgelişmişlikten, merkez çevre kuramına kadar getirilen açıklamalar buna yöneliktir. Batı'da sosyalizmin alternatif olmaktan çıkmasıyla sosyoloji kendi konumunu ve rolünü de savunamaz olmuştur. Bu nedenle sosyoloji günümüz konularını, sorunlarını antropolojinin kendi tekeline alma eğilimine karşı çıkmayacaktır.

Günümüzde sosyolojinin sonu ve antropoloji açıklamalarının öne çıkması nedeniyle, aynı konuları ele almalarına karşılık iki ayrı bilim dalına niçin gereksinim duyulmuştur sorusunu tekrar ele almak gerekmektedir. Geçmişte bu soruya verilecek belki de tek yanıt bulunmaktaydı. Sosyoloji Batı toplumlarını ve gelişmesini ele alan bir bilim olarak ortaya çıkmışken antropolojinin görevi Batı dışı toplumları ele almakla sınırlanmıştır. Bu ayrımla Batı insanı ve toplumu ile Batı dışı insan ve toplumlar bir tutulmamaktadır. Günümüzde bu değişmiş değildir. Değişen sosyolojinin açıklamalarının gerek duyulmamasıyla artık bu ayrımın mutlak hale gelmesidir. Antropolojide ırk çalışmalarının yerini zihniyet veya kültür çalışmalarının/farklılıklarının almasıyla sadece ayrımın adlandırılması ve ölçütleri değişmiştir. Farklılıklar yine sürmektedir. Bu açıdan sosyoloji ile antropoloji arasındaki ayrımın ortadan kalktığının söylenmesini olumlu bir gelişme olarak değerlendirmek güçtür. Bu, Batı'da artık sosyolojiden Batı ve Batı dışı toplumlarla ilgili yeni bir tartışma ve açıklama beklenmediğinin göstergesidir. Batı'da da sosyoloji giderek antropolojinin yöntem ve modellerine yakınlaşmakta, konularını seçimi ve ele alış biçimi değişmemektedir. Bu durumda sosyolojinin varlığı da tartışma konusu olacaktır. Sosyolojinin antropolojik yaklaşımı benimsemesi, diğer bir deyişle kendi kimliğinden vazgeçerek antropolojileşmesi yeni bir gelişmeyi belirtmektedir. Bir adım daha ileri gidersek buna sadece sosyolojinin değil diğer toplum bilimlerinin de antropolojileşmesi diğer bir deyişle oryantalistleşmesi diyebiliriz. Oryantalizme karşıt görünen pek çok kişi antropoloji aracılığıyla aynı görüşleri savunmaktan kaçınmamaktadır. Bu bir yerde Batı'ya yakınlaşma ve kendi toplumuna yabancılaşmanın bir göstergesidir. Bu nedenle iki tür aktarmacılık da bilim adına savunulmaktadır.

Sosyoloji temel toplum sorunlarını çözme arayışından vazgeçince çok kolay bir biçimde antropolojinin/oryantalizmin konularını ve yaklaşım biçimini benimsemiştir. Bu tür eğilimlerin sosyolojide artması bir yerde kendi bilim kimliğine terstir ama sosyolojinin de dışında değildir. Antropolojinin, diğer toplum bilimlerinin kuruluşu sırasında Batı dünya egemenliğinin karşılaştığı sorunlara göre ve Batı üstünlüğüne dayalı olarak biçimlendiği unutulmamalıdır. Batı dünya egemenliğinin değişmemesine karşılık günümüzde Batı dünya egemenliğinin aldığı biçimin değişmesi, Batı içi çekişmelerin son bulması ve Batı dışı toplumların giderek Batı'ya karşı direncinin sınırlanmasıyla Batı kendi düzenini alternatifsiz ilan edecektir. Bu nedenle toplumlar arası farklılıklar gündelik yaşam düzeyiyle veya davranış biçimleriyle sınırlanacaktır. Bu bir açmazdır. Bizim bu açmazı paylaşmamız için herhangi bir nedenimiz yoktur. Günümüz dünya egemenliğini tartışan ve toplumun bu değişmede katılımını/ortaklığını amaçlayan Türk sosyolojisi dünya içindeki konumu ve rolüyle büyük bir güç ve ağırlık kazanacak potansiyele sahiptir.

Trajik Bir Epistemik Cemaat Dergisi: Defter (1987-2002)

Yıldız Akpolat*

Giriş

Bu çalışmanın konusu, 1987-2002 yılları arasında toplam 45 sayı olarak, Metis yayınlarının kuruluşu ile birlikte bu yayınevine bağlı olarak çıkan *Defter* dergisinin, Türk düşün hayatına ve Türkiye'de sosyal bilimler alanına kattığı yeni kavramlar ile Türk tekilinin nasıl yorumlandığı üzerinedir. Özellikle 1980 darbesi sonrası uzun bir süre durgunluk yaşayan Türk düşün hayatı 1980'lerin ikinci yarısından itibaren yeni kurulan yayınevlerinin modern Türkiye'deki üçüncü çeviri harekâtını başlatması ile canlanmaya başlar. Tanzimat ve erken Cumhuriyet dönemlerinde devletin Batılılaşma yönelimlerine bağlı olarak Batılı klasik eserler Türkçeye kazandırılır. Bu iki çeviri harekâtı kültürün Batılılaştırılması doğrultusunda atılan önemli adımlardır. Ancak 80 sonrası başlayan üçüncü çeviri harekâtını ilk ikisinden farklılaştıran, bu çevirilerin devlet eli ile değil özel sektör tarafından idare edilmesidir. Bu yayınevleri arasında Ayrıntı, Bilim ve Sanat, İletişim ile birlikte Metis yayınevi de önemli bir yer tutar. Metis yayınları öncelikle edebiyat çevirileri ile yayın hayatına başlar. Ancak edebiyat dışı kuramsal çevirilere de yer verilir. Bu çevirilerden murat edilen ise, Türkiye'de eleştirel düşüncenin yaygınlaşmasına katkıda bulunmaktır. Aynı zamanda Türkiye'de görülen kuramsal yetersizliği çevirilerle aşma isteminin de bunda payı olduğu düşünülebilir (Oktay, 1989; 21). Metis yayınevi, varlığa ait bilginin disiplinler arası bölünmüşlüğünün ötesine geçebilmeyi hedeflemektedir. Bu anlayış, Batıda ortaya çıkan inter ya da trans disipliner sosyal bilim anlayışının bir uzantısıdır.

Defter dergisinin yayın kurulunu oluşturan isimler, Metis yayınlarının farklı dallarının yönetmenliğini de üstlenen isimlerdir. Örneğin Semih Sökmen tarih, felsefe ya-

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

yınlarının yönetmenliğini yaparken Saffet Murat Tura psikoanalitik çeviri dizisi olan "öteki" dizisinin yönetmenidir. Başlangıçta derginin yayın kurulunu oluşturan isimler Semih Sökmen, Meltem Ahıska, İhsan Bilgin, Nurdan Gürbilek, İskender Savaşır ve Orhan Koçak'tır. 1998'den itibaren Bülent Somay, Zeynep Direk, Zeynep Sayın ve Saffet Murat Tura da yayın kurulan dahil olur. Derginin yayın kurulunu oluşturanlar, genellikle sosyal bilim alanında eğitim görmüş, Türkiye'de yabancı dil ile eğitim veren lise ve üniversitelerde eğitim aldıktan sonra yurtdışında lisansüstü eğitimlerine devam etmiş, genellikle çeviri yapan ve çevirilerini yaptıkları Batılı kuramcıların geliştirdikleri kuramlar ile dergi çerçevesinde Türk ve Osmanlı tekilini yorumlayan insanlardır. Dergide dikkat çeken kuramsal çerçeveler psikoanalitik kuramlar, Frankfurt okulunun geliştirdiği eleştirel kuram ve kültür endüstrisi kavramı, 20. yüzyıl Batı toplumlarını nitelemek için geliştirilen tüketim toplumu ve simülakr kavramları ve Foucault'nun geliştirdiği modern iktidar ve söylem kavramlarıdır. Bu kuramsal çerçeve içinde yer alan kavramlar Batıda modernite ve kapitalizm eleştirisi çerçevesinde geliştirilen, kaynağını Nietzsche, Marx, Hegel ve Heidegger'den alan kavramlardır. Batıda geç kapitalist ve tüketim toplumu aşamalarının eleştirisine yöneltilmiş olan bu kavramların Türkiye'ye ithalinin iki gerekçesi olduğu düşünülmektedir. Öncelikle 1983 sonrası serbest piyasa ekonomisine geçişle birlikte Türk toplumunun da giderek bir tüketim toplumu haline gelmesi ve Türk modernleşmesinin de modernliğin eleştirileri çerçevesinde yorumlanması istemidir. Ancak yazar kadrosu Türk ve Osmanlı teklini bu kavramlar ile yorumlarken bir tartışma sürecine girmeyi ihmal etmemektedirler.

Derginin bir epistemik cemaat dergisi olarak nitelendirilmesinin nedeni, derginin yayın kurulu ve sürekli yazar kadrosunun yukarıda geçen kavram ve kuramlar ile Türkiye gerçeğine bakmalarıdır. Yani dergi çevresindeki insanlar Türk gerçeğine bakarken ortak bir epistemolojik duruşu benimsemektedirler.

Ele alınan derginin bir diğer özelliği 1980'lerin ikinci yarısında ve 1990'larda Türkçeye çevrilmeye başlanan Batılı kuramcılara ait kuramlar için bir okuma kılavuzu işlevi de görmesidir. Örneğin Foucault, Baudrillard, Berger, Lyotard gibi kuramcıların Türkçeye çevrilen eserlerinin daha iyi okunabilmesi için bu düşünürlerin genel yaklaşımlarına dair yazılara dergide yer verilmektedir.

Dergi çerçevesinde çıkan 595 makalenin 110'unun çeviri olması dergiye bir çeviri dergisi olma özelliği de katmaktadır. Türkiye'de son yirmi yılda çevrilen Batılı kuramlar ile Türk gerçeğini yorumlamak derginin başat özelliğidir. Türk düşüncesinin Batılılaşma sürecinde belirli dönemlerde dünyada popüler olmuş kuramlar ile Türk tarihini, toplumunu, siyasetini yorumlama geleneğine bağlı bir dergi olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin 1960'larda bağımlılık kuramı çerçevesinde Türk tarihini ve toplumunu yorumlama hakim söylemdir. Bu dergi ile farklılaşan sadece epistemolojik duruşun içeriğidir. 1980 sonrası süreçte Türk toplumu Batıda 20. yüzyılın ikinci yarısında hakim olan modernite eleştirisi çerçevesinde yorumlanmaya başlanmıştır. Batıda artık altyapısal süreçlere değil

üstyapısal, kültürel süreçlere önem verilmesine paralel olarak bizde de hadiseler kültür vurgusu ile ele alınmaktadır. Bu itibarla dergide Türk toplumunun gündelik hayatından yola çıkan kültürel analizlere daha ziyade yer verilmektedir. Bu durum aynı zamanda sivil toplum söyleminin de bir getirisidir. Artık Türk toplumu resmi/devlet söylemi dışında kendi gündelik hayatından yola çıkılarak analiz edilmekte ve değerlendirilmektedir. Ancak Türk toplumunun kültür analizi yapılırken sürekli olarak toplumun aksayan yanları Türk modernleşmesinin özelliklerine atfen değerlendirilmektedir. Kemalizm Türk modernleşmesinin temel ideolojisi olarak ele alınmakta ve sürekli bir sorgulamanın eksenini oluşturmaktadır. Epistemik cemaat kendilerinin de beslendiği Batının kapılarını açan Kemalizm ile trajik bir ilişki içindedir. Kendi varlık nedenleri aynı zamanda toplumda görülen kimi aksaklıkların da (örneğin toplumun kendini hep çocuk hissetmesi) temeli olarak eleştirilmektedir. Kendilerine yakın hissettikleri bu tür Türk aydın tipi Oğuz Atay bu itibarla dikkatlerini çekmektedir. Bununla birlikte modernliğin geçmiş-bugün ve özne-nesne bütünlüğünü parçalamasına bir tepki olarak Heidegger'in tekrar varlığın bütünlüğüne vurgu yapması ile beliren modernite eleştirisi bağlamında bir bütünlüğün arayıcısı olan Ahmet Hamdi Tanpınar da epistemolojik cemaatin bir hayli dikkatini çekmektedir. Ancak bu cemaat modernliğin ve Türk modernleşmesinin getirilerinin de farkındalığı içindedir tüm eleştirelliklerine rağmen.

Dergi kapsamındaki makaleler içinde bu çalışmaya dahil edilen yazılar; derginin epistemolojik duruşunu veren, Osmanlı ve Türk tekilinin nasıl yorumlandığına örnek teşkil eden, 1980 sonrası Türk toplumunun günlük hayatına binaen yapılan kültür analizi örneği olan, Türk modernleşmesi ve Kemalizm eleştirileri yapan, edebiyat eleştirisi içeren yazılardan seçilmiştir. Bu yazıların genellikle yayın kurulu ve sürekli yazarların telif yazıları olmasına dikkat edilmiştir. Dergide yer alan şiir, öykü gibi edebi yazılar kapsam dışında tutulmuştur. Dergi kendini tarih, edebiyat, felsefe ve politika dergisi olarak tanıtmasına rağmen dergide önemli ölçüde psikoanalitik ve psikolojik yazıların yer alması derginin bir kültür ve psikoloji dergisi olarak da görülebilmesine neden olmaktadır. Bu yönelimin altında ise modernliğin büyük anlatı ve ideolojilerinin altında bireyin eritilmesine verilen bir tepki kadar modernliğin birey tanımının akıl vurgusu ile biçimlenmesine rağmen toplumsal gerçeğin inşasında bireyin güdü ve türe has özelliklerinin ihmal edilmesine verilen bir tepkiyi de görmek mümkündür. Derginin yapısalcı ve postyapısalcı kuramların özneyi adem-i merkezileştirmesini takip ederek öznenin bir kurgu olduğunu vurgulamasına rağmen birey-öznenin irrasyonel yanına vurgu yapan psikoanalitik kuramlar çerçevesindeki yazıların ağırlığı bir Aydınlanma ve modernite eleştirisini takip ettiğinin göstergesi olarak ele alınabilir.

Zaman, Tarih ve Geçmiş-Bugün ve Bütünlük

Modernite kendini geçmiş ile bağlarını koparark inşa ederken esas problemi zaman algısına ilişkindir. Tarih, modernite için sanki geçmişi kötülemek ve bugünde inşa

edilen ulusun kurgusu olarak anlam taşır. Bu itibarla derginin ilk sayısında ilk yazı olarak yayımlanan Necmi Zeka'nın yazısı derginin modernite eleştirisinin ipuçlarını vermektedir. Dönemin hâkim paradigması modernite ve onun ürünü olan özellikle ulus-devletin kendini meşrulaştırma çabası ile yaptığı girişimlerin eleştirisi olunca öncelikle tarih ile girdiği hesaplaşmanın analizi konu edinilmektedir. Modernitenin ideolojik zemini olan Aydınlanmanın tarihe getirdiği yeni bakış analiz edilmektedir. Buna göre tarih Aydınlanmanın onu insan eli ile yapılan ve akıl ile bilinebilen bir malzeme yapmadan önce tarihin ders alınacak hikâyeler olduğu üzerinde durulmaktadır. Nitekim Doğuda da tarih nasihat vermek için derlenen hikâyelerdir. Aydınlanma ise tarihi bir tarih felsefesine dönüştürerek onu yapılabilir ve insan eli ile geleceğin inşa edilebilir olduğunu vurgulamıştır. Ancak 19. yüzyılda tarih ulus-devletin ortaya çıkışı ile birlikte bir öteki arama ve sanık arama sanatına dönüşmüştür (Zeka, 1987; 7-8). Zeka, ulus-devletin yükselişi ile burjuvanın özellikle evrenselcilik ve hümanizma ideallerinin sona erişi arasında bağ kurar.

Bilindiği üzere modern zamanlarda üç tür topluluk ideali hâkimdir. Evrensel insanlık, sınıf ve millet. İşte 19. yüzyılda ilk ikisi zayıflayıp millet temel toplumsal paradigma olmuştur. Bu itibarla liberalizm ve sosyalizm gittikçe zayıflayarak özellikle SSCB'nin dağılması ile birlikte tarih sahnesinde milliyetçilik hâkimiyetini kurmuştur. İşte Zeka, millet ve ulus-devletin kendini inşa ederken tarihi nasıl araçsallaştırdığı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ulus-devletlerin kuruluşu ile Türkiye'de de olduğu üzere tarih artık bir unutuşun zamanı haline gelmiştir. Bu itibarla toplum bir bellek krizi yaşamaktadır (Zeka, 1987; 10). Türkiye'nin modernleşmesi ile birlikte tarih sıfıra alınmıştır. Yeni başlangıçların zamanı olmuştur. Bu tür bir ele alış, yani modernliğin sıkıntılarının Türkiye'ye nasıl yansıdığı ile ilgili sorunlar derginin temel eksenini oluşturmaktadır. Ve modernleşme bir yandan kendi sıkıntılarını Türkiye'ye taşırken bir yandan da Türkiye'nin tarihsel olan sıkıntıları ile bunların nasıl eklemlendiği derginin ilgilendiği bir sorunsal alandır.

Zeka, Türk modernleşmesinin bir unutuş ve parçalama olarak tarihe bakışına muhalif bir sesin 1921'de çıkmaya başlayan ve Bergsoncu zaman anlayışını takip eden bir dergiden, *Dergâh*'tan bahsetmektedir. Böylece Türkiye'de de kültürün ve kimliğin muhafazası için kuramsal bir zemin hazırlanmıştır (Zeka, 1987; 11). Dergi yeni deneyimler için ve bugünü anlamak için tarihe sarılmaktadır.

Zeka'ya göre, 20. yüzyılın sonunda insanlar tarihin akışı içinde kendilerini kaybetmemek için dine sarılmaktadır. Artık tarihin sorgulanması ulus-devletin aşınması ile paraleldir. Zeka, özgürleştirici bir hatırlamadan yanadır (Zeka, 1987; 13). Derginin epistemik cemaatinin modernliği eleştirirken onun temel getirisi olan özgürleşmekten vazgeçmediği diğer yazılarda da dikkat çekmektedir. Daha sonra da üzerinde durulacağı gibi derginin postmodernite ile olan mesafesinin altında böyle bir anlayış vardır.

Derginin temel kuramsal çerçevesini teşkil eden Frankfurt okulunun geliştirdiği eleştirel teori ve teorisyenlere atıf yapılmasında Zeka'nın yazısında da rastlanmaktadır.

Frankfurt okulu Marx'tan ziyade onun da atası olan Hegel'e dayanmaktadır. Hegel'in gerçekliğe diyalektik mantık çerçevesinde bakışı derginin temel mantığıdır. Nitekim Zeka da Marcuse dolayımı ile Hegel'in "gerçekliğin bir olumlu bir de olumsuz görünümü vardır" ilkesinden yola çıkarak, olumsuzluğun bugünde olduğu gibi geçmişte de var olduğunu ve Hegel'in varlığa ancak bir hatırlama ile ulaşılabileceği ekseninde Marcuse'un hatırlama ile uygarlığın bilinç-altına ulaşılabileceği görüşünden hareket etmektedir (Zeka, 1987; 14-15). Yani modernitenin ve ulus-devletin unutturduğu ve gerçeğin olumsuz boyutu olan geçmişin hatırlanması yeni tarih için referans olmaktadır. Tarih artık unutuşun değil hatırlayışın bir alanıdır. Zeka, bir başka Frankfurt okulu mensubu olan Benjamin'i takip ederek, geçmişe iktidar olanın değil de ezilenlerin gözünden bakılması gereğini bildirir. Zeka'ya göre, hatırlama pratiği aktif bir unutuş olan moderniteyi sorgulama biçimidir. Ona göre, böyle bir hatırlama geçmiş-gelecek ve Batı-Batı dışı, ilerici-geri ayrımlarını aşındıracaktır. Bu şekilde hatırlama pratiği, ulusal birliğin kolektif birlik idealini de aşındıracaktır (Zeka, 1987; 18). Görüldüğü üzere, modernite, ulus-devlet ve Batının ötekileştiriciliğine hizmet eden unutuşun karşısında hatırlama bütün bu unsurların aşındırılması, yani sorgulanması için bir kalkış noktası yapılmaktadır. Hatırlama pratiği yaparken de, yani kodları çözerken yeni kodlar inşa etmemek için Nietzsche'nin söylediği gibi düşüncede göçebe kalmak bir panzehir gibi düşünülmektedir. Türkiye'de Deleuze ve Guattari'nin sistemli bir paradigma olarak tercüme edilerek aktarılmasından önce, modernite eleştirmeni tüm kuramcıların ortak kaygısı ifade edilmektedir. Buna göre, modernliğin varlığı parçalamasına karşı bir operasyon ile varlığa ulaşılmak istenirken, tüm eleştirmenler yeni üst-anlatılar yeni ideolojiler ve yeni kalıplar inşa ederek eleştirdiği ile aynı noktada buluşmamaya özen göstermektedirler. Bunun için yapılan şey ise düşünsel göçebelik, son sözü söylemekten kaçınmak, söylenenlerin ve kendi söylediklerinin de birer kurgu olduğunun bilincinde, farkındalığında olmak. Tüm Batı felsefesini, tarihini ve somut oluşumları eleştirirken yerine yenilerini koymaktan kaçınmak. Kant ve Nietzsche'nin uyarılarını daima akılda tutmak; kavramsal dünya, fenomenal âlem bizim yaratımlarımızdır ve onlara köle olmamak esastır. İşte modernliğin özgürleştirici paradigmasının aşırılaştırılması ile 20. yüzyıl Batı düşüncesi belirlenmektedir.

Ulus-devlet ve tarih, iktidarda olanın inşası ise hatırlama pratiği minimal, yerel güçler üzerinde odaklanmalıdır. Ancak Zeka, ulus-devletin kimliğinin aşındırılmasının karşısında hatırlamanın ilk kimlik arama teşebbüsü olmasının sakıncalarına dikkat çeker. Onun için hatırlama kimlik değil kimliksizliği aşırılaştırmalıdır (Zeka, 1987; 18). Buradan da anlaşılacağı gibi, dergi modernliği ve onun unsurlarını eleştirirken küreselleşmenin yarattığı yerelleşmenin karşısında durmaktadır. Amaç yeni kimlikler inşa etmek değil, kimliğin kendisinin altını oymaktır. Nitekim daha sonra bu konu üzerinde de durulacaktır. Kavramlara ve oluşumlara yönelik bir "altını oyma", "arkeolojik" bir sondaj yapma ile kavramların ve oluşumların birer kurgu olduğunu söylemek, 20. yüzyılın ikinci yarısında Batı düşüncesinin kendine yönelik özeleştirisinin bir yöntemidir. Bu yöntem ile dergi cemaati Türkiye tekilini ele almaktadır.

Akademik çalışmalarının başlarında Lukacs ile ilgili çalışmalar yapan onu Türkçeye aktaran bir isim olan Nurdan Gürbilek için Lukacs'ın önemi, onun modernliğin parçalama harekâtına karşı olarak bütünlük kavramına yaptığı vurgudur. Lukacs için gerçek bilgi bütünün bilgisidir ve sanat işte bu bütünün bilgisini bize vermektedir. Benjamin de modernitenin dilinin nesneyi ifade etmediğini, dilin nesneyi dışarıdan dikte edilen bir yapıya dönüştürdüğünü söyleyerek, özne-nesne ayrımı ile nesnenin insan aklının bir malzemesi haline geldiğine vurgu yapmaktadır ki, bu yazara cazip gelmektedir. Benjamin de bunları söylerken Lukacs gibi bir bütünlük arayışındadır çünkü. Modernliğin doğayı ve varlığı aklın hizmetine sokarak onu unutturduğuna yönelik ilk eleştiriler aslında derginin de önem verdiği Heidegger'den gelmektedir. Görüldüğü üzere, derginin kuramsal çerçevesi Alman felsefesine dayanmaktadır ve giderek de Fransız postyapısalcı düşünceye kapı açılmaktadır. Her iki felsefenin de temel tartışma ekseni Fransız Aydınlanması, yani modernliğin ideolojisidir.

Gürbilek, Lukacs'ın roman ile destan arasında yaptığı ayrıma bu noktada vurgu yapar. Lukacs için roman doğa ile toplum, insan ile nesnenin yabancılaştığı bir dünyanın, modern dünyanın biçimidir. Oysa destan bu tür parçalanmanın olmadığı bir dünyanın biçimidir. Gürbilek'e göre, kapitalist dünyanın eleştirisi aslında 19. yüzyıl romantik felsefesinde köklenmektedir. Görülmüştür ki, insan doğayı kendine tabi kılmıştır ancak yaratılan toplum insanın ihtiyaçlarına cevap vermemektedir (Gürbilek, 1987; 92). Aslında kapitalizmin yarattığı modern toplumun insanın evinden kendini yabancılaştırdığı, insanı yalnızlaştırdığı doğrultusundaki eleştiriler sosyolojinin banilerinin de temel vurgusu olmuştur. Çok tipik olarak Tönnies cemaat-cemiyet ayrımında cemaatten yana tavır koyarken, Durkheim meslek grupları ile modern toplumda insanın yalnızlaşmasına çözüm ararken, Marx komünist toplum ideali ile yabancılaşmayı aşmaya çalışırken, Weber bürokrasiyi demir kafes olarak tanımlarken hep 19. yüzyıl romantik felsefesinde ve 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan Batının özeleştirisini içeren düşüncelerde var olan modernliğin varlığı parçalamasına duyulan tepkiyi dile getiriyorlardı. Nitekim daha sonra epistemik cemaat postmodern avant-garde kuramları eleştirirken "aslında güneşin altında söylenmiş yeni bir şey yok" diyerek bu gerçeğe örtük olarak gönderme yapacaktır. Dergi cemaatinden Tura, Batıda yeni kuramcıların (Foucault, Deleuze ve Guattari gibi) söylediklerinin zaten daha önce söylenmiş olduğundan bahsetmektedir. Postmodern kuramların akla isyanı neticede aptalca kuramlara yol açmıştır. Ancak Tura bir özeleştiri de yapar. Buna göre, bu avant-garde kuramların aptalca olduğu ortaya çıkmadan önce Türkiye'de Batı orkestrasından yükselen ses ile dans edilmeye başlanmıştır bile (Tura, 1988; 72-73). Tura, burada Türk aydınının heveslilığine işaret etmektedir.

Gürbilek, Lukacs'ın kapitalizm eleştirisi ile organik-bütünsel bir kültür arayışında Macar olmasının etkisinin farkındadır (Gürbilek, 1987; 92). Ona göre, Lukacs, kapitalizme geç kalan ve kapitalizmin henüz parçalamadığı bir kültüre sahip olan ve kurtuluşu

Batılılaşmakta arayan bir ülkenin aydınıdır. Gürbilek için Lukacs'ın önemi sadece bir modernite eleştirmeni olmasında değil, kendi ülkesi ile bağlantı kurabilmesindedir. Nitekim Lukacs ile benzeşim kurduğu Tanpınar'ın da bir bütünlük kaybından kaygı duyduğunu ifade etmektedir (Gürbilek, 1987; 93). Dergi cemaati Türk modernleşmesine eleştiri getirirken aslında Peyami Safa gibi gene Batıya yaslanarak kendini peylemektedir. Bir tür Batıya karşı gene başka bir tür Batıya, ama bize yakın bulunan Batıya yaslanmak Türk aydını için vazgeçilmezdir. Bu da aslında Türk aydınının epistemolojik duruşu ne olursa olsun Batıyı referans aldığını, ondan kopamadığını göstermektedir. Modernleşen Türkiye resmi olarak Aydınlanmacı Batının söylemine dayanırken bu modernleşmeyi eleştirenler başka bir Batının sözcüleri olabilmektedirler.

Gürbilek'e göre, Tanpınar'ın romanlarında dile gelen bu bütünlük kaybı; yekpare bir zamanın parçalandığı, saatlerin Batıya göre ayarlandığı, geçmişin yabancılaştığı, birbirini anlamayan iki âlemin ortasında ikiye bölünmüş bir toplumun kaybıdır (Gürbilek, 1987; 93). Görüldüğü üzere Türk aydını bu toplumun modernleşme sıkıntılarını anlayabilmek için modernliğin kaynağı olan Batıya ihtiyaç duymaktadır. Aslında Türk aydını dergide hep dile gelen bir trajediyi, bir ironiyi kendi bünyesinde taşımaktadır. Kendi köklendikleri Batı kendi toplumlarının da sıkıntı kaynağı olduğu gibi bu toplumun sıkıntılarını anlamak için de referans olmaktadır.

Derginin modernlik ile yaşadığı trajedi Gürbilek'te dile gelmektedir. Gürbilek, Marx'ın söylediği gibi, kapitalizmin bir özgürleşme durumu da yarattığına dikkat çeker. *Tüketim Toplumu* eseri Türkçeye çevrilen Berger'in, "köy" anlamına gelen "ev" kavramının zamanla ulus-devletin "yurt" kavramına dönüşerek bir savunma kavramı haline geldiğini aktaran Gürbilek, kapitalizmin parçalasa dahi özgürleştirdiğini, insanların kapitalizm ve modernlik eleştirisi yaparken bütünlük arayışlarının neticede arkaik bir yuva özlemi ile insanları hapseden ideolojik bir söyleme dönüşebilme tehlikesini vurgulamaktadır. Nitekim ona göre, modernlikten rahatsız olsak da eskinin bütünlüğü içinde de artık nefes alamaz oluruz (Gürbilek, 1987; 95). Böylece eleştirilen kapitalizm ve modernliğe çarenin eskinin bütünlüğü olmadığı iddia edilmektedir. Dergi cemaati yağmurdan kaçarken doluya tutulma tehlikesine dikkat çekmektedir. Modernlik ne kadar eleştirilse dahi onun kazanımlarından vazgeçmemek gereği bildirilmektedir. Aynı durumla Kemalizm eleştirisi yapılırken de karşılaşmaktayız. Bu itibarla epistemik cemaat Kemalizm'in başka eleştirmenleri olan milliyetçi-muhafazakâr ve İslamcı aydınlar ile olan mesafesini korumaya, bu aydınlar ile bir noktada buluşma çabasının örneği olarak söyleşilere girişseler dahi, özen gösterirler. Nitekim Lukacs'taki bütünlük arayışı olan eve dönüş yollarını arayışın bir negatiflik olduğu, artık eve ulaşmanın mümkün olmadığı vurgulanarak, eve dönüşün mümkün olduğunu söyleyenler ile mesafelerini belirtmektedirler (Gürbilek, 1987; 96). Modernleşme her ne kadar eleştirilse dahi eskiye dönmek çözüm değildir. Artık geçmiş olsun. Bütüne ve eskiye olan yabancılaşma bir özgürlük imkânı yaratmaktadır ve bu imkân kaybedilmemelidir.

Gürbilek, "Lukacs bir bütünlüğün savunucusu ise Barthes parçanın savunucusudur" diyerek nerede durduğunu ifşa etmektedir. Ona göre, tarihte bütün aramak pederşahi bir tutumdur. Tarih, bir kolektif hikâye değil, farklı öznelerin çoğul hikâyesidir. Epistemik cemaat devlet-baba anlayışının modernleşme ile devam etmesine karşı rüşt ispatı içinde ve küreselleşme ile aşınan ulus-devlet söyleminden Batının vazgeçmesi ile devletin ve ulusun bütüncül ve organik bir toplum yaratma idealine karşı tepkilerini Batının yeni kuramları ile kendilerini peyleyerek ifade etmektedirler. Bu itibarla eleştirel kuramın modernlik eleştirisi bir Türk modernleşmesi eleştirisine dönüşmektedir.

Gürbilek'e göre, özgürlükçü ama unutkan, demokratik ama modernist bir okuma, insanları geçmişin ve dilin zindanlarından kurtarabilecektir. İdealize edilmiş bir toplum, o toplumun bütünlüğünden ziyade dağılmak üzere olan düşüncenin bütünlük arzusunu yansıtmaktadır (Gürbilek, 1987; 100-101). Genellikle reçete sunan aydın olmayı reddeden epistemik cemaat için bu reçete sunma pratiği aykırıdır. Ancak Türk aydınının değişmez tutumunun da bir ifadesidir. Epistemik cemaat modernliğin getirisi olan demokratikleşmeyi aşırılaştırılarak, demokrasinin bütünün, çoğunluğun değil parçanın da hakkı olduğunu vurgulamaktadır. Çoğunlukçu değil ama çoğulcu olan demokrasiden yanadır. Geçmişe ve tarihe olan ilgi, bunları idealize eden muhafazakâr söylemin dışındadır. Bu ilgi, geçmişin ve tarihin ezilenler ve parça durumunda olanların mikyasından yeniden okunması doğrultusundadır. Bu yüzden de modernliğin demokrasisinden vazgeçmeyerek onu parçalar için özgürleştirici bir şekilde yorumlamaktan yanadırlar.

Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti: Kopuş İçinde Süreklilik

Türk modernleşmesi ile hesaplaşırken bu modernleşmenin handikaplarını modernliğin kendi içindeki sorunları ile ele almak dergi cemaatinin getirdiği yeni bir tutum iken bu handikapları Osmanlı geçmişi ile irtibatlandırmak Türk aydını için vazgeçilmez bir tutumdur. Dergi cemaati de bu geleneğe bağlı olarak Osmanlıyı yeniden ele almaktadır; tek fark yeni kuramların ışığında bu pratik gerçekleştirilmektedir. Bu itibarla dergi cemaatini geleneğin içindeki yenileşmeciler olarak görmek mümkündür.

Ancak öncelikle bu cemaatin Türk toplumuna merkez-çevre/taşra biçiminde yaklaşırken sıklıkla referans gösterdikleri Şerif Mardin'in 1960'ların sonu ile 1970'lerdeki Osmanlıyı ele alma biçimi ile kendi bugünü arasında mesafe koyan bir özeleştiri niteliğindeki yazısına yer verilmektedir. Mardin bu yazısında Osmanlının toplumsal ve siyasi yapısındaki bir eksikliğe işaret eden sivil toplum kavramını tartışır. Bir zamanlar onun yaptığı gibi, bir toplumu analiz ederken eksiklikten yola çıkmak metodolojik zayıflıktır (Mardin, 1987; 7).

Türk aydınının, özellikle İslamcı aydınların 1990'larda Medine Sözleşmesi ile gündeme soktukları sivil toplum kavramı, Türkiye'de Jakoben bir modernleşmenin öznesi olan devlete karşı toplumun rüşt ispatlama çabası içinde başvurduğu bir kavramdır.

Mardin'in bu kavram ile Osmanlı'yı ele alışı daha eskidir. 1950'lerden itibaren devletin gittikçe modernleşmenin denetimini elinden kaptırması ile toplum artık giderek daha fazla Batı ile dolayımsız bir ilişki kurarak kapitalistleşmektedir. Ve bu süreçte daha fazla demokrasi talep etmektedir. Cumhuriyet, kurmaya çalıştığı medeni toplumun giderek kendini ondan bağımsız kalma çabasının şaşkınlığı içindedir. Neticede bu toplum devletten özgürleşerek küresel ekonomi ve yeni eleştirel kuramlar ile kendini entelektüel olarak da bağımsız kılmaya çabalamaktadır. Nitekim böyle bir epistemik cemaatin ortaya çıkışı da bu sürecin dışında anlaşılamaz.

Mardin her ne kadar bir toplum analizinde eksiklikleri vurgulamanın metodolojik hata olduğunu söylese de Türkiye'de bu kavramın tartışılmasının, Türk aydınının siyasi ve toplumsal yapıdaki eksikliklerden rahatsızlık duymasını ifade ettiği için önemli olduğunu söyler (Mardin, 1987; 7). İşte bu rahatsızlık duyma artık daha fazla özgürlük talebinin içten içe geliştiğinin de nişanesidir. Ancak burada metodolojik olarak daha önemli bir durum vardır. O da Türk tekilini ele alırken Batılı kuramlarla yorumlamanın getirdiği bir problemdir. Aslında kaçınılmaz bir sorun vardır ortada. Her ne kadar bilimsel kuramlar soyut olup evrensellik ideali taşısalar da bu kuramlar geliştirildikleri toplumdan ve kuramcıdan bağımsızlaşamazlar. Özellikle bu kuramlar sosyal bilim alanında ise bu hal aslında tartışılmaz olarak öyledir. Dergi epistemik cemaati de eleştirel ve yeni kuramlar ile Türk tekilini ele alırken bu sorun ile karşılaştıkları için sıklıkla Batılı kuramın ters bir okumasının Türkiye için daha doğru olacağını vurgular ya da Türk tekilini bu kuramlar ile okurken bu tekili bir "ucube" olarak görmekten kendilerini alamazlar. Batılı kuram ya bu tekile fazla gelecek ya da Türk tekili bu kuramdan bakınca hep eksik kalacaktır. Durumun vahameti sadece Batılı kuram ve Türk tekili ekseninde değil genel olarak kuram ile somut arasındaki uçurumdan da kaynaklıdır. Akıl bilmek ister ama bildiği nesnesi değil kendisidir. Nesnesini kavramlaştırırken, nesneye eklediği ve nesnesinde gördüğü kendisidir. Akıl doğayı ve toplumu düzenlerken kendinde olanı onlara yansıtır. Sorunun siyasal-pratik yanı ise bu aklın motivasyonu ile ilgilidir. Akıl madem ki çözüm arar neye çözüm aradığının farkındalığı aydının toplumu ile ilişkisinde gün yüzüne çıkar. Türk aydını için aklının temel motivasyonu modernleşme, yani Batılılaşmadır. Nitekim dergi cemaati için de temel sorun budur. Ancak Türk aydını ve düşünürünü problemli kılan Batının aklı ile kendi toplumuna bakmasıdır. Dolayısı ile Batının kendi sorunlarına çözüm arayan aklın ürünü olan kuramlar bizde hep eksiklik işaret ediyor. İşin içinden çıkamayınca Türk tekili ucube olarak nitelendiriliyor. Bu dergi cemaati modernliği ve onun aklını eleştirirken bir de kendi aklının neliğini eleştirebilse belki misyonunu yerine getirebilecekti. Ancak dergi cemaatinin kendini sorgulamadığı anlamına gelmez bu söylenenler. İleride bunun örnekleri verilecektir. Ancak sorunun daha geniş boyutu ile kavranmasının önündeki engel Batıdan kopmanın bütünlük arayışlarındaki handikap gibi yerelliğe boğulma tehlikesidir. Korkulan işte bu yerelliktir. Türk aydınının kendisini toplumun yerelliği ile mesafeli koymaya çabalamasının bir örneği bu dergi cemaatidir.

Mardin, topluma daha yakından bakılınca Batılı kuramcıların görmedikleri görülür diyerek bu sorunu aşmaya çabalamaktadır. Yani topluma daha yakından bakınca Batıya benzer oluşumlar görülebilecektir. Mardin'e göre, Batılı Osmanlı araştırmacılarının Osmanlı'da aracı kurumların ve özel mülkiyetin olmadığını söylemelerinin esas nedeni Osmanlı'ya yakından bakmamaları ile ilgilidir. Oysa Osmanlı'da şeriat padişaha karşı halkı korumaktadır, padişahın aracısız olarak hüküm ettiği sadece kapıkuludur, üstelik vakıflar özel mülkiyeti geliştirmek için çok önceleri kurumsallaşmışlardır. Batıda toplum içindeki kutuplaşma Osmanlı'da devlet ile toplum arasındadır. Osmanlı'da bir ruhban yoktu ancak devlet ile toplum arasında bir kısım resmi olmayan ulema halkın yanında durarak bir tabaka oluşturuyorlardı. Böylece Osmanlı'da sivil toplum hem vardı hem yoktu. Tek eksik serbest şehirlerdi. Sosyal sınıflar ise halen rüşeym halindedir. İttihatçılar ve Kemalistler toplumda olmayan sivil kurumları kendileri inşa etmiş, ancak bugün bu kurumları Kemalistler değil dinciler zapt etmiştir (Mardin, 1987; 8-15). Ancak Mardin topluma yakından bakılınca da temel sorunun aşılamayacağına bir örnek teşkil eder. Gözlük başkasının olunca görülen de hep bu gözlüğün gösterdiğidir. Nihayetinde Batılı kuramlar bir cetvel işlevini görmekte, toplum cetvelle ölçülmektedir. Batıda bu kadarı var ama bizde de şu kadarı vardır demekten öteye geçilemiyor. Hadise cetvelin ya da gözlüğün niye alındığı ya da takıldığında düğümleniyor: Batılılaşmak. Batı gibi olununcа Batılı olan ile bize bakmak bunun sadece bir görünümüdür. Batılı kuramlar ile ne kadar Batılı olduğumuz ölçülmeye çalışılmaktadır. Çaba Türk tekilini anlamak değil, ne kadar Batılı olduğumuzu ispatlamaktır. Türk düşüncesinin temel problemi Türk tekilini anlamak olmayınca da Türk aklı Türk gerçeğini anlamaya evrilmiyor. Türk aklının motivasyonu ne kadar Batılı olduğumuzu ölçmektir. Hadiseyi böyle koyunca neden kuram geliştirmediğimiz de anlaşılmaktadır. Kuram somutu aklileştirmek içindir, bizde ise sorun Türk tekilindeki içkin Batıyı göstermektir. Batı gibi olunmadığını göstermek için Batılı kuramların kullanılması da bu fasit dairenin dışına çıkmak için çözüm değildir. Sadece hadise bu sefer tersten okunmaya çalışılmaktadır.

Nitekim Oğuz Adanır'ın dergideki içerik-biçim sorununu ele alan yazısında Osmanlı'yı ele alış biçimi böylesi bir tersinden okumanın örneğini oluşturmaktadır. Adanır'a göre, sanattaki biçim-içerik sorunu toplumsal sistemle ilgilidir. Çağdaş Türk sanatında içerik yoktur ve bunun nedeni Osmanlı'nın despot olmasıdır. Ona göre, Batı ve Osmanlı sistemlerinin farklılığını açıklama zemini sanattaki biçim-içerik ilişkisinden geçmektedir (Adanır, 1989; 130). Adanır biçime araç, içeriğe ise amaç der. Buna göre Ortaçağ Batısında amaç-içerik iktidardır, araç-biçim ise Tanrısal açıklamalardır. Yani feodal iktidar kendini tanrısal biçimlerde meşrulaştırmaktadır. Bugünün Batı toplumunda ise amaç para, araç ise sistemdir. İktidarın yeni tüketim toplumu için anlamı yitmiştir. Adanır, Osmanlı'nın toplumsal sistemini açıklarken kapitalizmin temel kavramlarını kullanmaktan kaçınmaz. Ne kadar Batılı olduğumuz, geçmişimizin ne kadar Batılı olduğu ya da olmadığını göstermek ile paralellik arz ediyor ve/veya ne kadar Batıya benzediğimiz, ne kadar onunla farklılaştığımız ile paralelleşiyor. Batı ile farklılığımız temellendi-

rilirken Batılı kavramlar kullanmak böylesi bir duruma yol açıyor. Farklılığımız gene Batılı kuramlarla ölçülerek temellendiriliyor. Osmanlı genel olarak "Uluslararası Tüketim Holdingi" oluveriyor, sermaye sahibi Tanrı, proletarya ordu, artık-değer fethedilen topraklar, grev kazan kaldırma, küçük işletmeler Türkmen aşiretler, büyük işletmeler tımar sahipleri ve yatırım aracı insan oluveriyor (Adanır, 1989; 133-135). Hoş bir fikir jimnastiği olsa gerek. Kapitalizm öncesi bir siyasi örgütlenmeyi günümüzdeki ekonomik bir örgütlenme biçimi örneğinde açıklamak hiç de tutarsız görünmüyor. Öncelikle tarihsel ve türsel farklılaşmalar gözden kaçırılıveriyor. Önemli olan şablonun oturmasıdır. Daha da ilginç olan, yola çıkarken amaç Batı ve Osmanlı farklılığını vurgulamakken birdenbire bu farklılık eriyiveriyor ve bugünün Batısı ile Osmanlı benzer oluveriyor. Düşünce hakikaten kendi evinden uçuveriyor, uçtuğunda da nereye gideceği belli olmuyor. Adanır, gelişmenin hizmet ve iletişim sektöründeki insan sayısı ile ölçüldüğünde Osmanlı'nın bu itibarla gelişmiş olduğunu söylemektedir. Ordudaki askerler hizmet sektörünün çalışanları olarak alınınca Osmanlı da günümüz anlamında gelişmiş oluveriyor. Askerin sivil bir çalışan olmadığı hizmet sektörü gibi bir sektörün kapitalizmin ilerlemesi ile diğer sektörlerden ayrıldığı gibi veriler hiç dikkate alınmıyor. Akıl bir kere kendinde gördüğünü nesnesinde aramaya görsün muhakkak buluyor. Akıl bu noktadan itibaren kendisi ile totolojik bir ilişkiye giriyor. Yani kendi kendini ispatlar hale geçiyor. Adanır'a göre sistemin çöküşünün nedeni, ideolojik. Osmanlı sistemi bir ölüm ideolojisi üzerine kurulmuştur ve artık insanlar ölmek istememektedirler. Gerek Osmanlı gerek bugünkü Türkiye bir tüketim toplumudur (Adanır, 1989; 138). Berger'in geç kapitalist ülkeler için ürettiği bir kavram bizim için hem geçmişimizi hem de bugünümüzü açıklar hale geliyor. Birden bire geçmişimiz için "ileri kapitalist bir toplummuşuz meğer" diye buluveriyoruz. Evrimci, ilerlemeci teoriler bugünün Batı-dışında Batının geçmişini görürken mütekabiliyetçi bir özellik arz ederler. Benzeri bir mütekabiliyetçiliğin bizde de olduğunu görmek ilginç. Batının kendini diğerleri ile farklılaştırırken bu farklılığı abartmamak ve bu toplumları kaybetmemek için bu teorik özellik geliştirilmiştir. Ancak bu özellik kendi evinden uçunca bizde farklı bir görünüm arz ediyor. Mütekabiliyetçilik bizim evimizde aşırılaşarak, bu safer bizim geçmişimiz ile Batının şimdisi arasında bir tekabüliyet halini alıyor. Batıya sanki "biz çoktan ve zaten bu aşamadaydık" demeye getiriyoruz. Aslında bu tutum, yani Batıda yeni olanın zaten bizde eskiden beri var olduğunu söylemek, resmi ideolojinin kendini kurarken gösterdiği bir tutumdur. Özellikle Türk tarih tezlerinde bu aşikârdır. Demokrasi de, laiklik de vb. bizim kavmi geçmişimizin bir özelliği olarak tanımlanır. Ancak resmi ideoloji, yani Kemalizm eleştirisi yapan bir dergide aynı tutumu görmek ilginç. Bu, derginin Kemalizm ile kurduğu trajik ilişkinin ve Türk aydını olmanın bir göstergesi olarak nitelenebilir. Adanır, nihayetinde Türk modernleşmesinin eski tutumuna da referans olacak şekilde, başka bir uygarlıktan veriler almak hırsızlık değildir, onu dönüştürmek koşulu ile der (Adanır, 1989; 142). O halde güneşin altında söylenmiş bir şey yoktur, modernleşme yolunda Türk aydınının söylediği hep tekrarlanmaktadır.

Adanır, Türkiye'de Cumhuriyetin türünü tartıştığı bir yazısında, Türkiye'de uygulandığı biçimi ile cumhuriyetin ne liberal ne de demokrat olduğunu söyler (Adanır, 1989a; 111-113). Türkiye'de iktidara ne burjuva ne de entelektüel sahiptir. Oysa burjuva olmak sorumluluk isteyen bir iştir ve Türkiye'de burjuva artık sorumluluklarını üstlenmek zorundadır. Adanır'a göre Türkiye'nin çağ atlaması için tüketim toplumu ideolojisine değil, sosyal demokrasi ideolojisine sarılması gerekmektedir (Adanır, 1989a; 117). Adanır, Mustafa Kemal'in yaptığı devrimleri açıklarken, Atatürk'ün devrimlerin biçimsel olduğunun farkında olduğunu ve zamanla üst-yapısal değişimlerin alt-yapısal değişimlere yol açabileceğini umduğunu söyler. Halk biçimselliğe alışkın ve demokrasiye henüz uygun olmadığı için biçimsel devrimlerin bu topluma daha uygun olduğunu ifade eder (Adanır, 1989a; 118-119). Trajik olan bir konuma Adanır da sahiptir. Kemalizm'in Batılılaşma doğrultusunda kaçınılmaz bir şekilde totaliter ve biçimsel olma zorunluluğunu taşıması itibariyle, Adanır Kemalizm'i haklılaştırma çabası içindedir. Çünkü dergi cemaati bu Batılılaşma sürecinin bir ürünü olduklarının farkındadırlar. Her ne kadar eleştirel yaklaşsalar dahi. Adanır, Türkiye'nin Batının geçtiği yollardan geçmeyerek artık onun bulunduğu seviyeye geldiğini, yani bir tüketim toplumu olduğunu ifade eder (Adanır, 1989a; 124). Dergi cemaatinin genel olarak 1980'ler Türkiye'sini bir tüketim toplumu olarak niteleme eğilimi vardır. Çünkü dönemin sosyal bilimlerinde hâkim toplum paradigması budur.

Aynı, geç modernleşen toplumların Batı karşısında ezilmişliklerine verdikleri mücadelenin sonucu olan tersinden (Batının kendi geçmişini bugünkü Batı-dışında görmesine karşılık olarak Batı-dışının geçmişini bugünkü Batıda görmesi) mütekabiliyetçi tutumu yani biz daha önce sizin bugünkü şeklinizdeyiz diyen tutumu, bir başka yazıda da izlemek mümkündür. Habermas, Batıda 18. yüzyıldan itibaren burjuva sivil toplumunun ortaya çıkışı ile birlikte toplumun kamusal olanı ele geçirmesini, özel alanın kamusal alana yayılmasını; "kamusallığın yapısal dönüşümü" olarak niteler. Bu çerçevede Türkay Artan, 17. yüzyıl Hamse-i Atayi minyatürlerinde özel hayatın mahallenin kamusal hayatında nasıl görünürlük kazandığını ele almaktadır. Özel hayatın mahremi şehir hayatının kamusunun gözleri önüne serilerek bir anlamda özel hayat Batıdakine benzer şekilde kamusallaşmaktadır (Artan; 1993; 93). Bu yazı "Sizde olan bizde de var" gibi savunmacı bir benzerlik arama çabası içinde olmanın bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı ile Batı arasında benzerlik arama çabalarının Osmanlı tarihçiliğinde yeni bir tutum olduğuna dair ipuçlarını Suraiya Faroqhi'den de öğrenmek mümkündür. Faroqhi, Osmanlı'da da Batı benzeri bir aristokrasi sınıfının olduğunu ve Osmanlı ile Batı arasındaki farklılaşmanın 18. yüzyılda başladığını söylemektedir. Ayrıca şehirlerin de yarı-bağımlı olduğunu vurgular (Faroqhi, 1993; 74).

Osmanlı, Türk modernleşmesinin bir hayaleti olarak ne kadar kurtulmak istesek de her bugünde yeniden inşa ederek modernleşme sürecimize malzeme etmekten vazgeçemediğimiz, bu mikyastan kurtulup da bakamadığımızdır. Belki de travmatik kopuşun

sancısıdır bunu bize yaptıran. Belki de Batı karşısında sarılıp tutamak yaptığımızdır. Bir de Osmanlı'nın Türk olmadığı söylendiğinde hepten tutuluyoruz bu sancıya. Dergi kapsamında Osmanlı'nın Türk unsurlarından arındırılarak ancak bir imparatorluk olduğunu söyleyen yazı belki de bunun için dikkat çekmektedir. Mete Kaan Kaynar Osmanlı'yı Ortadoğu'da daha önce var olan "tarım temelli toplum"un bir örneği olarak ele almaktadır (Kaynar, 1998; 153). Kaynar bu kavramı Hodgson'dan alarak tanımlar. Buna göre, tarımsal temelli toplum, temel üretim biçimi tarım olduğu halde tarım-dışı faaliyetlerle uğraşan, yaygın kentli nüfusun tarımsal üretimden pay aldığı ve bu pay ile üst bir kültür kurduğu toplumdur. Bu pay alan kesimler ise din adamları, zanaatkârlar ve asker-koruyuculardır. Tarım temelli merkezi kozmopolit imparatorluklar Ortadoğu coğrafyasının ürünüdür. Bu devlet tipi ilahi düzenin bu dünyadaki uzantısının bekçisi ve adalet dağıtıcısıdır. Bu devletin son örneği ise Osmanlı'dır (Kaynar, 1998; 154-155). Osmanlı'yı bu şekilde asker-koruyucu devlet olarak tanımlamak Baykan Sezer'in de genel yaklaşımı içindedir. Kaynar, Yusuf Has Hacip'in bu devlet düzenini ilk kez formüle eden düşünür olduğunu söyler. Bu formüle göre, devletin güçlü olması için askerin beslenmesi, askerin beslenebilmesi için de halkın adaletle yönetilmesi gereklidir (Kaynar, 1998; 158). Ancak bu Daire-i Adliye formülü, Hint siyaset felsefesinden İslam aracılığıyla Osmanlı'ya geçen siyasi bir ilkedir. Yusuf Has Hacip bu formülün yaratıcısı değil ancak aktarıcısı olabilir. Kaynar, Marx'ın ATUT kavramı içinde tarım temelli toplumu değerlendirmektedir. Oysa Sezer Osmanlı ile ATUT arasında bağ kurmayı reddetmektedir. Osmanlı din-devlet birliğini ise Sasani'lerden almıştır. Devletin meşruluğu kaynağını toplumdan almamaktadır, Tanrıdan geldiği varsayılmaktadır. Nihayetinde Osmanlı'nın İran devlet geleneğine oturduğu belirtilir. Devletin Türkler dahil herhangi bir etnik temele dayanmaması ve devşirme usulü ise Platon'un devlet anlayışına bağlanır. Bu şekilde Osmanlı bir yandan İran, diğer yandan da Yunan ile irtibatlandırılmış olur. Kemalizm, Doğu yöntemleri ile Batılı formlara yönelme olarak tarif edilir (Kaynar; 1998; 182). Osmanlı'yı ele alış şekli ve Kemalizm'i algılayış biçiminin bir örneğini Süleyman Seyfi Öğün'ün yazısında da izlemek mümkündür. Dergi cemaati Osmanlı ile Kemalizm arasında kopuş görürken dergi kapsamında -cemaat içi olmayan yazarlarda- bir süreklilik vurgusu olduğu dikkat çekmektedir.

Öğün, Atatürk'ün toplumsallaşmasının hangi gelenekler üzerinde olduğu sorusunun cevaplanması gereğini vurgular. Ona göre, Osmanlı'nın politik olan ile politik olmayan (sivil) arasında sınır koyma geleneği Eflatun'un devlet anlayışının Farabi üzerinden İslam siyasal geleneğine aktarılmasına dayanmaktadır. Bu geleneği ise Atatürk takip etmiştir. Osmanlı modernleşmesini kolaylaştıran da bu unsurdur. Nitekim Fransız Devriminin de amacı aynıdır (Öğün, 1998; 107). Öğün'e göre, Osmanlı modernleşmesi tüm tebaanın devşirilmesi, yani politik olarak vatandaş yapılmasıdır. Osmanlı kimliği tamamen politiktir ve kültürle ilişkisi yoktur (Öğün, 1998; 108). Resmi ideolojinin Osmanlı ile Türkiye Cumhuriyeti arasında mesafe koyma çabası ile Osmanlı'nın kuruluşunun 700. yılı kutlamalarının resmi olarak yapılması arasındaki mesafe dikkat çekicidir. 1999 yılındaki bu

resmi kutlama çabaları, yeni Türk devletinin Osmanlı ile tekrar barışması dış politik gelişmelerin bir ürünüdür. Bu süreçte erken Cumhuriyet dönemi resmi ideolojisinin Türk olan ile Batılı olan arasındaki mesafeyi kapatma deneyimlerinin tekrar ortaya çıkışına da tanık olunmaktadır. Yeni Türk devleti Osmanlı'yı unuturken, Türk olan ile Batılı arasında bir yakınlık kurarken yeni dönemde Osmanlı ile Batı arasında bir yakınlık kurulmaktadır. Oğün, Türkiye'nin demokrasiye geçişini seçkinci bir tavırla yorumlamaktadır. Buna göre, demokratikleşme süreci politik kürenin kitlelerin istilasına uğramasıdır (Öğün, 1998; 113). Öğün, ayrıca Kemalist toplumsal tabanın, kendini politik toplumun üyesi görmesi ile Habermasçı anlamda devletleşmiş bir toplumsal taban olduğuna vurgu yapar (Öğün, 1998; 114). Öğün'ün bu vurgusu özellikle CHP tabanının ve bu partinin demokrasiye olan olumsuz tavrını açıklar niteliktedir. Eski bir devlet geleneği olan politik olan ile sivil olan arasına mesafe koymanın devamcıları olan bu taban sivil olanın siyasal iktidara yürüyüşüne olumsuz bir tavır takınmaktadır.

Osmanlı kültürünü yeni kuramlar ile yorumlama denemelerinin bir ortağı da Walter G. Andrews'dur. 1990'larda Türkçeye çevrilen Fransız postyapısalcı düşünürlerden Deleuze ve Guattari'nin geliştirdikleri "arzu makineleri", "savaş makineleri", "göçebelik" gibi kavramlar ile Osmanlı divan şiiri yorumlanmaktadır. Buna göre, Osmanlı despottur. Çünkü kuruluşunda göçebe unsurları kendi bünyesinde toparlamıştır ve bu göçebe unsurların yeniden dağılmasını engellemeye çalışmaktadır. Osmanlı divan şiiri ve halk şiirinde sevgili sürekli olarak hükümdarı imlemektedir. Gurbet ise sevgili, yani hükümdar ile olan uzaklığı göstermektedir. Deleuze ve Guattari'nin kuramına göre, despotizmde, bütün temsil biçimlerin despota binaen inşa edilmesi, yazarın şiirdeki göstergeleri despota göre yorumlamasının saikidir. Gene bu kuramcılara göre, göçebelik düz mekâna özgü bir toplumsal biçimdir. Göçebe ise, devlet tarafından yönlendirilmemiş bir yaşam tarzıdır. Bu kuram çerçevesinde beylikler savaş makineleridir. Fransız postyapısalcı bu düşünürler, düşünsel göçebelik ile şizofreni arasında bağ kurarak bu unsurları, var olan düzeni sürekli sorgulama ve yıkma ediminin özneleri gibi tanımlarlar. İşte bundan yola çıkarak yazar, divan şiirindeki Mecnun ve Melami işlevlerinin Osmanlı'nın iktidarına ve toplumsal düzenine karşı bir tür yıkma ve yok sayma işlevlerini üstlendiklerini belirtir (Andrews; 2000; 128-129). Bu şekilde heterodoks/göçebe bir yapıyı muhafaza etmek için despot olmak zorunda kalan Osmanlı'nın içindeki bu unsurlar kendi merkezkaç eğilimlerini divan şiirinde açığa çıkarabilmektedirler. Osmanlı'yı her yeni dönemde yeni kuramlarla yorumlamanın bir zemininin de bu dergi olması şaşırtıcı değildir. Çünkü dergi zaten bu yeni kuramların taşıyıcılığını yapmaktadır.

Türk Modernleşmesi ve Kemalizm: Ne Senle Ne Sensiz

Türk modernleşmesi, dergi cemaati tarafından ya bir model alma ya da bir model kayması biçiminde yorumlanmaktadır. Ancak modelin yekpare değil çatışan unsurlardan oluşması Türk düşünürleri tarafından çok da tartışılmış bir konu değildir denerek,

dergi bu konuyu kendisinin sorunsallaştırdığını ima etmektedir (Koçak, Sökmen, 2001; 10). Onlara göre, Tanzimat döneminde modelin kendisi değil, ondan alınacak ders önemli idi. Nitekim Namık Kemal'in gazetesinin adının İbret olması buna işaret etmektedir. Avrupa'nın her şeyini taklit etmek gerekmiyordu sadece tüm dünyada geçerli olan bilimsel hakikatlerin ve tekniğin alınması yeterli idi. Ancak Balkan ve 1. Dünya Savaşı'ndan sonra modelin tamamen iktibas edilmesi söz konusu olmuştur. Koçak ve Sökmen'e göre, Gökalp ve Ağaoğlu arasındaki tartışma modelin kısmi ya da tamamen alınması arasındaki görüş ayrımına işaret ediyordu (2001; 8). Yazarlara göre, Kemalizm Gökalp formülünü İslam hariç benimserken 1990'larda artık Ağaoğlu'nun görüşü daha ziyade benimsenmiştir (Koçak, Sökmen, 2001; 11). Modelin tamamen kopya edilmesi ise karşımıza artık küreselleşme olarak çıkmaktadır. Yazarlar, küreselleşmenin teslimiyetçilik ile eşanlamlı olduğunu söylerken küreselleşme olgusuna olan mesafelerini göstermektedirler.

Dergi cemaati içinde Türk modernleşmesini bir model kayması olarak değerlendiren Gürbilek'e göre, bu gecikmiş bir modernliktir. Bu gecikmiş modernliğin Türkiye'deki unsurları, gecikerek modernleşmiş bir toplum, üstün bir düşünce karşısında kendini ezik gören bir düşünce, kendini çocuk hisseden bir kültür, Batıyı taklit etmiş bir roman, fikre geç kalmış bilinç, yetimlik duygusu, kaptırılmış denilen bir ideal olan Batılılaşma, yani bir model kayması söz konusudur (Gürbilek, 2001; 58).

Semih Sökmen, modeli insanın doğaya verdiği biçim olarak tanımlar. Türkiye'de model ile olan ilişki tartışıldığı halde modelin ne olduğu tartışılmamıştır. Çünkü Batı zaten en iyisini yapmıştır, tartışılan onun milli bünyeye nasıl uyarlanacağıdır (Sökmen, 2001; 14). Sökmen, Türkiye'de ordunun da bir model olduğunu ve ordunun toplumdan uzak durmaya özen gösterdiğini ifade eder. Sökmen, Türkiye'de bir özgün olma iddiası çarpıklığı yaşandığını ve bu şekilde beliren modernizm ile sorunlu ilişkide Türkiye'nin tek olmadığını söyler; bu sorun çevre ülkelerin sorunudur (Sökmen, 2001; 24). Dergi cemaati Türk toplumunu tüketim toplumu olarak nitelerken Türkiye'yi de bir çevre ülke olarak değerlendirmektedir. Bunun örneklerine diğer üyelerde de rastlamak mümkündür.

Sökmen için, modernleşmenin kendi içindeki sorunların yanı sıra bir başka kültüre ait olan modeli almak sürekli iğreti kalmaktadır. Üstelik bu çifte soruna bir de Türkiye'de olduğu gibi, mühendis kafalı siyasetçilerin uygulamaya kalkması, kendi sorunlarına çözüm üretemeyen bir toplumun oluşmasına da saik olmaktadır (Sökmen, 2001a; 7). Sökmen sosyal mühendisliğin yerine teorik düşünmenin önemini vurgularken (2001a; 9) modele, yani Batıya ilişkin ve bunun Türkiye'de nasıl uygulanabileceğine ilişkin yoğun bir düşünsel performansın gereğini bildirmektedir. Teorik düşünmek aklın ezberlerinden bizi kurtaracak olandır.

Toplumun kendi sorunlarını siyaseti kullanarak çözemez hale gelmesini, Ahıska, Türkiye'de siyasetin, devletin/seçkinlerin elinde toplum üzerinde denetim kurma aracı

olarak görülmesinin payı olduğunu bildirmektedir (Ahıska, 2002; 13-14). Bu itibarla Türkiye'de siyaset dibe vurmuştur, yani depresyondadır. Bu depresif hali ise hınzırlar yeniden üretmektedir. Hınzırlar kendi kısa vadeli çıkarları için ezme-ezilme pratikleri ile genel açıklamalar yaparak Türkiye'de yaşanılan gerçekleri sorunsallaştırmama yöntemini takip edenlerdir. Onlar Batıdan kapitalizmin tekniği alıp sınıfsal dinamikleri reddeden Türk milliyetçiliğinin çocuklarıdır. Ahıska bu hınzırları Adorno'dan argümanlar getirerek açıklar. Buna göre, Adorno Almanya'da II. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan Yahudi katliamını görmezden gelerek gizli Hitler hayranlığı yapanlardan bahsetmektedir. Ahıska bunlar ile hınzırlar arasında, özellikle demokrasi karşıtlığı ve geçmişle yüzleşmeyi reddetmeleri itibariyle bağ kurmaktadır (Ahıska, 2002; 20-21). Dergi cemaatinin Türkiye'nin bugünkü sorunlarını Türk modernleşmesinin aksayan yanları ile tarihselleştirme ve Frankfurt okulunun kuramları ve kavramları ile açıklama yapma eğilimine, bu yazı da bir örnek teşkil etmektedir.

Sökmen'e göre, yüzyılın sonunda zihinler Batı merkezcilikten kurtuldukça ortaya melez modernlikler çıkmaya başlamıştır. Bu melezler yeni modernliğin özneleridirler. Ancak Türk seçkinlerindeki özgünlük aşkı bu melezlikleri görmeye engeldir. Sökmen için bu özgüncülük muhafazakârlığın bir getirisidir. Muhafazakârlık ise hızlı değişimde kendini savunma tepkisidir. Bunların hiçbiri bize özgü olmasa dahi Türk muhafazakârlığında özgün olan tek şey, korunacak bir şey bırakmamasıdır (Sökmen, 2001; 25). Öz arama hali modelde de öz ara ama model evrilen bir şeydir, özü yoktur. Sökmen, burada Türk modernleşmesinin Batıya özcü bir tutum ile yaklaştığını, oysa Batı'da özün bir kurgu olduğunu söyleyen postyapısalcı bir dil kullanmaktadır. Batının kendini tartışmaya başlaması dergi zemininde Batının da tartışılmasına saik olmakta, buna kapı açmaktadır. Türk modernleşmesi Doğu ve Batıyı öz olarak ayrı birer entite ve Batının tekçi bir yapısı olduğu üzerine temellenir. Çünkü hem Batıyı tartışmaya vakit yoktur hem de Doğu ile Batı arasındaki farklılaşmalar olmasa neden Doğudan Batıya kaçıldığının hesabını vermek güç olacaktır. Sökmen, Türkiye'de modelin, yani Batılılaşmanın işlememesinin nedenini, hem bu modele bir şey eklemememize hem de modelin beklediği bedeli ödemediğimize bağlar (Sökmen, 2001; 25-26). Bu süreçte devlet-toplum ilişkisini derginin genel eğilimi itibariyle baba-çocuk ilişkisi ile açıklar. Devlet artık çocuklarının ihtiyaçlarına cevap vermemektedir. Üstelik onların yetişkin olması önündeki engeldir (Sökmen, 2001; 27). Kapitalizm insanları harekete geçiren bir modeldir. Türkiye'de kapitalizmin önündeki engel de gene devlettir. Çünkü devlet kitlelerin hareketinden korkmaktadır. Bu kitleler seçkinleri ve seçkinci devleti ezebilirler, korkulan budur (Sökmen, 2001; 31). Sökmen şimdilerde bu yazıyı yazsa o kitlelerin bunu başarmaya çabaladığını fark edecekti.

Türk modernleşmesini Osmanlı'ya karşı bir operasyon olarak niteleme eğilimi, dergi içinde yer alan çok az akademisyenlerden biri olan Füsun Ustel'in bir yazısında da görünmektedir. Ona göre, Türk devrimlerinden biri olan musiki devrimi ve milli musiki

oluşturma çabaları, Osmanlı-İslam geçmişinden kopma sürecinin bir parçasıdır (Üstel, 1994; 43). Üstel, bu kopuşun içinde bir süreklilik de görmektedir. Osmanlı musikisi nasıl saray tarafından himaye edilmiş ise milli musiki de Çankaya'nın himayesinde geliştirilmiştir (Üstel, 1994; 53). Türk modernleşmesini kesinti içinde süreklilik olarak değerlendirmek derginin genel eğilimidir. Müzik devrimi konusu dergi cemaati ve milliyetçi-muhafazakâr aydınlar arasındaki bir söyleşinin de konusudur. Bu söyleşinin önemi milliyetçi-muhafazakâr Beşir Ayvazoğlu'nun, devletin kültüre müdahalesini tamamen olumsuzlamasına rağmen dergi cemaatinden İskender Savaşır'ın 1980'ler popüler müziğinin gelişebilmesini bu devrime bağlayarak olumlamasıdır (Ayvazoğlu, Behar, Savaşır, Sökmen, 1994; 16, 21). Burada dergi cemaatinin Kemalizm'e ve Türk modernleşmesine yönelik trajik konumunu görmek mümkündür. Türk devrimleri tepeden inmeci ve toplumu çocuklaştırıcı olsa da getirileri önemlidir. Kendi köklerinde olan Kemalizm ile trajik bir ilişki içindedirler. Muhafazakâr cenah tutumunu net bir şekilde konumlandırırken dergi cemaati bu netlikten uzaktır. Bununla birlikte, Savaşır derginin amacını şöyle ifade eder: Bizler Türkiye'de Türkçe bir eleştirel düşüncenin temsilcileri olmak iddiasındayız (aynı yazarlar; 10). Görüldüğü üzere dergi Frankfurt okulunun Türkiye'deki temsilcisidir.

Dergi cemaati bir başka söyleşide eleştirel düşüncenin kriz anlarının ürünü olduğunu beyan ederek, 1980 sonrası Türkiye'de bir düşünsel ve toplumsal krizin ürünü olduklarının altını çizmektedirler (Koçak, Sökmen, 1997; 88). Eleştiri Türkiye'de Tanzimat'ın bir getirisidir. Bu dönem de bir kriz dönemidir. Ancak bizde eleştiri eleme şeklinde tezahür etmektedir: Bazılarını eleme, bazılarını alma (Koçak, Sökmen, 1997; 89). Görüldüğü üzere, Tanzimat ve 1980'ler sonrası süreç Batılılaşma yolunda ivme kazanılan süreçlerdir. Her iki dönemin düşünsel özelliği de eleştiridir. Tanzimat döneminde bu eleştiri Batının hangi yanlarının eleneceği üzerine bina olmuş iken kendilerinin eleştiri anlayışı Batı modelinin sorunsallaştırılmasına yöneliktir. Yani Batının kendisinin kendi içinde tartışılmasıdır. Koçak ve Sökmen, eskiyi tamamen atmanın Batılılaşma yolunda sakıncalı olduğunu belirtirler; çünkü eskinin edebiyatındaki şerh ve tefsir pratikleri ile günümüz Batısının yorumlama pratikleri arasında bağ kurma olasılığı bu şekilde iptal edilecektir. Batı ile biz arasında bir şekilde bağ kurma ve "sizde olan bizde de var" deme alışkanlığımızı ve Batının bugünü ile kendi geçmişimiz arasında ilişki kurarak Batılılaşmanın daha kolay olacağına dair Türk aydınının umutvar tutumunu dergi cemaati de paylaşmaktadır. Türkiye'de yaşanan Batılılaşma travmatik bir model kaymasıdır. Ancak eskinin tamamen atılması, içerilmemesi Türk devriminin hegemonik olmamasına yol açmıştır. Türk ulus-devletinin olanı içermeyi değil onu reddedip varsayılan bir ideale yönelmesi bu duruma yol açmıştır (Koçak, Sökmen, 1997; 90). Yazarlara göre, Cumhuriyet ile birlikte bir içe kapanış yaşandı. Bu içe kapanışın nedeni ise yeni bir modeli gecikerek benimsediğimizi kabullenmek ve bunu sürekli hatırlamanın bizde yarattığı merkez-dışı olma halidir (Koçak, Sökmen, 1997; 91). Biz ikincilliğimizi kendimize yedirmediğimiz için Batının bugününde olanlara karşı savunmacı bir psikoloji içinde kayıtsız

kalınmıştır. Onlara göre, Türkiye'de devletçilik, halkı eğitilecek bir çocuk olarak kavramış ve bunu başaramayınca da halkı dışlamayı tercih etmiştir. Dergi cemaatinde görülen toplumun çocuklaştırılmasına benzer bir tepkiyi 1970'lerde muhafazakâr aydın Ahmet Kabaklı'da da görmek ilginçtir. Demek ki, Türkiye'de aydın artık devlete "biz senin çocuğun değiliz" deme ihtiyacını duymaktadır. Aslında bu tür seslerin yükselmesi devrimlerin nihayetinde umduğu medeni/sivil toplumu yarattığına bir işarettir. Ama devlet gene de bundan rahatsızdır. Bu rahatsızlığın nedenini yazarlar şu şekilde ifade ediyorlar: Türkiye'de rejim bir yanda denetimli olarak toplumu Batılılaştırmak istiyordu, bir yandan da toplumun devletten bağımsız Batılılaşmasından korkuyordu (Koçak, Sökmen, 1997; 94). 1950'den sonra toplum gittikçe devletten bağımsız olarak Batılılaşmış ve 2000'lerde kendi geleceğinin öznesi olma çabasını başarmıştır. Ancak devletin sahipleri bundan rahatsızdır, ortaya çıkan Batılılaşmış toplum onların kafalarındaki ideale uymamaktadır. Görüldüğü üzere sadece dergi cemaati değil Türkiye'deki rejim de kendisi ile ilgili bir trajedi yaşamaktadır. Günümüzde görülen AKP ile CHP, ordu ve hukuk kurumları arasındaki çekişmeyi bu şekilde de okumak mümkündür. Yazarlar Batılı evrenselcilik anlayışını da eleştirmektedirler. Buna göre bu evrenselcilik çelişkilidir. Çünkü Batılı evrenselcilik Batı-dışını ötekileştirerek daha başta evrenselci olamamaktadır. Bu çelişkiyi aşmak için de Batı-dışı ile olan mesafesini zamanlaştırmış ve Batı-dışını kendi çocukluğu olarak okumayı tercih etmiştir (Koçak, Sökmen, 1997; 94). Burada dikkat çeken Batı Batı-dışına nasıl bakıyorsa içerde de Batılı devletin kendi halkına bakışının eş olduğudur. Her ikisinin ötekisi de çocuktur. Yazarlara göre Türkiye'de model değişiminin sorunlarının Doğu-Batı sorunu olarak görülmesi kültür sorunlarının altına inmeyi engellemiştir. Devlet bir tür kültürel gümrük duvarı işlevi ile Batıdaki çeşitliliğin Türkiye'ye akmasını engellemiştir. Ve 80 sonrası devlet eğitim ve kültür işlerinden el çektikçe Batılı çeşitlilik artık Türkiye'ye akmaya başlayabilmiştir (Koçak, Sökmen, 1997; 102). Nitekim dergideki Batılı modelin eleştirel okuması da bu sürecin bir ürünüdür.

Dergi cemaatinden Meltem Ahıska, Cumhuriyetin himayeciliğini Foucault'nun modern iktidar kavramı ile yorumlamaya çalıştığı bir yazısında, yeni kuramlar ile Türk tekilini açıklamanın bir örneğini sunmaktadır. Ahıska'ya göre, Cumhuriyet halkın büyük çoğunluğunu kendi iradesi olmayan bir nesne olarak görmüş ve vatandaş kategorisinin dışında bırakmıştır (Ahıska, 1998; 20). Bu nesneleştirmenin nasıl gerçekleştirildiği onun temel kaygısıdır. Türkiye'de iktidar kendini gizlemeye gerek duymamaktadır; oysa Foucault'ya göre modern iktidar kendini gizler (Ahıska, 1998; 21). Görüldüğü üzere yazar olduğu gibi şablonu uygulamayı değil tartışarak uygulamayı tercih etmektedir. Ona göre, Foucault'nun modern iktidar kavramı Batılı neo-liberal toplumlar için uygun bir kavramsal araçtır. Ancak Ahıska Batılı olanın açıklayamadığına özgün diyerek kılıf bulmanın sadece düzeni meşrulaştırmanın işine yaradığını da belirtir (Ahıska, 1998; 22). Dergi cemaati bir yanda Batılı evrenselciliği eleştirip Batılı olan ile Türk tikelinin açıklanamayacağını vurgularken bir yandan da özgünlük söyleminin ortağı olmamaya özen göstermektedir. Ancak Batılı olan ile Türk tikeli açıklanamayınca bu sefer Batı-dışı sö-

mürgeler için geliştirilen kavramlar Türk tikeline reva görülmektedir. Batılı değilsek demek ki sömürgeyiz. Yağmurdan kaçarken doluya yakalanmamak çabası dergi cemaatini kara kışa teslim etmektedir. Ne Batılı ne de özgün, o halde sömürgeyiz. Hindistan'ın Batılılaşma süreci ile bizdeki sürecin yarattığı ikilik arasında benzerlik kurulmaktadır. Bu ikilik yerli ile Batılı arasındaki ikiliktir (Ahıska, 1998; 28). Ahıska, Kemalizm'in felsefesinin pozitivizm değil pragmatizm olduğunu ve bu pragmatizmin Osmanlı'nın Batılılaşma pratiği olan, Batının tehditlerine karşı savunmacılık ile biçimlendiğini söyler. Böylece Batıdan alınanlar araçsallaştırılır. Bunun sonucunda da hakikat ve hayat ikiye ayrılır. Önemli olan doğru bilgiyi değil faydalı bilgiyi almaktır. Hakikat bir yanda ideal Batılı Türk toplumu ve yaşayan Türk toplumu olarak, Hindistan benzeri ikiye ayrılır (Ahıska, 1998; 24-26). Kemalizm ulus kurma adına zamanı sıfır noktasına çeker. Zamanın sıfırlanması konusunda Kemalizm'e bakış dergi cemaatine sonradan eklenen Zeynep Direk'in de anlayışıdır. Direk'e göre, Türkiye Cumhuriyeti ile kurulan yeni Batılı anlamda geçmişin yeniden yorumlanması değil tamamen reddedilmesidir (Direk, 1998; 85).

Ulus ve ülke kurulurken iki şey önemlidir; ülkenin bütünlüğü ve zaman. Ahıska modernleşme kuramlarının Türk modernleşmesini yeterince açıklayamadığını, ancak son dönem sosyal bilimlerde Kemalizm'in Jakoben tavrına ve halkın kültürel birikiminin reddedilmesine vurgu yapıldığını söyleyerek daha doğru bir açıklamaya gidildiğini belirtir (Ahıska, 1998; 27). Görüldüğü üzere, her yeni dönemde her yeni kavramsal açıklama ile Türk tekili yeniden yorumlanmaktadır. Ona göre kuramın fazlalık ya da eksiklik görerek dışarıda bıraktığını tarihselleştirerek ele almak gerekmektedir (Ahıska, 1998; 28). Ahıska bu şekilde kuram ile gerçek arasındaki gerilimin aşılacağını düşünüyor. Ancak kuramın dışarıda bıraktığına yönelmek aslında kuramdan kaçabilmenin veya onun handikaplarını aşabilmenin yolu değildir. Çünkü bize eksik ya da fazla diyen kuramın kendisidir. Yani gene kuram bizi belirlemektedir. Kuramlar taktığımız gözlükler gibidir. Belirli bir kuramdan kaçmanın yolu o gözlüğün gösterdiği çerçevede eksik ya da fazlaya eğilmek olamaz. Çünkü bunları bize gene kuram gösteriyor. Kuram gerçekliği bir şekilde çerçevelemektedir; ya kendine uygun kılarak ya da dışlayarak. Ahıska'ya göre Batılı kuramlar rasyoneldir ve rasyonel bilginin içine çekilemeyen deneyime başka gözle bakılmalıdır (Ahıska, 1998; 28). Rasyonel kuramın açıklayamadığı nedir? Rasyonel-olmayandır. Bize reva görülen gerçek deneyim budur. Batılı kuram ile açıklanamayan rasyonel dışı olabiliyor. Belki de yapılması gereken evrenselcilik kadar bu rasyonalite iddiasını da sorunsallaştırmaktır. Nitekim derginin referans verdiği Foucault ve Frankfurt okulu bunu zaten sıklıkla yapar. Ama dergi cemaati işi o kadar uzatmaya gerek duymadan, Türk tekilini rasyonel-dışı ve sömürge gerçeği ile baş başa bırakmaktadır. Sökmen için de Türkiye'de akıl ve akıl dışı yan yana varlıklarını sürdürebilmektedir. Bu ülkenin insanları için akıl ve akıllılar kötülüğün kaynağıdır. Devlet kendine uygun olan toplumu nihayet yaratmıştır. Toplumda yaygın bir umutsuzluğun kaynağı, devletin topluma dikte ettiği, hiçbir şeyin değişmez ve değiştirilemez olduğudur (Sökmen, 1998; 7). Dergi

cemaati için Türk toplumu, devletin onu çocuklaştırması sonucunda kendi sorunlarının çözülemezliğini artık kabul etmiştir.

Gürbilek de Ahıska gibi evrensel kuramlar ile yerel arasındaki gerilime işaret etmektedir. Ama onun çözümü farklıdır. Gürbilek'e göre, evrensel kuramlar yereli bir üstanlatının örneği olarak ele almaktadır. Evrensel kuramlar, yerel ya da ulusal olanın farklılığını hesaba katmazlar. Ancak evrensel kuramlar bu zaaflarını şu şekilde aşarlar: Yerel olan zaten evrenselleşmiştir (Gürbilek, 2001; 82-83). Bu şekilde dergi cemaati, Batılı/evrensel kuramlar ile Türk tekilini açıklamalarının meşruluk temelini sağlamaktadır. Türk tekili kapitalistleşme ve modernleşme ile Batılı/evrensel oldukları için evrensel/Batılı kuramlar ile açıklanabilir artık. Dergi cemaati, Türk aydınında ve/veya düşünürlerinde görülen bir geleneği, Batılı kuramlar ile ne kadar Batılılaştığımızı ölçmeyi takip etmekle birlikte artık 80 sonrası Batı gibi olan Türk toplumunu Batılı kuramlarla yorumlamanın da mümkün olduğunu vurgulamaktadır.

Ahıska'ya göre, Halkevleri sınıfsız bir toplum yaratma pratikleri ile belirlenmiştir. Rejim halktan onay beklemektedir. Ancak Halkevleri Batılılaşmak için uygun bir araç olamadı. Yazar, başta bizi açıklamıyor dediği Foucault'nun iktidar kuramında bizi açıklayan bir yan bulur; o da Halkevlerindeki piyesler ve beden eğitimi programlarıdır. Bu teknikler Foucault'nun iktidar teknikleri ile benzerlik taşımaktadır (Ahıska, 1998; 31). Ancak Kemalizm'in aşırı merkeziyetçi tutumu yerel katılımları engellemiş ve Kemalizm halkı terk etmiştir. Bu şekilde halk ile seçkinler arasında gizli bir anlaşma vuku bulmuştur; halkın resmi söylemi çiğneyen pratiklerine bu pratikler dillenmedikçe müsaade edilmiştir. Ve modern iktidarın disipline edici mekanizmaları sadece seçkine uygulanabilmiştir. Neticede Türkiye'de iktidar gözetlemiyor, görmezden geliyor denmektedir. Ahıska'ya göre Türkiye'de tersine çevrilmiş bir modern iktidar uygulanmaktadır. Seçkinler, tıpkı sömürgelerde olduğu gibi kendi iktidarlarını güvenceye almak için halka yabancı kalmaya özen göstermektedirler; iktidar rasyonel değil duygusal olarak işlemektedir (Ahıska, 1998; 38). Görüldüğü üzere Foucault'nun modern iktidar kuramı ile Türk gerçeği; rasyonel-dışı, tersinden, duygusal ve sömürge olmaktadır. İşte kuramdan kaçamama pratiğinin sonuçları bunlardır.

Ahıska bir başka yazısında Türkiye'de Kemalizm'in gençlikle olan sorunlu ilişkisi üzerinde durur. Buna göre, 1930'larda Türk gençliği devrimlerin taşıyıcısı olarak görülürken 1970'lerde gençlik tepeden inme komutlarla değil kendi ufku ve tecrübesi ile hareket etmeye başlayınca toplum-dışı ilan edilmiştir (Ahıska, 1999; 13-14). Burada da Ahıska rejimin kendi dışına, denetimi dışına çıkanlarla nasıl problemli olabildiğine dikkat çekmektedir. 1980'lerde ise gençliğin devrimcilikle ilgisi kalmamıştır ve onlar artık tüketim alanına itilmiştir. 1980'lerin Türk toplumunu tüketim kavramı ile açıklamak genel bir yaklaşım olarak gene karşımıza çıkacaktır. Ahıska bu yazısında da kuram ile gerçeklik arasındaki mesafeyi sorunsallaştırmaktadır. Bir alan araştırmasında kavramlaştırılan "genç olmayan gençler" kategorisi üzerinden bu tartışmaya girişmektedir. Ona

göre bu kategori ancak Türkiye'deki uluslaşma pratikleriyle anlaşılabilir. Modern kent yaratma ideali taşralaşma ile sonuçlanmış, konuşan toplum yaratma ideali suskun toplum yaratmış, gençler pasifliğe ve vurdumduymazlığa itilmiştir. Bunların sonucunda ise genç gibi olamayan gençler ortaya çıkmıştır (Ahıska, 1999; 17). Dergi cemaatinin, 1980'lerin, 1990'ların Türk toplumunu ele alırken bu toplumun aksayan yanları ile Kemalizm arasında ilişki kurmaya, bu şekilde gündelik hayatı tarihselleştirmeye dönük bir yönelime sahip olduğu, bu konu ile ilgili alt kısımda tekrar ele alındığında ayrıntılı bir şekilde tartışılacaktır. Ancak dergi cemaati kendilerinin de böyle bir sürecin ürünü olduğu halde nasıl farklı olabildiklerini, bunun altındaki ekonomik ayrıcalıklarını göz önünde bulundurmaktan kaçınmaktadır. Kemalizm bir yanda taşralı, suskun gençler yarattığı gibi olanağı olana da seçkinlik imkânı vermiştir.

1990'larda şiddetli bir şekilde tartışılan ve Türk devriminin temel dayanağı olan laiklik dergi çerçevesinde tartışılan bir başka konudur. Fransız laikleşmesi ile Türk laikleşmesi arasında benzerlik kuran Abel'e göre, laiklik din karşıtlığı değil çoğul inançların kabul edilmesidir. Türkiye'de laikliğin bunalımının nedeni, Kemalizm'in Sünnilikten yana tavır koyması ve azınlıkların haklarını tanımamasıdır (Abel, 1990; 59-62). Ona göre de çoklu belleğinden koparılmış toplum bir bellek yitimi yaşamaktadır. Laiklik için; kimlik edinme hakkı tanınmalı, devlet çoklu inanışa müsaade etmeli ve Tanrının dilinin çoklu olduğunu kabul etmek gerekmektedir (Abel, 1990; 64). Abel, Galatasaray Lisesinde hocalık yapmış bir Protestandır. Yani hem kendi ülkesinde hem de Türkiye'de azınlıktır. Bu azınlık perspektifi ile laiklik uygulamalarını eleştirmektedir. Yani ontoloji epistemolojiyi belirlemektedir. İlginç olan, dergi cemaatinin azınlık olmamasına rağmen parçalardan yana tavır koymasıdır. Dergi cemaati aldıkları eğitime bakılırsa Türkiye'nin seçkinlerinden oluşmaktadır. Ama Türkiye'de Osmanlı'nın Batılılaşmasından itibaren devlet eli ile yaratılmış olan seçkinler gene seçkinci devlete en fazla eleştiri getirenlerdir. Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler gibi dergi cemaati de Batılı bir eğitim ile Batılılaşan devlete eleştiri getirmektedirler. Devlet kendi altını kendi eli ile Batılılaştırdığı aydınlar ile oymaktadır. Türkiye'de aydın ile devlet arasındaki trajik ilişki bu şekilde tecelli etmektedir. Batıya yaslanan aydın içerdeki Batılı ile hesaplaşmaktadır. Çünkü devletin ve aydının Batıda gördüğü şeyler farklıdır. İlki Batıda tekniği görürken, ikinciler eleştirel düşünceyi görmektedir.

Laikliği modernleşme ile birlikte ele alan bir başka nadir akademisyen Ayşe Kadıoğlu'dur. Kadıoğlu Batıda modernleşme ile sekülerleşmenin doğduğunu ancak Türkiye'de sekülerleşmenin modernleşmenin yolu olarak takip edildiğini söyleyerek, Batı ile Türk tikeli arasında tersinden bir ilişki kurma örneğini sunmaktadır (Kadıoğlu, 1998; 42-43). Batıdan bakınca Türkiye'de bir terslik ya da tersinden bir nedensellik kurulabilmektedir. Kadıoğlu'na göre, Türkiye'de birey değil vatandaş öncelendiği için ne liberalizm ne de laiklik mümkün olmamaktadır. Bununla birlikte Türkiye'de liberaller ile kökten düşünce arasında sınır çizmenin kolay olmadığını, çünkü dincilerin liberalizm

ile dinsel özgürlüklerine kavuşabileceklerini düşündüklerini belirtmektedir (Kadıoğlu, 1998; 63). Günümüz Türkiye'sinde AKP'nin laikliği liberalizmin bireysel hak ve özgürlükler temelinde tanımlaması bunun bir getirisidir.

Darbeler, Kemalizm ve sol aydın arasındaki organik ilişkiyi sorgulayan bir yazısında Rıza Tura, önemli tespitler yapmaktadır. Tura'ya göre, 27 Mayıs müdahalesine destek verenler için bu müdahale, Türkiye'yi emperyalizmin emrine verenlere karşı yapılmıştır (Tura, 1999; 40). Tura, paradoksal bir duruma dikkat çeker; Türkiye'de sağ partilerin resmi kalkınma planı olan iç pazara dönük sermaye birikiminin gelişmesi yolunda hareket etmesine rağmen bu kalkınma planı neden sosyalistler tarafından ideolojik olarak savunulmaktadır? Buna neden olarak Tura, Türkiye'de sanayi burjuvasının kentli nüfusa değil kırsal ve muhafazakâr kesime dayanmasını gösterir (Tura, 1999; 42). Tura, Türkiye'de merkez sağ ve merkez sol partilerin ekonomik kalkınma planlarının aynılığına rağmen neden ideolojik olarak farklılaştıklarını tartışmaktadır. Türkiye'de merkez konumdaki partilerin bu farklılaşmasını ilkinin dayandığı toplumsal temel ile açıklamaktan yana tavır koymaktadır. Tura, Kemalizm'in kozmopolit Osmanlı sınıflarının aydınlarını yok edip kendi devletçi aydınlarını bir tür devşirme ile yarattığını ifade eder. Tura da Osmanlı'dan kopuşun altında yöntemsel bir süreklilik görmektedir. Tura, Kemalizm'in topluma dayanarak değil muasır medeniyet ile kendini meşrulaştırdığını ve devletin toplumu nesneleştirdiğini söylerken derginin genel kanısını paylaşmaktadır. Tura, sol aydın ile Kemalist seçkinci aydının ortak tavrının, topluma dışarıdan ideal ithal etme ve nesneleştirme olduğu tespitini yapar (Tura, 1999; 42). Sökmen'e göre de, Türk solu devletin topluma bakışını içselleştirmiştir (Sökmen, 2000; 7). 12 Mart darbesi sol aydına devletin sert yüzünü göstermiştir. 28 Şubat müdahalesi ise Kemalizm'in artık tutmayan bir proje olduğunu ispat etmiştir (Tura, 1999; 46). Tura bu şekilde darbelerin devletin ve rejimin artık tutmayan projesi olan Kemalizm'in ifşası olduğunu söylemektedir. Türkiye'de 1983 sonrası serbest piyasa ekonomisi ile küreselleşme ile Batılılaşmanın hızlandığı bir dönemde dergi, 1930'ların Batılılaşma projesi olan Kemalizm'in tartışılmaya başlandığı bir zemin olmuştur. Artık karşımızda yeni bir Batı vardır ve o Batıya uyumlu olabilmek için yeni projeler gerekmektedir. Ama önce eski olan sorunsallaştırılmaktadır. Derginin olay ve olguları ele alış biçimi nihai karalar vermek, kesin açıklamalar yapmak değil, sorunsallaştırmaktır (Gürbilek, Sökmen, 1999; 7). Bu "sorunsallaştırma" pratiği ve kesinliklerden uzak durma istemi, dönemin sosyal bilimlerinin hâkim yaklaşımıdır.

Dergi cemaatine 1998'den itibaren katılan Bülent Somay, Türkiye'de toplum ile devlet ve Kemalizm arasındaki ilişkiyi psikoanalitik kavramlarla analiz etmektedir. Burada ele alınan Hamlet'in yaşadığı Oidipus kompleksidir. Somay bir piyesten yola çıkar. Beklan Algan'ın "Hamlet '70" adlı piyesi analiz edilerek Türk tikeli açıklanır. Buna göre, Hamlet Türk gençliği, babanın hayaleti Mustafa Kemal, anne Cumhuriyet ve kötü amca Cumhuriyeti ele geçiren emperyalist gerici güçlerdir. Gençler bu piyes ile Cumhu-

riyeti kurtarmaya davet edilmektedir (Somay, 1999; 50). Somay, Türk toplumunun babayı, yani devleti devlet-ana ve devlet-baba olarak bölümlemesini, Hamlet'in iki babası ile simgeleştirir. Buna göre iyi baba çoktan ölmüştür. Kötü-baba yani anneyi-Cumhuriyeti ele geçiren ise halen sağdır. Cumhuriyet sol aydınlar için arzu edilen iktidardır. Bu arzu Kemalizm'in İttihatçılardan devraldığı bir nosyondur (Somay, 1999; 60). Somay devletin Batıda değil Batı Asya toplumlarında ikiye ayrıldığını söyler. Devlet bu toplumlar için hem korkulan hem de arzu edilendir. Gene sol aydınların Kemalizm'den aldıkları bir başka özellik halka ikici bakıştır; köylü hem efendimizdir hem de halk denize girdiğinde vatandaşın denize girememesine neden olandır, yani halk vatandaş kategorisi dışında tutulandır. Tura gibi Somay da Kemalist seçkincilik ile sol aydın arasında doğrusal ilişki kurar ve bu ilişkinin atası ise İttihatçı kadrolardır. Tura gibi o da Kemalizm'in artık miadını doldurduğunu, söyler (Somay, 1999; 62). Somay henüz toplumun oidipal kompleksini aşarak devlet-babadan özgürleşemediğini vurgulamaktadır. Toplumun özgürleşmesi için küreselleşme önemli bir fırsat olarak sunulur (Somay, 1999; 67). Görüldüğü üzere, derginin trajik ilişki içinde olduğu başka bir unsur daha ortaya çıkmaktadır. Hem küreselleşmeye mesafeli olunmakta hem de o bir fırsat olarak benimsenmektedir.

Çağlar Keyder ile dergi cemaatinden İskender Savaşır'ın bir söyleşisinde modernleşme, Türk modernleşmesinin ideolojisi ve postmodernleşmenin Türkiye'deki görünümleri tartışılmaktadır. Öncelikle modernleşmenin bireyi dar cemaatlerden kurtararak evrensel olana doğru açtığı ifade edilir. Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde modern kapitalist ideoloji değil küçük üreticilik ideolojisi, yani köşeyi dönme ideolojisi hâkimdir. Türkiye tam olarak modernleşmediği/kapitalistleşemediği için de modernleşme sekteye uğradığında premodern yapılar, yani dinsel cemaatler ve etnik kimlikler yeniden ortaya çıkabilmektedir. İşte postmodernite Türkiye'de premodern yapıların kendini meşrulaştırmasına saik olmaktan başka bir anlam taşımamaktadır (Keyder, Savaşır, 1989; 124-125). Görüldüğü üzere, Türk modernleşmesinin kapitalistleşme ile yorumlandığı bu yazıda postmodernite, premodernin geri dönüşü biçiminde anlaşılmaktadır. Böylece özellikle 80 sonrası dinin ve dinsel cemaatlerin yükselişinin nedenlerine gönderme yapılmaktadır. Başka bir söyleşide de Türkiye'de postmodernitenin premodern yapıları meşrulaştırdığı, vurgulanır (Çamuroğlu, Savaşır, Sökmen, 1990; 68).

Türk toplumunun göçebelik ruhundan çıkamayıp modernleşemediğine dair sosyal antropolojik çözümleme yapan Sipahioğlu'na göre, Türk toplumu halen naif bir gerçekçilik (gördüğünü gerçek sanma) anlayışına sahiptir ve bu anlayış daha ziyade ilkellerde ve çocuklarda vardır (Sipahioğlu, 1998; 105-106). Dergide sık sık devletin toplumu çocuklaştırdığından eleştirel biçimde bahsedilmesine rağmen bu seçkinci tavrı yazarlarında görmek ilginç değildir çünkü yazarlar da devlet gibi Türkiye'nin seçkinleri arasındadırlar.

1980'lerin Gündelik Hayata Dayalı Kültür Analizleri: Tüketim Toplumunun Endüstrileşmiş Kültürü

Dergi cemaati içinde bu konuda en fazla, *Vitrinde Yaşamak* ve *Kötü Çocuk Türk* adlı kitapları Metis yayınlarından çıkan, Nurdan Gürbilek yazmıştır. Genel olarak (ki aslında gerçeğin totalleştirilmesine ve kesin açıklamalar yapmaktan kaçınmayı epistemolojik duruşun bir parçası olarak benimseyenlerin yazıları için bu "genel" ifadesini kullanmak sakıncalı olsa da) Frankfurt okulunun kültür endüstrisi ve Foucault'nun söylem, söz düzeni gibi kavramları çerçevesinde 80'lerdeki gündelik hayat açıklanmaktadır. Ve gündelik hayattan yola çıkarak yapılan kültür analizlerinde iki şey dikkati çekmektedir: Gündelik hayatın sorunlarını, tıpkı Türkiye'de yaşanan politik gelişmelerin Türk modernleştirilmesi ve Kemalizm ile tarihselleştirmesine benzer bir tutum ile ele almak ve özellikle 1990'ların hâkim sosyal bilim paradigması gereği toplumu resmi söylemin dışında var olduğu biçimi ile ele almak, yani sivil toplumu politik bakışın dışında değerlendirmek.

Gürbilek, 1980 sonrası Türk toplumunun suskunluktan çıkarak özel olan hayatlarını konuşmaya sevk edilişini, Foucault'nun söz düzeni kavramı ve *Cinselliğin Tarihi*'nde geliştirdiği modern iktidarın, toplumu düzenleme mekanizmaları ile açıklar (Gürbilek, 1988; 30-31). Buna göre, cinsellik modern dönemlerde bir bilme nesnesi haline getirilmiştir. Söz düzeni, var olanı dile getirmez, bir gerçeklik kurar. Gürbilek, dönemin önemli TV programcısı Ertürk Yöndem'in eşcinseller üzerine yaptığı programlarda eşcinselliği artık reddedilen değil tedavi edilebilecek bir nesne halinde kurduğunu söyler. Gürbilek'e göre, söze kışkırtılan eşcinseller bu şekilde denetlenmeye razı olmaktadırlar. Sözün iktidarı (bir modern iktidar mekanizması olarak) Türkiye'ye hâkim olmuştur. Ancak Gürbilek, Batıda modern iktidar bir evrim ile ortaya çıkarken Türkiye'de eski ve yeni iktidar mekanizmalarının aynı anda var olduklarını söyleyerek (Gürbilek, 1988; 32) Batı ile Türk gerçekleri arasındaki farka işaret eder. Bununla birlikte ona göre, itiraf etmenin bir gelenek olmadığı Türk toplumunun modern iktidar mekanizmalarına açık olması çarpıcıdır (Gürbilek, 1988; 33). Şimdi burada dergi cemaatinin Batılı kuramlar ile Türk tekilini ele aldıklarında karşılaştıkları sorunları açıklama biçimlerinden birine daha rastlıyoruz: Çarpıcı. Daha önce görüldüğü üzere, Batılı kuramlar Türk tekilini açıklamakta yetersiz olduğunda ya kuramsal ilişki ters olarak kurulmakta ya Türk gerçeği irrasyonel olmakta ya da sömürgeler için geliştirilen kuramlar kullanılmakta idi. Şimdi ise yeni bir açıklama ile karşı karşıyayız; çarpıcı olmak, yani Türk gerçeği modern değil ama modern olana açık. Daha ilerde Türk gerçeğinin ucube olarak değerlendirilmesi ile de karşılaşacağız. Gürbilek'e göre, kültür endüstrisi hakikati bir imgeler toplamına indirgemekte, yaşantılar bir söz düzeninin egemenliğine girmekte ve sonuçta kurulan imgeler ve adlandırmalar ile gerçek olan arasındaki mesafe bulanıklaşmaktadır (Gürbilek, 1988; 37). 1983 sonrası serbest piyasa ekonomisi vasıtası ile devlet dolayımsız küreselleşen/Türkiye'yi ve Türk gerçeğini, 20. yüzyıl sonu Batı toplumlarının yaşantılarını açık-

lamak için kullanılan tüketim toplumunun özellikleri ile açıklama çabalarının örneğini, Gürbilek vermektedir. Her şey görüntüden, imgeden ve sözden ibaret olmuştur.

Gürbilek bir başka yazısında 80 sonrası süreçte toplumun özel olanı/mahrem olanı kamulaştırmasını Richard Sennet'in ve Jürgen Habemas'ın konu ile ilgili kuramlarına başvurarak açıklamaktadır. Gürbilek'e göre, 80lerin ikinci yarısından itibaren Türkiye'de yeni bir kamusal dil oluşmuştur ve bu dil özel hayatı içermeye başlamıştır (Gürbilek, 1998; 10). Gürbilek'e göre, Türkiye'de Batılı anlamda bir kamu hiç oluşmadığı için, kamusal hayatın özel hayatın istilasına uğraması, yani kamusal alanın çöküşü farklı yaşanmaktadır (Gürbilek, 1998; 15). Ancak Gürbilek gene de Sennet'in "toplumsalın geri çekilmesi" kavramı ile Türkiye'de yaşananlar arasında ilişki kurmayı denemektedir. Türkiye'de de kamusal alana yatırılan enerji geri çekilmektedir. Gürbilek'e göre, 1980'lerde Türkiye'de iki söz siyaseti hâkim olmuştur; yasaklama ve kışkırtma. Bu dönemde Türkiye'de yeni yeni kültür endüstrileşmeye başlamıştır (Gürbilek, 1998; 16). Gürbilek'te de bir tür tekabüliyetçilik karşımıza çıkmaktadır. Batının 50 yıl öncesi ile Türkiye'nin bugünü arasında paralellik kurulmaktadır.

Gürbilek, tüketim toplumlarında vitrinin ve imajların öne çıkmasını Walter Benjamin'in "ahlaki teşhircilik" kavramı, yani özel olanın kamuya ifşa edilmesi kavramı ile ele almaktadır. 80 darbesi sonrasında Türkiye'de yaşananlar, her şeyin görüntü haline gelmesidir. Her ilişki bir seyir ilişkisine dönüşürken artık bizler vitrinde yaşamaktayız (Gürbilek, 1988a; 7). Daha sonra Ayrıntı yayınlarından çıkacak olan *Gösteri Toplumu* kitabının temel kavramları ile açıklamalar yapılmaktadır. Bu kitabın yerli versiyonu olan *Vitrinde Yaşamak* adlı kitabı ise Metis'ten çıkaracaktır. Gürbilek, modern toplumun bir gösterge imparatorluğuna teslim olduğunu ifade eder (Gürbilek, 1988a; 13). Ona göre, Türk toplumu vitrinleşmiştir (1988a; 14). Şimdi Türk toplumunu modern olamayan olarak tanımlama eğilimine rağmen neden modern toplumlar için geliştirilen kavramlar ile açıklanma çabasına girildiği sorusu açıkta kalmaktadır. Buna verilecek cevaplardan biri, belki de Türk aydını ve düşünürünün "moda" olan kavramlara hevesliliği olabilir. Türk modernleştiricileri Türk toplumunu modernleştirme konusunda heveskâr olmalarına mukabil Türk aydını da Türk gerçeğini moda olan ile açıklama heveskârlığında olmuştur. Dergi cemaati de bu geleneğin bir zincir halkasını oluşturmaktadır.

Gürbilek, Foucault'nun Türkçeye çevrilen *Disiplin ve Hapishanenin Doğuşu* adlı eserinden yola çıkarak, 12 Eylül darbesini açıklama gayretinde olduğu bir yazısında, Batıda 18. yüzyıldan itibaren toplumun tedavi edilmesi gereken bir bünye olarak kabul edildiğini, toplumun sağlıklılaştırılması adına modern iktidarın gözetleme mekanizmasını geliştirdiğini, Foucault'nun aynı adlı eserinden aktarır (Gürbilek, 1989; 40). Ancak Gürbilek'e göre, Türkiye'de iktidarın toplumu iyileştirmek için uyguladığı pratikler farklıdır. Türkiye'de iktidar, Kenan Evren'in söyleminde kristalleştiği gibi, hastalığı hasta parçanın kesip atılması ile tedavi etmek istemektedir. Diğer bir farklılık, Batıda suç ve hastalık kavramları ayrıştırıldığı halde, Türkiye'de bu iki kavram ayrıştırılmış değildir. Örneğin

AIDS bu şekilde hem suç hem hastalık olarak ele alınmaktadır (Gürbilek, 1989; 41). Görüldüğü üzere Batılı kuramlar bir cetvel olarak kullanılmakta ve ne kadar Batı gibi olup olmadığımız tespit edilmektedir. Gürbilek'e göre, Türkiye'de suç ve hastalık kavramlarının ayrıştırılmamasının nedeni, bütün modernleştirme çabalarına rağmen bireyin halen tıbbi değil adli bir vaka olarak kabul edilmesidir (Gürbilek, 1989; 42). Önce Batılı kuram ile ne kadar Batıya benzediğimiz veya benzemediğimiz ayırt edilmekte daha sonra kurama uygun olmayan açıklanmaktadır. Batılı kuram, Türk gerçeğinin ölçüsü olmaktadır.

Gürbilek, Türk toplumundaki 1980 sonrası ahlâki dönüşümü, yani 1970'lerdeki kanaatkârlık ile 1980'lerdeki açgözlülüğü arabesk şarkıları gösterge kabul ederek betimler. Gürbilek'e göre Türk toplumunda uzun yıllar devam etmiş olan görev bilinci ve memur ahlâkı ile toplum kendi isteklerini hep ertelemiştir. Bu erteleyiş, Orhan Gencebay'ın "Batsın bu dünya" şarkısında gösterildiği gibi maddi hayatın reddedilmesi ile tecelli eder. Gencebay'ın şarkıları hep bastırılan arzuların şarkıları olmuştur (Gürbilek, 1999; 24-25). Ancak 1980'lerde bu feragat kültürünün yerini arzu kültürü almıştır. Bu arzu kültürünün göstergesi ise İbrahim Tatlıses'in "Ben de isterem" adlı şarkısıdır. Gürbilek'e göre bu şarkı, toplum kendisini feragat kültüründen kurtarmak istediği için popüler olmuştur (Gürbilek, 1999; 26). Gürbilek bu kültürel dönüşümü tüketim toplumu ile açıklar. Bu şarkı, toplumun her şeyi tüketmek istemesinin göstergesidir. Gürbilek'in Freud'dan yola çıkarak, kültürün arzunun bastırılması ile ortaya çıktığını ifade etmesi (1999; 31), Metis yayınları ve dergi cemaatinin psikoanalitik kuramlara olan ilgisinin bir nişanesi olarak ele alınabilir. Gürbilek'e göre 1970'lerin adalet talebi 1980'lerde yerini özgürlük talebine bırakmıştır. Ancak şimdi toplumun gene adalete, yani bireysel arzuların törpülenmesine ihtiyacı vardır (Gürbilek, 1999; 32). Dergi cemaati 1980 sonrası Türkiye'de gördüğü kapitalistleşmenin bir ürünü olan tüketim toplumu olma haline eleştirel bir tarzda yaklaşmaktadır. Türk aydınında var olan Batılı olanın kısmi kabulü dergi cemaati tarafından da paylaşılmaktadır. Modernlik bir nimettir ama her şeyi değil. Dergi cemaatini yeni bir sol aydın olarak değerlendirmek mümkündür. Dünyada yenilenen solun Türkiye'deki uzantısıdır. Bu sol aydın, Marksizm'in Stalinizm ile bulanıklaşmasının ardından 1989'da Doğu Blokunun ve SSCB'nin dağılması sonucu Marx'ın farklı yorumlarla, Lenin ve Stalin'in eklemelerinden soyutlanmış bir şekilde ele alınmaya başlanmasının, politik olmayan yorumlarının yeniden popülerleşmesinin bir ürünüdür. Bu itibarla Marx'ın görüşlerini, politik düzey dışında, bir felsefi kuram, bir kapitalist toplum eleştirisi olarak ele alan Frankfurt okulunun dergi cemaati için çekici gelmesinin bir nedeni de bu olabilir.

Sökmen de, Gürbilek'e benzer şekilde 1980'ler kültürünü topluluk ruhundan bireyselliğe, fedakârlık ve kendini adamaktan bireyciliğe, topluluk değerlerinden bireysel hazcılığa doğru bir eğilim olarak değerlendirir (Sökmen, 2000; 7).

Gürbilek, 1980'lerde Türk toplumunun rağbet gösterdiği bir ağlayan çocuk posterinden yola çıkarak Türkiye'de toplum-devlet ve Türk modernleşmesi arasındaki ilişkiyi

yorumlamaya çalışır. Bu çocuk resmi, Türk toplumunun kendinden kaynaklı olmayan mağduriyetinin göstergesidir (Gürbilek, 2000; 86). Türk modernleşmesi ile devletin toplumu terk etmesi, kendini çocuk gören toplumun yetim kalmasını işaret etmektedir. Bu yetim kalmış çocuk simgesinin aslında 1970'lerin Türk romancısı Kemâlettin Tuğcu'nun eserlerinde ve Ömercik, Ayşecik filmlerinde de görünür olduğundan bahsedilmektedir (Gürbilek, 2000; 88). Ancak 1990'larda ağlayan çocuk artık toplumu tehdit eden sokak çocuklarına dönüşmüştür. Türkiye'de bir dönem sona ermiştir. Çileli yoksullar tehlikeli kitlelere, mağduriyet hınca, acı suça dönüşmüştür (Gürbilek, 2000; 96).

Ahıska da 1980'lerdeki kültürü bir kitle kültürü olarak değerlendirir, Türkiye'de kapitalizmin kendi kültürünü yarattığını söyler. Kitle kültürü halkın kendi kültüründen farklı olarak bu kültürü yutarak ve metalaştırarak oluşur (Ahıska, 1989; 9-10). Kemalizm'in kültür politikası, halk kültürünü silerek modernizmin yüksek kültürünü zorla benimsetmek olmuştur. Bugün ise kapitalizm üzerine dar gelen elbiselerden sıyrılmış ve düşük kültür piyasaya hâkim olmuştur. Bu kültürün öznesi kapitalist piyasadır. Ahıska, dergi cemaatinin genel yaklaşımına bağlı kalarak Kemalizm'in artık bu ülkeye dar geldiğinden, çünkü bu ülkede kapitalizmin kendi kültürünü dayattığından bahsetmektedir. Ahıska'ya göre, kitle kültürü herkesin hayatından eklenen parçalardan oluşur ve arabesk de böyle bir kültürdür. Arabeskte var olan unsur yapmak değil, bozmaktır (Ahıska, 1989; 11). Arabesk Türkiye'de modernizmin öteki yüzüdür. Negatif bir kültürdür. Arabesk, Kemalizm'in kilerde saklanan aile hayaletidir (Ahıska, 1989; 12).

Dönemin önemli analiz birimi olan arabesk kültür Adanır'ın da gündemindedir. Ona göre, arabesk kültür içeriksizliğin, inançsızlığın kültürüdür. Bu kültürün işlediği tek inanç paradır. Arabesk, Türkiye'de para için her şeyin mübah kabul edildiği bir ahlâksızlık ahlâkı yaratmıştır (Adanır, 1989b; 25). Kahyaoğlu için de arabesk müzik tüketim ideolojisinin bir parçasıdır (Kahyaoğlu, 1994; 71). Görüldüğü üzere arabesk, tüketim toplumu haline gelmiş 1980'ler Türkiye'sinin bir kitle kültürü unsuru olarak kabul edilmektedir.

İki Romancı: Tanpınar ve Atay, Türk Edebiyatı Üzerine

Dergi cemaati ve yazarlarının gündeme getirdiği iki romancı üzerine yazılar dikkat çekmektedir. Bunlardan Tanpınar'ın gündeme getirilmesinin, Türk modernleşmesi ve onun resmi ideolojisi olan Kemalizm'e dönük eleştirilerin yükselmesi ile paralellik taşıdığı düşünülmektedir. Çünkü Tanpınar, resmi çevreler tarafından Osmanlı vurgusu taşıması itibariyle gerici olarak yaftalanmış ve dışarıda bırakılmıştır. Tanpınar, Türkiye'de daha ziyade muhafazakâr kesimin sahiplendiği bir isim olmuştur. Bununla birlikte, modernitenin kendisinin de eleştiriye tâbi tutulduğu bir dönemde, modernliğin parçaladığı bütünlük duygusunun da taraftarı olması ve Tanpınar'ın kendisinin modernliği tartışması da onun gündeme gelmesinin diğer bir saiki olarak düşünülebilir.

Tanpınar ve onun romanları derginin paradigması çerçevesinde yeniden yorumlanmaktadır. Gürbilek'e göre Tanpınar'ın romanları bir hatırlayışın, geçmişin sürekliliğini arzulayan bütünlüğün simgeleridir (Gürbilek, 1988b; 101-104). Tanpınar'ın kendisi ise, Benjamin'in öykü anlatıcısı tanımına uygun bir şekilde değerlendirilir. Öykü anlatıcılığında modernliğin böldüğü özne-nesne, insan-doğa ve toplum ayrımının olmadığı gelenekten gelen bir ses vardır (Gürbilek, 1988b; 98). Bu itibarla Tanpınar, modern edebi biçime sahip bir romancı gibi değil modern-öncesi bir öykücü gibi ele alınmaktadır.

Gürbilek bir başka yazısında Tanpınar'ın Recaizâde'nin *Araba Sevdası* adlı romanını eleştirisinden yola çıkarak, Tanpınar'daki öze dönüş ve bütünlük arayışlarının imkânsızlığını vurgulamaktadır. Modernlik ve modernleşme ile trajik bir ilişki içinde olan dergi cemaati, modernleşme eleştirmeni olarak Tanpınar'a itibar etse de trajik konumlarından ötürü Tanpınar'ı sonsuzca olumlayan bir tavra sahip olamamaktadır. Gürbilek'e göre, "kendimize dönelim" diyen Tanpınar, *Araba Sevdası* adlı eseri bir züppelik eleştirisi olarak okumaktadır (Gürbilek, 2001; 65, 67). Türk romanında züppe tipi aşırı Batılılaşmanın eleştirisidir, diyen Mardin'e referans yapılmaktadır. Dergi cemaatinin, yerli sosyal bilimciler içinde en fazla referans verdiği, belki de tek yerli referans kaynağı Mardin'dir. Gürbilek'e göre, bu züppe eleştirisi aynı zamanda Türk milliyetçiliğinin de tavrıdır. Gürbilek bir edebiyat sosyologu tavrı içinde Recaizâde gibi edebi inceliği olan bir yazarın nasıl bir züppe ile alay edebildiğini araştırmaktadır. Gürbilek, esnaf kökenli (ki esnaf çevresel bir bileşendir) Ahmet Mithat Efendi'nin züppe aleyhtarlığında samimi bir yan olduğunu, ancak Recaizâde gibi alafranga yaşam tarzına sahip olan birinde bunun sırıttığını söyler. Bunun açıklaması gene Mardin'e müracaatla yapılır. Buna göre, Recaizâde'nin tutumunda, Yeni Osmanlıların, Batılılaşmadan nimetlenemeyen bir seçkin grubunun halkın değerlerini araçsallaştırarak üst bürokrasi ile giriştikleri mücadelenin izleri vardır. Gürbilek'e göre, bu romanda sadece bir züppe eleştirisi değil, aynı zamanda yenilikçi değerleri cemaatsal değerlere tercüme edememenin yazınsal bir krizi vardır (Gürbilek, 2001; 71). İşte *Araba Sevdası* adlı roman bu imkânsızlığa işaret etmektedir. Recaizâde bir imkânsızlığı, yani başka bir kültürün bu kültüre tercüme edilemeyeceğini işaret ederken Tanpınar bu imkânın olasılığına işaret etmekteydi. Tanpınar'a bu roman, arzuladığı bütünlüğün (Batılı ve milli olanın sentezi) ancak bir yamalı bohça olabileceğini hatırlatmaktaydı. Tanpınar için halen kendine dönmek imkânı vardır; oysa Gürbilek'e göre artık kendi/özgün diye bir şey yoktur, o çoktan başkalaşmıştır. Gürbilek'e göre, bu özgünlük istemi gecikmişliğin bir ifadesidir (Gürbilek, 2001; 78).

Gürbilek, Tanpınar'ı bir imkânsızın romancısı olarak değerlendirirken, Ahmet Oktay onu bir Osmanlı tutucusu olmayan, modernitenin getirdikleri ile götürdüklerini uyumlaştırmaya çalışan, bu arayışı içinde yeni olanı eleştirmekten vazgeçmeyen bir devrimci olarak tanımlar (Oktay, 1995; 52). Tanpınar, dönemin önemli bir yöntemi olan Gadamerci hermeneutiğin, modernliğin reddettiği gelenekten kurtulmanın mümkün olmadığı şeklindeki anlayışı ve Hobsbawm'ın geleneğin yeni ihtiyaçlar doğrultusunda

yeniden üretimi, yani geleneğin icadı kavramları çerçevesinde değerlendirilir. Buna göre, Tanpınar, eski ile yeni, Doğu ile Batı arasında kaotik bir bütünlük kurmaya ve geleneği yeniden icat etmeye çabalamaktadır (Oktay, 1995; 53). Tanpınar ret ile kabul arasında bir tereddüdün adamıdır (1995; 58). Tanpınar bu itıbarla bir muhafazakâr olarak değerlendirilemez.

Oktay, Tanpınar'ı yeni ile eski arasında görürken Pamuk onu modern olarak nitelendirmez. Pamuk'a göre, modernlik geçmişten kopmadır. Modern edebiyat cemaat değerlerine karşı iken Tanpınar bu değerleri yücelttiği için o modernist değildir (Pamuk, 1995; 41). Pamuk için Tanpınar daha ziyade toplumla ilişkisi öğretmen ilişkisi olan bir ideologdur. Tanpınar modernizmi bilen bir cemaat adamıdır.

Gürbilek, Tanpınar'ın *Huzur* adlı eserinde bize çok yabancı bir tip olan kötüyü - Suad'ı- bulur. Suad karakteri ecnebi bir karakterdir. Bu karakterle romana bir huzursuzluk havası siner (Gürbilek, 2000a; 11). Kötülük fikri bizim kültürümüze yabancı bir kavramdır. Bu tip, toplumun değerleri ile dalga geçen bir karakterdir. Gürbilek'e göre, romanda kötü tip Türk modernleşmesinin gecikmişliği ile ilişkilidir. Bu tip, bir taklit olmanın ötesine geçememektedir (Gürbilek, 2000a; 26). Gürbilek burada bizim kültürümüzün içinden kültüre eleştirel bakmanın imkânsızlığını ve gecikmişliğin daima bir taklide yol açtığını vurgulamaktadır. Bu itibarla Türk modernleşmesi gibi Türk romanı da taklittir.

Eniz Akın'ın Orhan Veli ve İsmet Özel'in şiiri üzerine yoğunlaştığı yazısı bir nevi epistemik cemaatin 1980 sonrası olan-bitenler karşısında düşünsel olarak kavramlaştırma çabasına girişseler dahi pratik hayata karşı mesafeli tutumlarının bir ifadesi gibidir. Akın bu şairlerin şiirini "kekeme şiir" olarak tarif eder. Düşüncenin, gerçeği temsil etmesinin ötesinde çağı kavrayabilmek için anti-temsilci olması gereği bildirilmektedir (Akın, 2001; 224). Modern epistemoloji dilin ve düşüncenin tekabüliyetçi olduğu sayıltısı üzerine bina olurken modernite eleştirmeni, özellikle postyapısalcı düşüncenin epistemolojisi böyle bir sayıltının reddi üzerine bina olur. Düşünce ve dil gerçeği temsil etmez, tersine gerçeği inşa ederler. Özellikle Foucault'nun söylem ve söz siyaseti kavramları bu tanımı içinde barındırır. Akın, Rorty'den referans ile hakikatin dil içinde inşa edildiğini söyler. Böyle bir ele alış, Heidegger'in "dil varlığın evidir" sayıltısına dayanmaktadır. Akın'a göre şair, henüz adını koyamadığı ama kavramaya ve ifade etmeye çalıştığı bir hakikati yazar. Bu yüzden kekemedir gerçek karşısında. Kekeme şiir, deneyci şiirdir ve güneşin altında daha çok söylenecek sözün olduğunu bildirir. Kekemelik, şair ile yaşam arasındaki mesafenin zıtlık sınırına gelmesinin bir ürünüdür. Akın'a göre hayat karşısında beceriksiz olanlar böyle şiir yazabilir (2001; 226). Kekeme şair örneği olan Orhan Veli hayatı anlatamaz, hayat karşısında nutku tutulmuş gibidir. Orhan Veli Türkiye için yeni bir şeyi dile getirir, kendi diline mahkum olmanın sıkıntısıdır bu. İsmet Özel ise davranan bireyin endişesi ile şiir yazmaktadır. Ondaki kekemeliğin nedeni bu endişedir (Akın, 2001; 241). Şiir ve felsefe aklın ezberlerini bozma pratikleridir (Akın,

2001; 247). Türk düşüncesi modernleşmenin sıkıntıları ile boğuşurken 2000'lerin Türk düşüncesi bu sıkıntıları aşmaya yönelik bir şekilde arayış içindedir. Dergi cemaati de bu sürecin bir parçasıdır. Düşünce üzerine düşünce geliştirmenin, pratik amaçlı olmayan bir düşüncenin peşindedirler. Çünkü Batıda da Batı felsefeleri üzerine yapıbozumcu bir çaba söz konusudur.

Dergi cemaatine yakın duran bir başka edebiyatçı Suat Derviş'tir. Berktay'a göre, Suat Derviş egemen kurumların ve hayatın kıyısında olduğu için sessizliğin sesi olabilmekteydi ve topluma başka bir göz ile bakabilmekteydi (Berktay, 1997; 89). Berktay, Foucault'nun iktidarın insan ilişkilerine gömülü olmasının baskıya direnme olanakları verdiği tezinden yola çıkarak Suat Derviş'i ele almaktadır. Derviş de baskıya direnebilmektedir. Derviş ilk romanlarında psikolojik çözümleme yaparak egemen ideolojinin dışında kalmanın bir örneğini vermektedir. Suat derviş kentli bir yazardır ve marjinal insanların romanlarını yazmıştır (Berktay, 1997; 95). Dergi cemaati de kentlidir ve egemen ideolojinin dışında kalmaya gayret etmektedir ancak o ideolojinin bir ürünü olduklarının da farkındadırlar.

Teori ile birey ve toplum ilişkisini irdeleyen Gürbilek için deneme yazarlığı bireysel tecrübenin aktarımıdır ki bu bizde pek rastlanmayan bir durumdur. Deneme, hakikatin anahtarının birey olduğu sayıltısına dayanmaktadır (Gürbilek, 1989a; 8-9). Gürbilek'e göre teoriyi kolektif hakikatin ifadesi olarak gören Marksizm içinde deneme mümkün değildir. Gürbilek için, hakikat tekil öznelliklerin toplamı ise, teori de tek tek öznelliklerin bir toplamıdır. Gürbilek, Türkiye'de ideoloji içinde eriyen bireyin öznelliğine geçit verilmediğini söyleyerek (!989a; 18), ideoloji dışında öznelliğin teorikleştirilemediğini belirtmektedir. Bizim gibi cemaatçi bir yapısı olan toplumlarda burjuva kültürüne has bir birey ve öznellik tasarımının gelişememesinden duyulan sıkıntıyı ifade etmektedir.

Dergi çevresinde Tanpınar gibi Oğuz Atay'ın da müstesna bir yeri vardır. Tanpınar ilgisi modernliğin parçaladığı bütünlük duygusu ve kendine özgülüğün imkânsızlığını göstermek için önemli iken, Atay ilgisi daha varoluşsal bir ilgidir. Çünkü dergi cemaatinin kendilerini aynasında gördükleri bir aydın tipidir Atay. Gürbilek Atay'ın Kemalizm ile ironik bir ilişki içinde olduğunu varsaymaktadır. İroni, Atay'ın üslubudur ve öznenin alay ettiği ile sınırının kayganlaşmasının bir ürünüdür (Gürbilek, 1990; 8). Atay'ın ironisinin kaynağı, nesnesinden kopamayan, onun doğru boyutunu unutamayan, nesnesini haksız kendini haklı bulamayan, çoğu kez onunla aynı noktada buluşan, onu içselleştirmesinden gelmektedir (Gürbilek, 1990; 8). Atay, bilimin rehberliğine, insanlığın çocukluktan evrensel düşünce ile çıkabileceğine inanan namuslu bir aydındır. O Kemalizm'in ciddiyetinden payını almıştır. Kemalizm onun alay ettiği ama aynı zamanda kendi köklerini bulduğu bir projedir. Atay Kemalizm'den bir türlü özgürleşememektedir. Kemalizm, Doğunun taşralılığından, yani çocukluğundan kurtulma projesidir. Atay'ın, alay ettiği Batıcılıktan ve Kemalizm'den kopamaması onu ironik kılmaktadır. Atay, ha-

yat karşısında beceriksiz, işlevsiz kalmış bir aydındır (Gürbilek, 1990; 13-16). Gürbilek'in bütün bu ifadeleri, dergi cemaatinin Batı ve Kemalizm ile olan trajik ilişkisinin bir özeti gibidir. Bu aydın cemaati, Kemalizm'e ve onun kurduğu Türk modernleşmesine eleştirel olsalar dahi aynı kökten (Batı) geldiklerinin, dahası varlık nedenlerinin Kemalizm olduğunun farkındadırlar.

Gürbilek'in bir başka yazısı Tanpınar'ın öğrencisi Yusuf Atılgan ve taşra üzerinedir. Tanpınar'da öznenin içi ile dış gerçeklik arasında henüz uçurum yoktur. Atılgan'da ise bu uçurum açılmaya başlamıştır ve özne kendini dış gerçeklik karşısında tehdit altında hissetmektedir (Gürbilek, 1994; 75). Bunun yanı sıra Atılgan'ın yazılarında bir iç sıkıntısı vardır ve bu sıkıntı taşra sıkıntısıdır. Taşranın yoksunluğunu fark etmesinin sıkıntısıdır (Gürbilek, 1994; 80). Taşra sıkıntısı çocukluk sıkıntısına benzer: Taşra nasıl merkezin, büyük şehirlerin ışığını görürse, çocuk da annesinde bu ışığı görür. Taşra nasıl merkeze mahkumsa, çocuk da büyüklerine mahkumdur. Taşra, kendini taşranın gözü ile görmektedir, onun karşısında kendini yoksun hissetmektedir (Gürbilek, 1994; 81). Epistemik cemaat Kemalizm'in toplumu çocuk görmesinden rahatsız olsa dahi onunla trajik ilişkisi neticesinde o da taşrayı çocuk gibi görmektedir.

Özne, Öteki, Kimlik ve Melezlik: Özcülüğü ve Sınırlamaları Nasıl Aşabiliriz?

Dönemin sosyal düşüncesinde önemli bir yer tutan bu kavramlara ilişkin dergi kapsamında tanımlayıcı ve tartışmacı yazılara rastlanmaktadır. Küresel kapitalizmin ulusdevleti aşındırması ile birlikte hem ulusal kimlikler hem de yeni kimlikler tartışılmaya başlanmıştır. Kimlik olgusunun hangi düzeyde olursa olsun bir öteki ile var olabildiği ve öznenin kimliğinin inşasında bir ötekileştirme sürecinin kaçınılmazlığı üzerinde durulmakla birlikte, her ikisinin sentezinden oluşan ama hem özneyi hem de ötekiyi sorunsallaştıran melezlikler de tartışılan temel kavramlardan biri olmuştur.

Dergide sıkça yer verilen bildiri metinlerinden birinde özne ve ötekinin ne olduğuna ilişkin ansiklopedik bilgiler aktarılmaktadır. Buna göre özne; kural koyan, yazan, konuşan, planlayan, strateji geliştiren, akılcı olan, sınırları belli olan, katı olan bir varlıktır. Öteki ise; kurallara tâbi olan, okuyan, dinleyen, planlamaya uyması beklenen, taktik geliştiren, duygusal olan, oynak ve muğlâk olan, esnek olandır (Demirtaş, Dikmen, Gözaydın, 1996; 39). Görüldüğü üzere özne ile öteki ilişkisi diyalektik bir ilişkidir, onlar birbirlerinin negatifidirler. Öteki, bu süreçte öznenin nesnesidir. Yazarlara göre, modernite ötekiyi merkezden görmekte ve kendine benzediği oranda onu kabul etmektedir. Yazarlar dönemin öne çıkan düşünürü Derrida'nın "özne ekonomisi" kavramına binaen, ötekinin özneye göre eksiklikleri ile tanımlandığını ve aralarında hiyerarşik bir ilişki olduğunu ifade etmektedirler (Aynı yazarlar, 1996; 41). Öteki ve özne hiyerarşisini aşmak için, her ikisinden de parçalar taşımasına rağmen her ikisinden de farklılaşan melez yapıların demokratik bir alternatif olabileceği önerisinde bulunmaktadırlar.

Dergi cemaatinden İhsan Bilgin bu ötekileri somutlaştırır. Buna göre ötekiler; yaşlılar, çocuklar, yoksullar, gençler, özürlüler, üçüncü dünyalılar, zenciler, azınlıklar, yabancılar, kadınlar, eşcinseller, alt kültür mensupları, yani neredeyse herkestir. Geriye kalanlar yani özne olanlar; orta yaşlı, erkek, beyaz, heteroseksüel, sağlıklı, düzenli gelir sahibi ve çocuk sahibi olanlardır. Ötekileri tanımlayan özellikler insani varoluşun dolaysız ifadeleri olmasına rağmen, ikincileri belirleyen özellikler statükodur. Birinciler gücünü yaşamın kendisinden alırken, ikinciler güçlerini "güç"ten, düzene koymaktan, sınır göstermekten almaktadır (Bilgin, 1999; 7). Görüldüğü üzere özne-öteki ilişkisi yöneten-yönetilen ve muktedir-madun ve/veya mağdur ilişkisi üzerine kurulmaktadır. Bilgin, öteki kavramının son yıllarda ortaya çıkma nedenini gene bu dönemde belirginleşen, ötekine merkezden değil de kendi konumlarından bakılması gereğini bildiren, merkez-kaç paradigmalara bağlamaktadır (1999; 8). Merkez mekanizma ulus-devlet olduğu için ulus-devletlerin aşındırılması ile birlikte bu süreci somutlaştırmaktadır.

Ahıska ise kimlik kavramı için geliştirilen tanımları tartışır. Buna göre, kimlik bize dışarıdan verilendir. Kimlik bir iktidar kurma tekniğidir (Ahıska, 1996; 11-12). Ahıska'ya göre merkez ülkeler gittikçe insan hakları söyleminden uzaklaşarak farklılıkları gündeme getirmektedirler. Kimliğin doğal değil toplumsal bir kuruluş olduğuna dikkat çeker. Ona göre, kimliği bir ev hayali ile değil evden kaçmanın aracı olarak düşünmek gerekir. Kimlik modernitenin susturduğu farklılıkların susturulmuşluğuna karşı çıkmanın yolu olarak düşünülmelidir. Modernite kendi kendini denetleyen birey kavramını öne çıkarmıştır ve bu birey hizaya sokulmuştur. Bu itibarla birey, modernitenin ürettiği bir kavramdır. Ahıska, kimliğin biz ve onlar kategorileri ile anlamlandırıldığını söyleyerek kimliğin kuruluşunda bir ötekileştirme operasyonuna işaret eder. Kimlik kavramı aslında ikircikli bir kavramdır; kimliği kabul etmek iktidarın söylemine ortak olmak, ancak kimliği reddetmek de kendini yok saymaktır (Ahıska, 1996; 21). Ahıska, Türkiye'deki ulusal kimliğin seçkinler için işlevi üzerinde de durur. Buna göre, Batı ile halk arasında kendilerine ayrıcalıklı bir konum edinmek isteyen seçkinler, kendi ezdiklerinin tarihini yok saymak için Batı karşısında ezilmişliklerinin inkârı üzerine ulusal kimliği inşa etmişlerdir (1996; 25). Yani seçkinler Batı karşısında ezilmişliklerini inkâr etmek için halkı yok saymışlardır. Aydınlar için de Batılılaşmak demek Araplaşmaktan kurtulmak, Türkleşmek demektir. Ahıska'ya göre, kendinden kaçarak Batı ile özdeşleşmek, öteki olan Doğu ile kendisi arasına sınır çekmek, parçalanmış bir aydın yaratmıştır; halktan kopuk aydın. Bu süreç aynı zamanda merkez ile Anadolu arasında bir sınır çizmiştir. Ahıska'ya göre kimlik konusunda iki seçeneğimiz vardır; ya verilen kimlikleri reddederek melezliklerin altını çizmek ya da çoğul kimlikleri kabul etmek durumundayız. Bu da küreselleşmeyi ret ya da kabul etmemiz ile ilgilidir (Ahıska, 1996; 31). Görüldüğü üzere kimlik konusu küreselleşme süreci içinde değerlendirilmektedir. Konunun bizim için önemi Türkiye'de ulusal kimliğin çatırdamaya başlamasıdır. Kimlik ile bir öze mahkum olmamız tehlikelidir ancak kimlik aynı zamanda bir direnişin de temeli olabil-

mektedir. Ahıska'ya göre, kimliklere mahkum olmak özgürleşme ile ters bir ilişki yaratmaktadır (1996; 35). Ahıska, ulusal kimliklerin yerine geçen yerel ve cemaatsal kimliklerin insanı daha fazla tutsak edeceğini söyleyerek bu konuda daha Aydınlanmacı bir izi takip etmektedir. Ulusal kimlikler nihayetinde Aydınlanmanın hümanizmasına giden bir yol olduğu için yerel kimliklere oranla daha fazla yeğ tutulmaktadır. Bununla birlikte, ulusal kimliğin farklılıkları homojenleştirme ve yok sayma istemi de göz önünde bulundurulmaktadır. Nihayetinde kimlik sorunu hem bir imkân hem de bir handikap olarak ele alınmaktadır.

Saffet Murat Tura, ideolojilerin bir işlevinin de "biz" bilinci yaratması üzerinden Türkiye'de Türklük ve Müslümanlık ideolojilerinin birbirine zıt "biz" yaratan ideolojiler olduğunu söyler (Tura, 1998; 142). Türklük bilinci bir kavmi çağırmasına rağmen İslam bilinci insanlığa bir çağrıdır. Türklük bir böbürlenme iken İslam Tanrı karşısında bireyin mütevazı olmasını ister. Bununla birlikte Türklüğün ve İslam'ın dikte ettiği yaşam tarzları da birbirinden farklıdır. Tura bu farklılığı antropolojik bir şekilde akrabalık ilişkilerine bakarak serimler. Bilgin Saydam'ın *Deli Dumrul'un Bilinci* adlı eserinden yola çıkan Tura'ya göre, Deli Dumrul hikâyesi bir ideolojik bilinç değişiminin öyküsüdür. Türklük için ataya, babaya ve anneye olan saygının yerine İslam'la birlikte babaya, anneye saygı azalıp eş ile olan dayanışma artmaktadır (Tura, 1998; 148-149). Tura, Türklerin İslam'la birlikte yeni bir ideolojik "biz" bilincine ve yaşam tarzına geçtiğinden yola çıkarak Türkiye'deki iki temel ideoloji olan Türklük ve Müslümanlığın birbiriyle çatıştığı ve bu iki ideolojinin yan yana gelmesinin imkânsızlığı üzerinde durur. Böyle bir anlayış Türk-İslam ülküsü itibariyle yapılanan din vurgulu bir milliyetçilik anlayışı karşısında laik vurgulu bir milliyetçilikten yana tavır koymaktır ki, bu milliyetçilik resmi ve merkezi bir milliyetçilik anlayışıdır. Seçkinler grubunda olan Tura'nın da bu tür bir milliyetçilik yandaşı olması şaşırtıcı değildir. Ancak Türk toplumunun temel kültürel yaşamında dinin önemini düşündüğümüzde bu bakış Türk toplumunu kavramakta yetersiz kalacaktır. Bununla birlikte Tura'nın Nihal Atsız ile aynı çizgiye düşebilmesi de ilginçtir. Ancak burada merkezin ve Atsız'ın milliyetçiliklerinin laik olmasına rağmen ilkinin daha siyasal, ikincinin ise daha kavmi bir milliyetçilik olduğunu da belirtmek gerekir. Atsız, Türkiye'de ulus-devletin kozmopolit bir millet anlayışına (Türk olmak Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak demektir veya Ne Mutlu Türküm Diyene) rağmen ulusun, yani Türk olan ile ulus-devletin bu ulusu temsil etme durumunu sorunsallaştırdığı için ayrıca tartışılması gereken bir hususdur.

Koçak'a göre, ulus ve ulus-devlet bir realite olmasına rağmen doğal değil tarihsel, yani kurgulanmış realitelerdir. Her iki unsurun kuruluşu da bir unutuş ve çarpıtmadır. Ulusal kimlikler iç ve dış düşmanlar, yani ötekiler kurarak kurgulanmış kimliklerdir. Koçak, bundan ötürü evrenselcilik kavramını azınlıkların geliştirdiğini söyler (Koçak, 1998; 7-10). Savaşır da ulusal kimliğin devletin ötekini düşman bir nesne olarak tanımlanması ile biçimlendiğini belirtir (Savaşır, 1996; 8).

Görüldüğü üzere, Türkiye'nin küreselleşen, uluslararasılaşan sermayenin etki alanına girmesiyle birlikte ulus-devlet ve ulusal kimlikler tartışılır hale gelmiştir. Dergi cemaati modernliği eleştirseler dahi onun özgürleştirici yanına ağırlık vererek modernliğin bir getirisi olan ulus-devlet ve ulusal kimliklerle mesafeli olsalar bile bunların karşısına çıkartılan yerel kimliklere de pek itibar etmemektedirler. Çünkü bu yerel kimliklerin insanı daha fazla tutsak edeceğini düşünmektedirler. Bu durum dergi cemaatinin modernlik ve ulus-devlet ile olan trajik ilişkisinin yanı sıra eleştirel düşüncenin ve postyapısalcılığın kesinlikten uzak durması ile de açıklanabilir. Dergi cemaati, her konuda olduğu gibi kimlik konusunda da yağmurdan kaçarken doluya yakalanmamaya dikkat etmektedir. Bu onları "yukarı tükürsen bıyık aşağı tükürsen sakal" konumuna itmektedir.

Dergi cemaatini bu konuda her iki kötülükten de veya "iki ucu pis" değneğe el sürmekten uzaklaştıran çözüm, bu cemaate daha sonra gelen Zeynep B. Sayın'ın dergide ele aldığı "melezlik" kavramından gelir. Sayın'a göre melezlik, Batı-dışı ve sömürülmüş toplumların, geleneksel ve modern paradigmaları arasına sıkışmışlıklarının bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Melezlik, farklı özlere sahip iki özün bir araya gelmesi ve kendi özgünlüklerini yitirmesi ile belirir (Sayın, 1997; 11). Bu itibarla melezleşme her iki paradigma için de bir kimlik kaybıdır. Melezlerin uğradıkları bu kayıp, onların ya tarihle randevularını kaçırmalarından ya modernizme ayak uyduramamalarından ya da sömürgecilerin onların asli kimliklerini yok etmelerinden kaynaklanır. Sayın, kimliklerin Aristocu bir öz metafiziğinden yola çıkarak oluşturulduklarını, ancak melezlerin her iki paradigmaya da kendi eksikliklerini ifşa ettiği için ve bu özün bir kurgu olduğunu hatırlattığı için en büyük kötü olarak görüldüğünü söyler (Sayın, 1997; 13). Sayın melezlik kavramını postkolonyalist düşünür Homi Bhabba'nın Derrida'dan ödünç aldığı "supplement" (eklemlenen) kavramı ile açıklar. Buna göre, supplement olan melezlik kimliğe ya da paradigmaya eklemlenerek ona eksiklik duygusunu verir. Mevcut olan kendini tamamlanmış bir öz olarak kurduğu için kendine eklemlenen parça ona eksiğini hatırlatır ve bu hoş karşılanmaz. O yüzden melezler istenmeyen, kabul edilmeyenlerdir. Melezler paradigmalara onda olmayanı gösterir. Melez, paradigmalardan özgürleşerek kendi varlığını kurar. Özne öteki ile kendi kimliğini inşa ettiğinde ötekinde kendi tersini görür ve rahatlar. Ancak melezler ters ayna işlevini görür; özneye ne kendini ne ötekini değil kendindeki eksiği gösterir, onun bir kurgu olduğuna işaret eder (Sayın, 1997; 25). Melezler biz ve onlar karşıtlığını alt-üst ederler. Ben ve öteki ayrımını ortadan kaldırırlar. Melezlik özcülüğe karşı bir paradigmadır (Sayın, 1997; 28). Epistemik cemaat iki arada bir derede konumlarından çıkabilmenin ve kimlik, özne, öteki gibi sınırları aşmanın yolunu melezlikte bulmuş gibidir. Bu çıkışlarında postyapısalcı düşüncenin, özellikle Derrida'nın özcülüğe/Batı metafiziğine getirdiği yapıbozumun önemli bir katkısı vardır. Kullanılan kavramlar, yöntemler, paradigmalar farklı olsa bile Türk aydını hep aynı şarkıyı söylemektedir: "Kurtuluş Batıdan gelecek". Burada tek farklılık, kurtuluşun Batının eski paradigmasından değil yeni paradigmasından gelmesidir. Dergi cemaati Batının kendisini eleştirmesinden güç alarak, yani Batıya yaslanarak içerdekini eleştirmektedir. Türki-

ye'nin modernleştirmecileri Batıya yaslanmaktaydı, dergi cemaati de aynı yolu izlemektedir. Bu da Türk aydınının tipik bir tavrıdır ve kökü Peyami Safa'ya kadar uzanır. Safa da 1950'lerde Batının modern biliminin temel sayıltılarının 20. yüzyılın başında yeni kuramlarla yıkılmasını arkasına alarak Türk modernleşmesinin maddiyatçılığını eleştirmekte idi.

Modernite ve Postmodernite: Kesinti mi, Süreklilik mi Yoksa Aşırılaştırma mı?

Dergi cemaatinden Gülnur Savran, bu dönemde gündeme gelen modernite postmodernite ilişkisini tartışmaya açar. Savran postmoderniteyi bir ruh hali olarak tanımlar; bütüncül teoriler karşısında perspektivizm, evrensellik karşısında yerellik, hakikat karşısında yorum, politika karşısında estetik, ideoloji karşısında yapıbozum, gerçeklik karşısında imge, temsil karşısında simülasyon, çelişki karşısında farklılık, kozmoza karşı kaosu vurgulayan bu ruh hali akılcılığa ve kurtuluşçuluğa karşı kuşku ile bakmaktadır (Savran, 1999; 158-159). Savran'a göre, bu ikilikler moderniteden kopuşu ifade eder. Savran, Jameson'un postmodernizmi kapitalizmin sürekliliğinde bir kültürel kopuş olarak tanımlamasını takip etmektedir. Bu itibarla postmodernitede değişmeyen kapitalizm, değişen ise kültürdür. Böylece postmodernite moderniteden hem bir kopuş hem de süreklilik olarak algılanmaktadır. Savran'a göre, postmodernite içindeki post yaklaşımlar bir bütünlük arz etmezler. Derrida ve Foucault'nun görüşleri felsefi eleştiridir ve düşünsel kopuşu sosyo-ekonomik bir duruma bağlamazlar. Baudrillard ise düşünsel kopuşu sosyo-ekonomik bir duruma bağlar. Lyotard'a göre postmodernite akla inançsızlıktır. Ama hepsinde ortak nokta Batıda düşünsel bir değişimin olduğu tespitidir (Savran, 1999; 161). Akay, Lyotard'ın görüşünü paylaşır ancak bunun nedenini, akla ve moderniteye olan inançsızlığın nedenini, modernitenin kötü sonuçlarına bağlar (Akay, 1992; 27).

Türk aydınındaki bu Batı düşüncesine hâkimiyet insanda hayranlık yaratıyor. Sezer'in söylediği gibi Türk sosyolojisinin asli unsurlarından biri aktarmacılıktır. Ve Türk aydını her daim bu vazifesini yerine getirebilmek için azami çaba harcamaktadır. Modern proje, tarihi ve toplumu insan aklı ile kavrayarak kurmayı insanın özgürlüğü için güvence saymaktadır Bu düşünürler ise akla kuşku ile bakarak bu güvenceyi bertaraf etmektedirler. Akıl ile özgürlük arasındaki bağ kopartılmakta ve akıl bu sefer iktidar ile bağlanmaktadır (Savran, 1999; 162). Dergi cemaatinden Savaşır da modernleşmenin bir özgürleştirme hareketi olduğunu vurgular (Savaşır, 1995; 8). Bu itibarla epistemik cemaat işte bu özgürleştirme yanı ile moderniteden pek de vazgeçmek niyetinde değildir.

Belki de asıl yapılması gereken, Türk aydınının yaptığı gibi Batıyı aktarmak ve Batılı kuramlarla ne kadar Batılı olduğumuzu ölçmek değil, Sezer'in yaptığı gibi, son dönem Batılı kuramların Batının çıkarları ile nasıl işlevsel bir ilişki içinde olduğunu tartışmaktır. Yani başka bir göz ile bakabilmektir bu kuramlara. Sezer'den öğrendiğimize göre, Batıda bilimler ve kuramlar Batının sorunlarını aşmak içindir, şimdi Batının sorunu ne-

dir ki bu kuramlar çözüm üretiyor? Hangi sorunlara hangi kuramlar cevap getiriyor? Böyle bir deneme belki de daha aydınlatıcı ve kavrayıcı olabilir. Örneğin akıl neden özgürlüğün değil iktidarın hegemonyasına alındı? Akıl artık çözümsüzlük mü yaratıyor da sorunsallaştırılıyor? Aklı eleştirmek de zaten akli bir süreç değil mi? Türk aydını için temel problem ne kadar Batılı olup-olmadığımızı ölçmek olunca Batı ile Batı düşüncesi arasındaki ilişkiyi çözümlemek sanırım çok cazip değil. Çünkü böyle bir pratik neticede bizim de kendimizle olan ilişkilerimizi düşünselleştirmeyi getirecek ve bu biraz can sıkıcı olacak. Onca çaba boşuna mıydı gibi bir soru ile karşılaşabiliriz.

Neticede Savran, postmodernite ile modernitenin altında yatan ortak ögenin metalaştırma olduğunu söyleyerek ikisinin de pek fazla bir farklılık taşımadığını, sadece metalaştırmanın aşırı boyutlara ulaştığını vurgular (1999; 190). Metalaştıran kapitalizm olduğuna göre her iki paradigma da kapitalizmin ürünü olarak aynılaştırılmaktadır. Koçak da Savran gibi postmodernite tanımı itibariyle Jameson'un kendisine yakın geldiğini söylemektedir ve Savran gibi postmodernitenin neliği konusunda giriştiği tartışma ile konuya olan hâkimiyetini ifşa etmektedir (Koçak, 1992; 8). Ona göre, postmodernizm modernizmin bastırdıklarının su yüzüne çıkarak öç almasıdır. Koçak, Hegel'in geist'ın görünürleştiği sanat anlayışlarından yola çıkarak postmodern sanatı da geist'ın sanatsal uğraklarından biri olarak değerlendiriyor. Bu itibarla postmodern sanat, modern sanatın tekniklerini bir araç değil amaç haline getirmektedir ve onda ruh ortadan kalktığı için sadece taklit oluyor (Koçak, 1992; 12). Ayrıca postmodern ya da postyapısalcı felsefeler gerçek ile görünüş arasında yorum mesafesini gündeme getirmektedir (Koçak, 1992, 14).

Koçak, postmodernite ile ilgili önemli bir noktayı vurguluyor. Batı metafiziği sorgulanırken aslında gerçeğin gerçek olmayıp sadece bir kurgu olduğu ve her öznede farklı yorumlanabildiği görüşü meşruluk kazanıyor. Bunun getirisi ise "kendimiz" dediğimiz bir gerçeğin de bir kurgu olduğudur. Hal böyle olunca bütün sınırlar muğlaklaştığı (ki küresel sermayenin özgürce akışı için buna gerek vardır) gibi bütün savunma mekanizmalarımız da iflas ediyor ve siyasi-pratik noktada bütün direnişler en baştan etkisizleştiriliyor. Ortaya çıkan ise mutlak olarak tâbi olmak, çünkü kaçış yok ve her kaçış ya da direnişin iktidarın bir taktiğine dönüşebilme tehlikesi olduğuna göre pasif kalmanın kendisi dikte edilir hale geliyor. Sonuçlardan kalkarak sonuçların kimin işine yaradığına bakılarak neden böyle bir düşünsel harekete girişildiği belki de anlaşılır olabilir.

Günümüz Türkiye'sinde çok tartışılır hale gelen cumhuriyet-demokrasi tartışmaları için kuramsal bir zemin olabilecek bir yazıyı Cemal Bali Akal kaleme almıştır. Akal, Batıda da sürekli gündemde olan anakurum (devlet) ve arakurumlar (dinsel cemaatler, aile, meslek birlikleri, yani sivil toplumun kendiliğinden ortaya çıkan örgütleri) arasındaki ilişkiyi bireyin özgürleşmesi noktasında Spinoza'dan yola çıkarak ele alır. Devletin bireyi ezmesi önünde engel ve demokrasi için (Durkheim'ın da vazgeçilmez gördüğü) gerekli olan arakurumların bireyi devletten daha fazla ezmesinin önüne nasıl geçilebilir?

Akal, Spinoza'nın bu sorunu bireyin özgürlüğü ile zayıflığını gündeme getirerek çözdüğünü söyler. Devlet karşısında bireyin özgürlüğünün teminatı, devletin onu zayıflıkları ile kabul etmesi ve bu zayıflıklarını hoş görmesidir. İnsanların kendi kusurları ile yaşamasına izin verilmelidir (Akal, 2000; 24). Spinoza aklına değil kendi doğasına itaat edenin özgür olduğunu söyleyerek Aydınlanmacı paradigmayı tersine çevirir. Liberal devlet düzeni, dengelenmiş bireysel tutkuların hâkim olması ile mümkündür (Akal, 2000; 25). Bu çözüm bizdeki tartışmalara ışık tutabilir mi şeklinde bir soru sormak, dergi cemaatinin kendisini meşrulaştırmak için söylediğini kabul etmek anlamına mı gelir? Yani artık evrenselleştiğimize/Batılılaştığımıza göre, Batının sorunlarına ortağız demektir ve bu sorunlar için üretilmiş çözümler bizim için de geçerli midir? Tura soruna kurumlar düzeyinde değil bireyler düzeyinde yaklaşır. Ona göre, liberal düzende esas sorun, bir insanın kendi değerleri ile özgürce yaşaması ile diğer insanların kendi değerleri ile özgür yaşamasını sağlayacak bir toplumsal düzenlemenin nasıl gerçekleşeceğidir (Tura, 2001; 218). Bu açıdan dergi cemaatinin siyasal çizgisinin liberal-demokratik bir çizgi olduğu söylenebilir.

Küreselleşme: Nimet mi Bela mı?

Dergi cemaatinin, dergi içinde farklı konular bağlamında ele alınan küreselleşmeden medet umulmasını her ne kadar doğru bulmasalar da küreselleşme karşıtlarının hangi unsurlardan oluştuğuna bakınca kendilerini karşıt konuma yerleştirmekten imtina ettikleri anlaşılmaktadır. Sökmen'e göre, küreselleşmeden medet umanlar, küreselleşmenin kapitalizmin yayılmasını sağladığı ve kutuplaşmalar yarattığı gerçeğini göz ardı etmektedirler (Sökmen, 1999; 8). Dergi cemaati küreselleşme ve kapitalizm ilişkisi itibariyle küreselleşme ile aralarına mesafe koysalar da bazı küreselleşme karşıtları ile aynı safta olmak istemezler. Bu konuda da trajik konumlarını korumayı yeğlemekte oldukları görülmektedir. Somay ve Sökmen'e göre, küreselleşme karşıtları içinde olan gruplar şunlardır: Ulus ötesi sermayenin sömürüsünü gören Marksistler, yerel özgürlüklerinin ulus ötesi mekanizmalar tarafından bastırılmasından kaygı duyan özgürlükçüler ve ulus ötesi kamuoyunun müdahalesinden rahatsız olan yerel zorbalar (Somay, Sökmen, 2001; 7). Kimlik nasıl hem iktidarın onaylanması hem de direnişi simgeliyor ise küreselleşme de hem bir özgürlük hem de sömürü imkânıdır. Bu olguya karşı da dergi çevresi ikircikli bir tavır içindedir.

Küreselleşmeyi tanımsal olarak ele alan Kemal Sayar için, küreselleşme; bilgi, eşya, sermaye ve insanların politik ve ekonomik sınırları aşan akışıdır. Bu olgu ile birlikte fikirler, kültürler ve değerler dünya ölçeğinde yayılmaktadır. Küreselleşme kültürünü taşıyan unsurlar ise bilgisayar ve iletişim teknolojileridir. Küreselleşme ile ulus-devletler aşınmış ancak dünya Amerikanlaşmıştır. Dünya bir yandan tektipleşirken bir yandan da kimlik patlamalarına sahne olmaktadır (Sayar, 2001; 75-82). Sayar, küreselleşmenin neliği kadar bu olgunun içinde barındırdığı çelişkileri de gözler önüne sermektedir.

Ulus-devletin var olmak için modern öncesi kimliklerle ve tikel kapitalist piyasa ile olan ilişkisi itibariyle küreselleşmeyi geciktirdiğini söyleyen Somay için küreselleşme kapitalizmin sömürüsünün evrenselleşmesi olduğu kadar kapitalizmin çekirdeğindeki özgürleşmenin kapılarının açılması anlamına gelmektedir (Somay, 2001; 131). Küreselleşmeye tıpkı modernite, modernleşme ve kimlik konularında olduğu gibi yeknesak bir bütünlük olarak değil, içinde çelişkiler barındıran bir olgu biçiminde görme eğilimi, dergi cemaatinin varlığa diyalektik mantık çerçevesinde baktığına işaret etmektedir. Cemaatin mantığı diyalektiktir.

Dergideki ekonomi ağırlıklı tek yazı, küreselleşme ile ortaya çıkan informel ekonominin uluslararasılaşması üzerine yazan Hatice Deniz Yenal'a aittir. Kapitalist ekonominin doğurduğu kültüre eleştirel bakmak Frankfurt okulunun bir eğilimidir. Dergi cemaati de bu okulun yerli temsilcileri olarak kapitalizmi veri olarak alıp tartışmalarını daha ziyade üst-yapısal, yani kültür ekseninde yapmaktadırlar. O yüzden ekonomi temelli bir yazıyı yazmak da dergi cemaati dışından birine nasip olmuştur. İnformel, yani kayıt dışı ekonomi olarak ele alınan "bavul ticareti" küreselleşen ekonominin iç yüzünü ortaya çıkarmak için inceleme nesnesi olmuştur (Yenal, 1999; 49). İstanbul'da özellikle Laleli ve Karaköy etrafında oluşan bu pazar, fiili serbest pazar olarak işlemektedir. Bu pazarı kavramlaştırmak için, Yenal Braudel'e başvurur. Braudel'e göre iktisadi hayat üç katlıdır: Maddi yaşam, piyasa ve kapitalizm. Kapitalizm devlet gücüne bağlı olarak işlerken piyasa ulus aşırı olarak işler. Yenal'a göre, 20. yüzyılın sonunda ulus-devletin denetim mekanizmaları zayıflayınca bu piyasa tekrar işler hale gelmiştir. Laleli ve Karaköy bu piyasanın bir örneğidir. Bu piyasada insanlar ve mallar ulus-devletin denetiminden bağımsız bir biçimde akmaktadır (Yenal, 1999; 57-70).

Doğu ve İslam: Batının Postmodernleşerek Geldiği Noktada Doğu Onu Bekliyordu

Modern Batı ile karşıtlık ilişkisi içinde kurulmasına alıştığımız Doğu ve İslam motifleri postmodern Batı ile özdeş yapılar gibi kurulmaktadır. Oryantalizmin kurduğu karşıtlık ve buna ortak olan oksidentalist savunmacı tepkiler Doğu-Batı karşıtlığını aşamazken, modernite eleştirmeni olan postmodern düşünsel anlayışlar bu karşıtlığı aşmada bir nebze katkı sağlamaktadırlar.

İslam sanat anlayışını ele alan Sayın'a göre, İslam anlayışı içinde tüm güzelliklerin nedeni olan Tanrının yarattıklarından öte güzel yaratılamayacağı için İslam'da sanatçı yeni bir şey yaratamaz, sadece Tanrıya öykünebilir. Bu durum insan yapımı sanat eserinde varlığın özü olan Tanrının temsil edilmesini imkânsızlaştırır, çünkü Tanrı kıskançtır, kendini göstermez. Böylece Sayın'a göre, İslam'da varlığın özü var olanla eşitlenemez; burada tıpkı Heidegger'in varlığın özü ile var olanın eşitlenemeyeceğine benzer bir durum söz konusudur (Sayın, 2000; 198). Postmodern yaklaşımların atalarından biri olan Heidegger'in modern epistemolojilerin (Aristo metafiziğinden neşet eden) var olanın

içinde varlığı taşıdığı ve onu temsil ettiği gibi bir sayıltıyı eleştirmesinden yola çıkılarak İslam ile yeni Batı felsefeleri arasında bağ kurulmaktadır.

Modernite insanın nesne üzerindeki hakimiyetine binaen inşa edilirken postmodern ve/veya postyapısalcı felsefeler insanı adem-i merkezileştirerek insan ile nesne arasındaki hakimiyet ilişkisini sorunlaştırır. Tıpkı Sayın'ın İslami sanatta sanatçının nesneler üzerinde hakim olamayacağını bilmesi gibi (Sayın, 1998; 36). İslami sanat Batılı sanattan farklı olarak sanatçının kendisinden feragat etmesini talep eder. Benzeri bir durum özne olmaktan vazgeçen postmodern Batılı bireyin konumunu hatırlatmaktadır. İnsanın ve aklının toplum ve doğa üzerinde mutlak hakimiyeti üzerine bina olan modern epistemeden verilen her ödün Batıyı biraz daha tasarımladığı Doğuya benzer kılmaktadır. Nitekim yeni Batı artık farkındadır ki, modern episteme mümkün değildir. İnsan her ne zaman dünyayı biçimlendirmeye kalksa onun kendine olan yabancılığını bir kez daha teyit etmektedir (Omurtag, 1989; 83). Gene Sayın'a göre, İslami sanat özne-nesne ayrımını ortadan kaldırarak varlığın kendisine ulaşır ve İslami sanat dünyayı insana özgü bir düzene sokmaya çalışmaz (1998; 37). Görüldüğü üzere, Sayın'ın İslami sanatta vurguladığı her özellik modernite karşıtlığında kurulan postmodern felsefeleri hatırlatmaktadır. Özne-nesne ayrımı ve insanın aklına göre doğanın düzenlenmesi de modern epistemolojilerin bir özelliğidir. Yeni Batı kendini yeniden düzenlerken, modern episteme karşısında bu epistemeyi eleştirerek geliştirdiği postmodern epistemenin özellikleri İslam'ın özelliklerini anıştırmaktadır. Dergi cemaatine sonradan eklenen ve dergiye postmodern bir çizgi kazandıran Sayın bu tür benzerlikleri vurgulayarak sanki modern Batı ile İslam ve Doğu arasındaki karşıtlığı aşmaya gayret etmektedir. Bu çabada ise referansı gene Batıdır ama bu yeni bir Batıdır. Dergi yazarları Türk aydınının Batıya karşı gene Batı ile karşı koyma geleneğinin bir devamcısı durumundadırlar.

Benzer bir çabayı Kemal Sayar'ın sufilik ile psikoanalitik kuramlar ve psikoterapi arasında kurduğu ilişkide görmek mümkündür. Sayar'a göre psikoterapide amaç bireyi benmerkezcilikten kurtarmaktır; sufi ruhbiliminde de amaç budur. Sufilikte kılavuz bireyin kendini aşmasında etkin bir role sahiptir; psikoterapide de terapistin rolü aynıdır. Psikoanalitik kuramda anneden kopuş travması (Otto Rank) sufilikte Allah'tan kopuş travmasına denk düşer (Sayar, 1999; 142-155). Batı ile İslam benzerliğine dayalı bir ilişki kurma çabasının -Türk aydınında ve özellikle erken Cumhuriyet dönemi aydınlarında resmi ideoloji inşa edilirken sık rastlanan bu özelliğin- tekrar karşımıza çıkması açıklanmaya değerdir. Erken dönem resmi aydınların çabası Batı karşısında bir onur mücadelesi idi. Biz zaten siz gibiyiz, üstelik sizin temelinizdeki kültürler de Türk denerek Batılılaşmamızın sonradan ve üstünlüğü kabul ederek oluşmasına karşı bir savunmacı tepki idi söz konusu olan. Ancak şimdiki durum buna benzer değildir. Bu aydınlar neden Batının şimdisi ile Doğunun temel unsuru olan İslam arasında bağ kurmaya çabalamaktadırlar? Bunun için vizeyi gene Batıdan aldıklarını biliyoruz. Yani postmodern felsefelerden ve onların atalarından. Belki de Türk aydını, modern Batının Doğuyu ötekileştirmesini

aşmanın bir fırsatını bulmuştur postmodern felsefeler ile. Bu sürecin, en fazla milliyetçi olunduğu ve "Türkün Türkten başka dostu yok" ve "Ya sev ya terk et" sloganlarının atıldığı bir dönemde yapılanması, yükselen Türk milliyetçiliğine karşı bir paradigma geliştirmek ve AB'den uzaklaşmanın önünü almak için geliştirilmiş tepkisel bir tavır olarak düşünülmesine saik olmuştur. Türkiye'nin seçkinleri Türkiye'nin Batıdan uzaklaşmasını hiçbir zaman arzu etmezler. Çünkü bu onlar için yerele teslim olmak anlamına gelir. Türk seçkini kendisini yerele karşı korumak için Batı içinde görmeyi tercih etmektedir.

Doğu ile Batıyı benzeştirme çabalarının yanı sıra moderniteyi Doğudan kalkarak eleştirmek de bu bağlamda karşımıza çıkan bir tutumdur. Osman Aykaç, İslamın tek trajedisi olarak nitelendirdiği Kerbela olayında peygamberin torunu Ali'nin bu dünya içinde baş eğerek yaşamaktansa (zillet) ölümü tercih etmesini (haysiyet) onurlu bir tavır olarak görür. Ancak modernite ile insan hayatı fazla önemsendiği için haysiyet konformizme yenik düşmüştür. Bu durum kendi ürünlerimizin bizden koparak bizi mülk edinmesinin bir getirisidir. Haysiyet zillete düşmüştür (Aykaç, 2000; 115). Aykaç, Marks'ın kapitalizm eleştirisinde kullandığı yabancılaşma evrelerinden biri olan şeyleşmenin içinden konuşmaktadır. Doğu haysiyetlidir ama Batı zillete düşendir.

Oryantalizmin kurduğu Doğu-Batı karşıtlığının tersinden tekrar kurulduğunu görmek de bir hayli ilginçtir. Patricia Springborn'un yazısında modernleşme kuramlarının da çıkışı olan Tönnies'in cemaat-cemiyet ayrımında geleneksel toplumun cemaat, modern toplumun cemiyet olması ve Doğulu toplumlar ile ilki arasında kurulan bağ sorunsallaştırılmaktadır. Buna göre, Akdeniz havzasındaki Ortadoğu toplumlarının baştan beri siyasal şehir toplumları olduğu gösterilerek, bu tür bir karşıtlık ilga edilmektedir. Bu karşıtlığın yerine yeni bir karşıtlık önerilir: kentsel/merkezcil toplumlar ile kırsal/göçebe/merkezsiz toplumlar. Bu ayrımda Ortadoğu toplumları ilkine, Cermen ve Kelt toplumları ikincisine örnek teşkil etmektedir (Springborn, 1987; 20). Böylece oryantalizmin kurduğu Doğu-Batı karşıtlığı başka bir perspektiften yine kurulmaktadır.

Modernizm ve Şehir

Dergi cemaati içinde sosyal bilimci olmayan, mimarlık eğitimi almış olan İhsan Bilgin, dergi çerçevesinde modernizm ve/veya modernleşmenin şehir planlamasına nasıl yansıdığını tartışan yazılar yazmıştır. Bu yazılar bir tür şehir sosyolojisi yazıları olarak da kabul edilebilir. Bilgin'e göre, mimarinin dönüşümü ile toplumsal yapının dönüşümünü okumak mümkündür (Bilgin, 1987; 51). Bu itibarla Türk modernleşmesinin toplumsal yapı dönüşümüne yol açamadığının izleri İstanbul'un imarında okunmaya çalışılır. Bilgin, böylece Türk modernleşmesinin aksayan yanlarından biri olan bireyin cemaat üyeliğinden vatandaşlığa geçemeyişinin izlerini (gecekondu mahallelerinin hemşehri mahalleleri olması) İstanbul'un imar edilememesinde bulur. Bilgin, Osmanlı-Türk modernleşmesinde devletin başatlığını ise devletin konut sorununa yaptığı müdahalelerde, konusu itibariyle okumaya çalışır (Bilgin, 1988; 38). Batıda modern şehirleri belirleyen

daha ziyade ekonomi olmasına rağmen Türkiye'de belirleyici olan unsur ise politikadır (Bilgin, 1988; 39). Bilgin, Türkiye'de modernleşmenin tersinden işlemesine, yani ekonomi değil siyaset kurumunun başatlığına dikkat çekmektedir. Bilgin modernleşmenin şehir mimarisine yansımalarını üç boyutta ele alır: Modern topluma özgü yeni kurumların binaları, ulaşım yolları (bulvar, cadde, demiryolu) ve planlı konut mahalleleri (Bilgin, 1995; 87). Bilgin, bu modernleşen şehir şeması/kılavuzu ile İstanbul'un ne kadar modern bir şehir olduğunu ölçer. Nitekim bu şekilde Batı kuramları ile Türk tekilinin ne kadar Batılı olduğunu ölçmek Türk aydınının geleneğini oluşturan bir unsurdur. Dergi cemaati de bu geleneği takip eder. Ancak Bilgin, İstanbul'u Batılı metropollerle değil üçüncü dünya ülkelerinin metropolleriyle karşılaştırmanın daha uygun olduğunu belirtir (Bilgin, 1995; 97). Dergi cemaatinden Bilgin, diğer üyelere benzer bir tutumla, kullanılan Batılı kuramlar ile Türk tekilinin Batılı olmadığı görülünce yeni bir sınıflandırmanın içine sokmaktadır. Bu sınıflama ise sömürge geçmişli olan üçüncü dünya ülkeleri kategorisi olmaktadır. Dergide Türkiye ya ilkel/göçebe ya sömürge geçmişli bir ülke kategorisinde ya sosyal antropologca ya da oryantalistçe bir yaklaşım ile değerlendirilmektedir. Benzeri bir tutum dergi kapsamında yayınlanan uygulamalı bir sosyoloji yazısında da belirmektedir. Heidi Wedel, İstanbul gecekondu mahallelerinde kadınların siyasal katılımları ile ilgili bir çalışmasında, Türkiye için uygun olan toplumsal hareketler kuramının azgelişmiş ülke modeline uygun olması gereğini bildirir (Wedel, 1996; 46).

Defter'den ya da İfşa ve Özeleştiri

Dergi çıkışında, derginin bir manifestosu olabilecek bir giriş yazısına yer vermez. 25. sayıya (1995) kadar dergilerde genellikle bulunan ve dergi sayısı içindeki yazıları değerlendiren giriş babından olan yazılara da yer verilmez. Bu tutumun altında, dergi cemaatinin epistemolojik duruşunu belirleyen kesinlik ve total açıklamalardan kaçınan eleştirel ve postyapısalcı kuramların etkisi olduğu düşünülmektedir. Nitekim Sökmen "giriş" türü yazılar yazmanın handikaplarını dile getirir. Sökmen'e göre bu tür yazılar dergi içindeki yazıları homojenleştirdiği için okuyucunun yazıları (özgürce) okuyabilmesinin önünde engel teşkil edebildiği için dergi böyle bir giriş yazısı yazmaktan imtina etmiştir. Bu tür yazılar bir iktidar kurma stratejisi gibi değerlendirilmektedir (Sökmen, 1996; 7-8).

Dergide bu tür bir yazıya ancak 25. sayıdan sonra yer verilmeye başlanır. Bu yazıların başlığı ise "Defter'den" olarak belirlenir. İlk Defter'den yazısında, derginin şimdiye kadar kendi içine kapalı olma durumunun aşılarak akademisyenlerle ilişki kurulduğu belirtilir (Savaşır, 1995a; 7). İlişki kurulan akademik çevre ise ODTÜ Sosyoloji Bölümüdür. Bu sosyoloji bölümünün yeni Batılı kuramlarla ilk teması yapan akademik birim olması derginin neden bu bölümle ilişki kurduğunu açıklamaktadır. Örneğin 25. sayıda Heidegger üzerine yazılar yazan Ünal Nalbantoğlu'nun, Sosyoloji Derneği'nin 1993 yılında İzmir'de düzenlediği ilk sosyoloji kongresinde o sıralar yeni yürürlüğe sokulan

"öteki" kavramına ilişkin bildirisi "taşralı" sosyologlar olan bizler için şaşırtıcı olmuştu. Ama sonradan alıştık.

Bu çalışma kapsamında "Defter'den" yazıları, derginin neliğini ifşa ettiği için önemlidir. Nitekim Savaşır, Defter dergisinin düşünmenin barınağı olma istemi ile yayınlandığını belirtir. Ancak bu düşünme pratik sorun çözmek için değil, teorik düşünmek içindir. Sökmen de yazıların yaşananları doğrudan nesne edinmediğini, sadece olaylarla ilgili açılımlar taşıdığını bildirir (Sökmen, 2000a; 8). Defter dergisi, düşüncenin günlük hayatın kaygılarından uzak bir biçimde özerkleşmesi ve kendi gündemini oluşturma ihtiyacına verilmiş bir cevaptır (Savaşır, 1996a; 8). Bu ifşa, Türk düşüncesi ve aydınına yönelik bir eleştiriyi de içinde barındırmaktadır. Türk düşüncesi Türk modernleşmesinin sancılarına bir cevap olma istemi, siyasi-pratik bir temel ile belirlenirken dergi cemaati gerek gündelik hayata gerek siyasi olana mesafelerini ortaya koymaktadırlar. Yani hem toplumla hem de devletle mesafelidirler. Türk aydını devletle bütünleşmiş organik bir aydın tipidir. Dergi cemaati ise devlete benzer bir ilişkiyi reddederken, aynı şekilde toplumla da organik olarak bütünleşmekten imtina etmektedir. O halde geriye sadece Batıya eklemlenmiş bir organik aydın olma durumu kalmaktadır. Dergi cemaati, bir yerde "kendin pişir kendin ye" durumunda olduklarının bilincindedir. Savaşır derginin dışarı ile bağının zayıflığından yola çıkarak derginin okunduğunu farz ediyoruz derken, bu kaygıyı ifade etmektedir (Savaşır, 1997; 7). Dergi Türkiye'deki dergilerden farklı bir çizgiye sahip olduklarının bilincindedir. Bu yüzden farklılık kavramı onlar için önemlidir (Savaşır, 1997a; 7). Bu bir yerde modernitenin ve modernleşmenin totalleştirici iktidar pratiklerine karşı farklı olana teorik olarak kapı açıcı postyapısalcı kuramlar ile kendilerinin de farklılığını meşrulaştırmalarına yol açmaktadır.

Her fikir dergisi bir epistemik cemaat dergisidir. Yani varlığa belirli perspektiften bakan ve belirli ideolojilere sahip insanların yazı yazdıkları dergilerdir bunlar. Dönemin dergileri içinde Defter dergisinin en fazla teşrik-i mesai içinde olduğu dergi *Toplum ve Bilim* dergisidir. Örneğin bu dergi ile Gulbenkian Komisyonunun yaptığı gibi benzeri bir çalışmayı birlikte yapmışlardır. *Toplum ve Bilim* dergisi 1970'lerin sonundan itibaren Türkiye'de sosyal bilimlere hâkim bir dergi olarak halen yayın hayatına devam etmektedir. Defter çevresinin bu dergi ile en belirgin ortak paydası, Batılı yeni kuramları takip etmek ve bu kuramlarla Türk tekilini yorumlamakta bayrağı kimseye kaptırmamalarıdır. Temel farklılıkları ise *Toplum ve Bilim* dergisinin genellikle Türk üniversitelerinde ağırlığı olan sol/Batıcı/elitist akademisyenlerden oluşan bir yayın kurulu ve yazar kadrosuna sahip olmasıdır. Bu derginin epistemik cemaati, genel olarak 1960'larda devletin organik aydını olmaya hak kazanan sol tandanslı hukukçu ve siyasal bilimcilerden oluşmaktadır. Defter'den farklı olarak daha Marksist bir çizgiye sahiptirler. Onların bu özelliği yeni kuramlara karşı daha mesafeli olmalarına yol açmaktadır. Defter'in çıktığı dönemde çıkmaya başlayan *Türkiye Günlüğü* dergisi, bu derginin en mesafeli olduğu bir dergi olarak, bu farklılık ölçeğinde kıyaslamanın bir örneği olabilir. Öncelikle *Türkiye Günlü-*

gü milliyetçi bir dergidir ve Defter'in mesafeli durmaya çalıştığı siyasete yakındır. Bu derginin epistemik cemaati, Özal dönemi ile birlikte parlayan bir grup aydından oluşur. Bu aydın grubu, Özal'ın dört eğilimini siyaseten birleştirmesinin düşünsel zeminini oluşturur. Ancak derginin, başlardaki farklı aydınların buluşma yeri olma özelliğini giderek milliyetçiliğin bariz olduğu bir çizgiye kayarak kaybetme tehlikesini yaşadığı söylenebilir. Bununla birlikte bu dergi yeni kuramlara hepsinden daha mesafelidir. Ancak bu dergi diğerlerinden daha fazla dışa açıktır. İlk iki dergi daha ketumdur.

Savaşır, derginin çıkmaya başladığı nesnel-toplumsal ortamın koşullarını tartışırken Defter'in neden bu dönemde ortaya çıktığını da ele alır. Bu koşullar, düşünce ile onu belirleyen nesnel-toplumsal koşullar arasındaki ilişkinin bulandığı bir zaman aralığıdır. Bu zaman aralığına damgasını vuran ise Thomas Kuhn ile başlayan doğa bilimleri eleştirisidir. Bu eleştirinin asıl yankısını bulduğu bilimler ise insan ve toplum bilimleridir. Bununla birlikte Defter dergisinin doğuşunda etken olan postmodern düşünce iklimi karşısında derginin kesin bir yandaşlık içinde olmadığı, bu düşünce iklimi ile sancılı ve kekeme bir ilişki içinde oldukları beyan edilmektedir (Savaşır, 1997b; 10). Daha önce de belirtildiği gibi dergi ile postmodern düşünceler arasında bağ kuranlar, dergi cemaatine daha sonra katılanlardır. Örneğin Sayın'ın, bir "Defter'den" yazısında, sayının 'tamamlanmış değil' sorular soran, 'belirsizliğin eşiği' olan, belirsizliğin ise bir 'kaos' olma umudunu içinde barındırdığı gibi postmodern düşüncenin modernite karşısında geliştirdiği kavramları kullandığı görülmektedir (Sayın, 1998; 9).

Derginin 15 yıl sonra kendini kapatma gerekçesini açıklarken Sökmen, biraz küskündür. Sökmen, dünyanın farklı kavramlarla yorumlandığında nasıl görüldüğüne bakmak ve çoğul perspektifler ile bakıldığında dünyanın kendisini daha fazla ele vereceğini düşündükleri için derginin yayınlanmaya başladığını söyler. Ancak ciddi engellerle karşılaşılmıştır. Bunların başında düşünceyi topluma düşman olarak gösteren devlet gelmektedir. Bununla birlikte köşe dönmeci bir ruh hali de engel olmuştur. Düşünce düşmanı bir ortamda dergi çıkartmak, akıntıya karşı kürek çekmekti diyerek yılgınlığa işaret etmektedir. Sonuçta toplumdan soyut tipik aydın tavrı ile "biz bu memlekete fazla geldik" der (Sökmen, 2002; 8).

Bu memlekete yabancı bir aydın grubu olduklarını ifşa eden bir yazı kaleme alan Somay ise, dergi cemaatini ve kendisini biraz da alaycı bir şekilde "garp mukallidi züppe" olarak tanımlar. Bu aydın, kendisini bir öteki olarak kuran, özneyi (Kemalist özne) yapıbozuma uğratan bir aydındır. Somay, psikoanalitik kavramlarla Türkiye'deki aydının tipolojisini çıkartarak bu tipolojide kendi yerlerini belirlemeye çalışır. Bu aydın tipolojisinin oluşumunu belirleyen ise Batıya duyulan özenti ve haset duygularıdır. Bu itibarla Şark özne olarak iki parçalıdır; bir yanda hasetten kaynaklanan saldırganlık, diğer yanda yalakalık söz konusudur (Sökmen, 2001a; 42). Sökmen Kemalizm'e olan trajik tavırlarının bir ürünü olacak şekilde, Kemalizm'in Şarkın bu iki parçalılıktan kurtulması için bazı ipuçları barındırdığını söyler. Kemalizm Osmanlı (anne) geçmişi ile bağını ko-

parmış Batıyı (baba) ben-ideali olarak taşımaya devam etmiştir. Ancak Kemalizm ekonomi-politik bilgiden yoksun olduğu için Batı ile kendi geleceğini özdeşleştirmiştir. Çünkü Batı çevre ülkeleri yetişkin olarak değil sömüreceği ergenler olarak görmektedir. Başka bir anneden doğan Şark'ı ebedi tatminsizlik duygusu ile baş başa bırakır. İşte Kemalist, arzu ile küsmeyi, özenme ile hasedi içinde barındırır. Kemalist, Cumhuriyet kurulurken hayal edilen ideal vatandaştır. O, Türkiye Cumhuriyeti'nin ben-idealidir. Geçmişinden koparılmış halkın Garba biat etmesin diye yaratılmış bir idealdir. Şark ile Garp arasında salınan bu vatandaş tipi iki imgeye karşı yaratılmıştır: Garp mukallidi züppe ve yobaz. Garp mukallidi züppe, öteki olan Batıyı içselleştirmiştir. Onun için baba olan Batıyı taklit etmekten başka çaresi yoktur. Sökmen, Batıya karşı Batılı olma projesi olan Kemalist projenin artık geçerli olmadığını söyleyerek yeni bir biz özne yaratma ihtiyacının var olduğunu ve bunun için de Garp mukallidi züppe ile barışmak gereğini bildirir (Sökmen, 2001a; 54). Sökmen, kendisinin Kemalist özne ile Garp mukallidi züppe arasında gidip geldiğini söylerken (2001a; 54), epistemik cemaatin Kemalizm ile olan trajik ilişkisine de gönderme yapmaktadır.

Dergi cemaati kendisinin Türkiye için yeni bir umut olduğunu düşünmektedir. Bu aydın tipi, ulus ötesi bir kimliğin kurulmasında elzem görülmektedir. Ulusal kimlikler aşındığı için küreselleşme çağına yeni kimliğimizi belirleyecek olan bu aydın tipidir. Küreselleşen bir dünyaya uygun olmanın yolu gene Batıdan aktarılanlarla mümkün görülmektedir. O halde bu çözüm yolunun yeni olmadığını söyleyebiliriz.

Sonuç

Defter dergisini ve epistemik cemaatini, Türk düşün hayatının ve aydınının temel kaygıları ve geleneği bağlamında ele alan bu çalışmada, dergi cemaatinin Türk aydınına benzeyen ve farklılaşan yanları ile karşılaştık. Öncelikle, Türk aydınının Batı ile olan çekişmeli, çekinceli ama hep kaçınılmazca ona ulaşmak isteyen tavrını onlarda da görmek mümkündür. Türk aydınının temel problemi olan Türk modernleşmesi, onlar için de vazgeçilmeyen önemde bir konudur. Batılı kuramlar ile ne kadar Batılı olup olmadığımızı ölçmek, bunun için Batılı kuramları cetvel niyetine kullanmak alışkanlığı devam etmektedir. Dergi cemaatini farklılaştıran ise yeni Batılı kuramları bir cetvel olarak benimsemiş olmalarıdır. Dergi, 1980 darbesi sonrası durgunluk içinde olan Türk düşün hayatına bu kuramlarla bir canlılık getirmiştir. Dergi bir kitap dergisidir aynı zamanda; eserleri Türkçeye yeni çevrilen kuramcıların eserlerine ve kuramlarına dair kılavuz niteliğindedir. Böylece dergi Türk toplum düşüncesi ve sosyal bilimlerine yeni kavram ve kuramların girişinde önemli bir rol üstlenmiştir. Küresel kapitalizme 1983 sonrası hızlı bir şekilde giren Türkiye'de günlük hayatın nasıl işlediği, kültürün nasıl endüstri haline geldiği de dergi kapsamında ele alınan konulardan biridir. Bununla birlikte küreselleşme ile ulus-devletlerin aşınması, yeni kimlik politikalarının ortaya çıkışı ve Türk modernleşmesi yeni kuramlar eşliğinde yorumlanmaktadır. Türk aydını ve düşüncesinin temel

ilgi alanı olan Osmanlı-Cumhuriyet sürekliliği-kopukluğu, Türk modernleşmesi ve Kemalizm de dergi cemaatinin işlediği konular arasındadır. Dergi cemaatinin gerek modernite gerek Batı gerekse Kemalizm ile trajik bir ilişki içinde olduğu savlanmaktadır. Bu unsurları her ne kadar eleştirel bir şekilde ele alsalar dahi bunların aynı zamanda kendi kökenlerinde de yer alması cemaati böylesi bir tutuma sürüklemiştir. Veya kendilerinin Atay'da gördüğü ironik bir duruma sevketmiştir.

Dergi cemaatinin ele aldıkları konuları samimiyetle ve emekle işledikleri görülmektedir. Türk düşün hayatına farklı kesimlerden farklı epistemik cemaatlerin yaptığı zenginleştirici katkılar, kendi epistemik duruşumuz ile örtüşmese bile, bu katkıların yok sayılmaması gereği aşikârdır. Kanımca önemli olan Türk düşünürlerinin yaptıkları işe değer vermeleridir. Özellikle emeğin ve alın terinin artık bir değer olmaktan çıktığı, yeni akademisyen kadroların daha ziyade kariyer yapmak için sadece "çaba" sarfettiği, mesleklerine dönük heyecanlarını kaybettikleri, akademisyenliği bir aşk değil para için yaptıkları bir süreçte emek ürünü ve samimi eserlere epistemolojik duruşu ne olursa olsun değer vermenin elzem olduğu düşünülmektedir.

Kaynakça

Abel, O., (1990), "Laiklik Ne Demektir?", çev. H. Bayrı, *Defter*, Sayı: 13, ss. 57-65.

Adanır, O., (1989), "Osmanlı'dan Günümüz Türkiye'sine Sanatta İçerik Simülasyonu", *Defter*, Sayı: 10, ss. 130-144.

Adanır, O., (1989b), "Türk Sinemasında ya da Türk Toplumsal Yaşamında İçerik Sorunu I", *Defter*, Sayı: 8, ss. 22-30.

Adanır, O., (1989a), "Türk Sinemasında ya da Türk Toplumsal Yaşamında İçerik Sorunu II", *Defter*, Sayı: 9, ss. 111-125.

Ahıska, M., (1989), "Kültürün Değeri", *Defter*, Sayı: 8, ss. 7-14.

Ahıska, M., (1996), "Kimlik Kavramı Üzerine Fragmanlar", *Defter*, Sayı: 27, ss. 11-35.

Ahıska, M., (1998), "Türkiye'de İktidar ve Gerçeklik", *Defter*, Sayı: 33, ss. 19-40.

Ahıska, M., (1999), "Genç Olmayan Gençler Üzerine Bir Deneme", *Defter*, Sayı: 37, ss. 11-19.

Ahıska, M., (2002), "Depresif Politika: Hınzırlar ve Kaybedilenler", *Defter*, Sayı: 45, ss. 11-27.

Akal, C.B., (2000), "Haysiyet ve Hak", *Defter*, Sayı: 40, ss. 15-28.

Akay, A., (1992), "Postmodern Konumdaki Filozoflar", *Defter*, Sayı: 18, ss. 22-30.

Akın, E., (2001), "Bir Erdem Olarak Kekeme Büyük Türk Şiir", *Defter*, Sayı: 42, ss. 223-247.

Andrews, W.G., "Yabancılaşmış 'Ben'in Şarkısı", çev. M. Moralı-S.Sökmen, *Defter*, Sayı: 39, ss. 106-132.

Artan, T., (1993), "Mahremiyet: Mahrumiyetin Resmi", *Defter*, Sayı: 20, ss. 91-115.

Aykaç, O., (2000), "Bir Olay: Kerbela, Trajedi ve Haysiyet", *Defter*, Sayı: 40, ss. 107-116.

Ayvazoğlu, B., Behar, C., Savaşır, İ., (1994), "Müzik ve Cumhuriyet", *Defter*, Sayı: 22, ss. 7-30.

Berktay, F., (1997), "İki Söylem Arasında Bir Yazar: Suat Derviş", *Defter*, Sayı: 29, ss. 88-100.

Bilgin, İ., (1987), "Görünmeyen Şehirler", *Defter*, Sayı: 1, ss. 51-74.

Bilgin, İ., (1988), "Kent Sorunlarımızın Çeşitlenmesi", *Defter*, Sayı: 7, ss. 37-39.

Bilgin, İ., 81995), "Modernizmin Şehirdeki İzleri", *Defter*, Sayı: 23, ss. 85-101.

Bilgin, İ., (1999), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 35, ss. 7-10.

Çamuroğlu, R., Savaşır, İ., Sökmen, S., (1990), "Babailer, Tarih ve Tahakküm", *Defter*, Sayı: 15, ss. 52-69.

Demirtaş, S., Dikmen, B., Gözaydın, İ.B., (1996), "Mekan ve Ötekiler", *Defter*, Sayı: 28, ss. 39-43.

Direk, Z., (1998), "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", *Defter*, Sayı: 33, ss. 85-95.

Faroqhi, S., (1993), "Osmanlı Tarihini Ararken", *Defter*, Sayı: 20, ss. 60-90.

Gürbilek, N., (1987), "Parçalanmış Zamanın Akışında", *Defter*, Sayı: 1, ss. 89-102.

Gürbilek, N., (1988), "Adlandırmak", *Defter*, Sayı: 3, ss. 30-37.

Gürbilek, N., (1988a), "Vitrinde Yaşamak", *Defter*, Sayı: 7, s. 7-14.

Gürbilek, N., (1988b), "Tanpınar'da Görünmeyen", *Defter*, Sayı: 5, ss. 97-105.

Gürbilek, N., (1989), "İktidarın Sağlığı", *Defter*, Sayı: 8, ss. 38-44.

Gürbilek, N., (1989a), "Denemenin Haksızlıkları", *Defter*, Sayı: 10, ss. 7-19.

Gürbilek, N., (1990), "Kemalizm'in Delisi; Oğuz Atay", *Defter*, Sayı: 14, ss. 7-19.

Gürbilek, N., (1994), "Taşra Sıkıntısı", *Defter*, Sayı: 22, ss. 74-92.

Gürbilek, N., (1998), "Teklifi Olmayan Kültür", *Defter*, Sayı: 33, ss. 9-18.

Gürbilek, N., (1999), "Ben de İsterem", *Defter*, Sayı: 37, ss. 23-32.

Gürbilek, N., Sökmen, M.G., (1999), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 37, ss. 7-9.

Gürbilek, N., (2000), "Acıların Çocuğu", *Defter*, Sayı: 40, ss. 85-102.

Gürbilek, N., (2000a), "Kötü Çocuk Türk", *Defter*, Sayı: 41, ss. 11-31.

Gürbilek, N., (2001), "Orijinal Türk Ruhu", *Defter*, Sayı: 43, ss. 58-91.

Kadıoğlu, A., (1998), "Laiklik ve Türkiye'de Liberalizmin Kökenleri", *Defter*, Sayı: 33, ss. 41-63.

Kahyaoğlu, O., (1994), "Türkiye'de Pop Müziğin Oluşumu ve Tüketim İdeolojisi: Kültürel Bir Deneme", *Defter*, Sayı: 22, ss. 57-71.

Kaynar, M.K., (1998), "Türk Devlet Yönetme Geleneği Olarak Nizam-ı Alem ya da Pax Ottomanica", *Defter*, Sayı: 33, ss. 153-184.

Keyder, Ç., Savaşır, İ., (1989), "Modernizm ve Kriz", *Defter*, Sayı: 8, ss. 120-136.

Koçak, O., (1992), "Modernizm ve Postmodernizm", *Defter*, Sayı: 18, ss. 7-16.

Koçak, O., (1998), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 32. ss. 7-10.

Koçak, O., Sökmen, S., (1997), "Türkçede Eleştiri", *Defter*, Sayı: 31, ss. 88-108.

Koçak, O., Sökmen, S., (2001), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 43, ss. 7-12.

Mardin, Ş., (1987), "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak 'Sivil Toplum'", *Defter*, Sayı: 2, ss. 7-16.

Oktay, A., (1989), "Türkçe'de Lukacs ve Düşüncesinin Etkisi", *Defter*, Sayı: 10, ss. 20-39.

Oktay, A., (1995), "Tanpınar: Bir Tereddünün Adamı", *Defter*, Sayı: 23, ss. 49-61.

Omurtag, A., (1989), "Termodinamik, İstatistik, Zaman", *Defter*, Sayı: 11, ss. 81-97.

Öğün, S.S., (1998), "Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu", *Defter*, Sayı: 33, ss. 99-114.

Pamuk, O., (1995), "Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernizmi", *Defter*, Sayı: 23, s. 31-45.

Savaşır, İ., (1995), "Modernleşme ve Modernizm", *Defter*, Sayı: 23, ss. 7-17.

Savaşır, İ., (1995a), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 25, ss. 7-8.

Savaşır, İ., (1996), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 26, ss. 7-9.

Savaşır, İ., (1996a), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 28, ss. 7-8.

Savaşır, İ., (1997), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 29, ss. 7-8.

Savaşır, İ., (1997a), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 30, ss. 7-9.

Savaşır, İ., (1997b), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 31, ss. 7-10.

Savran, G., (1999), "Postmodernizm: Yepyeni Bir Evre mi, Bir Eğilimin Mutlaklaştırılması mı?", *Defter*, Sayı: 38, ss. 158-190.

Sayar, K., (1999), "Psikiyatri ve Kutsal", *Defter*, Sayı: 35, ss. 141-164.

Sayar, K., (2001), "Bedenimi Alabilirsin, Tabii Ruhumu da!", *Defter*, Sayı: 44, ss. 75-104.

Sayın, Z.B., (1997), "Melezlik ve Edebiyat: Belirsiz Bir Alanda Dekontstrüksiyon", *Defter*, Sayı: 30, ss. 10-36.

Sayın, Z.B., (1998), "Öykünme ve Temsil, İmge ve Benzeşim", *Defter*, Sayı: 34, ss. 14-45.

Sayın, Z.B., (1998a), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 34, ss. 7-9.

Sayın, z.B., (2000), "Batıda ve Doğuda Bedenin Temsilinde Haysiyet ve Zillet", *Defter*, Sayı: 40, ss. 195-234.

Sipahioğlu, A., (1998), "Bize Özgü Bir Üslup Var mı?", *Defter*, Sayı: 34, ss. 100-110.

Somay, B., (1999), "Hamlet Kuşağı", *Defter*, Sayı: 37, ss. 50-67.

Somay, B., (2001), "Hiçbir Yere Ait Olmayan Özne", *Defter*, Sayı: 44, ss. 111-136.

Somay, B., (2001a), "Bir Garp Mukallidi Züppenin İtirafları", *Defter*, Sayı: 43, ss. 39-54.

Somay, B., Sökmen, S., (2001), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 44, ss. 7-9.

Sökmen, S., (1996), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 27, ss. 7-10.

Sökmen, S., (1998), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 33, ss. 7-8.

Sökmen, S., (1999), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 38, ss. 7-8.

Sökmen, S., (2000), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 41, ss. 7-10.

Sökmen, S., (2000a), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 39, ss. 7-8.

Sökmen, S., (2001), "Özgün Bir İç Savaş Modeli", *Defter*, Sayı: 43, ss. 13-33.

Sökmen, S., (2001a), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 42, ss. 7-10.

Sökmen, S., (2002), "Defter'den", *Defter*, Sayı: 45, ss. 7-10.

Springborn, P., (1987), "İlericilik, Politika ve Oryantalizm", çev. B. Boysan, *Defter*, Sayı: 2, ss. 17-44.

Tura, S.M., (1988), "Avant-Garde Metinleri Okumak", *Defter*, Sayı: 7, ss. 71-74.

Tura, S.M., (1998), "Türk ve Müslüman Olmak", *Defter*, Sayı: 34, ss. 142-149.

Tura, S.M., (2001), "Dilsel Cemaat ve Evrensel Özne", *Defter*, Sayı: 42, ss. 171-221.

Tura, R., (1999), "68 ile 71 Arasına Sıkışan Zaman: 70'li Yıllar", *Defter*, Sayı: 37, ss. 35-46.

Üstel, F., (1994), "1920'li ve 30'lu Yıllarda Milli Musiki ve Musiki İnkılabı", *Defter*, Sayı: 22, ss. 41-53.

Yenal, H.D., (1999), "İnformel Ekonominin Uluslararasılaşması: Bavul Ticareti ve Laleli Örneği", *Defter*, Sayı: 35, ss. 48-72.

Wedel, H., (1996), "Gecekondulu Kadınlar ve Yerel Siyaset", *Defter*, Sayı: 28, ss. 44-55.

Zeka, N., (1987), "Hatırlama ve Tarih", *Defter*, Sayı: 1, ss. 7-20.

Kaos ve Batı Dünya Egemenliği Üzerine

Gökçe Kaçmaz

Giriş

Günümüzün en yaygın tartışmalarının kaynağında teknik ve bilimde meydana gelen gelişmeler bulunmaktadır. Bu gelişmelerin dünyayı baştan aşağı dönüştürdüğünden bahsedilmektedir. Bu dönüşümün gündelik hayatın en ince detaylarını dahi şekillendirdiği dile getirilmektedir. Buna bağlı olarak küreselleşen, küre-yerelleşen, postmodernleşen çağdaş dünyanın, yeni bir bakış açısıyla yeniden tahlil edilmesi gerektiği sürekli vurgulanmaktadır. Kuantum, Heisenberg Belirsizlik İlkesi, Termodinamiğin İkinci Kanunu, Kaos gibi doğa bilimlerinde ortaya çıkan yasa ve kuramların, bu konudaki çalışmaların temel kaynağı olduğu dikkat çekmektedir. Başta sosyoloji olmak üzere sosyal bilimler, bu yeni gelişmelere karşı kayıtsız kalamamaktadır. Daha da ötesi, sosyal bilimler bu gelişmelere dayanarak yeni bir toplum üretmeye koyulmuşlardır. Bahsi geçen çalışmalar, on dokuzuncu yüzyılın köşeli, belirli ve bilinebilir dünya algısını yıkma iddiasındadır. Artık Feyerabend'in ifadesi ile "ne olsa gider" diyebileceğimiz göreli bir dünyada yaşamakta olduğumuz sıkça dile getirilmektedir.

Bu çalışmada, Kaos Kuramı üzerinden, bahsi geçen gelişmeleri ele almaya gayret edeceğiz. Bu gelişmelerin anlamını ortaya koyma çabası içinde olacağız. Konu olarak Kaos Kuramı'nı seçimimizin bazı sebepleri bulunmaktadır. Öncelikle bu kuram, sosyal bilimlerin ve buna bağlı olarak gündelik hayatımızın yeniden inşasında istifade edilmeye çalışılan en yeni kuramlardan biri olarak önümüze çıkmaktadır. Ayrıca bu kuram, açıklamalarında kimi zaman yukarıda bahsi geçen diğer kuram ve yasalara da göndermede bulunmaktadır. Bu yasa ve kuramlardan istifade etmekte ya da onlara eleştiri getirmektedir. Bu anlamda diğerlerine göre daha geniş çaplı bir konu olduğunun söylemek yerinde olacaktır.

Diğer yandan kaos, kavramsal açıdan tarihî bir derinliğe sahiptir. Her ne kadar modern bilimlerdeki kavramların nerdeyse tamamı, Yunanca ve Latince isimlerle tanım-

lanmışsa da postmodern Kaos Kuramı ile Antikçağdan bu yana kullanılan kaos kavramı arasında Doğu- Batı çatışması açısından belli bir ilişki kurmanın mümkün olduğu inancındayız. Bu çalışma boyunca ortaya koyacağımız ilişkinin bir benzerini, meselâ, termodinamik ve Yunan tarihi ya da kuantum ve Roma tarihi arasında kurulması imkân dâhilinde görünmemektedir. Bununla birlikte kaos kavramı, sadece Antik Yunan'da değil, Roma'da, Rönesans Batısı'nda, kilisede, başta anarşizm olmak üzere günümüz ideolojileri ve modern bilimler edebiyatında da kullanılmaktadır. Bu anlamda kavramın kullanımı bir süreklilik ifade eder görünmektedir.

Bununla birlikte gerçek böyle değildir. Kaos bazı dönemlerde gündeme gelip bazı dönemlerde unutulmaya terk edilmiştir. Bu kavramsal med-ceziri açığa kavuşturma gayreti içinde olacağız. Bu sebeple Antikçağdan bu yana Doğu ve Batı medeniyetlerinde bir karşılığı olan kaosun, Doğu-Batı egemenlik ilişkileri içinde ele alınmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz. Kaosun Batı dünya egemenliğini nasıl şekillendirdiğini ve bunun Batı dünya egemenliğini kalıcılaştırmaya yönelik bir unsur olup olmadığını tartışmaya açacağız.

Mitolojik, dinî hikâyeler ile postmodern dünyanın algıladığı kaos arasında ne gibi paralellikler kurulabilir? Öncelikle amacımız sayısal teknolojilerin hâkim olduğu bir dünya ile kol gücünün geçer akçe olduğu bir hayat biçimi arasında tekerrürler icat etmek değildir. Bu ikisi açıkça birbirinden farklı dünyalardır. Biz, burada üretilen sonuçlar ve dönemine göre kavramın yüklediği işlevler üzerinde bir değerlendirme gayreti içinde olacağız. Kaos kavramı üzerinden açıklamaya çalıştığımız, Batı'nın Doğu karşısındaki mücadelesinde gösterdiği reflekslerdir. Böylece Batı'nın egemen olduğunda ve tıkandığında takındığı tutumu anlamaya çalışacağız.

Bununla birlikte konu alabildiğine kapsamlıdır. Bu konunun işletmeden, trafik meselesine, savaş stratejilerine, yoksullukla mücadeleye, iktisadî krizlerin çözümüne kadar her alanda ele alınması mümkündür. Zaten kaos kuramcıları tarafından da bu yapılmaktadır. Dolayısıyla konuyu tek bir çalışmanın sınırları içinde incelemek imkân dâhilinde görünmemektedir. Bu sebeple biz, bu çalışmada kaos kavramının tarihsel serüvenini Doğu- Batı egemenlik ilişkileri içinde ele almaya çabalayacağız. Bu çaba konuya giriş mahiyetinde görülmelidir. Bu konu ile ilgili Kaos Kuramı'nın sosyolojide bir yöntem olup, olamayacağı; Türk sosyolojisine ne kazandıracağı, sosyolojide ve hayatta hangi yaralara merhem olacağı gibi konuları daha sonra ortaya koyacağımız başka çalışmalarda incelemeye gayret edeceğiz.

Antikçağ Batısında Yeni Bir Açılım Fırsatı Olarak Kaos

Bizi, kaos kavramının Batı tarihindeki yerini incelemeye sevk eden son dönemde meydana gelen bir dizi gelişmeyi açıklama kaygısıdır. Ne oldu da taşına toprağına hükmedebildiğimiz yeryüzü birden bire elimizin altından kaydı ve bilinemez, öngörülemez

oldu? Bilim dünyası, daha önceleri hiç farkında olmadığımız, farkında olmamızın da imkânı bulunmayan bazı yeni bulgular mı elde etti? Modern bilim keşfetmeden önce kaos neredeydi? Daha da önemlisi şehir devriminden bu yana kimisi binlerce yıl süren medeniyetler, modern bilimin tanımladığı kaostan bihaber nasıl ayakta kalabildi? Madem kaostan bihaberken de insanlık hayatını sürdürebiliyordu; bugün gündelik hayatımızdan millî devletlere, toplumların yapısına kadar her alanda değişim neden zorunlu hale geldi?

Öncelikle kaosun ortaya çıkışı hiç de yeni değildir. Bu modern bilimler açısından da böyledir. Modern bilimlerin iki yüzyıllık tarihinde en az yüzyılı aşkın bir süredir, meteorolojinden fiziğe kaos özellikleri gösteren fenomenler olduğu bilinmektedir. Yeni olan kaosun modern bilimlerde kendine yer bulmasıdır. Amerikalı James A. Yorke'un kurama isim babası olmasından[1] on yıllar önce başlangıç koşullarına hassas, periyodik olmayan, uzun vadede öngörülemez davranışlar gösteren doğrusal olmayan dinamik sistemleri konu edinen çalışmaların varlığı görülmektedir. Poincaré, Duhem, Hadamard gibi bilim adamlarının çalışmaları bunlara örmektir. Fakat bu konudaki çalışmalar uzun dönem göz ardı edilmiştir.[2] Ancak 1970'lerde kaos birdenbire moda olmuş ve bu amaçla düzenlenen uluslararası seminerlerde tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmaların sonucunda kaos, lineer olmayan bilim olarak adlandırılma ayrıcalığına sahip olmuştur.[3]

Pekiyi doğrusal olmayan dinamik sistemlerle ilgili bu çalışmalar neden bu kadar uzun süre görmezden gelinmiştir? Bu soruya tatmin edici bir cevap verilememiştir. Kaos matematiğinin ancak bilgisayar yardımıyla çözülebileceğinden dem vurulmuştur. Fakat modern bilimlerde konu hakkındaki ilk çalışmaların 1900'lerin daha başında yapıldığı düşünüldüğünde, bu ilgisizliğe bilgisayarın mazeret olamayacağı aşikârdır. Biz bu sorunun cevabını Doğu-Batı çatışması çerçevesinde kaosun tarihte yüklediği işlevlerle açıklanabileceğini düşünüyoruz.

Diğer yandan yeni kuramın kaos olarak adlandırılmasının serüveni de ilginçtir. Daha başta meselenin kaos ile tanımlanmasının doğru olup olmadığı bir tartışma konusu olmuştur.[4] Hatta Yorke'un kendi çalışmasının kaos kavramı ile adlandırılmasının fizikçiler arasında kabul göreceğinden şüpheleri bulunmaktadır. Bununla birlikte kuram, kaos adı ile geniş çevrelerde kabul görmüştür. Bugün bile Briggs, Peat gibi birçok kaos kuramcısı, altında bir düzen yatan doğrusal olmayan dinamiklere ilişkin bu kuramın kaos

---

1 David Ruelle, *Rastlantı ve Kaos*, Çev. Deniz Yurtören, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 1994, s. 65.

2 a.g.e., s. 48.

3 a.g.e., s. 69.

4 a.g.e., s. 172. Ruelle, Li ve Yorke'un çalışmasının Sarkovskii Kuramı'nın özel bir versiyonu olduğunu ve kaos kuramından farklı bir duruma işaret ettiğini, buna rağmen kurama kaos isminin verilmesinde ısrarcı davranıldığını ifade eder.

olarak isimlendirilmesini bir hata olarak değerlendirmektedir. Krippner ise kaos kuramcılarının sehven Hesiodos'un orijinal kavramına döndüklerine işaret etmektedir.[5]

Ancak Antikçağdan günümüze kavramın tarihteki rolü düşünüldüğünde, son 30-40 yılda kaosun ilgi odağı olmasının ve geniş çevrelerde kabul görmesinin, basit bir adlandırma hatasından kaynakladığını iddia etmek güç görünmektedir. Eğer mesele basit bir adlandırma hatası olsaydı daha baştan geniş bir bilim adamı çevresi tarafından kabul görmezdi. Kaldı ki; başta bir hata yapılmış olsa bile bu, on yıllar içinde pekâlâ düzeltilebilirdi. Oysa bugün kurama atfen kaos, sadece fizikte ve matematikte değil, sosyoloji, iktisat, psikoloji gibi birçok farklı disiplinde de ele alınmaktadır. Kavramın kullanımı her geçen gün daha da yaygınlaşmaktadır. Kaos konusunda on yıllar içinde kütüphaneler dolduracak hacimli bir bilim edebiyatı ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar, sehven bile olsa Batı'da kaosun kavram olarak benimsendiğinin bir işareti değil midir?

Diğer yandan Batı'da, Antik Yunan ile başlatılan Batı uygarlığı tarihinin büyük oranda insanî gelişimin tarihini yansıttığı ileri sürülmektedir.[6] Bunlar birlikte değerlendirildiğinde, Batı'da kaosun kavram olarak tarihini ele almanın konunun anlaşılıp açıklanması açısından faydalı olacağını düşünüyoruz.

Tarihte kaos kavramına, ait olduğu toplumun kökenini açıklayan nerdeyse tüm ilk yaratılış mitolojilerinde rastlıyoruz.[7] Konunun mitlerde geçmesi, Antikçağda kavrama verilen önemin göstergesidir. Bunun sebebi mitlerin bu döneme ait temel kaynaklar olmasıdır. Aynı zamanda mitler, onları üreten toplumların sorunlarına çözüm arayışlarını içerir. Toplumların kendilerine has tecrübeleri, bu mitler aracılığı ile gelecek nesillere iletilmektedir. Mitler, toplum sorunları ve bu sorunlar karşısında alınması gereken tutumu mesaj verecek şekilde yeni bir kurgu ile ele alır. Bu kurgular o kadar güçlüdür ki; asırlarca toplumlarda dilden dile dolaşır. Bu amaca uygun olarak mitlerde doğrular ve mesaja dikkat çekecek icatlar yan yanadır.[8] Kaos da mitlerde yer alan ve konunun anlaşılmasını sağlayan böyle bir icattır. Bu sebeple de mitlerdeki kaosun tahlili, onu üreten toplumları anlamak adına önemli imkânlar sunmaktadır.

Batı'da kaos kavramı, Antik Yunan mitlerinde geçmektedir. Çeşitli kaynaklarda kavramın ilk defa M.Ö. 700'lü yıllarda Heseidos tarafından kullanıldığı ifade edilmektedir. Kavramın Theogonia'nın ilk bölümünde geçtiği bilinmektedir. Thegonia, tanrıların

---

5 M. Butz, "Chaos Theory, Phiosophically Old, Scientifically New", *Counselling & Values*, 1995, Vol: 39, No: 2, pp. 84-85.

6 Lawrence Birken, "Chaos Theory and Western Civilization", *Review*, Fernand Braudel Center, 1999, C. XXII, No: 1, s. 17.

7 Donald H. Mills, *The Hero and the Sea: Patterns of Chaos in Ancient Myth*, Wauconda, Illinois, Bolchazy-Carducci Publishers, 2003, arka kapak yazısı.

8 Kurt W. Back, "Chaos and Complexity Necessary Myths", *Chaos, Complexity and Sociology: Myths, Models and Theories*, ed. Raymond A. Eve, Sara Horsfall, Mary E. Lee, Sage Publications, p. 40.

doğuşu demektir. Bir başka deyişle her şeyin başladığı ana işaret etmektedir. Theogonia'da Yunan, evrenin ve dolayısı ile kendi kaynağını aramaktadır. İşte kaos, bu kaynaktır.[9] Antik Yunan'da Hommer'in de tanrılarla ilgi mitleri şiirleştirdiği bilinmektedir.[10] Bununla birlikte Hesiodos'un Thegonia'sını konumuz açısından dikkat çekici hale getiren bazı özellikleri bulunmaktadır. Öncelikle Hommer kaostan bahsetmemiştir. Diğer yandan Hesiodos sistematik bir çalışma ortaya koymuştur. Eseri, tanrılarla ilgili tüm hikâyeleri tek bir sistemde toplama teşebbüsü olarak tanımlanmaktadır. Eserin yazılış amacı geçmişteki batıl inançları diriltmekten ziyade İyon bilim ve tarihini içeren bir kaynağa duyulan ihtiyaçtır.[11] Bu sebeple Batı'da kaos kavramının serüvenini Thegonia ile başlatmanın yerinde olacağını düşündük.

Antik Yunan düşüncesinde kaos neyi ifade eder? Daha da önemlisi Antik Yunan, evrenin kaynağını nasıl ele almıştır? Yunan yaratılış miti, dipsiz, yönsüz, esneyen ve hiçbir cismin düşmesinin durdurulamayacağı farklılaşmamış bir boşluk olan Kaos ile başlar. Kaos'un Yunan mitolojisinde ilginç bir serüveni olacaktır. Var olabilmek için kendisine mutlak anlamda ihtiyaç duyan kozmik güçler, kendi aralarında işleri yola soktuktan sonra onu hatırlamayacaklardır. Kaos'un karşısında Gaia, yeryüzü, bulunmaktadır. Bununla birlikte Gaia, Kaos'tan ortaya çıkmıştır. Kaos'un aksine o, düzeninin ya da sürekliliğin temsilcisidir. Gaia, var olan, bir şekli olan her şeyi doğuran evrensel bir annedir; dişidir. Gaia, Eros'un yardımı olmaksızın kendinden Uranüs'ü, erkek gökyüzünü, çıkarır. Bu iki mitolojik tanrının beraberliğinden ortaya Kronos çıkar. Bununla birlikte birbirinin karşıtı olan yeryüzü ve gökyüzünün beraberliği, çocuklarının normal gelişimini engelleyen bir düzensizlikte sürmektedir. Uranüs, Gaia'nın üzerini tamamen kaplamakta, gün ışığı göremeyen Kronos'un gelişimini engellemektedir. Bu da anne Gaia'yı kızdırmakta, onu, oğlu Kronos'u babasını hadım etmeye teşvik etmeye sevk etmektedir. Kronos tarafından Gaia'nın verdiği kırılmaz bir orakla hadım edilen Uranüs, oğlunu lanetler. Gaia'nın üzerinden kalkar ve ikisinin arasında açılan büyük boşluktan gün ışığı tüm dünyaya ulaşır. Bundan sonra, daha önce yeryüzüne de şeklini vermiş olan Kaos'un hüküm sürdüğü dönemdeki gibi, yeryüzü ve gökyüzü asla bir araya gelmez. Aksine, yeryüzü gökyüzünün bundan sonraki ilişkileri açık ve düzenli bir dünyada, birbirleri ile aralarına belirli bir mesafe koymaları suretiyle gelişecektir. Bu durum dünyanın eski düzenini tamamen değiştirecektir. Artık dünyada zıtlar bir arada, fakat birbirlerinden ayrı duracaklar; yeryüzünü ve gökyüzünün birbirinden ayrılması, sonucunda, dünya işleri birbirine karşıt ve birbirinden ayrık duranların çatışma ve uzlaşmaları ile yönetilecektir. İşler düzene girmiş, dipsiz, yönsüz, esneyen ve hiçbir cismin düşmesinin durdurulamayacağı farklılaşmamış bir boşluk olan Kaos, yaratılış oyununun başlama vuruşunu yaptıktan sonra unutul-

---

9 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1967, s. 24.

10 Arnold J. Toynbee, *Greek Historical Thought*, New York, The New American Library, 1952, s. 152.

11 John Burnet, *Early Greek Philosophy*, Londra, A. & C. Black, 1920, p. 5.

muştur.[12] Bir başka deyişle kaos, Yunan adına bir düzen ürettikten sonra işlevini tanımlamıştır.

Kaos, günümüz dünyasında da gelip geçicidir. Çağdaş Kaos Kuramı, doğrusal olmayan dinamik sistemlerin başlangıç koşullarına hassas olduğunu bize bildirir. Başlangıç koşullarındaki küçük değişiklikler, sistemin gelişimi üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Bununla birlikte sistem mutlaka bir sonuç doğuracaktır. Böylece kaos bitecektir. Bir başka deyişle kaos, düzensizlik olmaktan ziyade bir düzenin habercisidir. Ancak biz, kaosun doğuracağı sonuç hakkında kesin bir şey söyleyemeyiz. Bunun yerine sistemi doğru modelleyebildiğimiz oranda bir öngörüde bulunabiliriz.[13]

Özetle karmaşa ilelebet sürecek değildir. Fonksiyonun ürettiği sonuca göre yeniden vaziyet almak mümkündür. Bununla birlikte ortaya çıkan sonuç öncesinde olan biten hakkında Kaos Kuramı, önemli bir avantaj sağlar. Buna sorumluluktan sıyrılmak da denilebilir. Çünkü Newton Dinamiği gibi doğrusal sistemlerin aksine doğrusal olmayan dinamik sistemlere yapılan müdahalelerin nasıl sonuçlanacağı ancak tahmin edilebilmektedir. Hangi müdahalenin nasıl bir sonuç doğuracağı konusunda kesin bir kanı olmayınca, müdahale edenin de sorumlu tutulamayacağı aşikârdır.

Buna ek olarak doğrusal olmayan sistemlerin bir diğer özelliği de kendi kendilerini düzenleyebilmeleridir (self-organisation).[14] Bu da kargaşa bittiğinde ortaya çıkan sonuç memnuniyet vermediğinde, ilgililere, "biz yapmadık, olacağı varmış" deme hakkı tanımaktadır. Bu da dolaylı olarak sistem kaosta iken yapılan ya da yapılmayan müdahalelere meşruiyet üretmektedir.

Diğer yandan bunun tam tersi de mümkündür. Kaos Kuramının kesinliklerin sonu getirmesi ve zamanın geri alınamaması "eğer" cümlelerinin kurulmasını kolaylaştırmaktadır. Eğer daha farklı bir müdahale yapılsaydı sonuç daha iyi olurdu misalinde olduğu gibi. Böylece hangi müdahalenin doğru hangisinin de yanlış olduğu da görelileşmektedir. Bir kez doğru ve yanlış arasındaki ayrım görelileştiğinde idealler de anlamını yitirmektedir. İdealler anlamını yitirdiğinde ise ortada uğruna mücadele edilecek ne kalır? Bu da sisteme müdahale edecek aktörlerin direncini kırabilmektedir.

Aynı zamanda Kaos Kuramı, bize eski bilgilerimizi terk etmemizi tavsiye eder. Bir anlamda geleneksel bilgilerimizin ve hiç şüphesiz ki bu bilgileri doğuran tecrübelerin hükmü kalmamıştır. Dolayısıyla bu bilgiler üzerinden bir yorumda bulunmak, görüş sahibini yanılgıya sürükleyecektir.

---

[12] Jean Pierre Vernant ve Pierre Vidal Naquet, *Myth and Tragedy in Ancient Greece*, İngilizce'ye çeviren Janet Llyod, Zone Books, New York, 1988, s. 95-97.

[13] Jan Faber ve Henk Koppelaar, "Chaos Theory and Social Science: a Methodological Analysis", *Quality & Quantity*, Kluwer Academic Publishers, Hollanda, 1994, pp. 422-425.

[14] Bruce A. Arrigo, "Theorizing Non-Linear Communities: On Social Deviance and Housing the Homeless", *Deviant Behavior*, Taylor & Francis, No: 25, 2004, p. 197.

Pekiyi çağdaş Kaos Kuramı'nın içerdiği özelliklerin izlerini Antik Yunan'daki kaos kavramında da bulmak mümkün müdür? Bir başka deyişle Antik Yunan'da kaos, söylendiği gibi bir başlangıç mı yoksa dönemin düzenine meşruiyet üretmek için yeni bir açılım yapma fırsatı mıdır?

Kaosun Antik Yunan için bir başlangıç olduğunu varsaydığımızda, Yunan halkının da bu başlangıcın ardından mevcut olduğu coğrafyaya yerleşmiş ya da bu başlangıçla birlikte var olmuş olması gerekli değil midir?

Yunan halkı, değişik istilâ akınlarının karışımından oluşmuştur. Başlangıçta bu akınlar ve istilâlar yüzünden Yunanistan'da belirli bir istikrar kurulamayacaktır... İlk çağlarda Yunanistan'a olan bu akınların kaynağı, Avrupa ve Avrupa'nın iç bölgeleridir. Yunan halkının büyük bir bölüğü de bu akınlar sonucu Yunanistan'a yerleşmiş kimselerdir... Ardı arkası kesilmeyen akınlar bu gerçeğin daima Yunanlının aklına kalmasını sağlamıştır. Böylece Yunanistan'daki toplumsal dayanışmanın kaynağının öbür ilkel kavim ve toplumlarda görüldüğü gibi toprak ya da kan olmasını engellemiştir... Yunanistan'da kişiler arasındaki dayanışmanın temeli belirli sorunlar karşısında alınan ortak tutumdu. Yani siyasi nitelik taşıyordu.[15]

Theogonia'nın yazarının kaos kavramını M.Ö. 700'lerde kullanmış olduğunu daha önce dile getirmiştik. Bu dönem, Antik Yunan'da geleneksel dünya görüşünün toplumu tatmin etmediği ve yeni görüşler için filozoflara ihtiyaç duyulduğu bir dönem olarak tanımlanmaktadır.[16] Kendine ait geleneksel bir dünya görüşü olan ve bunu geliştirme iddiasındaki bir toplumu yeni kurulan bir toplum olarak tanımlayabilir miyiz? Beslenme, barınma ve bulunduğu yeri yurt edinme gibi ihtiyaçlarına çözüm getirmemiş, kendi toplumsal örgütlenmesinin temellerini atmamış bir insan topluluğunun bir toplum meydana getirebileceğine, medeniyet olarak tanımlanabileceğine, kendi felsefesine yönelmeye başlayabileceğine kanaat getirebilir miyiz?

Yukarıda sorulan sorular Yunanı var eden ilişkiler içinde ele alındığında, kaosun Antik Yunan için bir başlangıç olması iddiası tartışmaya açık hale gelir. Bir de konunun diğer yanı vardır. Eğer kaos, Antik Yunan için yeni bir açılım yapma fırsatı ise Yunanlıyı nereden alıp, nereye götürecektir?

Antik Yunan'ın Doğu ile olan ticari ilişkileri sonucunda Avrupa'da kendine önemli bir yer edindiği ifade edilmektedir. Yunanistan'ın coğrafi ve stratejik anlamının diğer Avrupalı kavimler tarafından anlaşılmasının ardından Antik Yunan, imkânlarından feragat etmeksizin konumunu sürdürmenin yollarını arama telaşındadır. Bunun içinde Doğu'ya karşı olduğu gibi belirli bir oranda Avrupa'ya karşı da farklılığını ortaya koyma çabası içinde olmak durumundadır.[17]

---

[15] Baykan Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, İstanbul, 1990, s. 115-116.

[16] Burnet, *Early Greek Philosophy*, p. 2.

[17] Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, s. 118-120.

Oysa Yunan'ın bir geçmişi vardır. Bu geçmişin izleri Yunanlı açısından bir tıkanıklık yaratmaktadır. Yunan bu geçmişten sıyrılmalıdır. Bunun kendine yüklediği sorumluluktan kurtulmalıdır. Yunan yeni bir zemin oluşturmak için ne yapabilirdi? Esneyen bir boşluk, bir karmaşa, düzensizlik ve bir hiçlik olma özelliğiyle kaos ona bu zemini sağlama imkânı verebilir miydi? Onu geçmişin sorumluluğundan arî kılabilir miydi?

Antik Yunan Kaos ile birlikte hiçlikten, boşluktan, karmaşadan varlığa adım attığını ifade edebiliriz. Bir başka deyişle Antik Yunan'ı var eden olgunun ilk kaynak olan kaos olduğu göze çarpmaktadır. Çeşitli akınların sonucunda belirli bir coğrafyada, belirli ilişkiler çerçevesinde kendine yer edinen Antik Yunan, düzensizlikten düzene doğru adım atma durumundadır. İçinde bulunduğu ilişkiler onun yeninden ve koşullara uygun olarak yapılanmasını gerektirmektedir. Bu yeninden yapılanmanın içeriğinin siyasidir. Başka kelimelerle ifade edersek, eski siyasî durumun terk edilip, yerine yeni bir siyasî durum ikame edilmelidir. Bu bağlamda yokluktan varlığa geçiş ya da kaostan başlayan bir yaratılış, Yunan'a birçok kolaylıklar sağladığı söylenebilir. Her şeyden önce bu durum, çağdaş Kaos Kuramında da olduğu gibi, geçmişin izlerini yani bilgisini hükümsüz kılmaktadır. Geçmişin bilgisi ve geleneksel dünya görüşü böylece kolaylıkla görmezden gelinebilecektir. Geçmişe karşı sorumsuz kalınabilecektir.

Diğer yandan Yunan kaos ile birlikte mevcut düzensizliği düzene, istikrarsızlığı istikrara çevirme imkânı elde etmek isteği içinde görünmektedir. Böylece çeşitli istilaların sonucu bir araya gelen Yunan, var oluşunu kaos ile başlatarak kendine yeni bir başlangıç çizgisi çizmekte, önceki dönemlerin sorumluluğunu üzerinden atmaktadır. Eski dönemlerin yani karmaşa, istikrarsızlık ve düzensizliğin olduğu dönemlerin sorumluluğunu üzerinden atınca, Yunan diğer milletleri barbar olarak tanımlama fırsatını yakalayacaktır. Yunan barbarlıktan yakayı sıyırınca, bu durum ona diğer barbarlara medeniyet götürme fırsatı verecektir.

Doğu-Batı ilişkilerinde öne çıkmaya başladıkça kaostan Yunan felsefesinde kaostan bahsedilmeyecektir. Thales ile birlikte Yunan'ın gündemi değişecektir. Thales ilk bilim adamı olarak tanınacaktır.[18] Yunan artık müdahale edebildiği, ilişkilerini yönlendirebileceği bir dünya tasarımının peşindedir. Tıpkı Aydınlanmadan günümüze uzanan süreçte olduğu gibi kaos bu dönemde de Batı'nın gündeminden çıkmış bulunmaktadır.

Hatta Epikuros'un, birbirine paralel düşen atomların "öngörülmeyen zamanlarda" nasıl birbiriyle çarpışıp yeni bir madde oluşturduğunu açıklarken kaostan bahsetmemesi dikkat çekicidir. Bunun yerine o, düşünce tarihinde temelsiz bir varsayım örneği olarak kalan klinamen ile modelini anlatma girişiminde bulunmuştur.[19] Oysa kaos Yunan için bilinen bir kavramdır. Bu kavram; dipsiz, yönsüz, esneyen, cisimlerin sürekli düştüğü ve

---

[18] Burnet, *Early Greek Philosophy*, p. 31.

[19] Ilya Prigogine, *Kesinliklerin Sonu: Zaman, Kaos ve Doğa Yasaları*, Yay. Haz. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2004, s. 16.

yaratıcı bir boşluk olarak Epikuros'un öngörülmeyen zamanlarda atomların çarpışmasını açıklamak için çok daha uygun bir zemindir. Fakat Laplace'ın dünyasında yaşayan Poincaré nasıl kurduğu matematiksel modeli kaos olarak isimlendirmediyse, Epikuros da kaostan istifade etme gereği duymayacaktır.

Batı'nın dünya egemenliğini elinde bulundurduğu bir dönemde Poincare'nin kendi buluşunu klasik determinizmle açıklamaya çalışması[20] gibi Yunan'ın Doğu ile ilişkilerinde üstün olduğu bir dönemde Epikuros'un maddeci bir yaklaşımı seçmesi tesadüf müdür? Bu açından bakıldığında kaos, Yunan'ı geçmişe bağlı kalmaksızın, onun tüm izlerini silen bir açılım fırsatı olarak tanımlanabilir.

Batı tarihinde kaos kavramının kullanımının sadece Antik Yunan ile sınırlı olmadığını daha önce ifade etmiştik. Roma döneminde de kaos kavramının kullanıldığı bilinmektedir. Kavramın kullanıldığı dönemde 5 asırdır hüküm süren Roma Cumhuriyeti yeni son bulmuştur. Yerine Roma İmparatorluğu kurulmuştur. Elbette 5 asırlık bir Cumhuriyetin bir imparatorluğa dönüşümü kolay bir süreç değildir. Özellikle sınıflı Batı toplumunda taşların yerinden oynaması gerekmektedir. Nitekim böyle de olmuştur. Cumhuriyetten imparatorluğa geçişin öncesinde yaşanan 12 yıllık iç savaş bulunmaktadır. Yine cumhuriyet döneminde nüfuzlarını kullanarak büyük servetler ele geçiren senatörler, bürokratlar ve Childe'ın ifadesi ile kapitalistler, yeni devletin etkin yönetiminde bu ayrıcalıklarından olmak durumunda kaldılar. Bu elbette cumhuriyet zamanında servetten gereken payı alamayan geniş köylü ve emekçi yığınlarının, imparatorluk döneminde yeni imkânlara kavuştuğu anlamına gelmemektedir.[21] Bununla birlikte iktidar ilişkilerinde yeni bir döneme ve yeni iktidar sahiplerine işaret etmektedir.

Bu dönemde Roma, kendi medeniyetine karşı büyük bir güvensizlik içindedir. Her şeyin kaybedileceğine dair kaygılanılmaktadır. Virgil, bu kaygıyı Georgics'te çok açık bir şekilde dile getirmiştir. Virgil bu dönemde ülkenin yoldan çıktığından, her yerde savaşlar olduğundan, doğrunun ve yanlışın birbirine karıştığından ve kötülüğün moda haline geldiğinden yakınmaktadır.[22] İçinde kaos kavramının da yer aldığı Metamorphosis'in Roma İmparatorluğu'nun meşhur şairlerinden Publius Ovidius Naso tarafından kaleme alınması bu döneme rastlamaktadır. Metamorphosis, başkalaşmak, biçim değiştirmek anlamına gelmektedir.

Metamorphosis, dönemin en çok okunan eserlerindendir. Şairin de en önemli eserlerinden biri olarak kabul görür. Ovidius'un belagat tekniğinin ise bir ekol olduğu değerlendirilmektedir.[23] Batı'da bilimsel bilgi üretiminin, Kaos Kuramı'nın ortaya çıktığı

---

[20] Ruelle, *Rastlantı ve Kaos*, s. 47.

[21] Gordon Childe, *Tarihte Neler Oldu*, Çev. Mete Tunçay ve Alâeddin Şenel, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1998, s. 219-228.

[22] Hans Kohn, *Political Idelogies of the Twentieth Century*, Harper Torchbooks, 1966, p. 248.

[23] Richard J. Tarrant, "Ovid", *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*, Oxford, 1983, p. 257.

dönemde olduğu gibi, tıkandığı ifade edilen bir dönemde yazılan bu eser,[24] dönemin değerlendirilmesinde göz ardı edilemeyecek ipuçlarını barındırmaktadır.

Roma'da bu yeni arayışların olduğu bir dönemde Ovidius, Metamophosis'te her şeyin biçim değiştirdiğinden bahseder. Ona göre kaos, hiçbir şeyin şekil sahibi olmadığı, her şeyin birbiriyle çatışma halinde olduğu bir durumdur. Bununla birlikte bu durum, çağdaş Kaos Kuramı'nda da olduğu gibi bir düzen üretecektir. Burada kaostan düzen üretenler tanrılardır. Eğer bu düzenin kuralları göz ardı edilirse yeniden kaosun kucağına düşmek içten bile değildir.[25]

Roma'nın cumhuriyet'ten imparatorluğa geçtiği karmaşık dönemde Metamorphosis, eski günlere geri dönülmeyecek bir düzen arayışını ifade eder. Geçmiş karmaşıktır. Roma Cumhuriyeti'nin kendine çok güvendiği bir dönemde Hanibal, Roma önlerine kadar gelmiştir. Roma'yı yıkımın eşiğine getiren bu saldırı hafızalarda silinmeyecek derin izler bırakmıştır. Diğer yandan yakın zamanda iç savaşı da içeren kanlı bir dönem yaşanmıştır. Yaygın entrikalar ve kimin nerede saf tuttuğu anlaşılamayan bir dönem yaşanmıştır. Karmaşık ilişkilerin ürettiği bu geçmişin hesabıyla başa çıkmak mümkün değildir. Artık yeni bir düzene geçilmiştir. Bu anlamda kaos, geçiş döneminin karmaşasını ilahî bir müdahale ile meşru zemine çeker. Çağdaş Kaos Kuramında da olduğu gibi bu dönemi insanların sorumluluk alanından çıkarır. Bu bağlamda Antik Yunan'da olduğu gibi geçmişe çekilen bir sünger görevi görmektedir. Fakat aynı zamanda Ortaçağda olduğu gibi geçmişten uzak durulmasını da telkin etmektedir.

Batı'da Kaos'un İskandinav ve Cermen mitolojisinde de karşımıza çıktığına tanık olmaktayız[26]. İskandinav ve Germen yaratılış mitleri de, tıpkı Antik Yunan da olduğu gibi, Kaos ve kozmos arasındaki ilişkileri resmetmektedir. Bununla birlikte bu mitler arasında bazı farklılıklar olduğu dikkat çekmektedir.

...[Y]aradılış mitindeki ana unsurlar açıktır: Başlangıçta kaos vardı. Daha sonra iki mükemmel güç, sıcak ve soğuk birbirine temas etti ve hayat başladı. Başlangıçta hayat kaotikti... fakat daha sonra yavaş yavaş kaos, kozmik yaratıkları doğurdu: tanrılar... Ce-

---

[24] Korkut Tuna, "Bilimsel Düşüncede Ne Değişti?", *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul, Karakutu Yayınları, 2002, s. 205-209.

[25] Barry Jackson, "Shakespeare's Othello And Ovid's Metamorphoses", *Explicator*, 2004, Vol. 63, Issue 1, pp. 9-12.

[26] Kaos kavramı sadece Batı uygarlıklarının mitolojilerinde yer alan bir kavram değildir. Doğu medeniyetleri kaosu mitolojilerine Batı'dan çok daha önce katmıştırlar; fakat özellikle Çin mitolojisi kaosu doğallaştıran ve onunla birlikte yaşamayı öneren bakış açısı geliştirmiştir. Doğu toplumlarının sorunlarına daha önce ve daha kalıcı çözümler üretmiş olmalarının kaosa karşı böyle bir yaklaşım geliştirmiş olmalarında etkisi olduğu ifade edilebilir. Bu nedenle adalet ve herkesin yerini bilmesini sağlayan bir toplum örgütlenmesini açıkça teşvik etmişlerdir. Bu bağlamda Doğu'da kaosun bir süreklilik içermesi, onuna birlikte yaşanabilmesi şaşırtıcı değildir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Burton Waston, *The Complete Works of Chuang Tzu*, New York, Columbia University Press, 1968, s. 97; Cb'uang-Tzu, *A New Selected Translation with an Exposition of the Philosophy of Kuo Hsiang*, trans. by. Fung Yu-Lan, Pekin, Foreign Languages Press, 1989, s. 113.

şitli kaynaklar yaratılış ile başlar ve daha sonra kozmos ve kaos arasındaki sonsuz savaşı tanımlar; öyle ki, bu savaşta sonraki öncekini yok etmeyi dener ve en sonunda da başarır. Tanrılar, en azından çoğunluğunu, her ne kadar bunun umutsuz bir dava olduğunu bilseler de, "şeytanî güçlere" karşı savaşırken tasvir edilir... Tanrıların, kozmosun, örgütlü dünyasındaki ana sorun, onun doğurgan olmayan bir dünya olmasıdır. Dünyaya gerçek yaratıcı güç, kaotik devler şeklinde girer: doğurganlık onların arasında vuku bulmaktadır. Diğer bir deyişle: erkek tanrılar -ve devler- çocuk edinebilirler fakat sadece dişi devler -kaosun dünyevi güçleri- doğurabilir. Dişi kozmos kısırdır... Diğer bir deyişle, Kaos güçleri sayesinde kozmik yaratılış sürmektedir. Eğer _asın[*kaosla kan bağı olan ve bu nedenle ona karşı gücünü tam olarak kullanamayan yıldırım tanrısı, kaosu yenerek*] başarılı olsaydı, bu her şeyin sonu olacaktı... Devler (ve donmuş-devler) doğuda yaşadı. Ve bu devler, kaosun ya da orijinal kaostan kalanların temsilcileriydi. Snorri ve Völuspá'ya göre onlar son savaştaki yıkıcı güçleri yöneteceklerdi. Bununla birlikte onlar, kesinlikle, bundan daha fazlasını ifade ediyorlardı ve belki de bu, bu dönemdeki mitolojik düşüncenin derinliği örneklemekteydi. Tıpkı ur-devi gibi, Ymir, başlangıçta tüm hayatın gerçek kaynağıydı, ondan sonra yaşayan devler de hayatın sürdürülmesi için gerekliydiler."[27]

Her iki mit arasındaki temel farkın, Antik Yunan'da bir ilk neden olarak ortaya çıkan ve daha sonra mitoloji sahnesinden sessizce çekilen kaosun, diğer mitte kozmos ile olan savaşın sürdürücüsü olduğudur. Bu bağlamda kaos, kendine sürekli bir yer edinmiştir.

Bir başka dikkat çekici unsur ise kaosun dünyevi güçleri olan devlerin doğuda yaşamasıdır. Kozmos için ciddî bir tehdit unsuru olan bu güçlerin aynı zamanda kozmosa hayat kaynağı olması, bir yandan tehdit oluştururken diğer yandan kendilerine ihtiyaç duyulması nasıl açıklanabilir? Hangi ilişkiler içerisinde kaos bu farklı konuma oturtulmuştur?

Doğu'nun... Batı (*Roma İmparatorluğu*) üzerine yaptığı bu akınlar o güne kadar tarih dışı kalmış toplumları da uygarlık ailesine katacaktır. Bu toplumların başında Cermenler gelir. Roma lejyonerleri, yerleşmiş toplum orduları, ayağı yerde düzenle ve kitle halinde düşmana saldıran ordular, göçebe çoban toplumların at üzerinde oynak orduları karşısında tutunamayınca aynı silahla Doğu'ya karşı koyabilmek için Romalılar, Cermenleri de Batı sistemine kattılar. Doğu ile olan silahlı çatışmada Yunanlılık nasıl ateşin ilk hattın Avrupa'nın aldığı biçim, Batı'nın ileri karakolluğu ise Cermenlik de ateşin en geri hattında Avrupa'nın aldığı biçim, Batı'nın son karakolu oldu. Cermenlik, İslâmiyet'in saldırıları karşısında Bizans yıkıldıktan sonra Viyana kuşatmalarında yine Batı içinde yüklendiği bu görevi yerine getirmiştir... Birinci hat yıkılınca Avrupa'nın kaderi

---

[27] Heimir Pàlsson, "The Creative Power of Chaos: Reflections on the Nordic Mithology", *KHI*, Çevrimiçi: http://islenka.khi.is/heimpal/cosmoschaos.htm, Ekim 2001.

son karakolluk yapan topluma geçecek, Batı'nın önderi de o toplum olacaktır. (Şarlman'ın İmparatorluğu yeninden canlandırma girişimi). Hitler de Avrupa'nın önderliğine göz dikince... Asya'nın Avrupa'nın içine kadar girdiğini iddia edecek... ve Almanya'nın tarihi görevinin başladığını ilan edecektir.[28]

Cermenlerin Doğu-Batı ilişkilerinde işgal ettikleri konumun farklılığı, onların kaos algılarındaki bazı farklılaşmaları açıklamakta yeterli bir neden midir? Alman sosyolojisinin önde gelen isimlerinden Dilthey, Simmel, Tönnies ve Weber'in yaşadığı dönemde Batı sosyolojisinin ilgi alanı, doğa bilimlerindeki gibi yasalar ortaya koymaktır. Bununla birlikte bahsi geçen Alman sosyologların ilgileri farklıdır. Onların, bireye ve anlamaya yönelik keskin vurguları, toplumdaki karmaşık ilişki ağlarının mekanik yasalarını araştırmak yerine bu karmaşıklığı anlamaya çalışmaları geçmişten gelen bu farklılığın izlerini taşımakta mıdır? Günümüzde kaos konusunda yapılan çalışmalarda toplumlara yönelik küçük müdahalelerle nasıl büyük sonuçlar almanın mümkün olup olmadığı konusu tartışılırken onların bu tartışmalardan uzak kalması bu ilişkilerin bir sonucu olarak görülebilir mi?[29]

Ortaçağ ve Rönesans Avrupa'sında Kaos Anlayışı

Elbette Batı'nın kaos ile macerası Antikçağ ile sınırlı kalmayacaktır. Kaos kavramı, kendine Ortaçağ ve Rönesans Avrupa'sında yer bulacaktır. Batı tarihi, genel olarak Ortaçağ ile Rönesans'ı müstakil başlıklar altında ele almaktadır. Gerçekten de Batı'nın tanıttığı şekliyle Rönesans, yeni coğrafî keşiflerin olduğu, modern bilimin temellerinin atıldığı, kültür-sanat alanında hümanist yaklaşımların yaygınlaşmaya başladığı bir dönem olarak görülmektedir. Dönem, Doğu Roma'nın Türkler tarafından sona erdirilmesi ile birlikte İtalya'ya kaçan aydın ve din adamlarının etkisiyle başlatılmaktadır. Bir yandan Antikçağın mirası ile buluşan diğer yandan coğrafî keşiflerle dünyanın öküzün boynuzunda durmadığını anlayan Batılı adamın ufkunun açıldığı ifade edilmektedir. Batıl inançların boyunduruğundan kurtulan Batı'da bireysellik, akıl, özgürlük ve hümanizm hâkim hale geldiği vurgulanmaktadır. Kültür-sanat ve felsefede Antik Yunan etkisi ve coğrafî keşifler ile Batı'da sanatçıların, tüccarların, bilim adamların öne çıktığı görülmektedir. Bu özellikleriyle Rönesans, Ortaçağın karanlığından kurtuluşu temsil ettiği dile getirilmektedir. Bu durum, birbirinden farklı bu iki dönemi tek başlık altında tahlil etme çabamızı soru konusu yapmaktadır. Pekiyi neden bu iki dönemi birlikte ele alıyoruz?

---

[28] Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarihi*, s. 124-125.

[29] Almanların kaosta bir düzenlilik arayan Kaos Kuramının kurulması aşamasında uzak durdukları görülmektedir. Çeşitli kaynaklarda yer alan bilgiler, S.S.C.B de dâhil olmak üzere olmak üzere birçok ülkede kaos üzerine çalışmalar yapıldığını belirtmektedir. Almanya'nın bu çabalara yeterli ilgiyi göstermemesi, bu konuda Amerika, Fransa gibi başı çeken ülkelerden birisi olmaması dikkat çekicidir.

Öncelikle Batı'da Rönesans ve Ortaçağın birbirinden farksız dönemler olduğunu iddia etmiyoruz. Fakat meseleyi Batı'nın bize tanıttığı şekilde sorgulamadan kabullenmeye de taraftar değiliz. Batı, meseleyi kendi zaviyesinden açıklama girişiminde bulunmuştur. Biz de meseleye kendi zaviyemizden bakıyoruz. Açıklamamızı toplum olayları ve toplumlar arası ilişkilere dayandırmaya gayret ediyoruz. Bu çabamız neticesinde karşımıza Batı'nın bize tanıttığından farklı bir tablo ortaya çıkıyor.

Bize gösterilen tabloda Antik Yunan ile yeniden buluşan Batı'nın, bu buluşma sayesinde elde ettiği birikimle ufku açıldığı ve yeniden doğduğu anlatılmaktadır. Bu yeniden doğuş, insan ve akıl odaklı yeni bir medeniyetin temellerinin atılmasını içermektedir.

Öncelikle mesele hakikaten böyle ise Rönesans ve sonrasında yaşanan gelişmelerde bu ileri aşamanın izlerini, yansımalarını görmemiz gerekmez miydi? Oysa Rönesans'ta böyle bir görüntüye pek de rastlamıyoruz. Bu dönemin en çarpıcı görüntüsü bire kadar kırılan Amerika'nın yerli halkları, yağmalar ve engizisyonlarda sürünen bilim adamlarıdır.

Diğer yandan Rönesans, İtalya'da başlamıştır. Bu durum İtalya'nın Batı'nın Ortaçağ koşullarını aşmasını sağlayan yeni gelişmelerin öncüsü konumuna getirmesi gerekmez miydi? Bu dönemde İtalya, Doğu ile yürütülen ticarette ilişkileri kuran taraftır. Bu anlamda Doğu ile mevcut olan ilişkilerin sürdürülmesinde öncülük etmektedir. Bununla birlikte Batı, Ortaçağ koşullarını Osmanlı engeline takılmadan yeni zenginliklere ulaşarak başaracaktır. Yeni ticaret yollarının keşfinde öncülük İspanya ve Portekiz'dedir. İtalya, eski ilişkiler çerçevesinde kendi rolünü oynamaya çalışmaktadır; yeni ilişkilerin kurulmasında bir öncülüğü yoktur. Christophe Colomb gibi kaşifler, İtalyan olmalarına rağmen, projelerine İtalya'yı ortak edememişlerdir. İtalya, kültür-sanatta önemli hamlelere sahne olmuştur. Bununla birlikte dönemin en kilit gelişmeleri olarak bize tanıtılan akla dayalı bir yönetim oluşturulması, Kartezyen düşünce ve Protestanlık da İtalya'nın ürünü değildir.

Kaldı ki sarf edilen gayretler, İstanbul'dan kaçan Doğu Roma bilgin ve din adamlarının Batı'ya aktardığı bilgi birikiminden ya da bu birikimin üzerine Batı'da ilâve edilen yeni bulgulardan kaynaklanmamaktadır. Meselâ bahsi geçen deniz aşırı keşif yolculukları, Batı'ya mal edilen belli bir bilgi birikimine dayalı olarak gerçekleştirildiyse, bu durum, sadece bahsi geçen bilgilerin yanlışlığına işaret eder. Bunun en güzel örneği Hindistan'a ulaşmayı amaçlayan Christophe Colomb'un Amerika'yı keşfidir. Daha da ilgi çekicisi Colomb'un Amerika'yı keşfettiğinin farkında olmamasıdır. Vasco de Gama da Habeşistan'a ulaşmak üzere yola çıkıp sehven Hindistan'a varmıştır.

Ayrıca bu yeni gelişmelerde parmağı olan aktörler de Antik Yunan'dan gelen felsefî bilgilerle donanmış bilge kişilikler görüntüsü vermemektedir. Tam aksine Batı, keşfedilen yeni coğrafyalara Rönesans hümanizmi değil soykırım götürmüştür. Amerika'da yaşayan yerli halk bire kadar kırılmıştır.[30] Bunun neticesinde yerli Amerikan medeni-

[30] Baykan Sezer, "Amerika'nın Bulunuşu ve Endüstri Devrimi", *Sosyoloji ve Coğrafya*, ed. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 105.

yetleri, tarihe karışmıştır. Günümüzde bu medeniyetlerden arta kalanları ancak müzelerde izleyebilmemiz bunun en açık göstergesidir.

Başta Colomb olmak üzere Batılı kâşifleri teşvik eden, ulaşacakları devasa zenginlik ve Hıristiyan olmayı bekleyen Çin hakanıdır. Hıristiyanlık üzerinden İslam dünyasının doğusunu da örgütleyip, yeni haçlı seferleri ile Osmanlı'ya boyun eğdirilmek istenmektedir. Bu amaçla Colomb, Papa'dan bu hakana mektup taşımakla görevlendirilmiş; fakat ulaştığı yer Amerika olunca, mektup da elde kalmıştır. Yine Colomb'un rehberi de bir Ortaçağ seyyahı olan Marco Polo'nun Doğu'nun ihtişamını anlattığı meşhur seyahatnamesidir. Colomb'un seyahatnamede içinde altın geçen tüm sayfaları işaretlediğinden bahsedilmektedir.[31]

Dolayısıyla Rönesans'ın açıklamasının Batı'nın bize işaret ettiği yerde olmadığı aşikârdır. Daha ziyade Rönesans'ı oluşturan koşulları Doğu-Batı ilişkilerinde aramak gerekmektedir. Bu dönemde Osmanlı devleti bir imparatorluğa dönüşmüş bulunmaktadır. Türklerin Batı içlerine kadar yürüttüğü askerî seferler sürmektedir. İstanbul fethedilmiş ve Doğu Roma İmparatorluğu tarihe karışmıştır. Viyana'nın kapıları zorlanmaktadır. Kısacası Batı'nın karşısında Fatih'den Kanuni'ye sürekli gelişen ve güçlenen bir imparatorluk bulunmaktadır. Batı'nın tüm ilişkileri Doğu tarafından denetlenmektedir. Batı, nefes almakta güçlük çekmektedir. Zaten Batı'da coğrafî keşifler ve yeni çözüm arayışları, bu büyük güç karşısındaki sınırlılığı aşma gayretinin bir neticesidir. Hıristiyanlık ise bu gayretlerin ideolojik destekçisidir.

Bütün bunları birlikte ele aldığımızda Rönesans döneminde Batı'nın Ortaçağı tamamen geride bıraktığı izlenimine kapılmanın yanlış olduğu görülmektedir. Kilise Batı ilişkilerinin denetiminde belli bir oranda güç yitirmiş olsa da hâlâ etkilidir. Engizisyon daha uzun süreler varlığını korumuştur.

Diğer yandan Antik Yunan ve Roma'ya dönüş konusundaki görüşler de yeterince abartılıdır. Batı, Ortaçağda Antik Yunan'dan ve Roma İmparatorluğu hayallerinden bütünüyle kopmuş değildir. Batı'da on ikinci yüzyılda başlayan bir erken Rönesans'tan bahsedilmektedir. Latince kilise aracılığıyla korunmuştur.

Ayrıca kilise doktrininde Antik Yunan felsefesi belirleyici bir etkiye sahiptir. Kilise İncil'in mesajını Yunan felsefesi aracılığıyla anlaşılır kılma gayretindedir. Bu bağlamda Stoacılık, Platonculuk ve Aristotelesçilik ile yapılan teolojik sentez kilisenin hâkim felsefesi haline gelmiştir. Yine bu dönemde Yunan felsefesinin Hıristiyan teolojisi karşısında üstünlüğünden bahsedilmektedir. Teslis ve ruhun bedene karşı üstünlüğü gibi dogmaların Neo-Platoncu filozofların diline uygun bir şekilde düzenlendiği ve Neo-Platoncu düşünce etkisini kaybettikten sonra bile Hıristiyan teolojisinin Antik Yunan terminolojisine tutsak kaldığı dile getirilmektedir. Bununla birlikte Antik Yunan felsefesinde in-

[31] Ertan Eğribel, "XIX. Yüzyıl Batı Yayılmacılığı ve Coğrafya", *Sosyoloji ve Coğrafya*, ed. Ertan Eğribel, Ufuk Ozcan, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 110.

san, üst-düzey fakat özel konumu olamayan herhangi bir yaratıktır. İnsanı merkeze alan, onu Tanrı suretiyle yaratılmış özel bir varlık olarak tasvir eden İncil'dir.[12] Dolayısıyla insanı merkeze alan hümanizmin ortaya çıkışında Antik Yunan'dan ziyade Hıristiyan teolojisinin reformunun kaynaklık ettiği söylemek yerinde olacaktır.

Ayrıca Batı, daha haçlı seferleri döneminde İslam alimlerinin Antik Yunan felsefesi üzerine çalışmaları ile tanışmıştır. Fakat bu buluşmada Batı'yı en çok ilgilendiren pusula ve barut gibi teknik icatlar olmuştur. Bu, Batı'da asıl kaygının Doğu karşısındaki açmazlarını aşmak olduğunu göstermektedir. Bu anlamda Rönesans sadece Antikçağın birikimiyle olan ilişkinin artmasına imkân tanımıştır. Batı'nın yeni keşfettiği coğrafyalardaki uygulamaları göz önüne alındığında bu tanışmanın ne kadar müspet etkileri olduğu ise ayrıca bir tartışma konusu haline gelmektedir. Bütün bu veriler bize, Rönesans'ın Ortaçağ karanlığını aşan bir yenilenme dönemi olduğu iddialarının yeterince sağlam temellere oturmadığını göstermektedir. Bu neticeyle Ortaçağ ve Rönesans dönemi arasındaki paralellikler, kaos kavramını her iki dönemi de içine alacak bir şekilde tahlil etmemize imkân vermektedir.

Meselâ Rönesans döneminde kaos, John Milton'ın *Paradise Lost*'unda geçmektedir. Bu eserde Milton'ın Tanrı'nın insana ulaşma yollarını anlattığı dile getirilmektedir.[33] Bu eserde Kaos, şeytan ile birlikte anılmakta ve ilişkilendirilmektedir.[34] Ayrıca kaos kavramı, William Shakespeare'in dünyaca ünlü eseri *Othello*'da geçmektedir.[35] Her iki eserde de kaos kavramı, İncil'deki gibi kullanılmakta, uzak durulması gereken kötü bir varlık olarak tanımlanmaktadır.[36] Bundan dolayı bu iki dönemi tek bir başlık altında incelemek konunun açıklanmasını kolaylaştıracaktır diye düşünüyoruz.

Ortaçağda Batı'da toplumsal örgütlenme biçimi çeşitli nedenlerden dolayı değişmiş, Batı'da ruhban sınıfını öne çıkaran mistik ve feodal bir düzen toplumsal yapıya hâkim olmuştur.[37] Ortaçağ'da belirleyici öğelerden birisinin Hıristiyanlık olduğu belirtilmektedir. Roma İmparatorluğu Hıristiyanlığı devlet dini olarak resmîleştirmiştir. Daha sonra Hıristiyanlık Doğu'ya karşı verilen savaşta ideolojik dayanaklardan biri haline getirilmiştir.[38] Bununla birlikte Hıristiyanlık Roma'da belirleyen olmaktan çok belirlenen

---

[32] Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Doneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi, İstanbul, t.y., s. 151-152.

[33] Horace Jeffery Hodges, "Free-Will Theodicy, Middle-Knowledge Theology, Ramist Linguistics, and Satanic Psychology in Paradise Lost", *Milton Studies of Korea*, Vol: 13, No: 2, 2003, p. 321.

[34] a.g.e., p. 342.

[35] Jackson, "Shakespeare's Othello And Ovid's Metamorphoses", *Explicator*, p. 10.

[36] M. Butz, "Chaos Theory, Philosophically Old, Scientifically New", p. 91.

[37] Korkut Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1987, s. 21-24.

[38] Korkut Tuna, "İkinci 1000'den Üçüncü 1000'e Girerken Dinî Oluşumlar", *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul, Karakutu Yayınları, 2002, s. 233.

konumundadır. Ortaçağ'a gelindiğinde ise Batı'da Hıristiyanlığın belirleyiciliği artacaktır. Bu bağlamda Ortaçağ'da kaos kavramının takip edilmesinde İncil'de geçen kaos kavramının algılanış biçiminin anlaşılmasının tartışmamız açısından önemi büyüktür.

Kaos kavramı İncil'de yer alan birçok ayette geçmektedir. Genesis 1:1-2; 26-30, Isiah 24: 9-10, 16-17; 34: 9-11, 45: 18-19, Jeremiah 4:23-26, Micah 1: 5-6, Zechariah 14: 3-5, Job 10: 20-22 ve John 1: 5-10 bu ayetlerden bazılarıdır.[39] Kavramın İncil'de pek çok kez ele alınmış olmasının konuya verilen öneme işaret ettiği söylenebilir.

Kaos İncil'de Tanrı'nın yaratmaya başladığı noktadır. Genesis 1:2'de Tanrı yaratmaya başlamadan önce "*evren kaotiktir -Tanrının yaratılış eylemi için kullandığı bir çeşit hammadde, kutsal yaratılış amacıyla uyumlu olmayan bir durum*"dur.[40] Kaosa Tanrı tarafından şekil verilir. İncil'de kaos, biçimsiz ve boşluk olarak tarif edilir. Tanrının çalışması için başlangıç noktası bu düzensizliktir. Bu düzensizliğin kaos olduğu ve Genesis'de 'biçimsiz' olarak tanımlanan İbranice kelimeni, diğer yerlerde 'kaos' olarak geçtiği ifade edilmektedir.[41]

İncil'de Tanrı yaratılışı kendi iradesi çerçevesinde yönlendirmekle birlikte, kaostan başlayan yaratılış hikâyesi birçok açıdan pagan mitolojilerindeki kaosu andırmaktadır denilebilir. Gerçekten de çeşitli kaynaklar, Batı'da Roma İmparatorluğu hayallerini canlı tutma görevini üstlenen kilisenin saf bir Hıristiyanlıktan çok pagan kültüründen etkilenmiş bir din anlayışının temsilcisi olduğunu ileri sürmektedirler.[42] İncil'deki kaos, sanki birden bire yaratılışa dâhil olmuş, Tanrı'nın işine emrivaki yapmış gibi durmaktadır.

Genesis'deki hikâyede birden bire "Tanrıdan gelen bir rüzgâr" suların yüzünü süpürür (ayet 2), bu "derinin" hammaddesi ile yaratılış için çalışmaya başlayacak olan kutsal bir rüzgâr ya da bir ruhtur. Tanrı bu kaotik malzemeyi reddetmez ya da ona hayır demez - onu basitçe yaratılışa düzen vermek için kullanır. Tek bir kelimeyle Tanrı ışığı ortaya atar ve daha sonra ışığı karanlıktan ayırır ve onları "Gündüz" ve "Gece" olarak adlandırır. "Ve ilk günün bir sabahı bir de akşamı olur" (ayet 5)."[43]

Kaos Tanrı tarafından kutsal irade doğrultusunda eğitilmiştir. Yeniden şekillendirilmiştir. İncil, Leviathan, Rahab ve Behemoth gibi kaos yaratıklarından, bir yoruma göre, Tanrının evcilleştirilmiş hayvanları olarak bahseder. Bununla birlikte kaosun evcilleşti-

---

[39] Liu Huajie: "A Brief History of the Concept of Chaos", Çevrimiçi: www.phil.pku.edu.cn/personal/huajie/CHAOS.htm, 12 Nisan 1999.

[40] "The Chaos Club: Genesis 1:1-5", Çevrimiçi: http://www.agcmcc.org/sermons_2003/011203.html, 12 Temmuz 2005.

[41] Dennis Bratcher, "Genesis Bible Study: Creation 1a: God and Boundaries", The Christian Research Institute, Çevrimiçi: http://www.cresourcei.org/biblestudy/bbgen.html, 17 Ekim 2003.

[42] Sjoerd L.Bonting, "Chaos Theology: A New Approach to the Science-Theology Dialogue", *Zygon: Journal of Religion & Science*, 1999, C. XXXIV, No. 2, s. 323-332.

[43] The Chaos Club: Genesis 1:1-5.

rilmesi, onun tamamen uysal ve hükmedilebilir bir hale getirilmiş olduğu anlamına gelmemektedir. Başka bir yoruma göre de İncil'deki bazı bölümler kaosun sürekli bir tehdit icra ettiğini ve Nuh kıssasında olduğu gibi yeninden kozmosa yönelik bir tehlike meydana getirebileceği ifade edilmektedir. Sonuçta kaos istenmeyendir. Bununla birlikte kaynaklar Tanrı'nın yaratılış sürecinin ardından fiziksel kaosu kısıtladığını, fakat ahlâkî kaosun dünya için hâlâ geçerli bir karşı - güç olduğu bilgisini vermektedirler. Buna göre kaos, yaşamın karşısındaki güçtür. Bu güç insanoğlu tarafından yeninden Tanrı'nın evrenine salınmıştır. İnsanlar için tehdit oluşturmaktadır. Bununla birlikte Tanrı'nın da bir hesabı vardır. Tanrı sonunda her çeşit kaosu ortadan kaldıracak ve dünyayı ahlâkî açıdan mükemmel bir hale getirecektir.[44]

İncil'deki kaos algısı Antikçağdaki kaos algısı ile karşılaştırıldığında bazı yenilikleri içermektedir. Bunların başında kaosun tanrısal özelliğini kaybetmesi gelmektedir. Bununla birlikte kaos yaratılışın ilk kaynağı olarak Hıristiyan geleneğinde de önemini korumaktadır. Fakat burada önemli olan kaosun üstlendiği görevdir. Leviathan, Rahab ve Behemoth gibi yaratıklarla tasvir edilen kaos kötüdür. Bununla birlikte içinde Tanrı iradesi de olsa düzen kaostan çıkmıştır. Tanrının buyruklarına uyulmadığında bir Nuh Tufanı gibi geri gelecektir.

Bu dönemde Batı'da her an bozulabilecek bir denge bulunmaktadır. Bu denge kilise tarafından kurulmuştur. Sınıflı toplumlardan kurulu Batı'da ilk defa bu dönemde halk kesimleri mensubu oldukları sınıflar aracılığıyla devletten pay almak için birbiriyle çekişmemektedir.[45] Bir defa çekişme başladığında ise kurulu denge kolaylıkla bozulabilecek kadar naziktir. Çünkü Batı, Doğu üzerinde kurduğu egemenliği, Roma İmparatorluğu'nun yıkılışı ile birlikte kaybetmiştir. Batı, Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından uzun bir suskunluk dönemi gibi görünen Ortaçağa girmiştir. Bu dönemde kendi coğrafi sınırları içine çekilen Batı, derebeyliklerden oluşan parçalı bir görünümdedir. Doğu'nun artı değerlerine el koyma imkânları ortadan kalkınca, kendi iç ilişkileri çerçevesinde bir zenginlik üretemeyen Batı, yeni bir toplumsal örgütlenmeye gitmek durumunda kalmıştır. Kilise bu örgütlenmenin korunmasında öne çıkan bir aktördür. Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu döneminde Batı'da devlet dini olmuştur. Bununla birlikte Hıristiyanlığın belirleyici bir unsur olarak Batı'da tarih sahnesine çıkması, Ortaçağ ile birlikte olmuştur. Bu dönemde kilise sadece bir ibadet mekânı değil, Batı'nın kalbinin attığı, felsefeden hukuka kadar tüm önemli üretimlerin yapıldığı, toplumdaki hiyerarşiyi doğrudan belirleyen bir kurum haline gelmiştir. Bu dönemde Hıristiyanlık Batı'da birleştirici ve ortak Batı bilincini oluşturan bir kurum olarak işlev görmektedir. Kilise aynı

---

[44] Geoffrey W. Dennis, "Chaos", *Encyclopedia Mythica*, Çevrimiçi: www.pantheon.org/articles/c/chaos2.html, 2 Temmuz 2005.

[45] Ertan Eğribel, *Resim Sanatı ve Türk Resminde Batılılaşma Eğilimleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Baykan Sezer, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990, s. 16.

zamanda Roma İmparatorluğundan kalan mirası da taşımaktadır. Keşişler ve Hıristiyan misyonerler Latin kültürünü muhafaza etmek suretiyle Batı'da Roma'nın hatırasını yaşatmaktadır. Birliğin ve bilincin temininde önemli roller üstlenen kilise bu dönemde Batılı'nın kutsal bir birliğin üyesi olduğunu, dağılmaması gerektiğini, bir gün yeniden zafere ulaşacağını vaaz etmektedir.[46] Batı'da kilise, Ortaçağda öylesine etkili bir örgütlenme gerçekleştirmiştir ki, Ortaçağ sonrası birçok gelişmede etkisini göstermeyi sürdürmüştür. Yeniçağda Batı'da ortaya çıkan yeniliklerin birçoğunun papazlar tarafından gerçekleştirilmiş olması boşuna değildir.

Batı, Doğu ile girdiği ilişkilerde Roma İmparatorluğu dönemindeki avantajlarını kaybetmiştir. Bu Batı için hem psikolojik hem de maddî açıdan büyük bir felakettir. Ortaçağın karanlık bir dönem olması da buradan gelmektedir. Yoksa dünya tarihi açısından bakıldığında Ortaçağ, Batı'nın dünyaya en az zararı dokunduğu bir dönem olarak öne çıkmaktadır. Hal böyle olunca o dönem Batı, kendi kabuğuna çekilmiştir. Kendi iç kaynaklarıyla Roma'daki gibi bir zenginlik üretemeyince, bu kısıtlı imkânlar çerçevesinde kendini muhafaza etmek istemektedir. Ortaçağ boyunca bu düzenin muhafızlığını korku ve umut dağıtmak suretiyle kilise yapacaktır. Burada umut bir gün gelecek olan kurtuluş, korku ise cehennem ve kaostur. Kaos, cehennemden farklı olarak dünya hayatında insanı içine alabilecek bir tehdittir. Çünkü Leviathan, Rahab ve Behemoth gibi kaos canavarları, uyumsuzluk çıkaranlar için Tanrı'nın izniyle tetiktedir.

Korunması gereken dengeler hassas, koruyucusu da kilise olunca, kaos söylemi gündemdeki sürekliliğini koruyacaktır. Günümüzde de Kaos Kuramı, Batı'nın tıkandığı ve 1970'lerden bu yana yeni bir öneri ortaya koyamadığı bir dönemde[47] gündemi belirlemeye başlamıştır. Ortaçağda kaosa rağmen Tanrı'nın buyruklarına uymamak bir tehdit iken, günümüzde kurulu dünya düzenine uymamak kaosa yol açacak bir tehlikedir. Çünkü Kaos Kuramı ile bize, ideolojilerin bittiği ve böylesi saplantılara sahip olanların dünyayı karmaşaya sürüklediği anlatılmaktadır. Her ne kadar doğrunun göreliliği gündemde tutulsa da bu yöndeki arayışlar, kurulu düzen ile sınırlanmaktadır. Bir anlamda mevcut egemenlik ilişkileri, İncil ayetleri gibi dayatılmakta ve bunların sorgulanmasından hoşlanılmamaktadır.

İlginçtir, kaosun gündem olduğu ve merkezi idarelerin yetkilerini yerel idarelere devretmesinin çok konuşulduğu günümüzde de kilise karşımızdadır. Üst üste geçen ve rekabet halindeki idarelerin, çoklu bağlılıkların ve kimliklerin, prizmatik uzay ve inanç fikirlerinin oluşturduğu bu düzenin 'yeni bir ortaçağ' işaretçisi olarak görülebileceğini ileri süren yaklaşımlar da söz konusudur.[48] Buna bağlı olarak son dönemde Batı'ya yeni-

---

[46] İsmail Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, İstanbul, Der Yayınları, 1997, s. 127-128.

[47] Ertan Eğribel, "Günümüz Bilim Tartışmaları ve XIX. Yüzyıl Bilimi", *Bilim Sosyolojisi: Bilim Tarihi ve Yöntem*, ed. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kitabevi, İstanbul, 2007, s. 291.

[48] H. Ömer Köse, "Küreselleşme Sürecinde Devletin Yapısal ve İşlevsel Dönüşümü", *Sayıştay Dergisi*, ed. H. Ömer Köse, Ankara, No: 49, Nisan-Haziran 2003, s. 5.

den dine dönüş çağrısı yapan, laikliği eleştiren, Batılı kimliğindeki Hıristiyanlığa vurgu yapan Vatikan'ın çıkışları dikkat çekmektedir.

Ortaçağda kilise, kaosun Tanrı'nın gözetiminde olduğunu ve Tanrı'nın belli koşullar altında bu sürekliliği sona erdirebileceği umudunu yaymaktadır. Kaos kötüdür ve Demokles'in kılıcı gibi kendi içinde feodal birimlere bölünmüş Batı'nın başında beklemektedir. İnançlı Hıristiyan halk, Tanrı'yı memnun etmek suretiyle bu tehditten kaçınma imkânına sahiptir. Bununla birlikte Hıristiyanlıkta Tanrı, kendisiyle sıradan insanlar arasına temsilciler koymaktadır. Bu temsilciler Tanrı adına dünyadaki yetkili kimselerdir. Onların otoritesi ve masumiyeti sorgulanamamalıdır. Yine onların dışında ya da onların onayını almayan her türlü tutum, davranış ve yenilik de kötü sayılmaktadır.

[*Bunun neticesinde*] inançlar çağında insanlar, dünyevi meselelerde ilerleme kaydetmektense iyi yaşamlar sürdürmeye daha meraklıydılar ve bu nedenle [*bu dönem, günümüzde*] kendilerini dine adamak hakkında hiçbir düşüncesi olmayan insanlarda olduğu gibi doğa bilimlerine adanmadan gelip geçmiştir... [49]

Dünyevi meselelere karşı koyulan bu mesafe ile Batı bin yıl boyunca dağılmadan kendi içinde varlığını sürdürmüştür. Burada dünyevi meseleler daha ziyade Batı'da korunması gereken hassas dengeleri hedef alacak konulardır. Kilisenin dogmaları ve çizdiği çerçeve zorlanmadıkça bir kaos tehdidinden bahsedilmemektedir.

Yoksa Batı, yeni silahların geliştirilmesi, barutun kullanımı, büyük topların dökülmesi[50], su ve rüzgâr gücünden istifade edilmesi gibi dünyevi işlere önem vermiştir. Nitekim Ortaçağ boyunca gerçekleşen Haçlı seferlerindeki teşvik edici motif sadece Tanrı'nın cennetine ulaşmak değildir. Haçlı ordularını oluşturan bir yığın çapulcuyu Doğu'nun serveti ile ikna etmek mümkün olmuştur. Zaten 13. yüzyılda Haçlılar tarafından İstanbul'un işgali ve kiliseler dahil tüm İstanbul'un yağmalanması Roma'da büyük bir kaygıya yol açmış görünmemektedir. Bu açıdan bakıldığında kaos tehdidinin sürekliliği, kilise hâkimiyetinin ve Avrupalı kimliğinin varlığının devamı demektir. Nitekim Batı'nın, Doğu ile ilişkilerinde belli oranda denetim sahibi olmasıyla kaosun unutulduğunu ve kilise hâkimiyetinin zayıfladığını görüyoruz.

Kaos kavramının Rönesans döneminde de İncil'de geçtiği şekliyle kullanıldığını daha önce ifade etmiştik. John Milton ve William Shakespeare'in eserlerinde kaos kavramı geçmektedir. Belli başlı yeni gelişmelere rağmen bu eserler, kaos kavramına Ortaçağ dinî edebiyatındakinden farklı bir anlam katmamaktadır. Pekiyi neden kaos, bu yeni gelişmelerden etkilenmemiştir? Ya da hakikaten etkilenmemiş midir? Bu sorunun cevabı döneme damgasını vuran ilişkilerin anlaşılmasıyla verilebilir.

---

[49] O.P. Kennedy, *St. Thomas Aquinas and Medieval Philosophy*, New York, The Encyclopedia Press, 1919, Jacques Maritain Center, Çevrimiçi: www.ndu.edu/Departments/Maritain/etext/staamp0.htm, 30 Eylül 2003.

[50] James E. McClellan III, Harold Dorn, *Dünya Tarihinde Bilim ve Teknoloji*, Çev. Haydar Yalçın, ed. Murat Alev, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2006, s. 226-227.

Öncelikle İstanbul'un Türkler tarafından fethinin ardından Doğu ticaret yolları üzerinde hiçbir etkinliği kalmayan Batı, kendisini sınırları belli bir kara parçası içinde sıkıştıran bu durumu aşmak için bazı girişimlerde bulunmak durumundadır. Bu girişimlerinde de başarılı olmuştur. Bu girişimlerin başında coğrafî keşifler gelmektedir. On beşinci ve on altıncı yüzyıllarda Batı'nın dünyanın geri kalanı hakkındaki harita bilgisinde temel değişimler meydana gelmiştir. Özellikle Columb'un 1492'de Atlantik'i geçmesi ve bundan otuz yıl kadar sonra Portekizlilerin Ümit Burnu'nu dönerek Çin ve Japonya'ya ulaşmaları[51] Batı'da meydana gelecek gelişmelerin, yeni dönemin habercisi olduğu ifade edilebilir. Amerika'nın keşfi ve Hindistan'a giden alternatif ticaret yolunun bulunuşu, Batı'nın yeniden zenginleşmesi ve güç kazanmasında iki önemli merhale olarak ortaya çıkmaktadır. Batı, zenginleşmeye ve güç kazanmaya başlayınca yeni döneme uygun bir rol benimseyecektir. Çünkü Batı, başta Amerika yağması olmak üzere yeni keşfedilen, Batılı mitlerde vaat edilmiş olan bu yeni topraklardan çok ciddî maddî gelirler elde ettikleri bilinmektedir.[52]

Ortaçağ'da Batı toplumlarının egemenlerinin büyük oranda Doğu ile yapılan ticaretten kâr sağladığı bilinmektedir. Sadece yönetimde yer alan seküler aktörler değil, aynı zamanda din adamları da uluslararası boyutu olan bu ticaretin içindeydi. Doğu ticareti sonucunda, başta İtalyan şehirleri olmak üzere, bu işle uğraşan tüccar kesimi de önemli gelirler elde etmekte ve daha da önemlisi dönemin egemen sınıflarından aristokrasiye dâhil olmaktaydılar. Bu dönemlerde kilisenin faizi bir şekilde meşrulaştırmış olması da, Batının o dönemde malî birikimlere ve dolayısıyla da egemen sınıfların en önemli gelir kalemlerinden birisi olan Doğu ile yapılan ticarette verdikleri önemi göstermektedir.[53]

İstanbul'un fethinin ardından meydana gelen gelişmeler, bu durumun değişmesine yol açmıştır. Ortaçağ örgütlenmesinde çözülmeler başlamış, Batı'nın Ortaçağda önerdiği geleneksel çözümler, Osmanlı'nın Akdeniz'de egemenliği ele geçirmesi ve karadan Batı'nın içlerine doğru ilerlemesiyle geçersizleştiği konusu gündeme gelmiştir.[54] Ortaçağ örgütlenmesinin çözülmesinin ilk akla gelen görüntüsüyse Batı'yı bir arada tutan Katolik Kilisesinde meydana gelen gerilemelerdir. Yeni mezheplerin ortaya çıkması ve kilise içindeki bölünmelerin bu dönemde meydana gelmesi dikkat çekicidir.[55]

1517'de Martin Luther King ile başlayan Reform süreci ile Katolik Kilisesi'nin yetkileri sorgulanmaktadır. Diğer yandan sivil yönetime doğru kayma vardır. Reform ile

---

[51] David Arnold, *Coğrafi Keşifler Tarihi*, Çev. Osman Bahadır, İstanbul, Yöneliş, 2001, s. 11.

[52] Baykan Sezer, *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 3407, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997, s. 1-6.

[53] Henri See, *Modern Kapitalizmin Doğuşu*, Çev. Turgut Erim, İstanbul, Yöneliş, 2001, s. 19-37.

[54] Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, s. 133-145.

[55] a.g.e., s. 134.

birlikte Avrupa'yı yıkan Otuz Yıl savaşlarını içeren ve ancak 1648'de sona eren kanlı bir dinsel çatışma dönemi başlamıştır. Bu çatışmalar, Kepler, Galilei, Descartes gibi dönemin anahtar oyuncularını da derinden etkilemektedir.[56] Katolik Kilisesi'nin yıpratılması, dönemin koşullarının ürünüdür. Öncelikle Katolik Kilisesi, Ortaçağ boyunca sınırlı imkânlar içinde yaşamını sürdürmeye çalışan "fakir" Batı toplumlarını, fanî dünyanın sevaptan çok günah kazandıran nimetlerine karşı daha sınırlı bir yaklaşım benimsemek gibi pek de rasyonel olmayan bir inanışa ikna edebilecek gücü kendinde bulmuştur. Fakat Batı, yeni yağma alanlarında elde ettiği nimetlerle güçlenmekte ve zenginleşmekte; toplumlararası ilişkileri yavaş yavaş kendi lehine çevirmenin sinyallerini vermektedir. Artık dünyevi nimetlere karşı mesafeli yaşama, onlardan azamî miktarda yararlanma ilkeleri Batı'da kabul görmeyecek türden öneriler olmuştur. Diğer yandan Batı'nın zenginleşmesini sağlayan yeni ilişkiler, kiliseden bağımsız olarak siviller tarafından geliştirilmektedir. Buna bağlı olarak sanatçılar, bilim adamları gibi ticaret erbabı da öne çıkmaktadır. Fakat kilise Batı içinde hiyerarşiyi belirleyen bir konumdadır. Kralların kendi ülkelerindeki hâkimiyetinin meşruiyeti bile kilisenin onayına muhtaçtır. Dolayısıyla kendisinden bağımsız geliştirilen bu ilişkilerden pay almak istemektedir. 16.yüzyılda bile cennetten arsa satılması boşuna değildir. Katolik Kilisesi'nin geniş yetkileri, yağma siyasetinden pay almak isteyenlerin önünde engel olarak durmaktadır. Bu yüzden kilise sorgulanacaktır. Hıristiyanlığın doğuşundan 16 yüzyıl sonra birden bire İncil'in farklı dillere çevrilmesi, inançlı Hıristiyanların talepleri ile ya da bir din gayreti neticesinde olmamıştır. Amaç din üzerinde söz söylemeye tek yetkili kurum olan kilisenin bu konumunu zayıflatmaktır. İncil, batıl inançların ayıklanması adı altında, dönemin şartlarına göre yeniden yorumlanacaktır.

Bundan dolayıdır ki; daha sonraları doğacak olan modern kapitalizmin temellerine harç kattığı söylenen, kişisel servet sahibi olmayı teşvik eden Protestanlık mezhebinin, Katolik Kilisesi'nin hâkimiyetinin zayıflatılmasında önemli roller oynadığı ileri sürülecektir.[57] Gerçekte buradaki çekişme dinî dogmaların doğruluğundan ya da bilimselliğinden ziyade bu dinî düzenin yağma siyasetinden kime ne kadar pay verdiği ile ilgilidir. Coğrafî keşiflerin başlatıcısı konumundaki İspanya ve Portekiz'in Katolik, daha sonra bu ilişkilerde etkinliği ele alan Hollanda ve İngiltere'nin Protestanlığı benimsemesi bu çerçevede okunmalıdır. Bu, Rönesans'ın bir boyutudur. Rönesans'ın diğer boyutu ise yeni rejimle birlikte eski rejimin de devam etmesidir. Hatta eski rejim, Rönesans bittikten sonra da 1789 Fransız ihtilaline kadar sürecektir. Batı, ulaşmak istediği toplum düzenine doğru yol almaktadır. Fakat Rönesans'ta yeni bir düzen üretilmiş değildir. İçerde kanlı mezhep kavgaları sürmekte, aydınlar engizisyon takibinde çalışmalarını yürütmektedir. Aynı zamanda Batı, bu dönemde Doğu karşısındaki sınırlılığını tamamen aşmış da değil-

---

[56] McClellan III, *Dünya Tarihinde Bilim ve Teknoloji*, s. 242-243.

[57] Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, İstanbul, İletişim Yayınları, 1996, s. 115- 121.

dir. Osmanlı Viyana kapılarını zorlamaktadır. Kapitülasyonlar aracılığıyla Batı'dan kendine müttefik devşirmektedir. Bu karmaşık dönemde Rönesans'ın öne çıkan aktörleri sanatçılar tarafından kaosun İncil'deki anlamıyla kullanılması bir rastlantı eseri değildir. Kaos İncil'de uzak durulması gerekeni ve kötücül olanı temsil etmektedir. Rönesans Batı belli açılımları gerçekleştirmiş bulunmaktadır; fakat henüz sağlam temellere oturmamış olan bu kazanımları kaybetme riski büyüktür. Dolayısıyla kaos, Ortaçağdaki kadar yoğun olmasa da Batı için bir tehdit içermektedir.

Aydınlanma ve Sonrası: Yorke Hatırlayıncaya Kadar Kaosun Unutulması

Aydınlanma ve sonrasında kaosun Batı'da belirleyici bir kavram olmaktan çıktığını daha önce ifade etmiştik. Bununla birlikte on dokuzuncu yüzyılda anarşizmle birlikte gündeme gelen bir kaos algısı bulunmaktadır. Konuya girmeden önce bundan söz etmeden geçemeyeceğiz.

Bakunin ve arkadaşları tarafından başlatılan anarşizmin klasik döneminin yirminci yüzyılın başlarında başarısızlıkla neticelendiği dile getirilmektedir.[58] Bu hareket üç farklı eğiliminde de anti-entelektüel bir tutum sahibidir. Bir başka deyişle klasik anarşizmde ne Godwin, Stirner ve Proudhon'un söylemi; ne Bakunin ve Rus anarşizmi ne de on dokuzuncu yüzyılın sonunda Fransa'da ortaya çıkan sendikacı harekette entelektüel bir tutumu sahiplenmektedir. Bunun da ötesinde anarşistler, Marx gibi bir sistem icat etmek ya da bir filozof olmak isteğinde değildir. Onlara göre hiçbir kuram, hiçbir hazır sistem ya da kitap dünyayı kurtaracak olmadığı gibi eğer bir değişim olacaksa bu sosyolojinin kuramları ile değil insanların kendi kaderlerini belirleme güdüsü ile olacaktır.[59]

Meselâ Godwin'e göre hükümetlerin temel görevi karmaşık bir toplumda düzeni sağlamaktır. Dolayısıyla hükümet bu görevin dışına taştığında toplumda adaletsizlik ve sömürü üreten bir araca dönüşecektir. Bu sebeple yerel hükümetler savunulmaktadır. Yerel hükümetlerin sistemi yürütmesi için büyük güçler kullanması gerekmediği ifade edilerek, geniş bir coğrafyayı ve kalabalık bir insan nüfusunu idare eden hükümetlerin ister istemez baskıcı olacağı ileri sürülmektedir. Bununla birlikte anarşistlerin büyük çoğunluğu karmaşaya da karşıdır. Godwin tarafından daha iyi bir dünya çabalarının mevcut sistem içinde ve ılımlı bir yöntemle sürdürülmesi istenmektedir. Bunun temelde iki sebebi olduğu dile getirilmektedir. Bunlardan birincisi 1789 Fransız Devrimi'nde olduğu gibi yeni düzenin eskisini aratacak kadar zalim olması, diğeri ise devrim çabalarının başarısız olması halinde insanların daha büyük baskılarla karşılaşması ihtimalidir.[60]

---

[58] George Woodcock, *Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*, Çev. Alev Türker, İstanbul, Kaos Yayınları, 2001, s. 500.

[59] Paul Avrich, "Anarchism and Anti-Intellectualism in Russia", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 27, No: 3, University of Pennsylvania Press, 1966, p. 382.

[60] John P. Clark, "On Anarchism in an Unreal World: Kramnick's View of Godwin and the Anarchists", *The American Political Science Review*, Vol. 69, No: 1, American Political Science Association, 1975, p. 163.

Bu sebeple de klasik dönem anarşistlerinin yıktığı düzenin yerine hiçbir şey getirmeyen bir düzensizlik ve kötücül kaos teşvikçisi olarak tanınmaktan hoşlanmadığı görülmektedir. Elinde hançer ya da bombayla yerleşik toplumun temel direklerine saldıran soğukkanlı katil stereotipi, klasik dönem anarşistleri tarafından reddedilmektedir. Anarşistler, kendilerinin kötücül kaos ile ilişkilendirilmelerini tarihî yanlış anlamalara ve semantik hatalara bağlamaktadır.[61]

Bununla birlikte bireyin öne çıkarılış biçimi, bilimi dışlayan ve belli bir sistem kurmaya karşı tutumlarıyla klasik dönem anarşizminin bir tür kaos ve düzensizlik içerdiği aşikârdır. Çağdaş Kaos Kuramında olduğu gibi anarşizm, mutlak bilimin olmadığı[62] bireyin kendi efendisi ve kendi ahlâkî değerlerinin üreticisi olduğu bir çözüm peşindedir. Yine her ne kadar anarşistler bir sistem kurmak konusunda isteksiz görünseler de anarşist edebiyat, Kaos Kuramı'nda olduğu gibi belli ortak ilkelere dayanmaktadır.

Hakikaten de anarşizmin iddiası mevcut durumun ancak insanların bilinçlenmesiyle değişebileceğidir. Kendi davranış biçimlerini değiştiren bireyler, aynı zamanda sosyal kurumların da değişimini sağlayacaktır. Böyle bir süreç otoriter rejimlerin sona ermesi demek olduğundan hükümetin etki alanı sürekli daralmalıdır. Anarşizmin bireylerin karakterlerini, aile yapılarını, ahlâkî değerlerini, iktisadî, toplumsal ve siyasî örgütlenmeyi yeniden şekillendirmek suretiyle toplumu özgürleştirmenin yollarını aramaktadır.[63]

Bütün bu veriler birlikte değerlendirildiğinde anarşizmin kaos düşüncesini içerdiği görülmektedir. Bu düşünce ile Kaos Kuramı arasında paralellik kurmak da ihtimal dâhilindedir. Hal böyle iken klasik dönem anarşizmini, Batı'nın kaos algısı içinde değerlendirmeye almayışımız bir çelişki ihtiva etmekte değil midir? Konuyu ele alış biçimimiz açısından böyle bir çelişki yoktur. Amacımız başta da ifade ettiğimiz gibi Batı'nın tarih içinde kaos karşısında takındığı tutumdur. Bu tutum hâkim akımların ve sınıfların söylemlerinin tahlili ile ortaya konulabilir. Nitekim Hesiodos'dan, Ovidius'a, İncil'den Shakespeare'e kadar konu, Batı'da belirleyiciliği olan kaynaklar üzerinden ele alınmıştır. Bu çerçevede klasik dönem anarşizminin Batı'da belirleyiciliği sınırlıdır. Bu yüzden de konumuzun kapsamı dışında kalmaktadır.

---

[61] Woodcock, *Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*, s. 14.

[62] Bilimin mutlak olduğu yönünde bir görüşümüz yoktur. Bilim toplumsal koşulların ürünüdür. Toplum ihtiyaçlarına göre üretilir. İhtiyaçlar değiştiğinde yeni koşullara uygun olarak yeninden şekillendirilir. Bilimin mutlak olmaması, toplumların belli koşullar altında kendi sorunlarını çözümleyecek bilgiler üretememesi anlamına gelmemektedir. Doğu toplumlarının medeniyet tarihinin başlarında kendi toplum sorunlarına ürettikleri çözümlerin uzun süre geçerliliğini koruması, bilimsel çabaların toplumların menfaatleri için gerekli olduğunun bir göstergesidir. Bununla birlikte anarşizmin özelliği akıl ve bilimi dışlamasıdır. Bir başka deyişle anarşizm bilime özünde karşıdır.

[63] Clark, "On Anarchism in an Unreal World: Kramnick's View of Godwin and the Anarchists", *The American Political Science Review*, p. 167.

Bunun belli başlı sebepleri bulunmaktadır. Öncelikle klasik dönem anarşizmin destekçileri, baskın tarihsel eğilimle uyumlu olmayan, etkileri giderek azalan sınıfların mensuplarıdırlar. Anarşizm sanayi işçileri arasında bile tercih edilmemektedir. Bu hareketin destekçileri, sayıları hızla azalan zanaatkârlar, yoksul ve ilkel köylülerdir. Bu kesim, toplum tarafından benimsenmemektedir. Meselâ Marx tarafından "*lümpen proletarya*", Shaw tarafından da "*lâyık olmayan yoksullar*" olarak görülmektedir.[64] Dolayısıyla sürekli kan kaybeden bir toplumsal tabana sahip bir hareketin kendi dönemi üzerinde belirleyici olduğundan bahsetmek güç görünmektedir.

Diğer yandan anarşistlerin toplumda katil kimseler olarak yaftalanmaktan yakındıklarını dile getirmiştik. Kendilerinin bunu yanlış anlaşılmaya bağlamasına rağmen, biz Batı toplumlarındaki bu tutumun aynı zamanda "zaten anlamak istememe" eğilimi olarak yorumluyoruz. Toplum tarafından anlaşılmak istemeyen bir hareketin toplumsal düşünceyi belirleyebileceği kanaatini taşımıyoruz. Zaten bu dönemde sanayi işçileri arasında Marxism'in taraftar kazanması ve anarşistlerin Enternasyonal'den kovulmasının da bizi doğruladığına inanıyoruz.

Bununla birlikte anarşizmin içerdiği kaosun Batı toplumlarında yok sayıldığı görüşünü savunmuyoruz. Anarşizmin 1970'lerde yeniden gündeme geldiği bilinmektedir. Bu dönemde gündeme geliş biçimiyle anarşizm, Batı'da belirleyici olan bir muhalefetin ve felsefesinin temsilcisi olacaktır. Dolayısıyla yeri geldiğinde bu konuya değineceğiz.

Başta da belirtmiştik. Aydınlama ve sonrasın Yorke hatırlayıncaya kadar kaos Batı'da belirleyici bir kavram olma özelliğini yitirmiştir. Hakikaten de Aydınlanma ile birlikte 1970'li yıllara kadar Batı, söyleyecek sözü olduğu müddetçe kaos konusuna girmek istemeyecektir. Bu tutumun en açık emsalleri dönemin bilimsel ve felsefi çalışmalarında görülmektedir. Meselâ on dokuzuncu yüzyılın önde gelen filozoflardan John Stuart Mill'in kaos kavramı ele alışı, Batı'da belirsizliklere bakış açısı konusunda önemli ip uçlarını barındırmaktadır.

İlk bakışta algıladığımız şekliyle tabiatın düzeni, her an birbirini takip eden kaoslar üretmektedir. Biz bu kaosların her birini tek tek gerçekliklerine kadar çözümlemeliyiz. Kaotik bir önbileşende bir dizi birbirinden ayrı önbileşeni, kaotik bir artbileşende birbirinden ayrı bir dizi artbileşeni görmeyi öğrenmemiz gerekmektedir.[65]

Bir başka deyişle Batı'nın Aydınlanma dönemi ile birlikte kendine duyduğu güvenle tabiatta çözümleyemeyeceği bir olgu, müdahale edemeyeceği bir olay olmadığını düşünmektedir. Aslında kaosun da hakikatte bir dizi birbiri ardına sıralı doğrusal sistemden ibaret olduğu düşünülmektedir. Yapılması gereken, bu sistemlerin ortaya çıkarılmasıdır. Bu düşünce, tabiatta bir düzensizlik, bir rastlantı olmadığı inancından kaynaklanmaktadır. Buna kaos da dâhildir.

---

[64] Woodcock, *Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*, s. 501.

[65] Liu, "A Brief History of the Concept of Chaos"

Antik Yunan'da, Roma'da, Ortaçağda ve günümüzde kaos, insan irade ve becerisi ile müdahale edilemeyecek bir alan barındırır. Bunun sebebi, bu dönemlerde kaosun kısmen tanımlanabilir bir olgu olmasından kaynaklanır. Hakikaten de esneyen, biçimsiz bir boşluk olarak kaosun bir tanımı olduğu aşikârdır. Fakat kaos hakkında söylenebilen bundan fazlası olmamıştır. Hatta çağdaş Kaos Kuramı bir sistemin kesin modeline sahip olunsa bile bu sistemin gelecekteki sonuçlarının öngörülemeyeceğini vaaz eder. Daha da önemlisi bu öngörülemezliğin birçok doğrusal olmayan, sınırlandırılmış sistemlerin yanı sıra doğrusal sistemlerde de olabileceğidir.[66] Bir başka deyişle çerçevesini kendimizin çizdiği bir sistemde bile kaos meydana gelebilir. Böyle bir durum şaşırtıcı karşılanmamaktadır. Fakat Aydınlanma ve sonrasında Batı'da kaosa karşı bir yok sayma gayreti görülmektedir. Pekiyi bu yok saymanın nedeni nedir?

Tarihte Batı toplumları, kaos karşısında belli tutumlara sahip olmuştur. Daha önce de ifade edildiği gibi Antik Yunan'dan bu yana Batı, çaresiz kaldığı durumlarda bir açıklama biçimi olarak kaostan istifade etme yoluna gitmiştir. Doğu üzerinde belli bir üstünlük kurulduğunda ise Batı, kaosa kayıtsız kalmıştır. Bu dönemlerde toplumda ve tabiatta kaos aranmamıştır. Aydınlanmadan günümüze kadar geçen dönemde ise kaos Batı açısından bir peri masalı hükmündedir. Kaosun varlığını dile getirirken bile yok saymayı tercih etmektedir.

Batı, kaosa karşı sebepsiz yere böyle bir tutum takınmış değildir. Batı, belli bir gayret neticesinde Doğu önündeki sınırlılıklarını aşmaktadır. Artık söyleyecek sözü vardır. Tarihte ilk defa Doğu'ya bağlı olmaksızın kendi başlattığı ilişkilerle aşama kaydetmektedir. Başlangıçta Batı sömürüsüne bağışıklığı olmayan toplumları ortadan kaldırarak, onların ürettiği zenginliklere el koymuş olsa da; sanayi devrimi ile birlikte hesabını kitabını yapabildiği, yön verebildiği yeni ilişkilerin başlatıcısı haline gelmiştir. Gelinen bu nokta; öngörülemezlikle, belirsizlikle açıklanacak gibi değildir. Batı'da bu durumu bir Aydınlanma mucizesi olarak açıklama eğilimin yaygınlaştığı dikkat çekmektedir. Bu açıklamada Batı, elde ettiği konumu toplumlar arası ilişkilerden soyutlayarak açıklamaya gayret etmektedir. Bu egemenliği belli ilişkiler çerçevesinde açıklamak yerine kendine dayandırmak istemektedir. Oysa Batı dünya egemenliğinin ardında başta Amerika yağması olmak üzere büyük bir soygun bulunmaktadır. Batı, bu durumu görmezlikten gelmek istemektedir. Bugün bile Hollywood, çizgi romanlar vb. aracılığıyla dönem, bize bir kahraman beyaz adamlar dönemi olarak tanıtılmaktadır. Bu sebeple de Batı, egemenliğini aklın ve bilimin kendiliğinden gelişmesine ve kendi içinde evrimine bağlamak istemektedir.

---

[66] Haim Bau ve Yochanan Shachmurove, "Process Unpredicrability in Deterministic Systems", *Indeterminacy, The Mapped, the Navigable and the Uncharted*, ed., Jose V. Ciprut, Cambridge, MA: MIT Press, 2005, p. 4.

Bu sürecin bize tanıtıldığı gibi olup olmadığı soru konusudur. Meselâ Batı, Amerika yerlilerini bire kadar kırmıştır. Ardından bu kıtada kendine hizmet etmesi için Afrikalıları köleleştirmiştir. Önce zenginliğin asıl üretici ve sahiplerini ortadan kaldırıp, daha sonra bu yeni dünyayı tanımayan insanları okyanus ötesine taşıma gayretinin akıl ya da bilim ile açıklanır bir yanı yoktur. Kaldı ki, bütün bu acımasızlığa da önceleri bilim ile değil kilise öğretisi ile meşruiyet kazandırılmıştır. Önce pratik yapılmış, kuram ardından yazılmıştır. Batı biliminin beyaz adama üstünlük atfetmesi sonraki dönemlerin gelişmesi olduğu bilinmektedir. Acımasız katliamların ardından bugün özür dilenir gibi yapılması da gelişmelerin bilim kaynaklı olmadığının başka bir göstergesidir.

Diğer yandan kilisenin gözden düşmesi de bilimin elde ettiği neticelerle olmamıştır. Coğrafî keşifler bilime hizmet etmek ya da yeni ülkeler bulmak için yapılmamıştır. Burada daha ziyade Osmanlı'yı tasfiye etmeyi içeren dinî hedefler ve Doğu'nun ihtişamlı hazinelerini gasp etme dürtüsü ağır basmaktadır. Bu Ortaçağ Batısı'nın geleneksel hedefidir. Fakat yeni zenginliklere kavuşulunca bunların pay edilmesinde sorun çıkmıştır. Yağmayı yapanlar, bu yağmaya hiçbir gayret göstermeden ortak olanları asalak olarak tanımlamışlardır. Bu anlamda geniş arazilere ve ayrıcalıklara sahip olan kilise ve belli kesimlerin, üretime katılmadan kendi konumlarını sürdürmelerine itiraz edilmiştir. O zamanda bilim kilisenin yetkilerini sorgulamaya başlamıştır. Bir başka deyişle önce kilise ile bir çıkar çatışmasına girilmiş daha sonra da bilim kilisenin zaaflarını ortaya koymaya başlamıştır.

Ayrıca birçok yeni icadı teşvik eden bilimi kendi içinde geliştirme dürtüsü değildir. Daha ziyade birçok icadın topluma kazandırılmasının ardında yeni savaş donanımları elde etme gayreti vardır. Meselâ Batı'da manevra kabiliyeti yüksek kalyonlar ya da daha sık ateş edebilen toplar sırf bilim gelişsin diye yapılmamıştır. Amaç Batı soygununa karşı Doğu'yu savunan Osmanlı'yı durdurmaktır. Zaten savaş da toplumlar arası egemenlik ilişkilerinde üstünlük elde etme çabasının bir ürünüdür.

Günümüzde de Kaos Kuramı'nın ortaya çıkışı Batı tarafından yine bilimin kendi içinde uzmanca gelişimiyle açıklanmaktadır. Oysa bilim kendi başına açıklaması olan bir olay değildir. Toplum olay ve koşullarının, toplum serüveninin bir ürünüdür.[67] *Dolayısıyla biz, Kaos Kuramı'nın günümüzde gündeme getirilişini Batı'nın bize anlattığı şekliyle değil, tarihî süreç içerisinde gelişmelere ve Batı bilim anlayışında meydana gelen değişimlere dayanarak açıklama gayreti içinde olacağız.*

Öncelikle Aydınlanma çağı, Doğu'nun (Osmanlı'nın) Batı içlerinde ilerlemesinin durdurulduğu, ticaret yolları üzerinde Batı egemenliğinin kurulmaya başladığı bir dönemdir. Hızla zenginleşen Batı, düzenli ve iyi donanmış ordularla Doğu'yu geri püskürtmeye başlamıştır.

---

[67] Ertan Eğribel, "Günümüz Bilim Tartışmaları ve XIX. Yüzyıl Bilimi", *Bilim Sosyolojisi: Bilim Tarihi ve Yöntem*, s. 282.

1699'da Osmanlı'nın Viyana kapılarından geri dönmesi Batı için büyük bir zaferdir. Türkler tarihte ilk kez geri çekilmiş ve Macaristan'ın neredeyse tamamını Habsburg hanedanına bırakmıştır. Fakat bunun da ötesinde Rusya'da dahil olmak üzere Batı, Osmanlı karşısında geniş katılımlı bir birliktelik oluşturmuştur.[68] 1720'de Paris'te bir sefaretin açılmasıyla birlikte önce mimarî alanında başlayan Batı etkisi,[69] bundan bir yüzyıl sonra Osmanlı'da Batıcılaşma eğilimine dönüşecektir.

Önceleri ilgilenmediği Batı'ya elçiler göndermesi, Osmanlı'nın Batı karşısında güçten düşmeye başladığını gösteriyordu. Zaten Aydınlanmanın sonlarına doğru Osmanlı, "Doğu Sorunu" başlığı altında ele alınmaya başlayacaktır. Elbette tüm bu gelişmeler, Batı'nın kendine olan güvenini arttırmaktadır. Aydınlanmanın hemen sonrası, on dokuzuncu yüzyıl, Batı'nın dünya egemenliğini tartışmasız olarak eline aldığı bir çağdır. Yine Batı, 1789'da ise bugün çok övünülen yeni bir toplum düzenine geçmeyi başarmıştır.

Diğer yandan Batı, Amerika gibi tarih dışı ülkelerle ilişkiye girmiş ve bu ilişkinin sonucunda elde ettiği kazanımlarla Doğu ile olan ilişkilerine yön vermiştir. Bu ilişkiler tarihte süregelen bir çatışmanın ürünü olmayıp, Batı'nın dünya egemenliğini sürdürebilmek için kendi iradesi ile girmiş olduğu ilişkilerdir. Bundan dolayı Batı, bu ilişkileri kendi çıkarlarına uygun ve egemenlik ilişkilerini destekleyecek bir şekilde yeninden düzenlemek durumundadır. Bu durum konuya yaklaşımının son derece bilinçli ve bilimsel olmasını gerektirmektedir.[70]

Batı bu dönemde kendi içinde de çeşitli sıkıntılar yaşamaktadır. Batı'nın yaşadığı sıkıntıların kaynağında Batı nüfusunun elde edilen zenginliklerden adil pay alma isteği vardır. Geniş halk yığınlarının bu talepleri de Batı'yı sorunlara çözüm üretmek konusunda zorlamaktadır.[71]

Batı karşılaştığı bu sorunları bilimsel olarak çözmek istemektedir. Batı sorunlarını net olarak çözmek istemektedir. Bundan dolayı bu dönemde birçok yeni bilimin Batı'da çıktığına tanık oluyoruz. Bu dönemde Batı'da büyük coşkuyla karşılanan, Batı'ya yeryüzüne sistematik olarak hükmetmenin, doğal süreçlerin seyrini öngörme ve etki altına alıp yönlendirmenin, tabiatın güçlerini ve maddî kaynaklarını elde etmenin ve harcamanın yollarını gösterdiği ileri sürülen Newton Mekaniği ve onun deterministik paradigması, tüm bilim dallarına bu imkânı verecek gibi görünmektedir.

Bu dönemde Batı geleceğe umutla bakmaktadır. Modern bilim anlayışı, Batı'nın gelecekte ne ile karşılaşacağını önceden haber veren bir kâhin gibidir. Batı, kendi içinde bazı sorunlar yaşamaktadır. Fakat bu sorunların çözüleceği konusunda Batı'da güçlü

---

68 Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi: Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*, Çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 404.

69 a.g.e, s. 432.

70 Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, s. 9.

71 a.g.e., s. 9-10.

bir inanç bulunmaktadır. Saint Simon, Auguste Comte, Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber gibi sosyolojinin büyük simaları Batı'nın geleceğinden umutludur.[72]

Batı'da umutları besleyenin modern bilim olduğu görülmektedir. Modern bilim katı deterministtir. Determinizm, her olay ya da hareketin, geçmişteki olaylar ya da hareketlerin kaçınılmaz bir sonucu olduğu yönündeki felsefi paradigmadır. Bu paradigma çerçevesinde, ilke olarak, her olay ya da hareket ileri ya da geriye doğru tam olarak öngörülebilir olduğu ileri sürülecektir.[73]

Batı'da matematiksel soyutlamalarla dünyanın gizeminin çözüleceğine olan inançtan dolayı olayların mekanik modellerle somutlaştırılmak istendiği bilinmektedir. Bu nedenle modern bilim anlayışında olayların ve olguların tarafsız olduğuna inanılan matematiksel bir dille, kesin olarak ifade edilmesine yönelik büyük bir gayret gözlenmektedir.[74]

Bunun yanı sıra modern bilimin bir başka temel unsuru da kuram-pratik birlikteliğidir. Böylece dünyaya şekil verme arzusuyla onu anlama arzusu, ona şekil verme çabalarının ağır bastığı bir terazide bir araya gelecektir. Modern bilimin, bilgi nesnesiyle pasif bir gözlemcilikten daha ileri bir ilişki geliştirmek; onun üzerinde oynayarak onu olabildiğince kendi çizdiği kuramsal şemaya yaklaştırmak istediği görülmektedir.[75]

1820 yılında Fransız matematikçi Pierre-Simon de Laplace, *Analitical Theory of Probability* başlıklı kitabında şunları yazmıştı: "Belirli bir anda doğada bulunan tüm kuvvetleri ve dünyadaki tüm şeylerin durumunu bilen bir akıl -bu aklın tüm bu verileri analiz edecek yeterlilikte olduğunu varsayarsak- evrendeki en büyük cisimlerle en küçük atomları aynı formülde kucaklayacaktır; hiçbir şey ondan gizli kalmayacak ve geçmiş gibi gelecekte gözlerinin önünde olmuş olacaktır. (..) 26 yıl boyunca Newton mekaniğini tüm güneş sistemine uygulamak için çalışmış olan Laplace, diferansiyel denklemlerle ifade edildiği şekliyle fiziksel kanunlarda en uç noktadaki gelecek tahminini yapıyordu: başlangıç koşulları ile uyuşmakta olan her hangi bir sistemi tanımlayan böylesi bir denklem takımı, sonsuz bir geleceğe kadar sistemin durumunu saptayan tam bir reçete olmakla sonuçlanıyordu...[İ]ki yüzyılı aşkın bir dönemdir bunun gibi bir kavramsal görüş Newton'un evreni anlamak için başlattığı programın zaferi olarak görüldü."[76]

---

72 a.g.e., s. 32-51.

73 Ruelle, *Rastlantı ve Kaos*, s. 26.

74 Isaiah Berlin, *The 18th Century Philosophers: The Age of Enlightment*, New York, The New American Library of World Literature Inc., 1956, s. 14 -5.

75 Ilya Prigogine ve Isabelle Stengers, *Kaostan Düzene: İnsanın Tabiatla Yeni Diyaloğu*, Çev. Senai Demirci, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, s. 65.

76 John C. Sommerer, "The End of Classical Determinism", *John Hopkins APL Technical Digest*, C. 16, No: 4, 1995, p. 333.

Bu dönemde modern bilim ile tabiatın entelektüel bakımdan fethinde gerçekten de başarılı olunduğu kanaati yaygınlaşmıştır. Newton'un mekanik sistemleriyle tabiatın denetim altında tutulmaya ikna olduğuna inanılır.[77] Batı, elde ettiği bu konumu kendine dayandırmaya gayret edince Ortaçağdaki efsanevî din şehitleri, askerler ve azizlerin yerine yeni kahramanlar da ikâme edecektir.

Nihayet John Locke'un, 'kıyas kabul etmez Bay Newton' dediği adama geliyoruz. Böylesine büyük bir kitaptan (*Principia Mathematica*) uygarlığın yararlandığı ya hiç olmamış ya da pek ender görülmüştür. Principia Mathematica önceki bir buçuk yüzyılının biliminin en yüksek noktadır; Edmund Halley, insanlar arasında Tanrı'ya en yakın kişinin Newton olduğunu söylemişti; Cambridge'deki matematik hocası Isaac Barrow, onu benzeri olmayan bir dahi olarak nitelemişti; yüksek matematiği (*calculus*) tek başına buluşunu Newton'un da teslim ettiği Leibniz, Newton'un matematik alanındaki çalışmasının o zamana kadarki bilimsel çalışmaların tümüne eşit olduğunu belirtmişti; Hume onu, 'insan türünün eğitimi ve taçlandırılması için gelmiş geçmiş en büyük ve en ender dahi' olarak övmüştü; Voltaire onun ününü Fransa'ya taşımış ve La Grange, Pricipia'yı insan beyninin en büyük üretimi diye tanımlamıştı. Newton'u yalnızca herhangi bir zamanda yaşamış en büyük dahi saymakla kalmayan aynı zamanda en talihli kişi de sayan da La Grange olmuştu. Niye olabilirdi? Daha sonra Kant, Condercet'e en büyük iltifatı, onu maneviyat dünyasının Newton'u olarak nitelemekle yapmıştı ve daha da sonra Saint-Simon, üç meclisli yasama organına 'Newton Konseyi' adını takmıştı... [B]u öyküye Alexander Pope'un ona mezar kitabesi olsun diye kaleme aldığı şu dizeleri aktarmadan son verilemez:

> Doğa ve Doğa'nın yasaları gecenin içinde saklıydı.
> Tanrı, Newton Olsun! dedi ve her şey ışıdı."[78]

Newton'un etkisi sadece fizikle sınırlı kalmayacaktır. Sosyolojinin kurucusu Auguste Comte, bu gelişmelere dayanarak bilimin toplumsal denetimi imkânlı hale getirdiğini ve insanlığın kurtuluşunun tabiat yasalarına akılcı bir şekilde boyun eğmesinden geçtiğini ifade edecektir.[79] Bu bağlamda sosyal bilimler tamamıyla tabiat bilimlerinin metotlarına bağlı kalacaklardır. Böylece bu dönemle birlikte sosyal bilimler, gerçekliği matematiksel bir ifade ile kavramsallaştırma gayreti içine girecektirler. Izlenilen bu yöntem toplam gerçeğin tarafsız bir şekilde elde edilmesi çabalarıyla açıklanacaktır.[80]

---

77 Albert William Levi, "Modern Felsete", *Felsefe Tarihine Giriş*, Der. ve Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma, 2002, s. 96-97.

78 Robert Bierstedt vd., *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed. Tom Bottomore ve Robert Nispet, Yay. Haz. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1997, s. 21.

79 Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Ankara, Bilim ve Sanat, 1998, s. 67.

80 Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, New York, The Free Press of Glencoe, 1949, s. 85.

Böylece sosyal bilimlerin de toplumların, tarihin gelişim yasalarını, tabiat bilimlerinde keşfedilen yasaları toplumsal ilişki ve süreçlere uygulamak, kimi zamanda onlardan metaforlar şeklinde yararlanmak suretiyle gerçeğe ulaşma gayreti içinde girdiği görülmektedir.[81] Bir başka deyişle determinist paradigmanın etkisiyle tabiat bilimleri ve sosyal bilimler ayrımı yapmanın pek de kolay olmadığı[82] bir dönem başlamıştır.

Felsefe ve sosyal bilimlerde meydana gelen bu gelişmeler, Batı toplumlarında meydana gelen gelişmelerin nedeni olarak bize tanıtılmaktadır. Böylece üstünlüğünü daha baştan tartışılmaz ve itiraz edilemeyecek bir hale sokan Batı[83], determinizm sayesinde, bunu toplumlararası ve toplumsal boyutlarını ihmâl ederek kendi geliştirdiği bir bilimsel anlayışın sonucuyla açıklama imkânı elde etmektedir.[84] Comte, Batı'da gelişmekte olan toplumun emsal olmasından dem vurarak insanlığın ancak Batı'nın yolundan giderek ileri aşamalara geçebileceğini savunmaktadır.[85] Bu açıklama biçiminin en önemli avantajlarından birisi ise Batı'yı, tüm ilişkilerden soyutlayarak, gelişmelerin merkezine oturtması bir başka deyişle kendi dışındaki ilişkilerin kontrolünü Batı'ya vermesidir.

Newtoncu paradigma, Batı için olayların açıklanmasını basitleştirmiştir. "$x = v \cdot t$" misalinde olduğu gibi. Burada saate ortalama 100 km/h (v) süratle giden bir vasıtanın 1 saat (t) sonunda 100 km (x) yol yapacağı neticesine varırız. Verileri formüldeki yerine koyarak bu neticeye kolaylıkla ulaşabiliriz. Bir başka deyişle eğer hedefimiz bir saatte 100 km yol almaksa, bunun için aracımızı bir saat boyunca ortalama 100 km hızla kullanmamız gerekmektedir.

Bu paradigmanın fizik dışındaki bilimlere yansıması da benzer bir mantıkladır. Meselâ "*devrim = kötüye giden sosyal şartlar (halkın memnuniyetsizliği + toplumda değişim beklentisi). Öncü kadrolar*" formülündeki gibi.[86] Bu anlayışa göre formülün tüm parametreleri varılması istenen hedefe göre ayarlandığında dünyanın her yerinde devrim olacağı varsayılır. Bu anlamda devrim için gerekli parametrelerden üçü mevcut ama halkta bir memnuniyetsizlik yoksa halk, ara çözümlerle ve müdahalelerle canından bezdirilerek, devrim için gerekli parametreler dörde tamamlanır. Bu başarıldığında ise devrim gerçekleşir. Dolayısıyla insana geniş bir müdahale imkânı tanıyan bu mantık evrenselleştirmiştir ve her yerde aynı sonucu verecektir.

---

81 H.P. Rickman, "Science and Hermeneutics", *Philosophy of the Social Sciences*, C. 20, No. 3, Eylül 1990, p. 299.

82 Mary. E. Lee, "From Enlightenment to Chaos: Toward Nonmodern Social Theory", *Chaos, Complexity and Sociology: Myths, Models and Theories*, p. 15.

83 Korkut Tuna, "Sosyolojik Bilginin İmkan ve Güçlükleri Üzerine", *İnsan Problemi Açısından Felsefe ve Sosyal İlimler Sempozyumu*, 5-7 Ekim 1983, Erzurum.

84 Korkut Tuna, *Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine*, s. 115

85 Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Korkmaz Alemdar, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2000, s. 71.

86 Burada devrim nasıl yapılır ya da yolu budur gibi bir iddia içerisinde değiliz. Sadece konunun anlaşılması için bir somutlaştırma çabası içinde olduk.

Hal gerçekten böyle ise Aydınlanma ve sonrasında yaygınlaşan bilim anlayışının homojen bir Batı toplumu meydana getirmesi gerekmez miydi? Bir başka deyişle bir kez modern bilimin yolu tutulduğunda en azından Batı toplumlarının kendi aralarındaki farklar ortadan kalmaz mıydı? Hakikaten de İngiltere'de başlayan gelişmelerin ışığında Fransa'da ve Almanya'da üniversiteler yenileniyor; Voltaire, Montesquieu gibi aydınlar ülkelerine İngiliz tecrübesini aktarmak için Fransa yolunu tutuyordu. Buna bağlı olarak rastlantıya yer vermeyen akıl ve bilim ideolojisi Batı'da yayılıyordu. Bununla birlikte İspanya ya da Portekiz gibi ülkeler bir yana bu gayretlerin neticeleri İngiltere, Almanya ve Fransa'da bile aynı olmadı. İngiltere muhafazakâr bir ülke olarak kaldı fakat Fransa 1789'a şahitlik etti.[87] Benzeri bir şekilde kapitalizme geçiş de Batı'da homojen bir şekilde gerçekleşmedi. Kapitalizmin öncüsü konumundaki İngiltere'de, Fransa'da meydana gelen 1848 ya da 1871'deki geniş boyutlu karışıklıklara benzer olaylar meydana gelmedi.

Bütün bu verilere göre Batı'nın girdiği ilişkilerde kendini gerçeğe uydurmak yerine, gerçeği kendine uydurmak çabası içinde olduğu görülmektedir. Gerçek Batı'ya uymayınca ne yapılacaktır? Kaosun asla istenmediği bir dünyada kaos, neden yeni bir kuram olarak yeninden sahne alacaktır?

Sahile yakın bir yerde yaşayan ve sahilde bulduklarını toplayan her hangi bir kişinin de itiraf edeceği gibi, dünyanın sahillerinde keşfedilmeyi bekleyen aşırı miktarda malzeme yatmaktadır. Hakikaten de okyanus gezisine çıkmış herhangi biri, (*ve suların çekilmiş olduğu bir dönemde sahilde yürümüş olan bir kimse*) benzeri bir duygu paylaşacaktır. Eşsiz kayalar ve fosillerden, balık ağlarına, yıkanmış deniz yaratıklarına kadar her zaman en ilgisiz avarenin bile dikkatini çeken bir şey vardır burada.

Sahilde gezen bu kişinin gözünün ucuna şu parlayan çakıl taşı - sahildeki çok daha sıradan moloz yığını arasında bir işaret gibi duran o taşa- takılır. İşte bu durumda sahilde gezen bu kişi o parlak taşı alır ve cebine atar. O günlük çöpçülük tecrübesinin bir hatırası olarak (kendisi için en iyi olan o taşı) saklar. Yeni hatırası ile gurur duyan bu kişi eve döner ve taşı görebilecek bir şekilde bir yere yerleştirir. Bununla birlikte iyi bir gece uykusundan sonra ertesi sabah hayran olduğu taşa bakan bu kişi farklı bir taşla karşılaşır. Bir şeyler değişmiştir: rafta duran taş, her ne kadar tıpkı aynı malzemeden yapılmış olsa da (*tüm atomları yerindedir*) o taş, sahilde bulunmuş olandan taş değildir. Rafın oluşturduğu bu yeni ortamda taş cazibesini kaybetmiştir.

...Taş senaryosu, Kaos Kuramı olarak bilinen bilim ve felsefenin yeni bir dalının en önemli prensiplerinden birini resmetmektedir. Doğadaki birçok fenomen çalışılırken ince detaylar ihmal edilmektedir, fakat bu detaylar daha büyük resimde ne kadar önemli olduğu ispatlanmıştır."[88]

---

[87] Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi: Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*, s. 315-316.

[88] Manus J. Donahue, "Chaos Theory: The Mergence of Science and Philosophy", *Educational Chaos Theory and Fractal Geometry Project*, Çevrimiçi: http://www.duke.edu/~mjd/chaos/Ch3.htm, 2 Ekim 2003.

Yukarıda vurgulandığı üzere aslında Kaos Kuramı, taşın doğal ortamdan koparılmasını ele alan bir bilimdir. Eski yöntemlerle Batı, dünyayı istediği şekle sokamayınca mevcut düzeni bir karmaşaya sürmek istemektedir. Batı, Aydınlanmadan sonra kazandığı başarılarla dünya egemenlik ilişkilerinde özgüven sahibi olmuştur. Bu özgüvenle kendi çıkarlarını evrenselleştirmiştir. Kendi tarihî serüveninin medeniyete açılan tek kapı olduğu konusunda ısrarlıdır. Bununla birlikte Batı, kendi içinde bir paylaşım kavgası yaşamaktadır. Bu paylaşım kavgası iki dünya savaşına ve on milyonlarca cana mal olmuştur. Bu savaşlar tarihteki en büyük kıyımlar olarak hatırlanmaktadır. Üstelik bu savaşlar neticesinde de sorun çözümlenememiştir. Batı'nın kendi içinde iki bloklu çıkar kavgası yirminci yüzyıla damgasını vurmuştur. Bütün bunlar Batı'nın kendine ve dünyanın Batı'ya duyduğu güveni sarsmıştır. Bu neticeyle Batı'nın dünyaya söyleyecek sözü de kalmamıştır. Batı içi çekişme her ne kadar 1991'de resmen son bulmuş olsa da iki bloğun lideri Sovyetler ve Amerika arasındaki çekişme çok önceleri hızını kaybetmiş görünmektedir.

Günümüzde Batı'da sıçrama yapacak, gelecek öngörecek herhangi bir sınıf ya da toplum yoktur. Geçmişte Batı içinde çekişme konusu olan dünya egemenliği çekişme konusu olmaktan çıkmıştır. Dünya savaşlarına yol açmış çelişkiler aşılmış vaziyettedir. Sosyalist kampın kendini tasfiyesi sağlanmıştır. Artık Batı'nın yeni bir gelecek düşleme tasası yoktur. Batı "tarihin sonu" diyebilme olanağına kavuşmuştur. Batı bundan hoşnut konumdadır. Bu nedenle bilime gerek kalmamıştır.[89]

Bu dönemde modern bilim anlayışına hatta temelde bilime karşı Batı'da yoğun bir eleştiri furyası başladığı görülmektedir.[90] Klasik bilimsel yöntemler ile bilgi edinmedeki hatalar gündeme getirilecektir. Bu anlayışla yapılan bir araştırmada varsayılan modele uymayan her şeyi dışlandığı; bunun da meseleleri anlaşılmaz hale getirdiğine işaret edilmektedir. Tabiat bilimlerinde ortaya konan Kaos Kuramı gibi yeni gelişmeler ile birlikte bilim adamlarının ve postmodern filozofların aynı çizgide buluştuğu ifade edilecektir.[91] Artık bilimde belli bir yönteme dayalı, eleştirel yaklaşımlarla ortaya geçerli bir kuram koymak benimsenmemektedir. Bunun yerine delilik ya da zihinsel hastalıklar gibi adil ve tanımlı bir çözümü olmayan, hakkında belli çizgisi olan bir siyaset üretilemeyen konular ele alınmaktadır. Bunun sebebi olarak da tanımlı bir çözümün işaret edeceği bir "biz"den bahsedilememesi gösterilmektedir. Ortada belli değerlere, geleneklere, uzlaşmalara sahip bir "biz" ya da "bizler" bulunmamaktadır.[92]

---

89 Ertan Eğribel, "Günümüz Bilim Tartışmaları ve XIX. Yüzyıl Bilimi", *Bilim Sosyolojisi: Bilim Tarihi ve Yöntem*, s. 319.

90 Pitirim A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, Göçebe Yayınları, 1997, s. 19.

91 Brennan C., "Beyond Theory and Practice: A Postmodern Perspective", *Counselling & Values*, Vol. 39, No: 2, Ipswich, 1995, p. 103.

92 Paul Rainbow, "Polemics, Politics, and Problematizations: An Interview with Michel Foucault", *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*, ed. by Paul Rainbow, Penguin Books, 1991, pp. 384-385.

Yine Kaos Kuramı'nın ortaya çıktığı bu dönemde kaos ile ilişkili olan anarşizm de yeniden düşünce dünyasında sahne almıştır. Klasik dönem anarşizminden farklı olarak bu dönemde anarşizm Batı'da hatırı sayılır sınıflara dayanan bir tabana sahiptir. Anarşizmin yeni döneminde yapılan istatistiksel çalışmalar, harekete katılan köylü ve işçilerin toplam tabanda ancak yüzde 15'lik bir paya sahip olduğunu göstermektedir. Bu dönemde anarşist tabanda eğitimli insanların sayısı bir hayli yüksektir. Çeşitli kademelerde yöneticiler, mülk sahipleri harekete destek vermektedir. Diğer yandan orta sınıf mensubu gençlik de harekete katılmış bulunmaktadır. Bir dönem Marx'ın "küçük burjuva" diyerek dışladığı kesim de anarşist tabana dâhil olmuştur.[93] Dolayısıyla anarşizm bu dönemde Batı toplumlarında belirleyici bir hareket olarak ortaya çıkacaktır. Günümüzde küreselleşme karşıtı hareketin gücü büyük oranda bu anarşist tabana dayanmaktadır.

Bu çerçevede öncelikle bilginin tarihselliğinden bahsedilerek, bu durumun bir takım buluş ya da açıklamalara dayanak olacak yeni kuramların ortaya atılmasına imkân bırakmadığı ifade edilmektedir.[94] Daha önceleri modern bilimle çatışmasından ötürü bir bilgi kaynağı olarak dışlanan mitlerin, ayinlerin, destanların ve Taoculuk gibi felsefelerin; tabiat ile uyumlu bir varoluşun yollarını içerdiği dile getirilecektir. Artık nesnel dünya ve öznel alanın birbirinden ayrılması kıyasıya eleştirilecektir.[95] Buna bağlı olarak bilimde gözlemcinin konumunun neticelerin alınmasında çok büyük farklılıklara yol açtığı gündeme getirilecektir.[96] Bununda ötesinde bilim adamının bilimsel yöntemlere bağlı kalmak yoluyla bilim yapabileceği üzerine kuşkular dile getirilmeye başlanacaktır. Bunun emsali olarak bilimsel yönteme bağlı kalmaksızın çalışan Galilei'nin yaptığı ay çizimlerinin çağının imkânlarını çok aşan bir doğruluğa sahip olması gösterilecektir.[97]

Kaos Kuramı, felsefedeki bu görüşlerin destekçisi olarak gösterilecektir. Bu kurama göre artık doğru-yanlış, adil-adaletsiz, normal-sapık gibi sınıflanmalar geçerliliğini kaybetmiştir. Doğrunun fraktal bir doğaya sahip olduğu söylenmektedir. Bu sebeple de mutlaklıklar halinde yapılan sınıflamaların hatalı olduğu gündeme getirilecektir. Her düşünce ya da davranış kendi mizacına göre derecelendirilmelidir. Bunun sebebi olarak da her bir düşünce ya da davranışın ancak kendi eğilimleri ile kavranacak kadar özgün olması gösterilmektedir. Aynı toplumsal ya da kişisel değişime tıpa tıp aynı tepkiyi verecek iki kişiyi bir araya getirmek mümkün değildir. Her alanda kaos vardır ve bu kaosu değişimi ezerek, farklılıklara karşı sert bir siyaset takip ederek denetim altına almak mümkün de-

---

93 George Woodcock, *Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*, s. 501.

94 Paul Feyerabend, "Realism and Historicity of Knowledge", *The Journal of Philosophy*, Vol. 86, No: 8, Journal of Philosophy Inc., 1989, p. 405.

95 Paul Feyerabend, "Creativity: A Dangerous Myth", *Critical Inquiry*, Vol. 13, No: 4, The University of Chicago Press, 1987, p. 710.

96 Paul Feyerabend, "Theoreticians, Artists and Artisans", *Leonardo*, Vol. 29, No: 1, The MIT Press, 1996, p. 28.

97 Paul Feyerabend, "Galileo as a Scientist", *Science, New Series*, Vol. 211, No: 4485, American Association for Advancement of Science, 1981, p. 877.

ğildir.[98] Bilimin doğruyu tanımlamak gibi bir amacı kalmayınca bilim de gereksiz bir hale gelecektir. Bu durumda sahildeki taşı evde rafa koyup, kafa karıştırmak gerekecektir. Taş gözümüze sokularak, bu taş atomlarına kadar aynı taş ama aynı taş gibi görünmüyor denilecektir. Taşın doğal ortamıyla tüm temasının kesildiği gözlerden kaçırılacaktır. Bu çerçevede her şeyin görelileşmesi, geleceğin belirsizleşmesi ile toplumlar tarihî ve kültürel birikimlerinden koparılmak istenmektedir. Bu bir anlamda "küresel düşünüp yerel davranmak adına" hamburgerin soğanlı servis edilmesine benzemektedir. Böylece yenen ne hamburgerdir ne de köfte ekmek. Aslında gündemde olan Batı bilimi olarak evrenselleştirilen modern bilim anlayışıdır. Fakat bu anlayış mümkün tek bilim anlayışıymış gibi bize tanıtılmaktadır. Doğu bilimi alternatif olarak görülmektedir. Meselâ Doğu tıbbından bahsedilirken alternatif tıp denilecektir. Batılı bilim anlayışının yıkıcı neticeleri, Batı dışı toplumlarda yeni arayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Doğu, kendisine mutlak yolmuş gibi benimsetilen bu neticeler karşısında kendi adına belli sonuçlar çıkarmaktadır. Batı, bu arayışlar karşısında kendiliğinden, belirsiz, gündelik akış ile yetinen yeni bir bilgi ve bilim anlayışını yaygılaştırmak istemektedir. Kaos Kuramı'nın Batı'nın Doğu karşısında söyleyecek sözü olmadığı bir zamanda gündeme gelmesi boşuna değildir. Doğu halklarının geçmişten ders alarak belli sonuçlar çıkarmasını engellemek amacıyla Batı'da bilim ve bilim öğretilerinin toptan eleştirisine gidilmiştir. Günümüzde Batılı kuramcılar, bize bilimde kesin açıklamaların mümkün olmayacağını söylemektedirler. Bilgilerimiz ve bilim kaosa girince artık Doğu'da zulme uğruyoruz, mazlumuz, yeni bir dünya istiyoruz demek mümkün olmayacaktır.[99] Günümüzde Batı, on dokuzuncu yüzyılda olduğu gibi, geleceğe umutla bakamamaktadır. Dünyaya evrenselmişçesine tanıttığı çözümlerin geçerli olmadığı artık anlaşılmıştır. Bununla birlikte Batı, kendi kurduğu bu düzeni aşamamaktadır. Bundan dolayı da Batı, "iç krizlerini ve açmazlarını geciktiren, en azından ilerideki bir zamana erteleyen, kriz ve açmazlarını ihraç eden ve bunu da çözüm olarak sunabilen ...[bir] sistem"[100] kurma çabası içindedir. Kaos Kuramı, bu sistemin sorgulanmadan işlemesi için gerekli zemini hazırlayan metaforlardan biri olarak gündelik hayatımızdan bilim anlayışımıza kadar her yerde tekrar edilmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada kaos kavramının Batı'daki serüvenini Batı'nın ilişkileri çerçevesinde inceledik. Elde ettiğimiz sonuçlar, Batı'da kaosun imkânlarını kullanarak toplumsal

---

98 Bruce A. Arrigo and Christopher R. Williams, "Chaos Theory and the Social Control Thesis: A Post-Foucauldian Analysis of Mental Illness and Involuntary Civil Confinement", *Social Justice*, Vol. 26, No: 1, pp. 199-202.

99 Ertan Eğribel, "Günümüz Bilim Tartışmaları ve XIX. Yüzyıl Bilimi", *Bilim Sosyolojisi: Bilim Tarihi ve Yöntem*, s. 321-322.

100 Korkut Tuna, "Batı Yayılmacılığı, Küreselleşme ve Son Lokmalar: Millî Ahlâk Meselesi", *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul, Karakutu Yayınları, 2002, s. 215.

olayları belirleme isteğinin tarihsel bir boyutu olduğunu ve bunun da Doğu-Batı ilişkileri içinde anlamını kazandığını gösterdi.

Elbette kaos, tarihte sadece Batı toplumları ile ilişkilendirilebilecek bir kavram değildir. Kaos, Babil'de de vardır, Çin'de de, Mısır'da da... Bunu Antik Yunan'da kaosu ele alırken ifade etmiştik. Bununla birlikte Doğu toplumlarında kaosun düzen ile birlikte bulunmaktadır. Bir başka deyişle kaos, dünyanın gerçeğidir.[101] Fakat Batı toplumlarında düzenin her an kaosa dönüşebildiğini tespit ettik. Bu özelliği ile kaos, Batı'nın barışık olmadığı fakat sömürmeye çalıştığı bir kavram olarak öne çıkmaktadır.

Bununla birlikte Batı'da bir kuram ve pratik ikilemi bulunduğuna dikkat çektik. Batı bu ikilemi, kendi dünya egemenliğinin kaynağı olarak tanıttığı modern bilimle de aşamamıştır. Batı kaynaklı kuramlar, gerçek dünyadaki meseleleri karşılamada sorun çıkarmaktadır. Bunun sebebi Batı'nın dünyayı kendi çıkarları doğrultusunda algılama isteğidir. Batı, bilim aracılığıyla tabiat ve toplum olaylarını kendine üstünlük sağlayacak şekilde yeniden kurgulamaktadır. Modern bilimlerde varsayılan modele uymayan parametrelerin dışarıda bırakılması bunun bir görüntüsüdür. Bunun sebebi tarihte aranmalıdır. Daha en başında, Antik Yunan'da, Batı kendi tekelinde bir çözüme sahip olamamıştır. Çözümü Doğu ile ilişkilerinde bulmuştur. Bu sebeple de kendini bu koşullardan bağımsız açıklayamamaktadır. Antik Yunan'da ortaya çıkan kaos, Batı'nın kendini açıklayamamasının bir ürünüdür. Kaos ile Doğu'ya bağlı ilişkilerini perdelemektedir. On dokuzuncu yüzyılda Batı, kendi başlattığı ilişkilerin neticesinde dünya egemenliğini elde etmiştir. Bu egemenliği kendine dayandırmak için sanayi olayını ve bilimi öne sürmüştür. Fakat ne Antik Yunan ile ne de sanayi olayı ile başlamaktadır. Batı, kendi kökenini Doğu ile ilişkilerinden bağımsızlaştırarak açıklayınca, geriye Doğu'yu hor görmek ve sömürmek kalmıştır. Bu sebeple de Batı kendini her alanda Doğu'dan farklılaştırmak istemiştir. Buna Doğu bilimi de dâhildir. Hal böyle olunca Doğu'nun topluma dayanan ve tabiat ile uyumlu bilgi üretimi, Batı'da tabiata işkence edip sırlarını çözmeye dönüşecektir. Bu durum Batı'nın kuram-pratik ikilemini aşmasına imkân bırakmamaktadır. Gerçek dünya ile ilişkileri bu denli zayıf olunca Batı, her an kaos ile yüzleşmek zorunda kalacaktır.

Konuyu kaos bağlamında ele alırsak Batı, Doğu'da binlerce yıl önce kaos ile barışık bir dünya algısının bulunmasını hayretle karşılamaktadır. İlkel olarak tasvir ettiği toplumlar, Batı'nın bilgisayar teknolojisi ile ancak farkına vardığı kaosa çözüm üretmişlerdir. Bu durum karşısında Batı söyleyecek sözü olmadığının farkındadır. Bu sebeple de evrenselleştirdiği modern Batı bilimi adı altında bilim olayının tamamını reddedecek dunıma gelmiştir.

Çalışmamız boyunca kaosun tarihte birçok kez kullanılan bir kavram olduğunu gördük. Antik Yunan'da şekilsiz, dipsiz bir boşluk anlamına gelen kaos, bu belirsizlik anlamını tarih boyunca sürdürdüğünü tespit ettik. Her ne kadar kaos, tarih boyunca yeni bir dü-

[101] Butz, "Chaos Theory, Phiosophically Old, Scientifically New", pp. 87-89.

zenin kurulmasında ya da mevcut düzenin korunmasında kullanılsa da bu işlevi ile doğrudan anılmamaktadır. Kaostan ortaya çıkan düzen Batı felsefesinde ve Hıristiyanlıkta görmezden gelinmektedir. Kaosun bu anlamı, onun tarih boyunca kendisinden düzen üretilmekte faydalanılan bir kavram olma özelliğini örtmektedir. Bununla birlikte günümüzde kaosun altında yatan düzene dikkat çekilmiştir. Durum böyle olunca Batı da Kaos Kuramı ile rahatlıkla yeni bir kaos anlayışı ortaya koyduğu izlenimi verebilmektedir.

Biz, bu anlamda Batı düşüncesinde bir sürekliliğin olduğunu ileri sürüyoruz. Bu sürekliliğin kendi tekrarlamak suretiyle değilse de, Tablo I'de de gösterme çabası içinde olduğumuz gibi, inişli çıkışlı bir grafik çizdiği fakat bir şekilde kendini biriktirdiği inancındayız. Bundan dolayı çağdaş Kaos Kuramının ortaya koyduğu felsefe ile Antikçağ'da ortaya atılan ve günümüze kadar kullanılan kaos kavramı arasında paralellikler kurulabileceğini ileri sürüyoruz. Çağdaş Kaos Kuramının Antikçağ'dan bu yana Batı'nın kaygılarının ve bu kaygılar karşısında takındığı tutumun bir toplamı olduğuna inanıyoruz. Bu bağlamda teorinin Kaos Kuramı olarak isimlendirilmesinin bir rastlantı olmadığını ortaya koyma çabası içinde olduk.

Batı'da Kaosun Geçtiği Dönem	Kaosun Tanımı	Kaosun Özellikleri
Mitik Kaos Kavramı	Evrenin kaynağı; şekilsiz, alabildiğine esneyen boşluk; hiçbir cismin düşmesinin durdurulamayacağı farklılaşmamış bir boşluk.	Batı içinde yeni bir konum elde eden Yunan, kaos üzerinden yeni bir açılım yapıyor. Egemenlik ilişkilerinde istediği konumu elde eden Yunan, kaosu unutup, akla yöneliyor. Dünya egemenliğini sürdürmenin yollarını arayan Roma, kaosu gündemine alıyor.
Ortaçağ'da Kaos Kavramı	Tanrı'nın evreni yarattığı kaynak. Bunun dışında mitik kaos ile aynı tanıma sahip.	Kaos, Batı'yı bir arada tutma ve Batı bilincini yayma görevini üstlenen Kilisenin otoritesini sağlamlaştırıcı bir öğe olarak ortaya çıkıyor.
Aydınlanma ve Sonrasında Çağdaş Kaos Kuramı	Daha çok yüksek boyutlu sistemlerde görülme olasılığı bulunan, kısa sürede öngörülebilir davranışlar gösteren, durum uzayının kısıtlı bir bölgesinde dolaşmasına rağmen asla kendini tekrarlamayan, uzun vadede kestirilemez olan ve küçük değişimlerin süreç içinde büyük ve niteliksel etkilere yol açabildiği doğrusal olmayan dinamikleri ele alan bir teoridir.	Batı'nın dünya egemenliğini tartışılmaz bir şekilde elinde tuttuğu dönemlerde kaos gündemde değildir. 1970'lerle birlikte yeninden ele alınır. Batı, bu dönemde kaosun denetlenebilir yanıyla ilgilenecek, denetlenemez boyutlarını görmezden gelecektir. Bu dönemde kaostan düzen üretilmek istenmektedir.

Tablo 1: Tarih boyunca Batı'da Kaos algısı

Antikçağ'da Batı'nın çeşitli nedenlerden dolayı varlığını, Doğu ile girdiği ilişkiler çerçevesinde sürdürdüğünü ifade etmiştik. Bu ilişkilerin tarih boyunca tek düze bir çizgi üzerinde gelişmediğini, dünya egemenliğinin çok defalar taraflar arasında el değiştirdiğini belirtmiştik. Bu durumun Batı'daki yansımalarından, çeşitli dönemlerde bu ilişkilerdeki gelişmelerin Batı'yı içine düşürdüğü zorluklardan bahsetmiştik. Batı'nın içine düştüğü güçlüklerin -Antik Yunan'da olduğu gibi dünya egemenliğini sürdürmek amacıyla kendine bir yer açma ya da Ortaçağ'da olduğu gibi hayatta kalabilme çabaları şeklinde- aşılmasında kaostan düzen ve denetim mekanizması üretilmesinin büyük faydası olduğunu da vurguladık. Bu durumun kaosu, Batı'da çeşitli dönemlerde kendine ihtiyaç duyulan bir kavram haline getirdiğini gördük.

Kaos kavramı bu bağlamda farklı mahiyetler kazandığı görülmektedir. Batı güçlü olduğunda kaosu kısa zamanda unutmuş, egemenlik ilişkilerini sürdürmek için Antik Yunan ya da Aydınlanma sonrasında olduğu gibi, aklın yolunda çözümler üretmeyi öncelemiştir. Batı bu ilişkilerde geri düştüğünde ya da bu ilişkileri sürdürmek için yeni bir açılım yapamadığında ve eskiyi bir şekilde tekrar etme durumunda olduğundaysa kaos ile daha barışık bir algı geliştirme yolunu tutmuştur.

Ortaçağ ve günümüzde kaos algısında yaşanan değişimlerin Batı'da kaosun gördüğü işlevi değiştirmediğini düşünüyoruz. Bu işlev egemenliğin sürdürülmesini -korunmasını ve aynı zamanda Batı içi toplumsal hareketlerin denetimini içermektedir. Antik Yunan ve Roma'da kaos, egemenleri geçmişin günahlarından temizlerken, Ortaçağ'da da günümüzde olduğu gibi Batılı egemenlerin sorgulanmasının önünde bir engel olarak durmaktadır.

Batı, Kaos Kuramı ile yaygınlaştırmaya çalıştığı görelilik ve "ne olsa gider" türü yaklaşımlarla, kendi karşısındaki direnç odaklarını kırmak istemektedir. Yine bu yaklaşım, toplumda bireyselleşme ve yalnızlığı da güçlendirmektedir. Buna bağlı olarak hem toplumsal hem de toplumlar arası düzeyde Batı sömürüsüne karşı direnç kırılmak istenmektedir.

Diğer yandan Kaos Kuramı'nın olguların sonuçları hakkında kesinliklerin sonunu getirmesi ile birlikte yeni arayışların önü kesilmek istenmektedir. Olgular hakkında genel bir söz söylemek mümkün olmayınca ilgi mikro düzeye inmekte ve mevcut düzen verili bir gerçek gibi algılanmaktadır. Bu da mevcut Batı dünya egemenliğinin sorgulanmasının ve alternatif yol arayışlarının önünü kapamaktadır. Geriye sadece mevcut kapitalist ilişkilerin mikro düzeyde restorasyonuna yönelik çabalar kalmaktadır. Böylece Batı dünya egemenliği, bir nevi tanrı buyruğuna dönüşmektedir. Hal böyle olunca Leviathan, Rahab ve Behemoth gibi kaos canavarları ile korkutulan Batı-dışı dünyaya Batı sisteminin ürettiği krizlere ev sahipliği yapmak ve bu krizlerin faturalarını ödemek kalmıştır.

Diğer yandan Batı, bu söylem ile dünyaya ödettiği bedeli meşru gösterme gayretindedir. Eğer bir kelebek Endonezya'da kanat çırptığında Arkansas'ta kasırga çıkıyorsa, in-

sanlığın çektiği bunca acıda kimin gerçekten pay sahibi olduğunu belirlemek pek de mümkün görünmemektedir. Kaldı ki, Kaos Kuramı ile birlikte doğru-yanlış ayrımı da birbirine karışmıştır. Bu da Batı'yı eylemleri karşısında sorumsuz kılmakta ya da ölen milyonların katlini haklı göstermektedir.

Elbette Kaos Kuramı, tamamen olgularla ilişkisiz ve gerçek dışı bir kuruntu değildir. Fakat Batı'nın kendi gerçeğidir. Batı'nın bakış açısıyla bizlere sunulan gerçektir. Uzun vadeli meteoroloji tahminlerinin güçlüğü gibi bazı fiziksel olayların varlığını gündelik hayatımızda tecrübe etmekteyiz. Doğal olaylar üzerinde Laplace'ın bakış açısıyla denetim kurabilmek için dünyayı bir laboratuara sokmak gerekmektedir. Bu mümkünü olmayan bir durumdur. Bununla birlikte toplumsal ve toplumlar arası olaylarda etkin olmak için tarih bir laboratuar görevi görmektedir. Her ne kadar tarihin tekerrür etmediği bir vaka ise de tarihî süreçte biriken toplumsal tecrübe, belirli olaylar karşısında nasıl bir tutum takınmamız konusunda öğretici bir içeriğe sahiptir.

Oysa Kaos Kuramı, geçmiş bilgilerimizle barışık değildir. Bunlara sırtımızı dönmemizi öngörür. Vaka bu olunca toplumların geçmişlerinden istifade etme imkânları kalmamaktadır. O zaman tek dayanağımız güncel bilgidir. Güncel bilgi ise hem mikro düzeyde üretilmektedir hem de yalnızca Batı tecrübesini içermektedir. Bu durumda Batı dışı toplumlar, kendi sorunları ile yüzleşememekte ve bu sorunlara çözüm üretmekte güçlük çekmektedir. Bu durum da sorunlar karşısında yine Batı'nın çözüm merkezi olarak öne çıkması anlamına gelmektedir. Böylece kaos karşısında Batı-dışı toplumların tek seçeneği Batıya tabi olmak haline gelmektedir.

Oysa Doğu toplumlar açısından durum farklıdır. Öncelikle kaos Doğu'da yaşamın bir parçası olarak algılanmaktadır. Doğu, düzeni kaosun içinde yakalamıştır. Tarihte bu çözümün önemli misallerinden birini Çin'de medeniyetinde görüyoruz. Yine her türlü kargaşaya rağmen Anadolu'da bin yıldır varlığını koruyan Türkler de kaosa karşı çözümünü üretmiş bir millettir. Türkler, bütün bu kaos içinde Anadolu'da bir medeniyet meydana getirmiş ve Batı sömürüsüne karşı Doğu'nun hamisi olmuştur. Tarihî süreçte vücuda getirdiğimiz Ahilik gibi teşkilatlar, geleneksel kültürümüzün düsturu haline gelen "bir olalım, diri olalım, iri olalım", "dereyi geçmeden paçaları sıvamamak" ya da "eşeği sağlam kazığa bağlayıp tevekkül etmek" gibi yaklaşımlar, toplumumuzun kaos ile birlikte yaşamaya karşı geliştirdiği tedbirlerdir. Bu tedbirler de biz onları terk edinceye kadar toplumu bir arada tutmak adına büyük işler görmüştür.

Dolayısıyla bugün bize yeniymişçesine pazarlanan bir söylem karşısında sudan çıkmış balık gibi davranmak yersiz görünmektedir. Elbette Batı'nın birikiminden istifade edilmelidir. Bununla birlikte öncelikle Türk toplumu olarak kaos karşısında çözümü tarihî ve kültürel birikimimizde aramakta yarar vardır.

Kaynakça

Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Ankara, Bilim ve Sanat, 1998.

Albert William Levi, "Modern Felsefe", *Felsefe Tarihine Giriş*, Der. ve çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma, 2002.

Arnold J. Toynbee, *Greek Historical Thought*, New York, The New American Library, 1952.

Barry Jackson, "Shakespeare's Othello And Ovid's Metamorphoses", *Explicator*, 2004, Vol. 63 Issue 1, pp.9-12.

Baykan Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 3580, 1990.

Baykan Sezer, "Amerika'nın Bulunuşu ve Endüstri Devrimi", *Sosyoloji ve Coğrafya*, Ed. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 103-108.

Baykan Sezer, *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 3407, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997.

Brennan C, "Beyond Theory and Practice: A Postmodern Perspective", *Counselling & Values*, Vol: 39, No: 2, Ipswich, 1995, pp. 99-107.

Brüce A. Arrigo and Christopher R. Williams, "Chaos Theory and the Social Control Thesis: A Post-Foucauldian Analysis of Mental Illness and Involuntary Civil Confinement", *Social Justice*, Vol: 26, No:1, pp. 177-207.

Bruce A. Arrigo, "Theorizing Non-Linear Communities: On Social Deviance and Housing the Homeless", *Deviant Behavior*, Taylor & Francis, No: 25, 2004, pp. 193-213.

Burton Waston, *The Complete Works of Chuang Tzu*, New York, Columbia University Press, 1968.

Chuang-Tzu, *A New Selected Translation with an Exposition of the Philosophy of Kuo Hsiang*, trans. by. Fung Yu-Lan, Pekin, Foreign Languages Press, 1989.

David Arnold, *Coğrafi Keşifler Tarihi*, Çev. Osman Bahadır, 3. basım, İstanbul Yöneliş, 2001.

David Ruelle, *Rastlantı ve Kaos*, Çev. Deniz Yurtören, 17. bs., TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu, 1994.

Dennis Bratcher, "Genesis Bible Study: Creation 1a: God and Boundaries", The Christian Research Institute, (Çevrimiçi) http://www.cresourcei.org/biblestudy/bbgen.html.

Donald H. Mills, *The Hero and the Sea: Patterns of Chaos in Ancient Myth*, Wauconda, Illinois, Bolchazy-Carducci Publishers, 2003.

Ertan Eğribel, "XIX. Yüzyıl Batı Yayılmacılığı ve Coğrafya", *Sosyoloji ve Coğrafya*, Ed. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 109-123.

Ertan Eğribel, *Resim Sanatı ve Türk Resminde Batılılaşma Eğilimleri*, danışman Baykan Sezer, yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.

Ertan Eğribel, "Günümüz Bilim Tartışmaları ve XIX. Yüzyıl Bilimi", *Bilim Sosyolojisi: Bilim Tarihi ve Yöntem*, ed, Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kitabevi, İstanbul, 2007, s. 279-492.

Geoffrey W. Dennis, "Chaos", *Encyclopedia Mythica*, (Çevrimiçi) www.pantheon.org/articles/c/chaos2.html.

George Woodcock, *Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*, Çev. Alev Türker, 4. baskı, İstanbul, Kaos Yayınları, 2001.

Gordon Childe, *Tarihte Neler Oldu*, Çev. Mete Tunçay ve Alâeddin Şenel, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1998.

Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, Üniversite Kıtabevi, İstanbul, t.y.

H.P.Rickman, "Science and Hermeneutics", *Philosophy of the Social Sciences*, C. 20, No. 3, Eylül 1990.

H.Omer Köse, "Küreselleşme Sürecinde Devletin Yapısal ve İşlevsel Dönüşümü", *Sayıştay Dergisi*, ed. H. Ömer Köse, Ankara, No: 49, 2003.

Hans Kohn, *Political Idelogies of the Twentieth Century*, 3rd edition, revised, Harper Torchbooks, 1966.

Haim Bau ve Yochanan Shachmurove, "Process Unpredictability in Deterministic Systems", *Indeterminacy, The Mapped, the Navigable and the Uncharted*, Ed. Jose V. Ciprut, Cambridge, MA: MIT Press, 2005.

Heimir Pàlsson, "The Creative Power of Chaos: Reflections on the Nordic Mithology", *KHI*, (Çevrimiçi) http://islenka.khi.is/heimpal/cosmoschaos.htm.

Henri Seė, *Modern Kapitalizmin Doğuşu*, Çev. Turgut Erim, 3. bs., İstanbul, Yöneliş, 2001.

Horace Jeffery Hodges, "Free-Will Theodicy, Middle-Knowledge Theology, Ramist Linguistics, and Satanic Psychology in Paradise Lost", *Milton Studies of Korea*, Vol: 13, No: 2, 2003, pp. 321-54.

Ilya Prigogine, *Kesinliklerin Sonu: Zaman, Kaos ve Doğa Yasaları*, Yay. Haz. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2004.

Ilya Prigogine ve Isabelle Stengers, *Kaostan Düzene: İnsanın Tabiatla Yeni Diyalogu*, Çev. Senai Demirci, 2. bs., İstanbul, İz Yayıncılık, 1998.

Isiah Berlin, *The 18th Century Philosophers: The Age of Enlightment*, New York, The New American Library of World Literature Inc., 1956.

İsmail Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, İstanbul, Der Yayınları, 1997.

James E. McClellan III, Harold Dorn, *Dünya Tarihinde Bilim ve Teknoloji*, Çev. Haydar Yalçın, Ed. Murat Alev, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2006.

Jan Faber ve Henk Koppelaar, "Chaos Theory and Social Science: a Methodological Analysis", *Quality & Quantity*, Kluwer Academic Publishers, Hollanda, 1994, pp. 421-433.

Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi: Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*, Çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan Özcan, 3.bs. Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

Jean Pierre Vernant ve Pierre Vidal Naquet, *Myth and Tragedy in Ancient Greece*, İngilizce'ye çeviren Janet Llyod, Zone Books, New York, 1988.

John Burnet, *Early Greek Philosopy*, 3. baskı, Londra, A. & C. Black, 1920.

John C. Sommerer, "The End of Classical Determinism", *John Hopkins APL Technical Digest*, C. 16, No: 4, 1995.

John P. Clark, "On Anarchism in an Unreal World: Kramnick's View of Godwin and the Anarchists", *The American Political Science Review*, Vol: 69, No: 1, American Political Science Association, 1975, pp. 162-167.

Korkut Tuna, "Bilimsel Düşüncede Ne Değişti?", *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul, Karakutu Yayınları, 2002.

Korkut Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1987.

Korkut Tuna, "İkinci 1000'den Üçüncü 1000'e Girerken Dinî Oluşumlar", *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul, Karakutu Yayınları, 2002.

Korkut Tuna, "Sosyolojik Bilginin İmkan ve Güçlükleri Üzerine", *İnsan Problemi Açısından Felsefe ve Sosyal İlimler Sempozyumu, 5-7 Ekim 1983*, Erzurum.

Korkut Tuna, "Batı Yayılmacılığı, Küreselleşme ve Son Lokmalar: Millî Ahlâk Meselesi", *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul, Karakutu Yayınları, 2002.

Kurt W. Back, "Chaos and Complexity Necessary Myths", *Chaos, Complexity and Sociology: Myths, Models and Theories*'de, ed. Raymond A. Eve, Sara Horsfall, Mary E. Lee, Sage Publications.

Lawrence Birken, "Chaos Theory and Western Civilization", *Review*, Fernand Braudel Center, C. XXII, No: 1, 1999.

Liu Huajie: "A Brief History of the Concept of Chaos", (Çevrim içi) www.phil.pku.edu.cn/personal/huajie/CHAOS.htm.

M. Butz, "Chaos Theory, Phiosophically Old, Scientifically New", *Counselling &Values*, 1995, Vol: 39, No: 2, pp. 84-98.

Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, genişletilmiş 2. bs., Ankara, Bilgi Yayınevi, 1967.

Manus J. Donahue, "Chaos Theory: The Mergence of Science and Philosophy", *Educational Chaos Theory and Fractal Geometry Project*, (Çevrimiçi) http://www.duke.edu/~mjd/chaos/Ch3.htm, 2 Ekim 2003.

Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, İstanbul, İletişim Yayınları, 1996.

Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, New York, The Free Press of Glencoe, 1949.

O.P. Kennedy, *St. Thomas Aquinas and Medieval Philosophy*, New York, The Encyclopedia Press, 1919, Jacques Maritain Center, (Çevrimiçi) www.ndu.edu/Departments/Maritain/etext/staamp0.htm.

Paul Avrich, "Anarchism and Anti-Intellectualism in Russia", *Journal of the History of Ideas*, Vol: 27, No: 3, University of Pennsylvania Press, 1966, pp.381-390.

Paul Rainbow, "Polemics, Politics, and Problematizations: An Interview with Michel Foucault", *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*, ed by: Paul Rainbow, 3rd print, Penguinbooks, 1991, pp. 381-390.

Paul Feyerabend, "Realism and Historicity of Knowledge", *The Journal of Philosophy*, Vol: 86, No: 8, Journal of Philosophy Inc., 1989, pp. 393-406.

Paul Feyerabend, "Creativity: A Dangerous Myth", *Critical Inquiry*, Vol: 13, No: 4, The University of Chicago Press, 1987, pp. 700-711.

Paul Feyerabend, "Theoreticians, Artists and Artisans", *Leonardo*, Vol: 29, No: 1, The MIT Press, 1996, pp. 23-28.

Paul Feyerabend, "Galileo as a Scientist", *Science, New Series*, Vol: 211, No: 4485, American Association for Advancement of Science, 1981, pp. 876-877.

Pitirim A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, Çev: Mete Tunçay, 2. bs, İstanbul, Göçebe Yayınları, 1997.

Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, 4. bs., Ankara, Bilgi Yayınevi, 2000.

Richard J. Tarrant, "Ovid", *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*, Oxford, 1983, p. 257.

Robert Bierstedt vd., *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, ed: Tom Bottomore ve Robert Nispet, yay. haz.: Mete Tunçay ve Aydın Uğur, 2. bs. Ankara, Ayraç Yayınevi, 1997.

Sjoerd L.Bonting, "Chaos Theology: A New Approach to the Science- Theology Dialogue", *Zygon: Journal of Religion & Science*, C. XXXIV, No. 2, 1999.

The Chaos Club: Genesis 1:1-5, (Çevrimiçi) http://www.agcmcc.org/sermons_2003/011203.html, 12 Temmuz 2005.

Türkiye'de Kültürel Çalışmalar Pratiği[*]

Laurence Raw
Çev. Petek Balcı

Son yıllarda Fransa, Almanya, Avusturya, Avustralya, İngiltere, ABD, Kuzey ülkeleri, Finlandiya ve Meksika gibi ülkelerde kültürel çalışmaların nasıl ortaya çıktığına odaklanan sayısız kitap ve makale çıkmaktadır.[1] Konuyla ilgili çok sayıda materyalin olması, kişiyi Türkçe bağlamda yazmanın uygunluğu konusunda şüpheye düşürebilir. Diğer yandan, her ülkenin kendine özgü bir kültürel çalışmalar versiyonu olduğundan, Türkçede de kapsamlı deneysel bir analize girişmeye değeceğini göstermek gerekir.

Bununla birlikte, nispeten yeni bir disiplin olmasından dolayı bu konu ilgi çekebilir (Türkiye'de kültürel çalışmalarla ilgili ilk dersler üniversite müfredatında 1990'ların ortalarında görülmeye başladı); kültürel çalışmaların gelişim serüveni (1923'te Cumhuriyet'in kuruluşunda Mustafa Kemal Atatürk tarafından teşvik edilen) Kemalist projeyle biçimlendi. Bu proje, yerel geleneklerle Batı modelini kaynaştıran yeni bir ulusal kültür yaratmaya yönelikti. Kemalist projenin başlıca amacı modernleşmedir -diğer bir deyişle, özellikle Batılı gelişme ve ilerleme nosyonuyla birleşen bir kültürel deneyim kazanma. Bugün bile, modernleşmenin bir gün Türkiye'nin kaderinin değişmesine sebep olacağı fikrini bir köşeye fırlatıp atma konusunda çeşitli disiplinlerden birçok akademisyende direnç ve isteksizlik belirgin bir şekilde göze çarpmaktadır. Küreselleşme (ve çoğulculuk) ile politik ve kültürel kimliğin parçalanması olgusu arasında bir paralellik olduğu kuşkusu akla gelmektedir. (Rumford, 2000, 140)

---

[*] Bu makale daha önce *The Review of Education, Pedagogy and Cultural Studies*, 26:111-127, 2004 içinde yayımlanmıştır. Türkçe olarak yayımlamamıza izin veren Laurence Raw'a teşekkür ederiz. S.Y.

[1] Bu çalışmanın bazı kısımları benim "Accommodating Difference: Cultural Studies, Translation and the Limits of Interdisciplinarity" başlıklı denememe dayanmaktadır. Stefan Herbrechter (ed.), *Cultural Studies, Interdisciplinarity and Translation*, Amsterdam and New York, Rodopi, 2002, pp. 251-265 iç.

Bu makalede, kültürel çalışmaların söz konusu modernleşme çerçevesi açısından Türkçe bağlama nasıl aktarıldığına ve bu çalışmaların aktarılma sürecinin disiplinlerarasılık hakkında, varolmalı mı yoksa mevcut disipliner modelleri terk etme çabasında olduğu gerekçesiyle ret mi edilmeli gibi ortaya çıkan bazı ilginç sorulara (ve beraberinde ortaya çıkan üniversitedeki bölümlerin geleceğine ilişkin sorunlara) odaklanmak istiyorum. Öncelikle, Türkiye Cumhuriyeti'nde hükümet temsilcileri ve siyaset yapıcıları için aynı olmak üzere 'kültür' nosyonunun, içinde herkese ırk, cinsiyet, sınıf farkı gözetmeksizin eşit haklar verildiği laiklik, demokrasi ve modernliğe dayalı bölünmez Kemalist toplum fikrine sıkı sıkıya bağlı olduğunu belirteceğim. İdeal bir 'kültürel çalışmalar' programı öğrencilere yukarıda bahsedilen değerleri pekiştiren ve dolayısıyla Cumhuriyet'in sürekli gelişimini sağlayan Batı'nın 'en iyi' kültürel ürünlerini (edebi metinler, tarihi belgeler, gazeteler, medya vs.) tanıtmalıdır. Ayrıca bu kültürü koruma kaygısının 'ortak çıkar' yararına, ama bireyselliğin ve çoğulculuğun reddedilmesine yol açtığını belirteceğim. Daha sonra, üniversitelerin İnsan Bilimleri bölümlerinde okutulan kültürel çalışmalar versiyonlarının örnek olay incelemelerine bakarak, bugüne kadar 'disiplinin' ifade edilip geliştirildiği yolları belirlemede bu nosyonların nasıl etkili olduklarını tartışacağım. Makalemi, Türkiye'deki kültürel çalışmaların geleceğinin iktidarın ve kültürel politikanın maddi teknolojisiyle sıkı sıkıya bağlantılı olduğunu belirterek sonuçlandıracağım; Tony Bennett'in sözleriyle ifade edecek olursam:

> *Modern toplumları tipik olarak karakterize eden kültürle iktidarın ilişkisi, en anlamlı biçimde, kültür alanının devletçe organize ve inşa edildiği durumlar ışığında anlaşılır.* (Bennett, 1998, 61)

Ulusal Kültür

1999'da İzmir'de, Ege Üniversitesi Dördüncü Kültürel Çalışmalar Semineri'nde, eski Kültür Bakanı Talât Halman akademisyenlere "oldukça zengin olan ve Türk toplumu tarafından keşfedilmeyi bekleyen Türk kültürü alanına yeni bakış açıları, yeni analitik stratejiler itibariyle birikmiş bilgilerini ve uzmanlıklarını sunmaları" çağrısında bulundu. (Halman, 2000, 11) Halman'a göre Türk kültürü Selçuklu ve Osmanlı'nın göçle ilgili edebi mirası araştırılarak en iyi anlaşılabilecek bir bütün, bir medeniyetler sentezi oluşturuyordu. (11) Bir diplomat, akademisyen, şair ve çevirmen olarak sürdürdüğü kariyeri boyunca Halmân medenileştirme gücünden dolayı 'kültür'ün (daha doğrusu yüksek kültürün) Türk halkı açısından taşıdığı önemin ve onun uygarlaştırıcı gücünün farkındadır. "Her insanın düşmanlık duygusu vardır ve [Halman] bu duyguyu bastırmanın tek yolunun 'kültür' denen ilacı almak olduğuna inanmıştır." (Binyazar, 2001, 4-5)

Türk kültürü açıkça ulusal birliği kurma yolu olarak görülmektedir. Bu mesajı yaymak için Kültür Bakanlığı araştırma ve yayın için tahsis edilmiş sayısız organizasyona parasal destek vermektedir. 1961'de kurulduğundan bu yana Ankara merkezli Türk Kül-

türü Araştırmaları Enstitüsü "Türkçe konuşan herkese [ve] ait olduğu ulusun bilincinde olup kendini Türk hisseden, Türk olarak düşünen ve öyle yaşayanlara" seslenmeyi amaçlamaktadır. ('Giriş', 1964, 10) Enstitünün çabaları sayısız konu alanına -dil, folklor, tarih ve özellikle de "ulusu oluşturan farklı grupları ve bireyleri birleştirip kaynaştırmada büyük katalizör olduğuna inandıkları edebiyata- yoğunlaşmıştır. Enstitü ulusal dayanışma duygusunu yaratıp canlı kılmaktadır." ('Giriş', 1964, 13)

Son zamanlarda Atatürk Kültür Merkezi tarafından İngilizceye çevrilerek basılmış bir dizi kitapta, ulusal birliğin önemi hakkında benzer fikirler ifade edilmektedir. Kitaplardan biri, antik ve ortaçağ Anadolu edebi metinlerinin "Türklerin intikam duygusu gütmediğini, gerek Müslümanlara gerek gayrimüslim azınlıklara hoşgörülü olduklarını ispatladığını" belirtmektedir. Türkler Türk devletinin bütünlüğüne yönelik faaliyette bulunanlara bile (yani düşmanlarına) farklı davranışlar sergilemekten kaçınmışlardır. Türk, iyi niyet ve samimiyetin simgesidir. (Küçük ve Güngör, 2000, 69-70). Bu 'iyi niyet duygusu', çokkültürlü, insanların "birbirlerini dinleyip anlamaya, birbirlerine karşı düşmanlık beslemeden birlikte yaşamayı öğrenmeye çalışan" çağdaş Türk toplumunu alttan alta destekler. (Tural, 2000, xvii) Türk akademisyenleri edebiyat, tarih ve sanat üzerine çalışmalarını yayınlayarak, "içinde sapmaların ve farklılıkların en aza indirgendiği, aksaklıkların azaltıldığı [ve] bütünleşmenin sağlandığı" istikrarlı bir ortam yaratırken, "bütün bireylerde ve toplumlarda ortak bir kimlik oluşturmaya ve bu duyarlılık etrafında birleşmeye" yardımcı olabilirler. (Tural, 2000, 14-17)

Laiklik, modernleşme, hoşgörü, birlik -en azından devletin bakış açısını yansıtan idealler- Türk kültürünü alttan alta desteklemelidir. Bu inanışların kökeni Mustafa Kemal Atatürk'ün ülkeyi "muhteşem İslam kültürünün gölgelediği geçmişin karanlığından" kurtarmaya çalıştığı Cumhuriyet'in ilk günlerine kadar geri gider. (Kongar, 1990, 19-68) Atatürk ülkeyi Osmanlı etkisinden kurtarmak için, dinsel fonksiyonları dini liderlerin tekelinden alıp İslam (şeriat) mahkemelerini kapattı ve kadın haklarını savundu. 1927'de Halk Partisi temsilcilerine verdiği beş günlük uzun söylevinde Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti'nin "ülkenin kurtuluşunu ve bağımsızlığın zaferini amaçlayan mükemmel birleşmeye ve ulusal bütünlüğümüze bağlı olduğunu ve bunları bölünmez bir bütün içinde oluşturacak" kabiliyetli liderler ve güçlerin yaratacağı ciddi düzenli örgütlerin gerektiğini vurgulamıştı. (Atatürk, 1929, 308) Atatürk, "I. Dünya Savaşı'ndan sonra yapılan bütün uluslararası antlaşmalarda yer aldıkları için" (613) aynı haklardan yararlanacak olan "gayrimüslimler" de dâhil olmak üzere tüm azınlıkların korunması hususunda duyarlı; muhalefetin bastırılması konusunda ise, hele de muhalefet laikliğin geçerliğini sorguluyorsa, acımasızdı.

Cumhuriyete sadakati teşvik etmek için, Atatürk, yeni kültür merkezleri ve 'Halkevleri' kurarak; konserler, okumalar, edebiyat ve insan bilimleri kursları verdirerek Türk halkını eğitmeye çalıştı. Atatürk ayrıca hem Kültür Bakanlığı'nın hem de Batı'nın seçkin metinlerini Türkçeye çevirmek amacıyla kurulan Tercüme Bürosu aracılığıyla ye-

ni çalışmaların yayınlanmasını teşvik etti. (Raw, 1995, 91-95) 1942'de Bakanlık "seçilmiş İngiliz klasiklerinin" Türkçeye çevrilmesi için British Council'le bir plan dahilinde işbirliği yaptı. Uç yıl sonra bunların ilki olan Shakespeare'in *Coriolanus*'u çıktı. İstanbul Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı profesörleri Halide Edip Adıvar ve Vahit Turhan'ın gözetimi altında üniversiteler de bu kültürel eğitim aşamasına katıldılar. Bir grup okutman ve öğrenci *Hamlet* (1941), *Nasıl Hoşunuza Giderse* (1949) ve *Antonius ve Kleopatra* (1949) versiyonlarını çıkardıkları Shakespeare seminerleri düzenlediler. Aynı dönemde Ankara Üniversitesi'nden Orhan Burian, Saliha Paker'e göre "Shakespeare Semineri metinlerinden ziyade bugünkü dilbilimsel normlarla daha uyumlu" bir söylem kullanarak beş oyunun çevirisini yaptı. (Paker, 1986, 99)

1936'da yayımlanan bir denemede, Burian böyle bir çevirinin, yerel geleneklere ilişkin sistemli incelemeler yürütmelerine yardım edecek Batılı toplumsal, ahlâki ve bilimsel tarih arka planına sahip araştırmacılar gerektirmesi nedeniyle "Türkiye'de hümanist düşünce"nin gelişmesine izin verecek tek yöntem olduğunu belirtti. Araştırmaları tamamlanınca, bunları sadece Türklere değil, Batılı okurlara da hitap edecek bir tarzda yazıya dökmelidirler: "[Akademisyenler] dış dünyanın onlar üzerinde uyandırdığı tutkuyu öyle bir yazmalılar ki okuyucu veya dinleyici de bunu hissedebilmeli." (Canpolat, 2001, 24-27) Bu liberal mesaj Atatürk'ün 1938'de ölümünden bu yana teşvik edilmiştir. Vahit Turhan 1965'te hem akademisyenlerin hem de çevirmenlerin kendi "serbest dize" veya "şiirsel nesirlerini" yaratmalarını sağlamalarını, mevcut Batı akademik trendlerini göz önüne almaları gerektiğini öne sürmüştür. (Turhan, 1965, 11) Daha yakınlarda Talât Halman Türkiye Cumhuriyeti'nin entelektüel yaşamına Batı modelinin (örneğin edebi eserlerde) katkısını anlamanın önemini vurgulamıştır. (Halman, 2000, 12)

Örnek Olay İncelemeleri: İnsan Bilimleri Bölümlerinde Kültürel Çalışmalar

Kültürel etkileşimin önemiyle bağlantılı olan Batılı değerlere saygının geri planına aykırı olsa da kültürel çalışmaların Türkçe bağlamına nasıl tercüme edileceğini göz önüne almalıyız. Görünüşte, kültürel çalışmalar disiplininin temel çekim noktası Orhan Burian gibi akademisyenler tarafından altmış yıl önce başlatılan entelektüel çabaları devam ettirebilen disiplinlerarası inceleme biçimi olarak görünmektedir. İngiliz Edebiyatı'ndan bir profesöre göre, kültürel çalışmalar okutmanların "edebi başyapıta popüler kültür metinleri ve başka kültürel metinleri ekleyerek genişletmelerini sağlar. Öğrencilere hem seçkin hem de popüler kültür eserlerinin üretimi, dağıtımı ve tüketiminde yer alan güçleri anlamalarına yardımcı olunmalıdır; ayrıca buna kültürdeki anlam ve kimliklerin inşasına çalışan güçler de dâhildir. (Menteşe, 1998, 88)

Bununla birlikte, Türkiye Cumhuriyeti'nde kültürel çalışmaların pedagojisi için önceki görüşün uygulamasını düşünürken dikkatli olmalıyız. Başlangıçta bir başyapıtın yerleşik nosyonuna (bu durumda estetik ve elitist kültürel düşünceye katkıda bulunan edebi metin dizisi olarak anlaşılır) meydan okumaya çabalayan İngiltere'deki kültürel

çalışmaların aksine, bu kültürel çalışmalar versiyonu özel bir disiplinlerarası nosyona dayanır. Bu da bir ders programının ana bir disiplini (mesela İngiliz Edebiyatı) içermesi ve bu disiplinin siyaset bilimi ve sosyoloji gibi diğer disiplinlerle takviyesi fikrine dayanır. Bu pedagojik yaklaşım, öğrencilerin günlük yaşam değerleri üzerine yargıda bulunmalarına yardımcı olarak edebiyatın değerini bilmelerine olanak sağlar. 'Kültürel çalışmalar' yapmak Türk akademisyenlerinin algıladığı biçimde Batı kültürel değerlerinin 'en iyisini' devam ettirip korumaya yardımcı olma amacıyla, özünde doğal olarak Arnoldcudur:

> *Benim ilk kültürel çalışmalar dersim XIX. ve XX. yüzyıl edebi metinleri sinema versiyonlarıyla karşılaştırdığımız "Kanon ve Medya"ydı. İlk yapılan şey, iki farklı dili; edebî dille sinema dilini anlamaktı. Ayrıca filmleştirildiğinde edebî eserin nasıl değiştiğine baktık. Bunun için öğrenciler incelediğimiz romanın videolarını aldılar ve onları metinlerle karşılaştırdılar. Sinema dili, sinema tekniği ve yönetmenin sinemaya roman adapte ederken ne yapması gerektiği hakkında çok şey öğrendim.* (Menteşe, 1999, 2)

Kültürel çalışmaların bu versiyonunu disiplinlerarası diye tanımlamak -eğer disiplinlerarasının, sınırlı inceleme nesnesine yönelmiş akademik bilgiyi spesifik işlemlerin bunaltıcılığından serbestleştirdiğine inanıyorsak- terimlerde çelişki olarak görülebilir. Bununla birlikte, terimin Türkçe bağlamda farklı anlamı olduğunu kavramamız gerekmektedir. 90'ların ortasında ana konuyu destekleyen disiplinlerarası nosyonuyla ilk olarak karşılaştığım Ankara Hacettepe Universitesi'nde Kültürel Çalışmalar dersini tanıtmak için bir denemede yer almıştım. Bir dizi Türkçe dersle birlikte, esas disiplin olmadan çoklu (multi) disiplinler programını neyin en iyi açıklayacağını tanıtmaya çalıştık. Bunun amacı öğrencilere antropoloji, sosyoloji, edebiyat ve medya incelemelerinden beslenen çeşitli becerileri öğretmekti (Raw, 2000, 24-25). Fikir prensipte iyiydi ama yazınsal incelemelerin aydınlatıcı gücünü hiçe sayacağı gerekçesiyle birçok kıdemli akademisyen tarafından şüpheyle karşılandı. Bu bakış açısı eski bir öğretim üyesi tarafından çok iyi ifade edilmektedir; şöyle ki, diğer bölümlerdeki öğrencilerle karşılaştırdığında edebiyat öğrencisinin "çok daha anlayışlı, çok daha hoşgörülü ve yeni fikirlere daha açık" olduğu belirtilmiş. "Genelde, şiddetten hoşlanmıyorlar. Edebiyat insanları bir araya getirip eleştiriye açık yapıyor." (Doğramacı, 1999, 15) Bu tip bölümlerin mezunları, hoşgörüleri, anlayışları ve belki de en önemlisi pratik becerilerinden dolayı "Türk devleti ve ulusu"na (Doğramacı, 1989, 11) önemli katkılarda bulunmuştur. (Doğramacı 1999, 15):

> *Edebiyat öğrencilerin insan olarak gelişmesine, belli şartlarda insanların nasıl davranıp tepki verdiklerini anlamalarına, dahası yabancı bir ülkenin sosyal ve ekonomik koşullarının farkında olmalarına katkıda bulunabilir. Edebiyat ve dil sayesinde öğrenciler dünyaya daha fazla açılabilirler, yaşamları ve yaşam tecrübeleri zenginleşebilir.*

Bundan dolayı Hacettepe İngilizce bölümünün herhangi bir alternatif disiplinlerarası fikrine şüpheyle yaklaşmasına şaşmamak gerek.

Gerçi böyle bir görüş bütün edebiyat bölümleri tarafından paylaşılmamaktadır. Amerikan Kültürü ve Edebiyatı ilk defa üniversitelerde yerini aldığında, ağırlık edebiyat üzerineydi. Ankara Üniversitesi eski öğretim üyelerinden Necla Aytür, 60'lar ve 70'lerde bir grup Fulbright profesörünün personeli eğitmenin yanı sıra "Amerikan edebiyatı üzerinde ilgi uyandırmak için" gösterdikleri yoğun gayreti hatırladığını söylemektedir. (Aytür, 1996) Fulbright üyesi olmadan önce Ankara Bilkent Üniversitesi'nde bir yıl geçiren ve 1992-1993'te Fulbright profesörü olarak Türkiye'yi ziyaret eden David Landrey'e göre bu tarz eğitimin en azından edebiyata ilgi ve heves yaratılmasına yardımı olmuştur.

> *Şiir ve politika meselesi hakkında ilk tartıştığım günden beri en zengin insan diyalogu, en iyi fikir alışverişine yol açan bir heyecana tanık oldum. Konu hakkında tartışmasız bir gün geçmiyordu, çay bardaklarıyla koridorlarda fikirler dolaşıyordu.* (Landrey ve Mutluay, 1993, 1)

On yıl içinde akademisyenlerin ilgisi edebiyattan medya, popüler ve/veya halk kültürüne kaydığından ortam değişti (en azından Amerikan Edebiyatı bölümlerinde). Benim kendi bölümümde mesela öğrencilere hâlâ kanonik yazarlar okutuluyor ama bunun yanında (hem Türkiye'deki hem de başka ülkelerdeki) sinema tarihini ve medyayı öğreniyorlar. Diğer kurumlarda açıkça Türk-Amerikan ilişkilerine ağırlık veriliyor. Örneğin İzmir Ege Üniversitesi'nde kimi lisans öğrencileri Marshall Planı'nın yürürlüğe girdiği II. Dünya Savaşı'nın hemen akabindeki yıllarda özellikle Amerikan kültürünün Türkiye'deki tanıtım yöntemlerine yoğunlaşmış bir proje üzerinde birlikte çalışmışlardır. Bu tip projeler, edebiyatın ve/veya popüler kültürün 'sözüm ona' aydınlatıcı gücünden çok Batı (özellikle Amerikan) etkisini canlı kılmak için nasıl kullanıldıklarını bize anlatır.

Türkiye'deki pek çok insanbilimleri bölümünün -bir grup akademisyen tarafından da paylaşılan- en belirgin özelliği, çifte "tehdit" olarak algılanan küreselleşme ve İslamcılık karşısında modernleşmeye/Batılılaşmaya bağlılığı sürdürme endişesidir. Chris Rumford şöyle demektedir: "Modernizm (bu terimle ilerleme ve aşamalı gelişme anlaşılmaktadır) ve ulusalcılık, ülkeyi bütün enerjisi ve kuralsızlığıyla saran küreselleşen trendler ve yüksek teknoloji pazarının tehdidi altındadır." (Rumford, 2000, 143) Bu durum, geleneksel simgeleri alıp yeni sosyal politik anlamlarla yükleyen yeni bir İslamcı modernizm biçimi Batılı değerlere meydan okumaktadır, şekilde de görülebilir. Mutlu Binark ve Barış Kılıçbay bunun başörtüsü uygulamasında nasıl işlediğini ele aldılar. Başörtüsü İslam adetlerinde kadını erkeğin bakışından saklama işareti olarak kesinlikle dini bir anlamda olmasına karşın şimdi kadınların haklarını aramalarının bir ifadesi olarak politik amaçlı kullanılmaktadır. (Binark ve Kılıçbay, 2000, 45) Edebiyat bölümlerini de içeren birçok Kemalist doğrultuda olan gruplar, "evrensel (Batı doğrultusunda) doğruluk

ve adalet prensiplerini desteklerken olası bir sosyal, politik ve teorik bölünme karşısında sözde bir uzlaşmaya" varma çabalarına direnmektedirler. (Bozdoğan ve Kasaba, Rumford, 2000, 146 iç.) Bu uzlaşmaya direniş, Hacettepe gibi edebiyat bölümlerinde disiplinlerarası limitler oluşturmaktadır. Öğrenciler diğer disiplinlere ait metinler inceleyebilirler, ama sonuç olarak hem Batı'nın kültürel ürünü olarak hem de Kemalist ulusal kültürü devam ettirmek açısından İngiliz Edebiyatı'nın değerini bilmeleri gerekmektedir.

Yine de son yıllarda, özellikle özel üniversitelerde pedagojik uygulamaları güncellemek için ortak bir çaba görülmektedir. Bilkent Üniversitesi'nin birinci sınıf öğrencileri için zengin bir kültürel çalışmalar unsuru içeren iki dönemlik temel İngilizce dersi, ilk dönemde araştırmaya dayanmayan, ikinci dönemde araştırmaya dayanan yazı programları vererek kendini gerçekten "disiplinlerarası" olarak tanıtmaktadır. Bilkent Üniversitesi, "öğrencilerin kendi fakülteleri dışında okuma fırsatı olabilmesi anlamına gelen eğitimde 'liberal insan bilimleri' yaklaşımını benimsemiştir." Öğrenciler soykırımdan sinema ve medya incelemelerine kadar çeşitlilik gösteren dersler alabilirler (Hodson kişisel iletişim). 2000-2001 akademik yılında üniversite, mühendislik öğrencilerini Amerikalı öğretim üyeleri tarafından hazırlanmış, hem edebi hem de edebi olmayan geniş çapta materyale maruz bırakarak, onların Batı kültürünü ve kendi kültürlerini anlama yetilerini arttıran daha kapsamlı bir insan bilimleri programı uygulamıştır. 2003'ün başlarından itibaren Bilkent, Türkiye'de edebi ve/veya kültürel çalışmaların geleceği üzerine kendi bilimsel toplantılarını düzenlemeye başladı.

Son zamanlarda çıkan bir makalede Annedith Schneider, İstanbul Sabancı Üniversitesi'nde ayrı bir bölüm olmayıp Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi bünyesinde yer alan kültürel çalışmalar programını ana hatlarıyla belirtmektedir. Bu fakülteye kaydolan bütün öğrenciler matematik, fen, sosyal bilimler, tarih ve insan bilimleri gibi zorunlu dersleri içeren ortak bir müfredata tabidirler. Ayrıca ikinci sınıfın sonunda esas branşlarına karar vermeden önce en az üç alanda seçmeli ders almaktadırlar. Schneider bu uygulamanın öğrencilerin derste uzmanlaşmalarını önlediğini, yani mühendislik öğrencileri (diğer üniversitelerde mümkün olmayan) eğer isterlerse Sosyal Bilimlere geçebiliyorken, öğretim üyelerine de büyük bir öğrenci çeşitliliğine öğretme olanağı sağladığını belirtiyor. (Schneider, 2002, 8) Kültürel çalışmalar programı disiplinlerarası olmayı amaçlayıp genel 'Kültürel Çalışmalarda Teori ve Uygulamalar' dersi yanında üç 'ayak'tan, yani edebiyat, antropoloji ve görsel incelemelerden oluşmaktadır. Sabancı öğrencileri disiplinleri seçme özgürlüğüne sahipler ya da belli bir yoğunlaşma alanı seçebilirler.

> *Bu yoğunlaşma alanı bir dönemi, coğrafi bölgeyi veya entelektüel bir meseleyi temel alabilir; örneğin sırasıyla modernizm, Doğu Avrupa, ulusalcılık gibi. Daha fazla örnek verecek olursak, olası bir yoğunlaşma programında dersler şu kategorilerde sıralanabilir: Kültür Siyaseti, (göç ve şehir üzerine dersleri içeren) Mekân/Zaman, Kültürel ve Edebi Teori, Toplumsal Cinsiyet ve Popüler Kültür.* (Schneider, 2002, 11)

Bu türden programlar, daha önce kurulmuş İngiliz Edebiyatı bölümlerindekinden oldukça farklı, gelişmekte olan bir pedagojik uygulama modelinin parçasıdırlar. Bu modelin dayandığı fikir, sosyolog Çağlar Keyder'in tasarladığı, sadece meseleleri İslâm'la birleştirmekle kalmayan, aynı zamanda "modern olanın yerel (ve bu nedenle kimilerince ileri sürüldüğü gibi otantik) bir tarzda benimsenmesine" (Keyder, 1997, 38) olanak tanıyan bir anlayışla benzerlik taşımaktadır. Bu nosyon yerel kültürlere ağırlık vererek klasik 'tepeden-inme-modernleşme" fikrinin yerini almalıdır. (38) Edebi metinler gibi 'yüksek' kültürel ürünleri incelemek yerine, sıradan insanları ve onların günlük yaşamlarına odaklanmak daha önem kazanmıştır.

Ama belki de böyle programlar iddia ettikleri kadar yenilikçi olmayabilirler. 90'ların ortasında Hacettepe deneyinin bir başka amacı da, Batı'ya (bu şekilde modernleşmeye) dayanan 'tepeden inme' yaklaşım yerine öğrencileri kendi tecrübelerini değerlendirmelerine teşvik eden 'aşağıdan yukarı' yaklaşımın kullanıldığı yeni bir pedagojik uygulama yaratmaktı. Öğretme tarzı tek yönlü (öğretmen merkezli) bilgi alışverişine dayanmayıp okutmanla öğrenci arasında etkileşime odaklanmaktaydı. Bu tarz, öğrencilerin gruplar halinde çalışıp çoğu zaman taraflı ve önyargılı yapıda olan kültürler arası, yani kendi kültürleriyle yabancı kültürün bakış açısı veya yabancı kültürün araştırılıp benimsenmiş varsayımları arasında karşılaştırmalar yapmaları gibi birçok biçim alabilir. Konuşan öğrenciler idealde, "modernleşme" ya da edebiyatın sözde "uygarlaştırıcı" gücü gibi kabul edilmiş görüşler tarafından engellenmemiş, kendi ilgi alanlarını sürdürme becerisine sahip olmalıydılar. Ama uygulamada onları kendi fikirlerine güven duymaları konusunda ikna etmek, tamamen 'tepeden inme modernleşme' yaklaşımına dayalı ortaokul eğitim sistemi içinde yetiştiklerinden oldukça zor olmuştur. Sonuçta bir uzlaşmaya varılıp bilgi yüklü dersler ve küçük gruplar halinde kapsamlı seminerler içeren 'tepeden inme' ve 'aşağıdan yukarıya' stratejiler sentezlenip öğrencilere sunulmuştur. (Raw, 2000, 26-27) Bu arada Sabancı deneyinin akıbetinin ne olduğu merak edilebilir.

Daha önemlisi, Sabancı'nın, köktenci yeni bir programı uygulamaya koyduğunu iddia etmesine rağmen, Batılı modelleri kullanarak öteki üniversiteleri örnek alması birtakım gerekçelerle tartışılabilir. Schneider'in kendisi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nin Amerikan örneğine dayandığını belirtmektedir. (Schneider, 2002, 8) Dahası, şu gerekçe de tartışılabilir: Kültürel çalışmaların çoğulcu, tanımsız ve değişik bir biçimde tanımlanma serbestliği olarak ifade edilebilen bütün 'disiplinlerarasılık' nosyonları Batı odaklıdır. Disiplinlerarasılık, sadece "kültürel çalışmaları [tıpkı Batı'da anlaşıldığı gibi] bir kanonik geleneğin sınırlamalarından bağımsız olarak değerlendirmekle değil, aynı zamanda, yeni oluşmakta olan kendi gelenekleri de dâhil, yerleşik kanonların bilfiil altını oyarak" kanon-karşıtı bir konum sergiler. (Maton, 2002, 42) Ancak başka bir yerde kültürel çalışmalar kuruluş değerlerini (özellikle gücün çeşitli tezahürlerini) sorgulamayı amaçlayabilirken Sabancı versiyonu bu tarz değerleri (özellikle Batılılaşma ve laiklik) teyit ediyor görünmektedir. *New York Times*'ın 2002'de belirttiği gibi, temel sonuç, Tür-

kiye Cumhuriyeti'nin Kemalizmden esinlenmiş nosyonunu "ılımlı Müslümanlara model olarak ve radikallerin öfkeli sesine denge sağlama aracı" olarak vurgulamaktır. (Frantz, 2002, 48) Yine de, Sabancı dersleri ("bilgi, kültür ve gücün can alıcı meselelerine odaklanarak Hacettepe modelinden çok daha ileriye gitmektedir. (Schneider, 2002, 11) Sabancı'daki program ister istemez edebiyatın (özellikle Batı edebiyatının) sözümona 'uygarlaştırma' etkisini sorgulamaya yöneltmektedir. Böyle kritik bir eğitim gören birinin "(gazetecilik, reklamcılık, halkla ilişkiler, sanat, edebiyat eleştirmenliğinden politikaya, diplomasiye veya yönetime kadar çeşitlilik gösteren) kültürle bağlantılı" mesleklere ideal bir aday olduğunu kanıtlaması gerekir. (Sabancı Üniversitesi, 2001, 1)

Gelecek

Türkiye Cumhuriyeti'nde kültürel çalışmalar deneyimi, bu deneyimin amacının ne olabileceği hakkında ilginç sorular ortaya çıkarmaktadır. Bu sadece bazı bölümlerin daha çok öğrenci alma çabasında olup varolan programlarını yeniden düzenlemek için kullandıkları bir terim mi? Yoksa Batı modellerine dayalı yeni biçim öğrenme ve öğretme tekniklerini tanıtma amacını mı güdüyor? 90'ların ortasında Hacettepe deneyi British Council tarafından desteklenmişti; onların görüş açısına göre İngiliz kültürünü yurtdışında (programa ek destek sağlayan bir İngiliz üniversitesi yardımıyla) tanıtmak ideal bir araçtı ve böylece varlıklarını Yabancılar ve İngiliz Milletler Topluluğu Bürosu'na (finansörlerine) ispat ediyorlardı. Hacettepe'ye göre de bu deney onlara (öğretim elemanı açısından) ekstra kaynaklar sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda bir anda popülerleşen yeni bir lisans programı sunma şansı vermişti. (Raw, 2000, 22-23)

Kesin olan şu ki, Batı'da kuruluş değerlerini (özellikle gücün çeşitli tezahürlerini) sorgulayan disiplinin birçok versiyonunun aksine Türkiye'deki kültürel çalışmalar büyük ölçüde ulusal kültürü devam ettirme aracı olarak algılanmaktadır. Kültürel çalışmalar, yıllardır eğitimin gündemini belirleyen ve toplumun hem kendine karşı hem de uluslararası alanda sunduğu imajın biçimlenmesinde hâlâ önemli bir rol oynayan akademisyenler tarafından uygulanan kültür politikasının bir örneği olarak görülmelidir.

Yakın zamandan bir girişim örneği konuyu daha açık hale getirebilir. 2000'lerin başında, Kültür Bakanlığı'nın mali yardımıyla, çeşitli bölümlerden on iki akademisyenden oluşan bir kültürel çalışmalar topluluğu oluşturuldu. Bir heyetin ortaya konulan temel amaçları şunlardı: "Kültürel tarih ve karşılaştırmalı kültürel çalışmalar üzerine araştırmalar yürüterek metodoloji ve teorik formülasyonlar geliştirmek ve uygulamalı çalışmaları yürütüp desteklemek." (Kültürel Çalışmalar Topluluğu, 2000, 1) Haziran 2000'de topluluk, yine Kültür Bakanlığı tarafından desteklenen "Kültürümüzde Göç" üzerine iki günlük bir seminer düzenledi. Bu seminerde üyeler kısaca hem Türkiye'de hem başka yerlerdeki kültürel çalışmaların farklı boyutları hakkında kısa konuşmalar yaptılar. Konular, disiplinin Türkiye'deki kısa bir tarihçesini içermekteydi; popüler kültür, antropolojide kültürel çalışmalar, mimarlık ve kültürel çalışmalar, edebiyat ve kültürel çalışma-

lar. Seminere katılanlar (yaklaşık 75 kişi), daha sonra konu başlıklarına göre (edebiyat, sosyal bilimler, güzel sanatlar vs.) tartışma gruplarına ayrıldılar ve son bir panelde bir araya gelmeden önce Türkiye'deki kültürel çalışmaların geleceğini tartıştılar. İkinci bir seminer daha sonra Antalya'da düzenlendi. Üçüncüsü ise Eylül 2003'de doğuda, Van'da oldu.

Açılış seminerine basının tepkisi iki kampa bölünme şeklinde oldu. Bir yanda kültürel çalışmaların ana hatlarını çizen teorik ve metodolojik zeminini kaplayan İngiliz Edebiyatı gibi varolan dersleri destekleyenler -ki sonuç olarak kapsamlı bir eğitim reformuna çok az gereksinim duyuluyor- (Onaran, 2000); diğer yanda ise kültürel çalışmaların, Türk toplumunda iktidarın işleyişine dair bir çözümleme yoluyla (Kahraman 2000) ya da konu hakkında hem Türkçe hem de İngilizce kısa denemelerin düzenli yayımlanmasıyla (Kırtunç,2000) modernleşme sürecine katkı sağlayabileceğini vurgulayanlar vardı.

Basın meselesini bir süreliğine bir kenara bırakarak, topluluğun amaç ve hedeflerine daha yakından bakabiliriz. Ama bunu yapmadan önce konuyla ilgimi açıklayayım: Ben Hacettepe deneyinde British Council görevlisi olarak yer aldım (1999'da organizasyondan ayrıldım), ayrıca kurucu üyelerinden biri olarak daha sonra topluluğa katılma daveti aldım. Büyük ölçüde siyaset yapıcıydım. Bu, yeni bir çevreye uyum sağlamaya çalışan bir yabancı için alışıldık bir durum. Topluluk ulusal açıdan faaliyet göstermek amacıyla kurulmuştu, bundan dolayı da faaliyetleri için devletten kolayca destek almıştı. Üyeleri arasında herhangi bir fikir zıtlaşması ortak bir modernleşme vaadine indirgeniyordu; bu da kültürel çalışmaların alternatif pedagojik uygulamalarının ulusal kültürü güçlendireceği inancıydı. Bu durum paradoksal bir durum yarattı. Şöyle ki, topluluğun faaliyetlerini kesinlik prensipleri belirliyordu (ulusal kültür için ortak kaygı), ama aynı zamanda bütün bilgiler tartışmaya açık bir dizi hipotez oluşturduğundan kesinlik de yoktu. Topluluk, kurum olarak, Stuart Hall'un açıkladığı gibi iktidarın çalışmalarının klasik bir örneğini göstermekteydi:

> *Ulusal kültürleri birleşmiş olarak düşünmek yerine bir bütün ve kimlik olarak farklılık gösteren dağınık bir araç olarak düşünmeliyiz. Ulusal kültürler derin iç bölümler ve farklılıklarla ayrılıp sadece kültürel gücün farklı biçimlerinin uygulanması yoluyla 'birleşirler'.* (Hall, 1992, 297)

Yetmiş yılı aşkın bir süre önce Kemal Atatürk kanonik eserleri Batı dillerinden Türkçeye çevirme ve mümkün olduğu kadar fazla okura ulaştırma amaçlı bir Tercüme Bürosu kurdu. Öyle görünüyor ki, tarih tekerrür ediyor. Şöyle ki, Kültür Bakanlığı, amaçları kültürel çalışmaları Türkçe merkezli formlara çevirerek geleceğin akademisyen ve öğrencilerinin yerli kültürü anlayıp değerlendirmelerini teşvik etmek olan bir topluluğu desteklemiştir. Topluluk Jürgen Habermas'ın 'sosyal-refah-devleti' açıklamasına iyi bir örnek teşkil etmektedir. Çeşitli kurumlardan temsilciler halkı (kendini bu işe hasret-

miş mezunların dışında birçok öğrenciyi de) görüşmelerinden dışlayarak aralarında görüşüp uzlaşmaktadırlar. Halkın görüşü grup seminerlerinde sunulan bildirileri dinleyip soru sorma şeklinde dikkate alınmaktadır ama bu, sınırsız bir açık tartışma şeklinde olmamaktadır. (Habermas, 1989, xii) Topluluk, gelecekle ilgili planların tartışılıp akademik bildirilerin dağıtıldığı düzenli toplantılar ve seminerler düzenlemeye devam etmektedir. Basının buradaki katkısı bilgi edinip tartışma yaratmak açısından az ama Türkiye Cumhuriyeti'nde kültürel çalışmaların yeni pedagojik uygulamalarını geliştirmenin önemi hakkında grubun verdiği mesajları yayma açısından çok olmuştur.

Kültürel Çalışmalar Topluluğunun dışında başka yerlerde de pratik girişimler gerçekleştirilmektedir. Ege Üniversitesi Kültürel Çalışmalar Semineri hem Türkiye'den hem başka ülkelerden akademisyenlere eleştirel bir dinleyici topluluğu önünde çalışmalarını sunmak için forum ortamı sağlamakta olup, 1997'den beri yapılmaktadır. Devlet doktora öğrencilerini Avrupa'daki ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Türk toplulukları üzerine araştırma yapmaları için desteklemektedir. Londra'da yaşayan Türkler üzerinde yapılan böyle bir çalışma göstermiştir ki, her topluluk "(Türk) topluluğunun çocuklarını kültürümüzün temel değerleriyle tanıştırma" amaçlı Atatürk'ün 'Halkevlerini' model alan kendi kültürel merkezlerini kurmuşlardır. (Küçükcan, 1999, 181) Bu değerler, düzenli camiye gidilmesi, genç kızların evlenene kadar cinsel ilişkiden kaçınıp 'namuslarını' korumaları ve uygun bir eş bulana kadar ailelerine bağımlı olmaları gibi olguları içermektedir. Atatürk'ün laiklik anlayışının temel noktası olan kadın özgürlüğü nosyonu böylece reddedilmektedir. Kıbrıs Türk topluluğunun vatandaşlarına göre, "temel" diye kabul edilen İslâmi prensiplere duyulan inanç, geçmişte ya da günümüzde Kıbrıs politikasına karşı ilgisizliği ülke içindeki etnik çatışmaları şiddetlendiren eski sömürgeci güce direnmenin bir yolu olarak çok daha önemlidir. Anglo-Saxon Britanyası, tasarlanmış olsun veya olmasın "düşman"ı temsil etmektedir.

Böyle araştırmalar başka ülkelerde yaşayan Türk cemaatleri arasında Kemalist ulusal kültürün alternatifinin olduğunu gösterse de, doğruyu söylemek gerekirse, o kültürün gücü ve o kültürün hoşgörüye verdiği büyük önem sayesinde böylesi araştırmalar hızla çoğalmıştır. Araştırmacılar istediklerini yazıp yayımlamakta özgürdürler; yaklaşımlarında "radikal" olmayı tercih edebilirler, ancak onların radikalliği, ülkelerinin entelektüel geleneğinin gelişimine katkıda bulunmaları, diğer bir ifadeyle modernleşme sürecine katılmaları nispetinde onaylanır. Belki de bu durum, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki kültürel çalışmaların başka ülkelerdeki kadar belirsiz olmama sebebini açıklamaya yardımcı olmaktadır. Karl Maton'un görüşüne göre dışarıdaki kültürel çalışmalar "kargaşa ve düşüş içinde, tam gelişmemiş, parçalara ayrılmış, öldürücü bir çatışmayla kuşatılmış ve sonu yaklaşmakta. İlk tablo yüzlerce çiçeğin tomurcuklanmasına izin veriyorsa da, bu resim az güllü, bakımsız orman gibi bir bahçeyi andırıyor" cümleleriyle açıklanmıştır. (Maton, 2002, 33) Türkiye Cumhuriyeti'ndeki kültürel çalışmalar soğanlarının birçoğu daha yeni çiçek açıyor ama öyle görünüyor ki, Sabancı gibi kurumlar ve (devlet destekli

veya olmayan) çeşitli akademik konferanslar bunun gerçekleşmesi için büyük fırsatlar sağlayacaktır.

Ancak, ufukta kültürel çalışmalar politikası hazırlayanların dikkat etmesi gereken bazı bulutlar vardır. Cumhuriyet'in kuruluşundan beri birçok üniversite bölümü Akbar Ahmed'in tanımladığı şekliyle "Müslüman modernist aşama"ya -başka bir deyişle, tarihte farklı biçimlerde algılanmış olan Batılı değerleri, temsilcisi oldukları akademik toplulukların en başta gelen ilgi alanı olarak yeniden yorumlama aşamasına girdi. (Ahmed, 1992, 30)

Şimdi bu safhanın sonuna gelindiğinin işaretleri görülmektedir. Bernard Lewis'in son kitabı *Yanlış Giden Neydi?* Müslüman devletlerin Batılılaşma ve laikliğe karşı nasıl tepki gösterdiklerini şöyle açıklamaktadır:

> "Bir dizi radikal İslamcı ve militan hareketler son yüzyılın laiklik reformlarını bozma, ithal edilmiş kanunları ve onlarla gelmiş adetleri kaldırma, İslâm şeriatına ve İslâm politik düzenine dönme amacını paylaşıyorlar. Müslümanlardan başta muhalefet görüp sonra genelde kabul gören ulusalcılık ve vatanseverlik bile şimdi yeniden sorgulanmakta, hatta bazen anti-Islamcılıkla suçlanmaktadır. Bazı Arap ülkelerinde, bugüne kadar gelmiş olan eski usul seküler milliyetçiliğin savunucuları, İslami köktencileri Arap ulusunu bölmekle ve Müslüman'ı Hıristiyan'a karşı kışkırtmakla suçluyorlar. Köktendinciler de İslam dünyasının büyük topluluklarını (Türk, Pers, Arap) birbirlerine karşı ayartarak esas bölücünün ulusalcılar olduğunu söylüyorlar." (Lewis, 2002, 118-119)

Ben bunu yazarken, Türkiye Cumhuriyeti sekseninci kuruluş kutlamalarına hazırlanıyor. Komşularının birçoğundan farklı olarak Türk halkında halen hiç eksilmeyen ulusalcı bir hissiyat var. Ancak, bir zamanlar olduğu gibi Batı örneğinin artık ideal olarak düşünülmediğine dair belirtiler görülmektedir. Ama yabancı dil, özellikle de İngilizce öğrenimi öğrenciler için önemini hâlâ korumaktadır. Birçok akademisyen, ders kitaplarının yabancı (hem Amerikan hem İngiliz) kültürlerin referanslarından arındırılarak tekrar yazılması gerektiğini düşünmektedir. Önde gelen bir akademisyene göre bunun arkasındaki mantık, eğer öğrenciler "hedef kültür yoluyla yeni bir kimlik geliştirirlerse" bunun yol açabileceği muhtemel "ciddi sosyo-psikolojik problemleri" ortadan kaldırmaktır. İngilizceyi "öğrencilerin aşina olduğu yerel bağlamlarla" öğretmek çok daha sağlıklı bir yaklaşımdır. (Özögül, 1998, 25) Bu tarz nosyonlar, eğer mantıksal uç noktalarına götürülürse, yabancı dil bölümlerine ihtiyacı tamamıyla ortadan kaldırabilir.

Bana göre burada riskli olan durum Batılılaşma ile modernleşme arasındaki ilişkiyi esas olarak sorgulamaktır. Göstermeye çalıştığım gibi, bu iki terim şimdiye kadar birbirinin yerine geçmiştir. Batı üniversitelerinde uygulanan neyse Türk kurumları için izlenecek en iyi örnek olarak alınmıştır. Şimdi öyle görünmektedir ki, bazı akademisyenler bunun aksini düşünmeye başlamışlardır. Türkiye Cumhuriyeti'nin öğrencilerine yabancı

dil öğreterek (böylelikle Batı ülkeleriyle daha geniş çapta ticarete imkân vererek) modernleşmesi önemliyken, onları Batı kültürlerine maruz bırakmak o kadar önemli olmayabilir. Diğer yerlerde de aynı düşünce hüküm sürmektedir. Bernard Lewis'in gözlemlediği gibi, "En aşırı ve Batı karşıtı köktendinciler bile şimdilerde modernleşmenin gerekliliğini kabul ediyorlar. Metotlar, hatta mallar bile Batı'dan gelmesine rağmen, gerekli ve yararlı bulunup kabul görmektedir." Diğer yandan "kadın özgürlüğü Batılılaşma sayılıp, hem geleneksel muhafazakârlar hem de radikal köktendinciler bunu gereksiz ve yararsız saymakta, gerçek İslâmi değerlere ihanet olarak görüp ahlâk bozucu bulmaktadırlar." (Lewis, 2002, 81-82)

Kültürel çalışmalar böyle bir düzene nasıl uygulanabilir? İdeal bir dünyada, kültürel çalışmalar, muhtemelen artık (özellikle de 11 Eylül sonrası dünyada) eskiden olduğu kadar yakın olamayacak modernleşme ve batılılaşma arasındaki ilişki üzerine kafa yormak ve aynı zamanda da Kemalist projeyi yeniden düşünmek için akademisyenler ve öğrencilere ideal bir fırsat sağlayabilirdi. Ancak bence bunun olması için konuyu inceleme ve ele alma yönteminde özlü bir fikir değişikliği gerekmektedir. Öncelikle, ana vurgu Batı kültüründen çok yerli kültür üzerine olmalıdır. İkinci olarak, temel iletişim (ve araştırma) dili İngilizce yerine Türkçe olmalıdır. Dış dünyayla irtibat kurmak gerekli ama ülke içindeki insanlarla konuşmak çok daha önemlidir. Devlet üniversitelerinde birçok bölümde eğitim İngilizce değildir. Sabancı gibi özel sektörde yer alan üniversitelerin yeni bölümleriyle olduğu kadar devlet üniversitelerindeki bölümlerle de diyaloga girmek önemlidir. Üçüncüsü, kültürel politika yapıcılarının çoğulculuğun varlığını kabul etmelerini isterim. Bunu derken her zaman duymak istediklerimizi söylemeyebilecek ve kolaylıkla modernleşme/Batılılaşma modeline uyarlanamayacak bir çoğulculuğu kabul etmelerini kastediyorum. Bunun örnekleri Türkiye Cumhuriyeti'nde başörtüsü modası üzerine -bu makalede daha önce bahsedilen- yeni yayınlanmış bir çalışmada yer alabilir. Yine bu çoğulculuğun, daha eski bir müfredata ve daha köklü bir kuruma sahip olan bir üniversiteye göre "yeni" ve bundan dolayı "daha iyi" sayılabilecek bir üniversitenin (mesela Sabancı) müfredatında yer almasının da özellikle bir fayda sağlayacağını sanmıyorum. Karl Maton'un belirttiği gibi, kurumlar "dünyanın (ya da yüksek öğrenimin yahut da bilim dalının) planını *değiştirmeye*" çalışmamalıdır; "yalnızca kimin yararına olduğunu değil, aynı zamanda ne gibi değişikliklerin etkili olabileceğini de" bilmemiz için, onu *anlamak*" çok daha önemlidir. (Maton 2002, 50) Bu işin önemi ve kültürel çalışmaların burada oynayacağı hayati rol göz ardı edilmemelidir. Lewis'in belirttiğine göre, eğer insanlar "farklılıklarına, onları saf dışı etmeden uyum sağlayarak yetenek, enerji ve kaynaklarını ortak yaratıcı bir uğraşta birleştirirlerse gerçek değişim ancak o zaman meydana gelir." (Lewis, 2002, 178) Eğer bu gerçekleşirse, Türkiye Cumhuriyeti yeniden antik ve orta çağlarda olduğu gibi yaratıcı faaliyetin önemli bir merkezi haline gelebilir.

Kaynakça

Ahmed, Akbar, (1992), *Postmodernism and Islam*, London, Routledge.

Atatürk, Mustafa Kemal, (1929), A *Speech delivered by Ghazi Mustafa Kemal, President of the Turkish Republic*, October 1927, Leipzig, K.F. Koehler Publisher.

Aytür, Necla, (1996), Interview with Ayşe Lahur Kirtunc, Journal of American Studies of Turkey, 3. http://www.bilkent.edu.tr/~jast/Number3/Kritunc. Html, 27 Ekim 2003.

Bennett, Tony, (1998), *Culture: A Reformer's Science*, London, Sage.

Binark, Mutlu, Kılıçbay, Barış, (2000), *Tüketim Toplumu Bağlamında Türkiye'de Örtünme Pratiği ve Moda İlişkisi*, (The Fashion for Veiling in Turkey: Articulation of Veiling Practices to Consumer Culture), Ankara, Konrad-Adenauer Vakfı.

Binyazar, Adnan, (2001), "Talat Sait Halman", in *Cumhuriyet Kitap*, 13 Aralık, 1, 4-5.

Canpolat, Müge, (2001), "Nesnel Eleştirinin Ufuklarında (On Objective Criticism) Orhan Burian", *Varlık*, 1128, Eylül, 24-27.

Cultural Studies Group, (2000), "The Aim of The Group", www.cstGroup.org/amac/ana_metin.html, 27 Ekim 2003.

Doğramacı, Emel, (1989), "Turkish Cultural Values: Identity and Religion", Unpublished lecture, Hacettepe University, Ankara.

Doğramacı, Emel, (1999), "Interview with Laurence Raw", *British Council Newsletter*, May: 15.

Frantz, Douglas, (2002), "Turkey: On Road to Secularism, Fears Detour", *New York Times*, 11th January, 48.

Habermas, Jürgen, (1989), *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Trans. Thomas Burger, London, Polity Press.

Hall, Stuart, (1992), "The Question of Cultural Identity", in Stuart Hall, David Held and Trevor McGrew (eds.), *Modernity and its Future*, Cambridge, UK, Polity Press, 283-312.

Halman, Talât, (2000), "A Monologue on Indifference", in Laurence Raw and Ayşe Lahur Kirtunc (eds.), *Dialogue and Difference*, Ankara, The British Council, 3-15.

'Introduction', (1964), *Cultura Turcia: Journal of the Institute for the Study of Turkish Culture*, 1: 1-14.

Kahraman, Hasan Bülent, "Studying Culture", *Radikal*, 14 Ekim 2000.

Keyder, Çağlar, (1997), "Whither the Project of Modernity? Turkey in the 1990s", in Sibel Bozdoğan and Reşat Kasaba (eds.), *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, Seattle and London, University of Washington Press, 37-52.

Kirtunc, Ayşe Lahur, "Cultural Studies Seminar", *Radikal*, 14 Ekim 2000.

Kongar, Emre, (1990), "Turkey's Cultural Transformation", in Günsel Renda and C. Max Kortepeter (eds.), *The Transformation of Turkish Culture*, Princeton, N.J., The Kingston Press, 19-68.

Küçük, Abdurrahman, Güngür, Harun, (2002), The Sources of the National Integrity: Remains from Asia to Anatolia. Trans. Pinar Gedikoglu, Ankara: Atatürk Culture Centre Publications, No. 223.

Küçükcan, Talip, (1999), *Politics of Ethnicity, Identity and Religion: Turkish Muslims in Britain*, Aldershot and Brookfield, VA: Ashgate Publishing Ltd.

Landrey, David, Mutluay, Bilge (eds.), (1993), *Poetry and politics*, Ankara: Hacettepe University Beytepe Kampusu.

Lewis, Bernard, (2002), *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*, London: Phoenix.

Maton, Karl, (2002), "Popes, Kings and Cultural Studies: Placing the Commitment to Non-disciplinarity in Historical Context", in Stefan Herbrechter (ed.), Cultural Studies, Interdisciplinarity and Translation, Amsterdam and New York, Rodopi, 2002: 31-55.

Menteşe, Oya Batum, (1998), "The Experience of British Cultural Studies in Turkey", *Journal for the Study of British Cultures*, 3: 85-94.

Menteşe, Oya Batum, (1999), "Interview with Laurence Raw", *British Council Newsletter*, July: 7-8.

Onaran, Mustafa, "A Cultural Studies Seminar", *Radikal*, 14 Ekim 2000.

Özoğul, Esra, (1998), *Turkish Students' Perception of American Culture: Implications for Target Culture Learning*, MA Thesis, Bilkent University, Ankara.

Paker, Saliha, (1986), "Hamlet in Turkey", *New Comparison: A Journal of Comparative And Literary Studies*, 2 (Autumn): 95-115.

Raw, Laurence, (2000), "Perspectives on British Studies in Turkish Universities", in Alan Mountford and Nick Wadham-Smith (eds.), *British Studies: Intercultural Perspectives*, London: Longman in association with the British Council: 21-35.

Raw, Laurence, (1995), "Translating Theatre Texts: As You Like It", Shakespeare Worldwide, 14/15: 91-102.

Rumford, Chris, (2000), "Turkish Identities: Between The Universal and The Particular", in Laurence Raw and Ayse Lahur Kirtunc (eds.), *Dialogue and Difference*, Ankara, The British Council, 139-149.

Sabancı University, (2001), Cultural Studies at Sabancı University, www. sabanciuniv.edu/fass/cult/program.html, 27 Ekim 2003.

Schneider, Annedith (2002). The Institutional Revolutionary Party Major: Questions and Contradictions on the Way to Designing a Cultural Studies Program in a New Turkish University, unpublished manuscript.

Tural, Sadik (2000). "Preface", in Zeki Hafızoğulları, *Laicism*, Trans. M. İbrahim Yılmazer, Ankara: Ataturk Culture Center Publications, No: 248, vi-xvii.

Turhan, Vahit, (1965), "Shakespeare in Turkish", *Litera*, 8 (1965), 59-60.

Yeniden Yapılanma ya da Yapısökümün Uzantısı Olarak Batı-Dışı Modernlik

Ayşe Azman*

Giriş

Batı-dışı modernlik kavramı "...Batı'yı merkezden kaydırarak modernlik üzerine Batı'nın kıyısından yeni bir dil üretme .. (-) ve yerel olguların analizine evrensel bir dil kazandırılabileceği.." (Göle, 2002: 63) varsayımından yola çıkan hayli iddialı bir içerik taşımaktadır. Üstelik Batı modernliğinin savunduğu Batılı olmayan toplumlara yönelik ön kabulleri sorgulayan, Batılı olmayanın gözünden modernliği okumak ve üretmek gibi cesaret verici (Göle, 2002: 65) bir çıkışı da içermektedir. Bu yönüyle Türk toplumunun iki yüzyıllık "modernleşme deneyimini" Batı merkezli okumaların dışına çekme çabasına da işaret etmektedir.

Batı-dışı modernlik kavramının Türk sosyal bilim literatüründe yaygınlık kazanması iki farklı eğilimi gösteren "yeniden yapılanma" ya da "yapısöküm" kavramları ile ilişkilendirilerek açıklanabilir. Yeniden yapılanma kavramı Soğuk Savaş'ın bitişi, reel sosyalizmin çöküşü ve küresel kapitalizme gönderme yaparken, yapısöküm kavramı evrenselci modernist anlayışın ve Avrupa merkezciliğin eleştirisini yapan post-yapısalcı sosyal teoriye işaret etmektedir. Yani yeniden yapılanma Batı dünya egemenliğinin yeni bir düzlemde inşasına, yapısöküm ise modern kapitalist sistemin ortaya çıkardığı farklı toplumsal görünüm ve aktörlere dikkat çekmektedir. Konuya dair açıklamalar farklı cephelerden kaynaklanmaktadır. Ancak temel kaygı belli bir egemenlik biçiminin devam ettirilmesine yönelik olarak şekillenmiştir. Hem sosyal teoride hem de pozitivist bilim epistemolojisinde yaygınlaşan anlayışların ortak özelliği modernliğin dayandığı siyasi bi-

* Doç. Dr., Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

rim -ulus devlet gibi- ve ideolojilerin -sosyalizm ve milliyetçilik gibi- eleştirisi, sorgulanması ve çöküşü üzerinden beslenmeleridir. Öncelikle Batı'da ortaya çıkan büyük anlatı ve ideolojilerin bittiğine dair yapılan yorumlar hem Batı'nın yaygınlaşan küresel egemenlik biçimine hem de küreselin içinde ortaya çıkan "yerelliklerin" farklılık düzleminde olumlanmasına ve sivil toplumculuk gibi ulus-devletin "otoriter" yapısına karşı alternatif toplumsal projelerin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Batı-dışı modernliğin mümkün olup olmadığı bu noktada anlam kazanmaktadır. Modernite ve yapısalcılığın eleştirisinden yola çıkan postmodern ve post-yapısalcı eğilimler modernitenin tüm alanlardaki temsil krizine dikkat çekmekte, eleştirel bir zeminde modernist projenin Batılı olmayan toplumlarda ortaya çıkardığı kimlik sorunlarına dikkat çekerek yeni kimlik politikaları önermektedir. Böylelikle Batılı olmayan toplumlarda ortaya çıkan etnik ve dinsel ayrışmaları farklılıklar adına olumlayarak dünya üzerinde "yeni egemenlik haritaları" çizmeye çalışmaktadır. Dirlik bu yeni yaklaşımları "global modernitenin eseri" (Dirlik, 2005, 2006) olarak değerlendirmektedir. Kültürün özerkliği ve önceliği söyleminden yola çıkan, Avrupa merkezcilik ve Üçüncü Dünyacılık eleştirisi üzerine inşa edilen, Batı-dışı toplumların mevcut kimlik sorunlarına yeni açılımlar getiren post-kolonyal söylemin de "Batı'nın küresel boyutta zafere ulaştığı anda" Batı'yı eleştiriye maruz bıraktığını söylemek yanlış olmayacaktır. (Dirlik, 2006: 169) Klasik sömürgecilik sonrasını (Loomba, 2000) kapsadığı iddia edilen bir zaman aralığına vurgu yapan post-kolonyal söylem 1980'li yılların sonunda yaygınlık kazanmıştır. Kültürel kodlar ve renkler, arayerdelik, yersizyurtsuzluk ve melezlik gibi günümüzde yaygın olarak kullanılan kavramlar varlıklarını post-kolonyal eleştiriye borçludurlar. Evrenselci modernist toplum projesinin toplumsal açıdan dışladığı çeşitli toplumsal aktörleri yeniden tarih sahnesine çağırmaktadır. Bu çağrı yeni kimlik politikalarına ve Batı'nın dışında kendine özgü bir modernite olabileceği iddialarına geçerlilik kazandırmaktadır.

Modernliğin hem bir süreç hem de bir toplum projesi olarak Batı'da da çeşitli görünümlerinin olduğu aşikârdır. Birbirine karşı ideolojiler olarak görülseler bile sosyalizm, liberalizm, faşizm gibi ideolojiler modernliğin farklı yüzlerini temsil etmektedirler. İdeolojiler arasındaki farklılıklar ise Batı'nın kendi iç çekişmelerinden kaynaklanan sınıfsal çelişkilere tekabül etmektedir. Modernliğin farklı ideolojik görünümleri Batılı olmayan toplumlarda bu toplumların ihtiyaçları çerçevesinde yeniden yorumlanıp bazen Batı ile yürütülen ilişkilerde öne çıkan siyasi bir tutum, bazen de içine girdiği toplumda kimlik sorununa yanıt olmak üzere toplumsal pratik olma açısından önem kazanmıştır.[1] Özellikle II. Dünya Savaşı sonrası süreçte Batılı olmayan ülkelerin ulus-devlet tarzı örgütlenmelerinde belirginleşen siyasal ve ideolojik eğilimler konuya dair iyi birer kanıt oluşturmaktadır. Bu ülkelerin kapitalizme karşı başkaldırı olarak biçimlenen ulusal özgürlük hareketlerinde "kuruluş" anlatıları Avrupa merkezli özelliğini korumuştur. Sözü edilen

[1] Bunun en önemli örneğini milliyetçilik oluşturmaktadır.

ikircikli karakteristik özellikle Üçüncü Dünya kavramında somutlaşmıştır. Kapitalizm ya da sosyalizm dışında bir "üçüncü yol" arayışını ifade eden Üçüncü Dünyacılık modernist kalkınma ve gelişme anlayışları ile bağını kopartamamıştır.

Ayrıca Batı-dışı modernlik kavramını Türk düşün dünyası içinde belli bir yere oturtabilmek, kavramın referans yaptığı gündelik ve konjonktürel gelişmeler kadar Türk modernleşme serüveni ile kurulabilecek bağ ile mümkün görünmektedir. Günümüzde yaygın bir biçimde Türk modernleşmesi olarak kavramsallaştırılan bu süreç hem Türk toplumunun Batı ile yürüttüğü belli bir ilişki biçimine hem de bir toplumsal değişim projesi olarak bilim, siyaset, ekonomi ve gündelik yaşamda somutlaşan modernist pratiklere işaret etmektedir.[2] Modernleşme sürecinde ıslahat, reform, asrileşme, çağdaşlaşma, batılılaşma, kültür değişmeleri olarak karşımıza çıkan çeşitli kavramlar farklı adlandırmalara tabii tutulsalar da aynı süreci tanımlamaya çalışmaktadır. Kavramsal farklılaşmanın izahı da iki değişkenle biçimlenmiş durumdadır. İlk olarak Batı kaynaklı farklı ideolojilerin Batılı olmayan toplumlarda belli siyasal kadrolara yol ve yön gösterdikleri söylenebilir. Batı'nın kendi içindeki farklılaşmaya paralel olarak Batılı olmayan toplumlarla kurduğu ilişkide her biri kendi lehine olmak üzere farklı ideolojik eğilimler ve bu ideolojilerin toplumsal aktörleri sahnededir. İkinci olarak Batılı olmayan toplumlarda farklı çıkarları temsil eden siyasal kadroların kendi aralarındaki çekişmelerde ve çeşitli toplumsal kesimlerle örtüşmesinde sözü edilen ideolojiler son derece belirleyici olmaktadır. Türk modernleşme sürecine ilişkin yapılan değerlendirmelerde ortaya çıkan ayrışma ve farklılaşmalar da bu noktada anlam kazanmaktadır. İki temel eksende biçimlenen bu ayrışma, siyasal süreçte radikal seçkinci modernleşme ve muhafazakâr-popülist modernleşme anlayışı olarak somutlaşır. Bu iki ayrı kavramsallaştırma biçiminin modernleşmenin aktörü ve taşıyıcısı konumunda olan belli toplum kesimlerinin Batı ile ilişkilerin yürütülmesinde ve toplumun modernize edilme süreci içinde farklı söylem ve pratiklere sahip önerilerle ortaya çıktığı söylenebilir. Batı-dışı modernlik kavramına baktığımızda da bu ayrışmada belli bir ideolojik yaklaşımla tam olarak örtüşmese bile belli yakınlıklar kurmakta, dolayısıyla modernleşme sürecinde belli siyasal aktörlerle ilişki kurmak kadar Türk toplumunun siyasi ve toplumsal kimliğine dair bazı kabulleri yaygınlaştırmaya çalışmaktadır. Bunu da modernleşme sürecinde ortaya çıkan ayrışma ve farklılaşmalarda belirginleşen siyasal tutumlarla ve modernizasyon uygulamalarına eleştirel düzlemde tavır alarak yapmaktadır.

Bu çalışmada Batı-dışı modernlik kavramı öncelikle toplum bilimlerinde -özelde de sosyolojide- gelişen yeni eğilimler çerçevesinde ortaya çıkan ve meşruluk kazanan bir kavram olarak düşünülüp ele alınacaktır. Yeni dünya ilişkilerinde yaygınlık kazanan

---

[2] Bu çalışmada Türk modernleşmesi kavramı ile öncelikle Osmanlı'nın siyasal bir tercih olarak başlattığı Batıcılaşma sürecinden günümüze kadar gelen siyasal ve toplumsal pratikler anlaşılmaktadır.

kimlik tartışmalarının modern bilim ve toplum anlayışının içine girdiği açmazla ilişkili olduğu düşüncesinden yola çıkılacak, Batı-dışı modernlik anlayışının bu nedenle ilk olarak bir kimlik arayışı biçiminde şekillendiği varsayılacaktır. Özellikle de "melezlik"[3] üzerine konumlanan Batı-dışı modernlik kavramı Avrupa merkezli eleştirel açılımların uzantısı ve çağdaşı olarak değerlendirilecektir. Ancak bu tartışmaların hangi zemine oturduğunun anlaşılması Batılı olmayan toplumların, özelde de Türk toplumunun modernleşme sürecinin genel çizgileri ile incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bu nedenle modernleşme projesinin iki önemli dayanağı olan milliyetçilik ve sosyalizm ekseninde modernleşme deneyimleri değerlendirilecektir.

İkinci olarak ise kavram, Türk modernleşmesinin siyasal ve toplumsal aktörleri açısından belli tutumlar ve pratiklerle ilişkilendirecektir. Burada da Türk modernleşme süreci içinde öncü kabul edilen siyasal kadrolar ve bu kadroların örtüştüğü ideolojiler ele alınacak, Batı-dışı modernlik kavramının sözü edilen kadro ve ideolojilerle bir çeşit ayrışma eğilimini içinde taşıdığı iddia edilecektir. Bu iddiayı desteklemek üzere de modernliğin önünde engel olarak görülmüş olan İslam'ın siyasal ve toplumsal yüzleri ile diyaloga girdiği, dolayısıyla da Türk siyasal yaşamında modern toplum projesine çekincelerle destek veren toplum kesimlerini modernlikle "barıştırma ve uyumlaştırma" çabasına da zemin hazırladığı gösterilmeye çalışılacaktır.

Son olarak Batı-dışı modernlik kavramının siyasal ve coğrafi sınırları konu edilecektir. Çünkü kavram analitik bir araç olarak Türk toplum serüvenini kapsadığı kadar Batılı olmayan ülke coğrafyalarına ait söz söyleme iddiasındadır. Hatta Batılı olmayanın modernleşme serüvenini çeşitli kıyaslamalarla analiz etme çabasındadır. Çalışmada bu çabanın olabilirliğine dair bazı sorular sorulmaya çalışılacaktır.

Modernizmin Evrenselciliğinden Postmodernizmin Partikülarizmine

Batı'da bugün gelinen noktada toplumsalın bittiği, dolayısı ile sosyolojinin işlevsizleştiği, görevinin bittiği yönündeki savlar geniş bir şekilde dillendirilmektedir. (Baudrillard, 1991) Bu iddialara modern toplum projesine ve söylemine yöneltilen suçlamalar da eşlik etmektedir. Özellikle 19. yüzyıl sosyoloji anlayışına ciddi saldırılar söz konusudur. Makro ölçekli kuramlar, bütüncül toplumsal yapı kuramları yapısökümüne uğratılmakta, iktidar yapıları merkezsizleştirilerek toplumu küçük birimler halinde iktidar odaklarına bölen yaklaşımlar yaygınlık kazanmaktadır. Toplum araştırmaların temel inceleme birimi olmaktan çıkarılmakta, özne-birey öncelenmekte, toplumsalın öncelikle inşa edilen bir süreç olduğuna vurgu yapılmaktadır. (Munslow, 2000) Kuşkusuz bu nok-

[3] Melezlik kavramının hem küreselleşmeci hem de postmodernist yaklaşımlar içinde sıkça referans yapılan bir kavram olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz. Melezleşmeye dair küreselleşmeciler "yerellikler" bağlamında olumlu atıflar yaparken. (Berger ve Huntington, 2003.) Baudrillard gibi nihilistler olumsuz çağrışımlar yapan imgelere gönderme yapmaktadırlar. (1991)

taya birdenbire gelinmemiştir. Batı toplumlarının 20. yüzyıl sonu itibarı ile dünya egemenliğinde geldiği nokta yeni yorumların yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Batı'nın dünya egemenliği daha modernliğin başlangıcından itibaren çelişkili bir görünüm sergilemektedir. Günümüzde sık sık modernliğin krizlerine değinilmekte, modernite ve sonuçlarına dair eleştirel bir dil kullanılmaktadır. (Giddens, 2004; Touraine, 2007) Aslında Aydınlanmanın temel parametreleri daha 20. yüzyılın başı itibariyle eleştiriye tabii tutulmaya başlanmıştır. Bu açıdan Frankfurt Okulunu hatırlamak yeterli olacaktır. Ancak Batı, egemenliğinden asla vazgeçmeyerek çelişkilerin kendi lehine olmak üzere derinleşmesine göz yummuş görünmektedir. Konuya dair temel açıklamalarda bu eğilimi açıkça hissetmek mümkündür. Artık rahatlıkla 19. yüzyıl toplum bilim düşüncesine saldırılabilmektedir.

Bilindiği gibi başlangıçta toplum bilimlerinde ve sosyolojide hâkim olan eğilim öncelikle evrenselci ve organizmacı açıklama biçimleridir. Yani Batı geldiği toplumsal aşamayı tüm toplumların eninde sonunda varacağı toplumsal bir aşama olarak tanıtmakta, diğer yandan da organizmacı kuramlarla toplumsalın dinamiğini mevcut toplumsal yapının içinde -yani Batı'nın kendi içinde- açıklamakta, böylelikle çelişik gibi görünmesine karşılık dünya egemenliği hususunda kendisine uygun kuramsal temeli hazırlamaktadır. Tıpkı bugün ayrı şeyler söylüyor görünmesine karşın Fukuyama ve Huntington'un Batı çıkarlarını savunmakta ortaklık kurması gibi. Evrenselcilik eğilimleriyle biçimlenen modern toplum projesi[4] bir yandan evrensel bir gelişme-tarih çizgisi önermekte ve Batılı olmayan toplumların da bir gün modernleşeceği varsayımından yola çıkmaktadır. Diğer yandan Batılı olmayan toplumların farklılığına vurgu yaparak daha başından itibaren kendi çelişkisini içinde barındırmaktadır. Evrensel bir tarih ve gelecek önerisine karşın üstü örtülemeyen toplumsal farklılıkları izah etmek gerekmektedir. Bu nedenle makro kuramlar aynı zamanda farklılıkları da izah etme çabasını taşımaktadır.

Böylece Batılı olmayan toplumların toplumsal yapıları mercek altına yatırılır. Mevcut yapısal özellikler modern toplumu temsil eden parametrelere göre değerlendirilir. Batılı olmayan toplumların "gelişme", "kalkınma" ve "modernleşme" deneyimleri Batı'da geniş bir tartışma konusu olmuştur. Bu kuramların ortak özelliği ikircikli bir tutum taşımalarıdır. Çoğunlukla bu ülkelerin toplumsal yapıları bir suçlama konusu olarak karşımıza çıkar. (Marx ve Engels, 1997; Weber, 1985) Batılı olmayan toplumlarda Batı'ya karşı ortaya çıkan dirençler de ya feodal sistemin tutuculuğuna ya da Asya Tipi Üretim Tarzının değişmeye izin vermeyen karakteristiklerine bağlanır. Koşullar değiştikçe açıklama biçimlerine yeni boyutlar eklenmekte, ancak temel eğilimlerde ciddi bir değişiklik gözlemlenmemektedir. Örneğin II. Dünya Savaşından sonra kalkınma reçetelerini uygu-

[4] Proje kavramını burada bilerek kullanıyoruz. Sosyolojinin topluma müdahale etme hakkını savunduğunun kanıtı olarak düşünüyoruz.

layan bazı Asya ülkelerinin başarısı daha önce kalkınmanın/gelişmenin önünde engel kabul edilen "Asya Değerlerine" bağlanmıştır. Küreselleşme süreci ile birlikte kalkınma reçeteleri sorgulanır hale geldiğinde ise "Asya Değerleri" despotik ve ceberrut Doğu'nun karakteristiği olarak suçlamalara konu olmaktadır. (Dirlik, 2005)

Yeni geliştirilen toplum kuramlarına bakıldığında ise yapı kavramının parçalandığı, farklılıkların yeni bir düzlemde tanımlandığı, kültürel özelliklerin, dinsel, mezhepsel ve etnik çözümlemelerin yeni kimlik parametreleri olarak belirgileştiğini söylemek mümkündür. Üstelik farklı bir ideolojik açılım olarak belirginleşen liberal-sol eğilimler de sınıfsal analizlerin yerine kültür temelli açıklama biçimlerine odaklanmaktadır. Sözü edilen açıklama biçimleri Batılı olmayan toplumların şimdiye kadar benimsediği modernleşme kodlarını ve biçimlerini de yeniden gözden geçirmelerine sebep olmaktadır. Özellikle II. Dünya Savaşından sonra klasik sömürgeciliğin bitişi ve Asya ülkelerinin siyasal bağımsızlıklarını kazanmalarının ardından yaygınlaşan ulus-devlet modeli çeşitli boyutları ile tartışmaya açılmıştır. Bu nedenle ilk olarak Batılı olmayan toplumların benimsedikleri modelleri kısaca tartışmakta yarar görmekteyiz.

Milliyetçilik ve Sosyalizm: İki Modernleşme Modeli

Batılı olmayan toplumların "modernleşme potansiyeli ve kapasiteleri", modernleşmenin bu ülkelerde geçirdiği serüven ve yönelimler Batı düşüncesi kadar modernleşmeyi deneyimleyen ülke düşünürlerinin de temel ilgi alanını oluşturmaktadır. Çoğunlukla tercih edilen, Batı'da geliştirilmiş kuramların benimsenip yaygınlaştırılması ve toplumsal pratiklerin de bu bağlamda değerlendirilmesidir. Bu noktada Batılı olmayan toplumların modern Batı ile ilişki yürütme, modernliği içselleştirme ve yaygınlaştırma pratikleri önem kazanmaktadır. Mesele Türkiye açısından ele alınacak olursa Batı'dan neyi alacağız, neyi muhafaza edeceğiz ya da hangi Batı tercih edilmelidir gibi sorular karşımıza çıkmaktadır. Bu sorulara verilen yanıtlar Türk modernleşmesinin farklı eğilimlerini de temsil etmektedir.

Türk modernleşmesinin temel ekseni öncelikle bir uygarlık projesi olarak biçimlenmiştir. Batı evrensel ve yaygın bir uygarlık biçimi olarak içine dahil olunacak yönü işaret etmektedir. Ancak Batı uygarlığına katılırken toplumların kendi kimliğini kaybetmeden uyumlu bir biçimde katılmalarının gerçekleşmesi gereklidir. Burada Batı kaynaklı iki ideoloji olan milliyetçilik ve sosyalizm Batı ile yürütülen ilişkilerde belirleyici iki temel yaklaşım olarak karşımıza çıkarlar. Modernleşmenin Batılı olmayan ülkelerde bir çeşit yaşamsal zorunluluk olarak algılanması farklı sonuçları da beraberinde getirmiştir. Batı kaynaklı ideolojiler Batı ile ilişkilerin yürütülmesinde hem uyuma hem de dirence hizmet etmektedir. Bu durum milliyetçilik olduğu kadar sosyalizm için de geçerlidir. Türk modernleşmesinde milliyetçilik Batı uygarlığına katılmanın yolu olarak (Gökalp, 1966) görülürken, diğer yandan kimlik sorununa da yanıt olmak üzere ulusal kimliğin kültür üzerinden okunmasına temel oluşturmaktadır. Yani kültür öncelikle ulus ol-

manın temel parametresi olarak düşünülmektedir. Ulus kimliğinin en önemli payandasıdır.*

Sosyalizme bakıldığında da temelde bir modernleşme projesi olmayı sürdürerek "kapitalist ve emperyalist Batı"ya meydan okumanın, aynı zamanda toplumlar arası ilişkilerde belli bir cepheye dâhil olmanın bir yolu olarak görülmüştür. Türk solu açısından meseleye bakıldığında Kadro ve Yön Hareketlerinin bariz bir şekilde ulusalcı bir sol perspektiften "ekonomik ve siyasi bağımsızlık" başta olmak üzere "kapitalist ve emperyalist Batı bloğuna" karşı bir söylem sahibi olarak ortaya çıktıkları görülmektedir.** Her iki ideoloji de Batılı olmayan ülkelere belli bir siyasi tutum almalarını sağlayan ulus-devlet olarak örgütlenme olanağını sunmuştur. 1980'lerle birlikte milliyetçilik ve sosyalizm Batı'da belli eleştirilere uğramaya, dünya üzerinde de reel sosyalizm çözülerek ulus-devletlerin varoluş koşulları zorlamaya başlamıştır. Bu gelişmeler sözünü ettiğimiz toplum kuramlarına zemin hazırlamıştır. Ulus-devlet modeli tüm dünya için genel geçer bir model olarak yaygınlaştığında Batılı olmayan toplumların kültüralist kimlik tanımlamaları, ulusla kültürü özdeşleştiren açıklamalar Batı'da da memnuniyetle karşılanmıştır. Böylelikle uygarlıkta bir olunsa dahi kültürel farklılık Batı'nın biricikliğine işaret etmektedir. Ancak ekonomi-politik düzlemde gerçekleştirilmeye çalışılan kalkınma çabaları yeni sorunlara yol açamaya başlamış, ulus-devletlerin sınırları Batı için bir çeşit "engel" olarak değerlendirilir olmuştur. Ulus-devlet modeli içinde bastırılmış ya da modernitenin bastırılmasına zemin hazırladığı toplumsal güçler de bu zeminde önem kazanmaya başlamıştır. Engellerin ortadan kaldırılmasında kültür ekseninde tanımlanan yeni çatışma "fayları" ekonomik ve yapı temelli açıklamaların yerini almış gözükmektedir. Ayrıca farklılıkların Batı çıkarlarına uygun bir biçimde yeniden tanımlanma çabası yaygınlık kazanmıştır. Bir yandan Batı düşüncesinin tek bir dünya -ya da küresel bir dünya- oluşturduğu savı, diğer yandan postmodern bir dünyada ulus-devletlerin sınırlarını zorlayan etnik ve dinsel farklılıklar üzerinden yürütülen politikalar. Artık Batılı olmayan toplumlara yeni model ve açılımlar önerme zamanı gelmiş gibidir. Modernliğin Batı dışında farklı bir biçimde yeşerebileceği ama bu ülkelerin hiçbir biçimde Batı olamayacağı savı yeni dünya ilişkilerine uygun bir sav olarak ortaya çıkacaktır.

---

* Hint milliyetçiliği üzerine çözümlemeler yapan Partha Chatterje de Hindistan'da sömürgeciliğe karşı gelişen milliyetçilik eğilimlerinin Batı'nın maddi dünyada üstünlüğünü kabul ederek bu becerileri kazanmayı olumlarken, kültürün mutlaka korunması gereken manevi bir alan olarak ulusun özünü oluşturduğu savını benimsediğini belirtmektedir. (Akt. Loomba, 2000: 217)

** Benzer bir tutumu Çin sosyalizminde de izlemek mümkündür. Çan Kay Şek liderliğinde milliyetçi eğilimlerle başlayan modernleşme serüveni sosyalizmle devam etmiştir. Bu iki ideoloji ülke içinde siyasi kutuplaşmaya neden olurken aynı zamanda dünya üzerinde de kapitalizm ve sosyalizm olarak bölünen siyasi tarafların uzantısı olma nitelini taşımıştır. Çin-Sovyet, ABD-Çin ve ABD-Sovyet çekişmesinde tarafların takındığı tutumlar bunun en açık kanıtıdır.

Yeniden İslam ve Modernlik Sorunsalı

Bu gelişmelerden Türkiye'deki siyasal ve düşünsel eğilimler de geniş ölçüde etkilenmiştir. Öncelikle 1980'de gerçekleşen 12 Eylül askeri müdahalesi Türk solunu geniş ölçüde tasfiye etmiş -reel sosyalizmin tasfiyesine paralel olarak bu süreç hızlanmıştır-, Türk-İslam sentezi olarak adlandırılan Soğuk Savaş döneminin ürünü olan yaklaşımlar devlet düzeyinde örgütlenmelerde etkili olmaya başlamıştır. Ancak kısa bir süre sonra İslam vurgusu sentez vurgusuna göre öncelenmeye başlanmıştır. İran İslam Devriminin de etkisi ile, belki askeri müdahaleyi yapanların da öngöremedikleri bir biçimde İslam siyasileşerek politik yaşamda etkili olmaya başlamıştır. Yine aynı yıllar ayrılıkçı hareketlerin hızlandığı bir dönem olarak belirgileşmiştir. Türk milliyetçiliği ve Türk solu da eleştirilerden nasibini almıştır. Özellikle sola yönelik eleştirilerin başında Kemalist ideolojiden bağını kopartamaması ve dünya solu ile -sivil toplumcu liberal sol kastediliyor- birleşememesi yönündeki suçlamalar gelmektedir. Artık Türk solu adına konuşan kesimler yeni liberal-sol eğilimlerin temsilcisi olmuş durumdadır. Batı-dışı modernlik kavramı da böyle bir konjonktürün ürünüdür. Türk milliyetçiliğine ve Türk soluna yöneltilen eleştiriler geniş ölçüde birleşmekte, modernleşme deneyimi açısından aksaklıkların sorumlusu olarak bu iki temel siyasal ve düşünsel eğilim gösterilmektedir. (Göle, 2002: 37-48) Bu eleştiriler aynı zamanda Türk siyasal yaşamı içinde belli bir kadronun ve tarafın eleştirisi anlamına gelmektedir. Eleştirileri siyasal düzlemde anlayabilmek için de Türk modernleşmesi içinde modernleşmenin taşıyıcı ve yürütücü kadrolarının hem kendi aralarındaki hem de toplumla kurdukları ilişki biçiminin açıklanması gereklidir.

Türk modernleşme serüveni içinde aynı zamanda bu düşünsel eğilimlere sahip kadrolar arasında da çekişmelere şahit olunmaktadır. Batı'nın farklı yüzleri farklı tercihleri de beraberinde getirmektedir. Ülke içinde siyasi kadrolaşmaya tekabül eden bu farklılaşma aynı zamanda belli kurum ve uygulamalar açısından farklı modernleşme anlayışlarını ve pratiklerini de ortaya çıkarmaktadır. Özellikle toplumla kurulacak ilişki açısından belli farklılıklar ön plana çıkmaktadır. Geçmişin reddi üzerinden biçimlenen Türkiye Cumhuriyeti, kurucu kadroları itibariyle belli başlı kurum ve ideolojilere dayanan toplum güçlerini modernleşmenin önünde engel olarak kabul etmişlerdir. Din ve gelenek arasında doğrudan bağ kurularak (Berkes, 2007) "tutucu güçler koalisyonuna" karşı ileri/gerici dikotomisi bağlamında Batıcı kadrolar seçkinci ama aynı zamanda halkçılık ilkesi ile popülist bir tarzda gerçekleşecek "modernizasyon" tutumunu benimsemişlerdir. Toplumsal yapıya dair olan modernist parametrik suçlamalar bu tutumu geniş ölçüde belirlemiştir. Batı açısından ise temel sorun kendi egemenlik biçimini en sorunsuz yürütecek kadroların devamlılığı olmuştur. Kaldı ki bu tutum günümüzde de devam etmektedir.

Batı-dışı modernlik kavramı ileri-gerici dikotomisine meydan okumaktadır. İleri/gerici dikotomisine meydan okumak aynı zamanda İslam ve modernlik sorunsalını da tartışmaların merkezine koymak demektir. İslam ve modernlik sorunu gerek Batı'da ge-

rekse Türk modernleşmesi içinde sürekli tartışılan bir olgudur. Gerek Batılı modernist tutum gerekse Türk modernleşme sürecinde İslam ve modernlik sorunu çatışma ve uyumsuzluk ekseninde tanımlanmıştır. İlericilik ve gericilik ikilemi de bu çatışmanın oturtulduğu modeli oluşturmuştur. Ancak 1950'ler itibariyle Türk düşün yaşamında siyasal gelişmelere de uygun olarak İslam ve modernliğin birbiri ile uyuşabileceği savı dillendirilmeye başlanmıştır. Cumhuriyetin kurucu ideolojisini aşamayan, bu ideolojiyi ötelemeyen ama belli bir eleştiri ile bakan bu düşünsel eğilim bu yıllarda ortaya çıkan devlet-toplum ilişkisindeki farklılaşma süreci ile yakından ilişkilidir. Seçkinci kadrolara ve "yukarıdan aşağı gerçekleştirilen modernizasyon" uygulamalarına karşı "aşağıdan yukarı gerçekleşecek" seçici bir modernleşme anlayışı ortaya çıkmıştır. Özellikle de toplumsal direnç göz önüne alınarak "serbest kültür değişmesi"ne işaret edilmiştir. (Turhan, 1951) Çok partili yaşamın konjonktürel ortamından da yararlanan yeni eğilimler varlık alanlarını genişletme olanağı bulmuşlardır. Cumhuriyet ideolojisi açısından modern toplum projesinin önündeki en büyük engel olarak görülen din, modern sistem içinde kendisine bir yer ve meşruluk alanı aramaya başlamıştır. Bu bağlamda yeniden laiklik tanımlamalarına gidilmesi -laikliğin dinsizlik olmadığı görüşü- anlamlı görülmektedir. 1960'lı yıllara gelindiğinde tam da seçkinci cepheden gelen İdris Küçükömer ilerici/gerici ikiliğinin modernist açıdan geçersizliğine işaret eden ilk kişidir. Kimin ilerici kimin gerici olduğu meselesini ve modernleşmede öncülük yapacak olan toplum güçlerinin niteliğini tartışma konusu yapan Küçükömer, Türkiye'de siyasi yelpazede solun değil sağın ilerici olduğunu iddia ederek şimşekleri üzerine çekmiştir.* (Küçükömer, 1994) Ayrıca modernleşmenin belli güçler tarafından yürütülmesine ve elde edilen sonuçların istenildiği gibi olmaması üzerine *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* gibi başlıklarla mesele tartışılmaya, konunun kültürel ve ekonomik boyutları anlaşılmaya çalışılmıştır. İslam ve modernleşme arasında kurulan olumsuz ilişki de ters yüz edilmeye çalışılırken modernleşme deneyimleri başarılı olmuş Japonya örneği sık sık dile getirilmiş ve modernleşme ile din arasında çatışma olmadığı kanaati yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. (Turhan, 1951; Ülgener, 1991)

Batı-dışı modernliğin mümkün olabileceği ve farklı toplumların "kendi desenlerini oluşturabileceği" savları da aslında sözü edilen tartışmalarla yakından ilişkilidir. Yani en azından belli bir dönemde biçimlenmeye başlayan ve "yukarıdan aşağıya modernizasyon" olarak eleştirilen pratikler, ayrıca İslam ve modernlik sorunsalı daha geniş düzlemde Batı-dışı modernleşme tartışmalarının belkemiğini oluşturmaktadır. Özellikle Batı'da geliştirilmiş olan ve İslam dinini hem modernlik hem de Batı düşmanı olarak değerlendiren görüşler de tartışmaya açılmaktadır. Bilindiği gibi 1980 sonrasında dünyadaki gelişmelerin -İran İslam Devrimi gibi- etkisini de göz önünde bulundurursak Türkiye'de de siyasal İslam'ın yükselişe geçtiği kabul görmektedir. Bu durum hem Batı hem de Cumhuriyet

* Bu günlerde İdris Küçükömer'in yeniden gündeme gelmesi de bu bağlamda anlamlıdır. Konuya ilişkin Küçükömer'in Bağlam Yayınlarından 1994'te yayımlanan "Bütün Eserleri" dizisine bakılabilir.

seçkinleri tarafından ciddi bir ideolojik ve siyasal tehdit olarak algılanmaktadır. Batı'ya karşı gerçekleştirilen İslam kaynaklı şiddet hareketleri Batı ile İslam arasındaki uyumsuzluğu bir kez daha hatırlatmaktadır. İslam ile "terör" arasında kurulan güçlü bağ kültürel çatışma kuramlarına da kaynaklık etmektedir. Ancak tartışmalar salt bununla sınırlı değildir. Avrupa merkezciliğin ve modernliğin eleştirisinin toplumsal açıdan bastırıldığı kabul edilen aktörleri yeniden tarih sahnesine "özneler" olarak çağırdığını belirtmiştik. Artık modernliğin önünde engel olarak görülen İslam'ın dinsel karakteristiği kadar Müslüman toplumların "hoşgörülü" ve "ılımlı" özellikleri Batı ile uyum açısından ön plana çıkmaktadır. Sorun aynı zamanda Batılı olmayan ülkelerde ortaya çıkan toplumsal muhalefetle de yakından ilişkilidir. Batı'da ortaya çıkan yeni kuramsal açılımlar, örneğin Habermas'ın tanımladığı ve salt vatandaş kimliği ile aidiyet duygusunu savunan burjuva kamusal alanına yöneltilen eleştiriler ekonomik temelin dışında oluşturulan yeni kimlik sahibi öznelerin -kadın, eşcinsel, çocuk, çevreci vb.- varoluş zeminini oluşturmuştur. (Göle, 2000) Bu yeni kamusal alan tanımları "Müslüman kimlikleri" ile ön plana çıkan toplum güçlerinin ve kadroların dayanağı olmuştur. Müslüman kimlikler üzerine yapılan çalışmalarda -*Örtülü Kimlik, Islam'ın Kamusal Yüzleri* gibi- İslam ve modernlik sorununa yanıt bulmaya çalışılmaktadır. (İlyasoğlu, 1994; Göle, 2000) Özellikle de kadın bedeni üzerine oturtulmuş kimlik açılımları "Müslüman kadının türbanı ile kamusal alanda varolma mücadelesi" çerçevesinde biçimlenmiştir. Yine Batı'da geniş bir şekilde ele alınan sivil toplum tartışmaları da İslam ve iktidar sorununa dair açılımlar içermektedir. Bu çalışmaların temel özelliği şudur: İslam artık modernite karşısında bir tehdit değil, toplumun yaşam biçimi ve tercihi ile somutlaşan demokratik taleplerle kendisini ortaya koyan, sınıf ve ekonomi ekseninde tanımlanmayan, devrim iddiası olmayan "yeni sosyal hareketler" kategorisinde (Çayır, 1999) değerlendirilebilecek bir ideolojidir. Kısaca İslam'ın politik olarak Batı karşısında etkisizleştiği, Oliver Roy'un deyimi ile "iflas ettiği" savına karşılık, toplumun İslami kimliği ile modernliğin çeşitli yüzlerinin iç içe geçerek "melezleştiği", İslam'ın kendi kamusal mekânlarını talep ederek yükselişe geçtiği (Göle, 2000, 2002: 33-36) görüşü ikame edilmiştir. Bu görüşlerin modernitenin daha önce bastırdığı toplumsal alanların küresel dünyada kendilerine yer arama çabaları ile uyumu açıktır.

Bu noktada Batı-dışı modernite tartışmaları Türkiye'deki sağ-muhafazakâr "liberal" yorumlarla uyumludur. Özellikle 1950 sonrası süreci değerlendirme biçimi (Göle, 2002: 38) ve 1980 sonrası gelişmelere yapılan göndermeler siyasal liberalizm talepleri ile bütünleşmektedir. İlginç olan noktalardan birisi de tartışmalarda Türk toplumunun Batı ile yürüttüğü siyasal ilişki ve süreçler geniş ölçüde göz ardı edilmektedir. Üstelik din -özelde de İslam- kendi tarihselliği yerine daha çok kültürel bir kod olarak melezleşme yorumları ile, "hoşgörülü ve uyumlu Müslüman" kimlik anlayışı ile ehlileştirilmektedir. İslam ile modernizmin sorunsuz bir şekilde biraradalığına gönderme yapan melezleşme kavramı hem küreselleşmenin hem de post-kolonyal söylemin vazgeçilmez bir kavramı olarak belirginleşir. Üstelik sömürgecilik deneyimi yaşamış ülkelerde bariz bir şekilde somutlaşan melezleşme bazen ırksal bazen de kültürel durumlarda somutlaşır. Oysa Türk

modernleşme süreci sömürge deneyimi ile açıklanamayacak özelliklere sahiptir. Üstelik Batı ile karşılaşan diğer toplumların yaşadığı deneyime "yaralı bilinç" kavramı ile bakmak da mümkündür. (Shayegan, 1991)

Batılı Olmayanı Açıklayacak Tek Bir Model Mümkün mü?

Batılı olmayan ülkelerin modernleşme deneyimlerini birlikte okuma çabası Batı-dışı modernite tartışmalarının merkezi konularından birisini oluşturuyor. Bu kuramsal çerçeve Japonya, Çin, Hindistan gibi Asya ülkelerinin yanı sıra İslam ülkelerini de benzer parametrelerle açıklamaya çalışmaktadır. Zayıf tarihsellik, geleneksizleşme, ekstra modernlik gibi kavramlarla tüm Batılı olmayan toplumları temsil etme iddiasındadır. (Göle, 2002: 159-174) Aslında Batılı olmayan toplum kavramsallaştırması da belli sorunlar içermektedir. Batılı olmayanın içine hangi coğrafya girmektedir? Bugünkü Kara Avrupa'sı ve Kuzey Amerika kıtası dışında kalan tüm toplumları aynı kategori içinde toplamak ne derece doğrudur? Uygarlık sahnesine sömürgecilik deneyimi ile çıkan Latin Amerika ülkelerini ne ölçüde Batı uygarlığından ayrı düşünebiliriz? Batı-dışı kavramı aynı zamanda farklılıkları aynılaştırma riski de taşımaktadır.

Elbet tarih içerisinde "Doğu" kategorisi içinde adlandırabileceğimiz bir coğrafya ve uygarlık dairesinden söz edebiliyoruz. Bu kategoriyi ancak Doğu toplumlarının Batı uygarlığı ile girdikleri çeşitli ilişki boyutları nedeniyle oluşturabiliriz. Ayrıca Doğu kavramını Doğu'nun kendi içindeki farklılıkları da unutmadan kullanmak daha doğrudur. Örneğin Asya ve Ortadoğu uygarlıklarının tarihte ilk uygarlıkları oluşturmaları açısından belli benzerliklerinden söz ediyor olsak da -bu benzerlik sorunların ve coğrafyanın benzerliği olarak düşünülebilir- bu ülkelerin tarih içinde farklı rolleri, sömürgecilik deneyimleri açısından Batı ile yürüttükleri ilişkilerde ortaya koydukları farklı rolleri karşılaştırmak anlamlı olacaktır. Modern Batı'nın Doğu'daki varlığının koşulları keskin hatları ile benzese de bölgesel bazı önemli farklılıkları da unutmamak gereklidir. Modernleşme deneyimleri açısından ise özellikle sosyalizm ve milliyetçilik Doğu toplumlarında etkili olan iki önemli tutum olarak karşımıza çıkar. Üçüncü Dünyacılık ve Bağlantısızlar hareketi de ilgi çekici karşılaştırma ölçüleri olabilir. Üçüncü Dünyacılıkta artık coğrafi sınırlar değişmiş, sınır Afrika ülkelerinden Yugoslavya'ya kadar genişlemiştir. Bu ideolojilere kaynaklık eden kadrolara bakıldığında, ortak özellikleri Batı'da eğitim görmüş olmaları ve geleneksel devlet kadrolarının desteği ile yetişmiş olmalarıdır. Politik tutum olarak bazen Batı yanlısı bazen de Batı'ya meydan okuyan bu kadrolar tipik Doğulu liderler gibi devlet-toplum kopukluğundan yararlanarak modernist ve Batıcı ideolojilerin taşıyıcısı konumunda olmuşlardır. Yaygın bir kabulle "lider yönelimli" ve "yukarıdan aşağıya" doğru modernizasyonu yürütmüşlerdir. Aynı zamanda kendi toplumlarında Batı'nın söylemine uygun olarak modern toplum projesinin önünde engel olarak gördükleri yapısal unsurlara -din ve aile gibi- karşı radikal tasfiye hareketine giriştikleri doğrudur. Rusya ve Çin'de, hatta Türkiye'de benzer deneyimlerin yaşandığı bilinmektedir. Gele-

neksizleştirme bir anlamda bu uygulamaları kapsamaktadır. Ancak unutulmaması gereken noktalardan birisi de yönetici kadroların uygulamalarının modernist olmasına karşın uygulama biçiminin son derece geleneksel olmasıdır. Çünkü Doğu toplumlarında devlet geleneksel anlamda yönetim ve siyaset işlerinden sorumludur. Bu yönüyle devlet olma ve devlet-toplum ilişkisi bağlamında belli bir sürekliliğin varlığından söz edilebilir.

Batılı olmayan toplumların kendi geçmişleri ve modernite ile olan ilişkilerinde sürekli Batı'yı referans gösterdikleri doğrudur. Özellikle tarihin ilerlemeci yorumu, tüm dünya tarihini tek bir modelle açıklama çabası son derece yaygın bir tutumdur. Zayıf tarihsellik kavramı bu tutuma karşı geliştirilmiş yeni bir açılım olarak karşımızda durmaktadır. İlerleme kavramına karşı eşzamanlılığın önerilmesi kuşkusuz önemli bir yaklaşım - Batı'da da ilerleme fikrine karşı geliştirilen eleştirileri unutmadan- ancak ilerleme ve kendini Batı tarihine göre konumlandırma tutumuna karşı yapılacak en önemli eleştiri bizzat tarih aracılığı ile gerçekleşebilir. Bu da ancak Doğu uygarlıklarının tarih içinde oynadıkları uygarlık kurucu ve Batı ile ilişkilerde oynadıkları farklı rollerle anlaşılabilir. Yoksa salt modernliği kurgulayabilme kapasitesi ile değil. Ayrıca Batı dünya egemenliğini sorgulayabilecek bir düşünsel çaba, modernlikle uyumsuz öğeleri melezlik adı altında savunma çabasından daha anlamlı gözükmektedir.

Sonuç

21. yüzyıla gelindiğinde, günümüz dünya ilişkilerini ve toplumların kimliklerini açıklamak üzere bir dizi kavram üretilmiş durumdadır. Batı-dışı modernlik kavramı da Türk modernleşme deneyimini olduğu kadar Batılı olmayan tarihsel ve tarih dışı toplulukları da kapsayan bir "kimlikleme" çabası olarak karşımıza çıkıyor. Avrupa merkezcilik olarak adlandırılan ve çoğunlukla da sömürgecilik dönemi uygulamaları ile somutlaşan siyasi, ekonomik ve bilimsel yönelimler şimdilerde belli eleştirilere maruz kalmaktadır. Bu eleştiriler belli gerçekliklere tekabül etse bile varılmak istenilen toplumsal sonuçlar açısından ciddi zaaflar içermektedir. Öncelikle bu zaafların başında, yapılan eleştirilerin Avrupa merkezciliği zayıflatmak yerine güçlendirmesi gelmektedir. İkinci olarak toplumlara biçilen yeni kimlikler ve bunların siyasi sonuçları tam bir kaos ortamı yaratmaktadır. Ulus-devletlerin sınırlarının "kültürel özerklikler" adına gevşetilmesi yolundaki müdahaleler ile yeni kuramsal eğilimler arasındaki bağ açıktır. Batılı olmayan toplumların Batı ekseni dışında kendilerine yeni bir yol arama çabaları elbette anlamlıdır. Kaldı ki Bağlantısızlar Hareketi, Üçüncü Dünyacılık gibi yönelimler önemli açmazlarına karşı böyle bir çabanın ürünüdürler. Bu çabalara bakıldığında siyasi tutumların daha belirgin olarak somutlaştığını söylemek mümkündür. Her ne kadar ekonomik temelli kalkınma perspektiflerinin sınırlarının dışına çıkılmasa da dünya üzerindeki çatışma ve çekişmelerde söz sahibi olma olanağı da sağlanmış görülmektedir. Oysa kültüralist temelde tanımlanan etnik, dinsel, cinsiyet, çevrecilik gibi yeni toplumsal hareketler büyük bir politik kaosa yol açmakta, ayrışmaların gerçek aktörlerinin varlığı da gizlenememektedir.[3] Modernlik belli eleştirilere rağmen Batı-dışı modernlik kavramsallaştırma-

sında merkezde durmaktadır. Yeni sosyal hareketler bağlamında değerlendirilen İslam dini ve İslamcı kimliği de postmodern dönemin aktörlerine uygun olarak kurgulanmış gibidir. Üstelik din üzerinden yapılan toplum kurgusu yeni dünya ilişkilerine karşı bir yanıt olmaktan ziyade uyumluluk telkin eden bir özellik taşımaktadır. Ülke içi siyasal ayrışmalar açısından düşünüldüğünde ise, tarihsel açıdan devlet geleneği ile biçimlenen Türk toplum yapısında ve dengelerinde ciddi zaaflar yaratacak özellikler taşımaktadır. Türk modernleşmesinin temel yapılarına tepeden inmeci, darbeci vb. sıfatları ile saldırılmaktadır. Türk siyasetinin yol haritası da Batı ile yürütülecek yeni ilişkilere göre çizilmeye çalışılmaktadır. Türk modernleşmesinin çizdiği uygarlık eksenli çizgiyi kültür temelli ayrışmalarla pekiştirme olasılığı da son derece güçlüdür.

Kaynakça

Baudrillard, Jean, (1991), *Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu*, Çev. Oğuz Adanır, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Berger, Peter L. ve Samuel P. Huntington, (2003), *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme Çağdaş Dünyada Kültürel Çeşitlilik*, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul, Kitap Yayınevi.

Berkes, Niyazi, (2007), *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul, Kaynak Yayınları.

Dirlik, Arif, (2005), *Postkolonyal Aura: Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi*, Çev. Galip Doğuaslan, İstanbul, Boğaziçi Yayınları.

Dirlik, Arif, (2006), *Global Modernite ve Sosyalizm Üçüncü Dünya Hareketi, Globalite ve Çin Halk Cumhuriyeti*, Der. Veysel Batmaz, İstanbul, Salyangoz Yayınları.

Gökalp, Ziya, (1966), *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul, Varlık Yayınları.

Göle, Nilüfer, (1991), *Modern Mahrem*, İstanbul, Metis Yayınları.

Göle, Nilüfer, (2000), *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, İstanbul, Metis Yayınları.

Göle, Nilüfer, (2002), *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul, Metis Yayınları.

Giddens, Anthony, (2004), *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

İlyasoğlu, Aynur, (1994), *Örtülü Kimlik*, İstanbul, Metis Yayınları.

Küçükömer, İdris, (1994), *Sivil Toplum Yazıları*, İstanbul, Bağlam Yayıncılık.

Loomba, Ania, (2000), *Kolonyalizm, Postkolonyalizm*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Marx, Karl ve F. Engels, (1997), *Sömürgecilik Üzerine*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları.

Munslow, Alun, (2000), *Tarihin Yapısökümü*, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Shayegan, Daryush, (1991), *Yaralı Bilinç*, İstanbul, Metis Yayınları.

Ulgener, F. Sabri, (1991), *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul: DER Yayınları.

Weber, Max, (1985), *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, İstanbul, Hürriyet Yayınları.

Touraine, Alain, (2007), *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul, YKY.

Turhan, Mümtaz, (1951), *Kültür Değişmeleri*, İstanbul, İ.Ü. Yayınları.

---

[5] Daha geçtiğimiz günlerde Kafkasya'da ortaya çıkan "bağımsızlık taleplerinin" makro düzeydeki aktörleri sahnede durmaktadır.

Türk Sosyolojisi Açısından Modern Toplum Olmadan Sosyoloji Yapmak Mümkün mü?

Gökhan V. Köktürk[•]

Yaşanan küreselleşme ve Kıta Avrupa'sının Avrupa Birliği çerçevesinde birleşme süreçlerinin yansımaları sosyolojiyi de kökten etkilemiş ve sosyolojinin araştırma nesnesinin sorgulanmasına yol açacak tartışmaları gündeme getirmiştir. Bu tartışmalar sosyolojinin varlığı, gerekliliği veya nitelik değiştirmesi boyutlarında daha dikkat çekici bir şekilde kendini hissettirmiştir.

Oldukça geniş ölçekli bir değişim ve dönüşüm sürecini ifade eden küreselleşme, tüm toplumları bir şekilde tavır belirleme durumunda bırakmıştır. Böyle bir durum karşısında sosyolojinin ve Türk sosyolojisinin de tavır belirleme, karşıtlıkları ve/veya farklılıkları açıklama gibi bir zorunluluğu gündeme gelmiştir. Bu tavır belirleme zorunluluğu özellikle sosyoloji bilimi açısından oldukça önemli bir noktayı teşkil etmektedir. Çünkü küreselleşme süreci ile birlikte ulus-devletlerin yavaş yavaş ortadan kalkacağı ya da bunun tersi olarak ulusal politikaların daha da önemli hale geleceği yönündeki görüşler, özellikle modern anlamdaki sosyoloji biliminin araştırma nesnesi olan modern toplumun (ulus-devlet) sorgulanmasını gündeme getirmiştir.

Küreselleşme süreci bir yandan sosyolojinin araştırma nesnesinin sorgulanmasına neden olurken, diğer yandan da yaşanan bu süreçle birlikte hemen hemen bütün toplumlarda ortaya çıkan farklılıkların vurgulanması, kimlik arayışları, sosyal ve siyasal alandaki yetersizlikler veya aksamalar gibi önemli konulara da açıklama getirmek zorunluluğu gündeme gelmiştir.

• Yrd. Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

Küreselleşme süreciyle birlikte özellikle Amerikan sosyolojisi ağırlıklı global sosyoloji anlayışının bir eşzamanlılık ve paralellik göstermesi küreselleşme sürecinin sadece teknolojik ya da ekonomik olarak öne çıkan bir süreç olmadığının önemli göstergelerinden bir tanesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle 1980 sonrasında dünyada yaşanan köklü değişimler sosyolojiyi de etkilemiş, sosyolojinin araştırma nesnesinin tartışılması ya da değişim söylemini etkili bir şekilde gündeme getirmiştir. Bu yaşanan köklü değişimlerin en net bir şekilde ifadesini bulan sonucu küreselleşme ve onun etkileridir.

Küreselleşme kavramının son zamanlarda özellikle akademik çevrelerde yoğun bir ilgiye maruz kalması ve sıklıkla kullanılması, özellikle sosyologlar arasında kavramın sosyo-kültürel yapı ya da toplumsal yapı kavramları yerine kullanılmasını da gündeme getirmiştir. Modernizm ve onun üzerine kurulu ulus-devlet anlayışı ve dolayısıyla modern toplumu inceleyen sosyoloji anlayışı yerini 20. yüzyıl sonlarında kültürel karakteristikler üzerine odaklanan anlayışa bırakmıştır. Küreselleşme süreci, özellikle sosyolojinin araştırma nesnesine yönelik birtakım değişmeleri ya da farklı ele alışları gündeme getirmiştir.

Bu sürecin değişim yönündeki etkilerine karşın Batı'nın Comte ile başlayan pozitivist sosyoloji anlayışı, hem Batı hem de Türk sosyolojisi açısından kemikleşmiş ve sorgulanamaz duruma gelmiş ve bu özelliğini de baskın bir şekilde sürdürmektedir. Bu bağlamda Batı'nın dünya görüşü, evren, doğa ve toplum anlayışı çerçevesinde sunmuş olduğu araştırma yöntemleri de bilimsel oldukları gerekçesiyle doğrudan Türkiye'ye aktarılmıştır. Batı'nın bu görüşü çerçevesinde gerçek bilginin deneye dayanması, sosyal bilimlerin ve sosyolojinin de doğa bilimlerine benzemesi gereği yönündeki anlayışı yaygın kabul görmüş, hatta aksi durumda sosyolojinin bir laf bilimi olma tehlikesinin gündeme geleceğine inanılmıştır. Klasik sosyologlar arasında adı en fazla anılan sosyologlardan birisi olan E. Durkheim'a göre; fizik ve doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında az bir farklılık vardır. Ancak Durkheim sosyologların, sosyolojinin metodu ile yeteri kadar ilgilenmediklerini düşünmektedir. Bu anlamda sosyolojinin farklılığının onun metodunda oluşu anlayışı kökenini Durkheim'dan almıştır. Descartes ve Newton'un doğaya egemen olmak temelindeki yöntem anlayışlarının ya da tutkularının yansımaları sosyolojide Durkheim'ın yöntem hakkındaki görüşlerine etkide bulunmuş ve sosyolojinin doğa bilimleri arasındaki yerini alma çabasında oldukça etkili olmuştur. Bu anlamda pozitivist paradigma ve onun temel sayıltıları, pozitivist sosyoloji ve onun bütüncü toplum anlayışıyla iç içe ve baskın bir konuma gelmiştir.

16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar özellikle doğa bilimleri açısından bir gelişim süreci gösteren, 18. yüzyılda köklerini Descartes'ın görüşlerinden alan ve daha sonraki süreçte Descartes, Bacon ve Galileo'nun görüşlerinin bir sentezini gerçekleştiren Newton'un görüşleri temelinde en üst düzeyine ulaşan Pozitivist paradigma, 20. yüzyıl başlarında özellikle quantum fiziğindeki yeni buluşların etkisiyle "kriz yaşadığı" veya "artık yeni bir paradigmanın oluşmaya başladığı" ya da "paradigma savaşlarından" akademik çevrelerde

söz edilmeye başlamıştır. 21. yüzyılda ise artık doğa bilimlerinden farklı olduğu konusunda hemfikir olunan sosyal bilimlerin geleceği ile ilgili yapılan tartışmalarda iki temel konu göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki; 21. yüzyılda sosyal bilimlerin var olup olmayacağına yöneliktir. İkincisi ise; farklı bilimler arasındaki ilişkilerle ilgilidir. Genel olarak sosyal bilimlerin 21. yüzyıldaki görünümüne baktığımızda özellikle sosyolojinin interdisipliner niteliğinin ön plana çıkmasının sosyoloji disiplini açısından daha belirgin bir şekilde vurgulanmasının söz konusu olması, 21. yüzyılda sosyolojinin en temel karakteristiği olma eğilimindedir.

Sosyoloji açısından konuya yaklaştığımızda, özellikle II. Dünya Savaşından sonra metodoloji ve epistemoloji üzerine modernitenin sunduğu bulgular tartışılmaya başlanmıştır. II. Dünya Savaşı sosyoloji disiplini açısından bir dönüm noktasıdır. Bu süreç sonunda Türk sosyolojisine büyük ölçüde, özellikle uygulamalı yönüyle kaynaklık eden Amerikan sosyolojisinde gözlenen değişimler bütün sosyoloji alanındaki yaklaşımları da etkilemiştir. Amerikan sosyolojisi 1930'lu yıllardan sonra ve özellikle 1940'lı yıllarda Chicago ekolü, Parsons ve Merton tarafından sunulan fonksiyonalizm ile şekillenmiştir. İki dünya savaşı arasındaki dönemde ise Amerikan sosyolojisi, aynı zamanda Amerikan Sosyoloji Derneği'ne başkanlık yapan üç sosyolog MacIver, Znaniecki ve Sorokin'in bireyi izole eden görüşlerinin etkisindedir (Halas, 2001:28). 1960'ların başlarında sosyal bilimlerde ampirik araştırma yapma şeklinde baskın durumda olan niceliksel metodlara bir karşı koyuş sergilenmiştir. Hatta bu durum, niteliksel ve niceliksel araştırmalar olarak alanın bölünmesi durumunu da beraberinde getirmiş, ortaya çıkan tartışma tarihsel süreç içinde "Paradigma Savaşları" olarak tanımlanan durumu oluşturmuştur. Son zamanlarda ise bu iki yaklaşımın bir kombinasyonunu oluşturmaya yönelik bir ilgi oluşmuştur (Punch, 1998:2). Nitekim Cole'un (1999:112) belirttiği gibi Amerika'daki sosyoloji dergilerinde II. Dünya Savaşı'ndan önceki makalelerin dörtte biri, günümüzde yayınlanan makalelerin ise dörtte üçü nicel verilere dayanmaktadır. Ancak bunun yanında II. Dünya Savaşının sonundan bu yana Amerikan sosyolojisi giderek nitel bir disiplin olmaya başlamıştır. Önde gelen sosyoloji dergilerinde yayınlanan makalelerden nitel ya da nicel verileri kullananların oranı bu eğilimin sadece göstergelerinden bir tanesidir. Önde gelen 4 derginin yakın zamanda yapılan araştırmasında 1895 ile 1965 arasında nitel datayı kullanan makalelerin oranının % 14'den % 69'a çıktığı görülmektedir.

Tarihsel süreç içinde sosyoloji disiplini için dönüm noktası sayılabilecek 1945 yılından sonra iki önemli değişmeden söz etmek mümkün gözükmektedir. Bu değişmeler sonrasında özellikle Amerikan ve Kıta Avrupa'sı sosyolojisi rotasını değiştirmiş ve Türk Sosyolojisi gibi takipçilerinde değişik akımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu değişmelerden ilki; büyük imparatorlukların tarih sahnesinden ayrılmasıdır. İngiltere Hindistan'dan 1947'de, Hollanda Endonezya'dan 1949'da ayrılmıştır. Bunun yanında Fransa ve Portekiz, Asya ve Afrika'daki kolonyal pozisyonlarını askeri bir karşı koyuşla kaybetmişlerdir. Fransızlar 1962'de Cezayir'den, Portekizliler 1975'de Mozambik'ten

çıkmak durumunda kalmışlardır. İkincisi ise; dünya sahnesine yeni aktörlerin çıkmasıdır. Tarihi yapanların sadece beyazlar değil, birçok renkten insanlar olduğu anlayışı öne çıkmıştır (Cohen & Kennedy, 2000:7).

Sosyoloji tarihi çerçevesinde II. Dünya Savaşı sonrası dönem sosyolojide geniş çaplı dönüşüm ve değişimlerin meydana geldiği bir dönemdir. Bu durum Türk sosyolojisi açısından da farklılaşmalara temel teşkil etmiş, ele alınan konular Türk sosyo-kültür yapısını doğrudan etkileyen konular olma niteliğini günümüze kadar sürdürmüştür. Bu konuda dönemin canlı tanıklarından Orhan Türkdoğan (2003), farklılaşmaların veya yeniden ele alışların odak noktasını net bir şekilde ifade etmiştir: "*Ulus-devlet oluşumu gündeme gelmiş ve Türkiye'nin ümmetten millete geçiş olgusu tartışılmaya açılmıştır. Bir grup araştırmacı, küreselleşme döneminde ulus-devlet oluşumunun ömrünü tamamladığını, dünyamızın artık bir köye dönüştüğünü savunurken, bir grup da aksine batı toplumlarının uluslaşma sürecini tamamladıklarını, bu nedenle de ortak bir paydada katılımcı bir kimliği paylaşabileceklerini; ancak ülkemizin ulus-devlet olgusunu gerçekleştirmeden böyle bir sürecin içine girmesinin inanç sistemi, kültürel norm ve değerlerinin çürümesine neden olabileceği görüşünü ileri sürmüşlerdir.*"

Bu farklı anlayışlar çerçevesinde bir yanda Amerikan sosyolojisinin kültürel çalışma ve kimlik olguları üzerine yoğunlaşan küresel sosyoloji anlayışı, diğer yanda ise Avrupa Birliği sürecindeki kıta sosyolojisi, Türk sosyolojisi açısından da farklılaşmaları ya da başka bir tabirle bir takım sosyal ve siyasi sorunların sosyolojiye yansımaları şeklinde gündeme gelmiştir. Bu farklı anlayışlar temelinde sosyolojinin araştırma nesnesinin modern toplum olma özelliğinin dışına çıkılarak daha çok mikro milliyetçiliğin etkisiyle çokkültürlü, çokkimlikli bir toplum üzerinden sosyoloji yapma isteği ile siyaset alanındaki farklılaşma ve çekişmeler sosyolojiye de yansıtılmıştır.

Amerikan sosyolojisi ve Avrupa sosyolojisinin etkisiyle Türk sosyolojisinde özellikle 1980 sonrası dönemde yeni ve farklı olgular gündeme gelmiştir. Bu konuda Türkdoğan (2003) görüşlerini; "*Küreselleşme ve AB oluşumu alt-kültürler ve üst kültürler sorunları yanında etnisiti olgusunu da gündeme taşımıştır. Böylece, gelenekli Türk sosyolojisi yeni bakış açıları ve metodolojik yaklaşımlara yol açmıştır. Çok uluslu toplum kavramı yanında, etnik sosyoloji ve azınlıklar sosyolojisi de yeni bir kimlik kazanmıştır. Ancak teorik görüşlerden öteye uygulamalı incelemeler henüz yok gibidir.*" şeklinde belirtmektedir.

Küreselleşme süreciyle birlikte Türk sosyolojisinin Batı'nın sunduklarını verili bir set olarak görmesi ve hiç sorgulamadan güveninin tam olması özelliği iyice belirginleşmiş ve yaşanan değişim ve dönüşümlerden doğrudan etkilenme durumu ön plana çıkmıştır. "*Küreselleşme, Avrupa Birliği ve postmodernizm gibi değişmeler temelde batı uygarlığının dinamik yansımalarıdır. Türk sosyoloji geleneği, Batı standartlarına şartlanmış olması nedeniyle, eleştirel bir zihniyet ve bakış açısının dışında daha ziyade kültürel kabul veya taklit mekanizması içinde hareket etmektedir. 'Batıda olalım falçat Batılı olmayalım' tarzındaki bir kognisyona günümüz sosyal bilimleri adeta kapalıdır.*" (Türkdoğan, 2003)

Bu süreç Türk sosyolojisi açısından ana özelliklerden birini oluşturma bir başka deyişle Batıya endeksli sosyoloji anlayışı kendini olduğu gibi aktarma ya da taklit etme şeklinde göstererek özellikle 1980 sonrası Türk sosyolojisinin temel niteliklerinden biri haline gelmesine yol açmıştır.

Türk sosyolojisi açısından yaşanan köklü değişimlerin Türkiye'deki sosyal bilimlerde ve sosyolojide, özellikle metodolojik anlamda yansımalarının neler olduğu söz konusu olduğunda iki farklı görüşün savunulması söz konusudur. Kasapoğlu'nun (2003) belirttiği gibi, bir tarafta özellikle nitel araştırmalar temelindeki yaklaşımın pozitivist paradigmada zaten var olduğu fakat etkin olmadığı yönündeki görüş varken, diğer tarafta yaşanan bu köklü değişimlerin bir etkisi olarak Türkiye'de de pozitivist paradigmanın sorgulandığı hatta düşüşe geçtiği yönündeki görüş vardır.

Pozitivist paradigmanın halen hakim bilim anlayışını oluşturması sosyal bilimlerde ve sosyolojide araştırma pratiğinde baskın niteliğini korumaktadır. Dolayısıyla nitel araştırma tekniklerinin de araştırma pratiğinde kullanılmaya başlanması Türkiye'de pozitivist paradigmanın düşüşe geçtiği şeklinde bir sonucu beraberinde getirmemektedir. Nitekim Dikeçligil'e (2003) göre; "*Bilim tarihi ve bilim sosyolojisi konularında çalışmaların yetersiz olması söz konusudur. Özellikle metodolojik anlamda "öğrenmeyi öğretmek" yerine "öğrenilmişi öğretmek" genel olarak gözlenen durumdur.*"

Bütün toplumları ve özellikle sosyal bilimleri etkileyen değişimler neticesinde sosyolojinin araştırma nesnesinde, başka bir deyişle ulus-devletlerin sınırlarının tartışılması ve modernizme gösterilen tepkiler sonucu bir değişiklik olup olmadığı, ya da sosyolojinin bütüncü toplum anlayışında bir sarsılma olup olmadığı konusu da gündeme gelmiştir. Bu noktada Çelebi (2003), en temeldeki noktaya yani sosyolojinin nesnesinin ne olduğuna yönelik belirlemesi ile Türk sosyolojisi açısından konuyu net bir şekilde ortaya koymaktadır: "*Bizde sosyolojinin konusu toplumdur, hatta modern toplumdur, öyle verildi, biz kuşak olarak öyle yetiştik. Modern toplum ulus-devletin sivil okuması aslında, sınırları belli ve biz ona sistem diyoruz, sosyal sistem diye okursak toplum diye okumuş oluyoruz, sosyoloji yapıyoruz. Bir siyasi birlik olarak okursak da bir policy bütünselliği bir ulus ya da devlet olarak adlandırmış oluyoruz ve de siyaset biliminin konusu haline getirmiş oluyoruz. O zaman kullandığımız terminolojiye göre bilimimiz değişiyor. Olmaz aynı şeye bakıyoruz, ulus-devletin sınırı olur ama toplum içinde yaşayan insanların tek kendilerini gerçekleme mekanının genel anlamda toplum olduğunu hiç zannetmiyorum..... Bütün toplumlardaki bütün insanlar var oluşlarını deneyimlerken, yaşarken, hayatın içindeyken sadece bulundukları zaman ve mekânın dar sınırları içinde yapmazlar, muhakkak daha geniş zaman daha geniş mekândaki insanlarla ve süreçlerle bağlantı içinde düşünürler. Sosyolojinin konusu bu işte.*"

Sosyolojinin araştırma nesnesinin ya da konusunun toplum olması Türk sosyolojisinde pozitivist paradigmanın da etkisiyle halen yaygın kabul görmektedir. Yine Çelebi (2003) bu noktada hata olarak değerlendirdiği hususlara değinmektedir: "'*Socious'u bizim toplum diye yani 'society' olarak tercüme etmemiz bir hata. Onun için bu sosyolojiye ne getiri-*

yor, 200 yıllık bir bilimiz ve 200 yıl önceki insan birlikteliklerini söz konusu edemiyoruz. Modern toplumdur sosyolojinin konusu dediğiniz zaman sosyolojiyi ister istemez tarihsel zaman kesiti içinde sanayi devrimi, kentleşme ve ulus-devletin ortaya çıktığı kesite getirmiş oluyoruz. Böylece bilim, evrensel bilgi, teori geneldir kapsayıcıdır ama 200 yıl sınırı olan bir teori geliştiriyoruz, bu kadar dar sınırlara yönelik bir bilim yapıyorum demek lükstür. ... Onun yerine sosyolojinin konusu insan birliktelikleri üzerine söylenen sözdür diyorum, bilim sözünün de çok kapsamlı olduğunu düşünmüyorum, bilim sözcüğü pozitivist bilimle sınırlı çünkü... Sosyolojinin konusu evet değişiyor, yanlışlıkla modern toplumla eşleştirilen özdeşleştirilen sosyolojinin konusu, nesnesi artık günümüzde modern toplumla sınırlanmaz oluyor, o dar ceketin dışına çıkıyor."

Genel olarak küreselleşme olgusunun yalnızca ekonomik anlam ve etkilerinin olmadığını Türkiye'de ulus-devlet tartışmalarının başlamasıyla net bir şekilde gözlemlemekteyiz. Ulus-devletlerin tarih sahnesinden çekilmesiyle sosyolojinin araştırma nesnesi olan modern toplumun ortadan kalkacağı ve modern toplum olmadan nasıl bir sosyoloji etkinliği yapılabileceği özellikle AB sürecindeki Kıta Avrupa'sı sosyologlarının ele aldığı temel konulardan biridir. Ancak bu durum Türkiye'de hem tarihsel hem siyasi hem de sosyolojik olarak farklı niteliklere sahiptir. Öncelikle gözden kaçırılmaması gereken nokta AB sürecindeki ülkelerin ulus-devlet yapıları üzerinden bir araya geldikleri bir başka deyişle uluslaşma süreçlerini tamamladıktan sonra birlik oluşturma düşüncesine sahip olduklarıdır. Türkiye açısından konuya yaklaştığımızda uluslaşma sürecinin daha tamamlanmadığı, kurtuluş savaşının cephe kısmının bittiğini ancak mücadelenin ülke içi ve dışında halen devam ettiği gerçeği ile karşılaşmaktayız. Bu durumun Türk sosyolojisine yansımaları ilk bakışta bir çelişki izlenimi verse de, olayları biraz geriden takip etmek alternatif tepkiler geliştirebilme açısından avantaja dönüştürülebilecek bir durum olarak değerlendirilebilir.

Sosyolojinin Türkiye'ye gelişindeki sosyal ve siyasal konjonktürü göz önüne alırsak; Sezer'in (1988:7) belirttiği gibi, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde başlayan batılılaşma hareketi ile Batı düşünce öğe ve dalları Türkiye'ye ithal edilmeye başlamış, bu arada sosyoloji de Türkiye'ye girmiştir. Böylece teknik alanlarda başlayan Batı bilim ve düşüncesinin Türkiye'de kökleşmesi toplum bilimleriyle de bütünleşmiştir. Bu anlamda genel olarak Batılılaşma akımı içinde Türkiye'de sosyolojinin de konumu belirlenmiştir. Buna bağlı olarak, Türk sosyolojisinin Batı'dan etkilenimleri günümüzde de Türk sosyolojisinin hem konuları hem de sorunları bağlamında belirleyici faktörler arasındadır. Ancak Tuna'nın (2002:15) belirttiği gibi; Batı'da ortaya konulan görüşlerin veya teorilerin yine Batı tarafından mutlak doğrular olduğu gibi bir dayatması söz konusu değildir. Bu anlamda Türk sosyolojisi açısından, Batı sosyolojisini temel alanların Batı'da ortaya konulan görüşleri, kuramları mutlak doğrular olarak kabul eden hatta olmazsa olmaz olarak gören anlayışlarının, Batı tarafından doğrudan bir dayatmayla değil, bu görüşte olanların kendilerinin atfettikleri bir durum olarak ortaya çıkmış olması söz konusudur.

Günümüzdeki gelişmeler doğrultusunda özellikle 1980 sonrası yaşanan köklü değişimlerin sonrasında güçlenen küreselleşme söylemi ile sosyolojinin Türkiye'deki ilk yıllarındaki Batılılaşma-söylemi arasında, Türk sosyolojisine etkileri bağlamında bir benzerlik kurulabilir, bir başka deyişle özellikle 1980 sonrası Türk sosyolojisi açısından merkezi ilgi alanları ya da ele alınan temel konular bağlamında yine Batı'ya endeksli olunduğu yönünde genel bir tanımlama yapılabilir. Ancak önemli bir fark 1980 sonrasında Türk sosyolojisinin yaşanan küreselleşme süreci paralelindeki anlayış ve yaklaşımları Türk sosyo-kültür yapısına uygulamayı kendine görev olarak görmediğidir.

Küreselleşme süreci temelde ele alındığında Tuna'nın (2002:22) belirttiği gibi; Batı'nın dünya egemenliği çerçevesinde ortaya konulan yeni dünya koşullarını ifade etmektedir. Bu yeni koşullar çerçevesinde Türk sosyolojisi açısından daha önceki dönemlerde olduğu gibi birçok söylemin, düşüncenin ya da anlayışın tüm sosyal düşünce hayatımızda bütünüyle kabulü şeklinde değil, aksine bu yerleşik konumdan farklı olarak yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda sosyoloji Türkiye'ye gelişinde siyasi bir tercihin ürünü olan Batı tercihinin yapılmasında ve sonraki süreçte Batı'yı ve özellikle Batı'daki kurumların kurulması, çalışması konusunda görevini fazlasıyla yerine getirmiş ve önemli katkılarda bulunmuştur. Ancak günümüz sosyolojisi büyük oranda devre dışıdır ve üniversitelerin sosyoloji bölümlerinin derslerine sıkışıp kalmıştır. Yani Türk sosyolojisinin Batı'dan olduğu gibi aktarma, tercüme etme ya da takip etme şeklindeki stratejisinin veya siyasetinin dışına çıkması gerekmektedir.

Küresel sosyoloji daha çok Amerikan sosyolojisi için geçerlidir, buna bağlı olarak Amerika'yı çok-kültürlülük ile açıklamak mümkündür. Ancak Avrupa bu noktada farklılık göstermektedir, Amerika'nın Ortadoğu, Asya ve Uzakdoğu'daki yayılmacı ve hakimiyet sağlayıcı oluşuma hız vermesinin büyük etkisiyle mevcut Avrupa Birliği süreci ulus-devlet yapıları üzerinden hem ekonomik hem de siyasi gücün artırılmasına yönelik çok-uluslu bir yapı şeklindedir. Bu anlamda denilebilir ki; Batı sosyolojisinden etkilenen, belli noktalarda onu taklit eden Türk sosyolojisi için, bir yanda makro sosyoloji anlayışı öte yanda ise yerellik anlayışı 1980 sonrası Türk sosyolojisi açısından iki farklı yaklaşımı veya anlayışı temsil etmektedir. Bu anlamda Türk sosyolojisi açısından uluslar arası sosyoloji modernleşme veya Batılılaşma kavramlarını hatırlatmaktadır. Ancak globalleşme ya da küreselleşme tamamen farklı bir anlamda yerelliğin ve kültürel farklılıkların vurgulanması anlamı taşımaktadır.

Bunun yanında Türk sosyolojisinin 1980 sonrası dönemde Sovyetler Birliği'nin dağılma sürecinden sonra, Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarını ilan etme ve dünya sistemine katılmaları süresince kendinden beklenen performansı gösterememesi, son dönem Türk sosyolojisi açısından belirgin bir etkisizliğin göstergesidir. Türk sosyolojisi kendi dinamiklerinden kaynaklanan bir takım sorun ve konularla uğraşırken, ABD ve Avrupa özellikle sosyolojiyi ve sosyologlarını kullanarak bu bölgelerde ekonomik, siyasi ve sosyal entegrasyonların oluşturulmasında önemli adımlar atmışlardır.

Bu anlamda 1980 sonrası Türk sosyolojisi açısından özellikle metodoloji alanında paradigma farkındalığı oldukça önemli bir konuyu oluşturmaktadır. Doğayı, evreni, yapıyı, toplumu açıklamada pozitivist paradigmanın görüşlerine sahip ve dolayısıyla bunun farkında olarak görüşlerini ortaya koyarak, çalışmalarını da bu çerçevede yapanların yanı sıra; farklı bir dünya görüşüne, evren anlayışına sahip olup ancak bilimsel yöntemi pozitivizmin sunduğu yöntem olarak kabul ederek çalışmalarını yapanların olması gibi bir durum söz konusudur. Buradan yola çıkarak paradigma ya da bilim anlayışı konularında Türkiye'deki sosyal bilimler ve özellikle sosyoloji disiplini açısından şöyle bir tanımlama yapılabilir: Paradigma ya da bilim anlayışı Türkiye'deki sosyal bilimlerde ve sosyolojide bilim adamlarının dünya görüşlerini, evrene, insana, yapıya bakışlarını ve yaklaşımlarını içermemektedir; sadece bilim adamlarına, araştırmacılara ve akademisyenlere yol gösteren, bilimsel olarak nitelenebilecek bir faaliyetin nasıl olması gerektiğine yönelik bir model olma mahiyetindedir.

Dolayısıyla Türk sosyolojisine epistemoloji bağlamında bakıldığında; epistemolojinin temel konusunun bilginin kaynağı, yapısı, metodları, imkânları ve sınırları gibi başlıklardan oluşmasından hareketle, bilginin kaynağı, bilgi elde etmeninin yolları vb. gibi konular bilimsel olarak nitelendirilen modern bilimin sunduklarıyla aynı tutulmaktadır. Dolayısıyla iki ana maddede bilgi kuramının konusunu toparlamak mümkündür; bilginin mahiyeti, bilginin ne olduğu ve bilgiye nasıl ulaşılacağı konuları. Konu ikinci maddede metodolojik bir tartışma alanı yaratmaktadır. Türk sosyolojisinde bilginin ne olduğu ya da mahiyetinin ne olduğuna yönelik bilgi, özellikle modern anlamdaki bilimin sunduklarını verili bir set olarak kabul etme ve Batı sosyolojisinin belirleyiciliği yönündedir. Bilgiye nasıl ulaşılacağını yani metodoloji bilgisini de yine pozitivist ya da modern anlamdaki bilimden hareket ederek, özellikle metodolojik açıdan ampirizmi savunanlara göre fizik bilimlerindeki gibi temel bilgi kaynağı deney ve gözlemdir yaklaşımı ağırlıktadır.

1980 sonrası dönemde de Türk sosyolojisi açısından pozitivist paradigmanın halen hakim paradigma olduğu söylenebilir. Sosyal bilimlere ve özellikle sosyolojiye baktığımız zaman, Batı sosyolojisinde görülen pozitivist paradigmanın sorgulanması ya da bir paradigma değişiminden söz edilmesi Türk sosyolojisi açısından mümkün gözükmemektedir. 1980 öncesinde olduğu gibi 1980 sonrasında da hakim paradigmanın pozitivist paradigma olması beraberinde sosyolojinin topluma yön verme, değiştirme ve hakim olmada bir araç olarak düşünülmesine yol açmıştır. Sosyoloji, toplumsal yapıda meydana gelen sorunlara çözüm bulma yükümlülüğü altında nicel araştırmalarla yoğun bir şekilde ilgilenmek ve bütün hakkında bilgi sahibi olma durumundan kurtulamamıştır. Aslında bu durum, uygulamalı araştırmalarla bütün hakkında genellemelere ulaşmak şeklinde bir uygulamayla sosyolojinin çalışma alanının sınırlanmasına da yol açmıştır.

Netice itibariyle Türk sosyolojisi açısından modern toplum olmadan sosyoloji yapabilmek pozitivist paradigmanın kemikleşmiş ve sorgulanamaz konumu, Batı'ya duyu-

lan güvenin tam ve eksiksiz oluşu ile Türkiye'nin ulus-devlet niteliğinin baskın olması gereği arasında belirginleşen bir konu niteliğindedir.

Kaynaklar

Cohen, R., P. Kennedy, (2000), *Global Sociology*, Macmillian Press, London.

Cole, Stephan, (1999), *Sosyolojik Düşünme Yöntemi*, Çev. Bekir Demirkol, Ankara, Vadi Yayınları.

Çelebi, Nilgün, 06.06.2003 tarihli görüşme.

Dikeçligil, Beylü, 02.06.2003 tarihli görüşme.

Halas, Elz'bieta, (2001), "How Robert M.MacIver was Forgotten: Columbia and American Sociology in a New Ligth, 1929-1950", *History of the Behavioral Science*, vol 37(1), 27-43, Winter.

Kasapoğlu, Aytül, 25.06.2003 tarihli görüşme.

Punch, F. Keith, (1998), *Introduction to Social Research, Quantitative and Qualitative Approaches*, London, Sage Publications.

Sezer, Baykan, (1988), "Önsöz", *Türkiye'de Sosyolojinin 75. Yılı*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını.

Tuna, Korkut, (2002), *Yeniden Sosyoloji*, İstanbul, Karakutu Yayınları.

Türkdoğan, Orhan, 26.06.2003 tarihli cevap metni.

Medeniyetlerin ve Toplumların Gelişimini Engelleyen Tezler

Mustafa Orçan*

1989 tarihinde Francis Fukuyama'nın önkestirimde bulunduğu "tarihin sonu tezi" ile 1993'de Samuel P. Huntington'un ileri sürdüğü "medeniyetler çatışması" tezini, içinde yaşadığımız 2009 yılından geriye doğru giderek sağlıklı bir şekilde değerlendirmek artık daha mümkündür. Bu teorilerin geçerliliğini ölçecek kadar zaman geçti. Yine bir o kadar olay yaşandı. Bu bakımdan tezlerde yer alan spekülatif değerlendirmeleri ayıklamak için yeterince veriler mevcut ve hala da bu veriler çoğalmaya devam etmektedir. Bu bakımdan geçmişin tezlerinde geçen gelecek'in ya da şimdinin ayıkladığı ve ortaya çıkan gerçeklere bakmak yerinde olacaktır.

I

Öncelikli olarak belirtilmesi gereken durum, her iki tezin yayınlandıkları ilk yıllarda oldukça ilgi görmelerine rağmen, daha sonraki yıllarda tarihin sonu tezine olan ilgi azalırken, medeniyetler tezine olumsuz yönde tepkilerin devam etmesidir. Tarihin sonu tezi, "medeniyetler çatışması" tezi karşısında fazla tutunamadı. Bir anda yükselip bir anda düşen bir değer gibiydi. Bu düşüşte George W. Bush döneminde ABD'de etkin olan yeni muhafazakârların rolü yadsınamaz. Fukuyama tam da artık geriye dönüşün olamayacağından söz ederken; yani ekonomik ve siyasal alanda ideolojik evrimin sonuna gelindiğini belirtirken, bir geriye ya da yakın geçmişteki geriye değil; uzak mazideki bir geriye gidişi yaşamanın şaşkınlığı içinde olanları anlamaya çalışıyordu. 11 Eylül 2001 olayından sonra kendisi de en az Huntington kadar diğer toplumlara eleştirilerde bulundu ve onlar için ciddi genellemeler yaptı. Ladin ve Taliban'dan hareketle, Uzakdoğu, Yakındoğu ve Ortadoğu gibi kısaca "öteki" olarak gördüğü toplumlara karşı ciddi ithamlar-

* Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi

da bulundu. Fakat 11 Eylül saldırısını gerekçe olarak gösteren Bush yönetiminin gerçekleştirdiği Afganistan ve Irak Savaşı sonrası yaşanan olaylara ve ulaşılan sonuca bakarak, Fukuyama'nın "şahinler" denilen yeni muhafazakârların dış politikasını eleştirdiği görülmektedir. (Fukuyama, 2006) 11 Eylül sonrası radikalleşen Amerika'nın, asıl suçluların dışında kalan çoğunluğu ya da "diğer ötekileri" de radikalleştirici bir eğilim içinde olduğuna dikkat çeker.

Bu bakımdan dönemlere göre karşımıza üç farklı Fukumaya çıkmaktadır. *İlk Fukuyama dönemi*, ideolojik evrimin tamamlanıp liberal sistemin muzaffer olduğu iddiasının öne sürüldüğü dönemdir. Ki bu süreç 1989'da Rusya'da gerçekleşen Perestroyka döneminden başlayıp 11 Eylül 2001 saldırısına kadar devam eder. Tarihin sonu tezinin en fazla ilgi uyandırdığı dönem bu dönemdir. *İkinci Fukuyama dönemi*, 2001'de 11 Eylül saldırısı ile başlar, Amerika'nın "yanımda yer almayan karşımdadır" yaklaşımına ve bu yaklaşımın sonuçlarına kadar gider. 11 Eylül'den hemen sonra, yine 2001'de yayınlanan bir makalesinde "İslam modernlikle çok temel sorunları olduğu iddia edilebilecek tek büyük dünya kültürüdür." (Fukuyama, 2003, 255) diyerek Huntington gibi düşünmeye başlar. Yine 11 Eylül olayından sonra bir başka makalesinde ise, "Liberal demokrasi ve serbest pazar her dönemde ve her bölgede işlemez." şeklindeki görüşünü açıklayarak ilk tezinden bir sapma göstermekte ve daha esnek bir tarihsel süreçten söz etmektedir. (Fukuyama, 2003, 249) Sonuçta bu dönemde çatışmacı söyleme yaklaşmıştır. *Son dönem Fukuyama* ise, halen yaşamakta olduğumuz süreci kapsayan dönemdir. Irak Savaşı sürecinde Amerika'nın uygulamış olduğu dış politikada sağduyunun tamamen kaybolması, Fukuyama'nın kendine gelip daha ölçülü ve dengeli bir tutum izlemesine yol açmıştır. 2006'da yayınlamış olduğu kitabında, Bush yönetimiyle Amerika'nın dünyadaki inandırıcılığına ölümcül darbe vurulduğunu belirttikten sonra, Washington'un yeni muhafazakârlığı dışlayan yeni bir program ile yoluna devam etmesi gerektiğini belirterek muhalif bir eğilim içerisine girer (2006). Bundan sonra başka bir Fukuyama dönemi yaşanır mı bilinmez, fakat bu birbirini yanlışlayan Fukuyama dönemleri, tezlerin ve tarihin sonunun olmadığının bir ispatı olarak görülebilir. Aslında Fukuyama ilk döneminde, "çağdaş doğa bilimleri bitmedikçe", bilimsel keşifler durmadıkça, yenilikler devam ettiği sürece tarihin sonundan söz edilemeyeceğini bir makalesinde ifade etmiş ve böyle düşünmemenin hata olduğunu söylemiştir. (2003, 172) Bu girişten sonra, Fukuyama'nın ilk tezlerini günümüzde yaşanan gerçeklerle karşılaştırabiliriz.

Fukuyama, "ekonomik gelişme ile liberal demokrasinin gelişmesi arasında pozitif bir ilişki olduğu gerçeği modern siyaset biliminin ulaştığı genel kabul gören az sayıdaki kanunlardan biridir" (2003, 253) diyerek, ekonomik büyümenin demokratik kurumların gelişmesini teşvik ettiğini tarihi bir hipotez olarak kabul etmektedir. Niall Ferguson da Fukuyama gibi ekonomik gelişme ile demokrasinin karşılıklı olarak birbirini etkilediğini düşünür. (2001, 346-372) Fakat artık son dönemlerde bu "kanun"un tam olarak gerçeği ifade etmediğine dair görüşlere de rastlanmaktadır. Örneğin Seymour Martin

Lipset'e göre, orta sınıfların gelirlerinin ve eğitim seviyesinin yükselmesi ile bir ülkede demokrasinin geliştiğinden söz etmek her zaman mümkün olmayabilir. Böyle bir ilişkinin garantisi yoktur. İşin doğrusu, ekonomik gelişme ya da zenginlik demokratik sistem için yeterli olmuş olsaydı, bazı zengin Arap ülkelerinin demokratik ülkeler arasında yer alması gerekirdi. Fakat hemen belirtmek gerekir ki Türkiye gibi ülkelerde, üretimin daha fazla olduğu zamanlarda, sınırlı da olsa daha demokratik eğilimlerden söz etmek mümkündür. 1950 ve 1980 sonrası dönemlerde olduğu gibi, bunun politik ve ekonomik aktörlerin oynadıkları rollerin kesişmesinden kaynaklandığını belirtmek gerekir. 2004 yılı AB sürecinde olduğu gibi.

Fukuyama tarihin sonu tezini ispat etmek için bir başka delil olarak, Batılı tüketimin bütün dünyada yayılmasını gösterir. Japonya'daki süpermarketlerde tiz bir sesle Beethoven müziğinin çalınmasını ve Prag'dan Rangun'a ve Tahran'a kadar rock müzik parçalarının ilgi ve coşkuyla dinlenmeye başlanmasını, tüm bunların Batı'nın tüketim kültürünün engellenemez bir şekilde yaygınlaştığının delili olarak kabul eder. (Fukuyama, 2003, 22-23) Batı dışı toplumların gündelik hayatlarına bu gibi alışkanlıkların girmesi, o toplumların temel kimliklerini dönüştürdüğü anlamına gelir mi, bu oldukça iddialı bir çıkıştır. Evet, bu örnekler mikro alanlarda birtakım değişimlerin olduğunu gösterebilir, fakat makro boyutta kimliklerin köklü bir şekilde değişiminden söz edilemez. Kaldı ki böyle bir ilişki olsaydı, Avrupalı aydınların, özellikle de Fransız aydınların, Amerikan kültürüne karşı durmamaları gerekirdi. Batılı olmayan ülkelere göre, gündelik hayatları oldukça benzer olmalarına rağmen, Fransızlar Alamerikanlaşmaya (Amerikan tarzına) karşı yakın dönemlere kadar oldukça tepkili olmuşlardır. Amerikan filmlerine kota koyup McDonald's gibi fastfood mağazalarına saldırdıkları zamanlar da olmuştur. Fransız kültür ve kimliğinin zedelendiği düşüncesiyle karşı çıkılmıştır. Makro kimliklerle mikro dönüşümlere karşı çıkılmıştır. Bu bakımdan çoğu zaman makro ya da asıl kimlikler kendini her yerde gösterir. Mikro ya da bireysel kimlikler, yüzergeçer/moda kimliklerdir. Bu nedenle mikro kimlikler üzerinden tarihin sonuna ulaşmak sağlıklı ve geçerli bir yol olmasa gerek.

Son zamanlarda kapitalist sisteme karşı önemli bir gelişme, yine kapitalizme öncülük eden Amerika'da ortaya çıkmıştır. 2008 krizi, bilinen ezberi bozarak, liberal sistemin alışık olduğumuz sloganlardan biri olan *devletin küçülmesi* yerine *özel firmaların kamulaştırılmasına* giderek, kapitalizmin ilkelerini zorlamıştır. Bu anlamda duran tarih, yeniden hem de geriden işlemeye başlatıldı. Liberalizme olan güven ciddi yara aldı, yerini kuşkulara bıraktı. Bu kuşku nedeniyle yapılan sorgulama ve arayışlar, dünyada tozlanmak üzere olan K. Marx'ın kitaplarına tekrar ilgiyi artırmış ve daha fazla basılıp satılmasına neden olmuştur. Liberal ekonomistler, Amerika'nın aslında liberal ekonomiyi uygulamasından değil uygulayamamasından bu krizin yaşandığını ileri sürseler de, bazı ekonomistler kapitalist açgözlülükten ve ihmalkârlıktan kaynaklandığını da kabul etmekteydiler. (Krugman, 2004) Bankaların çok fazla denetim yapmadan isteyene ev ve ihtiyaç

kredileri vermelerinin ciddi bir hata olduğu dile getirildi. Tüm bu yaşananlar, bundan sonra liberal sistemden tamamen uzaklaşılacağı anlamına da gelmez, fakat Fukuyama'nın iddia ettiği gibi de kapitalizmin kusursuz ve biricik olduğunu da göstermez. Yine bir başka Amerikalı siyaset bilimci Immanuel Wallerstein ise, 2008'de yaşanan ekonomik krizden sonra, varolan kapitalist ekonomik sistemin bu şekilde devam edemeyeceğinin açık olmasına rağmen, bundan sonra denenecek olan sistemlerin kapitalist sistemden daha iyi ya da daha kötü olacağı konusunda bir garantinin verilemeyeceğini belirtir. (2008b)

Krizde yaşananların en belirgin sonucu, liberal iktisadi sistemin başka bir ideoloji ve ekonomik sistemin müdahalesi olmadan da kendi kendini tehlikeye sokabileceği, hatta kendi kendini tehdit edebilecek bir yapıya sahip ve bu tehlikeyi içerisinde barındırmış olduğunun anlaşılmasıdır. Bu kez diğerlerinden farklı olarak, sistemin çözülmesinin, hatta iflas etmesinin, karşıt ya da düşman bir ideolojinin müdahalesiyle değil; kendi felsefesinden, örgüt yapısından ve kurduğu ilişkilerin bir sonucu olduğunu unutmamak gerekir. Liberalizm için sarsıcı olan durum bu olsa gerek. 2008 ekonomik krizinin böyle bir sonucu oldu. Düşmanın tehditlerine karşı güçlendirilen kale, içinde büyüyen ve çoğalan karıncalar tarafından istila edilmiş ve yağmalanmış gibi bir görüntü ortaya çıkmıştır. Bu şekilde Fukuyama, liberal ekonomik sistemin oldukça iddialı olduğu bir konuda çaresiz kalmıştır. Gerçi Fukuyama bu sonucu Bush yönetiminin uyguladığı uluslararası politikalardan kaynaklandığını söylese de, krizin Amerika'yla sınırlı kalmaması, Avrupa ve Uzakdoğu ülkelerinde de yaşanması, onun iddialarını zayıflatmaktadır.

Fukuyama, 2008 krizinden önce, Paul Kennedy'nin büyük güçlerin büyüdükçe ve yayıldıkça güçten/iktidardan düşecekleri görüşünün artık liberal sistemde ancak bir noktaya kadar geçerli olabileceğini belirtir. "Üretim kapasitesi son derece gelişmiş çağdaş bir sanayi toplumunda savunma giderlerine ayrılacak payla bu engelin aşılabileceği"ni düşünmektedir. (Fukuyama, 2003, 27; Kennedy, 1990) Fakat üretim kapasitesi yönünden zirvede olan Amerika'da, 2008 krizinin çıkmasıyla birlikte, artık büyüyüp yayılmaya çalıştıkça ayakta durmanın garantisinin olmadığı daha ikna edici bir görüş olarak dile getirilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda, krizden sonra Niall Ferguson'un 2008'in ilk gününde, *Financial Times*'da, Osmanlı'nın da içinde bulunduğu geçmiş büyük imparatorlukların yaşamış oldukları krizlerden hareketle kaleme aldığı "An Ottoman Warning for Indebted America"[1] adlı makalesi, Kennedy'nin görüşlerinin halen geçerli olduğunu kanıtlar niteliktedir. (Ferguson, 2008)

2008'de tarihin sonunu kuşkuya düşüren bir başka ciddi gelişme daha yaşandı. Rusya Gürcistan'a girerek, 1989'dan sonra ilk kez bu denli Amerika'ya ve müttefiklerine meydan okumuş oldu. Bu saldırı, bir anlamda Soğuk Savaş döneminin kaldığı yerden devam ettiğini çağrıştıran bir nitelikteydi. Bu yüzden dünyada geniş yankı uyandırdı.

---

[1] "Borç Batağındaki Amerika İçin Osmanlı Uyarısı"

II

Fukuyama'nın aksine, modern sistemler ve ideolojiler yerine, farklı kültür ve din gibi geleneksel yapılara göre son gelişmeleri değerlendiren Huntington'un tezine bakıldığında, demokrasi bir çatışma nedeni olarak görülmektedir. Onun için demokratik sistem, Fukuyama'da ima edildiği gibi Batı'ya özgü bir olaydır. Fakat Huntington demokratik sistemi her yerde uygulanabilecek bir sistem olarak görmez. Ayrıca, Batılılaşmayla modernleşmeyi ayırarak, Batılı olmayan ülkelerin istenilen seviyede dönüşümler geçirmediğine ve geçirmeyeceklerine vurguda bulunur. (1995, 40) Batı'ya daha yakın duran Japonya ve Türkiye'ye bile belli bir mesafe koymaya çalışır. Özellikle Türkiye'yi kendi değerleri ile Batılı değerler arasında kalmasından dolayı *bölünük ülkeler*in başında sayar. (1995, 33) Bu nedenle, 2006 yılında, Tony Blair'in de danışmanlığını yapmış olan İngiliz sosyolog Antony Giddens, İtalya'da yayınlanan *La Repubblica* gazetesindeki makalesinde, Türkiye'nin üyeliğinin AB için yararlı bir üyelik olacağını düşünürken, Huntington, bir yıl önce, bir Türk televizyonunda yaptığı konuşmada tam aksini ileri sürerek, Türkiye'nin AB'ye giremeyeceğini öne sürmüştür. (Giddens, 2006; Huntington, 2005) Amerika ile Avrupa ve Avrupa'nın kendi içinde Türkiye konusu, farklı yaklaşımlarla gündemi oluşturmaya devam etmektedir.

Huntington'un Japonya için de benzer kanaatler taşıdığı görülmektedir. "Japonya, Batı'nın yakın temastaki bir ülkesi olarak kendisi için eşi benzeri bulunmayan bir mevki tesis etmiştir. Bazı konularda Batı'ya dâhildir, fakat açıktır ki, mühim konularda Batı'ya dâhil değildir." (Huntington, 1993, 36) Batı'ya en yakın duran, birçok konularda aynı stratejiye ortaklık eden ülkelere dahi bu mesafeli duruş, Batı dışı ülkelerin farklılığına pek de hoş bakılmadığını gösteren bir ifadedir. Henüz böyle köklü bir dönüşümün örneği yoktur. Niçin böyle düşünmeye gerek duyulduğuna bakıldığında, ironik bir şekilde, demokratik taleplerden çok iktidar kaygılarının olduğu anlaşılmaktadır. "Kültür ve güç sebebiyle Batı'ya katılmak istemeyen, katılamayan ülkeler, kendi ekonomik, askeri ve siyasi kudretlerini geliştirerek Batı'yla rekabete giriyorlar" diyerek kaygısını ifade etmektedir. (1995, 36) Batılı değerlerin toptan kabulünün olmadığı ve yaşanmadığı yerleri ve toplumları tehdit olarak algılama eğilimi, ciddi bir tehlikedir. Bu tür fikirlerin, bilimsel olmaktan çok stratejik bir anlayışın sonucu olduğu açıktır. Fakat bilimsel olamayan bu tezlerle uğraşmak durumunda kalmanın nedeni, bu tezlerin gerçeği yönlendirme iradesinde olmasıdır. (Orçan, 2003, 245)

Batılı değerler denildiğinde ne anlaşılmaktadır? Fukuyama'da olduğu gibi Huntington da, Batı değerleri denildiğinde ferdiyetçilik, liberalizm, anayasa, insan hakları, eşitlik, hürriyet, hukuk nizamı, demokrasi, serbest piyasa, kilise ve devletin ayrılması vb. konularının akla gelmekte olduğunu ve Batı'da doğan bu modern demokratik sistemin, Islami, Konfüçiyen, Japon, Budist ve Ortodoks kültürlerde pek yankı uyandırmadığını iddia eder. (1995, 31-32) Stanley Kurtz, Huntington'un bu yaklaşımını, eleştirel bir şekilde "anti-evrenselci realizm" olarak adlandırır. (2002)

III

Amerika'nın Ulusal Güvenlik Danışmanlığı görevinde de bulunmuş olan Huntington, demokratik sistemin Batılı değerler arasında en önemli değerlerden biri olduğunu ileri sürse de, vatandaşı olduğu ve görev yaptığı ABD'nin bugüne kadarki Batı dışı topluılar için demokrasi taleplerini uygulamaktan çok, söylem düzeyinde kaldığı görülecektir. Kısmen Jimmy Carter ve Bill Clinton dönemi hariç, farklı medeniyetlerden olan toplumların demokratik açılımlarını pek desteklendiği söylenemez. Hatta en son Pakistan, Lübnan, Filistin, Venezüella ve Bolivya'da olduğu gibi, bazen tersine girişimlerde bulunarak, zaman zaman demokratik hareketleri engelleyici bir rol üstlendiği de bilinmektedir. (Wallerstein, 2008a) Batı dışı ülkeler söz konusu olduğunda, tek taraflı, genelde stratejik amaçlı demokrasi taraftarı olduğu konusunda genel bir kanı oluşmuş durumdadır. Buna *stratejik amaçlı demokrasi talebi* denilebilir ki, böyle bir demokrasi anlayışı her zaman için eğilip bükülebilir, kısaltılıp uzatılabilir, her an sivil/fıstık yeşilinden asker yeşiline dönüşebilir.

Son zamanlarda Amerika'nın *stratejik amaçlı demokrasi politikasını* eleştirenlerden biri de Amerika'nın pek yabancısı olmadığı, CIA'de üst düzey görevlerde çalışan Graham Fuller'dir: "Ben insan hakları ve demokrasinin ilerletilmesinde Washington'un bir mekanizma olduğunu düşünmüyorum. Washington, düşmanlarımızı cezalandırmak için demokrasi dağıtır gibi algılanıyor. Demokrasiyi hiç dostlarımıza vermeyi düşünmüyoruz. Ama Rusya ve Çin'i suçlamak için kullanıyoruz. Bu da bizim güvenilirliğimizi kaybetmemize neden oluyor. Lübnan seçimini reddediyoruz, son Pakistan seçimi hoşumuza gitmiyor. Ama o zaman da güvenilirliğimiz kalmıyor. Kiraz toplar gibi seçiciyiz. Hoşlanmadığımız yerde reddediyoruz. Süper güçler, küçük ülkelere değer enjekte etmemeli" diyerek Amerikan politikasındaki yanlışlığa dikkat çeker. (Fuller, 2008) Fuller'in, Huntington ve Fukuyama'nın tezinde yer alan Batılı değerin biricikliğinin empatiden mahrum bir şekilde dile getirilmesinin hata olduğunun ve ötekileştirilen toplumlar nezdinde demokrasinin inandırıcılığının kalmadığının altını çizmesi önemli bir tespittir.

Amerika'nın müttefiki olan ülkelerdeki demokratik göstergelere bakarak da, Washington'un demokrasi konusundaki tutumu için daha net bir sonuca ulaşmak mümkün olabilir. Avrupalı ülkelerden başlarsak; İspanya, Yunanistan, Türkiye; ayrıca Mısır, Pakistan; bir zamanlar Irak, Afrika ve Latin Amerika kıtasında yer alan bazı ülkelerde darbeler gerçekleştirilmiştir. Darbelerin Amerika'yla müttefik olan ülkelerde gerçekleşmesi dikkat çekicidir. Özellikle Yunanistan, Türkiye ve Pakistan gibi ülkelerin halkları, Sovyet Rusya tehdidi altında, Amerika'yı önceleri demokrasiyle anmaya çalışırken, daha sonraları yapılan anti-demokratik uygulamalar karşısındaki tavrı nedeni ile bu kez Amerika darbelerle anılmaya başlanmış ve bu yönde bir belleğin oluşmasına tanık olunmuştur. Bu bellek, Türkiye'de en son bir yıl önce yaşanan bir başka olayla Amerikan hükümeti tarafından tekrar pekiştirilmiştir. Cumhurbaşkanlığı seçimi tartışmalarında "e-muhtıra" olarak da bilinen 27 Nisan 2007 muhtırasının yayınlanması sırasında, Ameri-

kan hükümetinin ilk günlerdeki tutumu Türkiye'de demokrasi yanlılarını hayal kırıklığına uğratmıştır. (Türkis, 2007) Bu olayda demokrasi adına Avrupa Birliği'nin tutumu Amerika'nın tutumundan daha tutarlı ve ikna ediciydi. Amerika kıtası Asya ve Afrika kıtasına ne kadar uzaksa, buradaki demokratik hareketlere ve tercihlere de çoğu zaman o kadar uzak durmuştur. Buna rağmen, özellikle Türk halkı demokratik taleplerinden vazgeçmediği gibi, Türkiye'de demokratik talepler her geçen gün daha da artmıştır. Bu bakımdan toplum, devleti yöneten elitlerden çoğu zaman daha sağlıklı düşünmekte, olayları değerlendirmekte ve tercihlerini ona göre yapmaktadır.

Yine Amerikan müttefiki olan ülkelerde dikkat çeken bir başka özellik, sık sık erken seçimlere gidilmesidir. Bu ülkelerde ya darbeler olur, darbelerin olmadığı zamanlarda ise genelde siyasi bölünmeler meydana gelir. Normal süre bitmeden kısa sürede erken seçimlere gidilmesi bu toplumlarda neredeyse bir gelenek halini almıştır. Türkiye örneğine bakıldığında, 85 yıllık bir devlette, beş yıllık süreye göre hesaplandığında, günümüzde 17. dönem milletvekilliği seçiminin yapılmış olması gerekirken, 2009 yılı itibari ile şu anda 23. dönem milletvekilliği seçimlerinin tamamlanması ve 60. hükümetin iş başında olması, politik ve demokratik istikrarsızlığın önemli göstergelerinden olsa gerek. Beş yılını tamamlayan az sayıda hükümet vardır. Erken seçimlerin çok sık yapılmasına paralel olarak, oldukça fazla üyeli koalisyon hükümetlerinin tek partili hükümetlerden daha fazla olması da istikrarsızlığın bir başka göstergesi olarak kabul edilebilir. Yapılan erken seçimler koalisyonları, koalisyonlar da erken seçimleri beslemiştir. Tek partili dönemde toplam on dört hükümet kurulurken, bugüne kadar toplam on altı kez koalisyon hükümeti kurulmuştur. Cumhuriyetin 27 yılı Tek Partili rejim altında geçmiş, demokrasiye geçtikten sonraki 58 yılda ise toplam on altı yıl sıkıyönetimle, 15 yıl da O-HAL altında ülke yönetilmiştir. (Akyol, 2009) Toplam 31 yıl, ülkede pek de demokratik olmayan bir süreç yaşanmıştır. Siyaset doğal akışına bırakılmamıştır. Türkiye'nin kendi iç dinamikleriyle dış etkenlerin kesişmesinden doğan karmaşa demokratik ortamı ötelemiştir. Fakat darbe sonrası kurulan hükümetlerin genelde tek partiyle kurulması demokrasi adına olumlu bir gelişmedir. Bu durum Türk insanının demokratik rejimden ve istikrardan yana olduğunu göstermektedir.

Ayrıca demokrasiden uzak duran, Amerika'nın diğer müttefiki olan ülkelerde durumun Türkiye'den daha iyi olmadığı görülmektedir. Başta Körfez ülkeleri olmak üzere, Suudi Arabistan, Ürdün ve Mısır gibi devletlerin ortak özelliği demokratik açıdan önemli sorunların yaşandığı ülkeler olmasıdır. Filistin konusu da dahil, bu rejimlerle Amerika'nın ilişkilerinde ciddi kırılmalar ve kopmalar bugüne kadar pek olmamıştır. Genelde anti-demokratik uygulamalara, stratejilere, hareketlere ve yönetimlere ciddi mesafe koydukları söylenemez. Bunun sonucu olarak, başta Ortadoğu olmak üzere, diğer bölgelerde daha fazla şiddet olaylarının yaşandığına şahit olmaktayız.

Benzer biçimde, bu toplumların uluslararası kuruluşlardaki temsilinde de anti-demokratik uygulamalar ve ilişkiler dikkat çekmektedir. BM'nin yapısına bakıldığında

dört Batılı ülkenin yanı sıra Çin'in dışında, beş daimi ülke içinde diğer ülkeleri temsil edecek bir ülkenin olmaması da, şiddet ve karmaşayı doğuran temel nedenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Belli ülkeler dışında, diğer dünya devletlerinin talepleri tam olarak karşılanmamakta ve bu devletler kendilerini ifade edememektedirler. Bu durum bölgede şiddetin, kaosun ve radikal çıkışların ortaya çıkmasına zemin hazırlanmaktadır. Otekileştirilen toplumların Birleşmiş Milletler gibi bir platformda kendilerini ifade edecek demokratik bir ortamda temsillerinin olmamasının maliyetini, bütün dünya az ya da çok karşılamak zorunda kalabilmektedir. (Kösebalaban, 2008) Bu bakımdan Huntington'un hiç de hoş olmayan "İslam kanlı hudutlara sahiptir" ifadesi ve bu olgunun oluşumunun, yukarıda sözü edilen nedenlerden dolayı kendisinin de bağlı olduğu medeniyet bloğunun duruşundan da kaynaklandığını unutmamak gerekir.[2] (Huntington, 1995, 26)

Fukuyama da son konuşmalarından birinde, BM ve diğer uluslararası kuruluşların temsili konusunda, Amerika ile Avrupalılar arasındaki görüş ayrılığına dikkat çekmiştir. (2008) Öncelikli olarak BM teşkilatında bu sorunu giderecek bir platformun oluşması ve bir yeniden yapılanmaya gidilmesiyle medeniyetler arası ilişkilerde daha sağlıklı ve güvenli ilişkilerin kurulması sağlanabilecektir. İlk etapta bu beş daimi üyeye ek olarak, her üç yılda bir değişen ve veto yetkisi olan farklı kıtalardan en az üç üye ülkenin de olması sağlanabilir. Böylece güçlü olanla diğerleri arasında bir denge kurulmuş olacak ve sonuçta daha yaşanabilir bir dünya ortamı sağlanmış olacaktır. Türkiye başta olmak üzere, Brezilya, Meksika, Almanya, İtalya, İspanya, Japonya, Pakistan, Hindistan, Endonezya, Mısır, İran, Suudi Arabistan ve Güney Afrika gibi ilk etapta daha geniş çevreye sahip olan ülkelere dönüşümlü olarak BM'de daimi üyeliklerin verilmesi gerekir. Böyle bir kompozisyon medeniyetler arasındaki çatışmaları azaltıp diyalog yönünde dengeleyici bir girişim olabilir.

Huntington, ileri sürdüğü çatışma teziyle siyaset teorilerini ve dünyayı çatışma içerisinde bırakıp gitti. İsrail'in savunmasız insanlara karşı yaptığı vicdanları ürperten saldırısından üç gün önce, 24 Aralık 2008'de öldü. Acaba medeniyetler çatışması yerine medeniyetler arası işbirliğine dayalı bir tez ileri sürmüş olsaydı ve Amerikan hükümetleri bu doğrultuda hareket etmiş olsalardı, dünyada bu tezin boyutları nasıl olurdu? Ne türden sonuçlar doğururdu? Tahmin edilebilen belki de en önemli sonuç, 21. yüzyıl gibi uygar (!) bir çağda, çatışmanın meşru bir olgu olarak görülmeyecek olmasıdır. Karl Popper gibi olayı tersinden okumaya çalışırsak, hegemonik ve "etnocentrism"/kültür bencilliğine düşmeden, barış, ittifak, diyalog ve anlayış eksenli tez ya da tezler ileri sürülmüş olsaydı, çağımızda çatışmalar bu kadar normal ve meşru görülebilir miydi? Çatışmadan

[2] Fukuyama da 2001'de dünyanın diğer kıtaları ve bölgelerini ihmal edip "Tüm çağdaş kültürel sistemlerde İslam dünyası (Türkiye bir yana) demokrasinin en zayıf olduğu yer" diyerek, Huntington gibi düşünür (Fukuyama, 2003, 249).

daha çok karşılıklı anlayış ve ilişkiler ön plana çıkarılsaydı, şimdi belki de yukarıda sözü edilen BM'nin alternatif yapısı daha çok konuşuluyor olacaktı. Her şeye rağmen, önceki dönemlere göre, küresel iletişim araçlarının da etkisiyle ulusal ve uluslararası düzeyde demokratik talepler artmakta, demokratik bilinç daha da gelişmektedir. Bu nedenle Amerika'nın demokrasi, insan hakları, adalet ve özgürlük gibi konulardaki yaklaşımı ve bu yaklaşımlardaki tutarlı ya da tutarsız politikalar dünya toplumları tarafından ciddiyetle izlenmektedir. Hatta Amerikan halkı tarafından da ciddiyetle takip edilmekte olduğu, son seçimlerdeki Amerikan tercihiyle de görülmüştür. 2008 seçimlerinde Amerika'da sağduyu galip gelmiştir. İlk kez siyahî biri Amerikan başkanı olarak seçilmiştir. Umulur ki bu beklentiler yeni dönemde karşılansın.

Sonuç olarak, yaklaşık yirmi yıldır dünya uygarlıklarını meşgul eden iki temel tez de dünya sistemindeki gücü nedeniyle doğal olarak Amerika'dan çıkmıştır. Tezlerden biri, liberal kapitalist sistemi aşırı derecede yüceleştirirken, diğer tez ise kültürel bencillikten hareketle demokrasiyi belli bir coğrafyaya hapsetme kaygısı taşıdığı izlenimini vermektedir. Birincisinde medeniyetler ya da uygarlıklar tektipleştirilirken, diğerinde ötekileştirilen uygarlıklara pek yaşam alanı tanınmamaktadır. Birincisinde küresel genellemeler dikkat çekerken, diğerinde yerel, yerci ve asabi genellemeler ön plana çıkmaktadır. Bu tezlerle uygarlık nasıl gelişebilir? Biri *son*dan ya da durmaktan, diğeri ise *çatışma*dan söz etmektedir. Fakat bu çıkışlara rağmen, tarihin ve toplumların yolculuğu kendi yatağında akmaya devam etmektedir. Dönüşümler birikimseldir. Zamanı geldiğinde değişmeyen, kendiliğinden değişecektir.

Kaynakça

Akyol, Taha, 2009, "Demokrasi Sorunu: 2009'a Girerken -3", http://www.milliyet.com.tr/Yazar, 02.01.2009.

Ferguson, Niall, 2001, *Cash Nexus*, Basic Books, New York.

Ferguson, Niall, 2004, "A World without Power", *Foreign Policy*, pp. 32-39, www.foreignpolicy.com, 21.06.2004.

Ferguson, Niall, 2008, "An Ottoman Warning for Indebted America", http://www.ft.com/cms/s/0/6667a18a-b888-11dc-893b-0000779fd2ac.html?nclick_check=1, 01.01.2008.

Fukuyama, Francis, 1994, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev. Z. Dicleli, Simavi Yayınları, İstanbul.

Fukuyama, F., 2003, "Hala Tarihin Sonundayız", *Tarihin Sonu mu?*, Ed. M. Aydın ve E. Özensel, 4. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara, s. 248-250.

Fukuyama, F., 2003, "Hedefleri: Modern Dünya", *Tarihin Sonu mu?*, Ed. M. Aydın ve E. Özensel, 4. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara. s. 251-259.

Fukuyama, F., 2003, "Tarihin Sonu mu?", *Tarihin Sonu mu?*, Ed. M. Aydın ve E. Özensel, 4. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara, s. 22-49.

Fukuyama, F., 2006, *America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy*, Yale University Press.

Fukuyama, F., 2008, "Irak Sonrası ABD Dış Politikası", http://www.genbilim.com/content/view/3871/89/, 27.01.2008.

Fuller, Graham, 2008, "Türkiye Artık Bir Amerikan Müttefiği Değil", http://yenisafak.com.tr/Dunya/?t=30.10.2008&c=4&i=147453, 30.10.2008

Giddens, Antony, 2006, "Giddens: Türkiye'nin Üyeliği AB Açısından da Yararlı", http://www.abhaber.com/haber.php?id=12391

Huntington, Samuel P., 1995, "Cevap: Medeniyetler (Çatışması) Değilse Nedir?", *Medeniyetler Çatışması*, Çev. M. Öz, Der. M. Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara, s. 67-79.

Huntington, S.P., 1995, "Kültürün Kıpkızıl Perdesi Demir Perde'nin Yerini Alacak", *Medeniyetler Çatışması*, Çev. Z. Somuncu, Der. M. Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara, s. 89-96.

Huntington, S.P., 1995, "Medeniyetler Çatışması mı?", *Medeniyetler Çatışması*, Çev. M. Çalık, Der. M. Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara, s. 13-41.

Huntington, S.P., 1995, "Müslüman-Konfüsçü Bağlantısı", *Medeniyetler Çatışması*, Çev. L. Cinemre, Der. M. Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara, s. 80-89.

Huntington, S.P., 2005, "Hungtington: Türkiye AB'ye Giremeyecek", http://www.abhaber.com/haber.php?id=, 24.05.2005.

Kennedy, Paul, 1990, *Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri*, İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Kösebalaban, Hasan, 2008, "Müslümanları Radikalizme İtmenin Maliyetleri", www.memurlar.net, 22.12.2008.

Krugman, Paul, 2004, *Büyük Çözülme: Yeni Yüzyılda Yolunu Kaybeden Amerika*, Çev. K. Sönmez ve A. Özer, CSA Yayın Ajansı.

Kurtz, Stanley, 2002, "The Future of 'History': Francis Fukuyama vs. Samuel P. Huntington", *Policy Review*, pp. 43+.

Orçan, Mustafa, 1996, Son Dönem Kültür ve Medeniyet Eksenli Yaklaşımlar, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.

Orçan, Mustafa, 2003, "'Son'lu Medeniyet Tartışmaları ve 'Bilimsel Öngörüler'", *Tarihin Sonu mu?*, Ed. M. Aydın ve E. Özensel, 4. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara, s. 239-245.

Türkis, Olric, 2007, *Örs ve Çekiç - Akbabanın Üç Günü:28-30 Nisan 2007*, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Wallerstein, Immanuel, 2008a, "Bolivya: Sağın Yenilgisi", http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=19952, 15 Ekim 2008.

Wallerstein, Immanuel, 2008b, "Ekonomik Krize Uzun Vadeli Bakış", http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=20229, 28 Ekim 2008.

Din ve Turizm: Türkiye'de İnanç Turizmi

Suna Doğaner*

Giriş

Kutsal mekânların ziyaretinin inanç kavramı kadar eski olduğunu, ilk dinsel yapıların varlığından öğrenebiliyoruz. Çok tanrılı dönemde en büyük tapınakların olduğu yerlere adak sunmak ve dua etmek için gidildiği bilinmektedir. Tek tanrılı dönemde de aynı amaçla en büyük dinî yapılara ve en önemli dinî mekânlara gidilmiştir. Günümüzde turizm organizasyonu içine giren bu hareketin, geçmişten günümüze barış ortamında yapıldığı ve uzlaştırıcı etkisi olduğu görülür. Dinle siyaset arasındaki ilişki ise bundan farklı olarak savaşla bağlantılı olmuştur. Çok tanrılı dönemde savaşa din adamlarının uygun görüşüyle başlanması, savaşa giderken tapınaklara kurban sunulması, fethedilen topraklarda kutsal yerlerin ziyareti, Haçlı Seferleri gibi savaşlar, dinî mekânların savaşta da önemini göstermektedir. Kutsal yerlerin barışta ve savaşta en önemli mekânlar olması bu mekânların turizm ve siyaset açısından kullanılmasına neden olmuştur. İnançların ve dinlerin insanları yolculuğa çıkarması kitleler şeklinde olduğu zaman yapılan organizasyon onu turizmin ilgi alanı içine sokmuştur. En eski turizm şekli olmasına rağmen tematik turlar içinde kültür turizmi içinde yer almış, inanç turizmi olarak adlandırılması geç olmuştur. Din turizmle bütünleşirken siyasetten ayrı tutulması en uygun devlet politikası olarak kabul edilmektedir.

Orta Doğu'daki savaş ortamı, Türkiye'nin Orta Doğu'daki konumu, tarihte dinin itici güç olduğu Haçlı Seferlerinin birkaçının Anadolu üzerinden yapılması, Türkiye'de son yıllarda artan Hıristiyan inanç turizmi taleplerine şüpheyle bakılmasına neden olmaktadır. Oysa farklı dinlerde kutsal mekânlara saygının her zaman uzlaştırıcı bir yanı bulunmaktadır. İnanç turizmi bu amaçla kullanıldığında savaş ortamında barış sağlayabilir.

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü.

Türkiye'de kültür turizmi içinde yer alan kutsal mekânların **inanç turizmi** adı altında pazarlanması oldukça yenidir. Bu turizm şeklinde kutsal mekânların ve inançların zarar görmemesi için öncelikle bu turizm şeklinin plânlaması gerekir. Bu amaçla bu araştırmada inanç turizminin tanımı ve kapsamından başlanarak, inancın turizme etkisinin tarihçesi, Anadolu'da kutsal mekânlar ve yapılar, günümüzde Türkiye'de inanç turizmi, inanç turizmi ve siyaset ilişkisi, Türkiye'de inanç turizmi plânlamasına yer verilmiştir. Amaç inanç turizminin siyaset amaçlı değil kültür amaçlı kullanımıdır.

İnanç Turizmi: Tanım ve Kapsam

İnanç turizmi kültür turizminin bir alt grubudur. Bu turizm tipi **dinî turizm** olarak adlandırılsa da inanç ve din birbirinden ayrı kavramlardır. Çünkü her inanç dine dönüşmemiştir ve inanç turizminin ilgi alanı dinî turizmden daha geniştir.

İnanç turizminin dağılım alanları mekânsal ve olaysal olarak iki büyük gruba ayrıldığı gibi, mekânsal olanlar da kendi içinde alt gruplara ayrılabilir. Hac yerleri, dinî yapılar, dinlerin doğduğu, azizlerin yaşadığı topraklar, izlediği yollar, kutsal eşyaların bulunduğu yerler mekânsal grupta yer alır. Dinî festivaller ve kutlamalar, dinî danslar, ritüeller olaysal çekiciliklerdir. Mekânsal çekicilikler yılın bütün aylarında yapılabilir, olaysal çekiciliklerin ise belirli bir takvimi vardır.

Din ve turizm arasında ana bağlantı "**hac**"dır. Kutsal mekânların ibadet amaçlı ziyareti "hac" olarak kabul edilmektedir. Hac mekânları dinler tarafından ilân edilmekte ve müritleri tarafından ziyaret edilmektedir. Bu, inananlar için dinîn gereksinimi veya inançlarının tatmini için yapılabilir. Hac katılanlar açısından turizm faaliyeti olarak kabul edilmese de işletmecilik açısından turizm faaliyetidir. Hac ve hacının dinî anlamı varken **dinî turizm** ve **dinî turist** terimleri, faaliyetin dinden çok turizm olduğu ve katılanları hacıdan çok turiste çevirdiğinden tercih edilmez. Bu nedenle hac seyahatleri dinî turizm olarak düzenlenmez. Fakat hacda da konaklama, rehberlik, ulaşım ve ağırlama gibi hizmetlerin gerekli olması bu faaliyetin turizm kapsamı içinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Dünyada inanç turizmine katılım istatisliklerde fazla görünmemektedir. Çünkü dinî turistler kültür turisti olarak sayılmaktadır. Aslında istatistiklere hacılar katıldığında dünyada dinî turizme katılım fazladır. Hac, mekâna bağlı olduğundan ve insanları motive eden en önemli etken sayıldığından inanç turizminde çok önemlidir.

Kilise, cami, manastır, sinagog, tapınak gibi dinî yapılar da mekâna bağlı olarak inanç turizminin ilgi alanındadır. Dinî yapılar sadece dinî açıdan değil kültürel açıdan da turiste sunulan çekiciliklerdir. Bu yapılar inanç turizmi dışında tarihi, kültürel ve sanatsal değerleri açısından gezilir. Bu yapıların bir özelliği turistlerin kendi dışındaki dinlere ait yapıları da gezmesidir. Mekâna bağlı diğer çekicilik din adamlarının, kutsal kabul edilen insanların doğduğu, yaşadığı, öldüğü topraklar, kullandıkları eşyaların bulundukları yerler ve izledikleri yollardır.

İnanç turizmi, turizm işletmeciliği dışında tarih, coğrafya, sosyoloji ve siyasetle de ilgilidir. İnanç turizmi tarihin ilgi alanına dinler tarihi açısından girer. Dinlerin tarihi hakkında yapılan araştırmalar dinlerin mekânlarının ve dinsel olayların turizmde doğru bilgilerle değerlendirilmesini sağlayacaktır. Tarih öncesi dönem için de arkeologların kazı sonuçlarında ortaya çıkarılan dinsel yapıların değerlendirilmesi gerekir. İnanç turizmi tarihin ilgi alanına sadece dinler tarihi açısından değil dinî savaşlar açısından da girer. Dinî savaşların mekânları, orduların yolları, doğru olarak tarihsel çalışmalardan öğrenilir.

İnanç turizminde coğrafyanın yeri dinî yapıların dağılımı ve yer aldığı mekânla ilgilidir. Kutsal eşyalar yer değiştirebilir ve farklı mekânlarda sergilenebilir. Fakat dinî yapılar ve olaylar mekâna bağlıdır. İnsanları harekete geçiren de bu mekânları görme arzusudur. Dinî yapıların ve mekânların dünyada dağılımı inanç turizm hatlarını ve destinasyonları belirler. Dinî yapıların yüksek ve gizli yerlerde (vadi, mağara) yer alması, kentin yüksek bir tepesinde olması gibi yer seçimi özellikleri de coğrafyanın konusudur. Bu yerlere dinsel anlam katan coğrafyadır. Coğrafi bir nedenden dolayı dinsel mekân olarak seçilmişlerdir. Bazı dinî mekânların yerlerini hiç değiştirmemesinin nedenini de coğrafyada aramak gerekir. Dinsel yapıların yerleşme ile ilişkisi birkaç açıdandır. Yerleşim biriminin en yüksek tepesini seçerek yerleşmenin siluetini etkiler. Yerleşmenin tarihi dokusu içinde dinî yapıların yoğunlaşması yerleşmenin turizmde imajını belirler. Dinî kişiliklerin dinî yaymak için izledikleri yollar da mekâna bağlı olarak coğrafyanın konusudur.

İnsanları seyahat için harekete geçiren etkenler arasında kutsal yerler, olaylar, kutsal insanların yer alması, seyahatlerin bazılarında ve hacla ilgili olanlarında dinî geleneklerin etken olması açısından inanç turizmi sosyolojinin de ilgi alanındadır.

Din, insanları yönetme gücünden dolayı tarih boyunca siyasetle ilgili olmuştur. Savaşlara din adıyla geçerlilik kazandırılmaya çalışılmış, ordular din adına siyasi amaçlı seferlere gönderilmiş, askerler ve halklar bununla motive edilmiştir. Böylece kutsal mekânların siyasi açıdan iki ayrı önemi ortaya çıkmaktadır. Bu mekânlara sahip olmak siyasî açıdan motivasyon nedeni olduğundan inanç turizmi siyasetle de yakından ilgilidir.

İnancın Turizme Etkisinin Tarihçesi

İnançların günümüze kadar gelen en eski yapıları mezar stelleri (dikilitaş), kaya resimleri ve tapınaklardır. İnancın ilk izleri mezarlardır. İnsanlar ölüyü hediyelerle gömerek ölümden sonraki bilmediği hayata inancını göstermiştir. Milattan önceki yüzyıllara ait steller "ölü kültü yapıları" olarak günümüze kadar gelmiştir. Hayvan ve insan vücutlu/hayvan başlı kaya resimleri de en eski inanç kanıtları arasındadır.

İnançların en görkemli kanıtları ise tapınaklardır. Antik dönemlerde tapınaklar büyük kentlere inşa edilmiş ve diğer kent ve köylerden tapınmak ve kurban sunmak

için ziyaret edilmiştir. Diğer taraftan krallar savaşa giderken tapınaklara uğrayıp kurban sunarak din adamlarının kabulünü amaçlamıştır. Fethedilen topraklarda da tapınaklara saygı gösterilip kurban sunulmuştur. Tapınaklar çağlarının ideolojik, ekonomik, idari ve askeri gücünü toplaması, çok sayıda insan gücüyle görkemli şekilde yapılmış olmaları ve bulundukları topraklarda din değişse de kutsallıklarıyla kabul görmeleri nedeniyle günümüze kadar gelmişlerdir.

İnanç, turizmle tek tanrılı dinler öncesinde de kaynaşmıştır. Çok tanrılı dinler zamanında tanrılardan dilek dilemek, geleceği öğrenmek için kâhinlerin bulunduğu başlıca tapınaklara gidilmiştir. Haccın tarihi de çok tanrılı dinler dönemine kadar inmektedir. Kutsal yerler ve tapınak ziyaretleri hac sayılmaktadır.

Turizmin Ortaçağdaki şekli de dinsel amaçlıdır. Ortaçağ insanının en büyük yolculuğu hac yolculuğudur. Hıristiyanlık için Roma, Kudüs, Vatikan ve Santiago de Compostele önemli hac mekânları olarak kabul edilmiştir. İnsanlar Avrupa'nın her yerinden yürüyerek Roma'ya gelirken bir kısmı Vatikan'a gelip deniz yoluyla Kudüs'e gitmiştir. Müslümanlar hac için Mekke'ye yönelmiştir. Ortaçağda Çinli Budistler kutsal yerleri ziyaret etmek, Budist metinleri ve kutsal emanetleri aramak amacıyla İpek Yolu'nu izleyerek Hindistan'a yolculuk etmişlerdir. Bu seyahatler turizmin Ortaçağdaki şeklini oluşturur.

Böylece inanç, insanları yer değiştirmek için motive eden ilk neden sayılabilir. Dinî amaçlı hac dışında, kutsal yerleri ziyaret etmek de her dönemde motivasyon nedeni olmuştur. İnancın turizm terminolojisine turizm tipi olarak girmesi ise oldukça geç olmuştur. Turizmde kültür turizmi içinde değerlendirilmekte ve inanç turizmi adı altında az sayıda yapılmaktadır.

Türkiye'de Inanç Turizmi

Tematik turlar grubunda bulunan inanç turizmi, Türkiye'de genellikle kültür turizmi içinde yapılmaktadır. İlgi alanı çok geniş olan kültür turizminde, arkeoloji ağırlıklı turlarda, antik kentlerin çok tanrılı döneme ait dinî yapıları, dinî işlevleri açısından değil daha çok mimarî ve sanat tarihi değeri açısından anlatılmaktadır. Tek tanrılı döneme ait sinagog, kilise ve camiler de daha çok turizmde mimarî açıdan değerlendirilir.

Anadolu topraklarının yerleşime en eski açılan yerlerden olması, çok çeşitli uygarlıklara ve dinlere mekân olması, ortadan kalkmış din ve inançların yapıları açısından kültür zenginliğini beraberinde getirmiştir. Diğer taraftan üç büyük göksel dinîn ortaya çıktığı Orta Doğu'ya yakınlığı nedeniyle, bu dinlerden etkilenmiş ve bu dinlerin yapılarına sahip olmuştur. Anadolu yerleşim tarihi içinde her döneme ait dinsel yapıların izlerine sahiptir. Bu açıdan inanç turizmi için dinler tarihinden mükemmel bir kesit sunar.

Anadolu'da eski çağlarda su kaynakları, ulu ağaçlar, kayalıklar ve mağaralar kutsal sayılmış, bu nedenle su kaynakları yanına dinsel yapılar yapılmış, yaşlı ağaçlar kutsal sa-

yılmış, kayalara tanrı heykelleri yontulmuş, mağaralara ilk dinsel içerikli resimler yapılmıştır. Anadolu'da bunların günümüzde de kutsal sayılması ne kadar eski de olsa inancın izlerinin kaybolmadığını göstermektedir.

İnsanların paleolitik çağdan itibaren ölülerini gömme adetleri bir başka yaşama olan inançtan kaynaklanmakta olup en eski inanç yapıları paleolitik mezarlar, en eski kanıtlar ise ölüye sunulan gömü hediyeleridir. Ust paleolitik çağda mağara duvarlarında sanat tarihi açısından değerlendirilen duvar resimleri de dinsel amaçlıdır.

Anadolu'da inanç turizmi kapsamında değerlendirilebilecek, 12.000 yıl önce, yani tarımın olmadığı döneme ait en önemli yapı, avcı-toplayıcı yaşama ait Göbekli Tepe (Urfa) taş anıtlarıdır. Av ritüelleri, ibadet ve cenaze alanı olarak kullanıldığı sanılan bu alanda kazılar devam etmektedir. Anadolu'da yerleşik yaşama geçilen neolitik çağ köylerinde kült yapılar bulunmuştur. Bu çağın kaya sanatı da dinî amaçlıdır. Neolitik döneme ait yerleşmelerin inanç turizmi açısından değerlendirilmesi için kazı sonuçlarının alınması ve alanın turizm açısından düzenlenmesi gerekir.

Anadolu'da inanç turizminde en çok ilgi görmesi gerekirken arkeolojik turlarda önemi vurgulanmayan çok tanrılı dinler dönemine ait yapılar bulunmaktadır. Bunlar dağlarda kaya yüzeylerinde mihraplar ve yerleşmelerde tapınaklardır. Çok tanrılı dinlerde bir ana tanrı ve tanrıça yanında çok sayıda tanrı bulunmaktadır. Anadolu'da çok tanrılı dinlerde dağ, Baş Tanrı'nın otağıdır. Dağlarda kaya düzlüklerine "kapı" olarak adlandırılan "mihrap"lar yapılmıştır. Burada dağın derinliği tanrıçanın evi, kapı onun evinin girişidir. Kapı içlerine tanrının kabartması konulmuştur. Bu tür kaya nişlerinden tanrının çıkacağına inanılmıştır. Halk arasında bu kapılara "kör kapı", "taş kapı" "yalancı kapı" "hazine kapısı" adı verilir. Bu tür kaya kapılarının yılın belirli günlerinde açıldığına günümüzde de inanılmaktadır. Anadolu'nun en eski tanrıçası sayılan Kybele kutsal alanları genellikle dağlarda yapılmıştır. Bu açıdan inanç turizminde en güzel örnek, Yazılıkaya platosunda Frigyalılara ait Kybele için yapılan Midas Anıtı olarak bilinen anıtsal sunaktır.

Çok tanrılı dinler dönemine ait inanç turizmi ilgi alanı içine giren yerleşmelerde ve yakınlarında çok sayıda tapınak bulunmaktadır. Çok tanrılı dinlerde tanrılar insan biçimi ve karakterinde düşünüldüğünden bir evi olması gerekir. Bu da tapınaktır ve tapınak tek tanrılı dinlerde olduğu gibi insanların gelip ibadet ettikleri bir yer değildir. Tanrının yaşadığı evidir. Bu evin (tapınağın) özel bir odasında tanrının heykeli bulunur. Tapınağın en kutsal mekânı bu odadır. Bu odanın yanındaki odada tanrının yatağı yer alır ve burada geceleri bir kandil yakılır.

Anadolu tapınaklar açısından oldukça zengindir. Hititlere, Urartulara, Friglere, Lidyalılara vb. ait tapınaklar bulunmaktadır. Bu büyük ve görkemli yapılar en büyük zararı depremlerden görmüştür. Muhteşem sütunları yıkılmış olsa da temellerinden yapının ihtişamı anlaşılmaktadır. Özellikle arkeolojik kazıları yapılanlardan restorasyon da yapılmış olanlar inanç turizmi için çok uygundur. İnanç turizminde en fazla ilgi görecek

olan, gizli bir vadide korunmuş olması bakımından Hititlere ait Yazılıkaya tapkı yeridir. Hattuşaş'ın kuzeydoğusunda kaya yüzeylerine oyulmuş tanrı ve tanrıça kabartmalarının yer aldığı iki galeri içindedir.

Ateş kültü (Zerdüşt dinî) Anadolu'ya Pers etkisiyle girmiştir. Bu kült özellikle Kapadokya'da önem kazanmıştır. Persler doğa bakımından kendi ülkelerine benzediği için Kapadokya'ya yerleşmişler, volkanik Erciyes (Argaios) yöresini kendi ateş kültleri için uygun bulmuşlardır. Persler Zerdüşt dinînin tanrısı Ahuramazda için tapınak ve heykel yapmamış, bir rahibin yönetiminde ağıtlar okunduğu sırada sunaklar üzerinde temizliğin temsilcisi sayılan ateş yakmışlardır. Kurupedion (Hierakaisareia-Beyoba) ve Hypaia (Günlüce)'da Pers kutsal alanı bulunmaktadır. Ayrıca Ani'de Zerdüşt sunağı bulunmaktadır.

Helenistik dönemde tanrıların sayısı önemli ölçüde azalmış ve tek tanrıya doğru inanmaya doğru bir gidiş görülmüştür. Roma döneminde Anadolu'da tanrılara yapılan çok sayıda tapınak olduğu gibi (Aizanoi tapınağı, Side Athena ve Apollon tapınakları gibi) Augustus ile birlikte imparatorlar da tanrılaştırılmaya ve bunlar için tapınak yapılmaya başlanmıştır (Ankara Augustus, Efesos Domitianus tapınağı gibi).

Anadolu'ya ilk semavi din Hz. İbrahim'le girmiştir. Halil-ül Rahman (Urfa), Hz. İbrahim'in doğduğu mekân olarak kutsaldır. Musevîliğin kutsal kitabı Tevrat'ta Anadolu'da pek çok yerin ismi geçmektedir. Fırat ve Dicle arası "Cennet Bahçesi" olarak geçmektedir. Ağrı Dağı'nda Nuh'un gemisinin aranması devam etmektedir.

Anadolu Kudüs'te başlayan yeni bir dinîn (Hıristiyanlık) ilk yayılım alanlarından birisi olması bakımından önemlidir. İncil'de kayıtların çoğu Doğu Akdeniz, Orta Anadolu ve batı Anadolu kentlerine aittir. Hıristiyanların kutsal saydıkları misyonerler bu dinî yaymak için Anadolu'da ve Anadolu üzerinden yolculuk yapmışlardır. St. Paul'ün dört misyonerlik yolculuğunun üçü Anadolu üzerinden yapılmıştır. İlk kiliseler Anadolu'dadır. Meryem Ana'nın son günlerini Efes'te geçirdiği kabul edilmektedir. Aziz Yuhanna Efes'te yaşamış ve burada ölmüştür. Anadolu Bizans İmparatorluğu dönemine ait çok sayıda kilise (Ayasofya, Kariye), manastır (Sumela) gibi dinî yapılarla doludur.

Anadolu İslam dinî ile ilgili Selçuklu (Gökmedrese Cami-Amasya, Alaaddin Cami-Niğde), Beylikler (Mardin Ulucami-Artukoğulları, Adana Ulucami-Ramazanoğulları, Karaman Aktekke Cami-Karamanoğulları) ve Osmanlı dönemlerine (Sultanahmet ve Süleymaniye Cami-İstanbul, Ulu Cami-Bursa, Selimiye Cami-Edirne, Muradiye Cami-Manisa) ait yapılarla doludur.

Türkiye'nin inanç turizmine konu olacak zenginliğine karşın "inanç turizmi" sayılabilecek turlar az sayıdadır. Bunlardan "Hıristiyan inanç turizmi" içinde sayılacak olan birisi Antakya'da Hıristiyanların hac yeri St. Piyer Kilisesi ve bir diğer hac yeri Meryem Ana Kilisesi için düzenlenen turlardır. Hıristiyanlar için önemli sayılan St. Nicolas için

Demre'ye 1983'ten itibaren turlar düzenlenmektedir. Bu yoğun katılımlı ve tanınmış turlar dışında Anadolu'da ana tanrıça Kibele'ye tapınma geleneğini ABD'de bazı gruplar sürdürmekte olup, Türkiye'ye geziler düzenlemektedirler.

Türkiye'de inanç mekânları "inanç turizmi" adı altında olmasa da "kültür turizmi" içinde değerlendirilmektedir. Batı Anadolu'ya yapılan kültür turlarında Hıristiyanların ilk 7 kilisesi arkeolojik turlarda gezilmektedir. Hıristiyan dinî için önemli bir başka destinasyon Kapadokya'dır. Hıristiyan dinînin ilk kabul edildiği ve gizli ibadet yapılan yer olması bakımından önemlidir. İlk Hıristiyan kiliseleri, manastırlar, keşişhaneler çok sayıdadır. Fakat turizmde birden fazla kaynak değeri olması, doğal yapının dünyada eşsizliği, yeraltı kentleriyle tarih turizmi açısından da önemli olması gibi nedenlerle sadece dinî açıdan ilgi çekmez.

Türkiye'de tematik olarak "inanç turizmi" açısından önemli bir destinasyon İstanbul'dur. Hıristiyanlığın en eski ve büyük kilisesi Ayasofya ve diğer kiliselerle, sinagog ve camileriyle çok önemlidir. Kentin dinî önemi, görselliğinde de vurgulanmışken gökdelenlerin yapımıyla bu vurgu kaybolmuştur. Eski İstanbul ancak kartpostallarda yaşamaktadır. İstanbul'un tarihi yarımada içindeki camilerinin tepelerde kurulmasıyla yaratılan bu siluet, Marmara Denizi, Galata veya karşı kıyıdan alınan fotoğraflarda belirgindir. Fakat doğal ve tarihsel özelliği açısından da önemli olan İstanbul'da turlar, kültür turu altında yapılmakta ve kiliseler ve camiler bu turlarda gezilmektedir.

Dünyada çok sayıda inanç bulunmaktadır. Uzak Doğu'nun doğayı selamlama ritüelleri (güneşin doğuşu ve batışı gibi) açısından Anadolu eşsizdir. Uzak Doğu'dan gelen turist grupları kültür turu yaparken bu ritüelleri de doğada ve otel odalarında yapmaktadırlar. İnanç turizmi içinde din adamlarının yürüyüş yolları da kutsal olarak kabul edilmekte ve izlenmektedir. Bu açıdan St. Paul'un yürüyüş güzergâhı kullanılmaktadır. Bir düzenleme de El Halil Yolu (Hz. İbrahim'in Yolu) projesinin Harran'dan başlayacak şekilde hazırlanmasıdır. Suriye, Ürdün, İsrail ve Filistin'de El-Halil kentine 1400 km.lik "Toplumlar Arası Uzlaşı" yürüyüşü hazırlanmaktadır.

İnanç Turizmi ve Siyaset

İnsanlık, dinîn halklar arasında çatışmalara neden olmaması için çareler aramaktadır. Tarihteki din savaşları için "özür turları" yapılması bunlardan birisidir. Bu konuda "dinler arası hoşgörü", "dinler arası diyalog" gibi bazı kavramlar yerleşmektedir. Bu kavramların da yeni bir çatışmaya neden olmaması için çok dikkatli incelenmelidir. "Hoşgörü"nün anlamının "katlanmaya tahammül etmek" olduğu düşünülerek "dinler arası saygı" kavramı yerleşmelidir. Aynı şekilde "dinler arası diyalog" kavramının "bütün dinleri kapsayacak şekilde "yeryüzü dinleri diyalogu" olarak genişletilmesi gerekir. Bunun daha barışçıl ve geniş şekli "kültürler arası diyalog"dur. Diyanet İşleri bünyesinde Dinler Arası Diyalog Merkezi kurulması bu yolda atılmış bir adımdır.

Bu konuda en önemli görev yöneticilere düşmektedir. Tarihte dinler arası saygı gösteren ve dinler arası diyalog sağlayan liderler çok sevilmiştir. Bunlardan birisi Antakya'yı fetheden Kutalmışoğlu Süleyman Şah'dır. Halk tarafından çok sevilmiştir.

Selçuklu Sultanı II. Mesut'un isminin Ihlara Vadisi'nde bir kilisede (Kırkdamaltı-St. George Kilisesi) fresk üzerinde kitabede geçmesi Selçukluların bölgede dine saygısını kanıtlamaktadır. Yavuz Sultan Selim'in Romalı Titus'un Yahudilerin Kudüs'e giriş yasağını kaldırması, Kanuni Sultan Süleyman'ın Kudüs surlarını tamir ettirmesi dinler arası diyalog için atılmış ve etkisi günümüze kadar gelen diyaloglardır. Mistisizmin birleştirici en güzel örneği ise Mevlana'nın "gel" çağrısındadır (kafirsen, ateşe tapıyorsan, puta tapıyorsan da gene gel!).

Din siyasi amaçlı kullanılabildiği gibi, inanç turizmi de siyasi amaçlı kullanılabilir. Çünkü siyasi amaçları turistik istekler arkasında gizlemek mümkündür. Bunlardan birisi, artık işlevi olmayan ve açık hava müzesi niteliği kazanan ören yerlerinde ayin yapılmak istenmesidir. Turistlerin dinî görevlerini yerine getirmek için çevrede dinî mekânların açık bulunması nedeniyle bu istekler haklı görülmemektedir. Özellikle "Hıristiyan inanç turizmi" turlarında görülen bu istekler siyasi amaçlı görülmekte ve tepki almaktadır. Haçlı Seferlerinin birkaçının Anadolu üzerinden yapılması, Orta Doğu'daki savaşa dinsel anlam verilmesi ve Orta Doğu'da savaşın günümüzde hala devam etmesi nedeniyle bu istekler şüpheyle karşılanmaktadır. Avrupa Birliği'ne giriş sürecinde Anadolu'ya inanç turizmine ilgiyle birlikte bu istekler de artmıştır. Hıristiyan inanç turizmini tehlikeli bir misyoner hareketi, bir dinî yayma hareketi, başka dinlere karşı komplo olarak görenler bulunmaktadır.

Türkiye'de İnanç Turizmi Planlaması

İnanç Turizminin Amacı

Kültür turizminin bir alt dalı olması açısından inanç turizminin asıl amacı "eğitim" olmalıdır. Yaradılışın sırrını çözemeyen insanlık bunu dinlerin tarihinde de aramaktadır. Çok tanrılı dinler (paganism), ateş kültü (Zerdüşt dini), Uzak Doğu dinleri, Orta Doğu dinleri gibi dinleri öğrenmek ve gerçek mekânlarını görmek istemektedir. "Hac" olayı da bu istekten ortaya çıkmıştır. Bu ancak turizmle mümkündür.

Tarihte "din savaşları"nda ve günümüzdeki savaşlarda din farklılığının vurgulanması (her ne kadar aynı dinden halklar da savaşmış olsa bile) dinin önemli bir siyasi unsur olduğunu göstermektedir. Din düşmanlığının varlığı ise dinlerin insanlık tarafından henüz özümsenmediğinin göstergesidir. Kültür turizmi, isminden de anlaşıldığı gibi bütün alt dallarıyla kültüre hizmet etmek için yapılmaktadır. Kültür turizminin alt dalı olan inanç turizmi de bu amaçla yapılmalıdır. Turizm dinîn siyasete alet olmaması için ve halklar arasında dinden kaynaklanan düşmanlığın kalkması için bir araç olmalıdır. Bu da kendi dini dışında diğer dinleri de öğrenmek ve mekânlarını ziyaret etmekle

mümkündür. İlk dinlerden başlayarak günümüze kadar dinlerin incelenmesi bunların hepsinin temelde aynı olduğunu gösterir. Ayrıntılı incelemelerde birbirinden alınmış ortak yerleri bulunmaktadır. Bazı dinler ortadan kalkarken gerçekte diğer dinlerin içinde yaşamaktadır. Günümüzde, bir zamanlar kendi aralarında din savaşları yapmış halklar turizm yoluyla birbirlerinin ülkelerinde konuk olarak ağırlanmaktadır. Bu etkinliğe katılanlar açısından bakıldığında, inanç turizmine yönelenlerin bir kısmı dünya dinlerini öğrenme amacını taşımakta, bir kısmı da kendi dinini hissetme amacını taşımaktadır. Her iki grup için de amaç eğitim olmalıdır. Dinî kültür, halklar arasında doğru ilişkiler kurulmasını sağlaması açısından önemlidir.

Dinî Mirasın Belgelenmesi

İnanç turizmine konu olan Anadolu'nun ilk dinî yapıları olan paleolitik mezarlar, mağara duvar resimleri, neolitik kült evleri, tapınaklar, Ana Tanrıça (Kybele) kült alanları, ateş kült alanları, çok tanrılı dinlerin tapınakları, kiliseler, sinagog ve camiler bilim açısından çok önemlidir. Bu gibi dinî yapılar ve hac mekânları **miras** kavramı altında öncelikle korunmaya alınmalıdır. Çok geniş olan miras sınıflandırmasında bunlar kültürel mirasın alt grubu olan **dinî miras** grubuna girmektedir.

Türkiye'de dinî mirası doğrudan korumaya alan statüler yoktur. Bunlar mevcut koruma statüleri içinde korunmaktadır. Türkiye'de dinî yapılar ve mekânlardan kaya mezarlıkları, yazılı, resimli ve kabartmalı kayalar, resimli mağaralar, türbeler, sunaklar, camiler, mescitler, tekke ve zaviyeler, sinagoglar, bazilikalar, kiliseler, manastırlar mevcut Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu'na göre, korunması gereken kültür varlıkları arasındadır. Koruma statülerinden milli park olan alanlarda arkeolojik kentlerin koruması altında dinî yapılar korunmaktadır. Türkiye'nin 1983 yılında Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunması Sözleşmesi'ni imzalamasıyla dünya kültürel mirası listesine alınan yerler arasında Göreme-Kapadokya içinde eski Hıristiyan kiliseleri, Hattuşaş kapsamında tapınaklar ve Divriği Ulu Cami ve Darüşşifa'sı bulunmaktadır.

Türkiye'de dinî miras kültürel miras kavramı içinde sayıldığından dinî mirası ayrı bir belgeleme projesi bulunmamaktadır. 1993 yılında başlanan Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri (TAY) projesiyle höyükler, tümülüsler, anıtlar, mezarlıklar belgelenmektedir. Bunların belgelenmesiyle başlayan çalışmalar kazılarla ilerledikçe bunların dinî bölümleri de ortaya çıkacaktır.

Dinî miras 2000 yılından itibaren hazırlanmaya başlanan Türkiye Kültür Envanteri projesi içinde yer almaktadır. Taş devrinden Bizans devrinin sonuna kadar olan zaman dilimini içeren Arkeolojik Kültür Varlıkları Envanteri'nde belgelenen seçenekler arasında dinî mirasa giren kilise, şapel, tapınak, kutsal alan, sunak, kaya tapınağı, kaya resmi, kaya anıtı belgelenmektedir. Aynı projenin Kentsel Kültür Varlıkları Envanteri'nde ise kentlerdeki cami, kilise, sinagog, manastır, türbeler antik çağdan başlayarak Cumhuriyet dönemini de içine alarak belgelenmektedir.

İnanç turizminin henüz başlangıç aşamasında olan Türkiye'nin bu turizm tipine yoğun olarak açılmadan önce "**dinî miras**" olarak kabul edilen bu mekânları ve yapıları belgelemesi ve bunların paleoarkeoloji, arkeoloji, tarih, coğrafya disiplinlerine mensup bilim insanları tarafından incelenmesi gerekir. Bunlar turizmden önce bilim için değerlidir. Çünkü ancak o zaman inanç turizminde doğru bilgilere ulaşılabilir. Belgelemeden sonra "**dinî miras turizmi**" şeklinde pazarlanması korumanın bilinçli yapıldığını ve yapıların değerli olduğunu turiste de anlatması bakımından önemlidir.

Mekânsal Planlama

Kültür açısından çok önemli dinî mekân ve yapılar kültür turizmi içinde sunulmaktadır. Antik dönemlere ait inanç turizmi ilgi alanı içine giren tapınaklar, sunaklar, kaya yüzeylerinde mihraplar **arkeolojik turlar** içindedir ve arkeolojik açıdan değerlendirilir. Bu açıdan bakılırsa arkeolojik turlarda gezilen pek çok yapı ve mekânın dinsel bir anlamı olduğu görülür. Bu kentlere ve mekânlara **inanç turizmi** adı altında tematik turlar düzenlendiğinde bunlar gerçek değerine ulaşacaktır.

Büyük antik kentlerde çok tanrılı döneme ait tapınaklar bulunmaktadır. Bunlar kentin en önemli yapıları olarak çok sayıda insan gücü ve para harcanarak yapılmışlardır. Kentin en görkemli ve sağlam yapıları olmalarına rağmen geçirdikleri çok sayıda deprem nedeniyle tapınakların çoğunda sütunlar yıkılmış, sadece temeller bulunmaktadır. Bu görünümleriyle bile muhteşem yapılar olarak ilgi çekicidirler. İnanç turizmine açılmadan önce bu binaların arkeoloji, dinler tarihi ve coğrafya açısından araştırmasının tamamlanması gerekir. Bu tapınaklar hangi inanca göre yapılmıştır? Bu inancın ritüelleri nelerdir? Bu inancın, yaşayan dinlerin içinde izleri nedir? Tapınağın yer seçiminin nedenleri nelerdir? Bu inanç ekonomi ve siyaseti nasıl etkilemiştir? Bu gibi soruların cevabı bilimsel olarak inanç turizmi içinde verilebilmelidir.

Yaşayan dinlere ait mekân ve yapılar ise kültür turizmi içinde mimarî ve sanat tarihi açısından değerlendirilmektedir. Eski çağlarda olduğu gibi kentlerin en görkemli yapıları arasındadırlar ve yakın dönemlere ait oldukları için ihtişamlarını korumaktadırlar. Bu nedenle her ayrıntı sanat tarihi açısından turiste anlatılabilmektedir. Uç semavi dine ait mekân ve yapıların o dine mensup olmayanlar tarafından da gezilmesi dinîn birleştirici özelliğinin turizm yoluyla ortaya konmasının örneğidir. İnanç turizmi okullarda dinî eğitimin yanlış ve yetersiz oluşundan hareketle dinîni ve diğer dinleri öğrenmek isteyenler için önemli bir fırsattır. İnanç turizmi dinlerin gerçek mekânlarında ve doğru olarak öğrenilmesini sağlar.

Dinî yapı ve mekânların arkeolojik turizm ve tarih turizmi yanında inanç turizmine yönelik olarak da planlaması gerekir. Bu yerlerde inanç turizmi birinci planda olmalıdır. Çünkü bu yapı ve mekânlara asıl anlamını veren inançlardır. Arkeolojik ve tarihi turizmin ilgi alanları oldukça geniştir fakat inanç ve dinî yapının olmadığı yerde inanç

turizmi yapılamaz. İnanç turizmi, hac dışında ibadet amaçlı değil kültür amaçlıdır. Bu mekânların çoğu müze durumuna getirilmiştir. Bu nedenle bu mekânlarda ibadetle ilgili düzenleme yapılmamalıdır. Müze durumuna getirilen yapılarda ibadet amaçlı istekler inanç turizmine şüpheyle bakılmasına neden olmaktadır. Müze olmayan ve dinî işlevi devam eden yapılarda ibadet ise serbesttir.

Sonuç ve Tartışma

Türkiye inanç turizminde yaşayan ve yaşamayan inanç ve dinlere ait çok sayıda dinî mekân ve yapıya sahiptir. Bu mekân ve yapılar kültür turizmi turlarında gezilmekte ve bunların dinsel öneminden çok arkeolojik ve mimarî özelliği vurgulanmaktadır. Türkiye'de inanç turizminde çok bilinen ve gezilen Efes Meryem Ana Kilisesi, Ayasofya Kilisesi, Göreme kiliseleri, Sultanahmet Cami, Süleymaniye Cami vb. ve önemli arkeolojik kentlerdeki tapınaklar (Hattuşaş, Didim) dışında az bilinen ve az sayıda turistin gezdiği yapılar bulunmaktadır. Dini açıdan olduğu kadar arkeolojik açıdan da önemli olan Göbeklitepe Mabedi (Urfa), bir Luwi yapıtı olan Ana Tanrıça tapkı yeri, Eflatun pınar anıtı (Beyşehir), ay tanrıçası tapkı yeri Men Kutsal Alanı (Yalvaç) gibi.

İnancın en eski köklerine ve yapılarına sahip olmasına ve eski çağlardan itibaren insanları çekmesine rağmen, inanç turizminin turizm işletmeciliği içinde yer alması Türkiye için yenidir. Turizmin mekânlara verdiği zararlar göz önüne alınarak öncelikle Türkiye'de dini mirasın belgelenmesi ve plânlamasının yapılması gerekir.

İnanç turizminin dini mekânlar ve yapılar üzerine etkisi iki türlüdür. Manevi açıdan dinî yapı ruhani özelliğini kaybetmektedir. Mimarî açıdan ise turizmin getirdiği hizmetler (telefon kulübesi gibi) ve turistlerin fotoğraf makineleri, kameraları (özellikle flaş ışıkları) ile dinî atmosfer yok olmaktadır. Turistlerin yapıya daha çok mimarî açıdan bakış açısı da ruhsal atmosferi etkilemektedir. O dine ait dindar insanlarla, o dine ait olmayan insanların farklı bakışlarıyla ruhsal bütünlük kaybolmaktadır. Fakat inanç turizminde amaç ibadet değildir, dinlerin kültürler arası temasıdır. Bu farklı bakış açısı inanç turizminin etkisiyle zamanla bütünleşecek, dinler arası saygı yerleşecektir. Dinler arası saygı okuyarak değil ancak görerek yerleşebilir. Camilerde diğer dinlere ait bayanların başörtüsü bağlaması okuyarak değil ancak inanç turizmiyle gerçekleşmektedir.

Din ve inancın insanın ruhsal yaşamındaki önemi yanında siyasette de önemi din savaşlarından bellidir. Böylece kutsal mekânların ruhsal ve siyasî açıdan iki ayrı önemi ortaya çıkmaktadır. Kutsal mekânlara gitmek ruhsal açıdan motivasyon nedeniyken bu mekânlara sahip olmak siyasî açıdan motivasyon nedenidir. Din, insanları yönetme gücüyle tarih boyunca siyasetle ilgili olmuştur. Savaşlara din adıyla geçerlilik kazandırılmaya çalışılmış, ordular din adına siyasi amaçlı seferlere gönderilmiş, askerler ve halklar bununla motive edilmiştir. Tarihte dini savaşlar olduğu gibi günümüzde de dine yönelik çatışmalar eksik değildir. Afganistan'da yüzyıllarca Budist hacılar tarafından ziyaret edi-

len Buda heykellerinin Taliban rejimi tarafından yıkılması bunun bir örneğidir. Orta Doğu'da, Hindistan'da siyasi nedenlerle dinî yapılara saldırılar olmaktadır. Siyasî neden ruhsal nedenin arkasına rahatlıkla saklanabilmektedir. Bu durum inanç turizmine de yönelmiş bir tehdit unsurudur.

İnanç turizmi turlarını bir dine özgü olarak sınırlamamak gerekir. Bu bağlamda "Hıristiyan inanç turizmi" veya "İslam inanç turizmi" gibi bir ayrıma gidilmemesi gerekir. Dinî mekânlar turizmde bütün dinlere açıktır ve bu kültür iletişimi olarak kabul edilmelidir.

İnanç turizminde en tartışmalı konu turlarda dinî yapı ve mekânlarda ayin yapılması istekleridir. Sonuçta turizm bir tatil aktivitesidir. Savaş turizmi, inanç turizmi gibi turizmin bazı çeşitlerinde savaş ve dinle empati kurmak kolay olmayabilir. Yaşamayan veya yaşayan dinlerin ritüellerinin animasyon olarak tatil ortamında yapılması ritüelleri yüzeyselleştirmektedir. Bu nedenle inanç turizminde ayinlere izin verilmemesini siyasi değil dinsel amaçlı olarak kabul etmek gerekir.

Dinsel şiddet ve çatışmanın giderilmesinde inanç turizmi kullanılabilir mi? Bu soru da tartışmaya açıktır. İnanç turizminin en önemli katkısı dinler arasındaki kalın çizgileri ortadan kaldırması olacaktır. İnanç turizmi, katılanlara farklı inanç ve dinleri öğrenme olanağı verir. Aynı mekânda farklı dinlere ait yapıların üst üste yapılması dinler arasındaki saygının göstergesidir. Kiliseler cami olmuş, camiler kilise olmuş, güneş tapınakları üzerine manastır ve cami kurulmuştur. Yaşayan dinlerde yaşamayan ilk inançların izleri bulunmaktadır. Bu kültür alışverişiyle dinlerin aynı ortak amaca hizmet ettiği gerçeği, dinsel şiddeti ortadan kaldırabilir.

Sonuç olarak inanç insanları şiddete olduğu kadar huzura da yönelten bir etken olmuştur. XXI. yüzyılda inanç turizminden beklenen, dinî kültür alışverişini ve dinler arası saygıyı pekiştirerek dinin siyasi amaç için araç olmamasını sağlamasıdır.

Kaynakça

Bremer, S.T., 2006, "Sacred Spaces and Tourist Places", *Tourism Spaces and Spirituel Journeys*, s. 26-35 (ed. Dallen J. Timothy, Daniel H. Olsen), Routledge.

Burkert, W., 1999, *İlkçağ Gizem Tapıları*, İmge Kitabevi, Ankara.

Cohen, E.H., 2006, "Religious Tourism as an Educational Experience", *Tourism Spaces and Spirituel Journeys*, s. 78-93, (ed. Dallen J. Timothy, Daniel H. Olsen), Routledge.

Dallen, J., 2006, *Tourism, Religion and Spirituel Journeys*, Routledge, London.

Demirkent, I., 1997, *Haçlı Seferleri*, Dünya Yayıncılık, İstanbul.

Işık, F., 1999, *Doğa Ana Kubaba*, Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, Antalya.

Keser, E., 2002, *Tur Abdin, Süryani Ortodoks Dinî Mimarîsi*, Tarih Vakfı, İstanbul.

Mercangöz, Z., E. Tok, İ. Türkoğlu, 1998, "Şanlıurfa'nın Hıristiyan Geçmişinin Günümüz İnanç Turizmindeki Yeri", *GAP Bölgesi'nde Kültür Varlıklarının Korunması, Yaşatılması ve Tanıtılması Sempozyumu*, s. 220-233, Urfa.

Price, S.R.F., 2004, *Ritüel ve İktidar*, İmge Kitabevi, Ankara.

Schmidt, K., 2007, *Göbekli Tepe: En Eski Tapınağı Yapanlar*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Vukonic, B., 1996, *Tourism and Religion*, Pergamon, London.

Osmanlı Devletinin Kuruluşunun 700. Yıldönümü Etkinlikleri Hakkında

Fahameddin Başar*

Tarihini seven bir millet olarak eski dönemlerde yaşanmış olan olayları her zaman hatırlamakta; önemli hadiseleri, devlet kurucularını ve derin izler bırakmış olan Türk büyüklerini çeşitli etkinliklerle anmaktayız. Her yıl coşkuyla kutladığımız millî bayramlarımızdan başka tarihte hüküm sürmüş olan Türk devletlerinin kuruluş tarihleri, büyük zaferlerin yıldönümleri, bilge şahsiyetler ile başarılı devlet adamlarının doğum ya da ölüm tarihleri, yakın tarihimizdeki kurtuluş günleri ve daha birçok önemli olayın yıldönümünde anma toplantıları düzenlenmekte, hatta bunlar da birer millî bayram gibi coşku ve heyecanla kutlanmaktadır. Ayrıca Anadolu'muzun her köşesinde, o bölgeye mahsus özel günler vardır ve bu mahallî günlerin yıldönümlerinde yapılan etkinlikler de bayramlar gibi geçmektedir.

Bu yıldönümlerinin ifade ettikleri sayılar on, yirmi beş, elli, yetmiş beş, yüz ve katları gibi belirli sayılar olduğunda kutlama ve etkinliklerin önemi daha da artmaktadır. Meselâ 1933 yılı Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluşunun 10. Yıldönümü, 1953 İstanbul'un Fethinin 500. Yıldönümü, 1971 Malazgirt Zaferi'nin 900. Yıldönümü, 1973 Cumhuriyetimizin Kuruluşunun 50. Yıldönümü, 1981 Atatürk'ün Doğumunun 100. Yıldönümü ve 1998 Cumhuriyetimizin Kuruluşunun 75. Yıldönümü idi ve bu tarihlerde yapılan etkinlikler ifade etmiş oldukları belirgin sayıları dolayısıyla önceki yıldönümlerine göre daha kapsamlı olmuş ve büyük bir coşku ile kutlanmıştı.

İşte bu anlamlı yıldönümlerinden birisi de 1999 yılında kutladığımız Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı idi. 1998 yılında Cumhuriyetimizin Kuruluşunun 75. Yı-

* Prof. Dr., İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

lı'nı büyük bir coşku ile kutlamış ve arkasından 700. Yıl'a girmiştik. Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarihine sahip çıkarak, 75. Yılı kutladığımız sırada, tabii mirasçısı olduğumuz Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü'nü de devlet töreni ile anmaya karar vermiş ve daha 75. Yıl kutlamaları bitmeden 700. Yıl etkinlikleri başlamış, hatta bir kısım faaliyet her iki yıldönümü için birlikte yapılmıştı. 1999 yılı aynı zamanda, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü olduğu gibi Cumhuriyetimizin kuruluşu için ilk adımın atılmış olduğu Atatürk'ün Samsun'a çıkışının da 80. Yıldönümü idi ve bu iki yıldönümü çoğu kez bir arada ele alınmış; değerlendirilmişti.

700. Yıl dolayısıyla başta Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapmış olan Bursa, Edirne ve İstanbul olmak üzere ülkemizin hemen her köşesinde birbiri arkasına Osmanlı kültürünü yansıtan sergiler açılmış, defileler düzenlenmişti. Osmanlı Devleti ile ilgili televizyon programları yapılmış, TRT radyo ve televizyonları ile özel radyo ve televizyon kanallarında Osmanlı Devleti'nin tarih, kültür ve sanatını konu alan açıkoturum ve röportajlar yer almış, belgeseller yayımlanmış, filmler gösterilmişti. "Ceviz Kabuğu", "İskele Sancak", "Siyaset Meydanı" ve benzeri TV programlarında ülkemizin önde gelen bilim adamları Osmanlı'yı konuşup tartışmışlar, tarihçiler yerel ve ulusal televizyonlar ile radyolarda Osmanlı Devleti'nin tarih ve medeniyeti hakkında tartışma programları düzenlemişler, konuşma ve röportajlar yapmışlardı. Gazete ve dergilerde Osmanlı tarihi ile ilgili yazılar yazılmış, köşe yazarları konularını Osmanlı Devleti'nin tarih ve kültürüne ayırmışlardı. Yazılı basın kuruluşları promosyon olarak Osmanlı Devleti'nin tarih ve sanatını yansıtan kitaplar, albümler, kaset ve CD'ler vermişlerdi. Dolayısıyla 1999 yılında kamuoyunun en çok ilgilendiği konu Osmanlı Devleti olmuş, Osmanlı tarih ve kültürü gündemin birinci maddesi haline gelmişti.

Devletimiz Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü'nü anmak için 1997 yılından itibaren hazırlık yapmaya başlamıştı. T.C. Kültür Bakanlığı, Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldönümü için neler yapılması gerektiği konusunda görüş alışverişinde bulunmak üzere daha 1997 yılı sonlarından itibaren bilimsel toplantılar yaparak bu anlamlı yıldönümünün nasıl kutlanması gerektiğini plânlamak istemişti. Bu ön çalışmalar sonunda 700. Yıl Kutlamaları için bir program hazırlanmış, dönemin Devlet Bakanlarından Sayın Fikret Ünlü'nün koordinatörlüğünde uygulanacak "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü Programı" için oluşturulan Başbakanlık Koordinasyon Kurulu, 2 Şubat 1999 tarihinde yapmış olduğu ilk toplantısında, amaç ve hedeflerini aşağıdaki ifadelerle belirtmişti:

"Osmanlı tarihi sadece bizim tarihimiz için değil, bütün dünya tarihi ve medeniyeti için değerli hazineler ihtiva etmektedir. Çünkü geçmişi olmayan milletlerin geleceği de olmaz. İşte biz, dünya tarihine çağ değişikliği ile damgasını vurmuş bir ulusun çocukları olarak, tarihî ve kültürel mirasımıza gerçek yönleri ile sahip çıkmak, bugüne ve gelecek kuşaklara aktarmak, birlik, beraberlik, barış duygularını ön plâna çıkarmak, kilise, cami ve havrayı yan yana getiren hoşgörü ortamının devamını sağlamak, Türkleri ve Türk ta-

rihini yurt içinde ve yurt dışında tanıtmak amacı ile başta Osmanlı Devleti'ne başkent olmuş illerle, tarihte önemi olan iller olmak üzere yapılacak kutlamaları koordine etmek ve 700 yıllık geçmişimizi görkemli bir şekilde anmak için çalışmaları başlatmış bulunmaktayız."[1]

Bu amaç doğrultusunda hazırlıklar yapan Türkiye Cumhuriyeti Devleti, kutlamaları organize etmek için "Başbakanlık 700. Yıl Kutlama Komitesi" adıyla bir komisyon kurarak çalışmalara başlamıştı. İlk önce Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü'nde kullanılmak üzere bir amblem yarışması düzenlenmiş, Aydın Erkmen tarafından hazırlanan eser 700. Kuruluş Yıldönümü amblemi olarak kabul edilmişti.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti, kutlamaların UNESCO (Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü) tarafından da kabul edilmesi için UNESCO Türkiye Milli Komisyonu aracılığıyla, 1998 sonbaharında Paris'te gerçekleşen UNESCO 29. Genel Konferansı'na bir karar tasarısı sunmuş ve Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü münasebetiyle, 1999'un "Osmanlı Devleti'ni Anma Yılı" olarak benimsenmesini istemişti. Ancak, söz konusu konferansta başta Ermenistan ve Yunanistan olmak üzere bazı komşu ülkelerin etkisiyle UNESCO, Türk delegasyonunun 700. Yıl Kutlamaları talebini "Osmanlı Kültürünün 700. Yıldönümü" başlığıyla kabul etmişti.[2]

Yetkililer, 700. Yıl kutlamalarının çok kapsamlı yapılmasını kararlaştırmıştı. Devlet Bakanı Sayın Fikret Ünlü yaptığı bir açıklamada; etkinliklerde tarihî, kültürel ve moral değerlerin ortaya konulmasına özen gösterileceğini belirterek Osmanlı Devleti'nin kurulduğu coğrafyada günümüzde 30'dan fazla devletin bulunduğunu ifade etmiş, Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldönümü kutlamalarına bu ülkelerin devlet başkanlarının da davet edileceğini ve kutlamaların özellikle Malazgirt, Söğüt ve İstanbul olmak üzere ülkemizin her yerinde bütün yıl boyunca süreceğini belirtmişti.

Bu hazırlıkların ardından, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü Açılış Töreni Ankara'da, Devlet Opera ve Balesi Salonu'nda Dokuzuncu Cumhurbaşkanımız Sayın Süleyman Demirel'in huzurlarında 4 Mart 1999 tarihinde verilen bir konser ve gösteri programıyla başlamıştı. Açılış töreni Kültür Bakanlığı İstanbul Devlet Tarihî Türk Müziği Topluluğu'nun sunduğu "Sultan Besteciler" konserinden sonra, Ankara Devlet Türk Halk Müziği Korosu'nun "Üç Kıtada Yaşayan Türkülerimiz" konseri ile devam etmiş; yine bu sırada "Osmanlı'dan Esintiler" adlı bir defile düzenlenmiş, konser ve halk dansları gösterileri yer almıştı. 700. Yıl dolayısıyla yapılmış olan bu program TRT-2'den naklen yayınlandığı gibi aynı program daha sonraki günlerde TRT-INT kanalında tekrar gösterilmişti.

---

[1] Bk. Fikret N. Üçcan, "Osmanlı Kültür ve Bilim Mirasının 700. Yıl Dönümü", *Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldönümü Anma Programı*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 16-17.

[2] Bkz. İlber Ortaylı (Açıkoturum Yöneticisi), "İdeal Osmanlı Yok", *Cogito (Osmanlılar Özel Sayısı)*, Sayı 19 (Yaz 1999), s. 232; Zekeriya Kurşun, "700. Yıl Takıntıları", *Tarih ve Düşünce*, Sayı 200001 (Ocak 2000), s. 54-55.

Kutlamaların başladığı bu sırada, T.C. Kültür Bakanlığı 700. Yıl Anma Komitesi tarafından *Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldönümü Anma Programı* adıyla bir kutlama programı kitabı yayımlanmıştı. Bu program kitabında, T.C. Kültür Bakanlığı tarafından Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü dolayısıyla yapılacak olan etkinlikler yer almaktaydı. Kültür Bakanlığı, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü dolayısıyla özellikle kültür ve sanat konularında olmak üzere oldukça fazla etkinlik programlamıştı. Ancak yetkililer, 17 Ağustos 1999 tarihinde meydana gelen ve milletimizi yasa boğan Gölcük merkezli büyük Marmara Depremi nedeniyle bu programda yer alan etkinliklerden bilimsel toplantı, konferans, sergi ve kitap basımı dışındakileri iptal etmek zorunda kalmıştı.

Kültür Bakanlığı'nın 700. Yıl dolayısıyla düzenlemiş olduğu etkinliklerin başında Sergiler gelmekte idi. Mesela "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Resim Sanatı Sergisi", "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadın Sanatçılar Resim Sergisi", "Versailles'da Topkapı: Osmanlı Sarayı'nın Hazineleri Sergisi", "Türk Süsleme Sanatları Sergisi", "Geleneksel Osmanlı Kültür Mirası Karma Sergisi", "Savaş ve Barış: XV-XIX. Yüzyıl Osmanlı-Polonya İlişkileri Sergisi", "Anadolu Mimarlık Geleneğinde Mimar Sinan Sergisi", "Karma El Sanatları ve Karagöz Tasvirleri Sergisi", "Osmanlı Sanatının Hazineleri", "Osmanlı-Türk Halı Sanatı Sergisi", "Osmanlı Saray Mutfağı Gösteri ve Sergisi", "Padişah Portreleri Sergisi" ve "Osmanlı İpek Kumaşları Sergisi" bunlardan bazılarıdır.[3]

Kültür Bakanlığı, 700. Yıl dolayısıyla düzenlediği bu sergilerden başka etkinlikler de yapmış; opera-bale ve tiyatro gösterilerinin yanı sıra konser ve defileler düzenlenmiş, filmler hazırlanarak izleyicilere sunulmuştu. Ayrıca bakanlığa bağlı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü tarafından da tüm il ve ilçe kütüphaneleri bünyesinde çeşitli etkinlikler düzenlenmiş, açık oturumlar ve sergiler gerçekleştirilmişti.

Kültür Bakanlığı, bu etkinliklerin yanı sıra bilimsel özelliklere sahip, kaynak özelliğini taşıyan yayınlar ile belgesel, konulu film ve CD'lere de yer vermiş; *Dünyada Yayınlanmış Osmanlı Ile Ilgili Eserlerin Bibliyografyası ve Katalogu*'nu hazırlatmıştı. Yine 1999 yılında Kültür Bakanlığı tarafından, Osmanlı kültürünü Türkiye'de olduğu kadar ülkemiz dışında da geniş bir okuyucu kitlesine tanıtmak amacıyla *Osmanlı Medeniyeti* adlı Türkçe ve İngilizce bir kitap yayınına karar verilmiş ve bu eserin yayımı *Osmanlı Uygarlığı* (2 cilt, Ankara 2002) adıyla gerçekleşmişti. Kültür Bakanlığı ayrıca Topkapı Sarayı'nda bulunan Çin porselenlerini tanıtan bir kitap yayınlanmasını da sağlamıştı. Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü ve Çin Halk Cumhuriyeti'nin Kuruluşunun 50. Yılı münasebetiyle iki ülke arasındaki kültürel ilişkilerin gelişmesinde önemli bir yer tutacağı düşüncesiyle Osmanlı'dan günümüze kalan ve Çin Porselen Koleksiyonu'nda dahi eşi olmayan eserleri ta-

[3] T.C. Kültür Bakanlığı tarafından Osmanlı Devleti'nin Kuruluşun 700. Yıldönümü dolayısıyla düzenlenmiş olan sergiler hakkında bk. *Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yıldönümü Anma Programı*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 28-57.

nıtmak amacıyla Türkçe ve İngilizce olarak hazırlanan bu kitap *İstanbul'daki Çin Hazinesi, Chinese Ceramics in the Topkapı Saray Museum* (İstanbul 2001) adını taşıyordu. Kültür Bakanlığı'nın 700. Yıl dolayısıyla yayımlanmasını sağlamış olduğu bir diğer eser ise Osmanlı mutfak kültürünü yansıtan *Hünkâr Beğendi* (Ankara 2000) adlı çalışma idi.

Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü dolayısıyla Kültür Bakanlığı'nın hazırladığı bu önemli eserlerden başka, Bakanlığa bağlı Yayımlar Dairesi Başkanlığı'nın 1999 yılında neşrettiği kitaplardan Osmanlı Devleti ile ilgili olan 50 kadarı bu yıla armağan edilerek 700. Yıl logosuyla yayımlanmıştı. Kültür Bakanlığı ayrıca çeşitli vakıf ve derneklere de maddi yardım sağlayarak 700. Yıl dolayısıyla birçok eserin yayınlanmasını sağlamış, yine 700. Yıl etkinliklerinden olmak üzere 1463 tarihli *Fatih Sultan Mehmed Han Ahidnamesi*'ni tablo haline getirerek neşretmişti.

Kültür Bakanlığı'nın yapmış olduğu bu çalışmaların yanı sıra, başta üniversitelerimiz olmak üzere çeşitli kamu kurum ve kuruluşları tarafından da birçok etkinlik düzenlenmişti. Valiliklerimiz ve üniversitelerimiz işbirliğiyle düzenlenen kongre, panel, açıkoturum ve seminer gibi toplantılarda Osmanlı Devleti'nin siyasî, sosyal, ekonomik ve kültürel yapısı bilimsel olarak ortaya konulup tartışılmıştı. Yapılan toplantılarda Osmanlı tarihi, kültürü, sanatı her yönüyle ele alınarak bugüne ışık tutulmak istenmiş, böylece Osmanlı hem anlaşılmaya ve hem de anlatılmaya çalışılmıştı. Üniversitelerimizin birçoğunda ya uluslararası bir sempozyum, ya ilmî bir toplantı, ya bir panel düzenlenmiş; ya da 700. Yıl Armağanı olan bir kitap yayınlanmıştı. Bazı üniversitelerimiz ile çeşitli kurumlar tarafından yayımlanan süreli yayınlardan biri ya da birkaçı "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü Armağanı" olarak hazırlanmıştı.

Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü dolayısıyla yapılan bu etkinlikler başta İstanbul, Ankara, Eskişehir, Bursa, Bilecik, Edirne, Balıkesir, Kütahya ve Çanakkale olmak üzere büyük illerimizde yoğunlaşmış; özellikle Osmanlı şehzâdelerinin yetişmiş olduğu Manisa, Kütahya, Bolu, Trabzon ve Amasya gibi şehirlerimizde birçok etkinlik yapılmıştı. Ayrıca pek çok ilimizde, İl Kültür Müdürlükleri koordinatörlüğünde sempozyum, konferans, panel ve açık oturum gibi ilmî toplantılar düzenlenmiş, il ve ilçe Milli Eğitim Müdürlükleri de 700. Yıl dolayısıyla birçok etkinlik yapmıştı. İl ve İlçe Halk Kütüphaneleri'nde de Osmanlı dönemi kitaplarını ve kültür eserlerini tanıtan sergiler açılmış, konferanslar ve paneller gerçekleştirilmişti. Bunun yanında çeşitli kurumlar tarafından Osmanlı tarih ve kültürü hakkında kitaplar ve albümler yayımlanmıştı. Tiyatrolar, sinemalar Osmanlı Devleti ile ilgili konuları işlemişler, yerel ve ulusal televizyonlar ile radyo, gazete ve dergilerde 700. Yıl ile ilgili programlar düzenlemiş, belgesel filmler gösterilmiş, sinevizyon gösterileri yapılmış, makale ve röportajlar yayımlanmıştı. Birçok yerde konserler, folklor gösterileri, spor etkinlikleri gerçekleştirilmiş; turnuva ve müsabakalar olmuştu. Okullar arasında resim, şiir, roman ve kompozisyon yarışmaları yapılmış, yine 700. Yıl etkinlikleri çerçevesinde Osmanlı döneminden günümüze ulaşmış olan tarihî ve kültürel eserlerin bulunduğu bölgelere değişik yerlerden gruplar halinde özel geziler düzenlenmişti.

Kamu kurum ve kuruluşları ile belediyeler, sivil toplum örgütleri, mahalli idareler, bankalar ve özel şirketler de çeşitli etkinliklerle Osmanlı Devleti'ni anmışlardı. Vakıflar Bankası Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü Armağanı olarak "Anı Altını" çıkarmış, yine aynı amaçla Osmanlı ipekli kumaşlarını tanıtan bir kitap yayımlamıştı. Darphane ve Damga Matbaası Genel Müdürlüğü tarafından "700. Yıl Hatıra Para Seti" hazırlanmıştı. Bu para seti, üzerinde Osmanlı arması, Osman ve Orhan Gazi'nin resimleri bulunan ve bir altın, dört gümüş olarak satışa sunulmuştu. PTT Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü için "Hatıra Pul" hazırlamıştı. Türk Telekom, armağan olarak bir telefon kartı çıkarmış, Vakıflar Bankası 700. Yıl anısına hatıra para bastırmıştı. Pek çok yayınevi Osmanlı Devleti'nin tarih ve kültürünün ele alındığı kitaplar, albümler, kataloglar neşretmiş, 700. Yıl dolayısıyla Web siteleri açılmıştı. Ülkemizde yayımlanmakta olan akademik ve popüler süreli yayınların büyük bir kısmı ya 1999 yılı içerisinde neşrettikleri sayılardan birisini tamamen "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü'ne Armağan" olarak çıkarmışlar ya da dergilerinin bir bölümünde Osmanlı tarihi ile kültürü hakkında dosyalar açmışlardı. Bazı dergiler ise bütün yıl boyunca kapaklarında 700. Yıl amblemini yayınlayarak Osmanlı Devleti hakkındaki yazılara yer vermişlerdi.

700. Yıl dolayısıyla başta Ankara ve İstanbul olmak üzere birçok yerde sergiler düzenlenmişti Müzelerimizde ve kütüphanelerimizde bulunan ve sayıları yüz binleri bulan Osmanlı eserleri yurt içinde ve yurt dışında düzenlenen sergilerle geniş kitlelere tanıtılmış, tiyatrolar konularını Osmanlı kültüründen seçmişlerdi. Moda şirketleri, kreasyonlarını Osmanlı çizgileriyle süsledikleri defileler düzenlemişlerdi. Bazı sanayi firmaları Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü anısına özel mal üretirken, bazıları da ürettikleri ürünlerin ambalajına 700. Yıl amblemini basmışlardı. Meselâ Şişecam Paşabahçe Mağazaları, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı anısına, Osmanlı Koleksiyonu adı altında yeni ürünler üretmiş, bunlar arasında minyatür desenli tabaklar ve cam eşyalar yoğun ilgi görmüştü. "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı" amblemi, 1999 yılı için basılan ajanda, takvim, anahtarlık ve daha başka promosyonlar üzerinde de yer almıştı. Ayrıca yine bu yıl içerisinde Osmanlı kültürünü tanıtan kataloglar yayınlanmış, albümler basılmış, posterler, kartpostallar hazırlanmış ve ülkemizin her köşesinde daha pek çok kültür faaliyeti gerçekleştirilmişti.

700. Yıl etkinliklerinin en fazla yapıldığı yer şüphesiz Osmanlı Devleti'ne 469 yıl başkentlik yapmış olan İstanbul idi. Bu anlamlı yıldönümü, ülkemizin ilim ve kültür merkezi olan İstanbul'da çok sayıda etkinlik ile kutlanmıştı. Başta İstanbul Valiliği, şehirdeki devlet ve vakıf üniversiteleri ile İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı olmak üzere çeşitli kurum ve kuruluşlar tarafından birçok faaliyet gerçekleştirilmişti.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü münasebetiyle yapmış olduğu etkinleri sergiler, konserler, sempozyumlar ve tiyatro şenliği olmak üzere 4 ana başlık altında toplayabiliriz. "3 Kıta 1 Devlet" başlığı altın-

da 8 sergi, 8 konser ve Türk Dünyası Tiyatro Günleri gerçekleştirilmiş, Cemal Reşit Rey Konferans Salonu'nda "3 Kıta 1 Devlet, Çok Kültür Tek Medeniyet" ve "Bir Dünya Devleti Olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun Siyasî Gelenekleri ve Mirası" başlıklı toplantılar yapılmış ve yıl boyunca çeşitli konularda Osmanlı Konferansları düzenlenmişti.

İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı, 700. Yıl etkinliklerini 20-27 Şubat 1999 tarihleri arasında yapılan bir dizi konserle başlatmıştı. "Osmanlı Cihan Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı Anısına Konserler" başlığıyla düzenlenmiş olan bu kültür etkinliğinin birincisi "Tuğlar Yükselirken" adını taşıyordu. Cemal Reşit Rey Senfoni Orkestrası Korosu ve Kültür Bakanlığı İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğu Mehteri'nin verdiği, Mozart'ın "Saraydan Kız Kaçırma" uvertürüyle başlayıp Münir Nurettin Selçuk'un "Fetih Marşı"yla biten bu konser İstanbullular tarafından ilgiyle izlenmişti. İstanbul Üniversitesi Devlet Konservatuarı Türk Musikîsi İcra Heyeti tarafından sunulan "Büyük Bestekârlar" başlıklı ikinci konser de büyük ilgi görmüştü. Bu konser etkinlikleri üç ayrı topluluğun bir arada verdikleri "Birlikte Varolmak", "Osmanlı Harem Mûsikisi", "Osmanlı ve Klasik Batı Müziği" konularındaki konserlerle devam etmiş, Büyükşehir Belediye Başkanlığı'nın 700. Yıl etkinlikleri Cemal Reşit Rey Senfoni Orkestrası'nın sunduğu kapanış konserleriyle tamamlanmıştı. İstanbul'da, Kültür Bakanlığı'na bağlı İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğu, İstanbul Devlet Klasik Türk Müziği Korosu ve İstanbul Devlet Türk Müziği Topluluğu gibi sanat toplulukları da yıl içinde verdikleri konserlerden birer tanesini 700. Yıl nedeniyle bu konu başlığı altında sunmuşlardı. Yine 700. Yıl kutlamaları çerçevesinde Akbank tarafından da, 26-29 Mayıs 1999 tarihleri arasında "Alla Turca -Mehterden Mozart'a" başlığını taşıyan konserler dizisi gerçekleştirilmişti.[4]

Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı için Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Atatürk Kültür Merkezi gibi kurumlar da çeşitli etkinlikler yapmışlar, bilimsel toplantılar düzenlemişler ve armağan kitaplar yayımlamışlardı. Özellikle Türk Tarih Kurumu tarafından Osmanlı Devleti hakkında çok fazla kitap yayımlanmıştı. Türk Tarih Kurumu bu yayın faaliyetinin yanı sıra 700. Yıl dolayısıyla Osmanlı Devleti tarih ve kültürünün ele alındığı çok kapsamlı uluslararası bir kongre düzenlemişti. 4-8 Ekim 1999 tarihleri arasında Ankara'da gerçekleşen "XIII. Türk Tarih Kongresi" tamamen Osmanlı'ya tahsis edilmiş; ülkemizde ve dünyada Osmanlı tarihinin ve tarihçiliğinin bütün yönleriyle tartışıldığı bu kongreye 33 ülkeden 137 yabancı ve Türkiye'den 178 bilim adamı katılmıştı.

Türk Tarih Kurumu ayrıca merkezi İstanbul'da bulunan İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) ve Türk Bilim Tarihi Kurumu (TBTK) ile ortaklaşa olarak 12-15 Nisan 1999 tarihleri arasında İstanbul'da "Osmanlı Dünyasında Bilim ve

---

[4] 700. Yıl dolayısıyla düzenlenmiş olan kültür ve sanat etkinlikleri için bk. Hüseyin Tuncel, "Yankılanan Hoş Sadalar", *Sanat Dünyamız (Osmanlı Özel Sayısı: Yaratıcı Osmanlılar)*, Sayı 73, Yıl 1999, s. 19-21.

Eğitim" konulu uluslararası bir kongrenin düzenlenmesine de yardımcı olmuştu. Kurum, yine 700. Yıl Kutlamaları çerçevesinde 25-26 Kasım 1999 tarihleri arasında İstanbul Eresin Otel salonlarında "Roma İmparatorluğu'ndan Osmanlı İmparatorluğu'na" konulu uluslararası bir sempozyum daha düzenlemişti. TTK bu bilimsel toplantı ve yayın faaliyetinden başka kalıcı bir eser olması amacıyla bir Osmanlı Tarihi CD'si hazırlamıştı.

700. Yıl dolayısıyla yapılan bilimsel çalışmaların en önemlilerinden biri de Ankara'da faaliyet gösteren Yeni Türkiye Medya Hizmetleri tarafından gerçekleştirilmişti. Adı geçen kurum, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılına Armağan olarak 12 cilt Türkçe (9244 sayfa) ve 4 cilt (3650 sayfa) İngilizce olmak üzere toplam 16 ciltlik *Osmanlı* (Ankara 1999) adlı büyük bir eser yayımlamıştı. Prof. Dr. Halil İnalcık hocamızın Yayın Kurulu Başkanı; Güler Eren'in Editör; Doç. Dr. Kemal Çiçek ve Cem Oğuz'un Bilim Editörleri olduğu bu önemli eserde 138'i Türkiye dışından ve 672'si Türkiye'den olmak üzere toplam 810 bilimsel makale yer aldı. Yeni Türkiye'nin T.C. Kültür Bakanlığı ve daha başka kuruluşların maddî desteği ve Sayın Hasan Celal Güzel ve arkadaşlarının özverili bir çalışına ile hazırlamış olduğu bu eser yalnız 700. Yıl için değil, bugüne kadar Osmanlı Devleti hakkında yapılmış olan en geniş kapsamlı araştırma eserdir. Yeni Türkiye Medya Hizmetleri ayrıca, yayınlamakta olduğu süreli yayını *Yeni Türkiye*'nin 2000 yılına ait ilk dört sayısını (Sayı 31, 32, 33, 34) da *701 Osmanlı Özel Sayısı* olarak yayımlamıştı. Bu dergilerdeki makalelerin büyük bir kısmı *Osmanlı* ciltlerinde yer alan makalelerden meydana gelmekte ise de *Yeni Türkiye*'nin bu sayıları da, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü dolayısıyla yayımlanmış en geniş, en hacimli süreli yayınlar olmuştur.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık da 1999 yılında oldukça kıymetli eserler neşretmiş; sempozyum, toplantı ve paneller düzenlemiş, sergiler açmıştır. Yapı Kredi Yayınları arasında çıkan 2 ciltlik *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi* (İstanbul 1999) 700. Yıl dolayısıyla yapılan önemli bir çalışma olmuştur. Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.'nin neşretmiş olduğu *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi* (Ankara 1999) ile *Divan Şiiri Antolojisi* (İstanbul 1999) de 700. Yıl için hazırlanmış olan önemli çalışmalardı. Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş. ayrıca yayınlamakta olduğu *Sanat Dünyamız*, *Cogito* ve *Kitap-lık* dergilerinin birer sayısını "700. Yıl Armağanı" olarak yayımladı. Her birinde çok kıymetli yazı ve makaleler bulunan bu dergilerden *Cogito* 5, *Sanat Dünyamız* ise 3 baskı yaptı. Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.'nin 700. Yıl dolayısıyla yapmış olduğu bir etkinlik de Fatih Sultan Mehmed'in Bellini tarafından yapılmış olan resminin orijinalini İstanbul'a getirterek sergilemesi oldu. Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık ayrıca, "Osmanlı Gökkuşağında Yolculuk" üst başlığını taşıyan "Biçim/Biçem Örnekleriyle Osmanlı Sanatı ile Osmanlı Esiniyle Çağdaş Türk Sanatı" konularında iki sergi daha düzenlemişti.

1999 yılı ve sonrasındaki birkaç yıl içerisinde daha başka kurum ve yayınevleri de 700. Yıl dolayısıyla bilimsel ve kültürel birçok etkinlik gerçekleştirmişlerdi. Başta İstanbul ve Ankara'da olmak üzere birçok yayınevi tarafından Osmanlı Devleti hakkın-

da kitaplar yayımlanmış; albüm, katalog ve CD'ler hazırlanmıştı. Ülkemizde yayımlanan ilmi ve popüler dergilerin birçoğu, 1999 yılı veya sonraki yıl sayılarından bir veya birkaçını kuruluşunun 700. yılı dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin tarih ve kültürüne ayırmışlardı. Mesela *Akademik Araştırmalar Dergisi, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM), Antik&Dekor, Arayışlar, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Atlas, Bursa Defteri, Cogito, Çerçeve, Dini Araştırmalar, Divan, Diyanet Aylık Dergi, Diyanet İlmi Dergi, Doğu Batı, EğitimBilim, EkoPol, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Haber Bülteni, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Hak-İş, Hisar, İdea Politika, İslam Araştırmaları Dergisi, İslami Araştırmalar, İslamiyat, Kebikeç, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Kitap-lık, Kök Araştırmalar, Köprü, Kuvayı Milliye, Mimar ve Mühendis, Sanat Dünyamız, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Tarih İncelemeleri Dergisi, Tarih ve Medeniyet, Tıp Tarihi Araştırmaları, Toplum ve Bilim, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Türk Edebiyatı, Türk Kültürü, TTK Belgeler, TTK Belleten, Türk Yurdu, Türkiye Günlüğü, Türklük Bilim Araştırmaları, Ufuk, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Vakıf ve Kültür, Yeni İpek Yolu, Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* ve *Yeni Türkiye* gibi dergiler bunlardan bazılarıdır.

700. Yıl dolayısıyla yapılmış olan bütün kültür-sanat etkinlikleri ile yayınlar, Cumhuriyetimizin kurulmasından önceki 623 yıllık geçmişimiz olan Osmanlı Devleti'ni çok yönlü araştırıp incelememize ve üç kıtada üç çağı yaşamış olan bu devleti daha iyi anlayıp tanımamıza vesile oldu. Gerçekleştirilen kültür-sanat etkinlikleriyle Osmanlı-Türk kültürü gerek ülkemizde ve gerekse yurt dışında çok geniş kesimlere tanıtılmış oldu. Osmanlı'dan bize kalmış olan kültür ve sanat eserleri ülkemizde ve dünyanın önemli merkezlerinde düzenlenen sergilerle meraklılara gösterilerek Osmanlı Devleti'nin bir "Fetih İmparatorluğu" değil, büyük bir "Kültür İmparatorluğu" olduğu vurgulandı.

700. Yıl dolayısıyla düzenlenmiş olan ulusal ve uluslararası bilimsel toplantılarda Osmanlı Devleti'nin tarih ve kültürüne ait hemen her konu ele alınarak uzmanları tarafından anlatıldı, tartışıldı. Bu vesileyle Osmanlı Devleti tarih ve kültürünü yansıtan çok sayıda kitap ve makale yayımlandı; posterler, albümler, kataloglar hazırlandı Yayımlanmış olan makale ve kitaplarda Osmanlı döneminde siyaset, teşkilât, ekonomi, toplum hayatı, sosyal yapı, düşünce, bilim, kültür, sanat, dil ve edebiyat gibi çeşitli konular işlendi. Aynı amaçla düzenlenmiş olan kongre ve sempozyumlar ile açıkoturum ve panellerde birçok konu, çok farklı milliyetlere mensup olan bilim adamları tarafından anlatılıp tartışıldı. Kısaca 700. Yıl Osmanlı döneminin her yönüyle ele alınıp anlaşılmasına vesile oldu.

Bu anlamlı yıldönümü dolayısıyla kamuoyu, Osman Gazi, Sultan Murad, Fatih, Yavuz, Kanuni, Mimar Sinan, Kâtip Çelebi, Evliya Çelebi, Köprülü ailesi, Sokullu Mehmed Paşa, Nevşehirli Damad İbrahim Paşa, Mustafa Reşid Paşa, Matrakçı Nasuh, Levnî, Dede

Efendi, Itrî gibi tarihî şahsiyetleri tanıma; başta Prof. Dr. Halil İnalcık, Prof. Dr. İlber Ortaylı, Prof. Dr. Kemal Karpat ve Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu olmak üzere pek çok ilim adamı ve tarihçimizi dinleme imkânı bulmuş oldu. Zira yıl boyunca Osmanlılar gündemin birinci sırasına yerleşmişti ve gazete ve mecmualar ile televizyon ve radyolarda Osmanlı tarihi ve medeniyeti üzerine yazılar, konuşmalar, röportajlar yer almıştı.

700. Yıl dolayısıyla gerçekleştirilmiş olan panel, toplantı, kongre ve sempozyumları ele aldığımızda ise Türk Tarih Kurumu tarafından Ankara'da düzenlenmiş olan XIII. Türk Tarih Kongresi'nin en geniş katılımlı uluslararası ilmî toplantı olduğunu görüyoruz. Bunu İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi'nin İstanbul'da düzenlediği Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi başlıklı etkinlik ile T.C. Selçuk Üniversitesi tarafından Konya'da düzenlenmiş olan Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi takip etmektedir. Bütün bu toplantılarda Osmanlı Devleti her yönüyle anlamaya ve anlatılmaya çalışılmış; sunulan tebliğler daha sonra kitap halinde yayımlanarak gelecek kuşaklara da ulaşması sağlanmıştır.

Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yıldönümü dolayısıyla yapılan bütün bu kültür-sanat etkinlikleri ve ilmî faaliyetlerle Cumhuriyetimizden önceki 623 yıllık geçmişimiz hem bilimsel çevreler tarafından, hem de resmî ve sivil kurumlarca ele alınıp incelenmiş oldu. Böylece bize çok zengin ve gelişmiş bir kültür mirası bırakmış olan Osmanlı Devleti'ni, kuruluşunun 700. yıldönümü dolayısıyla bir kez daha her yönüyle hem anlamaya ve hem de bütün dünyaya anlatmaya çalıştık. Her ne kadar 700. Yıl dolayısıyla yapılan toplantıların bir kısmı ya çok sönük geçmiş, ya da yayımlanmış olan yazı ve makalelerin bazılarında Osmanlı ya çok fazla övülmüş ya da haksız eleştirilere uğramışsa da bütün bu etkinliklerle Osmanlı Devleti'nin tarih ve kültürü hakkında önemli araştırmalar ortaya çıkmış ve Osmanlı döneminde yapılmış olan yanlış ve doğrular bilimsel çevreler tarafından tartışılıp değerlendirilerek geleceğimize ışık tutulmaya çalışılmıştır.

Bu yıldönümünün bir yararı da Türk tarih ve kültürünün yalnız ülkemizde değil, bütün dünyada anlatılıp konuşulması ve bu vesileyle Osmanlı-Türk kültürünün geniş kesimlere tanıtılmış olmasıdır. Öte yandan 700. Yıl, bir kısmı yok olmaya başlamış olan Osmanlı eserlerinin tamir ve bakımlarının yapılarak korunma altına alınmasına da vesile olmuş, özellikle Osmanlı'nın yönetim merkezi olan Bursa, Edirne ve İstanbul başta olmak üzere Anadolu ve Balkanların her köşesinde bulunan Osmanlı dönemi eserlerinin onarımı yapılmış ve bakıma muhtaç daha birçok mimarî eser koruma altına alınmıştır.

Arzumuz, Osmanlı Devleti hakkında yapılan bilimsel çalışmaların 700. Yıl ile sınırlı kalmaması ve günümüze de ışık tutacak olan objektif araştırmaların genel dünya tarihi konularıyla birlikte aralıksız devam etmesidir.

700. Yıl dolayısıyla düzenlenmiş olan bütün bu etkinlikler ile yapılan neşriyatın tam bibliyografyası, kısa bir süre önce yayına hazırlamış olduğumuz *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı: Etkinlikler ve Bibliyografya* (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2008, 611 s.) adlı kitapta yer almaktadır.

Klasik Dönem Osmanlı Siyâsî Tarih Çalışmaları: Yönelimler ve Yaklaşımlar•

Feridun M. Emecen

2000 yılının eşiğinde düzenlenen *Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar* konulu uluslararası bir Tarih kongresinin sunuş yazısında: "tarih yazıcılığının küreselleşme ve yerelleşme arasındaki dengenin ihmal edilmediği bir çerçevede, geçmişe değil geleceğe yönelen tarihin farkında olmanın anlaşılması gerektiği, kurgulanan tarihin çatışmacı bir dünyanın oluşumu için gerekçe yaratmaması, hele günümüz Türkiye'sinin tarihle ilişkisi konusunda serinkanlı değerlendirmeler yapılması, geçmişte yaşanan bir gerçeği tarihçinin pozitivist bir anlayış içinde gerçeklik iddiasında bulunarak yeniden kurmasının mümkün bulunmadığı, tarihi olgulardan bilgi ve belgelerden kopup onları görmezlikten gelmeksizin yeni konulara açılma, yeni anlatım biçimleri ve yorumlar geliştirme gerekliliği" üzerinde durulması[1], kastedilmek istenen sosyal tarih alanından çok, siyasî ve askerî tarihin problemlerini çağrıştırması açısından ulaşılan netice itibarıyla dikkat çekicidir. Her ciddi tarihçi tarafından iyi bilinen bu hususlar, belge yayımcılığı yaptıkları, alt alta belge sıralamayı marifet saydıkları iddiasıyla bir kaç örnek bulup bunu neredeyse bütün bir "akademik tarihçiliğe" yükleyen kesimler için de önemli bir merhaleyi işaret eder. Yakın zamanlarda "arşiv kaynaklarını kullanan ve kullanmayan" tarihçiler ayırımında birbirlerinin tarihçilik anlayışını tenkit etme yolundaki tartışmalar kabaca şu iki noktada toplanmıştır. Bunlardan biri, olay anlatıcılığı, nakilcilik yapıp daha ziyade siyasî tarihe yönelerek millî mefahiri vurgulama; diğeri ise Batılı veya Amerikanvarî teorilere mesnet olabilecek türden verileri zorlama yoluyla, kaynak yığınını bir tarafa bırakıp arşiv malzemesinden ve temel Osmanlı kaynaklarından bî-haber olarak, sosyal ve iktisat

---

• .....

1 *Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar: Küreselleşme ve Yerelleşme*, İstanbul, 2000, s. 8-10.

tarihine yönelip bunları yaygın ideolojik düsturların ve anlayışın tesirinde kalarak yorumlamadır. Aslında bütün bunlar yapılırken genellikle uç örneklerden hareket edilmekte, arada gerçekten ciddi iş yapan tarihçi kesimi de içine alacak şekilde katı bir kategorileşme ortaya çıkmaktadır.[2]

Belki de bu tartışma ortamının etkisiyle son yirmi-otuz yıldır siyasî ve askerî tarih ihmal edilmiş, hatta birkaç belgeyi art arda koyarak hiçbir hedef belirtilmeksizin yayınlayanlar dahi konularını sosyal tarihten seçmeye başlamışlar, özellikle mahalli mahkeme kayıtları ele alınarak cemiyet ve şehir tarihlerine yönelişler hızlanmıştır. Bu ilgi beraberinde metodoloji problemlerini de getirmiş, pek çok birbirinin tekrarı, yeni bir arayış getirmeyen, problematiğe yönelik hiçbir fikir taşımayan türden çalışmalar, makaleler ve özellikle tezler ortaya çıkmıştır. Bu arada döneminin siyasi şartlarının etkisi altında kaldığı şeklinde eleştirilere hedef olan Ö.L. Barkan'ın daha önce F. Köprülü'nün de aşina olduğu bir tarzda ve Annales ekolünü benimseyerek, zengin arşiv malzemesinin hayranlığı içerisinde ortaya koyduğu çalışmalar da klasik bir Osmanlı tarihi eğitimi almış, kaynak diline vakıf akademik tarihçiler üzerinde kuvvetli etki yaparak siyasî tarihe karşı olan ilgiyi giderek azaltmıştır.[3] Hattızatında tarihin böyle siyasî, askerî, sosyal ve iktisadî diye ayırma, sun'i bir tasnifin eseri olarak görülebilir. Bu anlamda Osmanlı tarihi bakımından bunların bir bütün olarak düşünülmesi gerektiği söylenebilir. Fakat söz konusu ayırımların özelde bir çizgi içerisinde ayırt edici hususiyetlerin daha da belirginleştirilmesi bakımından mühim olduğu ve böyle bir tasnifin varlığına ihtiyaç bulunduğu da açıktır.

Şu halde klasik dönem olarak tanımladığımız kuruluş ve yükseliş devirleri Osmanlı siyasî tarihi ne anlam ifade ediyor, bu konular nasıl ele alınmıştır, bu hususta hangi aşamadayız, kaynak değerlendirmeleri nasıl yapılmaktadır, yönelimler nelerdir? Bu kısa yazı şüphesiz bu ve bunun gibi sorulara tatminkâr bir cevap verme iddiasında değildir. Buradaki amaç, bu konularda bazı tespitleri okuyucularla paylaşma isteğinden ibarettir.

Öncelikle "klasik dönem Osmanlı siyasî tarihi" nitelemesi ile başlamak yerinde olacaktır. Burada kastedilen klasik tabiri, aslında konuyu sınırlamaya yönelik bir anlayışın ifadesidir. Bunun tarihî gelişme çizgisinde tartışma mevzu olabilecek bir çağrışıma yol açarak, bir bakıma "geleneksel-modern" ayırımını ve tartışmasını gündeme getirme

---

2 Osmanlı tarihçiliğinin genel olarak meselelerinin bir gözlemi için bkz. S. Özbaran, *Tarih, Tarihçi ve Toplum*, İstanbul, 1997. Ayrıca Osmanlı tarihçiliğindeki son gelişmeler için bkz. S. Faroqhi, *Approaching Ottoman History*, Cambridge, 1999.

3 R. Ali Abou-al-Haj'ın birçok tarihçinin esas olarak biricik, tekrarlanmayan olayların incelenmesiyle ilgilendiklerini, son elli yıldır azalmasına rağmen Avrupa'da bile bu tür anlayışın sürdüğünü belirtmekte olması, en azından Türk tarihçiliği için yetmişli yılların öncesine ait bir "takılıp kalma"dır. Yine müellif, tarihçilere Osmanlı tarihinin farklılığı yahut tuhaflıklarını, kendine özgü yanlarıyla vurgulama değil bunun tersini yapmak gerektiği gibi bir ödev de yüklemektedir. *Modern Devletin Doğası*, (trc. O. Özel-C. Şahin), İstanbul, 2000, s. 21 vd.

tehlikesi mevcuttur. Geleneksel yerine klasik tabirinin kullanılması aslında birbirinden çok farklı bir anlamı ifade etmek için değil, konuyu sınırlandırma amacını taşırsa da belirli bir farklılığı dile getirir. Bu durum Osmanlı siyasi tarihi ve düşüncesi için önemli olduğundan bu hususta bazı noktalara değinmekte yarar vardır. Temel argümanımız Doğu despotizmi çerçevesinde geleneksel çizgide, XIX. asırda yoğunlaşan Avrupa'nın gücü karşısında bir kırılma olduğu ve Osmanlı tarihinde bir kopuş yaşandığıdır.[4] İşte bu kopuş, geleneksel ve modern olmak üzere iki büyük kategoriye bölünür. Aslında modern denilen dönemin Avrupa'ya has paradigmalar dahilinde ve bu dünyaya has gelişmeler çizgisi içinde ele alınması, Osmanlı tarihi üzerindeki türlü araştırmalara yön vermiştir. Modern öncesi denilen döneme de haliyle bir bakış açısı getirmiştir. Bunun belki de en bariz ifadesi, Weberyen anlayışlı patrimonyal yapı değerlendirmeleri ve Doğu despotizmi genellemeleridir. Bu çerçevede klasik dönem yahut modern öncesi dönem kendisine has özellik kazanır, fakat bu defa dar kalıplar içerisine hapsedilmiş olur. Özellikle henüz kaynaklarının sıhhatli edisyonlarının tam anlamıyla hazırlanmadığı, hele arşival malzemesinin bütünüyle tesadüflere bağlı bir sistem içerisinde dağınık halde bulunduğu Osmanlı tarihi için çok önemli olduğu açık o ayrıntılar, bu genel kalıplar içerisinde kaybolur gider.

Modern öncesi döneme kendi içinden bakarsak, klasik tabirinin "altın çağ" denilen XV. yüzyılın ortalarından itibaren XVI. asır sonlarına kadar gelen bir devreyi ifade ettiği kanaatiyle karşılaşırız. Bu kanaat Osmanlı siyasî tarihinin, müesseselerinin, merkezi yapısının olgunluğa eriştiği ve sonra XVII. yüzyıldan itibaren bozulma ve siyasî açıdan gerileme yaşandığı gibi dönemin Osmanlı kaynaklarında çok vurgulanan, haliyle modern araştırmacıyı da sarıp sarmalayan genel kabullere yol açmıştır. Bunun izlerini bugün silmek pek mümkün görünmüyor; fakat Osmanlı tarihinin siyasî gelişme trendi içerisinde yaşanan kırılma noktalarını, kavşakları tayin etmek yine de mümkündür ve bu ise yol ayırımları üzerinde yapılacak çalışma ve monografilerin çoğalmasıyla makul bir seviye kazanabilir. Binaenaleyh klasik dönemi, sadece XV. ve XVI. asra mal etmeden Osmanlı devletinin kuruluş süreci, bu süreci besleyen tarihî şartlar muvacehesinde gelişme çizgisi; bu çizginin siyaset ve teşkilat yapısında gözlerin üstünlüğü kabul edilmeye başlanan Batı'ya çevrildiği XIX. yüzyıla kadar takip ettiği dalgalanmaları, kırılmaları da içine alacak bir tarihî seyir olarak düşünmek mümkündür. Bu seyri, a) kuruluş aşaması, askerî ve siyasî bakımdan gelişme ve üstünlük, b) değişen ve sistemi zorlayan şartlar karşısında geleneksel çizgiden ayrılmaksızın, "kanun-ı kadîm" anlayışıyla sürekli atıfların yapılmaya başlandığı bir özlemi dile getiren, model arayışlarında hâlâ eskiden medet umulan ve zamanla gözlerin Batı'ya çevrilmesine zemin hazırlayan değişme dönemi şeklinde periyotlamak yanlış olmaz.[5] Ancak kabaca tasnif edilen söz konusu ayırımın da

---

4 S. Faroqhi, "Osmanlı Tarihini Ararken", *Defter*, sayı: 6/20, (1993), s. 66 vd.

5 Aslında Osmanlı tarihi için bütün gelişmeleri kapsayacak tek bir periyotlama yapmak doğru olmayabilir. Mesela askeri, siyasi, iktisadi, ilmi gelişme yahut çözülme trendleri için birbirinden farklı bir devreleme ya-

kendi içlerindeki devreleri göz ardı etmemek gerekir. Bu konuda en bariz örneği, değişme dönemi için yapılan ve hususiyle yukarıda da belirtildiği üzere Osmanlı kaynaklarından gelen yanlış yönlendirmelere birçok tarihçinin kendisini kaptırması oluşturur. Aslında bahse mevzu XVII. ve XVIII. yüzyıllar üzerinde çok çalışılmamış dönemleri teşkil eder. Bu siyasî ve askerî tarih açısından da geçerlidir. Söz konusu asırları hâlâ duraklama ve gerileme söylemleri ile niteleme alışkanlığı mevcuttur. Bundan dolayı bu nitelemelere bakarak bir önceki dönemleri "altın çağ" diye anmak tabii gelebilir. Fakat bütün bunlar daha XVI. asır sonlarında gelişmelerin pek farkında olmayan ve bulunmaları da kendilerinden beklenmeyecek olan yahut durumun içsel olarak farkında bulunup da yeni gelişmeler karşısında mensup oldukları muhalif zümrelerin tepkilerini dile getirmeyi amaçlayan Osmanlı entelektüellerinin icadıdır, modern araştırıcıların da bu görüşleri, onların yaşadıkları yılların şartları, yönelişleri içinde ele alması gerekir. Bu hususta mesela Selanikî, Âlî, Koçi Bey'in eserleriyle anonim ıslahat risalelerinin mantığını kavrayıcı bir yaklaşım sergilemek ve doğrudan yüz yüze geldikleri bunalımlarla boğuşan ve buna göre pratik bir tavır geliştiren Osmanlı devlet ricalinin aldıkları tedbir ve faaliyetleri, buna uygun köklü bürokratik değişmeleri, çok mebzul arşiv belgeleri temelinde gözlemek herhalde daha verimli olabilir. Nitekim R. Abou-al-Haj özellikle Koçi Bey'in ve Âlî'nin tespit, tenkit ve tavsiyeleri temelinde Osmanlı XVII. yüzyılına farklı bakmaktan çok, karşılaştırmalı bir global anlayış ile yaklaşmak ve yaşanılan problemlerin sadece Osmanlılara has bir durum olmadığının farkına varmak gerektiğini dile getirmekten kendisini alamamaktadır.[6]

* * *

İmdi genel siyasî tarih kavramını ve ele alış biçimlerini şöyle bir hatırlayacak olursak, Osmanlı tarihinin kitabî kaynaklarından gelen ve bunların algılanış biçimlerinden kaynaklanan problemlerin adeta bir set gibi karşımıza çıktığını görürüz. Gerçi aynı meselelerin XIX. yüzyıl Avrupa tarihçiliğinde de kendisini gösterdiğini biliyoruz. Bütün bunlar "tarih" denilen geçmiş olayların niçin ilgi çektiği ve ne fayda sağladığı gibi çok temel sorularla bağlantılıdır. Yani tarih deyince anlaşılan şey, daha çok siyasî-askerî tarihtir, üstelik kuvvetli kalem sahibi tarihçilerin elinden şekillenmiş olan ve câzip üslupla nakledilen geçmiş olayların büyüsü daima insanı kendisine çekmiştir. Osmanlı kronikleri de şüphesiz hadiseleri siyasî-askerî pencereden nakletmişlerdir. Onlar için önem-

pılabilir. Genellikle yapılan siyasi gelişmelere göre dönemlendirme, iktisadi ve sosyal süreçler açısından genel bir durumu yansıtmayabilir. Yine de temel ortak bazı noktalara göre tasnif mümkündür. Bir dönemlendirme örneği K. Karpat tarafından şu şekilde yapılmıştır: a) Hudut beyleri ve uçbeyleri 1299-1402, b) Merkezi yarı feodal dönem 1421-1596, c) Taşrada özerklik ve ayanlar 1603-1789, d) Ulus-devlet olma dönemi 1808-1918. ("Osmanlı Tarihinin Dönemleri. Yapısal Bir Karşılaştırmalı Yaklaşım", *Osmanlı ve Dünya*, İstanbul, 2000, s. 119-155). Görüldüğü üzere bu tamamen siyasi gelişmeler paralelinde bir yaklaşımdır.

6 *Modern Devletin Doğası*, s. 56 vd.

li olan Osmanlı hanedanın yaptıklarının gelecek nesillere aktarılmasıdır, zaferlerden ortak bir geleceği inşada kullanılacak iftihar duygusu verme; mağlubiyetler, iç kargaşalıklar, saltanat kavgalarından yine geleceğe taşınan bir ders alma; hanedanı yüceltme ve meşruiyetini sağlamlaştırma esastır. Onlar tarihe belirli bir ideolojik görev biçmektedirler, bazıları hitap ettikleri zümrelere göre bir dil ve üslup kullanarak, bazıları ise anlattıkları olayları üsluba ve sanatkârane anlatım gücüne feda ederek kalem oynatmışlardır. Bir kısmı kendi anlayışlarınca sentez yapmaya çalışırken bir kısmı doğrudan yaşadığı dönemi aktarmıştır. Bu arada yeni arayışlar peşinde koşanlar da yok değildir.

XIX. asırda Batı'da edebi tür tarihçilik ve nakilci tarihçilik yerini belge bulmaya ve bunların yardımıyla, sanki varmış gibi, çıplak gerçeğe ulaşma iddiasına terk etmeye başlarken Osmanlı tarihçiliğinde de siyasî tarih yaklaşımında benzeri bir gelişme olduğu, eski tarz tarihçiliğin küçümsendiği malumdur. Günümüzde bazı tarihçiler Batı'da XIX. asırda belge yaklaşımlı siyasî tarihin ele alınmasının, tarihçiliğin görüş alanını daralttığını, hatta XVIII. asra oranla konu seçiminde daha gelenekçi bir çizgi izlendiğini belirtirler. Tarihin akademik bir disiplin haline gelmesiyle edebiyat-tarih ilişkisi önemsiz addedilmiş, siyasi olayların doğru olup olmadığını sorgulayacak yeni kaynakların peşinde koşulmaya başlanmış; bunlara dayalı kesin ve çok net tasvirler yapılmıştır.[7] Geçmiş olayların sebep sonuç ilişkileri yumağını saf gerçekliğe ulaşmak için çözmek ve belgelerle bunu doğrulamak gayretleri, özellikle pozitivist bir anlayışla siyasî tarihi millî kimliklerin inşasında önemli hale getirmiştir. XIX. asrın şöhretli tarihçilerinin romantik yaklaşımları, bir bakıma millî kimliklerin öğrenilmesinde, dolayısıyla bu kimliği takviye edecek olan düşmanların yaratılmasında çok büyük bir rol oynamıştır. Bizi yakından ilgilendirdiği için Balkan tarihçiliği buna güzel bir misaldir.[8] Vaktiyle Osmanlı hâkimiyeti altında kalmış olan ve bu dönemi "Türk boyunduruğu" olarak niteleyen ülkelerin bir kısmının bilahare geçirdikleri "müspet manada" siyasî değişikliklere, Batı dünyasıyla entegre olmalarına rağmen benzeri yaklaşımlarını korumakta bulunmaları ilginçtir. Bugün bile aynı esintiler, kabaca olmamakla birlikte biraz farklılaşmış, daha profesyonelleşmiş ifadelerle literatürde yerini korumaktadır. Buna benzer "Osmanlı hâkimiyeti altında Arapların karanlık çağı" söylemi de hâlâ ilgili ülkelerin bir kısmında ve onların sömürge dönemleri hâkimlerinin bir bölüm tarihçilerinde ifadesini bulmaktadır.[9] Birinin Rönesans'a katılma süreçlerini kestiği, diğerini parlak İslam medeniyetinden kopardığı gibi modası geçmiş yaklaşımların serpintilerine entelektüel düzeyde sıkça rastlamak şaşırtıcı değildir.

---

[7] S. Schama, "Tarih ve Gönlümüzün İmgelemi", (trc. H. Berktay), *Toplum ve Bilim*, sayı: 54/55, (1991), s. 97-102.

[8] F. Adanır, "İkinci Dünya Savaşı Sonrası Balkan Tarih Yazımında Osmanlı İmparatorluğu", *Toplum ve Bilim*, sayı: 83, (1999-2000 Kış), s. 224-239.

[9] Bu kabil bakış açılarının neler olduğu hususunda bkz. A. Hourani, "Modern Ortadoğu'nun Osmanlı Geçmişi", *Osmanlı ve Dünya*, s. 93-117; K. Barbir, "Bellek, Miras ve Tarih: Arap Dünyasında Osmanlı Mirası", *İmparatorluk Mirası*, ed. C. Brown, İstanbul, 2000, s. 144-163.

Osmanlı siyasî tarihine içten bakışta, vakanüvislerin veya gelecek nesillere yadigâr bırakma amacına sarılan gayri resmi tarihçilerin ortaya koydukları kronikleri, efsanelerle süslü bulmak, bunların aktardıkları bilgileri küçümsemek veya onlara belirli bir misyon yükleyerek yazdıklarının değersiz olduğunu belirtmek yahut bunun tam tersi bütün sorgulamacı ve şüpheci tavırlardan, tenkidî metotlardan uzak şekilde onlara safiyâne şekilde fazlaca inanmak herhalde modern tarihçinin kendi bakış açısından sergilediği yaklaşımlardır. Çünkü bütün bunlar hiçbir zaman bizatihi bu tarihi kaleme alan kronikerlerin meselesi olmamıştır. Şu halde onları yargılamak yerine serinkanlı bir şekilde malzemeyi sorgulamak, anlamaya çalışmak, diline vakıf olmak ve mantığını yakalamak gereklidir.[10] Siyasî tarih bu kaynaklara muhtaç ise bunlardan istifade ile ele alınacak konunun hedefinin öncelikle iyi çizilmesi, sorgulanması, anlaşılması, anlaşılmasının aktarılması veya buna göre bir tartışma ortamı açılması esas olmalıdır.

Yukarıda da belirtildiği üzere siyasî-askerî tarih, bugün Osmanlı tarihçiliğinde en ihmal edilmiş alanlar olarak karşımızda durmaktadır. Hammer'in etkisiyle kaleme alınan türden çok ciltli ve genel karakterli Osmanlı tarihleri geleneği, bugün daha çok akademik tarihçilik dışındaki bazı yazarlar tarafından sürdürülmektedir.[11] Bunların son iki örneğine, sayıları oldukça çoğalmış taşra üniversitelerinin tarih bölümlerinde istihdam edilmiş genç nesil tarafından kaleme alınmış olan ve akademik yükselme vesilesiyle hazırlanmış bulunan makalelerin dipnotlarında rastlanmakta olması durumun vahametini ortaya koyar. Aslında Hammer'in eserinin XIX. yüzyıl Osmanlı aydın kesimi üzerinde ciddi etkileri olduğunu biliyoruz. Fakat buna mümasil bu asırda yeni arayışların peşinde koşanlar da olmuştur. Siyasî tarihin nasıl ele alınması gerektiği konusu ciddi bir zihniyet değişimini beraberinde getirmiştir. Bunda Batı etkisi şüphesiz vardır, fakat Âlî'den *Tarih-i Nev-Peyda*'ya uzanan çizgide, geleneksel yazım tarzını zorlayan türden eserlerin mevcut olduğu da dikkati çeker. Hayrullah Efendi'nin, Mustafa Nuri Paşa'nın farklı metot arayışları, Namık Kemal, Ahmed Rasim gibi kuvvetli kalemlerin üsluba ağırlık veren öğretici tarzları yahut Ahmed Refik'in halka inen sağlam kaynaklı fakat hafif-meşrep anlayışı, Tarih-i Osmani Encümeni'nin bir cildi çıkabilen kuru ve eski geleneğe sadık *Osmanlı Tarihi*'ne ve bir bakıma bunun devamı gibi algılanabilecek olan İ. H. Uzunçarşılı'nın arşival kaynaklardan da beslendiği, Avrupa tarihine dair mukayeseli kısımlarının yer aldığı çok iyi bilinen *Osmanlı Tarihi*'ne gelip dayanmaktadır. İddia edildiği üzere akademik tarihçiliğin bu tip mufassal Osmanlı tarihi yazma eğilimi olmamıştır. Bunun altında yatan en büyük sebep, Osmanlı arşivinin el değmemiş belge yığını karşısında duyulan çaresizlik gibi gözükmektedir.

---

[10] Osmanlı tarih kaynakları üzerine sosyologların yaptığı bir çalışma, kroniklerin ince teknik problemlerinden tamamen habersiz ve muhtemelen kaynak diline hakim olamamanın, sadeleştirilmiş metinlere dayanmanın olumsuzluklarını taşır. Üstelik bunları imparatorluk politikalarının yansıması gibi görerek birtakım sosyal çıkarımlar yapmak için de henüz erkendir (Genel olarak bkz. *Osmanlı Tarihçiliği, Sosyoloji Yıllığı 1*, İstanbul, 1997).

[11] Y. Öztuna ile başlayıp Z. Nur Aksun ve V. Çabuk ile süren genel Osmanlı tarihleri.

Böyle bir tarihin yazılmasındaki zorluktan söz edenler, ayrıca tarihin nasıl ele alınması konusunda ideolojik yönelimlerine göre birtakım tavsiyelerde bulunmuşlardır. Bunlardan bazılarına burada temas etmek herhalde öğretici (!) olur: Birine göre Carlyle'ın tarih metodu Türk tarihi için çok uygundur, çünkü tarihi büyük adamlar yapar, Türk tarihinde de büyük adamlar çok olduğuna göre bu metodu uygulamak doğrudur.[12] Bir diğeri, vesika yoksa tarih de yoktur anlayışı içerisinde belgeleri inceleyerek onlar sayesinde salt gerçeğe ulaşılabileceğini belirtirken biraz Osmanlıca bilen ve arşivin kapısından giren meraklı okur-yazar takımının tarihçiliğe soyunduğunu yazarak sitem etmekten kendini alamamaktadır.[13] Buna karşılık genellikle yurtdışında akademik kariyer yapanların bir kısmı ise, daha kaynaktan başlayan problematiklerin ve bunların niteliklerinin farkında olmaksızın, geçirilen aşamaları da hiçe sayacak ölçüde yapılmakta olan çalışmaları küçümseyici, kendi arkadaş gruplarının niteliksiz olup olmadığına bakmaksızın yaptıkları çalışmaları yüceltici tavır sergilerler. Tamamen teorik genellemelerden hareket edip hiçbir Osmanlı kaynağından istifade edemeyecek durumda bulunanların biraz da ideoloji bulaştırdıkları, kendi aralarındaki "paslaşmalı" tenkitleri[14] de buna eklenebilir. Şüphesiz bütün bunların tesiri altında kalanlar, aynı söylemleri tekrarlayıp ayrıntılı siyasî tarih çalışmalarına ve tahlillerine yönelmeyi gereksiz bir iş olarak görürler. Benzeri şekilde "ideolojik kodlamalarla bir perspektif yakalama iddiaları" ve "genel teorik çerçevede herhalde böyle olmuştur mantığıyla üretilen sınıf analizleri", gibi tarihî çalışmalara bu pencereden bakarak, diğer çalışmaları görmezlikten gelme eğilimi bir başka dayatmanın göstergesidir.

Bütün bunlardan sonra yönelimleri tayin eden kavramların, tarihi ele alış biçimleri ne olursa olsun öncelikle kronik dediğimiz kaynaklara dayanması gerektiği âşikârdır. Ancak burada karşımıza büyük bir mesele çıkmaktadır. Pek çok tarihçinin de dile getirdiği gibi bu kaynaklar tenkitli neşirler halinde hazırlanmış değildir. Bu bakımdan Osmanlı siyasî tarihçiliği bu çok önemli zeminden yoksun bulunmaktadır. İkinci olarak arşiv malzemesi, klasik dönem için hemen hemen tamamen tasnife açık bulunmakla birlikte dağınık fonlar, "umulmadık keşiflere" yol açan bir tasnif sisteminin mevcudiyeti, uzun süreli bir emek harcamayı, arşivin tasnif yapısının mantığını iyi bilmeyi gerektirmektedir. Arşivin tuzakları yapılan çalışmaları zaman zaman boşa çıkaracak raddelerde olabilmektedir. Siyasî tarih açısından Mühimme defter serilerinin neşrine başlanmış olması, bunların yaygınlaşmasına vesile teşkil etmiştir. Ancak bu malzemenin tanımlama, şekil ve muhteva analizlerinin kullananlar tarafından pek layıkıyla yapılamadığı, örneklerle ortadadır. Bu problemleri görmezlikten gelerek tesbit edilen belgeyi bir "buluş" olarak takdim edip buna dayalı yorumlamalarda bulunmak, tıpkı -şimdilerde pek moda

---

[12] "Türk Tarih Araştırmalarında Metot Tartışmaları", *Milli Kültür*, sayı: 81, (Şubat 1991), s. 16.

[13] *Aynı dergi*, s. 32.

[14] "Tarih ve Kapitalizm -Söyleşi", *Defter*, sayı: 20, s. 7-56; *Toplum ve Bilim*, sayı: 38, s. 352-363.

olan- sınırlı sayıda sicil kaydıyla derinlemesine sosyolojik çözümlemelere girişenlerin düştükleri tuzaklar gibi, bazen oldukça ciddi hatalara yol açabilmektedir. Bu muazzam arşiv malzemesinin siyasî tarih açısından ortaya koyduğunu belirttiğimiz ümitsizlik, ancak konuları iyi seçilmiş, özel kadar genele de hitap edebilecek, hedefleri doğru tayin edilmiş ayrıntıları da ihmal edilmemiş monografilerle aşılabilir.

Bütün bu meseleler, siyasî tarihi ayrıntılı bir külliyat olarak ele alma eğilimi yerine genel hatlarını tayin edici ve dolayısıyla yol gösterici türden Osmanlı tarihlerinin kaleme alınmasına vesile olmuştur. Bunun örnekleri, H. İnalcık'ın klasik dönem Osmanlı siyasi tarihini ele alış şeklinde görülebilir.[15] Bu konuda son örnekler, Mantran'ın editörlüğünde Fransız tarihçilerinin yaklaşımını ortaya koyan *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, son olarak E. İhsanoğlu'nun editörlüğünde yayımlanan, Arapça ve İngilizce tercümeleri de hazırlanmış olan *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* oluşturur. Ayrıca 2000'li yılların başından itibaren Batılı Osmanlı tarihçilerinin genel Osmanlı tarihi yazma meraklarının yeniden ortaya çıkmış olması dikkat çekicidir. Türkçeye de tercüme edilenlerden S. Shaw'ın eserinin ilk cildi genel siyasi anlatımıyla türlü bilgi yanlışlarını ihtiva ederken[16], C. Imber ilk dönem Osmanlı tarihinin kronolojisini yeni baştan ele almayı amaçlayan Osmanlı siyasi tarihi kaleme alır[17], ardından da klasik dönemi sınırlandırarak yeni bir Osmanlı tarihi daha yayımlarken[18], yukarıda belirtilen yazım zorluklarını itiraf eder. D. Goffman hemen hemen aynı dönemi bu defa "Amerikanvarî" tarzda, hayali Kubad Bey ile özdeşleştirerek nakletmeyi tercih eder, Batılı entelektüellerin ve akademisyenlerin Osmanlı tarihine olan önyargılı yaklaşımlarını sert şekilde eleştirir, bununla birlikte hiçbir Türkçe kaynağı özellikle kullanmadığını garip bir gerekçeye, hitap ettiği kesimlerin bu araştırmalara nasılsa ulaşamayacaklarına bağlar.[19] S. Faroqhi de aynı kervana katılarak siyasi veçheleri ağır basan bir genel fakat zaman mefhumundan biraz da vâreste olarak, yeni bir yaklaşım sergilemeye çalışırken konu dağınıklığına önem vermez.[20] Daha çok klasik dönem üzerine çalışan C. Finkel ise Osmanlı tarihini bir bütün olarak ele alırken, padişahları öne çıkaran bir anlatım sunar, ayrıca bir önceki çalışmanın aksine mümkün olduğunca daha dikkatli şekilde Türkçe literatüre ağırlık verir.[21] Fakat bütün bu çalışmalardan anlaşıldığına göre, devasa problemlere rağmen, Osmanlı siyasî tarihini

---

15 *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600*, London, 1973. Keza yazarın sosyal ve ekonomik tarihli daha yeni bir genel çalışması için bkz. *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600*, I, (trc. H. Berktay), İstanbul, 2000.

16 *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, İstanbul, 1994.

17 *The Ottoman Empire 1300-1481*, İstanbul, 1990.

18 *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650, İktidarın Yapısı*, trc. Ş. Yalçın, İstanbul, 2006.

19 *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*, trc. Ü. Tansel, İstanbul, 2004.

20 *Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*, trc. A. Berktay, İstanbul, 2007.

21 *Rüyadan İmparatorluğa: Osmanlı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Öyküsü 1300-1923*, trc. Z. Kılıç, İstanbul, 2007.

en ince ayrıntılarıyla ele alan geniş kapsamlı çalışmaya şiddetle ihtiyaç olduğu söylenebilir.[22] Daha farklı bir şekilde de olsa Osmanlı İmparatorluğunun 700. yılı münasebetiyle hazırlanmış olan 12 ciltlik *Osmanlı* adını taşıyan ve çeşitli konularda birçok makaleyi ihtiva eden külliyat, belirli bir boşluğu dolduracak vasıftadır. Ayrıca bu eser ile birlikte daha sonra yayımlanan *Türkler* adlı devasa külliyat[23] Osmanlı tarihçiliğinin ulaştığı aşamayı yahut daha doğru bir ifadeyle bugünkü durumunu ve yönelimleri sergilemesi açısından da dikkat çekicidir. *Osmanlı*'nın I. ve II. ciltleri siyasî tarihe ayrılmıştır. Klasik dönemi ilgilendiren ilk cildin planlaması zayıfsa da burada ilginç ve üzerinde durulması gereken yazılar bulunmaktadır. Bu kitabın eksikliği önemli ölçüde *Türkler*'de giderilmiş, daha iyi bir planlama ile konular uzmanlarına tevdi edilmiş gözükmektedir. Özellikle konumuz açısında 1300-1700 yılları Osmanlı tarihi kısmı oldukça doyurucu bir genel perspektif sunar. Şimdi biraz da bu iki külliyat temelinde Osmanlı siyasî tarihinin yönelimlerini, örnek olarak aldığımız bazı dönemler için incelemeye çalışalım.

Burada öncelikle son zamanlarda yeniden alevlenen tartışmalar muvacehesinde Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemine eğilmek isterim. İlk dönem Osmanlı tarihi aslında kıt kaynaklarla birçok tarihçiye hayal güçlerini konuşturabileceği, teorik genellemeler yapabileceği, sosyolojik ve antropolojik çıkarımları uygulayabileceği bir alan sağlamıştır. S. Faroqhi, bu dönemin romantik hayal gücü ile millî bilincin birleştirilip, alpler-gaziler, kolonizatör dervişler, ahiler, din adamlarının rolleriyle büyük bir idealizm içerisinde Cumhuriyetçi Türk tarih yazıcılığının ortak paradigmaları çerçevesinde çalışan tarihçiler için çok sevilen bir konu olduğunu yazar.[24] Aslında böylesine bir ortak söylem varsa, bu daha çok F. Köprülü, Ö. L. Barkan, P. Wittek ve H. İnalcık çizgisinin yeni bir katkı yapılmaksızın tekrarından ibarettir. Fakat unutulan husus, bu dönem için yerleşmiş kalıpları revizyonist bakışlarla yeniden sorgulamak adına oluşturulmuş yeni bir ortak söylemin ortaya çıkmasıdır.[25] Bu sonuncular, Osmanlı tarihinin ilk dönemlerini aktaran tarihlerdeki bilgileri bir tarafa bırakırlar, bazıları sadece Bizans tarihlerine önem verir, sadece onlara dayalı bir kronoloji oluşturur, yahut vaktiyle mesela Gibbons, Togan gibi tarihçilerin ortaya atmış oldukları menşe tartışmalarına yeniden gündeme getiren bir yol izlerler. Bu tartışmaların detaylarına burada girmek gereksizdir. Yalnız oldukça yankı uyandıran gaza tezi çerçevesinde şekillenen tartışmaların ve bu konuda Wittek'in

---

[22] Genel anlamda Osmanlı tarihleri hakkında bir değerlendirme için bkz. S. Faroqhi, *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, trc. Z. Altok, İstanbul, 2001, s. 239-286. Bu çalışmanın öğrencilere yönelik gibi görünen anlatımı, derinlemesine tahlilleri haliyle zayıflatmıştır. Belki de bu yüzden genellikle Türk akademisyenlerce yapılan pek çok doğrudan inceleme ihmal edilirken o konuda dolaylı çalışmış batılı Osmanistlere daha geniş yer verilmiş gözükmektedir. Osmanlı tarihleri ile ilgili daha kapsayıcı bir derleme için ayrıca bkz. E. Afyoncu, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, İstanbul, 2007 (Bu çalışmada makaleler sıralanırken bazı teknik hatalar ve atlamalar mevcut olup bunların ikinci baskıda düzeleceği ümit edilir).

[23] Bu külliyatın IX-XV. ciltleri arası Osmanlı tarihine aittir: Ankara, 2002.

[24] "Osmanlı Tarihini Ararken", s. 79-80.

[25] Mesela bkz. *Söğüt'ten İstanbul'a*, (der. O. Özel-M. Öz), İstanbul, 2000'deki makaleler hususiyle, s. 243-300.

tezlerini eleştiren yazıların Türk tarihçileri nezdinde uzun süre ilgi çekmemiş olduğu dikkati çekmektedir. İlgi ancak 700 yıl münasebetiyle, söz konusu yazıların çıkmasından on yıl gibi geç bir süre sonunda, o da birkaç tarihçinin bu yazılardaki görüşleri çoğu defa tekrarlayıcı ve öncekilerle mukayese edici bir şekilde, yoğunlaşmıştır.[26] Bu konuda ilk yazılarda bu terimin mevcudiyetini kaynaklara dayalı olarak ispatlamaktan çok, Osmanlı tarihinin bu devresine Osmanlı dışı kaynakların bakışıyla bir katkı getirilmeye çalışılmıştı.[27] Aynı yıllarda çıkan C. Kafadar'ın kitabında ortaya konulan görüşlerle bu yazılardaki fikirler birbirinden habersiz bir ortak paydaya ulaşmıştır.[28] Fakat şurası muhakkaktır ki bütün bu tartışmalar Osmanlı siyasi tarihinin hiç olmazsa bu devresi için yeni bir soluk ve canlılık getirmiştir.

Bütün bu meselelerin farkında olmaksızın hâlâ ilk dönem kroniklerinin şüphesiz kendi zamanları için çok şey ifade eden hikâyelerini, hanedanın meşruiyetini destekleyici kayıtlarını romantik tarzda kullanan akademik titre sahip tarihçilerin mevcudiyeti, bu canlı tartışma ortamının dışında en esprili ciheti teşkil eder. Osman Bey'in oğlu Orhan Bey'e vasiyeti, yahut Şeyh Edebali'nin vasiyeti, tarihî bir vak'aymışçasına anlatılır. Hatta ciddi bir şekilde Osmanlı Devleti'nin istiklal hutbesini okuyan devlet adamı Dursun Fakih başlıklı bir makale yazılabilmektedir.[29] H. İnalcık'ın Aşıkpaşazâde'nin yazdıklarının nasıl anlaşılması gerektiği hususundaki görüşleri[30], bunlar için bir şey ifade etmez. Bunların dışında biraz daha ciddi olarak konuya eğilen bazıları ise kroniklerdeki tarihi-coğrafya malzemesine dayalı olarak Osmanlı Devletinin kuruluşunu irdelerken, kaynağın diline ve künhüne vakıf olamamanın verdiği zaaflara mağlup düşer.[31] Bir diğeri yine aynı konuda antropolojik çözümlere başvururken istifade ettiği söz konusu kaynakların problemlerini hesaba katmaz, bunlardan değişmez kanunlar çıkarmaya çalışır[32]; buna benzer argümanlardan hareket eden bir başkası, kelime oyunlarıyla konuya yaklaşarak hukuk/töre kavramlarıyla meseleyi çözümlemeye uğraşır ve kaynak kullanma zaafını yineler.[33] Zaman zaman da eski tezlerin (mesela Gibbons'ın) yeniden farklı malzemelerle canlandırıldığı ve bunun için kaynaklarda kullanılan kelimelere derin anlamlar yüklendiği görülür.[34] Bazı Batılı akademisyenler ise konu hakkında pek çok inceleme olduğu, benzeri temel kaynaklardan daha önce çıkarımlar yapıldığı halde hâlâ derin bir

---

[26] Bkz. *Beylikten Cihan Devletine*, Ankara, 2000 içindeki makaleler.

[27] "Batı Anadolu Beyliklerinin Son Direniş Devirlerinde Saruhanoğulları ve Osmanlılar", *Archiv Orientalni*, Suppl. VIII (1998), "Gazaya Dair", *Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız Armağanı*, Ankara, 1995, s. 191-97.

[28] *Between Two Worlds*, Berkeley-Los Angeles, 1995, s. 166.

[29] Bkz. *Osmanlı*, I, s. 185-188, 341.

[30] "Aşıkpaşazade Tarihi Nasıl Okunmalı", *Söğüt'ten İstanbul'a*, s. 119 vd.

[31] R. Kaplanoğlu, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, İstanbul, 2000.

[32] S. Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, İstanbul, 1996.

[33] U. Hassan, *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeolojiye*, İstanbul, 2001.

[34] H. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany, 2003.

"nevmiye" içerisinde, yapılanların farkında olmaksızın pek moda olan "gaza" hakkında makaleler kaleme alır[35], üstelik bunu ciddi sayılan editörlerin denetimindeki dergilerde bastırabilir. Bu konunun biraz dışında olmakla beraber, yine akademik titre sahip "içeriden" bir diğeri, "Osmanlıyı Yücelten Zaferler" başlığıyla, sanki serhad gazilerine hitap ediyormuşçasına Aşıkpaşazâde'nin bile yapmadığı şekilde, hamasi ve romantik bir yaklaşım sergileyip Osmanlıları yüceltme görevini kendisinde görebilmektedir.[36]

İkinci olarak yine bu örneklemeler temelinde üzerinde duracağımız mevzu, Osmanlı siyasî tarihinin dış cephesi, devletlerarası münasebetler, yani bağımlı ülkeler hakkındaki yaklaşımlardır. Özellikle Osmanlıların XVI. asırdan itibaren Avrupa sınırları, yeni çalışmaların esasını teşkil etmiş görünmektedir. Bu mevzu Türk tarihçilerinin ilgisinden uzak kalmış, daha çok Osmanlı kaynaklarını da kullanabilen Avusturyalı ve Macar tarihçilerinin katkılarıyla dikkat çekici bir yön kazanmıştır. Nedense bu yapılan çalışmalar dahi Türk tarihçilerinin ilgisine mazhar olmamıştır. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı devletlerle siyasi münasebetleri üzerinde Türkiye'de yapılmış bazı istisnai örnekler de yok değildir. Mesela K. Beydilli'nin Lehistan ve Prusya ile ilişkileri konu alan çalışmaları hemen hatırlanabilir.[37] Bunun benzeri birkaç istisna dışında bu gibi konulara bir taraf olarak yaklaştıkları görülen Batılı meslektaşların yazdıkları adeta genel kabuller halinde yerleşmeye başlamış, Türk tarihçilerinin buna herhangi bir katkısı ya olmamış, yahud da cılız kalmıştır. Bu çerçevede örnek olarak Osmanlı-Macar-Habsburg sınırına dönersek, bu konuda yakın zamanda bir dizi yazı, son fikri gelişmeleri ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu makaleleri ihtiva eden kitapta[38], Orta Avrupa'daki Osmanlı hâkimiyetinin ve siyasi faaliyetlerinin niteliği sınırlar kavramı içerisinde ele alınmış; Habsburg ve Osmanlı tarafındaki gelişmeler karşılıklı olarak incelenmiştir. Burada dikkati çeken hususlardan biri sadece savaşlar değil barış anlarında da oldukça hareketli olan sınır hatlarında karşılıklı savunma mekanizmalarının, malî desteklerin ve askerî yapının birbirine benzer meselelere sahip olduğudur. Avrupa'nın step sınırları hakkında McNeill'in bilinen görüşleri, burada hususiyle Osmanlı ve Macar kaynakları temelinde, tenkit edilmektedir.[39] Osmanlı askerî üstünlük dönemi bir makalede 1566

---

35 K. Fleet, "Early Ottoman Self-Definition", *Journal of Turkish Studies*, XXVI/1, (2002), s. 229-238. Türkçe literatürü daha iyi takip eden aynı konuda bir başka çalışma için bkz. L. Darling, "Contested Territory Ottoman Holy War in Comparative Contex", *Studia Islamica*, sayı: 91, (2000), s. 133-163.

36 *Osmanlı*, I, 347 vd.

37 *Die polnischen Königswahlen und interregen vo 1572 und 1576*, München, 1979; *1790 Osmanlı-Prusya İttifakı*, İstanbul, 1984; *Büyük Friedrich ve Osmanlılar. XVIII. Yüzyılda Osmanlı-Prusya Münasebetleri*. İstanbul, 1985.

38 *Ottomans, Hungarians, and Habsburgs in Central Europe*, ed. G. David-P. Fodor, Leiden, 2000.

39 McNeill, Avrasya bozkırlarının batı kesimine bitişik üç imparatorluğun her üçünün de bu kesimdeki ilerlemelerde rol üstlendiklerini, Habsburgların Macaristan'ı ilhak ettiklerini, Osmanlıların Romanya'yı idareleri altına aldıkları, Rusların Ukrayna ile beraber daha geniş bir arazi şeridini topraklarına kattıklarını belirtir. Bu şekilde bir bozkır hâkimiyeti dağılımının Avrupalı rakiplere karşı açık bir şekilde avantaj sağladı-

yani Zigetvar ile sınırlandırılmaktadır. Bu ise, Avrupa'da XVI. asrın ikinci yarısından itibaren gelişen yeni askeri sistemin uzun vadeli sonuçlarına göre kurgulanmış görünmektedir. Aslında Osmanlı kaynaklarındaki bilgilerin etkilerini daha derinden hisseden Macar Osmanistlerinin, bu tezlerini ortaya atarken, yukarıda da temas ettiğimiz XVII. asır ıslahat yazarlarının "bozulmanın ilk emareleri Kanuni döneminde başladı" şeklindeki genel ve oldukça yerleşmiş kanaatlerinden etkilenmiş oldukları anlaşılmaktadır. Öte yandan bu kuvvetli Osmanlı kaynakları etkisi yanında askeri tarih açısından iki döneme, 1593-1606 ve 1683-1699 yıllarındaki Büyük Türk Savaşları'na ağırlık verilmesi ise genellemelerde tipik bir yanlı Avrupa bakış açısının yansımasıdır.[40] Mesela niçin 1658'lerden itibaren Erdel meselesi dolayısıyla iyice kızışan ve 1664 Vasvar anlaşmasına kadar uzanan Osmanlılar açısından oldukça önemli olduğu bilinen dönemin etkisi nazarı itibara alınmaz; 1672'de Lehistan, 1678'de Ukrayna seferleri gözden kaçırılır bilinmez. Demek istediğim bu dönemlerle ilgili Osmanlı kaynaklarının da ağırlıklı olarak kullanılacağı monografilerin eksikliğidir. Bütün bu meselelere Osmanlı tarafından bir bakış getirme vazifesi bana göre Türk tarihçilerine düşer. Bu alanda karşılıklı olarak yapılacak tespitler ancak bir ortak nokta ve genel kabulleri ortaya koyabilir. Öte yandan bu çalışmada, Osmanlıların pek plansız bir şekilde, uç kesimlerde birbirinden dağınık siyaset izlediği, uzun vadeli bir vizyona sahip bulunmadığı şeklinde yine yerleşmiş bir kanaate ciddi itirazlar yapıldığına görmekteyiz. Keza Osmanlıların stratejik planlamalar için gerekli olan coğrafi bilgi eksikliklerinin de irdelendiği bir yazıda, özellikle klasik dönem Orta Avrupa'daki faaliyetler temelinde, böyle olduğunu gösteren herhangi bir kanıt olmadığı, aksine bunun belki belirli dönemlerde bir iki devlet adamı için geçerli olabileceği, fakat genelde XVI. ve XVII. asırlarda sadece imparatorluğun muazzam sınırları ve görünüşü bile nazarı itibara alınsa bu görüşün geçersiz olacağı belirtilmektedir.[41] Hususiyle uzun seferler stratejik planlamaların çok iyi yapıldığının bir göstergesi olarak sunulmakta, Habsburg ordusuyla yapılan mukayesede bunun çok iyi anlaşılacağı, bilhassa sınır hattındaki Osmanlı sancaklarının "büyük kulak" olarak rollerinin mühim olduğu, hatta Tuna boyundaki Macar kalelerinin Habsburglar tarafından modernize edilmesinden sonra Osmanlıların bu bölgenin ayrıntılı ve şaşılacak ölçüde doğru planlarını çıkardıkları vurgulanmaktadır.

Bu iki örnekleme dışında son olarak klasik çağın nihayetini oluşturan, XVIII. yüzyıl hakkındaki değerlendirmelere kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Bu konuda en

---

ğına işaret eder. Bu şekilde bir ilerlemenin Ruslara yaradığını, bunda Osmanlıların da içinde bulunduğu İslam imparatorluklarının jeopolitik bakımdan başarısızlıklarının rol oynadığını yazar. McNeill ayrıca Osmanlı gerilemesini yeni silah teknolojisine ve ticarete ehemmiyet verilmemesine bağlamaktan da kendini alamaz. Osmanlı tarihi hakkında az şey bildiğini ifade eden McNeill'in bu genel yaklaşımıyla da aynı durumda olduğu âşikârdır ("Dünya Tarihinde Osmanlı İmparatorluğu", *Osmanlı ve Dünya*, s. 57-78).

40 *Osmanlı*, I, 443-444.

41 *Osmanlı*, I, 445.

son N. Itzkowitz'in makalesinden yola çıkmak gerekirse[42], Itzkowitz, söz konusu asrı genel hatlarıyla ele alırken temele "zayıf padişah" söylemini yerleştirir, hatta padişahların saltanat dönemlerine göre bir tasnif yapar. Köprülüler çağının güçlü vezir, zayıf padişah ikileminin, bir önceki asra ters bir durum ortaya çıkardığını belirtirken bunun bir önceki dönemin ara safhalarındaki benzeri misallerine pek dikkat etmez (Sokullu Mehmed Paşa, İbrahim Paşa, hatta Mahmut Paşa örnekleri). Aslında mesele burada da dönüp dolaşıp daha önce sık sık sözünü ettiğimiz Osmanlı ıslahat yazarlarının ortaya koydukları tespitlere odaklanmaktadır. Bu durum iç siyasi mekanizmalardaki değişimlerin mahiyeti üzerinde daha ayrıntılı monografilere nasıl ihtiyaç olduğunu açık olarak ortaya koyar. XVII. ve XVIII. yüzyıllar Osmanlı merkez siyasi yapısında, padişah ve karizmatik idareciler değil, onların altındaki bürokrasinin, askeri ve ilmiye guruplarının belirleyici rolünün daha önem kazanmaya başladığını anlamak gerekir. Bunu belki yalnızca bu asırlara hamletmek doğru bir yaklaşım da olmayabilir, bu grupların etkisi önceki asırlarda da önemli olmuştur. Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid dönemlerindeki gelişmeler bu meyanda hatırlanabilir. Fakat bu son asırlarda öncekilere göre daha kuvvetli bir müesseseleşme mevcuttur. Dolayısıyla bunun devlet siyasetindeki etkilerini daha da artırmış olması tabii bir gelişmedir. Söz konusu guruplar arasındaki ince dengenin, karşılıklı çatışma ortamının, bunların yol açtığı siyasi meselelerin ayrıca olaylar temelinde incelenmesi bile tam olarak yapılamamıştır. İki istisnai örnek 1703 Edirne Vakası[43] ve 1730 Patrona isyanıdır.[44] Farklı temelde gibi görünseler de bu iki hareket birbiriyle paralellik taşır. 1703 vakası zorlu bir savaş sonrası her şeyin durulmaya başladığı bir anda patlak verdiğinde, bunda sadece dört-beş yıl öncesinin savaş ortamının rolü olduğunu belirtmek meseleyi tam olarak ortaya koymaz. Amcazade ve Rami Mehmed Paşa gibi bürokrat kökenli idarecilerle, asker kökenli vezirler, bunlara etki yapabilen ulema arasındaki çekişme ve çatışma noktalarının tebarüzü de önem kazanır. Bu cümleden olarak yıldızları parlayan kalemiyeden yetişme vezirlerin, ne gibi bir siyasi değişime yol açtığı, gruplar arasındaki çatışmaların hangi boyutta olduğu, hatta aynı guruba mensup bulunanlar arasındaki çekişmelerin mahiyeti, saray halkının ve hanedan mensubu hanım sultanların, damatların rolleriyle beraber biyografik incelemelere ihtiyaç hissettirmektedir. Osmanlı tarihçiliğinde bu tarz biyografik incelemeler azdır ve bunun gurup biyografileri yöntemi ile ele alınması da siyasi tarihe farklı ufuklar kazandırabilir. Bu meyanda II. Osman vak'ası gibi önemli bir siyasi ve sosyal hadiseyi, doğrudan olayın kendisi değil de nakleden çağdaş kaynakları temelinde ele alan bir çalışma, yeni bir bakış açısı getirirse de, burada temel alınan dönemin kaynağının mahiyeti iyi tespit edilemediği için buna

---

[42] *Osmanlı*, I, 519.

[43] R. Ali Abou-al-Haj, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Polities*, İstanbul, 1984.

[44] M. Aktepe, *Patrona İsyanı 1730*, İstanbul, 1958.

[45] G. Piterberg, *Osmanlı Trajedisi: Tarih Yazımının Tarihle Oyunu*, trc. U. Arabacı, İstanbul, 2005.

dayalı edebî yorumlar, yanlış yönlendirmelere yol açmış gözükmektedir.[45] Bu durum kaynak eserlere tam anlamıyla vâkıf olamamamın getirdiği zaaflara tipik bir örnektir. Yine ihmal edilmemesi gereken bir başka çalışma sahası diplomasi tarihidir. Klasik dönem diplomatik teamüller, anlaşmalar ve bunların uygulanış şekilleri üzerinde ayrıntılı monografilere ihtiyaç olduğu açıktır. Hususiyle anlaşmalar üzerine yoğunlaşacak olan karşılaştırmalı incelemeler, Osmanlı siyasi tarihinin daha iyi anlaşılmasına zemin hazırlayacaktır. Öte yandan akademisyenlerce en çok ihmal edilen bir saha olarak askerî tarih ile ilgili incelemelerin gittikçe artmakta olduğu gözlemlenmektedir.[46]

XIX. asrın büyük bir Alman düşünürünün "Tarih belirli aralıklarla yeniden yazılmalıdır, bu sadece yeni vak'alar ortaya çıktığı için değil, zamanla bakış açıları değiştiği için de geçerlidir" sözü herhalde bizatihi siyasi tarih için sarfedilmiş olmalıdır. Gerçekten bugünün Osmanlı tarihçiliğine bakıldığında geçirilen sosyal ve ideolojik değişimlerin tarihi ele alış biçimlerini derinden etkilediği görülür.[47] Bu sadece Türk tarihçiliği için değil, onun dışındaki, mesela Balkan tarihçiliği, hatta Batı tarihçiliği için de geçerlidir. Osmanlı siyasi tarihinin farklı değer yargılarıyla ve bakış açılarıyla ele alınmasında, gerek teorik, gerekse ideolojik olsun herhangi bir beis görmemekteyim. Ancak bunlar, sağlam kaynak tenkidine dayalı olmaları durumunda değer kazanabilir. Osmanlı tarihini benzersiz bir model olarak sunmanın yahut Batı merkezli bir bakış açısıyla ele almanın onu dar kalıplara sıkıştırma tehlikesine yol açabileceğini de hatırlatmalıyım. Siyasi tarihi bugünün siyaset teorileriyle ve yaygın varsayımlarıyla açıklamak, geçmişteki olayın kendisi için şüphesiz bir anlam ifade etmez, bu olsa olsa zamanımız tarihçiliğini ilgilendiren yeni yaklaşımlara yol açması bakımından önemli olabilir.

---

[46] Özellikle doktora tezleri olarak çeşitli seferlerin lojistikleri hayli verimli bir alan oluşturmuştur. Genel olarak askeri tarih çalışmaları ve değerlendirme için bkz. K. Şakul, "Osmanlı Askeri Tarihi Üzerine Bir Literatür Denemesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1/2, (2003), s. 529-571.

[47] Hatta Osmanlı tarihi ile ilgili eserlerin bir değerlendirmesini yapan S.A. Somel, yazısını bu ideolojik temellendirmeye göre başlıklandırmıştır ("Osmanlı Tarihi Sahasında Türkçe Başvuru Eserleri: Akademik ve Siyasal Bir Durum Tespiti", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1/2, s. 173-230). Burada akademisyenlerin sağ, sol, orta sağ gibi tabirlerle anılması uygunsuz bir kutuplaşmayı çağrıştırır.

*Küresel-Yerel Tartışmaları Karşısında Ziya Gökalp'in Evrensel-Ulusal Sentezini Yeniden Değerlendirmenin Gerekliliği**

Ufuk Özcan

Ziya Gökalp'in sisteminde merkezi bir yer işgal eden "kültür-uygarlık" ayrımı ile XIX. yüzyıl ve sonrasında dünyadaki gelişmelere damgasını vuran Batı kaynaklı "evrensellik-ulusallık" ikilemini bir arada değerlendirmeye çalışacağız. Gökalp'in kültür-uygarlık sentezi çeşitli yönleriyle ele alınabilir. Ana çizgileriyle bu sentez, Türkleşmek (ulusçuluk) ile Batı uygarlığına katılmak (Batıcılık) ideallerini bir arada yansıtmaktadır. Bu yaklaşım Cumhuriyet Türkiye'sinin 80 yılına güçlü bir biçimde damgasını vurmuştur. Gökalp'in bu üst düzeyde soyutlamasının günümüz tartışmaları ve koşulları açısından ele alınması gereklidir. Kültür-uygarlık ayrımının unsur ve dayanaklarından biri olan "uluslaşma" ideali günümüzde çeşitli riskler altındadır. Ulus-devleti ve ulusal kültürü tehdit eden başlıca iki gelişme söz konusudur. Bunlardan biri, Batı yayılmacılığının yeni biçimi olan ve evrensellik ideali yerine geçen *küreselleşme* ile onun öteki yüzü olan *yerelleşme*'dir. Küreselleşme ve bu sürece eşlik eden yerelleşme kurulu toplumsal birlikleri, denge ve statükoları sarsacak niteliktedir. Öte yandan Gökalp'in deyimiyle "beynelmilel" (evrensel) olan Batı uygarlığına katılma tasarısı da büyük sorunlar, belirsizlik ortamı ve bocalamalarla sürmektedir. Bu saptamalar ışığında Gökalp'in kültür-uygarlık ayrımını yeniden değerlendirme ihtiyacı açıktır.[1] Bu yapılmadığı sürece Gökalp'in fikirleri de müzelik bir malzeme olmanın ötesinde bir anlam ifade etmeyecektir. Küreselleşme ve

---

* Gazi Üniversitesi'nin düzenlediği Ölümünün 80. Yılında Ziya Gökalp, Ulus-Devlet ve Küreselleşme Sempozyumu (8-9 Mart 2004)'nda sunulan bildiri.

1 En azından ulusallığın küreselleşme-yerelleşme (günümüz Batı egemenliği) karşısında direnç ve tutamak noktalarının aşındığı, bunları dengelemenin olanaksızlaştığı bir dünyada yaşadığımız görüşünün yaygınlaşması nedeniyle Gökalp'in kültür-uygarlık ayrımının yeniden yorumlanması gerekmektedir.

yerelleşmenin kuşatması altında Gökalp'in kültür-uygarlık ayrımı ne ölçüde geçerli bir karşı koyuş olanağı sunmaktadır? Bu konuları tartışmadan önce Gökalp'in düşünce mirasını ana çizgileriyle ele almamız gerekir.

Ziya Gökalp, mensup olduğu kuşak, yetişmesi, düşünme-yazma serüveni ve eylemliliği göz önünde bulundurulduğunda bir imparatorluk dönemi aydını olarak görülebilirse de onun asıl yerleştirileceği konum bunun ötesine geçmektedir. Her şeyden önce Gökalp'in Cumhuriyetin fikir mimarlarından biri olduğu unutulmamalıdır. II. Meşrutiyet döneminde geliştirdiği Türkleşmek-İslamlaşmak-Batılılaşmak sentezinin ve İttihatçı geçmişinin Cumhuriyetin ideolojisi ve pratiğiyle bağdaşmadığı gibi gerekçeler[2] Gökalp'i Cumhuriyet döneminden dışlamaya yeterli gerekçeler değildir.[3] Bu gibi tezler İmparatorluktan Cumhuriyete geçişte Gökalp'teki fikri değişimi büyük ölçüde ihmal etmektedir. Oysa Gökalp, sisteminin bütünlüğü içinde geçirdiği fikri dönüşümler çerçevesinde anlaşılabilecek bir düşünürdür. Gökalp'in Batılılaşma konusundaki düşünceleri belli yönlerden bir süreklilik göstermektedir ancak düşünce sisteminde, değişen koşullara göre izlenecek siyasi-ideolojik tercihler konusunda önemli değişimler, tadilatlar söz konusudur. Bu açıdan Gökalp'in II. Meşrutiyet döneminde savunduğu görüşler ile *Türkçülüğün Esasları*'nda (1923) savunduğu görüşler arasındaki farklılıkları sergilemek yeterli olacaktır.

Gökalp düşüncesindeki değişim ve dönüm noktalarının izini sürmek için, 1913'te Türk Yurdu dergisinde bir dizi makale olarak yayınlanıp daha sonra kitaplaştırılan *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (1918) adlı eserinden yola çıkabiliriz. Gökalp bu çalışmasında Türkleşmek ve İslamlaşmak ihtiyacını birbirinden ayrı düşünmediğini açıkça öne sürmektedir. Türklüğü, kozmopolitliğe karşı İslamiyet ve Osmanlılığın gerçek dayanağı olarak görmektedir.[4] Türklük milliyeti, İslamlık ise beynelmileliyeti temsil etmektedir. "Türklükle İslamlık, biri 'milliyet' diğeri 'beynelmileliyet' mahiyetlerinde oldukları için aralarında asla taâruz yoktur. (..) Türkleşmek, İslamlaşmak mefkureleri arasında bir taâruz olmadığı gibi, bunlarla muâsırlaşmak ihtiyacı arasında da bir tenâzu' mevcut değildir."[5] "Türkçülerin millet mefkuresi Türklükse, ümmet mefkuresi de İslamlıktır."[6] Gökalp'in "Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Avrupa medeniyetindenim"

---

2 Tekin Alp, Şevket Süreyya Aydemir ve Emre Kongar'da bu yaklaşımın değişik tezahürlerini görmek mümkündür. Benzer bir şekilde Gökalp'i "ideolog" sayarak ondan sosyologluğu esirgeyenlerin aynı zamanda Cumhuriyet ideolojisinin temsilciliğine soyunmaları ilgi çekici bir çelişkidir.

3 Elbette Gökalp'in İttihatçı siyasete bağlılığı ve İmparatorluk döneminde önde gelen bir siyaset ve düşünce önderi olduğu inkâr edilemez. Ancak Gökalp aynı zamanda Cumhuriyetin ideolojik-kavramsal temellerini geliştirmiş bir düşünürdür. Görüşlerini yeni koşullara uyum sağlayacak bir esneklikte gözden geçirerek Cumhuriyet dönemi toplum düşüncesi üzerinde de etkili olmuştur.

4 Bkz. Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Ankara, 1976, s. 7.

5 *a.g.e.*, s. 11-2.

6 *a.g.e.*, s. 53-4.

cümlesi bu dönemdeki düşüncelerinin özeti gibidir. Gökalp, henüz Arap milliyetçiliğinin güçlü bir hareket olarak Osmanlı Devleti'nden ayrışma noktasına gelmediği bir dönemde, imparatorluğun siyasi bütünlüğünü korumak endişesiyle İslamlaşmak idealini savunmaktadır. Arap nüfusunu dışarıda bırakan Misak-ı Milli coğrafyası ortaya çıktığında ise ümmet aidiyeti fikrine artık gerek kalmayacağı için Gökalp üçlü sisteminden "İslamlaşmak" unsurunu dışlamıştır. *Küçük Mecmua*'daki makalelerinde ve *Türkçülüğün Esasları*'nda İslam beynelmileliyeti teması adeta silinmiştir.[7] Beynelmileliyete (uygarlık-evrensellik alanı) yaptığı vurgu gerçek anlamda bir nitelik değişimine uğramış, "İslamlaşmak" şiarının yerine "çağdaşlaşmak", başka deyişle Batı uygarlığına katılma düşüncesini ikame etmiştir. Gökalp'in 1918 sonrasında yazdığı metinleriyle önceki metinleri kıyaslandığında, onun *Türkleşmek, Islamlaşmak, Muasırlaşmak*'ta geliştirdiği üçlü sentezdeki unsurlardan birinin, "İslamlaşmak" seçeneğinin tasfiye edilmiş olduğu görülecektir.

Gökalp'in 1918 öncesi yazılarında beynelmileliyet fikri üç şekilde ortaya çıkar: Kaynağını dinden alan ümmet bağı (İslamlaşmak), kaynağını Turan idealinden alan milliyet bağı (Türkleşmek) ve kaynağını Batı'nın maddi-teknik üstünlüğüne ulaşma idealinden alan uygarlık bağı (Çağdaşlaşmak). Gökalp bu sınıflaması ile özgün bir senteze ulaşmıştır. Bu fikir sentezi imparatorluğun çöküş dönemine ait çeşitli siyasi-düşünsel arayışların[8] en üst düzeyde ifadesidir. Ancak Gökalp bu görüşlerinde bir noktaya saplanıp kalmamıştır. İmparatorluğun çöküşünün kesinleşmesi, onu kendi sistemini yeni bir açıdan değerlendirmeye itecektir. 1918 sonrası yazılarında beynelmileliyete (evrensel olan) ilişkin yaklaşımı çarpıcı bir değişime uğramıştır. Öncelikle Türklüğün hem İslam hem de Turan beynelmileliyetine ait olduğu fikrinden vazgeçmiş, Türklüğün ait olduğu beynelmileliyeti alternatifsiz biçimde Batı uygarlığı ile sınırlamıştır. Gökalp milliyeti de ulus-devletin siyasal sınırları içinde yeniden tanımlamaktadır. Özetle 1918 öncesi ve sonrası dönemde kültür-uygarlık ayrımındaki değişim barizdir. Gökalp'in fikirlerini biçimlendiren tarihsel arka plan, Fransız Devriminin esinlediği ulusçuluk rüzgârıyla Balkanların Osmanlı Devleti'nden kopması, I. Dünya Savaşı yenilgisi sonunda imparatorluğun parçalanması, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyetin ilanı gibi önemli gelişmelerdir. Onun bütün çalışmaları bu büyük siyasi dönüşümün izlerini taşır. *Türkçülüğün Esasları*'nda İslam etkenini sisteminden dışlamasını, pan-Türk idealinden uzaklaşıp Anadolu ile sınırlı bir Türkçülükle yetinmesini döneme ait koşullar içinde kavramak gerekmektedir.

---

7 Bu noktada Gökalp'in İslamiyete yaklaşımın nasıl farklılaştığına bir örnek verelim. Malta sürgünü öncesi dönemde İslamiyet (ümmet) ile Türklük (milliyet) arasında kurduğu eşit-dengeli ilişki, *Türkçülüğün Esasları*'nda İslamiyet aleyhine bozulmuştur. Gökalp kitabında yer ayırdığı bir buçuk sayfalık alt bölümde dinin de Türkleşmesi gereğini savunmaktadır. Bkz. "Dinî Türkçülük" bölümü.

8 Tanzimatçılığın bir uzantısı olarak "İttihad-ı Osmani" fikrine dayanan "Osmanlıcılık" akımı dışında kalan diğer üç akım: Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık akımları. Gerçekte bu üçlü sınıflama bir yanlış anlamaya da izin vermektedir. Batıcılık müstakil bir akımın adı değil, Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık akımlarının bağlı olduğu ortak akımdır. Sözgelişi Osmanlı kozmopolitliğini savunan Abdullah Cevdet aynı zamanda önde gelen bir radikal Batıcı aydındır.

Değişen koşullar altında ve Cumhuriyetle birlikte Gökalp'in, kendi fikir sistemini kökten yıkıp yeni baştan inşa etmesi elbette söz konusu değildir. Ancak fiili durum ve koşullar, onu sisteminin bazı unsurlarını tasfiye etmeye veya bunların bütünsel sistemi içindeki ağırlık ve içeriklerini yeniden gözden geçirmeye zorlamıştır. Gökalp ümmet, millet, kavim, Türkleşmek, İslamlaşmak, çağdaşlaşmak, kültür ve uygarlık vb. gibi belli başlı kavramları yeniden tanımlama gereği duymuştur. Değişim *Türkçülüğün Esasları*'nda belirgindir. Bunun en açık belirtisi, Türkçülük konusuna getirdiği yeni yaklaşımda ortaya çıkar. Gökalp bu eserinde Türkçülüğü bir pan siyasi öğreti olmaktan çıkararak, kültürel (harsi) bir öğreti olarak tanımlamış, halkçılığı ise siyasi programının merkezine yerleştirmiştir. "Siyasette mesleğimiz halkçılık ve harsta mesleğimiz Türkçülüktür." demektedir.[9] Bir bakıma Türkçülüğü dış siyasal bağlantılarından tecrit etmekte ve sınırlamaktadır.

Gökalp'in Malta sürgünü dönüşüne ait fikir serüveni, yeni devletin dayanacağı ilkeleri belirleme çabası, onun Cumhuriyetin inşasında oynadığı önemli rolü göstermeye yeterlidir. Bu nedenle Gökalp'i bir "çöküş dönemi" düşünürü olarak görmek eksik ve yanıltıcı bir yaklaşımdır. Gökalp'in "yeniden kuruluş"un fikir mimarlarından biri olduğu saptaması daha anlamlı görünmektedir. II. Meşrutiyet döneminde yıldızı parlayıp da fikir hareketleri içindeki önem ve ağırlığını Cumhuriyet döneminde de sürdürebilen ender düşünürlerden biridir Gökalp. Cumhuriyetin yeni koşulları altında Ahmet Cevdet Paşa, Sait Halim Paşa, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet vb. gibi bir dönemin önde gelen aydınlarının isimleri bile hatırlanmazken, Gökalp'in düşünceleri parti programlarından ders kitaplarına kadar geniş bir alanda nüfuz edebilmiştir. Daha önemlisi, Gökalp'in modern Türk düşüncesinde bıraktığı kalıcı izdir. Fuat Köprülü ve Mehmet İzzet'ten Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'na, Mümtaz Turhan ve Erol Güngör'den Cavit Orhan Tütengil'e kadar neredeyse kesintisiz bir süreç boyunca Cumhuriyet dönemi düşüncesini etkilemeye devam etmiştir.[10]

Gökalp'in bu etki gücünü Batılılaşma sorununa yaklaşımında aramak gerekir. Gökalp, sisteminin iki temel kurucu unsuruyla (kültür ve uygarlık) Batı'nın "modernizm"[11] (başka deyişle dünyayı kendi üstünlüğüne bağlı olarak biçimlendirme) tasarısına bağlı bir düşünürdür. Fransız Devrimiyle başlayıp 1989'da Berlin Duvarının çöküşüne kadar olan dönemi kapsadığı varsayılan "modernite"nin iki temel unsuru bulunmaktaydı: Evrenselcilik ve uluslaşma. Gökalp temelde sorgulama gereğini duymaksızın bu iki ilkeyi de kendi sisteminde içermiştir. Kültür-uygarlık ayrımının/sentezinin anlamı her şeyden önce Batı

---

9 Bkz. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, "Siyasi Türkçülük" bölümü.

10 Bu sempozyumdan çıkan bir ana fikir de, yüz yıl sonra bile Gökalp etkisinin hala sürmekte olduğudur.

11 Bu terimin, Batılı kuramcıların ona yükledikleri olumlu (pozitivistlerin) ve olumsuz (postmodern düşünürlerin) anlamlardan farklı olarak tanımlanması gerekir. Burada terimi ihtiyatlı bir biçimde kullanıyoruz. Sorunun tartışılması ayrı bir çalışmanın konusudur.

üstünlüğünün teslim edilmesidir. Gökalp modern Batı düşüncesinin -kaynağı Fransız Devrimi olan- bu iki temel unsurunu (evrenselcilik ve ulusalcılık) birbiriyle uyumlu bir sentez haline getirmiştir.[12] Kültür-uygarlık ayrımı bu sentezi üst düzeyde ifade etmektedir. Gökalp'e göre kültür ulusal varlığın, uygarlık ise büyük evrensel idealin (Batılılaşmak) tezahürleridir ve bunlar birbiriyle çatışma içinde değildir. Günümüzde ise "modernizm"in bu iki değerinin geçerliliği son dönemde sosyal bilimlerde tartışmalı hale getirilmiştir. Büyük çaplı kuramlarla birlikte, hem evrenselciliğin hem de ulus idealinin çöküşünden söz edilmektedir. Bu durum ilk bakışta Gökalp sisteminin tarih-dışı veya geçersiz kaldığı izlenimini doğurmaktadır. Ancak Gökalp'i sorgulamadan önce, "yeni" etiketiyle sunulan Batılı kuramların geçerliliğini sorgulamak daha doğru olacaktır. Son dönemde Batılı kuramcılar tarafından evrenselcilik ve ulus idealinin yerine konulan küreselleşme ve/veya yerelleşmenin (farklılığın tanınması anlamında rölativizm, çok-kültürcülük, post-modernizm) ne ölçüde geçerli olduğu, insanlığa ne vaat ettiği, hangi çıkarların gizlenmesine hizmet ettiği ciddi biçimde sorgulanmalıdır. Yeni toplumsal kuramların eşitlik, evrensellik, genel çıkar ve toplum birliği gibi ilkelerden kaçınarak farklılığa, yerel olana, tikelliğe, aşırı bireyselliğe vurgu yapmasına karşılık, Gökalp düşüncesinin günümüzde belki de en fazla önem kazanan özelliği ortak değer, inanç ve toplumsal birlik ihtiyacını vurgulamasıdır. Bu vurgunun, günümüzde Batı müdahalesiyle giderek büyüyen siyasi parçalanma ve kaos riskleri karşısında en azından uyarıcı bir görevi bulunmaktadır.

Küreselleşme malların, hizmetlerin, sermayenin, bilginin ve insanların ulusal sınırların ötesine geçerek görülmemiş biçimde hızlı transferi olarak tanımlanmaktadır. Ancak olumlu bir anlam ve içerik yüklenen bu sürecin sadece çok küçük bir zümreye hizmet ettiği görülünce eleştiriler başlamıştır. Sözgelişi 1990'larda ülkemizde küreselleşme tartışmaları başladığında siyasal yelpazenin her kesiminden aydın -liberal, muhafazakâr, milliyetçi, İslamcı, sosyalist- adeta söz birliği etmişçesine küreselleşmenin nimetlerinden ümitvar biçimde söz ederken bugün rüzgâr tersine dönmüştür. Sadece Türkiye'de değil, bütün Batı-dışı dünyada, hatta Batı metropollerinde küreselleşme karşıtı itirazlar her geçen gün yükselmektedir. Bir bakıma bu durum, vaatlerle dolu bu Batı önerisi karşısında kısa süre içinde gerçekleşen dünya çapındaki hayal kırıklığının sonucudur. Batı'nın modernleşme kuramlarının aksine, küreselleşme iddiası yaklaşık on-on beş yıllık bir geçmişe sahip olmasına karşılık daha şimdiden tartışmalı hale gelmiştir. Fransız Devrimiyle dünyanın gündemine giren evrenselciliğin iki yüz yıllık ömrüyle[13] ve dünya çapındaki nüfuz ve cazibe gücüyle kıyaslandığında, küreselleşmenin karanlık yüzü oldukça kısa bir zaman içinde fark edilmiştir. Batı'nın küreselleşme ile dünya toplumlarıyla paylaşacağı hiçbir şeyin olmadığı, aksine Batı dışı toplumların aleyhine bir gelişme yaşandı-

---

[12] Ulusçuluğun Batı kaynaklı bir ideoloji olduğunu her nedense bazı Türk ulusçuları kadar onların muarızları da göz ardı etmektedirler.

[13] 1789-1989 tarihleri ironik bir biçimde bize bu kesirsiz rakamı vermektedir. 1789 öncesi Batı tarihinin "ancien regime", 1989 sonrası dönemin ise "Yeni Dünya Düzeni", "Post-...." adlarıyla anılması ilgi çekicidir.

ğı açıkça görülmektedir. Liberalleşme, şeffaflaşma nutuklarının gizlediği yalın gerçek, Batı saldırganlığının giderek tırmanmasıyla yüzeye çıkmıştır. Ekonomide, siyasette, genel olarak toplum yaşamında bütün duvarların kaldırılması yönündeki liberal vaatlerin bir yanıltmacadan ibaret olduğu gözden kaçmamaktadır. Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla olumlu beklentiler içine giren aydınların bugün İsrail'in Filistinliler için inşa ettiği tecrit duvarı önünde düşünmeleri gerekir.

Gökalp'in "Batı Sorunu"na verdiği yanıt, "ulusal kültürü koruyarak Batı uygarlığına katılmak" formülüyle özetlenebilir. Geliştirdiği bu özgün modernleşme yorumu ile Gökalp çağdaş Türk düşüncesine mal olmuştur. Ancak son dönemde modernleşme kuramlarına getirilen itirazlardan onun modernleşme yorumu da payını almaktadır. Son dönemde yaşanan fiili gelişmeler Gökalp'in sisteminin temel dayanaklarını zorlayıcı niteliktedir. Bir yandan küreselleşme, diğer yandan yerelleşme (ulus-altı birimlerin ulusal bütünlükler aleyhine canlanması) ulusal kültür ve ulus-devlet karşısında yeni somut tehditler olarak belirmiştir. Bu gelişmeler elbette Gökalp'in çözüm önerisini bütünüyle geçersiz kılmamakla birlikte kuramsal açıklayıcılık gücünü sınırlamaktadır. Bu nedenle Gökalp'in sistemi yeniden gözden geçirilerek yorumlanmak durumundadır. En azından böyle bir girişim fikir hayatımızın ihtiyacı olan canlılığın bir gereğidir. Bu yönde yapılan girişimler yeni de değildir. 1950'lerde Mümtaz Turhan'la başlayıp Erol Güngör'den geçerek Türk sosyolojisinde -Gökalp'in doğrudan veya dolaysız etkisinde- yeni kuramsal arayışlar sürmüştür.[14] 1970'lerde ise Soğuk Savaş koşullarının ülkemize yansımaları, Amerikan destekli milliyetçi hareketin solun yükselişini durdurma göreviyle Gökalp'i bir eylem kılavuzu olarak yorumlaması ile tezahür etmiştir. Yeni Gökalp yorumlarından bir başkası, 1980'lerde güçlenip 1990'larda giderek silinmeye yüz tutan Türk-İslam sentezidir. Bir bakıma Gökalp'in Cumhuriyet öncesi fikirleri canlandırılmıştır. Bu arayışlar, Soğuk Savaşın çatışan dengeleri içinde Batı'ya karşı birtakım sorumlulukları yerine getirmek ve böylece yeni bir görev üstlenme kaygısıyla yakından ilgilidir. Türkiye belli bir Batı bloğu adına İslam dünyasıyla bağlarını güçlendirerek kendi bölgesinde reel sosyalizmin çöküşünü hazırlama görevini üstlenmiştir. Sonuçta çözüm Batı ile işbirliği çerçevesinde aranmaya devam edilmiştir. Kendi içine kapalı bir Türkiye anlayışının terk edilmesi gibi bir gerekçeyle Batı evrenselciliği anlayışı sürdürülmüştür. Çok yakın bir dönemden itibaren Batı evrenselliğinin tartışılmaya başlanmasıyla birlikte ise o zamana dek Batı ile işbirliğini belli bir çerçevede sürdüren aydınlar ciddi bir boşluğa düşeceklerdir. Belirsizlik, Soğuk Savaşın sona ermesi sonrasında Türkiye'nin Batı dengeleri içindeki rolünün belirlenememesiyle doğrudan ilişkilidir. Bu açıdan ciddi bir sıkıntı yaşanmaktadır. Bu krizi aşmak için Batı'da geliştirilen yeni kuramlardan (postmodernizm, post-kolonyalizm vb.) medet ummak da elbette bir açılım sağlamayacaktır. Batı'nın

[14] Mümtaz Turhan ve Erol Güngör'ün yanı sıra Niyazi Berkes'in açıklamaları da bir sorunun sürekliliğine işaret etmektedir. Verdikleri eserler, iki yüz yıllık Batılılaşma serüvenimizin başarısızlık ve hayal kırıklıklarının sergilenmesi noktasında bugün de uyarıcı niteliktedir.

"modernizm" adı verilen süreçte dünya çapında yol açtığı yıkımlara karşı sözde yeni eleştirel dayanaklar bulmak amacıyla bugün Foucault, Derrida, Said vb. okumaları yapan ama yaptıkları bu okumaların neye, nasıl bir toplumsallığa tekabül ettiğini sorgulamadan çekimine kapılanların beş-on yıl sonra "radikalizm" adına ne okuyacakları ve bu okumalardan geriye anlamlı ne kalacağı meçhul iken, yüz yıl sonra Gökalp düşüncesinin sorgulanması hala anlamlı bir çabayı temsil etmektedir. Haklı olarak Batı'nın entelektüel alanda öncülüğüne duyulan kuşku ve güvensizlik toplumsal düşüncenin geçmişine yönelik ilgiyi beslemektedir. Belki de bu nedenle Gökalp'in düşünceleri -geçerliliği kuşkulu yönleri bir yana- aradan geçen yüz yıla yakın süreye rağmen bugün hala gündemimizdedir. Ancak bir Türk düşünürünü anmanın ötesine geçerek Gökalp'in eleştirel okumalarla üzerinde yeni baştan düşünülmesi gerekmektedir. Sadece dünyanın içinde bulunduğu farklı koşullar nedeniyle değil, aynı zamanda Türk sosyolojisinin özgün damarının 1960 sonrasında kaydettiği aşama ve özgün birikim göz önünde bulundurularak yeni baştan okunması zorunluluğu vardır. Böyle bir okuma, Türkiye'nin iki yüz yıla yayılan temel "Batı Sorunu" karşısında yaşadığı ve hala yaşamakta olduğu acı deneyimler konusunda bizi daha kavrayışlı kılabilir.

Bütün sorunlarımızın kaynağında yer alan "Batı Sorunu" sürmektedir. Ancak bu temel sorunu en geniş boyutlarıyla sorgulama ve açıklama girişimi son dönemde Kemal Tahir ve Baykan Sezer'den gelmiştir. 1960'lardan itibaren Kemal Tahir'in sorgulayıcı bakışı ve Baykan Sezer'in çalışmalarıyla Türk düşüncesi yepyeni bir açılım kazanmıştır. Batı'nın evrensellik tasarısına yönelik en güçlü eleştiriler erken bir dönemde bu iki düşünürümüzden gelmiştir. Bugün ulaştığı birikim ve aşama ile Türk sosyolojisi, iki yüz yıldır süreklilik gösteren ve günümüzde farklı bir mahiyet değil ama farklı bir biçim kazanan "Batı Sorunu" karşısında en kapsamlı ve geçerli açıklamanın sahibidir.

Türkiye, Türklüğünden, kendi toplumuna dayalı bir siyasi çözümden vazgeçemez. Bu siyaset, artık tükenmiş olduğu tescillenen Batı evrenselliği dışında, kendi evrenselliğini yaratarak ve evrensel çözüme (nihai olarak Doğu-Batı çatışmasının aşılmasına) katkısı ölçüsünde genişleyecek ve son iki yüz yıldır savunmasız kalmış bütün Batı-dışı toplumları kucaklayabilecektir. Gökalp'in Türklük ile evrensellik arasında kurmuş olduğu bağlantının, seçmeci ve inkârcı bir tutumdan uzak kalınarak genel Türk toplum tarihi ile bütünleştirilmesi er ya da geç kaçınılmaz hale gelecektir. Böyle bir girişim elbette Gökalp'in genel Türk tarihinin Osmanlı evresine yönelik inkârcı eğiliminin de aşılmasını beraberinde getirecektir. Gerçek sorumluluk, bir süreden beri küre-yerelleşme (glocalism) adı verilen sürecin ağır koşulları karşısında teslim olarak Cumhuriyetin birikimini reddetmeyi değil, aksine kapsayarak daha ileri bir noktaya taşımayı gerektirmektedir. Bu konuda Türk sosyolojisi hazırlıksız, donanımsız değildir. 1960'lardan bu yana kazandığı yeni açılımlar, kendi sorunlarımıza kendi çözümümüz ilkesine dayalı yerli bir bakış açısını sunmaktadır. Zaten Gökalp'in fikir mirası da ancak yerli bir bakış açısıyla olumlu bir yönde değerlendirilebilir.

Baykan Sezer: Nitelik ve Tarz Olarak Farklı Bir Entellektüelin Kısa Bir Düşünsel Portresi (1939-2002)

Kurtuluş Kayalı

Baykan Sezer'in kısa hayat hikâyesini bilmek düşünsel kimliğini anlamanın yolunu açar. 1945 yılının 4 Aralık'ında *Tan*'ın yıkılışının orta yerine bir çocuk olarak düşmek belki de toplumu tanımasının en trajik vesilelerinden biridir. Sonra Galatasaray Lisesi'nde lise eğitimi ve İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde biraz uzun süreli bir tahsil. Daha sonra da uzun sayılabilecek bir süre, 1960-1966 yılları arasında Fransa'da bulunması. Fransa'da temel meselelerle uğraşması. Bir yanı itibariyle hayat hikâyesi sosyolog Doğan Ergun'unkiyle karşılaştırılabilir. İkisini de Fransa'daki yaşantıları bariz bir şekilde etkilemiş. Ancak Baykan Sezer'in sadece somut birkaç entellektüelden değil hemen herkesten temel sayılabilecek bir farkı var. Bu fark üzerinde odaklaşmak belki onun nitel farklılığını, entellektüel olarak nitel farklılığını gösterecek mahiyette.

Fransa'da bulunduğu yıllar ATÜT tartışmasının en yoğun olarak yaşandığı yıllar. Bu önemli. Son derece önemli. O dönem Fransa'da olan, Türkiye'de olan ve bir ölçüde toplum üzerine düşünen hemen herkes, tabii sol doğrultuda olmak kaydıyla bu yaklaşımdan yararlanmış. Türkiye'de bu anlayışı en yaratıcı bir şekilde kullanan Kemal Tahir de, toplum sorunlarımızı ATÜT'ü bir varsayım olarak kabullenen Doğan Ergun da kavramın belli ölçüde şablonlaştırılmasını, belki gerektiğinden fazla önemsenmesini kolaylaştırmış. Bu durum Sencer Divitçioğlu ve son dönemi açısından, daha doğrusu 1970'li yıllar sonları açısından İdris Küçükömer için de fazlasıyla geçerli. Zaten başkaları doğrudan yapının özellikleri üzerinde duruyorlar. Bunların içinde belki de bir tek Baykan Sezer çalışmasının hiçbir yerinin merkezine biraz değil fazlasıyla şablona dönüşmüş ATÜT kavramını koymuyor. Yaptığı çalışmalar ATÜT kavramıyla dolaysız olarak bağlantılı olsa da Türkiye'de neredeyse hiç kimsenin dikkatini çekmiyor. Bu nokta önemli. Başkaları açısından bir genelleme rahatlıkla yapılabilir. Fransa'da 1960'lı yıllarda ATÜT tartı-

şılmasaydı Türkiye'ye bu mesele mümkün değil sirayet etmezdi. Bir de durum tabii ATÜT konusunun ne çerçevede tartışıldığıyla bağlantılı. ATÜT kavramı neredeyse salt Osmanlı toplumunu ve o da belirli bir dönemini, genellikle de geleneksel yapıyı, klasik dönemi anlamlandırmak için kullanılmıştır. Yani son derece sınırlı olarak.

Aynı tarih kesitinde Türkiye'de ATÜT'ün ilgi çektiği yıllarda Garaudy'nin *Sosyalizm ve İslamiyet* broşürünün de etki yaratması daha ilginç görünmektedir. Belki de aynı yılda *Sosyalizm ve İslamiyet* tartışması Türkiye'de yaygın olarak gerçekleşmiş; hatta bu tartışma ATÜT tartışmasını gölgelemiştir. Bunun daha güncel çağrışımları olduğu gibi etkinin fazlalığı metni daha siyasal nitelikli entellektüellerin çevirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Tabii Roger Garaudy'nin de isim olarak önemi vardır. Muhtemelen tabii bununla da bağlantılı olarak İbn Haldun da etki yapmıştır. En az İbn Haldun'un etkisi olabileceği düşünülse de onun etkisinin en yoğun olduğu, daha kalıcı olduğu görülebilir. İbn Haldun üzerine uzun vadede az sayılamayacak ölçüde metin yazılmıştır. Hatta şimdilerde bile İbn Haldun yaklaşım tarzı itibariyle çok sayıda Türk entellektüelini etkilemeye devam etmektedir. Sağ ve sol çevrelerde ona yönelik yoğun ilgi oluşmuştur. Bunlara mukabil örneğin Niyazi Berkes ATÜT ve Sosyalizm ile İslamiyet ilişkisine eleştirel bir şekilde baksa bile İbn Haldun'un yaklaşımının XIX. yüzyıla kadar Osmanlı toplumunu açıklayacağını, açıklayabileceğini savunmuştur. Baykan Sezer söz konusu dönemde ve sonrasında bu tür yaklaşımların Türk toplumunu anlamakta yardımcı olamayacağını ifade etmiştir. Bunların dışında şimdilerde hiç ağza alınmayan azgelişmişlik meselesi ATÜT'le bağlantılı ya da/ve de bağlantısız bir biçimde Niyazi Berkes de dahil olmak üzere hemen her Türk entellektüeli tarafından Türkiye'yi tanımlamak amacıyla kullanılmıştır. Tüm bunlara aykırı tutumuyla Baykan Sezer'in düşünce adamı olarak farklılığını çok fazla sayıda nedene bağlamak her zaman için mümkündür.

Dünyayı Anlama Denemesi

Konuyu Türkiye'nin entellektüel ortamıyla bağlantılandırmak anlamında bir husus ister istemez dikkati çekmekte. Özellikle sosyal bilimciler açısından insanların düşünsel yönelimleri belli sorunlar üzerinde odaklaşmaktadır. Bunlardan biri soyut sayılabilecek meseleler, diğeri de Türkiye üzerine, onun somut sorunlarına dair yaklaşımlar. Ancak soyut meselelerin de neredeyse dünyadan soyutlanmış bir hali vardır. Ancak sosyologlar ve siyaset bilimcilerin 1960'lı yılların başları düşünüldüğü zaman kendi toplumlarına yoğun bir şekilde kapandıkları ve dışarıya yönelmedikleri görülmektedir: Baykan Sezer'in hemen her sosyal bilimcinin Türkiye'ye kapandığı bir dönemde sorunları dünya ekseni çerçevesinde yorumladığı fark edilmelidir. Daha ilk çalışması *Doğu-Batı Çalışması'nda Yunanlılığın Yeri* (1968) ve ilk kitabı *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları* (1979) meselenin ne ölçüde genel bir düzeyde düşünüldüğünün göstergesidir. Bir anlamda Sencer Divitçioğlu'nun çok sonraları yöneleceği konuların daha genel biçimine Baykan Sezer belirgin olarak önceki dönemlerde ulaşmıştır. Bu çerçevede Sencer Divitçioğlu'nun çalışmalarının antropolojik mahiyetine mukabil Baykan Sezer'in çalış-

malarının niteliği sosyolojiktir. Türkiye hakkında söz ederken dünya sisteminden, dünyadan koparmadan meseleleri anlamaya çalışmaktadır. İlk iki çalışması temelde Batı ve Doğu üzerine genel çerçevede bir değerlendirme mahiyetindedir. Zaten sosyoloji alanındaki çalışmaları da genelde Batı sosyolojisinin özenli ve özgün bir araştırması olup sonradan Doğu'da sosyolojiyi ve daha sonra da Türkiye'de sosyolojiyi araştırıp değerlendirmiştir. Bir başka deyişle çalışmasının ana ekseni dünya boyutunda sorunun çözümlenmesine yönelinmesidir. Türkiye'de sosyal bilimin son dönemde dünya ölçeğinde meseleye bakma yönelimine Baykan Sezer daha çalışmalarının başında ulaşmıştır. Ancak bu iki tür çalışma arasında diğerinin aktarmacı özelliği dışında da farklar vardır. Bu durumun belirgin bir şekilde tespit edilmesi gerekmektedir.

Hayatının daha ilk dönemlerinde, daha doğrusu entellektüel hayatının ilk aşamasında girdiği doğrultu son yazdıklarında da kendisini, varlığını hissettirmiştir. Kemal Tahir bile zaman içinde değişken mecrada seyreden düşünsel bir devinim yaşamıştır. Bu çerçevede Baykan Sezer'in düşünsel doğrultusunda daha belirgin bir tutarlılık olmuştur. Bu durumu genelde bir yaklaşım tarzında, formülleştirilmiş bir düşünce biçimi olarak anlamlandırmak mümkün görünmektedir. Konuyu daha en başlangıç aşamasından itibaren düşünmek gerekmektedir. Sosyoloji ve tarih eksenli çalışmalar bu anlamda en fazla açıklayıcılık işlevine sahip görünmektedir. Ancak belki de en temel soru Baykan Sezer'in neden bir Türkiye'nin toplumsal yapısı kitabı yazmadığıdır. Bu noktanın üzerinde titizlikle durulmalıdır. Türkiye'nin toplumsal yapısı üzerine 1970'li yıllardan itibaren yazılan toplumsal yapı metinleri bir tür olağanı, bir tür geneli temsil etmektedir. Bu hususa belirgin olarak dikkat çekmek gerekmektedir. Meselenin neresinden bakıldığı bu noktada dikkat çekici bir husus olarak belirmektedir. Dönemin tipik sosyologlarının yazdığı temel metinler Türkiye'nin toplumsal yapısı üzerine metinlerdir.

Temel ilgi alanı sosyoloji olmuştur. Meseleyi formüle etmesinin yolu da özellikle *Sosyolojinin Ana Başlıkları* (1985) ve *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları* (1988) olmuştur. Türkiye'de konu değerlendirildiği zaman görülen temel husus sosyologların temel tercihlerinde somutlaşmaktadır. Entellektüellerin hemen hepsi genellikle sosyoloji ders kitapları, *Sosyolojiye Giriş* kitapları yazmamışlardır. Ancak yazmış olmaları halinde bu kitaplar genellikle Batılı metinlerden satır satır tercümelerden ya da serbest tercümelerden oluşmuştur. Türkiye'de bu tarz kitapları bol miktarda bulmak kabildir. Nitekim çoğu da Batılı ders kitaplarının tercümesinin daha tercihe şayan olduğunu söyler. Ya da bunun yerine Türkiye'nin toplumsal yapısı metinlerine benzer kitaplar yazarlar. Aslında 1960'lı ve 1970'li yıllar daha bariz olarak bu duruma benzer. Aslında söz konusu dönem sosyologların önemli ölçüde Türkiye'nin içine kapanık olduğu dönemdir. Daha sonraki dönemde bazı sosyologların söz konusu edecekleri, Baykan Sezer için söz konusu edecekleri içeri kapanma, Türkiye'ye kapanma durumu kendileri için geçerli olacaktır. Nitekim olağanüstü açık bir şekilde Baykan Sezer farklı nitelikte sosyoloji kitapları yazacaktır. Türkiye'de genel sosyoloji kitapları arasında bu tarz kitaplara rastlamak söz konusu değildir. Marx'a yönelik mesafeli eleştirel

tutumu ve Marx'ı yaşadığı toplum ve dünya çerçevesinde anlama denemesi sosyolog ve sosyal bilimci olarak farklılığını ortaya koyacak mahiyettedir.

Sosyolog olarak öneminin altını çizmesi anlamında Doğu/Batı çatışması ekseninde meseleleri anlamak açısından dünyayı tarihsel gelişimi çerçevesinde genel, soyut sayılabilecek bir bütünsellik içinde kavrama denemesi gündeme girmektedir. Hem Batının genel gelişim dinamiği gündemdedir, hem de Doğunun. O nedenle belki de Baykan Sezer'in önemine Kemal Tahir'in de dikkat çektiği, belki de ilk kez dikkat çektiği Yunanlılık üzerine bitirme tezi de, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları* da kendi tabiriyle gençlerin de, öğrencilerinin de genelde dikkatini çekmemiştir. Diğer kitapları yanında özellikle bu kitapları üzerinde durulmadıkça Baykan Sezer'in düşünsel dünyasının anlaşılması mümkün değildir. Bu noktada üzerinde durulacak hususun en başında bu iki kitabı gelmektedir. Dünyanın gelişimini çözümleyen denemesi çalışmalarının temel mihverini gösterecek mahiyettedir. Türkiye'de sosyologların, hatta ondan öte daha genel anlamda sosyal bilimcilerin dünyayı anlama ve anlamlandırma denemesinde bulunmadıkları görülmektedir. Bu noktada en temel göstergelerden biri örneğin Gordon Childe'ın kitabının, Türkçeye de erken bir dönemde kazandırılan bu kitabın neredeyse herkes tarafından bir tebliğ metni olarak anlaşılmasına mukabil Baykan Sezer açısından dünyayı anlamanın dayanaklarından biri olarak kullanılmasıdır. Bir de diğerlerinde temel metnin Batılı metinlerin olduğu gibi tercümesinin meseleyi halledeceği düşünülürken Baykan Sezer'in farklı bir tutum içinde olduğu görülmektedir. Bu aşamada birkaç noktanın yanında iki hususa dikkat etmek anlamlı olabilir. Bunlardan biri klasik Osmanlı tarihçilerinden hemen hiç kimsenin ilgi duymadığı bir dönemde Annales Okulu ile ciddi bir şekilde, yoğun olarak uğraşmasıdır. Bir de *Sosyoloji'nin Ana Başlıkları* kitabında Marx'ı belirgin bir şekilde değişik bir çerçevede incelemesidir. Herkesin Türkiye'de yeni bir Batılı entellektüeli önemsediği dönemde o hiçbir entellektüelin önemini öne çıkarmadan meseleye eleştirel bir çerçeveden bakmaktadır. Burada önem arzeden husus bir dönem sonra ve hatta yeni yeni Türkiye'nin sonradan olma tarihçilerinin temel doğrultusunu şekillendiren Annales Okulu'nun Baykan Sezer'in gündemine oldukça erken bir dönemde girmesi ve çıkmasıdır. Bir de dikkat edilmesi gereken husus Annales ekolünün Türkiye hakkında söylediği pek bir şey olmaması onun Türkiye üzerine düşüncelerin şekillenmesi açısından bir entellektüele gereksinim duyulmasını gerektirmesidir. Marx ilgisi asıl meseleye nasıl baktığını gösterecek mahiyettedir. Marx'ı da Batı düşüncesi içinde bir yerde mütalaa etmiş ve onu anlamaya çalışmıştır. Sağ kesimin ona yönelik toptan red tavrı olmadığı kadar sol kesimin ona yönelik gözü kapalı benimseyici tavrı da yoktur. Zaten aktarmacı bir şekilde Türk toplumunun anlaşılabileceği gibi bir düşüncesi de oluşmamıştır. Bunun yanında Marx'ın metinlerinin, dokunulamaz nitelikte olduğu ve bunlardan Türkiye hakkında kesin doğrular çıkacağı şeklinde bir kanaati de bulunmamaktadır. Nitekim Marx'ın da esas olarak Batı Avrupa kapitalizminin tarihini yazdığına dair bir düşünce vardır. Bir kısım entellektüeller benimsedikleri Batılı düşünürlerin Osmanlı ve Türkiye hakkındaki kanaatleri hakkında, o da sınırlı sayıdaki kanaatleri hakkında kuşku izhar etmezken, Türkiye üzerine dü-

şünce belirtmemeleri durumunda da, ana hatları itibariyle düşünce belirtmemelerini de eşyanın tabiatına uygun görmekte; anladıkları tarzda bilimin evrenselliği ilkesinden kalkarak Doğu ve Türkiye üzerine yeni baştan düşünmeme noktasına gelmektedirler. Çin'de aile sisteminin anlaşılması vesilesiyle Türk aile sisteminin de anlaşılacağı düşüncesi genel geçer yaklaşımları benimsemenin bir yanı itibariyle vasatını oluşturmaktadır. Meselenin bu yanı itibariyle kavranması Türkiye'de Annales Okulu'nun, Marx'ın ve Edward Said'in anlaşılış biçiminin çerçevesine uygun görünmektedir. Bu düşün odaklarından, kişilerinden hiçbirinin Türkiye hakkında bir açılımda bulunmaması ülkede benimsenmesinin gerekçesini oluşturmaktadır. Baykan Sezer'in bu düşüncelerin hemen hepsine mesafeli bakmasının nedenini de sözü edilen temel eğiliminde bulmak gerekmektedir. Bir de onun temel ilgi alanının Osmanlı olması bu nokta-i nazardan incelenmelidir. O dönemde hemen hiçbir entellektüel konu üzerinde durmamıştır. Türkiye'de konunun uzmanı olarak telakki edilebilecek entellektüel sayısı sınırlıdır. Bundan öte Baykan Sezer'in Kemal Tahir'i Marx kadar önemli bir düşünür ve Dostoyevski ölçüsünde gelişkin bir romancı olduğunu telaffuza benzer bir yaklaşımı -tabii bu başka Türk entellektüelleri açısından da söz konusu olabilir- andırır bir durum gündemde değildir. Diğer entellektüeller açısından Türk entellektüellerinin dünya çapında etkileri yoktur. Olabilemez de.

En Merkezi Yerde Osmanlı

Demek ki konu iki açıdan önemlidir. Hem Osmanlı en temel konu olarak belirmektedir. Hem de Osmanlı genel anlamda tarihsel bürokratik imparatorlukların ya da genel anlamda dünyanın genel gelişiminin açıklayabileceği bir olgu gibi değildir. Onun ötesinde genelde Doğu'nun açıklanabileceği çerçevede yaklaşılabilecek bir konu da değildir. Osmanlı'nın ve onun ötesinde Türkiye'nin Doğu'dan farklı bir yanı vardır ve Doğu/Batı çatışmasında Türkiye'nin, Osmanlı'nın merkezi bir yeri vardır. Zaten bu nedenledir ki ne ATÜT kavramsallaştırması başka bir yoruma ihtiyaç olmadan Osmanlı'yı açıklayabilecek bir yorumdur, ha keza ne de Witfogel'in Oriental Despotizm açıklaması da meseleyi çözebilecek bir maymuncuktur. Dolayısıyla Osmanlı'yı anlamaya dönük bir çaba gerekmektedir. Bu önemli bir eğilim olarak gündemdedir. Bu tarz, genel anlamda dünyayı anlayış tarzı ve Osmanlı'ya yaklaşım tarzı Baykan Sezer'i mesele üzerinde odaklaştırmıştır. Konunun anlaşılma biçimi açısından Osmanlı en merkezi yerde durmaktadır. Ve Baykan Sezer'in metinleri de genelde sosyoloji içinden Osmanlı'yı da açıklayabilecek ama genelde dünyayı açıklamaya çalışan önemli bir deneme olarak nitelenebilir. Bu durum Baykan Sezer'i kendi çağdaşları sosyologlardan daha yoğun bir şekilde Osmanlı ilgisine yöneltmiştir. Diğer entellektüellerde Osmanlı bir şekilde, o da ATÜT nedeniyle, sadece klasik dönemi itibariyle inceleme konusu olmuştur. Bu noktada ATÜT açıklamasına yaslanan Sencer Divitçioğlu ve İdris Küçükömer'i işaret etmek anlamlı olabilir. Sosyologların ana mecrası açısından durum çok daha farklı gözükmektedir. Onlar açısından Osmanlı, bırakın Doğu'dan farklılığını ana hatları itibariyle Batıdan da farklı olarak görünmemektedir. Baykan Sezer'in Osmanlı ilgisi bu anlamda özellikle sos-

yologlar açısından olağanüstü farklıdır. Bir de ekonomik unsurlar dışında bütünsel anlamda tarihin her dönemiyle, Osmanlı'nın her dönemiyle ilgilidir. Türkiye'de özellikle tarihsel araştırmaların tarih dışı niteliği benzeri bir yaklaşımı yaygınlaştırmıştır. Ve tarih-sosyoloji ilişkisi sadece soyut düzeyde meselenin teorik tartışmasının ötesinde somut biçimlenişiyle Baykan Sezer'in düşünsel gündemine girmiştir. *Sosyoloji Yıllıkları* da bu noktada iyi bir gösterge olarak kendisini hissettirmektedir. Türkiye'de tarih konusu diğer sosyal bilimcilerin gündemine oldukça geç bir dönemde girmiştir ve onlarda Batılı açıklamalara yönelik hiçbir direncin olmadığı görülmektedir.

Osmanlı konusu da hiçbir şekilde, bugünden, daha geniş anlamda Cumhuriyet döneminden soyutlanır bir tarzda ele alınmış değildir. Aslında Osmanlı'yı anlama merakı bugünü de anlamanın bir vesilesi olarak da düşünülmelidir. Hemen her metni bu noktada ipuçları sunsa da "Türk Toplum Tarihi Üzerine Tartışmalar: I. Feodalizm" (1978) metni Baykan Sezer'in meramını olanca açıklığıyla aktarmaktadır. 1978 yılında yayınlanan o makalenin ana tezlerinden biri Osmanlı üzerine meselelerden bugüne dair ipuçları çıkmayacaksa o dönemi anlamanın, anlamaya çalışmanın akademik işgüzarlık dışında hiçbir kıymeti harbiyesinin olmadığıdır. Bu nedenle Baykan Sezer'in Osmanlı'ya dair yaklaşımlarını bugüne izdüşümü açısından da değerlendirmek gerekmektedir. Dolayısıyla tarih bir yönü itibariyle bugünü anlamanın da vesilesi olmaktadır. Bu çerçevede yorumlandığı zaman Baykan Sezer'in dünle bugün arasındaki süreklilik meselesini ilk defa gündeme getiren entellektüellerin başında geldiği söylenebilir. Bu anlamda da tarih her şeyden önce gündeme getirilen bir husus olarak tezahür etmektedir.

Etkilerinin Sathiliği ve Sahihliği

Batı-dışı modernleşme, Batı dışı toplumların gelişim şeklinin farklılığı ve özgünlüğü, yerliliği Batılı düşünce formatlarında arayanların zaman içinde Baykan Sezer'in yaklaşımlarına yaklaştıklarını sanmaları onun yaklaşımlarının esasını Batılı formatlarda aradıklarının bir işareti olarak görülmelidir. Son dönemde özellikle bu tarz açıklamalar Baykan Sezer'in etki alanının geliştiği, yaygınlaştığı şeklindeki bir anlayışın yerleşmesine yol açmıştır. Belki de Baykan Sezer'in en yaygın yanlış anlaşılma biçimlerinden birini bu alanda görmek mümkündür. Onun dışında da Baykan Sezer'in düşünce dünyasının çeşitli tarzlarda farklı anlayışlara gene aynı anlama gelmek üzere yanlış anlayışlara konu olduğu görülmektedir. Belki de Baykan Sezer'in en yanlış ve en eksik anlaşılan yönlerinden biri dünyayı anlama denemesidir. Ağırlıklı olarak sosyologların en fazla dikkatini çekmesi gereken *Sosyolojinin Ana Başlıkları* kitabı fazlasıyla ilgi çekmesi gerekirken hiçbir biçimde önemsenmemiş görünmektedir. Baykan Sezer'in düşüncelerine yakın olan çevrelerde bile.

Özellikle Türk sosyolojisine dair yaklaşımları bu kitabındaki düşüncelerinden izler taşımaktadır. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü özellikle Türkiye'nin çok yerine yayılan öğrencileriyle Baykan Sezer'in metinlerinin belli ölçüde yaygınlaşmasına yol açmıştır. Ancak bu durum da belki de Baykan Sezer'in metinlerinin en sathi bir biçimde,

Türkiye'nin özgünlüğünün yüzeysel bir biçimde savunulması şeklinde tezahür etmiştir. Bu sathi savunu tarzı belki çelişik gibi gelecek ama en bariz bir şekilde muhafazakâr entellektüellerin önemli bir çoğunluğunun Batı düşüncesi frekansıyla uyumlu bir biçimde Türkiye'yi tahlilleriyle örtüşmektedir. Baykan Sezer düşünceleri itibariyle tabii ki doğal olarak İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü tarafından temsil edilmektedir. Tabii orada da iki yönü itibariyle bir savrulma söz konusudur. Doğal olarak yanlış olan şey Baykan Sezer üzerine yazmadan düşünce üretilebileceği sanısıdır. Bir dönemde orada Osmanlı üzerine yazma konusunda sınırlandırma ister istemez Baykan Sezer'in düşüncelerinin anlaşılması konusunda sınırlama koymuştur. Bütün bunlara rağmen çıkardığı Baykan Sezer ve Kemal Tahir Armağanlarıyla Baykan Sezer'in düşünsel anlamda en belirgin takipçisi olarak, en azından duygusallığı, heyecanı ve dürüstlüğü yönünden *Sosyoloji Yıllığı* yayınları görülmektedir. Buna rağmen önemli olan husus Türkiye'de ana düşünsel mecra açısından Baykan Sezer'in genellikle atlanması, görmezden gelinmesi, bilinmemesidir. Bu çerçevede bir akademisyenin jüride olması halinde Baykan Sezer'in metinlerine yöneldiklerini söylemesi manidardır. Daha önemli olanı ise *Türkiye'de Siyasi Düşünce Tarihi* başlıklı dokuz cildin ilkinin, *Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi* başlığını taşıyanın Türkiye'de Batılılaşma problemiyle en yoğun olarak ilgili olan entellektüel Baykan Sezer'in metinlerinden alıntı yaparak yararlanmak bir yana hiçbir metnine gönderme yapmamasıdır. Bu eksiklik birinci cildin ikinci baskısında İstanbul Sosyoloji Bölümü'nden bir öğretim üyesinin önerisiyle değiştirilmiştir, düzeltilmiştir. Bu durum da zaten Türkiye'deki ana mecrada düşünceye uzaklığı gösterecek mahiyettedir.

Baykan Sezer hayatı boyunca güncel sorunlarla ilgili, özellikle güncel siyasetle ilgili olarak hemen hiçbir şey yazmamıştır. Cumhuriyet dönemiyle en doğrudan ilgili metinleri en fazla olarak *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları* kitabında bulunmaktadır. Başka metinlerde ve metinde Türkiye ile ilgili tahliller aşikâr bir biçimde olmaktan ziyade örtük olarak yer almaktadır. Güncel siyasetin ötesinde Cumhuriyet dönemi üzerine metinleri de düşüncelerini örtük bir şekilde anlatmaktadır.

Dolayısıyla yazdığı metinleri daha bir dikkatli okumak gerekmektedir. Türkiye'de sosyal bilimlerin, özellikle sosyolojinin ana konusunun Cumhuriyet dönemi olması bu metinlerin ciddi bir şekilde okunmasının önünde önemli bir engel oluşturmuştur. Bu anlamda Kemal Tahir'in aynı yıl çıkan *Devlet Ana* romanından ziyade *Bozkırdaki Çekirdek*'in daha fazla ilgi uyandırması anlaşılır görünmektedir. Türkiye'de zaman içinde Baykan Sezer'in metinlerinin daha fazla önemseneceği konusunda önemli dayanaklar bulunmaktadır. Muhalifliği, marjinalliği neredeyse hayatlarının merkezine koyup palavra sıkan siyasetle meşbu akademi erbabının Baykan Sezer'in yaşantısından, görünür olmamak konusundaki ısrarından ve piyasada satılmayan 200 adet basılmış kitaplardan ibret almasının mümkün olmadığı görünmektedir. "Gösteri toplumu"nun oyuncuları yanında hasbi bir entellektüelin Türkiye'de anlaşılmasının vasatı bulunmamaktadır. Onun güvendiği "gençler" belki uzun vadede Türk düşünce dünyasında merkezi bir rol oynayacaklardır.

Anadolu'nun Vermiş Olduğu İmkânların Kullanımı: Osmanlı Mirasının Günümüzde Önemi

Ertan Eğribel

Anadolu dünya tarihini belirleyen temel ilişki ve çatışmaların bir kavşağı durumundadır. Dünya tarihini belirleyen göçebe-yerleşik toplumlar çelişkisi ve sonrasında ortaya çıkan Doğu-Batı çatışması Anadolu'da düğümlenmektedir. Anadolu'da yaşayan toplumlar bu çatışmadan etkilendikleri gibi bu çatışmanın denetimini sağlayan bir siyaset söz konusu olduğunda bunun getirdiği zenginlikten de faydalanmışlardır. Bu nedenle bütün yıkımlara karşılık Anadolu'nun boşaltılması söz konusu olmamıştır. Anadolu bir imparatorluk yurdu olmuştur. Anadolu'da bulunmak bile belli imkânlardan yararlanmak anlamına gelmektedir. Anadolu insanı bu imkânları kullanan siyasetin peşinde gitmekte hiçbir zaman tereddüt etmemiştir. Osmanlılık bu siyasetin en gelişmiş ve mükemmel biçimidir. Günümüzde de Anadolu'nun Doğu-Batı çatışmasında önem ve konumu değişmemiştir. Ancak Anadolu'nun önem ve konumunu değerlendiren bir siyaset söz konusu olmadığı için Batı siyasetine bağlanmak ve uyum sağlamak öne çıkarılmaktadır.

Günümüzde toplumlar arası ilişkilerin yeni bir biçim aldığı belirtilmekte, bu ilişkiler yeni dünya düzeni, bilgi toplumu, küreselleşme gibi kavramlarla yeni bir dönemin başlangıcı olarak gösterilmektedir. Gerçekte Batı'nın Doğu üzerinde egemenlik kurması ve bu egemenliğin Doğu içinde çok geniş bir yaygınlık kazanması yeni değildir. XIX. yüzyılda da bu yönde bir etkiden söz edebiliriz. Günümüzde değişen Batı egemenliğinin ABD önderliğinde tek merkezli hale gelmesidir. Ancak dünya egemenliğinin tek merkezli hale gelişi tarihte ilk kez gerçekleşmemiştir. Roma İmparatorluğu bunun ilk örneğidir. Günümüzde yeni olan XIX. yüzyılda ortaya çıkan Batı dünya egemenliğinin hangi biçim altında, kimin önderliğinde sürdürüleceğinin belli olmasıdır. Küreselleşme Batı içi çekişmelerin sona ermesidir. Batı içi çekişmelerin sona ermesiyle, Doğu'dan da Batı dünya egemenliğini aşacak yeni bir düzen önerisi söz konusu olmadığında rahatlıkla

ABD merkezli küreselleşmeden söz edilebilmiştir. Küreselleşme tek çözüm olarak gösterilince bunun dışında kalmak günümüz uygarlık nimetlerinden yararlanamamak olarak tanıtılmaktadır. Küreselleşme/küreyelleşme dışındaki arayışlar marj-dışı arayışlar, macera, komplo olarak gösterilmektedir. Yeni dünya düzeni, küreselleşme, adına ne denirse densin günümüz ilişkileri Batı dünya egemenliğinin ABD önderliğinde kazanmış olduğu son biçimdir. Bu egemenlik elbette eskinin basit bir tekrarı olmamıştır. Batı geçmiş deneylerden de faydalanarak Doğu üzerinde elde etmiş olduğu üstünlüğü sürdürmek istemektedir. Batı dünya egemenliğine karşı tehdit alanı Batı dışı toplumlar görülmektedir. Bu açıdan öne çıkan bölge eski Osmanlı coğrafyasıdır. Günümüzde eski Osmanlı coğrafyası olarak tanımlanan bölgede belli çekişmelere tanık olunmaktadır. Balkanlar, Kafkasya, Orta Asya ve Orta Doğu'da Doğu-Batı çatışmasının çeşitli biçimleriyle karşılaşmaktayız. Ancak bu bölgelerdeki çatışmada ön alan güçlerin Doğu-Batı çatışmasının öncülüğünü temsil etmesinde güçlük vardır. Bu çatışmaları temel çatışmadan ayırmak mümkün değildir. Ancak bu çatışmalar temel çatışmanın dışında bir kimlik meselesi olarak gösterilmektedir. Toplumların kimliği tarih içinde katılınan ilişkilerle oluşmuştur. Toplumların temel ilişkileri dışında yapılan kimlik tanımları toplumların farklılıklarını mutlaklaştırarak empoze edilen belli bir tutumun ve rolün yaygınlaştırılmasından başka bir sonuç vermemektedir. Bu durumda çatışma ve uyuşmazlığın kaynağından bu toplumların kendileri/kimlikleri sorumlu tutulacaktır.

Günümüzde Batı tarafından getirilen etnik, dini, mikro kimlik tanımları toplumlar arası ilişkiler içinde bir çözüm aramak yerine belli bir çözümün dışarıdan bu halklara dayatılmasıdır. Küreyerelleştirme bu dayatmanın yönünü ve biçimini göstermektedir. "Yerellik" ABD dünya egemenliğine bağlanma veya tabi olma anlamında bir kimlik belirtisi olmaktadır. Batı dünya egemenliğinin dışına çıkan toplumların kendi tarihine dayalı bir yerellik ve evrensellik anlayışı mahkum edilmektedir. Küre-yerelleşmenin hem sorun, hem de çözüm olarak gösterilmesi Batı dünya egemenliği dışındaki arayışları yasaklamaktadır. Toplumlar kimliklerini tarihte yaşanan serüven sonucunda kazanmışlardır. Farklılıklar yanında benzerliklerinin de kaynağı aynı çatışmayı yaşamış olmalarıdır. Dünya tarihini ve günümüzü belirleyen temel çatışma benzer toplumlar arasında değil, iki ayrı uygarlık arasındadır. Günümüzde ortaya çıkan temel sorunların toplumun kendi sınırlı ilişkileri içinde aşılması mümkün değildir. Diğer deyişle toplumun kendi çapıyla sınırlı çözüm arayışları başarılı olamaz. Toplumların kendi sorunlarını toplumlar arası çekişmeler içinde çözmesi daha geniş birliklerin de zeminini oluşturmaktadır. Bu açıdan toplumlar arası ilişkilerin düğümlendiği belli bölgeler öne çıkmaktadır. Anadolu toplumlar arası ilişkilerin ve çatışmanın dışında değildir. Anadolu'ya ve Anadolu Türk toplumuna önemini kazandıran toplumlar arası ilişkiler içinde üstlenmiş olduğu yer ve roldür. Türkiye günümüzde de doğrudan sıcak çatışmaya girmese bile Doğu-Batı çatışmasının temel ekseninde bulunmaktadır. Türkiye bu çatışmanın kaderini belirleyecek bir konumdadır ve çatışmanın dışında kalması da mümkün değildir. Türkiye ile hesaplaşmadan Doğu-Batı ilişkilerinde kesin bir üstünlük iddiasında bulunmak ham bir hayaldir.

Türkiye kendi tarihi coğrafyasında ortaya çıkan çatışmalardan doğrudan etkilenen bir ülkedir. Bu çatışmalarda etkisiz kalması da düşünülemez. Mesele elbette çatışmayı kışkırtmak ve doğrulamak değildir, bu çatışmayı anlamak ve aşmaktır. Türkiye'de sosyolojinin önemi ve görevi de bu çaba içinde bir anlam kazanmaktadır. Türk sosyolojisi Anadolu Türk toplum ve tarihiyle bütünleştikçe dünya çapında etkinlik ve ağırlığını da artıracaktır.

Günümüzde Doğu-Batı çatışması temel çatışma olma özelliğini sürdürmektedir. Anadolu Türk toplumunun dünya içindeki yerini ve rolünü bu çatışmanın dışında tanımlamak mümkün değildir. Anadolu Türk toplumu tarihte kimliğini Doğu-Batı çatışması içinde kazandığı gibi, Batı saldırganlığına karşı Doğu halklarının öncülüğünü ve sözcülüğünü de üstlenmiştir. Türkiye'nin günümüz sorunlarını ve çözüm önerilerini de bu tarihi birikim çerçevesinde ortaya koymak gerekir. Sovyetlerin kendisini tasfiyesi sonrası ortaya çıkan yeni dünya düzeninde yeryüzündeki en yoğun çatışma eski Osmanlı coğrafyasında ve Osmanlı'nın etki alanında görülmektedir. Bu bölgeler Osmanlı egemenliğinden veya etkisinden çıktıktan sonra kendi başlarına bir önemleri olmamıştır. Doğu-Batı ilişkilerinde yeni bir siyasetin öncülüğü ve sözcülüğü olmayınca bu toplumlar Batılılaşma, modernleşme, küreselleşme adı altında Batı siyasetine uyumlu bir çerçevede varlık belirtmişlerdir. Ancak bu, sorunlarının çözümü olmak bir yana yeni sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Günümüzde yakın bölgemizde ortaya çıkan çatışmalar toplumlar arası ilişkiler dışında ortaya çıkan yerel çatışmalar olarak tanıtılmak istenmektedir. Bu durumda çözüm çerçevesi de bu bir arada yaşayan toplumların kendi aralarındaki uyuşmazlıkların giderilmesi olarak gösterilecektir. "Barış" için dışarıdan "uluslararası toplumun" müdahalesinden söz edilecektir. Bu açıklamanın iki yönü vardır. Önce bu açıklamayla bu toplumlar arasındaki farklılıklara rağmen benzerliklerinin kaynağı belirsizleşmektedir. Diğer deyişle bu toplumların daha geniş bir cephe içinde Batı'ya karşı bir birlik oluşturdukları ve farklılıklarına karşılık birlik ve dayanışma içinde oldukları gözden kaçırılmaktadır. Bu açıklamanın diğer bir yönü de, bu toplumların sorunlarının toplumlar arası ilişkilerden değil, bizzat kendi iç ilişkilerinden kaynakladığı izlenimini vermesidir. Çekişme ve çatışmaların bu biçimde tanıtılması Batı dünya egemenlik düzenini tartışma dışı bıraktığı gibi verili toplumlar arası ilişkiler düzeni içinde yer almak da çözümün temeli olarak gösterilmiş olacaktır. Günümüzde "yerel çatışmalar" denilen çatışmaların bolluğunda "küre-yerel-leşmenin" kaçınılmaz ve tek yol olarak önerilmesi boşuna değildir. Bu, Batı dünya egemenliğinin pekişmesinden başka bir sonuç vermemektedir. Batı dünya egemenliğinin kaynağı, Batı'nın toplumlar arası ilişkilerde elde ettiği denetimdir. Doğu-Batı ilişkilerinin denetimi Batı üstünlüğünün olduğu gibi sorunlarının da kaynağıdır. Bu nedenle Batı kendi dışındaki toplumlarla kurduğu ilişkilere kuşkuyla bakacaktır. Günümüzde Doğu-Batı ilişkilerinde Batı'nın üstünlüğüne rağmen Batı'nın Doğu toplumlarını bütünüyle denetlemesi söz konusu değildir. Doğu-Batı çatışmasının aşılamamış olması ve çeşitli görüntüler içinde sürüyor olması nedeniyle bugün Osmanlılık gündemdedir. Osmanlı'nın tasfiye edilmiş olması Batı'ya karşı Doğu

cephe siyasetinin gerekliliğini ortadan kaldırmış değildir. Türkiye bu açıdan hala önemini korumaktadır. Türkiye Batı'ya karşı Doğu cephe siyasetinin mirasçısıdır, önemi de buradan kaynaklanmaktadır.

Batı'nın Doğu üzerindeki egemenliği günümüzde küreselleşme, yeni dünya düzeni söylemleriyle övülmekte, böylece Batı egemenliği zorunlu bir gelişme olarak gösterilmektedir. Gerçekte günümüz Batı dünya egemenliği toplumsal-tarihsel gelişmenin zorunlu, kendiliğinden bir ürünü değildir. Doğu-Batı ilişkilerinin tarihi serüveni içinde bir tarafın diğer taraf üzerindeki egemenliğiyle ilk defa karşılaşılmamaktadır. Bunun ötesinde Doğu tarihte dünya egemenliğinin çeşitli biçimlerinin örneklerini de vermiştir. Osmanlı İmparatorluğu bunun en son ve en mükemmel örneği olmuştur. Batı'nın ancak bir dünya savaşı pahasına Osmanlı'yı tasfiye ederek geleneksel Doğu toplumlarını Batı dünya egemenliğine kattığı unutulmamalıdır. Tarihte Doğu-Batı çatışması içinde taraflar karşı tarafı yok etmeye çalışmamış, Doğu-Batı ilişkilerinin denetimini ele geçirmekle yetinmişlerdir. Yakın Doğu'nun veya Anadolu'nun önemi de burada ortaya çıkmaktadır. Anadolu Doğu-Batı ilişkilerinin denetlendiği kilit bir noktadadır. Bu açıdan Türklerin Anadolu'yu yurt edinmesi sıradan bir olay değildir. Türklerin Yakın Doğu'ya gelmeleri ve Anadolu'yu yurt edinmeleri tarihlerindeki en önemli dönüm noktasıdır. Eğer bu olayın dünya tarihi içindeki önemi anlaşılamazsa Türklerin Anadolu'daki varlık nedeni de tartışmalı bir konu olacaktır. Anadolu'nun Türkleşmesi sadece tarihimizin değil sosyolojimizin de temel konusudur. Türkler Anadolu'da kimliklerini korumayı başardıkları gibi Anadolu'yu Doğu siyaseti çerçevesi içinde kullanmayı da başarmışlardır. Bu ikisi birbiriyle ilişkilidir. Anadolu Türklüğünün başarısı Batı soygunu ve saldırganlığına karşı Doğu'yu bir cephe siyaseti içinde örgütleyebilmesidir. Osmanlılık bu siyasetin adıdır. Türklerin Anadolu'da dünyanın en uzun ömürlü ve kararlı imparatorluklarından birini kurmaları göçebe toplum ilişkileri içinde açıklanamaz. İstanbul'un siyasi merkez olması, Topkapı Sarayı, Süleymaniye Camii veya klasik Türk müziği bunun için yeterli kanıttır.

Türklerin Anadolu'da kimliklerini değiştirmeden Anadolu'yu yurt edinmeleri ancak dönemin siyasetleri dışında yeni bir siyasetin sözcüleri olmalarıyla açıklanabilir. Anadolu'ya gelen Türkler ne mevcut İslam hilafetleri siyasetiyle, ne de Bizans siyasetiyle uyuşmuş değillerdir. Anadolu Türklüğünün dünya tarihine katkıları da burada aranmalıdır. "Anadolu o dönemde Roma İmparatorluğu'nun henüz İslam'ın eline geçmemiş son Doğu eyaletidir. Anadolu'nun Türkler tarafından fethiyle ancak İslam'ın Doğu birliğini sağlaması işi son bulmuştur. Üstelik Türklerin bu başarısı Yakın Doğu'nun geleneksel yönetici güçlerinin bilinçli bir siyaseti sonucu değildir. Türklerin Bizans üzerine sürülmüş bulunmaları cihad ideolojisi altında Yakın Doğu'yu tehdit eden Türklerin Doğu zenginlik merkezlerinden uzaklaştırılmak istenmelerinin sonucudur. Ve istenmeyen bu Türk nüfusun Bizans önünde eriyip kaybolacağı umulmaktaydı. Oysa Türkler, önce yalnızca kendi güçleriyle Doğu üzerinde en önemli tehdit olan Bizans'ı yenmişler ve bu askeri başarılarıyla Doğu'nun toprak bütünlüğünü, siyasi bütünlüğünü sağlamışlardır. (..)

Anadolu, tarihi önem ve rolünü ancak Türk siyasetinde bulacaktır. (..) Yine Türklerin Anadolu'da yerleşmelerinden hemen sonra Haçlı Seferlerinin başlamış olması, Türklere İslam dünyasında çok önemli bir yer kazandıracaktır. Türkler Hıristiyanlığa karşı en önde çarpışır duruma gelmişler, İslam aleminin kaderi Haçlı orduları önünde Türklerin başarısına bağlı kalınıştır."[1] Anadolu Türklüğünün Haçlılar karşısındaki başarıları dünya çapında gelişmelere yol açmıştır. Türkler Anadolu önünde duran, basit sınır değişikliğinden öteye gitmeyen mevcut Doğu-Batı dengesine, masraflı kısır çekişme ve açmazlara karşı kendi güç ve imkânlarına dayanan yeni bir siyasetin sözcüsü ve öncüsü olmuşlardır. Türklerin dünya tarihine yaptıkları katkı üretim ilişkileri düzeyinde değil, siyaset düzeyindedir. Anadolu Türkleri Doğu-Batı ilişkilerinde yeni bir aşamanın, yeni bir dünya siyasetinin savunucuları olmuşlardır. Osmanlılık bu siyasetin gerçek ifadesi olmuştur. "Osmanlılık Anadolu'nun Türkleşmesinin bir sonucu olduğu gibi Anadolu'nun Türkleşmesi olayı da tarihte gerçek anlamını ancak Osmanlılıkta bulacaktır. Bu nedenle Osmanlılık gözden uzak tutularak Anadolu'nun Türkleşmesi olayının gerçek boyutlarıyla anlaşılması mümkün değildir."[2] İstanbul'un fethi bu açıdan dünya tarihini belirleyen, Batı'da bir çağı kapatıp yeni bir çağı başlatan gelişme olmuştur. İstanbul'un fethi sonrası Türkler Haçlı ordularını Avrupa içinde karşıladığı gibi Akdeniz'de de Batı etkinliğini sınırlamışlar, iki kıta ve iki büyük deniz arasındaki ilişkileri tekelden yönetmişlerdir. Osmanlı Batı saldırıları önünde kesin bir başarı sağlamakla kalmamış, Doğu-Batı ilişkilerinin denetimini de eline geçirmiştir. Bu başarı sonrasında Batı geniş Haçlı orduları düzenleyemez olmuş, Osmanlı egemenliği dışında Doğu'ya karşı yeni saldırı ve ilişki yolu aramıştır. Yakın Doğu'da Batı'nın tüm denetim imkânlarının ortadan kalkması, Anadolu'dan sonra Kırım (kuzey) karayollarının ve Boğazlar, Mısır, Kıbrıs aracılığıyla denizyollarının da denetiminin Türklerin eline geçmesi Batı için boğulmak anlamına gelmiştir. Batı, Osmanlı denetiminden kaçmak için Atlantik'ten denize açılarak, (ters bir işte, ters yönde giderek) okyanusları aşarak Hindistan ve Uzak Doğu ile ilişki kurma arayışına girmiştir. Bu yeni girişimler sonucu rastlantı eseri olsa da Amerika kıtası bulunmuş, Akdeniz merkezli ilişkiler yerine okyanuslara dayalı yeni ilişkiler ön plana geçmiştir. Bu durum daha sonra Batı'da görülen değişikliklerin, Batı içi önderlik çekişmesinin de temeli olmuştur.

Türkler Osmanlılıkla Doğu-Batı çatışmasına yeni bir içerik kazandırmış, çatışma alanını Batı içine taşımanın ötesinde birlikte yaşama deneyiminin de örneğini vermişlerdir. Sadece Doğu toplumlarının değil Batı toplumlarını da kapsayan bir siyasetin sözcüleri olmuşlardır. 500 yıl boyunca Almanya ve Fransa'nın toplamından daha büyük bir bölge, tüm Balkan toplumları Osmanlı siyasetiyle kaynaşmıştır. Osmanlı

---

[1] Baykan Sezer, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, Sosyoloji Yıllığı 14, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 142, 143.

[2] Baykan Sezer, a.g.e., s. 143.

kendisinin yaratmadığı/başlatmadığı, daha tarihin başında ortaya çıkan bir çatışma geleneği içinde önemli bir aşamayı temsil etmiştir. Batı saldırı ve soygunlarına karşı Doğu'nun askeri-siyasi koruyuculuğunu üstlenmiştir. Osmanlılık her şeyden önce bir dünya siyasetidir. Osmanlı'nın "Doğu savunuculuğu" siyaseti, başarılı olduğu müddetçe Doğu'nun üretici halkları tarafından desteklenmiştir. Osmanlı son dönemlerinde bu savunuculuk görevini yapmakta belli sorunlarla karşılaştığında, çözümü yine dünya siyaseti çerçevesinde aramıştır. Geleneksel Doğu cephe siyasetini yürütmekte sorunlarla karşılaştığında, yeniden siyaset üretebilir hale gelmek için Batıcılaşma siyasi seçimini yapmıştır. Doğu-Batı ilişkilerinde Osmanlı'yı dışlayan okyanuslara dayalı yeni yolların ortaya çıkması Osmanlı geleneksel siyasetinin uygulanmasında belli sorunlara yol açmıştır. Osmanlı bu gelişmeden etkilenmiştir. Ancak Doğu yolları üzerinde denetimini bütünüyle yitirmeyen Osmanlı Batı içinde ortaya çıkan çekişme içinde taraf olarak varlık belirtmeyi sürdürmüştür. XIX. yüzyılda Batı yeni ilişkilerden aldığı güçle geleneksel Doğu'yu da egemenliği altına almak istediğinde kendi içinde bölünmüş, çekişme ve çatışma içine girmiştir. Osmanlı Batı içi bu önderlik çekişmesinden yararlanmıştır. Yakın Doğu'da etkinliklerini artırmak isteyen Batı ülkelerinin Osmanlı ile ilişkilerde öncelik elde etme çabası, ayrıcalıklı ilişki kurmak istemeleri Osmanlı'yı dünya siyasetinde söz sahibi yapacaktır. İngilizlerin okyanuslara dayalı dünya egemenliğine karşı çıkan Kıta Avrupası ülkeleri, önce Fransa, daha sonra Almanya, geleneksel Doğu yollarına dayalı yeni bir siyasetin sözcülüğünü yapmışlardır. Bu durum Yakın Doğu'nun ve Orta Asya ülkelerinin önem kazanmasına yol açmıştır. XIX. yüzyılda artık Osmanlılıktan anlaşılan Batı'ya karşı bir cephe oluşturmak, bu cephe içinde Doğu'yu savunmak ve Doğu-Batı ilişkilerini denetlemek değil yeni dünya dengesinde yer edinmektir. Bunun için bulunulan stratejik konum değerlendirilmeye çalışmıştır. İmparatorluktan vazgeçmeden Orta Asya Türklüğü ve İslam dünyası içindeki yerimizden yararlanma yoluna gidilmiş, Türkçülük ve İslamcılık siyasetleriyle bu toplumlarla olan bağlarımız öne çıkarılmıştır.

Osmanlı daha başlangıçtan itibaren Batı saldırganlığına karşı çatışmayı ve savunmayı denizde değil, karada ve kıyıda karşılamıştır. Batı, okyanuslara dayalı yeni bir ilişki sistemi geliştirdiğinde de Osmanlı Batı saldırılarını karaya ayak bastığı yerde karşılamıştır. Deniz yollarının dünya siyasetinde ağırlık kazandığı dönemde Boğazlar, Basra Körfezi, Süveyş Kanalı ve Kıbrıs aracılığıyla Osmanlı Doğu-Batı ilişkilerinin denetimini elinde tutmaya çalışmıştır. Bu geçit yollarının denetiminin kurulu dünya dengesi üzerinde büyük bir etkisi vardır. Ancak Osmanlı bir dünya savaşı pahasına tasfiye edilmek istendiğinde esas çatışma alanı ilişkilerin düğümlendiği İstanbul-Boğazlar ve Anadolu olmuştur. Osmanlı'nın tasfiyesi sürecinde Balkan toplumları bölünmüş, "Balkanlaşma" deyimi siyasi literatürde bölüp yönetmek ve gerçek durumu yansıtmayan çabaları dile getirmek için kullanılmıştır. Araplar İmparatorluktan kopuşları sonrasında Batı yönetimi ve mandası altına girmişlerdir. Anadolu Türklüğü bu tür oyunlarına karşı direnmiş ve imparatorluğun tasfiyesi sonrasında Batı saldırganlığına karşı Doğu'da gerçek bağımsızlık akı-

mının öncüsü ve önderi olmuştur.[3] I. Dünya Savaşı sonrasında Anadolu Türk toplumu için sorun varlığımızı korumak, son kalemiz olan Anadolu'yu ve Anadolu Türklüğünü savunmak olmuştur. Anadolu Türk toplumu Batı'ya karşı ilk bağımsızlık mücadelesini vererek bütün Doğu toplumlarına yeni bir yol göstermiştir. Bu gelişme Batı'nın Doğu toplumlarıyla ilişkilerinde yeni bir dönemin başlamasına yol açmıştır.

Yeni Türkiye Devleti artık bir dünya siyasetini sürdürmenin mümkün olmaması nedeniyle Osmanlı eleştirisine dayalı, Anadolu'yla sınırlı yeni bir siyaset ve kimlik savunusunu öne çıkarmıştır. Ancak dünya ilişkileri içinde önemini korumayı da sürdürmüştür. İstanbul ve Anadolu toplumlar arası ilişkilerde kilit mevkide bulunmaktadır. Sadece bu konumu elde tutmak bile belli imkânlardan faydalanmak anlamına gelmektedir. Türkiye Osmanlı sonrasında dünya egemenlik ilişkilerinde ağırlığını kaybetse de bir başka düzeyde Batı siyaseti açısından önemini sürdürmüştür. Batı'nın Doğu ile yeni ilişkiler kurması Doğu-Batı ilişkilerinde eski savaş ve ticaret yollarının (Yakın Doğu'nun) önemini yitirmesi anlamına gelmemiştir. Ancak yeni dönemde Doğu-Batı ilişkilerinin bizim dışımızda yürütülmesi nedeniyle etkinliğimiz sınırlanmıştır. Türkiye'nin dünya siyasetinde oynayabileceği rolü ve stratejik önemini sınırlayıp engellemek, ilişkilerini denetim altında tutmak, kendi iç çekişmelerine rağmen Batı'nın ortak politikası olmuştur. Osmanlı sonrası dünyada Batı, kendi dünya egemenliği siyasetine alternatif olacak yeni siyasi oluşumları engellemek çabasındadır. Bu siyasete temel sağlayacak dayanakları sınırlamak ve yeni bir siyasetin oluşumunu engellemek için Türkiye çeşitli uluslararası anlaşmalarla Batı'ya bağlanmıştır. Bu anlaşmaların amacı Türkiye üzerinden Doğu ile ilişkili bir siyaset oluşturmak değil, Türkiye'nin yeni bir siyaset oluşturmasını engellemektir. Bu siyaset sonucunda Türkiye'nin stratejik konumu ve önemi gölgelenmiştir. Batı günümüzde de dünya egemenlik ilişkilerinin sürdürülmesi ve pekişmesi amacıyla Yakın Doğu'yu yeniden örgütlemektedir. Bu örgütlenme çerçevesinde Türkiye'ye yeni, etkili bir rol verilmesi söz konusu değildir. Tam tersine Türkiye'nin yeni, alternatif bir siyaset önerisi olabileceği kuşkusuyla buna karşı önlem alınmaktadır. Türkiye Batı'ya karşı cephe siyaseti oluşturabilecek ender ülkelerden biridir. Bu siyaset oluşumuna engel olmak amacıyla Türkiye'ye Batı adına ve Batı'nın desteğiyle bölgede eski düzenin korunması rolü verilmiştir. Bu durumda Türkiye kendi tarihine ve bölge halklarına yabancı bir siyasetin savunucusu olmuştur. Türkiye'nin esas zenginliği dünya tarihi içindeki yeri ve stratejik konumudur. Batı açısından esas sorun bu konumun denetlenmesi olmuştur. Bu nedenle Türkiye stratejik konumunu kendi tarihine uygun bir biçimde değerlendirememektedir. Ancak bu konumu elinde tutması bile Batı saldırganlığına karşı Doğu halklarının bir güvencesidir. En azından Doğu'da Batı'nın işlerini kolaylaştırmamaktadır. Körfez Savaşı bunun bir sınanmasıdır. Yine günümüzde İran ve Suriye'ye karşı ABD saldırganlığının ertelenmesinde de Türkiye'nin tuttuğu konum önemlidir. Türkiye

[3] Baykan Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Sosyoloji Yıllığı 13, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 173.

Batı saldırganlığını engelleyemese de etkinliğini bir başka biçimde sürdürmektedir. II. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan iki kutuplu dünya düzeninde de Türkiye doğrudan savaş alanı olmasa bile savaşın örgütlendiği, savaş öncesi hazırlıkların yapıldığı, lojistik destek sağlayan ve yığınak yapılan en önemli ülkedir. Dünyanın kaderini belirleyeceği söylenen "iki süper güç"ün ciddi bir biçimde karşı karşıya geldiği en önemli çatışma olan "Küba krizi"nin gerçekte "Türkiye krizi" olduğu ve Türkiye üzerinden çözüldüğü unutulmamalıdır. Türkiye iki kutuplu dünyada da temel çatışma alanı olmasına karşın sıcak çatışmanın yaşanmadığı yerlerden biridir. Yeni dönemde de çevremiz bir yangın yerine dönmesine karşılık, Batı ile doğrudan çatışmanın ve son hesaplaşmanın yapılacağı yer Anadolu'dur. Bu çatışmadan kaçınmanın veya çatışma olduğunda başarı kazanmanın tek yolu başta Doğu halkları olmak üzere dünya halklarının bağımsızlık ve özgürlüklerini savunmaktan geçmektedir.

Türkiye Osmanlı egemenliğine bağlı ve Osmanlı mirasıyla ilişkili olarak Doğu varlığının sürdüğü tek bağımsız ülkedir. Türkiye'nin Doğu-Batı çatışmasının günümüzdeki çeşitli görünümleri içinde ayrı bir yeri olması bu nedenledir. Türkiye geleneksel Doğu'ya ve Doğu iskelelerine en yakın ülke olması yanında, Orta Asya ve Balkanlar bağlantılarıyla kıta içlerine kadar uzanan bir ülkedir. Bu konumuyla sadece askeri ve ticari açıdan değil toplumlar arası ilişkilerin denetimi açısından da önemli bir yer tutmaktadır. Anadolu daha tarihin başından beri toplumlar arası ilişkilerde önemli bir rol oynamış, imparatorluk yurdu olmuştur. Günümüzde de, Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrasında saldırgan-yağmacı ABD yayılmacılığının iktisadi-modern Batı yayılmacılığının yerine geçmesi ve kara savaşlarının öne çıkmasıyla Türkiye'nin konumu ve rolü Doğu halkları açısından tekrar gündeme gelmiştir. Osmanlı'nın olmadığı dünya düzeninde Batı saldırganlığına karşı Doğu cephe savunuculuğu siyasetinin gerekliliği bütün açıklığı ile ortaya çıkmıştır. Osmanlı 600 yıl boyunca Doğu toplumları çıkarına bir siyasetin savunucusu olmuştur. Türkiye Osmanlı mirasının onurunu taşımaktadır. Bütün Batı dünya egemenliği övgülerine rağmen Anadolu Türk toplumunun oyunlara gelmemesi ve Batı'ya karşı direnci bu mirasın önemini göstermektedir. Batı'nın Doğu karşısında elde ettiği üstünlük ve güç, dünya egemenliği olumlu bir biçimde kullanılmadığı için aşılmaya mahkumdur. Önemli olan güç sahibi olmak, dünya egemenliğini elde etmek değil bu gücü insanlığın, dünya halklarının yararına kullanmaktır. Osmanlı mirasının gündemde olmasına bu açıdan bakmak gerekir. Osmanlı tasfiye edilmiş olmasına karşılık, Osmanlı'nın temsil ettiği Doğu savunuculuğu ve koruyuculuğu siyasetinin gerekliliği bütün dinamizm ve canlılığıyla ortada durmaktadır. Günümüzde Doğu-Batı ilişkileri Batı lehine açıkça oluşmuş olsa da bu üstünlük Doğu toplumlarının varlığını ortadan kaldırmış değildir. Doğu-Batı çelişkisi sadece dünya tarihinin zenginliğini değil, dünya tarihinin geleceğini de oluşturmaktadır. Türkiye'nin savunulması bugün sadece bizim değil, Doğu'nun mazlum halklarının geçmişinin ve geleceğinin de savunulmasıdır. Türkiye'nin bugün geldiği yerde sınırlarının tartışılması, Kıbrıs'tan vazgeçmesi bulunduğu konumdan ve Doğu'nun geleceğinde oynayacağı rolden vazgeçmesi anlamına gelmektedir. Başka türlü söylersek Türkiye'nin dışarıdan belirlenen

gündemle tartıştığı konular onu kendi içinde çatışmalar içine iterek ve gücünü bu tartışmalar içinde tüketerek oynayacağı rolü engellemek amacı taşımaktadır.

Türkiye'de siyasi seçimin Batı ile ilişkili olması Batı sosyolojisinin açıklamalarının geçerlilik ve ağırlık kazanmasını sağlamıştır. Bu geçerlilik ve ağırlık Batı sosyolojisinin çözüm olmasından değil Batı'nın dünya egemenliğini elinde tutmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum sorunlar önünde sosyolojimizin kendi adına söyleyeceği sözü sınırlandırmaktadır. Türkiye'de sosyoloji (Batılılaşma, modernleşme, küreselleşme çerçevesinde) çözümün bilindiği savıyla sorunlarını da bu bilindiği varsayılan çözüme göre tanımlamaktadır. O zaman tutulacak yolda bu çözümün dışına çıkmamaktadır. Amaç Batı'yı izlemek ve ona ayak uydurmanın ötesine geçmemektedir. Son iki yüz yıllık serüvenimiz bunun öyküsüdür. Bu bir kısır döngü ve açmazdır. Batı uygarlığının üstün ve geçerli tek uygarlık olarak gösterilmesi çözüm ve sorunların tanımlanması yanında topluma yüklenen amaçları da belirlemektedir. O zaman toplum ve tarihimizde sürekli eksiklikler bulmak, toplum ve tarihimizden kopmak da doğal sayılmaktadır. Batı günümüzde kendisine üstünlük kazandıran koşul ve değerleri mutlaklaştırmıştır. Bu koşul ve değerler toplumsal ve tarihsel olayların üzerinde görülmektedir. Diğer deyişle Batı dünya egemenliğini mutlaklaştırdığında tarihte yeni bir gelişme, sıçrama olabileceğini de reddetmektedir. Günümüzde toplumların karşılaştıkları sorunların tarihi boyutu bulunmaktadır. Çözümleri de tarihi gelişmeye yol açmaktadır. Tarihi gelişmenin reddedilmesi belli bir çözümün mutlaklaştırılmasından başka bir şey değildir. Dünya tarihini Batı sorun ve çözümüyle sınırlamaya, tarihi gelişmeye engel olmaya hiç kimsenin hakkı ve gücü yoktur. Batı dünya egemenliği çelişki ve sorunları içinde taşımaktadır. Batı'nın günümüzde bu sorunları çözmekten, evrensel bir çözüm aramaktan vazgeçmesi çözümsüzlüğün mutlaklaşması anlamına gelmemelidir. Sorunların evrensel düzeyde olması evrensel düzeyde söz söyleme imkânı da vermektedir. Batı'nın Doğu üzerinde kurmuş olduğu üstünlükten/dünya egemenliğinden vazgeçerek toplumlar arası ilişkilerde yeni bir denge kuracağını beklemek ham hayaldir. Bu durumda yeni bir dünya dengesi arayışı, yeni bir söz ancak Doğu toplumlarından gelecektir. Türkiye bu açıdan hem tarihi birikimiyle, hem de toplum potansiyeliyle önemli bir konumda bulunmaktadır. Türk sosyolojisine düşen görev de bu amaca hizmet etmektir. Türk sosyolojisi Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in açıklamalarıyla bu görevi yerine getirecek bilinci ortaya koymuştur. Bu açıklamaların uygulamada geçerlilik kazanması, çözüm olması ayrı bir çaba ve emek gerektirmektedir. "Elbet önce soruların doğru ortaya konulması gerekmektedir. Sosyoloji bu nedenle vardır. Sorular ve doğrular yeterince bilinirse siyaset doğruların dile getirilişini yüklenecektir."[4] Bizim bu konuda Türk toplumuna duyduğumuz güven tamdır. Batı'ya karşı Doğu cephe siyasetinin ve askeri savunuculuğunun olmadığı günümüzde Türk sosyolojisi Doğu-Batı çatışması görüşüyle düşünsel düzeyde Doğu savunuculuğu ve sözcülüğü görevini yerini getirmektedir.

---

[4] Baykan Sezer, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, s. 169.

Batı'da Sosyolojinin Sonu ve Türk Sosyolojisinin Ufukları[*]

Ertan Eğribel
Ufuk Ozcan

Son dönemde genel olarak bilime ve bilim anlayışına belli eleştiriler yöneltilmektedir. Bu eleştiriler özellikle XIX. yüzyılda köklenen modern bilim anlayışına odaklanmıştır. Modern bilim anlayışının otoriter, mutlak, standartlaştırıcı, cinsiyetçi, diğer bilgi biçimlerini dışlayıcı olduğu vurgulanarak bilim ve bilim açıklamaları üzerine kuşkular getirilmektedir. Giderek bu eleştiriler bilim karşıtı bir tutuma dönüşmektedir. Bilime yönelik bu eleştirilerden yola çıkılarak varılan diğer bir sonuç da bütünsel dünya görüşlerinin, toplumun, toplumsalın reddedilmesidir. Günümüzde bilime yönelik bu tartışma özellikle sosyoloji açısından önemlidir. Sosyoloji bir XIX. yüzyıl bilimidir; XIX. yüzyıl modern bilim anlayışından kaynaklandığı gibi, bu yeni bilim anlayışının/dünya görüşünün etkinlik kazanmasında önemli bir rolü vardır. Marxizm de aynı koşulların ürünüdür. Bu nedenle sosyolojiye ve bilime yönelik eleştiriler Marxizmi de kapsamaktadır. Sosyolojinin kuruluş aşamasında öne çıkan ilk sosyologlar bütünsel bir dünya görüşünün savunucuları olmuşlardır. Sosyoloji modern bir bilim dalı olarak ortaya çıkmasının ötesinde, modern bilim anlayışının, yeni dünya görüşünün ve diğer bilimlerin temellendirilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Bu nedenle, günümüzde modern bilimin temellerinin tartışıldığı bir dönemde sosyolojinin bundan etkilenmemesi düşünülemez. Bugün Batı'da ortaya çıkan bilim tartışmalarına bağlı olarak toplumun, toplumsalın, sosyolojinin ve Marxizmin sonundan sıklıkla söz edilmektedir. XIX. yüzyılda ortaya çıkan belli bir toplum biçim ve örgütlenmesinin (endüstri toplumu), bütünsel dünya görüşlerinin artık anlamını yitirdiği iddia edilmektedir. Giderek bu tartışmalar "tarihin sonu" açıklamalarıyla birlikte mevcut dünya egemenlik düzenini mutlaklaştırmaktadır. Elbette Batı

[*] Bu yazı daha önce *Bilim ve Ütopya* dergisinde (Sayı: 168, Haziran 2008) yayımlanmıştır.

açıklama çabasından bütünüyle vazgeçmiş değildir. Yeni dönemde dünya egemenliğini elinde tutmanın verdiği üstünlükle, mevcut düzenin figüranlarına dayalı marjinal bir dünya görüşünü ve sosyoloji anlayışını büyük anlatıların, bütünsel dünya görüşlerinin sona erdiği savıyla pekiştirmeye çalışmaktadır. Günümüzde ortaya çıkan yeni tartışmaları, toplum bilimlerini yeniden biçimlendirme çabasını bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Bu çalışmada, Batı sosyolojisinin içinde bulunduğu kriz ve yeniden biçimlenme çabaları ile Türk sosyolojisinin bugünkü konumunu ele alarak belirli sonuçlar çıkarmayı amaçlıyoruz.[1]

Bilim ve sosyoloji üzerinde kuşkuların yaratıldığı günümüz tartışmalarına Türk sosyolojisinin ilgisiz kalması düşünülemez. Konu bizim açımızdan iki yönüyle ilgi çekicidir. Öncelikle biz toplum sorunları ve çözümünün (mutlaklaştırılıp, kutsallaştırılmadan) ancak bilim ile açıklanabileceği görüşündeyiz. İkinci olarak toplum sorunlarının çözümünde toplumun kendisinin etkin bir biçimde söz sahibi olacağı bir çözümü ve bilim anlayışını savunuyoruz. İkisi de bizim için vazgeçilmez ve birbiriyle ilişkilidir. Sosyoloji toplumsal olaylar hakkında sistemli bilgi edinmek, toplum olaylarını bağlı olduğu yasalara göre açıklamak, giderek toplumu ve tarihi biçimlendirmek, yönlendirmek, etkilemek iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Sonuçta bilimin, sosyolojinin bu özelliklerini baskı ve otoriterliğin kaynağı olarak görmek, bilimden ve sosyolojiden vazgeçmek toplum olaylarının, toplumun, toplumsalın temelinden uzaklaşmaktır. Bilim anlayışı yerine akıl-dışılığı, kısmiliği, öznesizliği, bilinmezliği, kaosu, belirsizliği öne çıkarmaktır. Sosyoloji daha kuruluş yıllarından itibaren kendi bilim kimliği üzerinde sorular soran ve bu sorulara verilen her yeni cevapla kendini geliştiren bir bilimdir. Bu yüzden kutsal bir ideoloji haline gelmemiştir. Bilim kimliği ve yöntemi üzerinde sıklıkla durmuştur. Sosyolojinin sorgulayıcılığı eski düşünce yapısına karşı yeni bilim yöntemini oluşturma çabasıyla da yakından ilgilidir. Toplum olayları önünde bir tutum belirlemek ancak sistemli bir bakış açısıyla, belli bir bilinçlenmeyle ve yöntemle mümkündür. Bilimsel yöntem aracılığıyla toplumun da çözümle ilgili bu bilgileri edinmesi, çözüme ortak olması, kendi yaşantısı içinde bu bilgileri doğrulaması mümkün olacaktır. Bütünsel bilim anlayışından ve sosyolojiden vazgeçmek mevcut koşul ve ilişkilere mahkûm olmaktan başka bir anlam taşımamaktadır. Batı'da bilime ve sosyolojiye yönelik olarak getirilen eleştiriler belli koşullar altında ortaya çıkmıştır. Batı, dünya içindeki konumundan, Doğu karşısında elde ettiği üstünlükten memnundur. Bunun hiçbir biçimde değişmesini, tartışılmasını istememektedir. Bunun için rahatlıkla bilimin ve sosyolojinin sonundan söz edebilmektedir. Bilim dışı açıklamaların öne çıkarılmasıyla sosyoloji sıradan, herhangi bir bilgi haline getirilmektedir. Eğer bugün Batı'da bütünsel dünya görüşleri üzerine kuşku varsa, bilimin ve sosyo-

---

[1] Sosyolojinin sonu tartışmalarını daha önce de ortak bir çalışmada değerlendirmiştik. Bu metinde konunun farklı boyutlarını ele almaya girişiyoruz. Önceki makale için bkz. Baykan Sezer, Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, "Toplum Bilimleri ve Sosyolojinin Sonu Görüşleri Üzerine", *Sorgulanan Sosyoloji*, ed. M. Çağatay Özdemir, Eylül Kitap & Yayınevi, t.y. [2002], Ankara.

lojinin krizinden veya sonundan söz ediliyorsa bu Batı'nın sorunudur. Bizim aynı görüşleri paylaşmamız için hiçbir neden yoktur. Batı'nın bütünsel dünya görüşünden, bilim ve sosyolojiden vazgeçtiği bir dönemde Türk sosyolojisi yeni bir bilim anlayışının, dünya görüşünün öncülüğünü ve sözcülüğünü yapacak birikim ve potansiyele sahiptir. Bizim konuya bakış açımızın esasını bu oluşturmaktadır.

Günümüz bilim ve sosyoloji tartışmaları çerçevesinde ilk sorulması gereken soru Batı'da neyin değiştiğidir? Batı bilimden, bütünsel dünya görüşünden ve sosyolojiden niçin vazgeçti? Batı'da bilimin ve sosyolojinin krizinden anlaşılması gereken nedir? Neyin, nasıl değiştiğini, nelerin değişmediğini anlamak için önce Batı modern bilim anlayışının ve sosyolojinin biçimlenme özellikleri üzerinde durmak gerekir. Modern bilim anlayışı ve sosyoloji Batı'da belli bir dönemde, belli koşulların ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu koşullar değişince Batı'da modern bilim anlayışına ve sosyolojiye yönelik belli eleştiriler (postmodern bilim anlayışı) getirilecektir. Bunun için tartışmaya modern bilim anlayışının ve sosyolojinin kuruluş koşulları ve biçimlenme özellikleriyle başlayacağız.

XIX. yüzyılla birlikte toplum olaylarının tarihte belli koşulların ürünü olduğu ve bu koşullarla ilişkisi içinde açıklamaya kavuşacağı görüşü egemen olmuştur. Sosyoloji kuramları belli tarih anlayışları biçiminde ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle sosyoloji toplum sorunlarının anlaşılması ve açıklanmasında tarih bilgisinden yararlanmaktadır. Marxizm için de aynı yöntem geçerlidir. Sosyolojinin tarih bilgilerinden yararlanması öncelikle toplum açıklama modelleri oluşturması, toplum olayları ve tarih dönemleri arasındaki ilişkilerin toplumsal gelişme yasaları biçiminde ortaya konması olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyolojide bütünsel dünya görüşü bu nedenle önemli olmuştur. Bu da belli bir tarih anlayışından başka bir şey değildir. Sosyolojinin konuları, ele aldığı problemler rastgele seçilmiş, yan yana getirilmiş konular değildir. Yine bu konu ve sorunların tartışılması sırasında takınılan tutum, toplum ve tarih anlayışı önemli olmaktadır. Ele alınan konulara ve tartışmalara belli bir yön kazandırmaktadır. Toplum sorunlarının anlaşılması, değerlendirilmesi için tarihin doğru değerlendirilmesi gerekmektedir. Toplum sorunlarının tarihi birikimin ve koşulların ürünü olması, koşullar değiştiğinde sorunların da değişmesini beraberinde getirmektedir. Bu nedenle bilimde mutlak açıklamalardan söz etmek mümkün olmamaktadır. Ancak XIX. yüzyılda Batı, toplum sorunlarının açıklanması ve çözümü çerçevesinde, kendi iç çelişkilerini ve sorunlarını evrenselleştirerek genel geçer bir açıklamaya koşulmuştur. Buna göre bilimlerin ve toplumların belli bir gelişme, akış yönü bulunmaktadır. Daha sosyolojinin kuruluş evresinde Auguste Comte'un toplumların ve aklın gelişmesini açıklamak üzere getirdiği "Üç Hal Kanunu" sadece toplumlar hiyerarşisini değil, belli bir düşünce hiyerarşisini de (teolojik-metafizik-pozitif evreler anlayışı) belirtmektedir. Pozitivist bilim anlayışı ile belli bir toplumsal örgütlenme ve düşünce biçimi arasında karşılıklı ilişki kurulmuştur. Daha sonra toplumsal ve tarihsel gelişmeyi açıklamak için getirilen üç aşamalı gelişme şemaları/evreleri de

(sözgelişi Marxizmde) "Üç Hal Kanunu"ndan temelde farklı değildir. Batı, XIX. yüzyılda mutlak ve kutsal toplumsal-tarihsel açıklamalardan vazgeçerken bu sefer en az onun kadar mutlak ve kutsal olan bir tarih akışını, kendisinin merkezinde olduğu toplumsal gelişme ve ilerleme anlayışını gündeme getirmiştir. Sosyoloji mutlak, değişmez ve toplum üstü bir genel çıkar kavramını reddettikten sonra ileriye dönük beklentileri ve soyut kavramları, çalışmalarının bilimselliğini ve objektifliğini kanıtlayabilmek için öne sürmektedir.[2] Toplumsal gelişme ve tarihsel ilerleme kavramları giderek toplum için kaçınılması olanaksız bir amaç gibi gösterilmiştir. Bunların bilimselliği, evrenselliği öne sürülerek kutsal, mutlak kavramlar olarak tartışılmaması amaçlanmıştır. Sosyolojinin kendisi de belli koşulların ürünüdür. Doğuş ve gelişme koşulları sosyoloji açıklamalarını da belirlemiştir. Bu nedenle sosyoloji bilgilerinin hangi deney ve birikimlerin ürünü olduğu tartışmalıdır. Toplumsal-tarihsel gelişme, değişme ve ilerleme kavramları da tartışılmaya muhtaçtır. Bu anlayış, Batı'nın XIX. yüzyılda Doğu karşısında elde etmiş olduğu üstünlüğe, dünya içinde kendine vermiş olduğu role bağlıdır.

Batı XIX. yüzyılda sadece kendi toplum sorunlarının değil, Batı dışı toplumların sorunlarının çözümünde de kendi toplum ve tarihine öncülük ve üstünlük vermektedir. Toplumsal ve tarihsel gelişme/değişme/ilerleme kavramları bu açıdan Batı toplum ve tarihini evrenselleştirmektedir. Bu durumda Batı dışı toplumlara düşen görev, Batı dünya egemenliği içinde yer almak ve Batı çözümüne uyum sağlamaktan başka bir şey olmamıştır. Çağdaşlaşma, Batılılaşma, modernleşme kuramları bundan başka bir şey öğütlememektedir. Toplumların ve tarihin gelişme yönü, toplum sorunlarının çözümü bellidir. Bu durumda Batı dışı toplumlar için sorun buna uygun düzenlemelerin yapılmasından geçmektedir. Batı dışı toplumlar için artık çaba ölçüt alınan Batı toplum ve tarih modeline uygun olarak belli düzenlemelerde bulunmak, kendi toplumsal ve tarihsel özelliklerinden vazgeçmekten başka bir şey olmamaktadır. Batılılaşma, modernleşme, çağdaşlaşma Batı öncülüğünde başlatılan ilişkilere, Batı dünya egemenlik sistemine katılmak olarak tanıtılmaktadır. Batı açısından ise sorun Batı dışı ülkelerde kendi etkinliğini, kendi modelini ve açıklamalarını yaygınlaştırmaktan öteye gitmemektedir. Dünya tarihinin son iki yüzyılı bu serüvenin öyküsüdür. XIX. yüzyılda Batı geleneksel Doğu'ya, kendisine güç sağlayan yeni ilişkiler örneğine uygun olarak biçim vermek amacındadır. Batı'nın, kendisine büyük bir zenginlik ve üstünlük kazandıran yeni ilişkiler düzenini dünya ilişkiler düzeyine, dünya egemenliğine dönüştürebilmek için geleneksel Doğu'yu da bu ilişkiler düzenine katması gerekmiştir. Böylece geleneksel Doğu'yu, Asya'yı da kapsayacak yeni ilişkiler düzeni önerileri gündeme gelmiştir. Batı egemenlik ilişkilerine katılma dayatması bu ülkelerde çağdaşlaşma, modernleşme adı ile yürütülmüş, sosyolojide de toplumsal ve tarihi gelişme, değişme ve ilerleme kuramları bu değişmenin yönünü belirtmiştir. Bütün bu girişimlerden amaç Batı düzenini bir dünya egemenliğine dönüştür-

---

[2] Baykan Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Kızılelma Yay., İstanbul, 2006, s. 22.

mektir. Bu toplumların Batı örneğinde bir toplum olması amaçlanmamıştır. Böylece Batı'da modern bilim anlayışı ve sosyoloji de Batı yayılmacılığına, Batı'nın karşılaştığı sorunlara cevap verme, Batı dünya egemenliğini pekiştirme amacına göre biçimlenmiştir.

Batı XIX. yüzyılda Batı dışı toplumların ürettikleri zenginliklere el koymasına izin veren toplumlar arası ilişkilerin kurulması ve sürdürülmesi sorunlarını çözümlemiş bulunmaktadır. Amerikan Bağımsızlık Savaşı, İngiliz endüstri devrimi ve Fransız burjuva devrimi bu açıdan anlamlıdır. Batı yeni bir yapı değişikliğine gitmiştir. Tarih dışı kalmış halklardan elde etmiş olduğu zenginliklere dayanarak geleneksel Doğu ile yeni ilişkiler geliştirmek istemektedir. Batı'nın amacı kurduğu yeni ilişkileri dünya egemenlik sistemine dönüştürmek için söz konusu ilişkilere geleneksel Doğu'yu da katmaktır. Ancak Batı kurulan yeni ilişkileri dünya egemenlik sistemine dönüştürmek isterken kendi içinde bölünmüştür. Batı içinde yeni çelişki ve çatışmalar ortaya çıkmıştır. XIX. yüzyılda Batı'da hem toplum içinde sınıflar arasında, hem de ülkeler arasında kıyasıya bir çekişme vardır. Batı tarihi içinde bu tür çatışmalar geçmişte de vardır. Ancak XIX. yüzyılda bu çelişki ve çatışmalar yeni bir özellik kazanmıştır. Batı'nın kendi içindeki çelişki ve çatışmaları dünya egemenliği içinde çözmek istemesi bu çelişki ve çatışmaları evrenselleştirmesine neden olmuştur.[3] Bu durum Batı merkezli açıklamaların da temelini oluşturmaktadır. Batı'nın iç çelişkilerinin temel çelişki sayılması Batı'ya dünya tarihini ve geleceği yönlendirmede öncü rolü vermektedir. Batı'nın tarihi ve dünyayı kendi öncülüğünde yönlendirebileceği konusu Marxizm ile de gündemdedir.

Batı XIX. yüzyılda artık yeni ilişkilere dayalı olarak kendi içinde temel yapı değişiklerini ve örgütlenmesini gerçekleştirmiştir. Batı'da toplum sınıfları ve ülkeler için sorun yeni ilişkilere katılmak değil, bu ilişkiler içinde etkili bir yer edinmektir. Bu ilişkilere geniş kitlelerin katılmasının zorunluluğu nedeniyle belli bilgilerin sadece yönetici sınıfla sınırlı kalmaması, geniş kitlelere de yaygınlaştırılması gerekmiştir. XIX. yüzyılın devrimler/ideolojiler çağı olarak tanımlanması boşuna değildir. Batı içindeki çelişki ve çatışmalar önünde genel çözüm önerileri biçimlenmiştir. Batı'da yeni ilişkiler içinde söz ve çözüm sahibi olmak, öncülüğü ele geçirmek, belli konumları elde tutmak ayrıcalıklara neden olmaktadır. Bu nedenle bu ayrıcalıklar Batı içi çelişki ve çatışmanın bir çıkar çatışmasına dönüşmesine yol açacaktır. XIX. yüzyılda Batı'da Doğu ile ilişkilerde yeni bir siyaset, yeni bir ilişki önerisi ve buna bağlı bir çekişme ve çatışma yoktur. Batı sosyalizminin açmazı da bundan kaynaklanmaktadır. Batı sosyolojisi ve Marxizmi çerçevesinde Doğu karşısında Batı'nın üstleneceği rol konusunda getirilen görüşlerde temelde bir değişiklik yoktur. Yeni bir öneri söz konusu olmadığı için, yeni bir öneri yokluğunun getirdiği sınırlamayla, yeni bir aşama ve sıçrama söz konusu olmaksızın sürekli bir değişmeden, ilerlemeden söz edilecektir. Sosyolojide de toplum gelişmesinin son aşamasın-

---

[3] Baykan Sezer, "Tarihte Doğu-Batı Çatışması - Ders Notları", *Tarihte Doğu-Batı Çatışması, Sosyoloji Yıllığı Kitap 12*, Yay. Haz. E. Eğribel, U. Özcan, Kızılelma Yayınları, İstanbul, 2005.

dan söz edilmiştir. Soyut, bu nedenle evrensel ve mutlak yeni toplum biçimi genel geçer hale getirilmiştir. Bu konuda Marxizm de çok farklı bir görüş getirmemiştir. Batı'da görülen çekişme ve çatışma artık işleyiş mekanizması bilinen bir sistem içinde etkili bir yer edinmek, bu sistemin ayrıcalıklarına el koymak, önderliğini ele geçirmek biçimindedir. Batı dünya egemenliği içinde yer almak, bunun ötesinde etkili ve kilit noktada olmak Batı içi çelişki ve çatışmanın temelini oluşturmaktadır. Marxizm de bu açıdan XIX. yüzyıl Batı koşullarının bir ürünüdür ve Batı düşüncesinin temel zaaflarını taşımaktadır. Günümüzde Batı düşüncesinin girdiği bunalımdan Marxizmin de etkilenmesi rastlantı değildir. Ancak bu elbette Batı anti-Marxizminin haklılığını da göstermemektedir. Sosyoloji Marxizmin taşıdığı sınırlılıkları daha geniş bir biçimde içermektedir. Marxizm Batı'nın sömürgeci niteliğini bir yönüyle tanımamıza izin verdiği gibi, aynı zamanda tarihin belli bir döneminde ortaya çıkan dengenin mutlak olmadığını, bu dengenin değişebileceğini de öğretmektedir. Bu yönüyle bizim için ilgi çekicidir. Anti-Marxizmden bizim öğreneceğimiz hiçbir şey yoktur. Tarihin bir döneminde ortaya çıkan Batı üstünlüğüne dayalı olarak Batı dışı halkların sorunlarına Batı'dan çözüm beklemesi bir yanılgıdır. Doğu aleyhine kurulu bu dengeyi mutlaklaştırmaktan bizim hiçbir çıkarımız yoktur.

XIX. yüzyılda ortaya çıkan dünya egemenliği çerçevesinde etkili bir yer edinme çabası olarak başlayan Batı içi öncülük çekişmesi bir dünya savaşına neden olmuştur. Bu çekişmenin ilk görüntüsü yeni bir Avrupa haritasının ortaya çıkmasıdır. Eski dünya dengesinin ürünü olan Osmanlı İmparatorluğu tasfiye edilmiştir. Batı'nın kenarında bir ülke olarak kabul edilen Çarlık Rusyası'nda gerçekleşen sosyalist devrim Osmanlı sonrası dünyanın düzenlenmesinde Rusya'nın Batı içinde yeni bir rol üstlenmesine izin vermiştir. II. Dünya Savaşı sonrası ise Batı içi çekişme ve çatışma yeni bir biçim almıştır. XX. yüzyılda Batı dünya egemenliği çerçevesinde ortaya çıkan çekişme ve çatışmalar (toplum içinde, Batı'da sınıflar arası bir çatışma, sosyalizm çatışması biçiminde değil) bloklar arasında bir çatışma olarak sürmüştür. Osmanlı'nın olmadığı bir dünyada Batı içi çelişki ve çatışma Batılı devletler arasında değişik biçimlerde varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Ancak XX. yüzyılda Batı dünya egemenliğine karşı büyük bir direnç vardır. Türkiye'nin Batı'ya karşı ilk bağımsızlık savaşı vermesi, yine Müslüman-Türk Doğu halkları önderliğindeki Bakü Kongresi daha yüzyılın başında Batı'ya karşı direncin en üst düzeyde ifadesidir. Orta Asya ve Anadolu Türk halkları bu dönemde gerçek bağımsızlık akımının öncüsü ve önderi olmalarına rağmen sonraki gelişmelerle, Sovyetler Birliği'nin Batı adına yeni bir rol üstlenmesiyle, Doğu halkları içindeki bu konumlarını ve rollerini kaybetmişlerdir. XX. yüzyılda Batı için artık sorun değişmiştir. Bu yüzyılda Batı geleneksel Doğu toplumlarını da dünya egemenlik ilişkilerine katmıştır. Batı için sorun dünya egemenliğine tepki gösteren Doğu ülkelerinin denetim altında tutulmasıdır. Batı'da sosyalizm de mevcut Batı dünya egemenliğini tartışmak ve evrensel bir siyaset üretmek yerine, Batı'ya tepki gösteren Doğu halklarını denetim altında tutmak görevini üstlenmiştir. Batı'nın bu dönemde Doğu haklarına önerdiği siyaset ya kapitalizmin öncülüğünü üstlenen Anglo-Sakson ilişkiler sistemine katılmak, ya da öncülüğünü Sov-

yetler Birliği'nin üstlendiği bloklar arası çekişme içinde yer almaktır. II. Dünya Savaşı sonrası belirginleşen iki kutuplu Batı dünya egemenlik sistemi bundan başka bir şey değildir. Batı, Doğu toplumlarının söz sahibi olduğu yeni bir dünya egemenlik sistemi arayışlarının önüne geçmeye çalışmıştır. Batı sosyalizminin de yeni bir dünya kurma çabası bulunmamaktadır. Sosyalizm artık devletler arası bir ilişki biçimi olarak yeni bir anlam ve nitelik kazanmıştır. I. Dünya Savaşı sonrasında "kuşatılmış kale" kuramı söz konusuyken, II. Dünya savaşı sonrasında sosyalizm devletler topluluğu olarak "iki kutuplu dünya"da yeni bir görev üstlenmiştir. Sosyalizm artık Batı'nın gelecekte alacağı bir biçim olarak görülmemektedir. Batı içi çekişme iki ayrı blok arasındaki öncülük çekişmesinin ötesine gitmemektedir. Çekişme Batı kimliği konusunda bir çekişme olmaktan çıkmış Batı dünya egemenliğine ilişkin bir çekişme haline gelmiştir. Esas tehdit birbirlerine karşı değildir; Batı için tehdit alanı kendi dışlarındaki Doğu toplumları olarak görülmektedir. Bu nedenle kendi aralarındaki ilişkilerde rahatlıkla "barış içinde bir arada yaşamak"tan söz edilmektedir. Bandung Konferansı sonrası başlayan süreç içinde esas tehdit "Üçüncü Dünya" ülkeleri olarak görülmüştür. II. Dünya Savaşı sonrası iki kutuplu dünyada taraflar sömürgeciliğin tasfiyesi ve bağımsızlığını yeni kazanan ülkelerin ortaya çıkmasıyla bu ülkelere örnek olmak konusunda çekişmektedirler.

Batı'da ortaya çıkan yeni gelişmeler içinde sosyalist partiler de artık bu gelişmelere göre amaç ve programlarını değiştirmişlerdir. Onlar da mevcut düzen dışında yeni bir siyaset önermemişlerdir. En fazla Batı'da düzenin getirdiği problemler karşısında düzene çekidüzen verilmesi işiyle görevlerini sınırlamışlardır. Bu konuda diğer partilerle yarış içine girerek iktidara gelmeyi beklemektedirler. Sosyalist partiler kendi görevlerini parlamenter düzen içinde yürütmekte, başarıyı da burada aramaktadırlar. Sosyalizm artık Batı'da bir tehdit olmaktan bütünüyle çıkmıştır. Batı bu durumda XIX. yüzyılda ortaya çıkmış Batı değerlerine (özgürlük, eşitlik, demokrasi, bireysellik) daha bir güvenle sarılmıştır. Bu değerler karşısında kuşku duymayı bırakmıştır. Bu değerlere dayalı bir Batı uygarlığının övgüsü yapılmaya başlanmıştır. Bu değerler tarihi gelişmelerden soyutlanarak mutlak değerlere dönüştürülmüştür. Batı tarihi bu değerlerin kaynağı olmak yerine Batı uygarlığı bu değerlerin ürünü sayılacaktır. Batı kendi dünya egemenlik düzenine vermiş olduğu önemi bu değerlere aktarmıştır. Bu değerlerin bir bütün olarak mevcut parlamenter düzen içinde gerçekleşeceği belirtilerek, tartışmaların özüne, dünya egemenlik ilişkilerine dokunulmamaktadır. Parlamenter düzenin tartışma üstü tutulmasıyla artık tartışma seçim sistemleri, meclisin oluşma biçimi, anayasanın özellikleri konusuyla sınırlanmaktadır. Parlamenter sistem dışında kalan partilerin parlamento dışı muhalefetleri anarşi olarak adlandırılacak veya kuşkuyla karşılanacaktır. Batı artık kendi gücüne ve değerlerine büyük bir güven duymaktadır. Bu nedenle giderek Batı içindeki çelişkiler yumuşayacak, iki kutuplu dünya içinde çelişki ve çatışmalar yerine işbirliği gündeme gelecektir. Batı dışı toplumların sorunları kendi başına önem ve anlamını yitirmiştir.

Batı içinde çelişki ve çatışmaların yumuşaması ve giderek iki kutbun birbirlerine yaklaşmasıyla, Batı kimliğine ve dünya egemenliğine karşı esas tehdit ve tehlike olarak Batı dışı toplumlar görülecektir. Batı'nın bütün insanlığı ve geleceği temsil ettiği görüşüne karşılık Batı dışı ülkelerin Batı'ya karşı direnç ve tepkileri Batı üstünlüğünü tartışmalı hale getirmektedir. Yeni gelişmeler de iki kutuplu dünya sistemini tartışmalı hale getirmiştir. Ancak Batı kendinde yeni bir sıçrama yapacak, yeni bir düzen önerecek gücü görmemektedir. Batı içinde herhangi bir toplum sınıfının veya ülkenin Doğu'yu kapsayacak yeni bir önerisi yoktur. II. Dünya Savaşı sonrasında kurulan iki kutuplu dünya sisteminin temsilcisi olan ve "süper güç" olarak adlandırılan iki ülke de kendi güçleriyle orantılı olmayan yenilgilerle tanışmışlardır. Batı dünya egemenlik sistemi içinde aralarındaki çekişmenin dünyanın ve tarihin kaderini belirleyeceği söylenen iki güç ummadıkları başarısızlıklarla karşılaşmıştır. ABD kendi gücüyle orantısız bir güç karşısında Vietnam'da bozguna uğramıştır. Bir diğer süper güç olarak tanımlanan ve görevi Batı'ya karşı tepki gösteren halkları Batı adına denetlemek olan Sovyetler Birliği ise Afganistan'da beklenmedik bir biçimde bozgunla karşılaşmıştır. Bu gelişmeler sonrası farklı görevler üstlenen, her iki büyük Batı gücü birbirine yaklaşmıştır. Bu yakınlaşma, küreselleşme adı verilen "yeni dünya düzeni"nin de temelini oluşturmuştur. Daha Brejnev sırasında başlayan bu yakınlaşma ile Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi gerçekleşmiştir. Batı'da modern bilim anlayışına yöneltilen eleştirilerle gündeme gelen yeni bilim anlayışıyla, bütünsel kuramların reddi ve çelişkisizlikle kastedilen budur.

Batı içindeki ne toplum içi çelişkilerden/sınıf çatışmasından, ne de sosyalist ve kapitalist kamplar arasındaki çatışmadan yeni bir şey çıkmamıştır. Batı'da toplum içi ve toplumlar arası çelişki ve çatışmalar sona erdiğinde, Batı bir bütün olarak ABD önderliğinde Doğu'nun karşısına çıkma durumunda kaldığında, yeni koşullara uygun bir söylem değişikliği içine girilecektir. Bu dönemde Batı'da toplumsal sınıfların sonundan Marxizmin sonuna, tarihin sonundan sosyolojinin sonuna, bilim ve sanatın sonundan ulusdevletlerin sonuna kadar yeni açıklamalar gündeme getirilecektir. Diğer bir deyişle Batı bilim anlayışı veya toplum düşüncesinin ürünü olan toplumsal değişme/gelişme/ilerleme kavramlarından vazgeçilecektir. Yeni bir gelişme, ilerleme veya aşama/sıçrama, devrim amaçlanmayacaktır. Batı yeni dönemde dünya egemenliğinin verdiği güçle bir yandan XIX. yüzyıl Batı değerlerine sarılarak bunu kendi düzeninin içine katarken, diğer yandan tarihin gelişmesinde ve yönlendirilmesinde temel olarak gördüğü kendi güçlerinden kuşku duymaya başlamıştır. Batı içinde yeni bir gelecek, yeni bir düzen önerecek sınıf veya toplum görmemektedir. Buna karşılık Doğu halkları Batı dünya egemenliğine temel olan olayları tek yönlü de olsa yaşamışlar ve bunlardan kendi adlarına belli sonuçlar çıkaracak duruma gelmişlerdir. Batı'nın yeni bir önerisi olmadığından Batı dışı toplumların yeni arayışları ve vardıkları sonuçlar hakkında şüpheci davranmaktadır. Batı'da eski toplum güçleri ve ülkeler ağırlıklarını yitirirken Doğu toplumları giderek toplumlar arası ilişkilerde ağırlık ve güç kazanmaktadır. Batı artık Doğu toplumlarının mevcut dünya egemenlik ilişkilerini aşmasından, yeni bir sıçrama yapmasından kuşku

duymaktadır. Bütünsel dünya görüşlerinin reddedilmesi, sosyolojinin sonu, sosyalizmin sonu gibi görüşler Batı'nın mevcut dünya egemenlik düzeninden vazgeçmeden (Doğu karşısında elde ettiği üstünlüğü kaybetmemek için) toplumsal ilerlemeden vazgeçmesinden kaynaklanmaktadır.

XX. yüzyılda Batı'nın tasası dünya egemenlik düzenini tehdit eden Doğu güçlerini denetim altında tutmaktadır. Ancak günümüzde Doğu haklarının Batı egemenliğine tepkisi yeni bir dünya düzeni arayışına dönüşmüştür. Artık yeni bir dönem başlamaktadır. XIX. yüzyılda gündeme gelen görüşleri Batı olduğu gibi savunmakta zorlanmaktadır. Bu durumda elde etmiş olduğu kazanımları, dünya egemenliğini tehlikeye atmadan yeni bir değerlendirme yaparak yeni koşullara uygun yeni açıklamalar getirecektir. Mesele Batı'nın XIX. yüzyıl Batı bilim anlayışını, bütünsel dünya görüşlerini ve sosyolojiyi eleştirmesi değil bundan ne sonuç çıkardığıdır. En önce Batı bilim açıklamaları üzerinde kuşku yaratmakta, bilimi sıradanlaştırıp din, büyü gibi bilgi biçimlerini, toplum, toplum yapısı yerine etnik, dini kimlikleri ve cemaatleşmeyi gündeme getirmektedir. Toplumun ve sosyolojinin kriziyle ilgili öne sürülen görüşler Batı sorunlarıyla, Batı sosyolojisiyle ilgilidir. Günümüz toplumlarında bireyselleşme sonucu maruz kaldığı parçalanma, toplumsal olanın çözülüşü, temsil sorunları, büyük siyasal ideallere duyulan güvensizlik, "günü yaşama" kaygısı, toplumsal, siyasal düzeyde marjinalleşme, toplumsal muhalefetin yokluğu, toplumsal olanın çöküşü, topluma, işlevlerine ve toplumun bütünleşmesine ağırlık veren politikaların tükenmesi gibi saptama ve kanıtlar gerçekte bir neden değil, sonuçtur. Batı toplumlarında gözlemlenen bu olgular, XIX. ve XX. yüzyıllara özgü Batı içi siyasi çekişme ve çatışmalardan kaynaklanan toplumsal gerilimlerin giderek azalmasıyla ilgilidir. Batı, geçmiş döneme özgü iç çelişkilerinden uzakta, kendi dışındaki dünyaya karşı görülmemiş derecede bir bütünleşme içindedir. Mevcut Batı düzeniyle ilgili Doğu tehdidi karşısında Batı içinde bir karşıtlık değil uzlaşı söz konusudur. İki kutuplu dünyanın sonu, küreselleşme bunu işaretlemektedir. Günümüzde Batı kendi içinde görülmemiş ölçüde bir birlik ve dayanışma içindedir. Bu nedenle çekişme ve çatışmanın ürünü olan açıklamalar yerine mevcut egemenlik düzenini mutlaklaştıracak, kutsallaştıracak ve Doğu ile ayrımını ortaya koyacak açıklamalar peşindedir. Bu nedenle yeni dönemin gözde konusu "kimlik" olacaktır. Toplumsal değişme ve toplumsal yapı açıklamaları içinde belli aşamalardan, sıçramalardan söz etmek mümkünken etnik, dinsel temelli kimlik açıklamalarında hiçbir biçimde aşamadan, sıçramadan söz etmek mümkün olmayacaktır. Bu durumda, sorunların toplumun kendi etnik/dinsel kimliğinden kaynaklandığı görüşü öne çıkacaktır. Böyle bir yaklaşım sonucunda da, Batı dışı toplumlara mevcut koşullara mahkûm olmaktan başka bir çözüm bırakılmamaktadır. Günümüzde XIX. yüzyıl koşul ve açıklamalarına göre biçimlenmiş (toplumsal yapı, toplumsal değişme ve ilerleme anlayışına dayalı) sosyolojiye artık gerek kalmadığı belirtilmektedir. Ama Batı sosyal bilimlerin denetiminden de vazgeçmeyerek yeni gelişmeler önünde öncülüğünü kaybetmemek için yeni bir örgütlenme gereğini vurgulamaktadır. Aslında ideolojilerin ölümü diye bir olay söz konusu değildir. Yeni döneme damgasını vuracak olan, hepsi bir-

biriyle örtüşüp kesişen küreselleşme, neo-liberalizm, Yeni Dünya Düzeni, postmodernizm vb. -Batı üstünlüğünün tartışılması istenmediği için- "ideolojiler üstü" sayılacaktır. Doğu-Batı ilişkilerinde taraflardan birinin üstünlüğü ele geçirmesi ve bu üstünlüğü mutlaklaştırması yeni bir olay değildir. Yeni olan günümüzde üstünlüğü ele geçiren Batı'nın karşı tarafın kimliğini silecek biçimde (modernleşmeden farklı olarak, yeni bir öneride bulunmadan) düzenlemelerde bulunmasıdır. Diğer bir deyişle Batı Doğu'yu giderek toplumu, toplumsalı yok ederek sorunlarını çözmek istemektedir. Bütünsel dünya görüşlerinden, sosyolojiden vazgeçmenin böyle bir yönü vardır. Bu durum Doğu-Batı ayrımının ve çatışmanın ortadan kalkması, daha üst bir aşamaya geçilmesi anlamında değil, karşılıklı "çürüme" anlamına gelmektedir. Toplumun, toplumsalın sonu karşısında marjinalleşmenin övgüsü "barbarlığın" genelleştirilmesidir.

Günümüzde toplum bilimlerinin, özelde sosyolojinin kriz içinde olmasından kastedilen toplumsal teorilerin, bütünsel dünya görüşlerinin geçersiz hale gelmesidir. Batı'nın kendisi ve dünya ile kaygısı kalmamıştır. Sorunlarını toplum olarak çözme ihtiyacı duymamaktadır. Batı dışı toplumlara karşı söyleyecek bir sözü, açıklaması da yoktur. Bu nedenle rahatlıkla toplum bilimlerinin ve sosyolojinin, Marxizmin sonundan söz edebilmektedir. Böylece mevcut duruma tepki gösteren, yeni bir dünya dengesi önerisinde bulunacak Doğu toplumlarının da önünü kesmeye çalışmaktadır. Batı sosyolojisinin karşılaştığı krize katılmak için Türk sosyolojisinin hiçbir nedeni yoktur. Toplum sorunlarını aşmadıkça sosyolojinin gerekliliğini tartışmanın da anlamı yoktur. Türk sosyolojisi günümüzde ayrıcalıklı bir yerde bulunmaktadır. Bunun iki yönü vardır. Önce Türk sosyolojisinin Türk toplum ve tarihi ile kurduğu ilişki büyük bir zenginlik taşımaktadır. Türkiye, dünya tarihini belirleyen Doğu-Batı çatışması deneyiminin mirasçıdır. Anadolu tarihte Doğu-Batı çatışmasında önemli bir rol aldığı gibi, Anadolu Türk toplumu bu çatışma içinde ortaya çıkan dünya imparatorlukları deneyiminin de mirasçıdır. Bu durum Türk sosyolojisine büyük bir dinamizm kazandırmakta ve yeni bir dünya arayışı içinde olan Doğu halklarına öncülük etme imkânı vermektedir. Bu açıdan diğer bir şansımız da Türk sosyolojisinin Kemal Tahir ve Baykan Sezer ile Türk toplum ve tarihinin deneyimine sahip çıkarak ortaya koyduğu birikimdir. Batı sosyolojisinin sınırlılıklarını sosyalizm de taşımaktadır. Sosyalizm ancak Batı toplum sorunlarını temel almaktan vazgeçtiğinde ve bu sorunları Batı dışı toplumlar için geçerli olmaktan çıkardığında daha çok zenginleşecektir. XX. yüzyılda sosyalizm adına yeni bir söz Batı'dan değil, Doğu devrimcilerinden gelmiştir. Sultan Galiyev, Mao, Ho-Şi Ming gibi Doğulu önderler yanında, Türkiye'den düşünce düzeyinde Kemal Tahir ve Baykan Sezer Doğu halklarının savunuculuğunu ve sözcülüğünü üstlenmişlerdir. Anadolu Türk toplumu Osmanlı siyasetinin tasfiyesiyle kaybettiği Doğu halkları savunuculuğu ve öncülüğü görevini düşünsel düzeyde sosyoloji aracılığıyla temsil etme imkânına kavuşmuştur.

Türkiye'de sosyolojinin kendine özgü sorunları ve koşulları temelinde biçimlenen yüz yılı aşkın bir ömrü vardır. Günümüzde çağdaş toplum düşüncemizin geçmişine yöne-

lik belli bir ilgi göze çarpmaktadır. Osmanlı ve Cumhuriyet entelektüelleri üzerine pek çok çalışma yapılmaktadır. Temelde bu ilginin kaynağında, Batı'dan gelen esintilerle Türkiye'nin modernleşme deneyimine yönelik konjonktüre uygun eleştirel yaklaşımlar getirme kaygısı yatmaktadır. Yoksa, düşüncenin seyrinin olumlu yönleriyle ele alınıp değerlendirilmesi açısından sahih/sahici bir ilgi değildir bu. Türk modernleşmesinin Batı'dan farklılığı üzerinde durulan başlıca konudur. Elbette bu durum toplum düşüncesine de yansıyacaktır. Farklılığın olumsuz yönleriyle ele alınması da alışıldık bir durumdur. Bu açıdan değişen pek bir şey yoktur. İki yüz yıldır çeşitli siyaset kadrolarıyla bağlantılı olarak yenileşme, çağdaşlaşma, Batılılaşma adına getirilen her yeni öneri bir öncekini inkâr ederek kendisine yer açma yoluna gitmiştir. Sosyologlarımız da bir şekilde bu tutumdan nasiplenmişlerdir. Yine de Türk toplum düşüncesinin belli bir geleneği olduğu aşikârdır. Bu geleneği inkâr ederek yeni ve özgün bir söz söyleme olanağı ise sınırlı, hatta imkânsız gibidir. Türk toplum düşüncesi Batıcılaşma seçimine rağmen Doğulu kimliğimizle bağlarımızı sürdürmüştür. Türkçü ve İslamcı akımlar bu ilgiyi Batı hesabına da olsa canlı tutmuşlardır. Son dönemde bu özelliklerimiz Batıcılaşmayla uyuşmaz ve karşıt görülmeye başlanmıştır. Orta Asya ve Müslüman toplumlarla ortak girişimlerde bulunmak söz konusu olmamıştır. Sovyetler Birliği'nin tasfiyesiyle birlikte bu ilişki yeniden gündeme gelmiştir. Ancak bu ilişkinin bizim dışımızda ve Batı çıkarlarına bağlı olarak yürütülmek istenmesi bu toplumlara örnek gösterilmemizle sınırlı kalmıştır. Toplumlar arası ilişkilerdeki sorunlara, çekişme ve dengesizliğe bir çözüm getirme amacı taşımamıştır. Marxizme olan ilgi de bu çizginin dışına çıkmamıştır. Bize düşen, mevcut dengeyi mutlaklaştıran, bütünsel dünya görüşlerini ve toplumsal değişmeyi reddeden, Batı'ya üstünlük veren Batı sosyoloji anlayışını değil, mevcut dünya egemenlik dengesinin aşılmasını savunmaktır. Türk sosyolojisinin gücü ve etkinliği bu çerçevede ortaya çıkacaktır. Bugün Türk sosyolojisinin önünde, toplumsal ve tarihi birikimimizi günümüz sorunlarının anlaşılmasına ve aşılmasına izin verecek biçimde işe yarar hale getirmesi için bir fırsat vardır. Türk sosyolojisi bugün Baykan Sezer ile Türk düşüncesinin Doğu ile kesilen ilişkisini yeniden kurmuştur. Türk toplumunun sorunlarının gerçek boyutlarıyla, evrensel düzeyde, Doğu-Batı çatışması içinde ele alınması gerektiği açıktır. Türk sosyolojisinin görevi Marxizmi de kapsayacak biçimde Batı sosyolojisini yanlışlardan arındırmak değildir, Batı düşüncesiyle hesaplaşarak onu aşmaktır. Bunu Batı'nın onaylamasına da ihtiyacımız yoktur. Sosyolojinin, Marxizmin sınırlılığı varsa onu inkâr etmek yerine bu sınırlılığı aşan yeni bir yaklaşım tarzı geliştirmek gerekir. Türkiye sosyolojinin önemini sezen, sorunlarını toplum düzeyinde çözmek isteyen bir ülke olduğu için Fransa'dan sonra, dünyanın en eski sosyoloji kürsüsüne sahip olan ülkedir. Bugün gelinen noktada sosyolojimiz, Türkiye'nin Batılılaşma deneyiminin sınırlılıklarını taşıdığı gibi, bu sınırlılığı aşacak potansiyeli de içinde taşımaktadır. Türk sosyolojisinin amaç ve görevi Anadolu Türk toplumunun geleceğe yönelik olarak mevcut potansiyelini olumlu yönde açmak ve geliştirmektir. Bu konuda Baykan Sezer düşüncesi bizlere yol göstermektedir.

EK:
TÜRK DÜNYASI YILLIĞI - I

"Türk Dünyası Yıllığı" ve "İstanbul Yıllığı" Üzerine

Anadolu Türklüğünün Batı ile ilişkileri değişik biçimlerde gündeme getirilmiştir. Buna karşılık Anadolu Türklüğü ile Doğu toplumları arasındaki ilişki ancak XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Batıcılaşma siyaseti veya Batı'nın Doğu'ya yönelişi ve ilgisi çerçevesinde gündeme gelmiştir. Bu konuya ilişkin literatür ise daha çok pan-Türkçülük, pan-İslamcılık siyasal stratejileriyle ve bunlarla bağlantılı olarak çeşitli Batı merkezlerinde bilimsel düzeyde, Türkoloji, Islamiyat ve oryantalizm disiplinleri tarafından oluşturulmuştur. Bu literatürden bağımsız bir biçimde Anadolu Türklüğünün Doğu ile ilişkileri ve aynı zamanda Doğu'nun Anadolu Türklüğü ile ilişkileri -karşılıklı olarak- günümüzde de yararlanabileceğimiz bir imkân ve potansiyel olarak değerlendirilmemiştir. Bugün bu ihtiyaç sadece bizim açımızdan değil, Orta Asya ve Kafkasya Türklüğü açısından da duyulmaktadır. Bu yönde belli çalışmalar ve işbirliği arayışları özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılması sonrasında can alıcı bir gereklilik haline gelmiştir. Bu konuda Mübariz Süleymanlı ve yayımlanmasına büyük emeği geçen *Medeniyet Dünyası* dergisi ile *Sosyoloji Yıllığı* arasında 2003 yılından itibaren başlayan ve daha sonra da devam eden verimli bir dayanışma zemini kurulmuştur. Yine 2003 yılı 25-26 Aralık tarihinde İstanbul'da İ.U. Sosyoloji Araştırma Merkezi ile İ.Ü. İktisat Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırma Merkezi'nin ortaklaşa düzenlediği "Türk, Kazak ve Azerbaycan Sosyologlarının Buluşması" konulu uluslararası toplantıya İ.Ü. Sosyoloji Bölümü mensupları olarak katılmış ve bu toplantıda bazı önerilerde bulunmuştuk. Bu öneriler karşısında toplantıdan edindiğimiz izlenimler (girişimin geliştirilmesinde ve sonuçlarının denetiminde katkı payımız sınırlı olsa da) bizler açısından olumlu yönde olmuştur. Dünyada Batılılaşma deneyiminin çeşitli ve birbirinden oldukça farklı biçimlerini XIX. yüzyıldan itibaren yaşayan ender toplumlardan birisi Türk toplumlarıdır. Fransız Devrimi sonrasında Osmanlı ve Anadolu Türkleri Batıcılaşma deneyiminin belirli bir biçimini yaşarken, Kafkasya ve Orta Asya Türkleri sosyalizm deneyimini, Kıbrıs Türkleri ise İngiliz sömürgeciliği deneyimini yaşamışlardır. Bu farklı deneyimleri yaşayan, aynı dili konuşan bir

başka toplum örneği yeryüzünde bulunmamaktadır. Bu yaşanmışlıklar, günümüz sorunlarının tartışılması ve aşılması açısından büyük bir deneyim zenginliğini ortaya koymaktadır. Bizim Batıcılaşma deneyimimizi ve bu deneyimle ilişkili olarak çıkardığımız sonuçları en başta paylaşmamız gereken muhatabımız elbette kardeş toplumlar olacaktır. Kafkasya ve Orta Asya Türklerinin yaşamış oldukları sosyalizm deneyimini de, elbette klasik anti-komünizm edebiyatının ötesinde, bize ifade edecek olanlar onlardır. Dostlarımızdan bu yönde katkı bekliyoruz. Birbirimize anlatacak ve paylaşacak çok birikimimiz var. Bunun için ilk elde yapılabilecek şeylerden birisi, farklı ve ilgi çekici deneyimlerimizi bize tanıtacak yayınların karşılıklı olarak paylaşılmasıdır. Bu itibarla, Türk sosyolojisinin serüveni çerçevesinde Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken ve Baykan Sezer'in kitapları en azından yüz yıllık serüvenimizi ve çıkardığımız sonuçları temsil etmektedir. Biz kendi serüvenleri hakkında değerlendirmeleri Kafkasyalı ve Orta Asyalı dostlarımızdan da bekliyoruz. Bunun ötesinde elbette kişisel dostluklar ve kurumsal ilişkiler de önemlidir. Ancak bütün bunlar için bir çerçeve gereklidir. Bu çerçevenin esası da öncelikle ortak toplum sorunlarımızın, ortak çalışma konularının tespit edilmesidir. *Sosyoloji Yıllığı* birikimi böyle bir çerçeve oluşturmaya adaydır. Ama bunun da ötesinde esas amacımız *Sosyoloji Yıllığı* ile birlikte yeni yayınların da böyle ortak bir çerçeve görevi görmesidir. İşin en kestirme ve doğru yolu da bu görünmektedir. Esas olan, çalışmalar çerçevesinde paylaşım, dayanışma ve birlikteliği sağlayabilmektir. Bu gereklilik giderek *Sosyoloji Yıllığı*'ndan bağımsız olarak "Türk Dünyası Yıllığı" yayınlarını zorunlu hale getirmektedir. Bu çabanın bir göstergesi olarak *Sosyoloji Yıllığı* kitapları içinde "Türk Dünyası Yıllığı-1" (2008) başlığı altında Azerbaycanlı dostlarımızdan gelen yazıları yayımlıyoruz.* Bu çabayı bağımsız bir yayın haline getirmek elbette ki kolay bir iş değildir. Çok çaba, emek, zaman istemektedir. Ancak bu gereklilikten kaçmamız da mümkün görünmemektedir. Benzer bir kaygıyı yine *Sosyoloji Yıllığı* içinde yayımlamaya başladığımız "İstanbul Yıllığı-1" (2008) çalışmaları için de duyuyoruz. Sosyoloji Yıllığı ile Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu'nun işbirliğiyle 2007-2008 öğrenim döneminde "İstanbul: Tarih" başlığı altında (Ümit Meriç, Kurtuluş Kayalı, Mehmet Genç, Cezmi Eraslan ve Murat Belge'nin konuşmacı olarak katıldığı) bir dizi konferans düzenledi. Bu konferanslarda salt dinleyici olmanın ötesinde konulara katkıda bulunmaya çalıştık. Ancak bu da yeterli değildir. Bunun ötesinde kendi sözümüzü söylemek amacındayız. Bu yönde bir çabayı ortaya koymak için yüksek lisans, doktora programları kapsamında da bu tür çalışmaları teşvik etmek, arkadaşlarımızın konular üzerinde kendi görüşlerini ortaya koymalarına izin verecek yayınlarla çalışmalarını desteklemek düşüncesindeyiz. İstanbul sıradan bir şehir değildir. Dünyada üzerine en çok kitap yazılmış şehirlerden birisi, belki de birincisidir. İstanbul'a yönelik bu ilgi boş yere değildir. İstanbul'a dünya-tarihsel kimliğini kazandıran,

* Bu yazıların Türkiyeli okur için daha anlaşılır kılınması amacıyla Azerbaycan Türkçesinden Türkiye Türkçesine aktarılması işini Ufuk Özcan üstlenmiştir.

bir dünya imparatorluğunun başkenti olmasıdır. İstanbul daha kuruluşundan itibaren Doğu-Batı ilişkilerinin düzenlenip denetlendiği, yönetildiği önemli bir merkezdir. Türk dünyasından ve Doğu ile Batı arasındaki ilişkilerden bahsediyorsak İstanbul elbette ki bu ilişkilerin merkezidir. İstanbul çalışmalarını da bu çerçeve içinde düşünüp, önemseyip hem geçmiş birikim ve mirasa sahip çıkmak, hem de bu mirası geleceğe yönelik olarak değerlendirebilmek için "İstanbul Yıllığı" adlı bağımsız bir yayına gerek vardır. *Sosyoloji Yıllığı*'nın "Türk Dünyası Yıllığı" ve "İstanbul Yıllığı" bölümleri bu girişimin bağımsızlaşması gerekliliğini gösteren sade örneklerdir. En azından böyle bir gerekliliğe işaret etmesi itibariyle mütevazı bir girişimdir. Böylesine geniş bir çalışma kapsamı ancak bir enstitünün altından kalkabileceği bir faaliyettir. Ancak günümüzde mevcut olan pek çok enstitü ve araştırma merkezinin varlığına rağmen bu konuda sınırlılıklardan söz edilmesi, dayanışma ve birlikteliğin istenilen ölçüde sağlanamaması sadece kurumsal çerçevenin yeterli olmadığını da göstermektedir. Esas olan ortak sorunların, ortak konuların ortaya konularak bu yönde herkesin özgürce birbirini zenginleştirmesidir. Bizler *Sosyoloji Yıllığı* içinde bu doğrultudaki çabaları sürdüreceğiz. Umarız bu çalışmalar bu yönde bir amaca katkı sağlar.

Ertan Eğribel - Ufuk Özcan

Medeniyette Çağdaşlaşma Problemine Tarihi Bir Bakış

Mübariz Süleymanlı*

İnsanlık tarihine az çok meraklı herkes bilir ki, medeniyet tarihinin gelişme aşamaları dünyanın muhtelif ülke ve halklarını kuşatmış, zaman zaman bu medeniyetin kapsamı çok farklı coğrafi sınırları aşmış, geniş mekân çerçevelerini kesip geçmiştir. Tarihte uygarlıkların çok çeşitli yer değişmeleri olmuş, bazen Doğu'dan Batı'ya, bazen Batı'dan Doğu'ya doğru yayılmıştır. Burada tartışma doğuracak makamlar daima olmuştur ve muhakkak ki bundan sonra da olacaktır. Ama şurası bir gerçektir ki, dünya halkları her zaman çağdaş medeni değerleri benimsemeye yatkın olmuşlardır. Medeniyette çağdaşlaşma probleminin son yüz yıllık gelişme seyri göz önünde bulundurulduğunda malum olur ki, bu konu toplumsal düşünceyi daima meşgul etmiştir. Özellikle XX. yüzyıldan önceye tesadüf eden Azerbaycan milli-medeni uyanış hareketi devrinde bu konu on yıllık bir zaman zarfında basının gündeminden düşmemiş, bu mesele etrafında oldukça hararetli tartışmalar yapılmıştır. Belirli durumlarda fikir birliğine ulaşılmış, bazen ise farklı ve birbirine zıt kanaatler ileri sürülmüştür. Lakin aydınlarımızın bu problemin çözümüne ilişkin önerdikleri yollar muhtelif olsa da, amaçları aynı olmuştur: Toplumun siyasi ve iktisadi dirilişi ve buna bağlı olarak milletin manevi ve entelektüel ilerlemesi.

Yalnız Azerbaycanlı aydınları değil, bütün Doğu ülkelerindeki bilimsel düşünceyi meşgul eden bu problemin daha önceki devirlerde kendisini ele veren tarihi sebepleri vardı. Şöyle ki, toplumların ister toplumsal, siyasi ve iktisadi, isterse manevi hayatındaki gerilemelerin reformlar yoluyla ortadan kaldırılmasına yönelik girişimler Doğu ülkelerinde daha III. yüzyılda başlamıştı. Batı'nın teknoloji alanında Doğu'dan üstünlüğünü çerçevesinde başlayan, bilimsel-teknik ve askeri-iktisadi alanlardaki krizin nedenleri üzerine tartışma ve çarpışmalardan doğan, en nihayet dünyanın dengesi bozulmuş iki

* Doç. Dr., Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İncesanat Üniversitesi Öğretim Görevlisi

kutbu arasındaki dengeyi korumak için verilen uğraş ve mücadelelerin sonucu olarak meydana çıkan modernleşme, çağdaşlaşma, Avrupalılaşma hareketleri uzun zaman Doğu toplumlarını kaplamış, toplumsal hayatı ciddi anlamda nüfuz etmiştir. Toplumsal düşünceye çeşitli adlar ve vasıtalarla, çeşitli düzeylerde tesir eden bu teorilerin sahipleri hiç şüphesiz farklı farklı şahsiyetler, düşünürler olmuştur. Farklı coğrafi alanlarda, siyasi kuruluşları muhtelif devletlerde, hatta aynı ülke sınırları içinde bile çağdaş medeniyet hakkında birbirine zıt ve tartışmalı fikirler hüküm sürüyordu. Örnek vermek gerekirse, çağdaşlaşma hakkında, Çarlık boyunduruğu altında yaşayan Türk düşünürlerinden Mirza Fethali Ahundov bir şekilde, İsmail Gaspıralı başka bir şekilde düşünürdü. Türklüğün bir başka büyük düşünürü, hayatını İslam birliği uğrunda mücadeleye hasretmiş, Müslüman Doğusu'nun bunalımlardan kurtulmasının yalnız reformlar yolu ile mümkün olduğu düşüncesini ömrünün sonuna dek savunmuş olan Cemaleddin Afgani ise farklı düşüncelere sahipti. Bilime, eğitimin toplumsal önemine benzer açılardan yaklaşan bu şahsiyetlerin her birinin Avrupalılaşma kavramına tepkileri muhtelifti. Hatta zaman, mekân, çevre koşulları aynı olduğu halde bile aydınlar arasında türlü fikir farklılıkları kendisini göstermiştir. Milli çıkar bakımından aynı amaçlar uğrunda mücadele etmiş Ali Hüseyinzade, Ahmet Ağaoğlu ve Mehmet Emin Resulzade gibi zekâ sahiplerinin bile Avrupalılaşma konusunda birbirine muhalif ve zıt fikirleri görülmektedir. (9, s. 7)

Genellikle araştırmacılar Türkiye ve Azerbaycan aydınlarını çağdaşlaşmaya tepkileri bakımından üç gruba ayırırlar. Birinciler muhafazakârlardır. Dışarıdan toplumun manevi değerlerine yabancı olan hiçbir medeniyet unsurunun ithalini kabul etmeyen bu kişiler, Batı medeniyetinin benimsenmesiyle dinin, milli-manevi değerlerin yok olacağını iddia ediyorlardı. Örneğin çağdaş Türkiye'nin düşünürlerinden Cemil Meriç (1916-1987) konuya dair keskin muhafazakâr tutum ve kanaatleriyle farklı bir yerdedir. (9, s. 13) Bilimsel-felsefi çalışmalarında Cemalettin Afgani ve Ahmet Ağaoğlu'nu aşırı Batıcı fikirleri dolayısıyla itham etmiştir.

İkinciler aşırı Batıcılardır ki, bu görüş sahipleri Batı medeniyetinin istisnasız olarak, bütün yönleri ile kabul olunmasını tebliğ ediyorlardı. Ahmet Ağaoğlu da çoğu zaman aşırı Batıcı tavırları ile farklılık göstermiştir. *Üç Medeniyet* adlı eserinde, bazılarının Avrupa medeniyeti benimsenirken noksan ve kabul edilmez unsurlardan kurtulmak için o medeniyetin bir süzgeçten geçirilmesini istediklerinden söz ediyordu. Halbuki ona göre, "Bir medeniyet zümresi bölünmez bir bütündür, parçalanamaz. Galibiyet ve üstünlüğü kazanan onun bütünlüğüdür." Ağaoğlu'nun fikrince Avrupa medeniyeti yalnız bilim ve tekniği ile değil, bütünlüğü, umumi alametleri, hususiyetleri, bütün noksanları ve faziletleri ile galebe çalmıştır. (1, s. 10-11)

Hüseyinzade Ali, M.E. Resulzade gibi üçüncü görüş taraftarlarına göre ise, bilimsel ve teknik ilerleme amaçları, medeni yenilikler benimsenmeli, buna karşılık ruhi-manevi değerlerimiz muhafaza edilmelidir. Probleme bugünün bilimsel ve eleştirel perspektifi ile yaklaştığımızda şüphesiz ki, her üç görüşün belirli haklı taraflarını görebiliriz. Ama

kaçınılmaz bir gerçekliğe çevrilmiş medeni etkileşim ve globalleşme açısından bakıldığında üçüncülerin görüşü pratik bakımdan daha geçerli gibi görünmektedir.

Aradan geçen yüz yıllık zamana bakmayarak bugün çağdaşlaşma ve Avrupalılaşmanın daha aşırı, sert ve amansız şekli olarak medeni etkileşim adı ve bahanesiyle hayatımıza sokulan globalleşme üzerine de birbirine zıt tartışmalar yürütülmektedir. Bir fikri kesinlikle söylemek mümkündür ki, bu sürece sağlam düşünce ile koşulmanın ve maneviyatımızın küreselleşmenin olumsuz sonuçlarından korunmasının yegane yolu tarihi tecrübenin göz önünde bulundurulması, medeniyet hazinemizi yaratıcılıkları ile zenginleştiren aydınların konu ile ilişkili eserlerinin yeniden değerlendirilmesidir. Elektronik araçların, bilgi teknolojilerinin, medyanın uyuşturucu tesirlerinin giderek yaygınlaştığı bir çağda bu problem üzerindeki tartışmalara ihtiyaç günden güne artmaktadır. (9, s. 7)

* * *

Çağdaşlaşmak amacı ile Doğu-Batı sentezini ilk defa toplumsal, medeni, bilimsel ve edebi alana getiren Hüseyinzade Ali, Avrupa'nın bilimsel-teknik üstünlüğünün, iktisadi ve siyasi mekanizmalarının öğrenilmesini talep ederken aşırılığa kaçılmaması gerektiğini belirtiyordu. Bazen ona soruyorlardı: "Avrupalı işgalciler Müslüman ülkelerine düşman kesildikleri halde siz neden Batılılaşalım, Avrupalılaşalım diyorsunuz?" Hem bu soruya, hem de çağdaşlaşma meselesine dair görüşlerini aydınlık bir şekilde ifade eden Hüseyinzade Ali, *Füyuzat* mecmuasının 1907 yılına ait 24. sayısında şöyle yazıyordu: "Biz Avrupalıların edebiyatına, sanayisine, ulum ve maarifine, keşfiyat ve ihtiraatına müracaat etmek istiyoruz, özlerine değil. Biz istiyoruz ki, İslam ülkelerine onların beyinleri, dimağları girsin, boğazları, maddeleri girmesin. Biz istiyoruz ki, ülkemiz onların beyinlerini hazmetsin, yoksa maddelerinde hazmolunmasın. Bugün onların maddelerinde hazmolunmamak için bir çare var ise, o da onların mahsulat-ı dimağiyelerini alıp hazmetmekten başka bir şey değildir." (3, s. 268)

M.E. Resulzade ise medeniyette çağdaşlaşma problemine muhtelif adlar koyanlara, çağdaş dünyanın bilimsel-medeni değerlerini yalnız belirli coğrafi kutuplarla sınırlayanlara karşı çıkıyordu. Çünkü onun fikrince "Dünya medeniyetinin seyrini takip edersek, onun ileri istikamette gelişen merhalelerinden bahsetmek daha doğru olur. Bu bakımdan Doğu medeniyeti ile Batı medeniyetinden değil, Ortaçağ medeniyeti ile çağdaş medeniyetten bahsetmek lazımdır." (4, s. 22) Bu anlamda M.E. Resulzade insanlığın medeni ilerlemesinde bilim ve medeniyetin amaçlarına da değinerek şöyle yazıyordu: "Medeniyetin gayesi siyaseti bilime tabi kılmaktır. İdarecilik sahasında kazanılmış kıymetleri bilim ölçüsü ile değerlendirerek, toplum düzenini ona göre kurmak önemli bir idealdir." (6, s. 88)

* * *

Globalleşme ve medeni etkileşim sürecinin genişleyip faallik kazandığı, kaçınılmazlaştığı çağımızda milli medeniyetlerin korunup geliştirilmesi her zamankinden daha çok dikkat ve kaygı talep etmektedir. Çünkü karmaşık ve hiç de tek biçimli değerlendirilmeyen küreselleşme sürecinin tezahürleri ve perspektifleri medeni dünyayı düşündürmektedir. Bu süreçte uluslararası hukuk prensip ve normlarının baskıcılığını, gelişmelerin karakter ve seyrini, karşılıklı güven ve evrensel değerlere bağlılıkla beraber, her bir ülkenin seciyevi milli cihetlerinin de nazara alınmasını uygarlığın çağdaş düzeyi talep etmektedir. Başka deyişle globalleşme mahiyet itibariyle devletlerin sabit gelişiminin, bütünlüğünün ve idare etme sistemlerinin stabilleşmesinin temin olunmasına, medeni-iktisadi münasebetlerde eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasına, toplumların refahının yükseltilmesine hizmet etmelidir. Tabii ki, globalleşmenin birçok ülkeler için yarattığı problemler bizi de olumsuz yönde etkilemektedir ve bu problemlerin doğurduğu olumsuz tezahürler toplum hayatında, medeniyetimizin bütün sahalarında açık bir şekilde görülmektedir.

Günümüzde milli medeniyetler lokal çerçevelerden çıkıp global medeni mekânda etkileşime girmiş olunsa da, hala sosyal farklılıklar, benzersiz, birbirini tekrarlamayan medeniyetler varlıklarını sürdürmektedirler. Medeni farklılıklar, kültürel çeşitlilik global düzeyde diyalog ve etkileşime engel olan sebepler olarak kavranılır.

Globalleşme yalnız teknik-iktisadi gelişmenin objektif neticesi değil, aynı zamanda sosyal-siyasi faktörlerle şartlanmış bir olaydır. Siyasi çıkarlarla ilişkili faaliyet ve baskılar olmadan globalleşme böylesine süratli bir inkişaf temposu kazanamaz. Globalleşme sürecinde medeniyetimiz yalnız beşeri değerlere dayanan, bin yılların tecrübesinden çıkmış ölçüler ve değerlerle zenginleşmeli, yabancı, sahte, bölücü olanı ayırt etmekte başarı göstermelidir.

Globalleşme ve medeniyetin karşılıklı ilişkisinde esas problemlerden biri, globalleşmenin medeniyetin ömrünü kısaltması, gücünü zaafa uğratmasıdır. Globalleşmenin "zaman" anlayışını kısaltması bugün artık hiç kimse için bir sır değildir. Diğer bir önemli husus, globalleşmenin kendisinin de somut bir medeniyet olayı olmasıdır; belirli bir medeniyetin tezahür biçimidir. Bu, Amerikan medeniyetidir. Buna bağlı olarak, globalleşme ve medeniyetlerin karşılıklı ilişkilerini Amerikan medeniyeti ile diğer medeniyetlerin karşılıklı ilişkisi olarak görenler de vardır. Hatta Avrupa ve Amerika medeniyetleri arasındaki zıddiyetler bugün gelişerek sosyoloji, siyaset bilimi ve jeopolitik konuları arasına girmiştir. Avrupa toplumları ABD ile aralarındaki farkları daha da artırmaya, daha doğrusu kendilerini ABD'den farklılaştırmaya çalışırlar. Vaktiyle genel ve evrensel olan Batılı etik-estetik vb. ölçüler bugün Avrupa'da ve ABD'de farklı görünmeye başlamıştır.

Azerbaycan medeniyeti mevcut durumda daha zor problemlerle karşılaşmıştır. Son yüzyılda çağdaşlaşma, Avrupalılaşma, Batılılaşma eğilimlerini çeşitli açılardan değerlendiren Azerbaycan toplumunun bugünkü hali globalleşme yükü ile daha da ağırlaşmış oldu. Özellikle de kitlesel kültür sahalarında kendisini aşikâr biçimde gösteren globalleşme temayülleri, sürecin olumsuz tezahürleri sosyal bakımdan birçok problemi doğurmuştur.

Globalleşmenin özde olmayan ama medeni dünya tarafından idrak edilen ve itirazlarla karşılaşan negatif tezahürleri, siyasi ve iktisadi çıkarların güdüldüğü amaçları da vardır ki, netice itibariyle medeni toplumların bağımsız gelişimine sarsıcı ve dağıtıcı darbe vurmaktadır. İktisadi sahada globalleşme modernleştirilmiş kapitalizmin dünya ölçüsünde kararsız olmasını nazarda tutar. Evrensel iktisadi sistem yaratmak için küreselleşen devletler Dünya Bankası'ndan, IMF'den ve serencamlarında olan pazar ve bankalardan istifade etmeyi planlamaktadırlar. Bu işlemlerde esas amaç yeni pazarların yaratılması ve üretim kapasitesini artırmak için ucuz emek gücünden yararlanarak çok miktarda gelir elde edilmesidir. Globalleşme medeniyet sahasında da bu gibi çıkarlara hizmet ettiği takdirde insanlık büyük felaketlerle karşılaşabilir. (10, s. 9-10)

Siyasi sahada globalleşme kültür, milli devletçilik, milli-manevi değerler problemi ile karşılaşır. Daha doğrusu milli kimliği idrak, milli liyakat siyasi globalleşmenin esas problemidir. Globalleşen kapitalizm demokrasiye karşı da büyük tehlike olup, kitlesel işsizlik yaratır. O, geleneksel toplumsal ilişkilerini bozar, devletliler ile vatandaşlar arasındaki uçurumu derinleştirir, kitlesel halk akınına neden olur. Bu süreçte bir taraftan "kültürel, medeni çeşitlilik"ten bahsedilmekte, toplumların milli-medeni bakımdan kendine özgü değerlerinin, dünya medeniyetlerinin klasik, egzotik değerlerinin korunmasına çaba gösterilmekte, diğer taraftan netice itibariyle insanları robotlaştıran, millet, din farkı gözetmeden dünyanın çeşitli coğrafi alanlarında yaşayan insanların tek elden, tek merkezden yönetilen bir mekanizma haline getirilmesine çalışılmaktadır. İnsanların renksiz veya tek renkli, ruhsuz, maneviyatsız bir makine haline getirilmesi tehlikesi vardır.

Yaşadığımız tecrübeler göstermektedir ki, globalleşme süreci sonucunda milli medeniyet kendine özgülüğünü yitirmekte ve kültürel çeşitlilik ortadan kalkmaktadır. Batı'nın manevi temeli olmayan, hiçbir milli, beşeri temel prensibe dayanmayan müdahaleleri tekrarlanmaya başlanmakta ve bu mekanizmanın tesiri ile milli-dini değerler erimeye ve aşınmaya maruz kalmaktadır. Bu sürecin baskısı altında ekonomisi zayıf olan, bağımsızlık yoluna yeni girmiş ülkelerin gençleri milli-medeni değerlere küçümseyerek bakıp yabancı kültürlere hayranlıkla yaklaşarak milli-medeni değerlerin varisliğini risk altında bırakırlar. Halbuki beşeri değerlere ve insanlığa hizmet etmeyen bir etkileşimde, aslında ne estetik, ne eğitsel, ne de manevi değer vardır. Bu anlamda Azerbaycan gerçekliğinde medeni değerlerin korunması, toplumumuzun dünyanın ileri manevi değerlerinden gereği gibi yararlanarak genç neslin daha sağlam esaslarca yetiştirilmesi, medeniyet siyasetimizde varislik prensibinin en kaçınılmaz görevlerindendir.

Milli varlığın özünün kültüre bağlı olması gerçeği defalarca tarihi deneylerden çıkmış bir hayat hakikatidir. Bu faktöre büyük değer veren her bir milli devlette kültürel gelişme medeniyet siyasetinin esas önceliği sayılır. Bu bakımdan bağımsız devlette medeni geleneğin korunması ve tebliği, medeniyetin gelişmesi için daha uygun şartlar yaratılması, vatandaşların özgür yaratıcılık imkânlarının temin edilmesi milli varlığın muhafazasına hizmet edecek olan önemli şartlardandır. Milli devlet kuruculuğu uğrunda

çalışmış atalarımızın demokrasi, özgürlük ve bağımsızlık yolundaki fikir mücadeleleri de medeni ilerleme ve gelişme esaslarına dayanmıştır. "Milli varlığımızı medeni temellere bağlayan M.E. Resulzade'nin, 'Milli devlet kültür yaratıcılığının en yüksek şeklidir' diyen Mirza Bala Mehmedzade'nin Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin kurulması ile tasdiklenen bilimsel iddiaları milli devlet kuruculuğunda dil, kültür ve medeniyetin en önemli ve vazgeçilmez faktör olduğunu bir daha göstermekte ve beyan etmektedir." (8, s. 58)

Medeni karşılıklı etkileşim ve çağdaşlaşma bahanesi ile milli medeniyetimizin gelişmesini göz önüne almayan programların, bilgilerin ve tebliğlerin Azerbaycan'da tatbikine yönelik girişimlerin faydadan çok zararı vardır. Bu faaliyetlerin milli benliğe sahip yeni nesiller yetiştirmek bakımından kusurlu, bölücü, riskli tarafları daha çoktur. Çünkü bugün Azerbaycan toplumunun yabancı dilleri bilen, teknolojik donanıma sahip ve dünyaya yeni pencereler açan gençlere ihtiyacı olduğu kadar, belki de ondan daha fazla milli, dini, manevi değerlere bağlı, vatanperver vatandaşlara da ihtiyacı vardır. Çağdaş medeniyeti benimsemek her ne kadar önemli ise, milli kültürümüze sahip çıkmak, ondan faydalanmak da bir o kadar önemlidir. Teknisyenlere, uzmanlara, bilgi sahibi kadrolara duyulan ihtiyacını her ülke geçici bir zaman için yabancılara müracaat suretiyle temin edebilir. Ama hiçbir zaman dışarıya müracaat edilerek karşılıklı medeni etkileşim, globalleşme vasıtasıyla bağımsızlık, milli idealler, toplum değerleri elde edilemez. (7, s. 82) Toplumsal kimliğine sahip çıkan, bağımsızlık ve özgürlük fikirleriyle dolu vatandaş yetiştirmek işi ülke rehberliği, devlet kurumları, kitlesel iletişim araçları, eğitim kurumları ve özellikle de aydınlar ordusu tarafından hayata geçirilmelidir.

Elbette medeniyet tarihini öğrenmeden, dünya toplumlarının kültürleri ile tanışık olmadan, medeniyeti değerlendirme ölçülerine sahip olmadan objektif, global ve demokratik düşünce tarzına ve hümanist hislere sahip olan mütehassıs ve vatandaş yetiştirilmesi imkânsızdır. Bu alanda başarı kazanmak için ise ilk önce milli medeniyete sahip çıkılmalı, milli-manevi değerler korunmalıdır. Millet esasına, kültürel özelliklere bağlanmadan, halkın gelenek ve inançlarını, şifahi ve yazılı edebiyatını, estetik ve iktisadi mahsullerini benimsemeden beşeri medeniyete giden yol da geçilmez olur. Milletin dil, din, hukuk, estetik, iktisadiyat ve teknik ile bağlı yaşayışının, hayat tarzının uyumlu bir bütünü olan kültür demokratik mahiyet taşıdığı gibi, aynı zamanda beynelmilel, beşeri anlam kazanır. Kısacası, milli olmayan, toplumun işine yaramayan hiçbir şeyde beşerilik de aktarılmaz. Globalleşmenin milli medeniyetlere, özellikle de Müslüman toplumlarına tesirinden bahsederken de ilk önce bu faktörler dikkate alınmalıdır. (11) Medeniyet siyasetimizdeki, idare etmedeki mevcut eksiklik ve kusurların esas nedenlerinden biri de bu faktörlerin gereğince değerlendirilmemesidir.

Siyasi, iktisadi ve medeni hayat sahaları kopmaz bağlarla bağlı olduğu için toplumun gelişme perspektiflerine de kompleks bir tarzda yaklaşmak lazımdır. Toplumun medeni ve entelektüel düzeyi toplumda cereyan eden bütün olaylara nüfuz eder. Ekonomi-

nin canlandırılması da ulaşılan medeni düzeye oldukça bağlıdır. Her durumda medeniyetin gelişmesi toplumun geleceğini belirleyen en önemli faktörlerdendir.

Toplumun bütün unsurlarına müdahale eden medeniyet aralıksız olarak varlığını yeni yeni biçimlerde gösterir ve onu herhangi bir sınırda tutmak mümkün değildir. Bu nedenle bu fenomen, siyaseti yönetenler, medeniyet ve eğitim sahasının uzmanları gibi toplumun öncü unsurlarının karşısına daima yeni görevler koyar. Aynı zamanda bu görevler bizden, kendisini küreselleşmenin olumsuz tezahürleri olarak gösteren yıkıcı müdahalelere karşı bütün gücümüzle birlikte, örgütlü mücadele vermemizi talep eder.

Tarihsel olarak kökü karışık olan, her zaman hakimiyette temsil olunma ve "saraya" girme imkânı arayan, ülkenin milli diline küçümseyerek bakan aydınların yabancı dillere, başka kültürlere olan meyilleri hakim azınlık zümre tarafından statü, şeref, üstünlük ve ayrıcalık gerekçesi sayılmıştır. Küreselleşmenin saldırılarının ve tahribatının sürdüğü bir zamanda bu temayüllerin önünün alınmasına çalışılmazsa medeniyetimiz ciddi tehlikelerle karşılaşacaktır. Çünkü Türk tarihine, onun beşer medeniyetine bahşettiği değerlere küçümsemeyle bakanların, gayri milli unsurların okuduklarının, yazdıklarının, öğrendiklerinin ve öğrettiklerinin kökünde, mahiyetinde de halkı özgürlükten uzaklaştırma amaçları yatmaktadır. Bu yönde ileri sürülen fikirlerde şahsi çıkarlar, siyasi amaçlar, ideolojik, dini misyonerlik gizlenmekte; gayri insani, gayri beşeri hisler, dejenere etme niyeti, istismarcı ve işgalci maksatlar güdülmektedir.

Milli tarihimizin bize bahşettiği en değerli miras milli medeniyetimiz olduğu için çağdaşlığın ölçüleri de öncelikle buradan alınmalıdır. Bu nedenle her şeyden önce ve her alanda medeniyette varisliğin korunması, araştırılması ve tebliğ edilmesine öncelik verilmelidir. Milli medeniyet gelecek nesillere daha da zenginleştirilmiş bir biçimde aktarılmalıdır. Medeniyet değişmeden ve zenginleştirilmeden varlığını koruyamaz. Bu amaçla yaratıcı ve kurucu her tür faaliyet teşvik edilmeli, yeni üstünlüklerin keşfedilmesi, istikametlendirilmesi ve değerlendirilmesi faaliyetlerine önem verilmelidir.

Çağdaşlık dünya görüşüdür, milli-manevi değerlerin ve dünyanın bilimsel-medeni birikimlerinin benimsenilmesidir. Çağdaşlık doğa güzelliklerinden, insanlığa hizmet edecek bütün yaratıcılık ürünlerinden, insana sevgiden, samimi ünsiyetten, ciddi, ahenkli ve mantıklı tartışma adabından, akideli, fantazyalı, improvizeli fikir sahibinden zevk almaktır. Entelektüel, ruhi ve manevi zenginleşmeyi hayati bir ihtiyaç haline getirmek, insani duygu ve düşünceleri sürekli geliştirerek bunları hayat tarzına çevirmektir. Çağdaşlığın esas koşulu maddi refah değildir. Çağdaşlık ilk önce atalarımızdan bize tevarüs etmiş manevi mirasın muhafazası, benimsenilmesi ve daha mükemmel şekilde gelecek nesillere aktarılmasına çalışmaktır. Çağdaşlık özgürlük aşkında, insani değerlere saygıda, vatan sevgisinde, bağımsızlık ruhundadır. Çağdaşlık bütün devirler için çağdaş sayılan klasik ahlaki değerlerin korunmasında, milli-manevi geleneklerin varisliğinin temin edilmesindedir. Çağdaşlık mahiyetle şeklin, fikirle faaliyetin, dahili alemle harici görünüşün, sözle fiilin, özle biçimin uyumundadır.

Kaynakça

Ağaoğlu, Ahmet, *Üç Medeniyet*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1972.

Asgerov, Şahlar, "Meclisin Felsefesi", *Medeniyet Dünyası*, XIII, Bakü, ADMİU, 2006, s. 253-257; "Gender Probleminin Görünen ve Görünmez Tarafları" (Elyazması halinde).

Hüseynzade Ali Bey, "Kasablanka Faciası ve Osmanlı-İran Komedyası", *Füyuzat*, 1907, no: 24; Seçilmiş Eserleri, Bakü: Çaşıoğlu, 2007, s. 264-270.

Resulzade, Mehmet Emin, *Yanlış Terim Kullanmayalım: Milli Tesanüd*, Ankara: Kardeş Matbaası, 1978, s. 22-23.

Resulzade, Mehmet Emin, "Milli Ahlak", *Azerbaycan*, (Ankara), 1953, Sayı: 11; *Milli Tesanüd*, Ankara, Kardeş Matbaası, 1978, s. 26-27.

Resulzade, Mehmet Emin, *İlim ve Siyaset: Milli Tesanüd*, Ankara, Kardeş Matbaası, 1978, s. 88-91.

Resulzade, Mehmet Emin, *Münevver Muhacirin Borcu: Milli Tesanüd*, Ankara: Kardeş Matbaası, 1978, s. 81-83.

Süleymanlı, M.A., "Ahmed Ağaoğlu'nun Üç Medeniyet Eseri", *Şark Felsefesi Problemleri*, Beynelhalk İlmi-Nazari Jurnal, Bakü: AMEA, 2004, no: 1-2, s. 57-66.

Süleymanlı, Mübariz, "Çağdaş Türk Düşünce Tarihinden: Cemil Meriç Yaratıcılığı Azerbaycan'da", *Medeniyet Dünyası*, IX, Bakü: ADMİU, 2004, s. 7-20.

Süleymanlı, M.A., "Küreselleşmenin Azerbaycan Kültürüne Yansımalarına Dair", Güney Azerbaycan Sosyal, Kültürel, Siyasi Araştırmalar Dosyası, Güney Azerbaycan Tanıtım Cemiyeti (GÜNAZTAC), *Tanıtım*, Sayı: 6, Ankara, 2004, s. 9-10.

Süleymanlı, M.A., "Globalleşmenin Azerbaycan Medeniyetinde Menfi Tezahürlerine Dair", "Globalleşme ve Onun İktisadi-Medeni Sahalarda Müslüman Cemiyetine Tesiri" konusunda yapılmış uluslararası sempozyumda sunulan tebliğin metni, Bakü, 3-4 dekabr 2004.

Yusuf Ziya Talibzade'nin Millet ve Medeniyet Fenomenleri Hakkındaki Görüşleri

Minahanım Esedli*

XX. yüzyılın başlarında ciddi tartışma konusu olmuş medeniyet problemlerini tahlil eden Yaşar Garayev'e göre, bütün dönemlerde manevi medeniyetin tarihi misyonu eğitimcilik olup, insanlığı ilerlemeye ve hümaniter devrimlere eğitimciler hazırlamıştır. Bağımsızlık ve egemenlik ideali önce edebi ve felsefi alanda biçimlenmekte, sonra devlet düşüncesi, sosyal kurum ve siyasal rejim gerçekliği kazanmaktadır. Bugünkü egemen Azerbaycan'ın da manevi mimarları Ahundzadeler ve Zerdabiler, Alibeyler ve Ağaoğlular, Sabirler ve Cavidler, Nerimanovlar ve Üzeyirbeyler, Cabbarlılar ve Vurgunlar olmuşlardır.

Katiyetle diyebiliriz ki, XX. yüzyıl başlarında Azerbaycan milli-medeni uyanış hareketini yönlendiren şahsiyetler içerisinde tanınmış bilim, medeniyet ve siyaset adamı Ahund Yusuf Ziya Talibzade'nin önemli bir yeri vardır. Abdullah Şaik'in ağabeyi A.Y.Z. Talibzade pedagojik ve dini faaliyeti ile de dönemin aydınları içerisinde büyük nüfuz kazanmış şahsiyetlerden biridir. Çok yönlü faaliyetini milletin ve medeniyetin ilerlemesinden ayrı tasavvur etmeyen Y.Z. Talibzade bu görüşlerini bütün ömrü boyunca savunmuş ki, bunu onun bilimsel, edebi ve pedagojik eserlerinde izlemek mümkündür.

Çocukluk ve gençlik yılları farklı medeni muhitlerde (Tiflis ve Horasan'da) geçmiş olan A.Y.Z. Talibzade 1900'da Bakü'ye gelir ve Rus-Tatar okulunun yoklama komisyonu karşısında imtihan verdikten sonra aynı okula şeriat öğretmeni olarak tayin olunur. Neriman Nerimanov ve Hacı Zeynelabidin Tagiyev'le yakınlaştıktan sonra ise onun coşkun medeni-içtimai ve siyasi faaliyeti başlar. Azerbaycan'ın toplum ve eğitim hadimleriyle, özellikle de ders verdiği okulun öğretmenleri ile yakınlık kurar. "Bu içtimai ha-

* Doç. Dr., Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İnce Sanat Üniversitesi, Bakü.

dımler arasında N. Nerimanov (1870-1925), S.M. Genizade (1866-1942), H. Mahmudbeyov (1864-1928), A. Efendizade (1875-1925), K. Karabeyov (1874-1953) vb. gibi önemli şahsiyetleri kaydetmek mümkündür." (3, s. 93)

Bakü'ye göçerken Arap, Fars, Türk ve Rus dillerini mükemmel bilen Yusuf Ziya kısa müddet içinde aydınlar arasında çok yönlü ve geniş bilgiye sahip bir eğitimci ve aydın olarak tanınır. Talibzade 1901'de *Tahsil-ı Kavaid* adlı o zaman için çok gerekli olan Azerbaycan dilinin grameri kitabını neşreder. Onun bu eseri yüzyılımızın başlarında Azerbaycan dilinin gramerinin tedrisine ait ilk kitaplardan biridir. Dünya görüşü Tiflis, Horasan ve Bakü gibi şehirlerin bilimsel-medeni muhitinden kaynaklanan Yusuf Ziya "usul-ü cedid" taraftarlarının elde ettikleri başarıları takdir ediyor, kendisi de bu yolda çok yönlü faaliyet gösteriyordu. 1903'te İslam aleminde kadın terbiyesinden bahseden *Hediye-yi Nisvan* kitabı neşredilir. XX. yüzyılın başlarında kadın problemi Yusuf Ziya'yı da rahatsız etmiş ve o bu istikamette hem öğretmen, hem gazeteci, hem de tercüman olarak faaliyet göstermiştir.

Yusuf Ziya 1903'te H.Z. Tagiyev'e hasrettiği *Servet ve Sehavetile Meşhur Cenab Hacı Zeynelabidin Tagiyev'in Tercüme-yi Ahvali* (19) adlı kitabını neşreder. Kaydedelim ki, H.Z. Tagiyev'e hasr edilmiş bu eserinden önce, 1891'de N. Nerimanov'un *Nadir Şah*'ını Fars diline çevirir. Ahund Yusuf'un bu tercümesi ile H.Z. Tagiyev hakkındaki eserinin yazılması arasında birçok yönden bağlantılar görünmektedir. Bu bakımdan *Hacı Zeynalabdin Tagiyev* (7) kitabını hazırlayanların istinad ettikleri kaynaklardaki (17; 15) bilgiler konuya aydınlık getirir. Şüphesiz ki, bunlar içerisinde A.Y. Talibzade'nin N. Nerimanov'un *Nadir Şah* adlı eserinin Farsça tercümesine yazdığı mukaddime en itibarlı kaynak sayılmalıdır. Bu mukaddimede hem H.Z. Tagiyev ve N. Nerimanov'la münasebetlerine değinir, aynı zamanda *Nadir Şah*'ın tercümesinin ve *Servet ve Sehavetile Meşhur Cenab Hacı Zeynelabidin Tagiyev'in Tercüme-yı Ahvali* eserinin yazılma şartlarını tasvir eder: "Ben Bakü'de milli mekteplere şeriat öğretmeni olarak tayin olunduktan sonra defalarca Hacı Zeynalabidin Tagiyev ile görüşmek şerefine nail oldum. H.Z. Tagiyev'in maarif ve medeniyet sahasındaki hizmetleri hakkında bir kitap yazmak istedim. Lakin Neriman Nerimanov bu konuda Azerbaycan dilinde muhtasar bir eser yazıp neşretmişti. Ben Hacı'nın 1901 sentyabrın 20'sinde geçirilecek faaliyetinin 50. yılı münasebeti ile bu kitabı Fars diline tercüme etmeye başladım." (7, s. 4, 30).

Servet ve Sehavetile Meşhur Cenab Hacı Zeynelabidin Tagiyev'in Tercüme-yi Ahvali eseri 1903'te iki dilde, hem Azerbaycanca, hem de Farsça neşredilmiştir. Bir yandan eserde Kuran ayet ve hadislerinden getirilen bol bol sitatlar, Farsca şerhlerin manzum tercümeleri, orijinal şerh nümuneleri, diğer yandan ise *Nadir Şah*'ın Farsça tercümesine yazılan mukaddimeki malumatlar söz konusu eserin Yusuf Ziya Talibzade tarafından yazıldığını tasdiklemektedir. Yusuf Ziya bu konuda şöyle yazıyor: "Yüreğim isterdi ki, H.Z. Tagiyev'in faaliyetleri hakkında bir kitap yazayım ve onun hizmetleri orada mufassal surette cem olunsun. Neriman Bey Nerimanov büyük zahmet çekip Hacı'nın 20 sentyabr

1901'de kaydedilecek elli yıllık faaliyeti münasebetiyle muhtasar bir kitap yazdığına göre, ben aynı eseri Fars diline tercüme etmeye başladım. Tercüme zamanı malum oldu ki, Hacı çok istiyor ki, N. Nerimanov'un Azerbaycan dilinde yazdığı çok güzel kitap olan *Nadir Şah*'ı Fars diline tercüme edeyim ve neşredilsin. Ben Hacı'ya danıştıktan sonra *Nadir Şah*'ı tercüme etmeye başladım ve ona iki mukaddime ilave ettim. Umarım ki, millet ve halkın hadimleri Hacı'nın medeniyet sahasındaki hizmetlerini hiçbir vakit yaddan çıkarmayacak ve onu hep nazarda tutacaklar." (7, s. 7-8, 29). Buradan şöyle bir neticeye gelinebilir ki, Hacı'nın 50 yıllık faaliyeti münasebetiyle teşkil edilmiş jübile merasiminden sonra Yusuf Ziya vaktiyle N. Nerimanov'un 1900'de neşredilmiş *Hacı Zeynalabidin Tagiyev'in 50 Yıllık Maişeti ve Cemaate Hizmetleri* eserinin Farsça (1901'de) tercümesiyle kifayet etmemiştir. 1903'te, H.Z. Tagiyev'in daha mükemmel bir tercüme-i halini yazıp iki dilde neşretmiştir.

Yusuf Ziya'nın bilimsel faaliyeti çoğu zaman pedagoji faaliyeti ile ilgili olmuştur. O, bu işe aynı dönemde (Bakü'de Rus-Tatar okulunda şeriat öğretmeni olarak çalıştığı 1900'de) başlamıştır. Bu yıllarda birbiri ardına onun anadili ve şeriat fenlerinden ders notları neşredilmiştir. Bunlar içerisinde *Tashih'ül-Kavaid, Azerbaycan Dilinin Grameri, Terbiyet-i Nisvan, Kitab-ı Hediye-yi Nisvan* (1902), *Talim'üş-Şeriyye* (1904), *Muallim'üş-Şeriyye* (1916) kitapları tedris prosesinde başarıyla tatbik edilen ders notları arasında olmuştur.

1900-1910 yılları arasında Yusuf Ziya'nın Bakü'nün muhtelif neşriyatlarında İslam meselelerine dair ondan fazla kitap ve risalesi neşredilmiştir. Aynı yıllarda çok yayılan ve tekrar tekrar neşrolunan bu eserlerin, halk arasında dini ahkâmların yayılmasında, onların aslına yakın anlaşılması ve idrak edilmesinde, bununla da İslamın hakiki mahiyetinin tebliğinde, özellikle de İslam'ın yeni dünya görüşüyle şerhinde çok önemli faydası olmuştur. *Talim'üş-Şeriyye* (1904), *İslam Tarihi* (1907), *Hakikat-i İslam* eserleri bu hususta önemli bir yer tutmaktadır. Alelhusus *Muallim'üş-Şeriyye* eseri. Sadece onu kaydetmek yeter ki, bu eser 1903, 1908, 1909 yıllarında tekrar tekrar neşredilmiştir. (18, s. 427).

Araştırmacıların vardıkları kanaate göre (24, s. 43; 3, s. 93) Ahund Yusuf Azerbaycan'da ilk defa harita tertip etmiş Azerbaycanlı şahıstır. "İslam tarihi ve tarihi mukaddes enbiyaya dair mekânların nekşesi ve İslam memleketlerinin haritasıdır" adlı bu nadir harita 1904'te Bakü'de A.M. Promışlyanski'nin litografyasında Azerbaycan dilinde çap olunmuştur. Bibliyografik karakter taşıyan bu nadir duvar haritasından XX. yüzyılın başlarında Rus-Tatar mekteplerinde bir ders vesaiti olarak kütlevi şekilde istifade ediliyordu.

Bilimsel ve pedagojik faaliyetine bağlı olarak, devrinin matbuat organlarında muntazam biçimde popüler yazılar yazan Y.Z. Talibzade esasen dini konulara üstünlük verirdi. 1903'ten itibaren onun *Şark-ı Rus* gazetesinde İslam dinine dair makaleleri ("Din Terbiyesi" vs.) neşrolunur. 1905'ten itibaren ise Çarizmin serbestileri, nisbi söz ve matbuat özgürlüğü sayesinde milli matbuatta müşahade edilen intibaha bağlı olarak Y.Z. Talibzade gazetecilik faaliyetiyle daha ciddi meşgul olmaya başlar. Matbuatın seferber edici bir güce malik olmasını ve kamuoyunun biçimlenmesindeki önemli rolünü yeteri kadar

değerlendiren ve bu sahada belirli bir tecrübeye sahip olan Y.Z. Talibzade çok iyi anlamıştı ki, toplumsal değişme süreci ile matbuat alanındaki faallik arasında bir paralelliğin ve karşılıklı tesirin varlığı toplumun umumi ilerlemesini sağlayan çok önemli amillerdendir. (16, s. 105) 1905-1913 yılları arasında onun *Hayat*, *İrşad*, *Terakki*, *Füyuzat*, *İkbal*, *Şelale* gibi matbuat organlarında muhtelif konularda makaleleri neşrolunmuştur. Bu yazıların esas amacı İslam dininin ayrı ayrı iddialarını çağdaş hayat problemleri ile alakalandırmaktan ibaret idi. Faaliyetin esasen bu istikamete yöneltilmesi bir taraftan Yusuf Ziya'nın tahsili, ihtisası ve akidesi ile bağlı idiyse, diğer taraftan çağın talebinden doğan bir zaruret idi. Çünkü XX. yüzyılın başlarında milli benliğin Türkleşmek, İslamlaşmak, çağdaşlaşmak ideallerine çevrilmesine şahit olunuyordu. O dönemde aydınların büyük ekseriyeti İslam dinine yönelişi milli gelişmenin başlıca amillerinden biri olarak görüyordu. Y.Z. Talibzade de aynı aydınlar nesline mensuptur. Fakat o, sadece İslam ideologu olarak mahdutlaşıp kalmadı, onun faaliyet dairesi, yukarıda da kaydetdiğimiz gibi çok yönlü idi. Bununla birlikte onun hem bilimsel, hem pedagojik, hem de gazetecilik faaliyetinin ağırlık merkezini dini konular teşkil ediyordu.

1906 noyabrında H.Z. Tagiyev'in (1823-1924) desteği ve Hüseyinzade Ali'nin (1864-1941) rehberliği ve redaktörlüğü ile neşre başlayan *Füyuzat* jurnalının sayfalarında Y.Z. Talibzade'nin o dönemin muhtelif aktuel meselelerine dair çok sayıda makaleleri neşredilmiştir. Esasen dini konularda yazılmış bu makalelerde müellif dini hurafelerden ayırmaya gayret etmiş ve halka onun düzgün izahını yapmaya çalışmıştır.

"İslam ve Menşikov" (1908), "Müslümanlar ve Maarif" (1909), "Çocuklarımıza Bir Çare" (1909), "Arabistan yahud Mekke ve Medine" (1909), "Rus-Müslüman Mektepleri" (1909), "Türkiye Mektupları" (1913) vb. çok sayıda makaleleri ve İslam tarihine hasredilmiş *Hakikat-ı İslam* (1905), *İslam Tarihi* (1907) vb. kitapları da onun dini problemlere daha çok ilgi ve dikkat gösterdiğine delâlet eder. H.Z. Tagiyev'in siparişi ile Azeri Türkçesine tercüme edilmiş Kuran-ı Kerim'in hediye olarak Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid'e Y.Z. Talibzade tarafından gönderilmesi ise onun toplumdaki saygınlığının bir göstergesi ve H.Z. Tagiyev tarafından ona gösterilen rağbet ve itibarın ifadesi olarak değerlendirilmelidir. Y.Z. Talibzade'nin dini ve milli bakımdan mevkiine açıklık getirmek amacı ile dönemin toplumsal-siyasi durumuna geniş şerh vermek, bilimsel-medeni fikirde İslam'ın rolüne umumi bir bakış getirmek zarureti vardır. Öyle ki, din-siyaset ilişkilerini, daha genel bir çerçevede din-modernleşme meselesini yalnız İslamcılarla sınırlayarak incelemenin, gözümüz önünde eksik bir manzara yaratacağına şüphe yoktur. En azından Batıcılarla Türkçülerin siyasi fikirlerinde dinin, İslam'ın nasıl bir yer tuttuğunun araştırılması zarureti vardır. İslamcılarla diğer fikir akımlarına mensup aydınlar, onların yetişme tarzları, miras aldıkları düşünceler ve siyasi istikametleri bakımından benzer tarafları, farklı yönlerden ciddi biçimde araştırılmalıdır. Unutmamak gerekir ki, İslam'ın bir muhalefet, nüfuz ve modernleşme vasıtası olarak değerlendirilmesinde büyük benzerlikler olmuştur.

Toplumun İslami esaslar üzerinde terakkisine orijinal münasebeti olan aydınlarımız içerisinde Y.Z. Talibzade'nin de kendine özgü bir yeri vardır. Onun dünya görüşüne tesir eden faktörlerden biri de Batı'nın tekniği, medeni terakkisi ve felsefi, sosyolojik nazariyeleri ile tanışık olan, XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında Avrupa ülkelerinde sürgünde olan Jön Türklerin, o sırada Avrupa'da eğitim gören Müslüman-Türk aydınları ile temas içinde olması idi. Malumdur ki, Y.Z. Talibzade İttihad ve Terakki Cemiyeti ile sıkı ilişkide olmuştur. Özellikle de, 1908'deki Meşrutiyet inkılâbından sonra sürgünde olan Türk panislamistleri ve pantürkistlerinin hepsi ülkeye geldikten ve Rusyalı yoldaşlarının da İstanbul'a gelmelerinden sonra ilişkiler daha da düzenli karakter taşımıştır. K. Mustafayev *XX. Asrın Başlarında Azerbaycan'da İslam İdeologiyası ve Onun Tenkidi* adlı eserinde (14) şöyle yazmaktadır: Türkiye'de iktidara gelen İttihad ve Terakki Partisi'nin nizamnamesinin terkib hisselerinden biri de panislamizm unsuru idi. Tesadüf değildir ki, bu vakitten itibaren Türkiye'de, Rusya'da, Azerbaycan'da panislamizm demek olur ki, sırf "Türk özelliği kazanır ve pantürkizmin nazari esasının ve ameli faaliyetinin ayrılmaz parçası gibi kendisini göstermeye başlar. 1908'den itibaren Müslümanların siyasi teşkili -hilafet meselesi- İttihad-ı İslam'ın esas meselesi olarak kendisini açık şekilde gösterir. Bu dönemde pantürkizmin yanı sıra panislamizmin tebliğinin de esas merkezi İstanbul'dur. Bu vakitler İstanbul'da birbiri ardınca İttihad-ı İslam, İttihad-ı Muhammediye, Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye vb. gizli ve legal cemiyetler tesis edilmekte, panislamist matbuat gelişmekteydi." (14, s. 193-194)

Bu dönemde Azerbaycan milliyetçilerinin daha çok faalleşmeye başladığını belirten Mübariz Süleymanlı şöyle yazmaktadır: "Şarkın hürriyet ve demokrasi, özgürlük ve bağımsızlık idealları ile alevlenen üç önemli merkezden biri olarak İstanbul bu sırada devrimci hareketler dönemini yaşayordu. İttihad-ı İslam fikri ile Osmanlıcılığın tarihe karışmaya başladığı bir zamanda Türk milliyetçiliği teşekkül etmekteydi. Rusya'da irtica ve terörün şiddetlenmesi sebebiyle memleketlerini terk etmek zorunda kalan birçok Müslüman ve Türk aydını (..) buraya sığınmışlardı." (20, s. 91) Bu, öyle bir dönemdi ki, birçok Azerbaycan aydınının, eğitimcilerinin, o cümleden Y.Z. Talibzade'nin eserlerinde, dini ve bilimsel konulu makalelerinde "İslam milleti", "Muhammed ümmeti", "Müslüman cemaati" kavramlarına sıkça rastlamaktayız. Bu yazılarda "İslam" ve "millet" anlayışları aynı kaynağa bağlanmış, İslam dinini kabul etmiş bütün halk ve milletler "millet-i İslam" ilan edilmiştir. "Millet" sözcüğü Müslümanlığı kabul etmiş bütün insanların umumi birliğine işaret eden bir mefhum olarak kullanılmaktadır. (14, s. 214) Burada bir meseleye az da olsa açıklık getirmek isteriz ki, pantürkistler ilk olarak "milliyet ve İslamiyet Türkiyesi" siyasetini, Türk-İslam siyasi çizgisini, yeni Türk dili sistemli Müslüman halklarını vahid siyasi merkezde birleştirme siyasetini takip ediyor, ayrıca bütün dünya Müslümanlarının bu siyasi merkezde -hilafette- birleşeceğini (elbette Osmanlı devletinin himayesi altında) nazarda tutuyorlardı. Bu konuyu araştıran tetkikatçılar da şu kanaattedirler ki, umumiyyetle pantürkizm, Azerbaycan toplumsal fikrine tesir göstermiş olan pantürkizm kendi mezmunu, karakteri ve mahiyeti itibarı ile panislamizmden tecrit edilemez. XX.

yüzyılın başlarında pantürkizm her yerde panislamizmin esas prensipleri ile uzlaşmaya çalışmış ve nazari esası olarak İslam ideolojisini ihtiva etmiştir. (14, s. 209)

İslam ve Mezahib adlı eserinde Yusuf Ziya yazıyordu ki, İslam dini "milli lisanın, milli adetlerin, milli düşüncelerin tesisinde (..) büyük ve birinci dereceli tesir gösterdiğinden milletlerin teşekkülü ve tesirinin mayası rolünde gelişir." Yusuf Ziya'nın aynı fikirde olduğu düşünce sahiplerinin kanaatince, eğer "İslamlaşmak", İslamı anlamak, "ittifak ve ittihad" fikrini idrak etmekse, onda "Türk ensarının İslamı bulması" da Türkleşmek, Türk birliğinin, Türk ittihadının meydana getirilmesi demektir. Yani aslında İslamiyete hizmet etmek Türk kavmine hizmet etmektir. Türk kavmine hizmet etmek de İslamiyete hizmet etmek demektir. Hüseyinzade Ali'nin (8; 9) ve Ahmet Ağaoğlu'nun (6; 26) eserlerinde geniş şerhi yapılmış bu meselenin esas amacı Osmanlı İmparatorluğu'nun himayesi altında evvelce bütün Türk dilli halkları ve bütün Müslümanları birleştirmekten ibaretti. A. Ağaoğlu'nun "Türk Alemi" (26) başlıklı silsile makalelerinde (ve başka yazılarında), Hüseyinzade Ali, Y.Z. Talibzade ve diğerlerinin eserlerinde dini anlayış bu doğrultudaydı: İslamiyetin, İslam medeniyetinin yegane hamisi, istinadgahı ve "evvelki azametini canlandırıp revnaklandıranı" yalnız Türk milletidir. Milli ve dini anlayışlarını sentez haline getiren mütefekkirlerin fikirlerini şerh ederken şunu diyebiliriz ki, Azerbaycan toplum düşüncesinde belirli bir merhalede pantürkizm eğer panislamizm prensiplerinden biri olarak, onun siyasi doktrininin terkip unsuru olarak, hem de çok zaman üstü örtülü bir şekilde ifadesini bulduysa, XX. yüzyılın ikinci on yılından itibaren müstakil bir milli-dini, toplumsal-siyasi nazariye olarak kendini göstermiş ve biçimlenmiştir. Ama kesin bir şekilde belirtmek gerekir ki, Azerbaycan toplumsal düşüncesinde hiçbir zaman pantürkizm panislamizme karşı koymamış, her zaman birbiriyle karşılıklı nüfuzda olmuştur. 1918-1920 yıllarının matbuatında bazı durumlarda karşılıklı tenkidi mülahaza ve suçlamalara rastgelinse de, bunlar temel önemde bir karakter taşımamış, yalnız taktiksel amaçların tenkidi olarak kendisini göstermiştir. Araştırmacı K. Mustafayev'in de temas ettiği (14, s. 214) bu konu ile ilgili şunu da kaydedelim ki, Y.Z. Talibzade'nin de mensup olduğu aydınların eserlerinde Türk edebi dili meselesine yaklaşım aynı yönde olmuştur. Onlar esasen "Osmanlı Türkçesini edebi Türk lisanı" olarak kabul ediyorlardı.

Geçen yüzyılın başları için modernizm meseleleri konusunda milli-dini anlayışları üst üste düşen aydınların Batı'ya ilişkin yaklaşımları homojen bir özellik göstermiş ve onlar toplumda ilerleme yollarının yalnız İslam'da aranması taraftarı olmuşlardır. Çünkü onlar İslam'ın çöküşünün esas sebeplerinden birini, Batı'nın düzenli olarak zihni-ahlaki tesirinde ve aynı zamanda İslam'ın kendi içindeki manevi-ahlaki bozulmasında görüyorlardı. Yani, İslam'ın manevi-ahlaki parçalanmasında Batı'nın bozucu tesiri olduğu kadar Müslümanların kendi içlerindeki iktidar hırsının, cehalet ve hurafenin de o kadar tesiri olmuştur. Bu bakımdan Yusuf Ziya Talibzade'nin *İrşad* gazetesinde nerşolunmuş (22) "Emirhanyans'a Cevap" makalesi müellifin bu konudaki görüşlerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Meseleye biraz daha geniş açıklama getirirsek, genellikle XX. yüzyılın başlarında toplumsal, siyasi, dini düşünceyi meşgul eden meselelerden biri de söz konusu tartışmaya Ermeni yazarların koşulması idi ki, bu da dönemin fikir tartışmaları arasında iz bırakmıştır. Örneğin Ermeni oryantalist İbrahim Emirhanyans'ın dönemin nüfuzlu matbuat organlarından biri olan *İrşad* gazetesinin 252. sayısında neşrolunan "İslam ve Terakki" adlı makalesi (4) birçok itirazlara yol açmıştır. Ermeni gazeteci makalesinde kanıtlamaya çalışıyordu ki, Müslümanlar İslam dininin talepleri temelinde dönemin umumi kanunlarına uygun bir "inkişaf gösteremeyeceklerdir." Onun fikrince, Müslümanların mukaddes kitabı Kuran çağdaş meselelere doğru yol göstermekten uzaktır. "İslam ruhanilerinin imanları budur ki, eğer Müslümanlar Avrupa milletlerinin emellerinden birini bile benimserlerse kâfir olurlar." (4) Müellif düşmanlığı daha da derinleştirmek, milletler arasında nifakı güçlendirmek maksadı ile İslam dininin kanunlarını kendi istediği gibi tahlil ve tahrif etmekte, Müslümanları geri zekâlılıkla itham etmektedir. O, "Kafkas âlimleri, yeni mollalar, kadılar" ifadesini kullanarak kaydetmektedir ki, Müslümanlar için hiçbir ilmin, öğretinin, medeniyetin faydası yoktur. "Bugüne kadar kendi keyiflerine bakmışlar, şimdi de aynı şekilde davranmaktadırlar ve halis İslam yolundadırlar" şeklinde ifadeler kullanarak Müslümanlarla alay etmektedir. Emirhanyans Müslümanlığın mukaddes kitabı olan Kuran-ı Kerim'den uygun olmayan kanıtlar getirerek kendi yargılarını kuvvetlendirmeye çalışmaktadır. Büyük düşünür Ahmet Agayev'e yönelik yazılmış bu yazıda Emirhanyans'ın cahilliği, bütün Müslüman dünyasına olan hadsiz nefreti açığa çıkmakta, bu nefret ve düşmanlığın hilekâr bir biçimde hayata geçirilmesi aşikâr görünmektedir. Dönemin açık fikirli Azerbaycanlı aydınları ise aksine, hiç de Ermeni gazetecinin dediği gibi Hıristiyanlığı İslam dini ile karşı karşıya koymuyorlardı.

O dönemin matbuat sayfalarında düşmanlık içeren yazılara sık sık rastgelmek mümkündü. Bundan amaç Türklerin milli-manevi değerlerini küçük düşürmek, Müslümanlığı geride kalmış gibi göstermek, İslam'ın mukaddes kitabı olan Kuran'ı kötülemekti. Meseleye bu tür yaklaşanların yazdıkları maksatlıydı. Bu sadece Türklere değil, genellikle Doğu halklarına, Doğu medeniyetine karşı yöneltilmiş bir tahribattı. (5, s. 119) Ermeni gazetecileri milli düşmanlığı daha da tahrik etmek amacıyla dini konularda sürekli olarak çıkışlarda bulunuyorlar, İslam dinini küçük düşürmeye çalışıyorlardı. Ama aydın Azerbaycanlılar, İslamşinas âlimleri tarafından gerekli cevap onlara veriliyordu. Nitekim Emirhanyans'ın "İslam ve Terakki" adlı söz konusu makalesi Azerbaycan aydınları arasında büyük hiddete sebep olmuş, *İrşad* gazetesinin ilerki sayılarında Ahmet Agayev (1) ve ilahiyat âlimi Yusuf Ziya (22) tarafından yazıya tutarlı cevaplar verilmiştir. Yusuf Ziya, Emirhanyans'ın mektubuna ruhani bir âlim, bir din hadimi olarak cevap vermiştir. O, burada Müslümanlar arasında cehaletin, hurafenin olduğunu da inkâr etmemiştir. Ama buna karşılık dinin hiçbir zaman insanları küçültmediğini, insanların dini küçülttüğünü belirtmektedir. Yusuf Ziya aynı zamanda Kuran'ı İncil'le mukayese etmiş ve objektif neticelere ulaşmıştır. Kanıtlamaya çalıştığı şey, ilmin, medeniyetin inkişafına İslam dininin daha uygun şartlar yaratabileceği idi. Makalesinde dil hakkındaki fikirleri de ilgi

çekicidir. Onun fikrince, eğer İslam dünyası için esas olan Arap dili ise, bu demek değildir ki diğer diller caiz değildir. Ama hem İslam birliğinin teminatı, hem de bilimsel-medeni kültürün araştırıcıları için maksimal imkan bakımından bir dilin -Arap dilinin- öğrenilmesinin üstünlükleri gayet açıktır. Bu şartın Avrupa âlimleri için de geçerli olduğunu Yusuf Ziya şöyle açıklar: Sadece Arap dilini bilmekle Avrupalı âlim dünya bilimsel-medeni kültürünün büyük bir kısmına, Müslüman dünyasının ise bütün medeniyetine nüfuz etme şansını elde etmiş olur. Böylelikle de, "Bu halde Avrupa'nın bütün insanlık âlemi için edebi ve bilimsel bir lisan intihab etmek fikri demek olur ki, Muhammed bilim için mukaddes bir dil tayin etmek efkârının netice ve semerelerinden hesap olunmalıdır." (22) Yusuf Ziya, Avrupa medeniyetine vakıf bir şahıs ve İslam dini hadimi olarak İslam'ın modernleşme aleyhine olmadığını da kaydeder. Ama bunun, öncelikle İslam'ın mahiyetinde ihtiva olunan prensipler ve dini-manevi-ahlaki değerler temelinde mümkün olduğunu belirtir.

Yusuf Talibzade, İslam halklarını Avrupa medeniyetinin düşmanı olarak göstermeye çalışan Emirhanyans'a cevap olarak bilim, eğitim ve medeniyetin tebliğ ve teşviki bakımından İslam'la mukayese olunacak başka bir dinin mevcut olmadığını hatırlatır: "Sizin dediğinize göre "millet-i İslam Avrupa medeniyetinin düşmanıdır" ve halbuki İslam dininin mukaddes kitabı Kuran-ı Şerife göre bilim ve marifet, terakki ve medeniyet İslam'ın umdeleri arasındadır. Ve İslam dininde ruhbaniyetin haram olduğu ve bilim için gerekirse Çin'e kadar gitmek tavsiyesi bu iddiaya bir delil teşkil eder." (22)

Buna bağlı olarak, Yusuf Talibzade mevcut dini durumun, İslamın perişan halinin dâhili entrikalardan, gayri insani ilişkilerden, çaresizlik ve cehaletten doğduğuna dair de bir dizi yazıların müellifidir. *İrşad* gazetesinde derc edilmiş "Hürriyet-i Diyanete Cevap yahud Ahund Yusufzade ile Musahabe" başlıklı makalesinde Kafkasya Müslümanlarının ruhuna işlemiş bir dizi noksan ve kusurlara temas eder. Mezhep ayrılığından doğan ihtilaf ve münakaşaları lanetler. (23) Yusuf Talibzade Müslümanları İslam'ın hakiki mahiyetinden uzaklaştıran ve onların İslam'ın temel prensiplerinden bihaber olmalarını sağlayan güçleri, iktidar sahiplerini tenkit eder. Bütün zamanlar için çağdaş olan İslam dininden, toplumun ilerlemesi namına yararlanma ihtiyacını tebliğ eder.

Elbette bir makale dâhilinde Yusuf Ziya Talibzade'nin bilimsel, pedagojik ve siyasi faaliyetini araştırmak, konu ile ilgili yaratıcılığının bütün yönlerine aydınlık getirmek mümkün değildir. Biz, bu yazımızda onun yalnız bir kısım eserlerine temas ettik ve esasen ilk dönemine ait makalelerine istinad ettik. Ama diyebiliriz ki, verdiğimiz şerhlerde de vurguladığımız gibi, "millet" ve "medeniyet" fenomenleri Y.Z. Talibzade'yi derinden düşündürmüş ve bu konu onun bütün yaratıcılığının ana hattını teşkil etmiştir.

Kaynakça

Agayev, A., "İslam ve Tearakki, Emirhanyans'a Cevab", *İrşad* (gazete), no: 254, Bakü, 31 Ekim 1906.

Ağaoğlu, A., "İslama Göre ve İslamlıkta Kadın", *Ulduz*, no: 3 (275), Mart 1990, s. 67-80.

Eliyev, M., "Yusuf Ziya Talibzade", *Ulduz*, no: 2 (262), 1989, s. 93-94.

Emirhanyans, "İslam ve Terakki", *İrşad* (gazete), Bakü, no: 262, 27 Ekim 1906.

Esedli, M.R., "Ahund Yusuf Talibzade'nin Publisistik Faaliyetinin Bazı Makamlarına Dair", *Medeniyet Dünyası*, IX, Bakü, 2004, s. 117-120.

Füyuzat (dergi), no: 2, 13 Aralık 1906.

Hacı Zeynelabidin Tagiyev, "Bakü", *Azerbaycan*, 1993.

Hüseyinzade A., *Kırmızı Karanlıklar İçinde Yeşil Işıklar*, Tertip eden: Ofelya Bayramlı, Bakü, Azerneşr, 1996.

Hüseyinzade A., *Türkler Kimdir ve Kimlerden İbarettir*, Tertip eden: Ofelya Bayramlı, Bakü, Mütercim, 1997.

Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri, I. Kitap: Hilafet ve Meşrutiyet*, İstanbul, Dergah Yayınları, 2001.

Kılman, İlkin, "Bakü'nün Üç Uleması", *Edebiyat ve İncesanat* (gazete), Bakü, no: 32 (2427), 24 Ağustos, 1990.

Karayev, Y., *Azerbaycan Edebiyatı: XIX ve XX. Yüzyıllar (İki Bin Yılı Tamamlayan İki Yüz Yıl: XIX ve XX. Yüzyıllar)*, Bakü, Elm, 2002.

Mehdi, D., Bedelov, R., Mehdi, N., *Ses Verek mi? Azerbaycan Kadınına Seçki Feallıfı İçin Yaddaş Kitabı*, Bakü, Kanun, 2003.

Mustafayev, K., *XX. Asrın Evvellerinde Azerbaycan'da İslam İdeologiyası ve Onun Tenkidi*, Bakü, Maarif, 1973.

Nerimanov, N., *Nadir Şah*, Fars diline tercüme eden Ahund Yusuf Talibzade, Tebriz Milli Kitabhanesinde saklanılan avtokraf elyazması, s. 2-3; A. Şaik'in Menzil Müzeyinin Arhivi, kovluk 4.

Özcan, U., "1905-1917 Döneminde Rusya'da Türk Basını", (Minahanım Esedli'nin takdimatı ile), *Medeniyet Dünyası*, IX, Bakü, 2004, s. 105-114.

Rehimov, E.H., "N. Nerimanov'un Nadir Şah Eserinin Fars Diline İlk Tercümesi Hakkında", *Azerbaycan SSR EA Haberleri*, Edebiyat, Dil, İncesanat Seriyası, 1971, no: 1, s. 9-22.

Sarvan M., "Borçalı Alimleri", Bakü, *Azerbaycan Milli Ensiklopediyası*, 2001.

Servet ve Sehavetile Meşhur Cenab Hacı Zeynelabidin Tagiyev'in Tercüme-yi Ahvali, Bakü, Işık, 1993.

Süleymanlı, M.A., *M.E. Resulzade ve Azerbaycan Medeniyeti*, Bakü, ADMİU Kitaphanesi, 2000.

Süleymanlı M.A., "Çağdaş Türk Düşünce Tarihinden: Cemil Meriç Yaratıcılığı Azerbaycan'da", *Medeniyet Dünyası*, IX, Bakü, 2004, s. 7-12.

Talibzade, A.Y., "Emirhanyans'a Cevab", *İrşad* (gazete), no: 263, 14 Kasım 1906.

Talibzade, A.Y., "Hürriyet-i Diyanete Cevab Yahud Ahund Yusufzade ile Musahabe", Abdullah Şaik'in Menzil Müzeyinin Arhivi, kovluk 4.

Talibzade, A. Y., "Ahund Yusuf Talibzade", *Medeniyet Dünyası*, II, 2001, s. 42-47.

Talibzade, A.Y., "İslam ve Mezahib", Bakü, hicri 1324, A. Şaik'in Menzil Müzeyinde saklanılan elyazması, kovluk 4.

Türk Yurdu (dergi), no: 3, 5, 7, 1327, ve no: 10, 1328.

Azerbaycan-Türkiye Kültürel İlişkilerinde Politik Faktörlerin Rolü

Fergane Hüseynova*

Kültüroloji bilimi, kültürel ilişkilerin kapsamlı ve detaylı bir şekilde öğrenilmesi ve yeni fikirler ışığında yetkin bir tarzda araştırılması görevini üstlenen bir bilim dalıdır. Bu istikamette yapılan her bir çalışma milli kültürümüzü zenginleştirdiği gibi, toplumlar arasındaki karşılıklı ilişkilere de aydınlık getirir. Kültürlerimiz arasındaki ilişkilerden bahseden bilimsel çalışmalar çok olsa da bu eserlerde konunun bilimsel yönden tahlilinde tek yanlı ve tezatlı fikirlere de rastlanır. Özellikle ortak kültüroloji konularımızın araştırılması ve benimsenmesi bakımından bu sahada boşluklar gözlemlenmektedir ki, bu noksanlar kendisini esasen Türk halkları arasındaki bilimsel-kültürel ilişkilerin bu zamana kadar arzulanan seviyede olmamasında göstermektedir. Kültürlerimiz arasındaki ilişkileri araştıran eserlerde tarihsellik ve çağdaşlık ölçüleri bakımından bir tektaraflılık olduğundan, Türk-dilli halklar arasındaki işbirliği, özellikle de Azerbaycan-Türkiye bilimsel-kültürel ilişkileri, objektif bir bakışla aydınlatılamamıştır. Halbuki Azerbaycan'ın tarihinde, milli varlığında ve maneviyatında Türkiye oldukça önemli bir yer tutmaktadır.

XXI. yüzyıl bütün dünya devletleri ve milletleri arasında ekonomik, politik, kültürel ilişkilerin artması, küreselleşme olgusu ile olmakla birlikte, aynı zamanda ayrı ayrı halkların etnik-manevi köklerine yeniden dönüşü ile de karakterize olmaktadır. Bugün dünyanın bütün devlet ve milletleri ister istemez küreselleşme sürecine koşulmaktadır. Küreselleşme bağlamında etnik-milli varlığın politik, ekonomik, kültürel, manevi egemenliği konusundaki milli anlayış ve fikirler homojen olmaktan uzaktır. Bu süreci sos-

* Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İncesanat Üniversitesi Öğretim Görevlisi.

yal, politik, kültürel-manevi, ekonomik, bilimsel-entelektüel alanlarda küresel uyum ve bütünleşme olarak değerlendirenler de var, dünyanın birçok merkezinden idare olunan bürokratik-teknolojik bir çoğulculuk olduğunu iddia edenler de. Küreselleşme süreci, en çeşitli biçimlerde, karşılıklı etkileşimlerle bütün dünyaya nüfuz etmektedir. Önemli olan, bu sürece her toplumun kendi milli-manevi kimliğini yitirmeden koşulmasıdır. Belki de bu zorunluluğun bilinmesinden doğan hakikatin neticesidir ki, bugün küreselleşme çeşitli halkların kendi etnik-manevi köklerine yeniden dönüşü ile de karakterize olmaktadır. Bu da toplum tarihinin gelişme kanununa uygunluğunun kendisini koruma güdüsünden doğmaktadır.

Böylelikle günümüzde Türk kimliğinin en geniş ölçekte idrak olunması zorunluluğu karşımıza çıkmaktadır. Sadece Türk dünyası değil, bütün insanlık ekonomik kudretinden, manevi-kültürel düzeyinden kopmadan milli varlığını korumak istiyorsa, bu sürece doğru yönelmeli, onun kaçınılmazlığını idrak etmelidir.

Azerbaycan'da yetmiş yıl arzında yasak edilmiş genel Türk edebiyat ve kültürünün milli-tarihi zeminde araştırılması bilimsel-kültürel ilişkilerimizin öğrenilmesi için yeni sayfaların açılmasına sebep olmuştur. Bu cihetten Azerbaycan-Türkiye kültürel ilişkilerini daha geniş boyutta öğrenmek ve bu ilişkiyi kültüroloji bağlamında izlemek aktüel meseleler kadar önemi haizdir. Kültürlerimiz arasındaki tarihi ve kültürel-manevi köprülerin yeni fikirler ışığında gözden geçirilip araştırılması halkımızın bütün Türk dünyası edebiyatı ve kültürü ile kavuşması için en başta gelen, en zorunlu ve en güçlü zemin ve şarttır.

Bu anlamda Azerbaycan Cumhuriyeti'nin bağımsızlık yıllarında hayata geçirdiği dış politikanın, özellikle de Türk devletleri ile politik ilişkilerin kurulması ve geliştirilmesi probleminin bilimsel-teorik cihetten araştırılması, bu sahada hayata geçirilen tedbirlerin, onların neticelerinin genelleştirilmesi, objektif olarak değerlendirilmesi bilimsel ve praktik açıdan büyük öneme sahiptir. Doğrudur, bağımsızlığın ilanından sonraki yıllarda Azerbaycan'ın dilsel, manevi, tarihi, kültürel ve politik yönden sıkı bağlarla bağlı olduğu Türk devletleri ile yakınlaşma çabası, dini-etnik ortaklıklar temelinde hayata geçirilmesi ve bu işbirliğinin "pantürkizm"e meyilli olması hakkında çeşitli ithamlarla karşılanmıştır. Bununla birlikte, 1990'lı yıllar sadece Azerbaycan için değil, bütün Türk dünyası için yeni açılımlar getirmiştir. Öyle ki, 90'lı yıllara kadar Türk dünyasını dünyada sadece Türkiye Cumhuriyeti temsil ediyordu. 90'lı yılların başlarında SSCB'nin dağılması sonucunda beş Türk devletinin bağımsızlık kazanması ile Türk dünyasında gözle görülür bir canlanma başladı. Bu anlamda 90'lı yıllar Türk devletleri arasında bütün sahalarda çok yönlü ilişkilerin kurulduğu bir dönemdir. Bu karşılıklı yakınlaşma dünyada ve özellikle de Avrupa'da gelişen karşılıklı etkileşim ve bütünleşme süreçleriyle denk düşüyor ve Türk halklarının hayati çıkarlarına bağlı olarak gittikçe daha çok güncellik kazanıyor. Ama söz konusu dönemde, hatta bugün bile dünya devletlerinin Türk dünyasında gelişen olaylara bakış açısı tekbiçimli olmamış, devletlerimiz arasında

ilişkilere ihtiyatla yaklaşılmıştır. Bu durum sadece politik, resmi düzeyde değil, aynı zamanda bilimsel araştırmalarda da kendisini göstermiştir. Bölgede çıkarları çelişen devletlerin bilimadamları ve politikacılar arasında olaylara objektif, tarafsız yaklaşanlar olduğu gibi, bazen taraflı ve objektiflikten uzak araştırmalara da rastlanılmaktadır. Öyle ki, Azerbaycan'ın manevi, tarihi, dilsel, kültürel ve politik yönden sıkı bağlarla bağlı olduğu Türk devletleri ile herhangi bir biçimde yakınlaşma çabasına hakikate ve mantığa uygun olmayan anlamlar verilmekte, dünyanın aynı kökten olan halkları için tamamiyle doğal sayılan ilişkiler, Azerbaycan-Türkiye kültürel ilişkileri için arzu edilmez nitelikte görülmektedir.

Bu bakımdan Azerbaycan-Türkiye kültürel ilişkilerinin araştırılması politik ve diplomatik ilişkilerin yeni aşamasının öğrenilmesi yönünden de önemlidir. Kültürel ilişkilerimizin öğrenilmesi aynı zamanda her iki toplum arasında karşılıklı manevi zenginleşme olanağından ileri gelmektedir. Tarihi olaylar göstermektedir ki, Azerbaycan'ın özgürlük ve bağımsızlığı Türk halklarının kültürel-tarihi birliği bağlamında mevcuttur. Bu anlamda birlik fikri, bilimsel-tarihi perspektifimizde, özellikle XX. yüzyılın öncelerinden başlayarak kuvvetlenmiş, basında ve edebiyatın muhtelif türlerinde etkili bir şekilde ileri sürülmüştür.

Azerbaycan ile Türkiye arasındaki kültürel ilişkilerin, hiç şüphesiz tarihi süreçleri ve politik-ideolojik faktörleri nazara almadan araştırılması tarihi hakikatlerin geri plana itilmesine yol açmış olacaktır. Tabii ki, tarihen aynı milli-manevi, dini köklere bağlı olan halklarımız arasındaki kültürel ilişkilerin kökü çok eski dönemlere kadar gider. Bir makalede bütün bu tarihi olaylara temas etmek mümkün değildir. Ama Azerbaycan-Türkiye kültürel ilişkilerinin çağdaş aşamasından söz edildiğinde öncelikle Sovyet dönemindeki durum gözden geçirilmelidir. Azerbaycan'ın en yeni tarihine dair araştırma ve kaynaklardan da öğrendiğimiz gibi, Sovyet döneminde evrensel hukukun subjesi olmayan Azerbaycan, dünyadaki ilişkilere ancak SSCB merkezi hükümeti vasıtasıyla iştirak edebiliyordu. SSCB hükümeti Azerbaycan'ın dış ülkelerle kendi başına politik ve ekonomik ilişkiler içine girmesine imkân vermiyordu. II. Dünya Savaşından sonraki on yıllarda Azerbaycan'ın dış ülkelerle esasen kültürel ilişkilerde bulunmasına icazet verilmişti. Ama bu ilişkiler de Moskova'nın ciddi nezareti altında hayata geçirilmişti. Politik ilişkiler esasen sosyalist ve gelişmekte olan ülkelerin komünist ve sosyalist partileri ile kurulmuştu. (1, s. 454)

1946-1990 yılları arasında Azerbaycan Cumhuriyeti SSCB terkibinde evrensel karşılıklı kültürel ilişkilerin iştirakçisi oldu. 1946-1990 yılları arasında Sovyetler Birliği'ni teşkil eden müttefik cumhuriyetlerden biri olarak Azerbaycan Cumhuriyeti'nin evrensel kültürel ilişkilerinin hayata geçirilmesinin hukuki-politik esasını SSCB'nin dış ülkelerle bu sahaya ait imzaladığı mukavele ve protokoller teşkil etti. SSCB 1970-80'lerde Türkiye ve bir dizi başka devletlerle kültürel ilişkilere dair çoklu anlaşmalar imzaladı. Bu anlaşmalarda kültürel ilişkilerin formları ve hayata geçirilmesi prensipleri belirlendi. Kül-

türel işbirliği meseleleri 1946-1990 yılları arasında Sovyetler Birliği'nin dış ülkelerle ilişkilerinde başlıca müzakere konularından biri oldu. Evrensel kültürel ilişkiler problemi çok taraflı temelde, Avrupa'yla güvenlik ve işbirliği (1, s. 461) meselelerine dair Helsinki (1975), Madrid (1983), Viyana (1989) ve Paris (1990) sözleşmelerinde de ele alınan konulardan biri oldu. Bu sözleşmelerde devletler arası ilişkilerde kültürel alışverişin yeni formları belirlendi.

Araştırmacılar bu dönemde Azerbaycan Cumhuriyeti'nin evrensel kültürel ilişkilere katılımını şu merhalelere ayırırlar: 1946'dan 1950'lerin ortalarına dek; 1950'lerin ortalarından 1970'lere dek; 1970'lerden 80'lerin ortalarına dek; 80'lerin ortalarından 1991 yılına dek. İlk merhalede kültürel ilişkiler zayıftı; merkezi hükümetin baskıcı ve otoriter yönetim metodu Azerbaycan'ın faaliyetini büyük ölçüde sınırlandırıyordu. Muharebenin sonuna yakın, 1944'te Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde yeni bir bakanlık kuruldu ve 1946'da Dışişleri Bakanlığına çevrildi. Bununla birlikte bakanlık merkezin tesiri yüzünden protokol idaresi gibi kalıyordu. Bu merhalede Azerbaycan'ın kültürel ilişkilerini temelde İran'la Kültürel İlişkiler Cemiyeti hayata geçiriyordu. Devrin politik şartları kültürel ilişkiler üzerinde olumsuz tesir gösteriyordu. (1, s. 462)

1950'lerin ortalarından başlayarak kültürel ilişkilerin coğrafyası genişledi ve Avrupa, Asya ve Amerika'nın bir dizi ülkelerini içine aldı. Bu merhalede dünyada ve ülkede büyük değişiklikler baş gösterdi. Bu değişiklikler evrensel kültürel ilişkilerin genişlemesi için elverişli koşullar yarattı. 1970'ler ve 80'lerin ortalarına kadar olan merhale keyfiyet bakımından önceki aşamalardan köklü şekilde farklılaştı. Bu merhalede merkezin bürokratik engellerine bakmayarak Azerbaycan evrensel dünyada kendine yol açtı. Azerbaycan dünyanın 120'den çok ülkesi ile kültürel ilişkiler içindeydi. 1988'de Hariçte Yaşayan Vatandaşlarla Kültürel İlişkiler Cemiyyeti (Vatan Cemiyeti)'nin kurulması Azerbaycan kültürünün dış ülkelerde tebliği ve toplumumuz hakkında olumlu tasavvur yaratmak amacını taşıyordu. (1, s. 462)

1980'li yılların ortalarından başlayarak Azerbaycan dış ülkelerle kültürel ilişkilere dair karşılıklı anlaşmalar imzaladı. 1990 yılının Ocak ayında Azerbaycan'la Türkiye arasında kültürel ve bilimsel işbirliğine dair protokol imzalandı. Protokolde iki cumhuriyet arasındaki kültürel işbirliğini genişletmenin yolları ve biçimleri belirlendi. Bu aşamada ilişkileri "yeniden yapılandırma" politikaları cumhuriyetlerin hukuklarının geliştirilmesine yönelikti. Cumhuriyetin evrensel kültürel ilişkilerini otuza yakın bakanlık, idare, teşkilat vs. hayata geçiriyordu. Bunların arasında Dışişleri Bakanlığı, Medeniyet Bakanlığı, Dış Ülkelerle Dostluk ve Kültürel İlişkiler Cemiyeti özellikle faaldi.

Azerbaycan'ın evrensel kültürel ilişkilere katılımı esasen aşağıdaki formlarda hayata geçiriliyordu: Edebi ilişkiler, kitap yayımı, kitap mübadelesi, kitap sergi ve fuarları, yazar, şair ve gazetecilerin işbirliği, müzik, tiyatro, sinema, radyo, televizyon sahasında işbirliği, ressamların sergi ve fuarlara katılımı, toplum ilişkileri, medeniyet günleri, kardeş şehirler, spor ve turizm. Azerbaycan milli müziği, tiyatrosu, opera ve balesi, sinema-

sı, senfonik, vokal-enstrümental toplulukları hariçte meşhur idi. Elbette ki, bu kültürel ilişki biçimlerinin hepsi aynı seviyede hayata geçirilemiyordu. Kültürel ilişkilerin kurulmasında ve hayata geçirilmesinde noksanlar da mevcuttu. Bunların bir kısmı merkezin muvafık teşkilatlarının üzerine düşüyordu. 1980-1990'lı yıllarda Azerbaycan dünyanın 120 ülkesinde mevcut 860'dan çok teşkilatla kültürel ilişkiler içinde bulunuyordu. Azerbaycan'ın başka sahalarda olduğu gibi kültür sahasında da sosyalist, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerle evrensel ilişkileri giderek genişleyip ilerledi. Azerbaycan'ın dış ülkelerle kültürel ilişkileri manevi hayatın muhtelif sahalarını, eğitim, edebiyat ve güzel sanatlar gibi sahaları kapsıyordu. Her yıl Azerbaycan'dan yüzlerce kültürel elçi, güzel sanatlar kollektifi, aktör grubu dış ülkelere gitti; bir o kadar da dış ülkelerden kültür insanları Azerbaycan'a geldi. (1, s. 463)

1980-1990 yılları arasında 50'den fazla SSCB medeniyet günü Azerbaycan güzel sanatlarının katılımıyla geçirildi. Bu faaliyetlerde çok sayıda insan Azerbaycan sanatı ile temas kurarak Azerbaycan halkının manevi dünyası ile daha yakından tanışmış oldu. Azerbaycan'ın evrensel politik ilişkileri çeşitli biçimlerde, mümkün olan bütün istikametlerde hayata geçirildi. Lakin bu ilişkiler somut politik amaçlarla bağlantılandırılıp ciddi nezaret altında tutulmakta idi.

1991 18 Ekiminde kabul edilen anayasa ile Azerbaycan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığı ilan olundu. Bağımsızlığın ilanı Azerbaycan'ın çağdaş evrensel ilişkilere katılması için elverişli koşullar yarattı. Bu koşullardan yararlanan Azerbaycan Cumhuriyeti çağdaş dünya gerçeklerini ve toplumun çıkarını dikkate alıp faal bir dış politika yürütmeye başladı. Azerbaycan devleti dünyada kendi dış politikası vasıtasıyla aşağıdaki amaç ve görevleri gerçekleştirmeye çalışıyordu: 1. Bağımsızlığı korumak ve geliştirmek; 2. İstikrarı sağlamak; 3. Dahili kuruculuk için elverişli evrensel koşulları yaratmak; 4. Evrensel emek pazarına dahil olmak; 5. Evrensel ilişkiler sisteminin biçimlenmesine iştirak etmek; 6. Evrensel ilişkiler sisteminde rolünü artırmak; 7. Ermenistan-Azerbaycan anlaşmazlığına diplomatik-politik vasıtalarla son vermek; 8. Dış ülkelerle ve evrensel örgütlerle işbirliği. Azerbaycan devleti bu görevleri çağdaş evrensel hukuk prensipleri temelinde hayata geçirmeye başladı. (1, s. 467)

Azerbaycan'ın evrensel ilişkilerinde Türkiye özel bir yer tutuyordu. 1990'dan itibaren iki ülke arasında bilimsel-teknik ve kültürel işbirliği meseleleri ön plandaydı. 1990 yılının 10 ocağında 1990-1992 yılları için kültürel ve bilimsel-teknik mübadele için bir protokol (1, s. 488) ve Azerbaycan Cumhuriyeti devlet başkanının Türkiye'yi ziyareti sırasında da iki ülke arasındaki bilimsel-teknik ve kültürel ilişkilere dair bir anlaşma imzalandı. Türkiye, Azerbaycan'ın bağımsızlığını 9 kasım 1991'de tanıyan ilk devlet oldu. Bağımsızlığın ilk yıllarında imzalanan bu anlaşmalar çabucak uygulama sahası buldu. Bakü-İstanbul havayolu açıldı; turizm sahasında işbirliği kuruldu; Türkiye'nin televizyon programları Azerbaycan'da gösterilmeye başlandı; ülkede Zaman ve Milliyet gazetelerinin büroları açıldı. Azerbaycan ile Türkiye arasındaki bilimsel işbirliğinde Bilimler

Akademisi'nin ve Bakü Devlet Üniversitesi'nin özel rolü oldu. Azerbaycan Cumhuriyeti'nin eğitim ve sağlık bakanlıklarının Türkiye'nin ilgili bakanlıkları ile işbirliği, öğrenci, öğretmen ve gönüllü mübadelesi gelişti. Azerbaycan ve Türkiye'nin kadın teşkilatları arasında ilişkiler kuruldu. Karşılıklı gönüllülük temelinde Bakü'de ve İstanbul'da ihtisaslaşmış *Türk Dünyası* ve *Azerbaycan Dünyası* kitap mağazaları açıldı. Sanatçıların ve folklor topluluklarının mübadelesi, heykeltraş ve ressamların eserlerinin sergileri, sinema festivalleri düzenlendi ve turizm ilişkileri genişledi.

1992 ocak ayının 14'ünde Azerbaycan-Türkiye diplomatik ilişkileri başlamıştır. Aynı yıl Türkiye'nin Azerbaycan'da, 1992 Ağustos ayında ise Azerbaycan'ın Türkiye'de diplomatik elçiliği faaliyete başlamıştır. Diplomatik ilişkilerin başlaması iki ülke arasında karşılıklı ilişkilerin gelişmesinde yeni perspektifler açtı. 1992 şubat ayında Azerbaycan Cumhuriyeti ile Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri bakanlıkları arasında işbirliği hakkında ve iki devlet arasında vizesiz seyahate dair mektub mübadelesi hakkında anlaşmalar imzalandı.

1992 martında Türkiye Cumhurbaşkanı Turgut Özal Azerbaycan'ı ziyaret etti. 1992'de Türkiye'nin Başbakanı Süleyman Demirel'in, Dışişleri Bakanı Hikmet Çetin'in ve Türkiye Büyük Millet Meclisi milletvekillerinin Azerbaycan'ı ziyaretleri iki ülke arasında çok yönlü ilişkilerin gelişmesine yol açtı. Aynı yıl Azerbaycan Cumhuriyeti'nin devlet başkanı ve parlamento başkanı Türkiye'ye resmi iade-i ziyarette bulundular. Türkiye cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın Azerbaycan'ı 1-3 Mayıs 1992 tarihli ziyareti ve bu ziyaret sırasında imzalanmış Ortak Beyanat stratejik işbirliğinin temel taşını koydu. İki ülke liderleri arasında yapılan görüşmeler ve Ortak Beyanat karşılıklı ilişkilerin temel prensiplerini ve gelişme perspektiflerini kararlaştırdı. Her iki devlet karşılıklı yararlı işbirliği prensiplerini esas tutarak olumlu adımlar atmaya başladı. Türkiye, bağımsız devlet kuruculuğu yoluna girmiş Azerbaycan Cumhuriyeti'nin çabalarını destekleyerek, çok yönlü ilişkilerin gelişmesine büyük yardımlarda bulundu. (3, s. 565)

Azerbaycan'ın uluslararası dünyayla etkileşiminde, bölgesel güvenliğin korunmasında ve umumiyyetle ülkemizin politik-ekonomik ve bilimsel-kültürel ilgilerinin gerçekleşmesinde Türkiye ile çok yönlü işbirliğinin genişlenmesine özel önem veren Haydar Aliyev 1993 yılında yeniden iktidara geldikten sonra bu yöndeki çabaların gelişmesine çalıştı.

Azerbaycan Cumhuriyeti'nin devlet başkanı Haydar Aliyev'in Türkiye'ye 1994 Şubat ayındaki ilk resmi ziyareti iki taraflı ilişkilerin gelişmesine olanak verdi. Ankara'da yapılan görüşmelerden sonra Azerbaycan Cumhuriyeti ile Türkiye Cumhuriyeti arasında işbirliği ve karşılıklı yardım hakkında protokol, bilimsel, teknik, kültürel ve ekonomik sahalarda işbirliği hakkında sözleşme, dostluk ve çok yönlü işbirliğinin gelişmesi çerçevesinde anlaşma, politik sözleşme, ekonomik yatırımların karşılıklı teşviki ve korunması hakkında sözleşme ve diğer önemli anlaşmalar imzalandı. Devlet yöneticilerinin düzenlilik kazanmış karşılıklı ziyaretleri iki ülke arasındaki ilişkilerin daha da geliş-

tiğini gösteriyordu. 1995 aralık ayında Türkiye Başbakanı Süleyman Demirel'in Azerbaycan'a resmi ziyareti sırasında imzalanmış Ortak Beyanat ve ekonomik işbirliği hakkında memorandum dostluk ilişkilerini belirleyen prensiplerin ve ilişkilerin gelişme istikametlerinin sarsılmaz olduğunu bir kere daha tasdik etti. İki taraflı ilişkilerin ve dostluk ilişkilerinin gelişmesi Azerbaycan-Türkiye işbirliğininin kapsam çerçevesini (3, s. 566) genişletti. 1996'da iki ülke arasında askeri, teknik ve bilim sahalarında işbirliğine dair bir dizi anlaşma imzalandı. (3, s. 567) 1993 aralık ayında Azerbaycan parlamentosu başkanı Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin başkanı H. Cindoruk'un daveti ile Türkiye'ye kısa süreli bir resmi ziyarette bulundu. Ziyaret sırasında karşılıklı ilişkiler ve bölgede barış ve güvenliğin korunması meseleleri müzakere olundu. Aynı yılın Aralık ayında Azerbaycan kültür elçileri heyeti Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin daveti ile Türkiye'ye gitti. Ziyaret karşılıklı ilişkilerin gelişmesinde olumlu rol oynadı. Politik ilişkiler iki ülke arasında ekonomik, bilimsel, teknik, kültürel ve insani ilişkilerin gelişmesine hizmet etti. (1, s. 487)

Türkiye'nin 1992'de "Türkdilli devletler birliği" yaratması ve daha önceki yıllarda bölge ülkelerine 1.5 milyar dolar aktarması da bölge ülkelerinin pragmatik politikası neticesinde istenilen sonucu vermedi. Yine de Türkiye bölgede belirli bir nüfuz sağladı. (3, s. 560) SSCB'nin henüz mevcut olduğu ve Türk-Müslüman halklarının milli bağımsızlık elde etmediği dönemde Avrupa devletleri Türkiye'nin Kafkasya, özellikle de Azerbaycan'a yönelik politikasını belirli ölçüde destekliyor, tabii kabul ediyor ve bunu Türkiye'nin güçlenmesi ve bir Türk-Müslüman birliğinin gerçekleşmesi tehlikesi olarak görmüyordu. Aslında Batı'nın, SSCB'nin Türk-Müslüman toplumları üzerinde etkili olmak, bu halkları Moskova'dan uzaklaştırmak ve onlarla bir şekilde iş yapmak için başka imkânı da yoktu. Ama SSCB'nin dağılması, bağımsız devletlerin ortaya çıkması sonrasında Avrupa, Türkiye'nin bu devletler ve halklar arasında güçlenmesine, onları etnik-dinsel yakınlıktan istifade ederek kendi etrafında birleştirmesine ve böylelikle de Avrupa'daki mevkiini daha da güçlendirmesine hiçbir şekilde izin veremezdi. Bu nedenle Batı devletleri Türkiye'nin Kafkasya'da, Orta Asya'da "NATO'nun genel çıkarlarını korumak" adı altında vaktiyle desteklenen serbest ve tekbaşına faaliyetini artık eskisi kadar onaylamıyordu. (3, s. 562)

1995'te Türkiye'nin başbakanı T. Çiller, Dışişleri Bakanı E. İnönü, enerjiden sorumlu devlet bakanı V. Atasoy, Sosyal Güvenlik Bakanı M. Kul, Azerbaycan'a resmi ziyarette bulundular. Türkiye Başbakanı S. Demirel, Azerbaycan'ı ziyareti sırasında Milli Meclis'te konuşma yaptı, ülkenin önde gelen resmi makamlarıyla, işadamlarıyla görüştü, ortak beyanat, televizyon yayınları hakkında işbirliği mükavelesi imzaladı, iki ülke arasında ticari nakliyat hakkında sözleşme yapıldı.

1996 Nisanında Türkiye'nin Başbakanı ve Anavatan Partisi'nin Başkanı M. Yılmaz Azerbaycan'ı ziyaret etti ve Azerbaycan Devlet Başkanı, Başbakan ve Parlamento Başkanı ile görüştü. Bir yıl içerisinde başbakan düzeyinde yapılan bu üçüncü ziyaret iki

taraflı ilişkilerin seviyesini gösteriyordu. Bütün evrensel teşkilatlarda yapılan müzakerelerde Türkiye'nin Azerbaycan'ın hakkını bundan sonra da savunmaya devam edeceğini belirten M. Yılmaz, Dağlık Karabağ'ın bağımsızlık iddialarına kesinlikle izin verilmeyeceğini bildirdi. Başbakan, Türkiye ile Azerbaycan arasındaki ilişkilerin bütün sahalarda daha da geliştirilmesinin gereğine dikkat çekti. Bir dizi sahada işbirliğine dair önemli anlaşmalar ve ortak beyanat imzalandı. (1, s. 490)

1996'da Türk devlet başkanlarının IV. zirve toplantısında Azerbaycan-Türkiye ilişkileri de görüşüldü. Aynı yılın 24 Ekiminde Türkiye'nin Azerbaycan'daki yeni sefiri O. Lağoğlu Azerbaycan Devlet Başkanı H. Aliyev'e kendi itimatnamesini takdim etti. 1997 Şubat ayı ortalarında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin temsilciler heyeti Azerbaycan'ı ziyaret etti. Yapılan görüşmelerde iki taraflı politik ilişkileri geliştirmenin gerekliliği üzerinde duruldu. 18-20 Martta ise TBMM Başkanı M. Kalemli Azerbaycan'a geldi. Ziyareti sırasında Azerbaycan Devlet Başkanı ve Milli Meclis Başkanı ile görüştü, parlamentoda konuşma yaptı ve S. Demirel'in mektubunu H. Aliyev'e (1, s. 491) verdi. Müzakerelerde Türk devletlerinin parlamentolar arası meclisinin yaratılması gerekliliği üzerinde duruldu.

1997 Mayısı öncesinde H. Aliyev Türkiye'ye gitti ve iki ülkenin liderleri görüştüler ve iki ülke arasında "stratejik işbirliğinin derinleştirilmesi hakkında beyanname"yi imzaladılar. Sonra Azerbaycan hükümeti ile Türkiye hükümeti arasında anlaşmalar imzalandı. (1, s. 492)

Azerbaycan Cumhuriyeti, evrensel kültürel işbirliği teşkilatı olan TÜRKSOY'un yaratıcılarından biri oldu. 1993 12 Eylülde Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızıstan, Kıbrıs, Türkmenistan, Türkiye ve Özbekistan cumhuriyetlerinin medeniyet bakanları 8 maddeden ibaret "TURKSOY'un strüktürü ve faaliyet prensipleri hakkında mükavele"yi imzaladılar. Teşkilatın amacı Türk halkları ve ülkeleri arasında kültürel ilişkileri geliştirmek, halkların medeniyet ve kültürünü korumak, diriltmek ve geliştirmek idi.

Azerbaycan devleti çok taraflı temelde Türk devlet başkanlarının zirve görüşünün yaratılmasının iştirakçisi oldu. Azerbaycan, Türkiye, Türkmenistan, Kazakistan, Özbekistan, Kırgızıstan devlet başkanlarının birinci toplantısı 30-31 ekim 1992'de İstanbul'da yapıldı. Görüşme neticesinde beyanname imzalandı. Türk devlet başkanlarının ikinci toplantısı ekim 1994'de İstanbulda gerçekleşti. Azerbaycan'ı, Başkan H. Aliyev başta olmak üzere temsilciler heyeti temsil etti. Görüşme sonunda İstanbul beyannamesi kabul olundu. Beyannamede, ülkelerin uluslararası toplum tarafından kabul olunmuş normlara saygı gösterecekleri, BM ve AET prensiplerine bağlı olacakları, halkları arasında dil, tarih, kültür sahasında ilişkileri geliştirecekleri belirtiliyordu.

1995 Ağustosunda Bişkek'te (Kırgızıstan) Türk devlet başkanlarının üçüncü zirve görüşmesi yapıldı. Zirve görüşmesi Türk devletleri arasında ekonomik, bilimsel, teknik, kültürel, insani işbirliğine yönelikti. 1996 21 ekiminde Taşkent'te Türk devlet başkanlarının dördüncü zirve görüşmesine Azerbaycan devlet başkanı H. Aliyev iştirak etti.

Görüşme neticesinde Taşkent beyannamesi imzalandı. (1, s. 518) 1998 haziranının 9-10'unda Kazakistan'ın Astana şehrinde Türk devlet başkanlarının beşinci zirve görüşmesine de Azerbaycan iştirak etti. 2000 Nisanında Türk devlet başkanlarının altıncı zirve görüşmesinin Bakü'de yapılması önemli bir olay oldu. Zirve görüşmesinde H. Aliyev geniş bir konuşma yaptı. Kardeş ülkeler arasında işbirliği meseleleri müzakere edilerek Bakü Beyannamesi kabul olundu. (1, s. 519)

5 Ocak 1994'te Azerbaycan ile Türkiye arasında, Türk üniversitelerine öğrenci kabulü hakkında bir anlaşma imzalandı. Azerbaycan ile Türkiye arasında ekonomi, sağlık, maliye, öğrenim, kültür ve diğer sahalarda karşılıklı işbirliği hakkında 16 mukavele imzalandı. (2, s. 61) Aynı yılın 10 Şubatında ise Azerbaycan Devlet Başkanı Haydar Aliyev İstanbul üniversitelerinde öğrenim gören Azerbaycanlı gençleri kabul etti. (2, s. 160) 16 Ocak 2001'de başkanlık sarayında TÜRKSOY teşkilatının toplantısına iştirak eden Türk-dilli ülkelerin temsilcilerini kabul etti. 27 Şubatta ise Ankara Üniversitesi Bilimsel Şurası, evrensel ilişkilerin gergin bir döneminde, Türk dostu olarak her zaman Türkiye'yi destekleyen ve her vasıta ile Türkiye'nin dünyadaki önemini ifade eden, hep "bir millet, iki devlet" olarak gördüğü Türkiye ve Azerbaycan arasındaki dostluğun gelişmesi, iki ülke arasındaki kardeşliğin stratejik ortaklığa dönüştürülmesi sahasındaki hizmetleri, Azerbaycan'da ve dünyanın en karışık bölgelerinden biri olan Kafkasya'da istikrarın sağlanması neticesinde ülkesinin ve bölgenin Avrupa ile etkileşimi sahasında elde ettiği başarı nedeniyle Haydar Aliyev'e fahri doktora unvanı verilmesine ilişkin 1742 sayılı kararı oybirliğiyle kabul etmiştir. Aynı yılın 9 Martında Azerbaycan Cumhuriyeti Devlet Başkanı Haydar Aliyev Azerbaycan'da Atatürk Merkezi'nin açılmasıyla ilgili beyanat vermiştir. (2, s. 160) 13 Martta ise Haydar Aliyev TBMM'de geniş bir konuşma yapmıştır. (2, s. 166-167)

Türkiye-Azerbaycan stratejik işbirliği ilişkilerinin böyle süratli gelişmesi tabii bir süreçtir. Çünkü dünya halklarının her birinde köküne, soyuna, maddi-manevi değerlerine yönelme eğilimi son zamanlarda güçlenmektedir. Türk halklarının ortak köke, ortak kültüre yönelen bu eğilimine muhtelif coğrafi mekanlar kontekstinde bakıldığı zaman görülecektir ki, bu kavmin milli-manevi değerleri bölünmemiş, tarihi tecrübelerle bütünlüğünü korumuştur. Tarihin muhtelif dönemlerinde ideolojik aşınmalara, politik rejimlerin baskısına maruz kalmasına rağmen Türk toplumu manen mağlup olmamış, kendi kültürel sistemini korumayı başarabilmiştir. İki taraflı ilişkilere baktığımız zaman ise, bugün de kültürel ilişkilerimizin tarihi ve perspektifleri ile ilişkili olarak devlet rehberleri birçok fikirler ileri sürmüş, bu ilişkilerin daimi ve ebedi olacağı hakkında beyanatlar vermişlerdir. Haydar Aliyev beyan etmekteydi ki: "Defalarca belirttiğimiz 'biz bir millet, iki devletiz' sözleri her bir Azerbaycanlının kulağında çınlamalıdır. Bu ifade bizim geleceğimizin programıdır." Bu istikamette gösterilen faaliyetlerin başarılı neticeler vermesi için ise bilim, eğitim ve kültür ilişkileri sahasında ciddi araştırmalar yapılmalı, tarihi tecrübeyi benimsemek şartıyla işbirliğinin bugününü ve gelecek perspektiflerini tahlil

edecek araştırmalar ortaya konulmalıdır. Bütün bu sebepler, çağdaş dönemde Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinin kültüroloji boyutunun araştırılmasına katkıda bulunacaktır.

Kaynakça

Abdullayev M., *Beynelhalk Münasebetler Tarihi (XX. Asır)*, Ders notları, Bakü, ABU'nun "Beynelhalk Universitet" Neşriyat ve Poligrafiya Merkezi, Tahsil, EİM, 2003.

Azerbaycan-Türkiye İlişkileri ve Haydar Aliyev, I. Kitap, 1991-2001, Bakü, Kafkas Üniversitesi Neşri, 2002.

Hasanov A., *Muasır Beynelhalk Münasebetler ve Azerbaycan'ın Dış Politikası*, Derslik, Bakü, Azerbaycan neşriyatı, 2005.

Kasımov M.C., Abdullayev M.İ., *Beynelhalk Münasebetler Tarihi (XX Asır, I. Hisse, 1900-1945)*, Bakü, 1998.

Kasımov M.C., *Dış Devletler ve Azerbaycan (Nisan İşgalinden SSRİ Yaratılana Kadarki Dönemde Diplomatik-Politik Münasebetler)*, Bakü, 1998.

Kasımov M.C., *Azerbaycan-Türkiye Diplomatik-Politik Münasebetleri (1920-1922 Yılları)*, Bakü, 1998.

Onuncu Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk, Kardeşlik ve İşbirliği Kurultayı Genel Kurul Sonuç Bildirgesi, 20 Eylül 2006, Antalya, "YOM" *Türk Dünyası Medeniyet Dergisi*, Bakü, 2007, Sayı: 5, s. 132-135.

Süleymanlı M.A., "Azerbaycan-Türkiye Kültür İlişkilerinde M. Emin Resulzade'nin Rolü", *Çizgi* Kültür, Sanat, Bilim ve Düşünce Dergisi, Erzurum (Türkiye), 2003, sayı: 8, s. 24-26.

Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri ve Türk Toplulukları Arasında Yapılan Anlaşmalar, İlişkiler ve Faaliyetler, II. Kitap, Ankara, 1993.

Azerbaycan Kitabı Avesta

İmameddin Zekiyev*

Kitap ve toplum ilişkisi, eğitim, okul ve kitapçılık faaliyetleri insanlığı daima düşündüren meselelerden biridir. Bilgece bir Şark masalında denilmektedir ki, "Halk için ekmekten sonra en kıymetli şey mektep ve kitaptır."[1] Hiçbir okulun insana öğretemediği bilgileri ihtiva eden kitaplar vardır. Kitaplar okuyucuların ebedi yoldaşıdır. Fiziki emek insana belirli bir yaşa kadar, eğitim ve öğrenmek ise "beşikten mezara kadar" lazımdır. Tarih boyunca öğrenmeye merak arttıkça kitaba merak da artmıştır. Aziz Mirahmedov'un yazdığı gibi, insanlığın yarattığı ebedi eserlerden ders almaya çalışan "okurların öğrenme hevesini güçlendirmek ve onlarda milli-manevi zenginlikle münasebet kurmak maksadı" eski devirlerden beri bütün Azerbaycanlı yazarların izlediği yüksek maksatlardan biri olmuştur.[2]

Bu konuda müdrik müelliflerden biri Azerbaycan şairi ve filozofu Zerdüşt'tür. O, bütün dünyada *Avesta* ile tanınır. *Doğal Tarih* kitabının müellifi Plini'ye göre, *Avesta*'nın ilk hacmi "iki milyon mısra"dan oluşmaktaydı. Bu gibi emek dolu kitaplardan birçok ülkelerin sıradan okuyucuları çok şey öğrenmiştir. Bu kitaplar kadim çağların yüzlerce filozofu (Platon, Aristoteles, Hermippa vb.) üzerinde güçlü bir şekilde tesir etmiştir.[3] *Avesta*, orta çağlarda birçok dillerde tercüme, neşr ve tetkik edilmiştir.[4] Profesör M. Refili onu "Azerbaycan medeniyeti ve edebiyatı tarihinin başlangıcı, felsefe, bilim tarihimizin ilk" yazılı abidesi olarak görmektedir.[5] *Avesta* birçok ciltte, 12 bin inek derisi üze-

---

* Dr., Bakü Medeni-Maarif Teknikumu öğretim üyesi.

1 *Kitaplar Aleminde*, 1969, no: 1, s. 16.

2 *Azerbaycan Metinşinaslığı Meseleleri*, Bakü, 1979, s. 7.

3 *Azerbaycan Sovyet Ansiklopediyası*, Bakü, 1980, C. 4, s. 323-324.

4 A.g.e., s. 4-8.

5 *Muhtasar Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakü, 1943, C. 1, s. 5.

rine kızıl harflerle yazıya alınmıştır.[6] Sasaniler zamanında (III-VII. yüzyıllar) 21 kitaptan ibaret olmuştur.[7] *Avesta* kitaplarının basılması, ciltlenmesi ve kütüphanelere verilmesi birçok hattat ve ciltçinin emeğinin ürünüdür.

Çağımızdan önceki birinci binyılın ortalarında Azerbaycan'ın kuzey parçası "Albaniya", güney parçası "Atropatena" olarak adlandırılırdı.[8] Albaniya'da Alban alfabesinden, Atropatena'da kadim İran yazısından istifade edilirdi. Burada *Avesta* Pehlevi alfabesi ile basılmış ve oldukça geniş bir coğrafyaya yayılan kitaplardan biri olmuştu.[9] Ona kuzey Azerbaycan'da da sık sık müracaat edilmiştir. O dönemlerin Azerbaycan'ını göz önünde bulunduran yazarlar kaydetmektedirler ki, "Çağımızdan çok eski devirlerde Azerbaycan'da yayılan ve sevilen eserlerden biri Avesta idi."[10] Aynı zamanda *Avesta*, devrin en büyük tarihi abidesi, insan hayatının ve dünya görüşünün ansiklopedisidir. Abdullah Ahedov'un *Avesta*'yı "O devrin ahlaki, dini, sosyal ve felsefi bakışını parlak şekilde aksettiren" eşsiz bir hazine olarak takdim etmesi de bunu açıkça gösterir.[11]

Milattan sonraki ilk yüzyıllarda da *Avesta* haklı şöhretini koruyabilmişti. Özellikle Şah Urnayr'ın hakimiyeti (313-371) devrinde ülkede "geniş kuruculuk işleri ve medeni tedbirler hayata geçirilmişti."[12] O cümleden Avesta'nın bütünüyle -terkib kısımlarının, tercüme ve şerhinin- Alban (Azerbaycan) dilinde tedris edilmesi ve bu işin VII. yüzyıla kadar devam ettirilmesi Azerbaycan medeni hayatının önemli bir hadisesi idi.[13] Aynı devirde eserin yayım merkezlerinden biri Bakü olmuştur. 624 yılında Bizans imparatoru Herakleios (610-641) Bakü'ye dahil olup ateşperestleri ve mabetlerini dağıttıktan sonra[14] Avestaseverler muhtelif ülkelere dağılmış ve *Avesta* nüshalarını da kendileriyle birlikte götürmüşlerdir.

VIII. yüzyıla kadar Zerdüşt kelamlarının "hususi gayretle tebliğ edildiği" merkezlerden biri de Kebele idi.[15] Kuzey ve güney Azerbaycan'ın şehirlerinde Avesta'nın birçok kısmını ezbere bilen güçlü hafızaya sahip yüzlerce adam (hafızlar) vardı. Gerçekte *Avesta* kuzey ve güney Azerbaycan'da yayılan yegane kitap değildi. İran'da Sasaniler zamanında (III-VII. yüzyıllarda) kadim Suriye ve Pehlevi dillerinde yayılan (riyaziyat, astronomi, tıb, baytarlık, kent tasarrufatı vs. sahalarına dair) kitaplar Azerbaycan'da da oku-

---

6 *Muhtasar Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakü, 1943, C. 1, s. 6; *Hikmet Hazinesi*, Bakü, 1992, s. 26.

7 *Azerbaycan Sovyet Ansiklopediyası*, Bakü, 1976, C. 1, s. 34.

8 *Azerbaycan Tarihi*, Bakü, 1994, C. 1, s. 215, 234.

9 M. İsmayilov, *Azerbaycan Tarihi*, Bakü, 1992, s. 66.

10 *Hikmet Hazinesi*, Bakü, 1992, s. 3.

11 Hacı Ferhad Mirza'nın *Hak Yolu - Paklık Yolu* kitabına "Önsöz", Bakü, Şirvanneşr, 1997, s. 3.

12 *Azerbaycan Sovyet Ansiklopediyası*, Bakü, 1986, C. 9, s. 463.

13 Q. Voroşil, *Kafkas Albaniyası*, Bakü, Öğrermen, 1993, s. 76.

14 V. Muradov, *Orta Asır Azerbaycan Şehirleri*, Bakü, Maarif, 1983, s. 10.

15 İ. Aliyev, F. Qadirov, *Kebele*, Bakü, Elm, 1985, s. 16.

nulup öğrenilmiş ve zamanımıza kadar gelmiştir.[16] *Avesta* da bu kitaplar arasındadır. Bu kitap yüz binlerce kişinin zihni gelişimini sağlayan bir dizi eserin yazılıp yayılmasına ve şifahi edebiyatın inkişafına da olumlu yönde tesir etmiştir. Abidenin yazıldığı devre kadar Yakın ve Orta Doğu'da geniş ölçüde yayılmış yüzlerce şifahi halk edebiyatı incilerinin ilk defa Zerdüşt tarafından toplanılmasını ve *Avesta*'ya dahil edilmesini değerlendiren folklor araştırmacısı Azad Nebiyev bu abideyi *Kitab-ı Dede Korkud*'a kadarki Azerbaycan edebiyatı ve folklorunun şaheseri, felsefe bilimleri doktoru Raşid Aliyev ise "folklor abidesi"[17] olarak adlandırmıştır.

Eski devirlerde kitapları kütlevileştirmek, halka yaymak oldukça güç bir işti. Atasözleri ve diğer şifahi eserler ise daha tez zamanda akılda kalır ve süratle yayılarak beyinlerin karanlık zulmetine son verir ve bazen bir kitaptan daha büyük bir iş görürdü. Bin yılların tecrübesinden çıkan ve Doğu'da dillerde ezber olmuş bir Hind atasözünde denilmektedir ki, "Aklın varsa onunla iş gör, eğer yoksa atasözü ile iş gör."[18] Zerdüşt'ün topladığı ve kendi külliyatına -*Avesta*'ya- dahil edip ebedileştirdiği atasözüne üstünlük vermesinin esas sebeplerinden biri bu idi. Bu mantık H. Araslı'nın sözlerinde daha açık bir şekilde ifade bulmaktadır: "Azerbaycan medeniyetinin en kadim nümunelerinden hesap olunan Avesta şifahi edebiyatın esas motifleri üzerine bina edilmiş" bir abidedir.[19]

Avesta kitapları, keza yerli halkın dilinden Herodot'un kaleme aldığı Medea efsaneleri (Astiaq, Tomiris) göstermektedir ki, Medea devrinde Azerbaycan yazar ve alimleri "birçok yeni ve o güne kadar bilinmeyen eserler" yaratmışlar ve "dünya medeniyetinin inkişafını" muntazam izlemişlerdir. (M. Refili)[20] Şamahı[21], Tebriz vb. gibi Azerbaycan şehirleri Medea'nın medeni cihetten inkışaf etmiş en güzel şehirlerindendi.

Filoloji bilimleri doktoru Elmeddin Alibeyzade *Avesta* hakkında yazdığı makalelerinde kaydetmektedir ki, bu dahiyane eser 128 yıl (550 yıl kadar önce) Medea devletine hizmet etmiştir. Medea, "altı aşireti birleştiren müstakil Azerbaycan devletiydi." Burada *Avesta* nüshalarının çoğaltılması ve öğretilmesi devlet seviyesinde bir işe çevrilmişti. Medea'nın sükutundan sonra *Avesta* İran'da mukaddes kanun kitabı ve zengin bilgiler külliyatı gibi okunup öğrenildi ve nüshaları çoğaltılarak dağıtıldı. *Avesta*'nın Farslara, Yunanlara ve başka halklara da güçlü tesiri oldu.[22] Başka araştırmacılar da kaydetmektedirler ki, *Avesta* dünyaca ünlü kitapların "en kadimi olarak beşeriyete dolaylı veya dolaylı yoldan çok büyük tesir göstermiştir."[23] Baloğlan Şafiyev'in ve diğer araştırmacıların kanaatine

---

16 *Azerbaycan Sovyet Ansiklopediyası*, Bakü, 1980, C. 4, s. 507.

17 R. Aliyev, *Halk Müdrikliği*, Bakü, Azerneşr, 1986, s. 51.

18 *İpe-Sapa Düzülmemiş İnciler*, Der. B. Çerkesov, Bakü, Azerneşr, 1981, s. 44.

19 *Muhtasar Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakü, 1943, C. 1, s. 29.

20 A.g.e., s. 16.

21 *Azerbaycan Tarihi Üzre Kaynaklar*, Bakü, 1989, s. 223.

22 *Kitaplar Aleminde*, 1991, no: 1-2, s. 21-22; 1992, no: 3-4, s. 18.

23 *Nizami Gencevi-850*, Bakü, BDU neşri, 1992, s. 296.

göre, "Avesta dünya hakkında kamil bilgiler deposudur."[24] Buradan şöyle bir sonuç çıkmaktadır ki, *Avesta* dünyaya dair eser olmasaydı bu kadar geniş bir alana yayılamazdı.

Azerbaycan, Doğu ve dünya alimlerinin bilimsel kanaatlerine dayanarak diyebiliriz ki, Sümerlerin kadim metinleri, bir sıra halkların ilk yazılı eserleri, mukaddes kitapların -Tevrat, İncil, Zebur, Avesta, Kuran vs.- söz hazineleri olmasaydı, dünyanın birçok sırlarını öğrenmek ya çok zor olurdu ya da alimlerin öne sürdükleri fikirler faraziyeden ibaret olarak kalırdı. Dünyaca ünlü kadim kitaplardan biri olarak *Avesta* uzak geçmişimizi öğrenmek bakımından edebiyatçılar, filozoflar, tarihçiler için muteber kaynak, "güzel bir tarihi senettir."[25]

Cevapsız soruların iç katlarına nüfuz eden kelam, ışık saçan ilimdir. *Avesta* bugün de kelam sahiplerini yüzyılların bizden esirgediği sırlar yatağının karanlıklarına bu fikir ışığında yol açmaya yöneltiyor. Elmeddin Alibeyzade'nin kapsamlı araştırması[26] bunun bariz örneklerinden biridir.

Avesta'da maslahat görülür ki, "Çalışın ki alim ile cahil arasında fark koyasınız. Alimler hayatın yol gösterenleridir."[27] Onların özleri savaşçı, sözleri silah, fikirleri pusula, eserleri bir yıldızdır. Onlar "doğru düşünüp danışan" adamlar oldukları gibi, aynı zamanda "hayatın manevi hakimleridir."[28] Zerdüşt daha sonra der ki, kötü kitap gibi kötü muallim de şuuru zehirler. "Sözün manasını ele vermez. Aklın inkişafını durdurur, talim-terbiyeyi fesada çevirir. Neticede hayatın tabii akışına ve güzelliğine zarar verir."[29] Halbuki insanlara yanlışsız kitap da, üstad muallim de aynı derecede lazımdır. Hayat hakikatlerini en muteber kitaplardan, hem de yazar ve alimlerin eserlerini doğru anlayıp şerh eden muallimlerden öğrenmeye çalışın. Yalana tapınmayın. "Doğru söz, doğru fikir, doğru amel" sahibi olun. Unutmayın ki, "fikri, ameli ve dili ayrılara hizmet etmek sıradan insanlara kötülük etmek demektir."[30] Düz insanların ardıcılları ve sabahın kurucuları olmak için bütün fiziki ve zihni faaliyet sahalarında "gayretle çalışmakta birbirinizden ileri gidin!"[31] Azerbaycan filozofu dediklerine birinci özü amel etmiştir. Odur ki, Zerdüşt'ün tahsil, kitap, mütalaa, cemiyet, kamil insan terbiyesi, yazar, alim ve muallim emeğinin faydaları vs. konulara dair fikirleri bugün de önemini korumaktadır. Bunu menbalar[32] da tasdik eder.

---

[24] *Nizami Gencevi*-850, s. 316.

[25] A. Kondratov, *Sırdan Biliye Doğru*, Bakü, 1975, s. 40-42.

[26] E. Alibeyzade, *Azerbaycan Halkının Milli Medeniyet Tarihi (İslama Kadarki Devir)*, Bakü, 1998, s. 154-238.

[27] *Müdrik Sözler*, Bakü, Yazıçı, 1979, s. 102.

[28] A.g.e., s. 171.

[29] A.g.e., s. 106.

[30] *Müdrik Sözler*, Bakü, Yazıçı, 1979, s. 162.

[31] *Azerbaycan Klasik Edebiyatı Kitaphanesi*, Bakü, Elm, 1982, C. I. s. 13.

[32] A.O. Makovelski, *Avesta*, Bakü, 1960; F. Kasımzade, T. Hacıyev, *Avesta'dan Bugüne Dek*, Bakü, 1982; K. Kendli, "Avesta, Zerdüşt, Azerbaycan", *Azerb. EA Haberleri*, 1979, no: 1. s. 37-48; no: 2, s.17-27; no: 3, s. 11-17; no: 4, s. 10-18; F. Nietzsche, Zerdüşt Böyle Dedi, *Dede Korkud*, 1993, no: 1, s. 76-109; no: 2 vs.

III. asırda Tebriz, Atropatena'nın önemli şehirlerinden ve asırdan-asra inkişaf eden medeniyet merkezlerinden biriydi. VII. asrın ortalarında -*Avesta*'ya ve diğer kitaplara müracaatların gittikçe arttığı bir devirde- Arap orduları bu şehri işgal ederken oldukça çok kitap yok olmuştur. Yok olmaktan kurtulmuş bazı kitaplar ve kütüphaneler ise 852 yılındaki depremin kurbanı olmuştur. (ASE, C. 9, s. 229)

Başka şehirlerdeki nüshalar hesabına çoğaltılan *Avesta* kitapları sonraki asırlarda da meşhur şair ve alimlerin düzgün istikamet menbağına ve esas fikir kaynaklarından birine çevrilmiştir. Ebu Reyhan Biruni, Ketran Tebrizi, Hakani, Nizami gibi yazarların eserlerinde Zerdüşt'e, *Avesta*'ya ve onun şerhlerine defalarca yapılan müracaatlar bunu açıkça göstermektedir.

Nizami "Avesta'yı derinden mütalaa etmişti. Zerdüşt'ün bu azametli eseri"[33] onu vecde getirmişti. Hatta şairin yazdığına göre, Makedonyalı İskender *Avesta*'yı "su gibi ezbere" öğrenmiştir.[34] Lakin o, Zerdüştilik dinini yasakladığı için *Avesta*'yı nehre döktürüp imha etmiş, bazı parçalarını yaktırmış, kendisine gereken (tıbba, felsefeye, astronomiye ait) kısımları ise Yunan diline tercüme ettirmişti. Millattan sonra üçüncü asrın evvellerinde bu eser hafızalardan toplanıp *Zend* adı ile yayımlanmıştır.[35] İran'da *Avesta* ve *Zend* (veya Zend ve Avesta) adı ile orta Fars diline tercüme olunmuş ve ona şerhler yazılmıştır.[36] Avesta'nın mahvından sonra toplanılıp restore edilmiş kısımlar onun ancak dörtte birlik kısmını teşkil eder. *Avesta* kitaplarının az bir kısmının bize ulaştığını nazara alan araştırmacılar onu "büyük bir binanın harabelerinden toplanmış kırıntılar" olarak adlandırmışlardır.[37]

Azerbaycan kitabının VII. asra kadarki gelişme yolunu sadece *Avesta* kitapları ile sınırlamak doğru olmaz. İnkişaf etmiş halklar gibi Azerbaycan Türklerinin de VII. asra kadar "inkişaf etmiş medeniyeti, kadim ananelere bağlı, felsefi muhakemece zengin" oldukça çok dini ve dünyevi kitabı olmuştur.[38] *Avesta* gibi evrensel kitabı olan halkların yazar ve alimleri 15 asır boyunca (VII. asra dek) başka değerli kitaplar da yazmışlardır. Lakin onlar savaşlar, yağma, yangın vb. felaketlerin kurbanı olduğundan bugüne gelmemiştir. Bu konuda bazı hakikatleri Musa Kalankatlı da kitabında ele almaya çalışmış, ama araştırmalarının bir sonuç vermemesi üzerine itiraf etmiştir ki, IV. asır "Alban çarı Urnayr'a kadar (...) malumatlara ulaşamadık."[39] Bu malumat milattan önce ve miladın ilk asırlarında yaşamış Azerbaycanlıların kitapsızlığı ve fikir yoksulluğu ile izah edile-

---

[33] R. Azade, *Nizami Gencevi (Hayatı ve Sanatı)*, Bakü, Elm, 1979, s. 22.

[34] *Nizami Gencevi-850*, Bakü, 1992, s. 315.

[35] Hakanı, *Seçilmiş Eserleri*, Bakü, 1987, s. 580.

[36] *Azerbaycan Sovyet Ansiklopediyası*, Bakü, 1976, C. 1, s. 34-35.

[37] V. Veliyev, *Azerbaycan Folkloru*, Bakü, Maarif, 1985, s. 47.

[38] A. Paşazade, *Kafkas'ta İslam*, Bakü, 1991, s. 41-42.

[39] M. Kalankatlı, a.g.e., s. 19, 28.

mez. Kadim Azerbaycanlılar kendi tarih ve medeniyetlerinden "hiçbir iz bırakmayıp tarih sahnesinden çıkamazdı."[40] Öyle ki, materyal kıtlığı ile karşılaşan Musa Kalankatlı Azerbaycanlıları yazısı, kitabı, mektebi, kütüphanesi olan 15 tanınmış halktan biri olarak göstererek,[41] IV-VII. asırların tarihi hadiselerini aydınlatmakla kifayet etmişti. Alban dili araştırmacısı Feride Memmedova'nın yazdığına göre, IV-VI. asırlarda Alban kilisesinin "güçlü ve müstakil" olması "V-VII. asırlarda Alban edebiyatının yeşermesini desteklemiştir."[42] Aynı devirde Derbend, Şamahı, Tebriz, Şaki, Nahçıvan, Gence, Kebele vb. Azerbaycan şehirleri arasında Berde "hayli inkişaf etmiş medeni hayatı ve zengin kitap serveti ile daha çok seçilirdi."[43] Ne yazık ki, bu zengin edebiyattan sonraları iz kalmamıştır.[44] Onlar *Avesta*'nın bugüne kadar bulunamayan parçaları gibi imha edilmiştir. *Avesta*'nın kadim devirlerde ve erken orta asırlarda Azerbaycan, İran, Orta Asya vb. ülkelerde yayılmasına bakmayarak, Arap işgalleri zamanı ele geçen elyazma nüshaları başka birçok kitapla birlikte mahvedilmiştir.[45] Bazı dar düşünceli İslam dini rehberleri "kitapların imhası için ordu komutanlarına yol göstermişlerdir. Çünkü onlar Kur'andan başka bir kitap tanımak istemiyorlardı." (Ali Minayi, Ebülfez Rahimov) Halbuki o devirde kitaplara karşı böyle sert davranışların zararlı bir yol olduğunu düşünen aydınlık fikirli kişiler ve din hadimleri çok olsa da, *Avesta*'yı ve diğer Azerbaycan kitaplarını düşman unsurlardan korumak mümkün olmamıştır. Bu faciaya katlanamayan ateşperestler Hindistan'a göçüp Bombay, Surat vb. yerlerde Avesta'yı hem şifahi olarak yaymışlar, hem de hafızalarından yazıya aktararak yeniden kitap haline getirmişlerdir.[46]

Profesör M. Refili yazıyor ki, asırlar boyu Azerbaycan kitaplarının en çok okunanı, tercüme, tetkik edileni ve hayret doğuranı *Avesta* olmuştur. Bu muhteşem yazılı eser Şarkta geniş ölçüde yayılsa da, XVIII. asra kadar Avrupa'da malum değildi. Lakin okurlar ve aydınlar onun adını işitmişlerdi. *Avesta* ilk defa bir seyyah tarafından elde edilerek İngiltere'nin Oxford Universitesi'nin kütüphanesine verilmişti. Bu kitaba merak gösteren üniversite alimleri sonraları onun başka elyazmalarına da ulaşıp güzel bir koleksiyonunu meydana getirmişlerdi. Bu elyazmaları okunamadığı için onlar burada uzun süre müze materyalı olarak saklanmıştı. *Avesta*'yı ilk defa genç Fransız alimi Anquetil du Perron Hindistan'dan bulup getirdiği ve dilini mükemmel öğrendiği nüsha esasında okuyup tetkik ve tercüme etmiştir. Onu Oxford nüshaları ile mukayese edip bazı düzenlemeler yaptıktan sonra 1771'de Paris'te Fransız dilinde yayımlamıştır. O, bu çalışması ile dünya bilimine eşsiz bir hizmette bulunmuştur. 1776'da Riga Üniversitesi'nden pro-

---

[40] M. İsmayılov, a.g.e., s. 77.

[41] M. Kalankatlı. a.g.e., s. 15-16.

[42] *Dirçeliş*, 1991, no: 7-8-9, s. 86.

[43] A. Mirahmedov, *Mukaddime, Azerbaycan Kitabı (Bibliyografya)*, Bakü, 1963, C. 1, s. XVII.

[44] Z. Bünyadov, *Azerbaycan -VII-IX. Asırlarda*, Bakü, 1989, s. 56.

[45] *Azerbaycan Sovyet Ansiklopediyası*, Bakü, 1976, C. 1. s. 34-35.

[46] A. Seferli, X. Yusifov, *Kadim ve Orta Asırlar Azerbaycan Edebiyatı*, Bakü, Maarif, 1982, s. 11-12.

fesör Klinger *Avesta*'yı Almancaya tercüme etmiştir. XIX. asırda *Avesta* birçok Avrupa diline ve Rusçaya tercüme edilmiştir.[47] *Zend Avesta*, Abdülgazi'nin *Rodoslovnaya istoriya o tatarax* vs. kitaplarından talebelerine ders anlatan profesör M.C. Topçubaşov St. Petersburg'da A.S. Qriboyedov'la görüşürken onun ricası üzerine söz konusu kitapları talebesine bağışlamıştır. Muasırları, "Qriboyedov bu kitabları hangi sebeptense hep yanında gezdirirdi" diye yazmışlardır.[48] XIX. asırda "Hindistan'da 20 milyon ateşperest"[49] *Avesta*'nın yayılmasında müstesna faallik göstermiştir.

Avesta'nın tercüme, tedris ve yayım merkezlerini ifşa etmeyi hedefleyen bu gibi malumatlar kitaptan kitaba geçerek devrimize kadar yaşamaktadır. *Avesta*'nın Fars dilinden Azerbaycan diline ilk tercümesi ve neşri İsmail Şems'e aittir.[50] Onun kitaba yazdığı bilimsel sunuşta (s. 3-38) deniliyor ki, *Avesta*'nın "en güzel elyazması Kopenhag, Oxford ve Londra'dadır." (s. 28)

Geçmiş yüzyıllardaki şöhretinin devamı olarak *Avesta*, tıpkı *Kitab-ı Dede Korkud*, *Hamse* ve diğer dünyaca ünlü kitaplar gibi Azerbaycan kültürüne damgasını vuran eserlerden biridir. Azerbaycan, Doğu ve dünya alimlerinin ortak gayretiyle Zerdüşt ve *Avesta* konusundaki yanlış kanaat ve sözlere son verilmiş, ilk Azerbaycan kitabı ve onun müellifi hakkında bilimsel hakikatlerin ortaya konulmuş olması sevindiricidir.

---

47 *Muhtasar Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakü, 1943, C. I, s. 4-5.

48 A. Rzayev, *Mirza Cafer Topçubaşov*, Bakü, 1993, s. 58.

49 *Ekinçi*, no: 7, 20 oktyabr 1875.

50 [Zerdüşt], *Avesta*, I. Kitap, Bakü, Azerneşr, 1995.

EK:
İSTANBUL YILLIĞI - I

Türk Toplum Düşüncesi ve İstanbul Yayıncılığı[*]

Kurtuluş Kayalı

Bu konu biraz geniş bir konu; onun için biraz da fazla hazırlanamadığım bir konu. Hazırlanamamamın nedeni, toplantıyı biraz erkene almak durumunda kalmamız. Ama bu durum, belki konunun içine daha rahat bir tarzda girmemize vesile olabilir. Belki bazı yönleri biraz aksayabilir, bazı yönleri sorun olabilir. Karşılıklı soru-cevaplarla bunu bir biçimde düzeltmeye, düzenlemeye çalışırız. En kötü fotoğraf belki de çok net fotoğraftır. Fotoğraf biraz daha flu olursa, en azından düşünsel açıdan daha tahrik edebilecek, tahrik olunabilecek noktaya gelebilir.

Yayıncılık derken insanın aklına şu geliyor. Bulunduğumuz yer açısından da önemli bir şey. Yani insanların okuma serüveniyle, okuma süreciyle ilgili.. İnsan kendi dar alanına kapandığı zaman her bir şeyin orada olup bittiğini zanneder. Yani hikâye biraz da kişisel hikâyedir. Biz 1960'lı yıllarda lisede okurken, kafamızda hep bir Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne girsek şeklinde bir eğilim, yönelim vardı. O gerçekleşti bir biçimde. Siyasal Bilgiler Fakültesi o dönemde çok az insan alırdı. Yaklaşık 250 kişi girerdi. Siyasal'da okuyan öğrenci sayısı şimdiki gibi yüksek değildi. Bir de insanlar her bir derse girerdi. Yani ilk iki sene bölüm yoktu. Bölüm üçüncü sınıfta olurdu. O sınıfa kadar daha genel bir eğitim verilirdi. Muhtemelen daha da iyi olurdu. Bölümler üçüncü, dördüncü sınıfta ayrılırdı. Şimdi ilk sınıfta ayrılıyor. Öğrenciler daha ilk sınıftan itibaren uzmanlaşmaya başlıyorlar. Ben de ilk girdiğim zaman, kişisel bir olay, bir olayın içine girdim. Okulda gruplaşmalar var, konuşuyoruz birbirimizle. Biz lisede biraz okumuşuz. Bizim lisemiz biraz değişik. Bazı şeyleri bildiğimizi zannediyoruz. Bazı şeyleri biraz bildiğiniz zaman da ön-

---

[*] 10 Ocak 2008 tarihinde Sosyoloji Yıllığı ile İ.Ü. Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu tarafından düzenlenen toplantıda Kurtuluş Kayalı'nın yaptığı konuşmanın kısaltılmış metnidir. Bu metni bizlerle paylaştığı için Kurtuluş Kayalı hocamıza ve Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu'na teşekkür ediyoruz. S.Y.

den az konuşursunuz; o da şöyle, insan havayı daha birinci sınıfta seziyor. Biz Siyasal Bilgiler Fakültesi'ndeyiz ve hem memleketi hem dünyayı en iyi biz biliriz. Böyle bir mantık var. Yani mesela şimdi düşünüyorum da benim yolum Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne ulaşmasaydı, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'yle buluşmasaydı, orada şimdiki yaşımda bu fikrimi korumaya da muhtemelen devam ederdim gibi geliyor bana. Çünkü insan çevreyi biraz da el yordamıyla falan görüyor. Okuma eylemi, yönelimi de biraz bu tür şeylerle bağlantılı. Şimdi mesela hikâyenin başı biraz oradan başlıyor. Biz okuduğumuz o dönemde herkes başkalarına, başka şeylere biraz üstten bakardı. Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni dünyanın merkezi zannediyorduk. Allah'a çok şükür şimdi öyle bir düşüncemiz yok. Yani dünyanın merkezi gibi görmüyoruz Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni. Fakültenin yanında da Basın Yayın Yüksek Okulu vardı. Daha sonra bu okulların hepsi İletişim Fakültesi'ne dönüştü. Şimdi düşünebiliyor musunuz, olağanüstü ilginç bir şey, Siyasal'a giremeyenler Basın Yayın'a girerlerdi. Yatay geçişle geçmeye çalışırlardı. Basın Yayın Yüksek Okulu Siyasal'a göre daha ikinci sınıf bir bölümdü. İnsanlar öyle değerlendirirlerdi. Yani bu doğrudur anlamında söylemiyorum. Zaten Siyasal'ın hocaları da Basın Yayın'da ders vermeye giderlerdi. Siyasal'ın İletişim Bilimleri Fakültesi ile ilişkisi değişik. Mesela Eskişehir'de de İletişim Fakültesi var. Orası biraz daha farklı. Siyasal Bilgiler Fakültesi biraz daha teorik şeyler öğretiyor. Eskişehir Universitesi'nden bir sürü yönetmen çıktı. Çünkü kurumlaşma müsait. Stüdyo var, öğrenciler film çekerek mezun olabiliyorlar. Ankara'da bu hikâye biraz daha geç ve güç oldu. Çünkü insanlar değerlendirme yapıyorlar. Yaptıkları değerlendirme de, tabii kendi değerlendirmeleri. İşte, bu ne diyorlar. Bu fakülte araştırıcı yetiştiriyor falan filan. Diğer fakülteyi de, o fakültede makinist yetiştiriyor diye küçümsüyorlar. Yani yukarıdan bakmak açısından ama ilginç bir hikâye. Yani mesela Türkiye'de bu iletişim bilimlerindeki süreç, serüven nasıl gelişti, nasıl şekillendi bunu bir biçimde bir şekilde biliyorsun. Benim aklıma zaten sürekli şu takılmıştır. Bu ilginç bir olay. Önemli bir olay. Basın Yayın Yüksek Okulu'nun kökeni muhtemelen Siyasal; hatta bütün İletişim Fakültelerinin kökeni o. Bu nedenle Türkiye'de basın tarihi üzerine doğru dürüst metin yok bu okullarda. Her şeyin sorunu, yani Ertan Eğribel hocamızın, arkadaşımızın söylediği hikâye, başka şeyle ilgilenme, falan filan. Biraz mesafeli, biraz eleştirel baktığın zaman şekilleniyor. Memlekette bir sürü önemli gazete var. Bunların tarihçelerine dair bu okullarda yayınlanmış metinler yok. Yani Basın Yayın Okulu ne demek? Sinema zaten çok daha sonra geliyor. Sinema daha çağdaş bir şey belki, Türkiye'nin dört bir köşesindeki Basın Yayın Okullarında o kadar fazla ki, yani terimler biraz rahat kullanılınca olmadık çağrışımlar yapabilir. Çok fazla Basın Yayın Okulu, İletişim Fakültesi var. Zannedersin ki Türk basınının bütün ahvalini burada anlatıyorlar. Burada bunu biliyorsun. Yok öyle bir şey... Yani Basın Yayın Yüksek Okulu dediğin zaman bir araştırma nesnesi var onun: Basın. Basının üzerinde biraz durulur. Gazetecilik konusunda da sorun var. Basın Yayın Yüksek Okullarında Türk gazeteleri üzerine metinler olmasa da, gazetecilik bölümleri var okulların. Ama Basın Yayın Yüksek Okullarında ve sonraki İletişim Fakültelerinde yayıncılık üzerine numune hiçbir

metin çıkmamış. İlginç bir hikâye değil mi bu? Yani Basın Yayın Yüksek Okullarının kuruluşunun en başından itibaren, hasbelkader bu yayıncılık üzerine düşünmeye başladığım zaman buralarda neler çıkmış diye bakıyorum. Böyle bir hikâye yok. Türkiye'de mesela "basın tarihi" diye bir şey yok. Belki geçen seneki konuşmamda da tekrarladım; çok net hatırlamıyorum. Şimdi *Türk Basın Tarihi* diye bir kitap var. Bu "100 Soruda" serisinden çıkan ilk kitaplardan biri. Yazarı Hıfzı Topuz. Mesela şöyle bir şey var. Ben bir arkadaşa bir yüksek lisans tezi yaptırdım. O yaptı, ben yönettim. Yönetebildiğim kadar. Dedim ki, şu *Yeni İstanbul** gazetesi üzerinde duralım. *Yeni İstanbul* gazetesi 1950'li, 1960'lı yıllarda Türkiye'de DP-AP geleneği içinde muhafazakâr kesimin, bu gelenekten daha farklı muhafazakâr kesimlerin de sözcüsü olan bir gazete. Sen dedim, evvela git Hıfzı Topuz'un şu kitabını bir oku gel, dedim. Gitti kitabı okudu. Bana dedi ki *Yeni İstanbul* diye bir şey yok ortada. Öyle bir gazete yok, dedi. Ben tabi yüzüne karşı bir şey söylemedim ama içimden söyledim. Salak görmemiş, nasıl görmez dedim. Çünkü bakıyorsunuz ilginç bir şey, o dönemde Sadettin Bilgiç'i destekleyen, Süleyman Demirel'in önünü kesmeye çalışan bir gazete o. Milliyetçi, muhafazakâr, İslamcı eğilimlerin en temel eksenlerinden biri, gazete olarak. Bu salak dedim onu görmemiş. "Sen git, biraz daha dikkatli oku" dedim. Ondan sonra gitti, geldi yine yok böyle bir şey dedi. Ben de dedim, bununla herhalde işimiz çok zor. Bu işi halledemeyeceğiz, sorunlu dedim. Sonra tesadüfen kitaba baktım. Hakikaten yok. Demek ki salaklık başkasında. Yani o zaman sükutu hayale uğradım. Şimdi "Türk Basın Tarihi" başlıklı başka bir sürü kitap var. Ama yani Türkiye'de en bilinen temel kitap bu. Ama kitabı okumaya kalktığınız zaman sorun, çok büyük bir sorun var. Kitabı okumaya başladığınızda bir sürü başka yanlışlar görüyorsunuz. Yani bu konuyu en az bilen bir kişinin bile rahatlıkla ortaya çıkarabileceği yanlışlıklar... Kitabın konusu Türk basın tarihi ama ortada basın tarihinden eser yok. Sonra merak edip tekrar baktım bu "100 Soruda" dizisinden yayınlanmış kitaba. Üstat İsviçre'de yazmış kitabı. Yani biraz savruk bir kitap. Olacak şey mi bu? İnsan bütün hücreleriyle isyan ediyor. Türk basın tarihiyle ilgili bir kitap İsviçre'de, yurtdışında yazılıyor. Çünkü adamın hayatı uzun süre yurt dışında geçti. 1990'ların başlarında filan Türkiye'ye geldi, *Parisli Yıllar* diye bir kitap yazdı. Siz düşünebiliyor musunuz, memlekette yayıncılık kısmı üzerinde insan durmuyor. Basın tarihi diye bir şey var ve orada hiç kimse, bu illa basın yayın yüksek okulunda hoca olması falan filan gerekmez, hiç kimse de bu-

* *Yeni İstanbul* 1949'da Tünel'de Habib Edip Törehan tarafından yayımlandı. Yazı kadrosunda Muzaffer Soysal, Faruk Santer, Bedii Faik, Falih Rıfkı Atay, Reşat Nuri Drago, Fikret Adil, Hüseyin Avni Şanda, Ömer Sami Coşar, Refik Halit Karay, Tarık Buğra, İlhan Tarus, Azra Erhat, İlhan Selçuk, Hikmet Saim, Abdülhak Şinasi Hisar, Abdi İpekçi, Vedat Nedim Tör, Mehmet Kemal gibi kişiler bulunuyordu. 1950'lerde gazetede Hilmi Ziya Ülken'in makaleleri de yayımlanmıştı. 1960'larda yazı kadrosuna Necip Fazıl Kısakürek, Vecdi Bürün, Halide Nusret Zorlutuna, Galip Erdem, Kâmil Turan, Orhan Koloğlu, Cemal Kutay, Teoman Erel, Ratip Tahir Burak, Hasan Sami Bolak, Osman Turan gibi ilginç simalar dahil oldu. Bu dönemde Kemal Uzan, Gökhan Evliyaoğlu, Yavuz Uzan, Hami Tezkan gazetenin sahipleri arasında bulunuyordu. Bir de çok kısa süreli bir solcu dönemi, son dönemi var Yeni İstanbul'un.

na bir atfı nazarda bulunmuyor; düşüncesini ifade etmiyor. Yani şimdi baktığınız zaman, bu yayıncılık ve basın konusuna baktığınız zaman, işin ana ekseni burada şekilleniyor. Zaten Istanbul dediğiniz zaman bu hikâyenin kökeni o. Yani ülkenin başka yerlerinde yayıncılık zaten çok sınırlı bir olay. Ama şimdi baktığınız zaman bir sürü hikâye görüyorsunuz. Hatta bu ay bir dergide birisi yazıyor. İşte Ankara Caddesi demişler ama ismi hala Babıâli Yokuşu olarak kalmış. Çünkü basını bir tür şekillendirmeye çalışma eğilimi ve amacı, 1900'lü yıllarda. Basına baktığınız zaman, zaten basın neredeyse bütünüyle İstanbul'da. Hatta bir dönemde biraz abartılı bir biçimde söylemek mümkünse, neredeyse *Ulus* gazetesini bir kenara çıkarmamız halinde -çünkü *Ulus* gazetesi Cumhuriyet Halk Partisi'nin yayın organı- basının bütünü İstanbul'da kendini gösteriyor. Ve ilk yıllara baktığınız zaman -ben daha sonraki dönem üzerinde bir biçimde duracağım, çünkü Ankara ve İstanbul'un, Ertan Eğribel hocamızın söylediği tarzda, bu şehirlerin farklılığının getirdiği bir şey daha var. Yani oraya değinirken biraz Ankara'dan da bahsederek başlayacağım. Bu yayıncılık açısından bahsederek başlayacağım. O fotoğrafı görmek, o fotoğrafı anlamak mümkün olabiliyor. Çünkü Cumhuriyetin ilk yılları, zaten o dönem önemli bir dönem. Ankara'da 1930'ların başlarında *Kadro* dergisi var. Belki bu hocaların da etkisiyle, 1940'larda Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi hocalarının çıkardığı *Yurt ve Dünya* dergisi var. Bu Ankara eksenli bir dergi. Ayrıca *Adımlar* dergisi var. Bunu bir şekilde görürsünüz ilk dönemde. *Kadro*'da da bir tartışma var. Tartışma da İstanbul aydını-Ankara aydını meselesi üzerinde odaklaşıyor. Şimdi baktığınız zaman, her dönemin şekillendiriciliği açısından bu önemli bir hikâye. İstanbul aydını nasıl bir aydın? Şevket Süreyya'nın gözüyle *Kadro* dergisinde yayınlanmış yazılar var. İstanbul aydını daha kozmopolit bir aydın, daha Batı entegrasyonu olan bir aydın, Şevket Süreyya böyle bakıyor. Ankara aydını nasıl bir aydın? Ankara aydını devrimci bir aydın. Böyle bir temellendirme yapıyor Şevket Süreyya. Bu hikâyeyi anlatmaya çalıştığı zaman veya bakıyorsunuz o dönemlerde, bunlarda böyle bir şey var. Bir de ne var? İstanbul aydınına yönelik bir tepki var. İstanbul aydınını bir biçimde eleştirir tarzda bir yönelim var. O eğilimin nereden kaynaklandığına baktığımız zaman fotoğraf biraz daha netleşiyor. Şimdi yine *Kadro* dergisine dönersek, Burhan Asaf Belge'nin "Arkada Kalan Darülfünun" başlıklı bir yazısı var. Belge, *Kadro*'yu çıkaran altı kişinin içinde yer alan bir yazar. Yani şimdi sürece baktığın zaman fotoğrafın tersini de bir biçimde görüyorsun. Burhan Asaf Belge "Arkada Kalan Darülfünun" yazısını 1932 yılında yazıyor. Ne zaman? Tam da I. Türk Tarih Kongresi'nin toplandığı dönemde. Şevket Süreyya bir başka şey daha yazıyor. O dönemde Darülfünun'dan diyor, hiçbir şekilde inkılâbın lehinde tek bir orijinal sayfa çıkmamıştır diyor. Şimdi baktığınız zaman, o dönemin konjonktürü zaten böyle itici bir eğilim oluşturuyor. Bir de aslında baktığınız zaman bu resmi yayıncılık olağanüstü önemli bir şey. Yani ne anlamda önemli bir şey? İşte sözgelişi o dönemde Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu kuruluyor. Tarih Kurumu'nun *Belleten* adlı bir dergisi var. Dil Kurumu'nun *Türk Dili* adlı bir yayın organı var. Bu dergiler o dönemde yoğun bir tarzda çıkıyor. Yani kesinlikle önemli olan dergiler. Önemsiz olan bir tarafı yok. Bunlar çıkıyor o dönemde.

Ama bunu değer yargısı yükleyerek söylemiyorum, orada biraz daha farklı bir bakış açısı var. Yani o Darülfünun'un hocaları da başka noktalara doğru gidiyor. Yani 1960'lı, 70'li yıllara baktığınız zaman, Türkiye'de Türkiye'nin özgünlüğüne dair, Türkiye'nin farklılığına dair metinler genellikle İstanbul'dan çıkıyor. Ankara'dan o tarz metinler çıkmıyor. Bu biraz da o resmi yayıncılığın etkisiyle -resmi yayıncılık kötü bir şey demek istemiyorum- ortaya çıkan bir hikâye. Bunu görmek mümkün. Çünkü devlet o dönemde bir şeye yöneliyor, yeni bir yönelim içinde. Nedir bu yöneliş? İşte tam 1940 yılında ne var? Tercüme Kurulu var. Tercüme Kurulu, temel kitapları, Batı klasiklerini Türkçeye çevirmeye başlıyor. O dönemde hakikaten Türkiye'nin önemli entelektüelleri bu konuda bir grup oluşturarak hangi kitapların yayınlanacağına dair düşüncelerini beyan ediyorlar. Adnan Adıvar'dan Sabahattin Eyuboğlu ve Bedrettin Tuncel'e, bilmem kime kadar bir sürü önemli entelektüel o kurulda yer alıyor. Ve aynı dönemde Nazım Hikmet de hapishanede bu klasiklerden bir kısmının çevirisini yapıyor. Tabii Dil-Tarih'in solcu hocaları da. Ve hatta bir biçimde Zeki Baştımar da. Devletin temel yayın faaliyeti bir biçimde şekilleniyor. Bunun yanında ne var? Bunun yanında *İslam Ansiklopedisi* var. *İslam Ansiklopedisi*'ni İngilizceden çeviriyorlar. Ve fakat sadece çevirmekle kalmıyorlar, *İslam Ansiklopedisi*'nde başka metinler de yayınlamaya başlıyorlar. Yani telif metinler de yayınlıyorlar. Şimdi baktığınız zaman, 1940'lı yıllara damgasını vuran en temel şeyler bunlar. O dönemde de sorun çıkıyor. Yani biz sadece bu metinlerle mi yetineceğiz, yoksa bu metinlerin daha gelişkinini mi yapacağız şeklinde bir değerlendirme var. Hatta Adnan Adıvar o dönemde *İslam Ansiklopedisi*'nde tarih konusundaki maddeler üzerine bir düşünce beyan ederken Türkiye'de bu hikâyenin ne kadar eksik, ne kadar aksak olduğunu söylemeye çalışıyor.

Ankara'da resmi menşeli yayıncılık faaliyetinde böyle önemli gelişmeler olurken, İstanbul'a baktığınızda iki tane temel yayınevini görürsünüz. Benim sunacağım şeyde bunlar çok fazla yok. Ama bu iki yayınevi, çözümlemek de kolay değil, İnkılâp Yayınları ve Remzi Yayınları. Bunlar da önemli bir faaliyet içindeler. Ve bunların süreç içinde gelişim dinamiğine baktığımız, anlamaya ve yorumlamaya çalıştığımız zaman bir sürü değişik şeyler görebiliriz. Yani bunlar kesinlikle küçümsenmemesi gereken ve eskiden gelen yayınevleri. 1940'lı yıllarda devletin eğilimine de duyarlı olan yayınevleri. Remzi Yayınları'nda Batı klasikleri bir şekilde yayınlanıyor. O dönemin Türkiye atmosferi de, o dönemin dünya atmosferi de bu yayınların temel mecrasını tayin edebiliyor. Tayin etme lafı biraz ileri bir laf belki, temel mecrasını etkileyebiliyor. Şimdi Ankara'ya bir başka çerçeveden baktığınız zaman bazı temel kurumlar var. Bu kurumların çıkardıkları dergiler var. Bugünlere gelindiğinde bu dergiler eski işlevlerini çok bariz bir biçimde kaybetmiş olan dergiler. Hangi dergiler? Mesela Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin dergileri. Mesela *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. Mesela *Gelişme* dergisi. Şimdi bunları söylesem, zaten öbürlerinin ismi üstünde. Yani bu dergiyi kim çıkarıyor desem belli, adı üstünde belli kurumlar çıkarıyor. Ama *Gelişme* dergisini kim çıkarıyor desem belki bilemeyeceğiz. Bilmememizin de çok öyle bir mahzuru yok. *Gelişme* dergisi belki en şekilsiz dergi.

Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nin Sosyal Bilimler Bölümleri'nin çıkardığı bir dergi. İnsanlar bu dergiyle 1970'li yıllarda bir nebze ilgileniyorlar, okumaya çalışıyorlar. Ama ondan sonraki zaman içerisinde bunların çıkıp çıkmadığı çok net belli değil. Yayınlanan metinler de hiç önemli değil.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi de 1940'lı yıllarda, belki bir ölçüde de 1950'li yıllarda olağanüstü bir önem kazanıyor. Ama daha sonraki dönemde, özellikle 60'lı yıllardan itibaren bu önem daha azalıyor. *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*'nin bariz önemi de 1960'lı yıllarda şekilleniyor. 1980'li yıllardan sonra kimse -hiç kimse anlamında söylemiyorum- *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*'ni okumak gibi bir eğilim içine girmiyor. Eski metinlere baktığımız zaman çoğu yazarın bu dönemlere yönelik olarak düşüncelerini bulmak mümkün. Yani bunlardan kaynaklanan, bunları eleştirerek yorumlayan, olumlayarak yorumlayan bir sürü metnini bulmak mümkün. Ama daha sonraki dönemde bu hikâye bir biçimde bitiyor. Yani bunun yollarından biri, o dönemdeki önemli bir hukukçunun, önemli bir entelektüelin kitaplarını alıp bakmak ve bugünkü kitaplarla karşılaştırmaktan geçiyor. Çünkü ben bunu bizatihi yapmayı denedim. Mesela Mümtaz Soysal anayasa hocasıydı. 1960'lı yılların en popüler isimlerinden biriydi. Onun anayasa konusundaki kitabını okudum. Ondan sonra onun kürsüsünde neredeyse jest ve mimiklerine kadar ona benzeyen başka hocanın kitabına baktım, benim yaşlarımda birinin. Bunlar herhalde aynıdır dedim. Bir baktım arada dünyalar kadar fark var. Soysal'ın kitabı anayasayı sosyal boyutu itibariyle değerlendirmeye çalışan bir kitap. Öbür kitapsa, genç olan hocanın kitabı, çok teknik bir anayasa kitabı. Yani seçim sistemleri nedir, siyasi parti nedir, bunun esası nedir? İşte bu ayrıntılar içinde boğulmuş teknik bir kitap. Bu ayrıntı da aslında Siyasal Bilgiler Fakültesi'ndeki serüveni anlatmaya yeterli. Mesela 1960'lı yılları esas aldığınız zaman, bu yıllarda Siyasal Bilgiler Fakültesi yayını olarak iki önemli kitap var. Tabii başka kitaplar da var ama benim burada anlatmak istediğim hikâye açısından iki tane önemli kitap var. Bunlardan biri Şerif Mardin'in *Din ve İdeoloji* kitabı, 1969 yılında yayınlanmış. Öbür kitap da Mümtaz Soysal'ın *Dinamik Anayasa Anlayışı: Anayasa Diyalektiği Üzerine Bir Deneme* başlığını taşıyor. O da, 1969'da yayınlanmış bir kitap. Ve ilginç bir hikâye var. O dönemde en az dikkati çeken iki kitap da, bu iki kitap. Yani sosyal bilim geleneği açısından baktığınız zaman bu iki kitap, Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde yayımlanmış 1960'lı yılların en dinamik iki kitabı. Nereden görüyoruz bunu? Şerif Mardin'in bu temel kitabıyla ve başka kitaplarıyla, bir 20-30 sene sonra bir sürü sosyal bilimciyi derinden şekillendirdiğini görüyoruz. İkincisi insanlar *Dinamik Anayasa Anlayışı*'nı okusalar, *Anayasaya Giriş* kitabını okumalarına nazaran, Mümtaz Soysal'ı belli bir görüşün adamı olmasından ziyade ciddi bir sosyal bilimci olarak değerlendirecekler. Ama bu o dönemde bir biçimde, daha doğrusu hiçbir biçimde önemsenmemiş. Tabii bu durum her iki sosyal bilimcimizin kitabı için de geçerli. Biri çok direkt olarak Türkiye anayasası üzerine olmasına rağmen başka ülkelerde de rahatlıkla okutulabilecek bir kitap. Ne anlamda okutulabilecek bir kitap? Bunun sağlamasını da yapmak mümkün. Sağlamasını yapmanın yolu da zaten Şerif Mardin oradaki değişik değişik ya-

zıları daha evvelki dönemde İngilizce olarak yazıp başka yerlerde bir biçimde yayınlamış. Ve o dönemin genel çerçevesine baktığımız zaman Türkiye üzerine yazılan yabancı metinlerde Şerif Mardin'in kitaplarına yönelik ilgi-bilgi dışarıda içeriye nazaran çok daha fazla. Yani mesela biz o dönemde Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde okurken Mümtaz Soysal'ı ilah gibi bir hoca olarak görürdük. Şerif Mardin hakkında da, bu garip adam ne anlatıyor şeklinde genel, efsanevi bir durum söz konusuydu. Yani uçuk kaçık bir adam imajı vardı. Ama şimdi hikâyeye baktığınız zaman hikâyenin iki ucu var. Yani ne anlamda? İstanbul Üniversitesi'ne baktığınız zaman, İstanbul Üniversitesi tabii Ankara Üniversitesi'ne göre çok daha gelişkin bir üniversite. İstanbul Üniversitesi'ne baktığınız zaman aykırılıklar, farklılıklar temelinde değişik metinleri görmeniz mümkün. Ankara Üniversitesi'nde çok daha çerçevesi belirginleşmiş metinler söz konusu. O dönemde öne çıkan metinlere yönelik değerlendirme yapmaya başladığımızda bunu çok daha net bir biçimde görebiliriz. Yani Şerif Mardin'e baktığınız zaman, Şerif Mardin 1980'lerde-1990'larda, 2000'li yılların tipik, biraz vakıf üniversitesi biraz ODTÜ, Boğaziçi Üniversitesi gibi üniversitelerin hocalarını andıran bir karakter çiziyor. Ve bu çerçevede baktığınız zaman da günümüzü, günümüzün gündemini belirlemekte. Fakat aynı zamanda tarihten, sosyal yapıdan, kültürel ortamdan belli ölçüde uzaklaşılmasını göstermek açısından da önemli. Çünkü aynı dönemde, mesela İstanbul Üniversitesi'nde daha böyle gelişkin hocalara bakmadan, dar anlamda Türkiye'nin toplumsal yapısı üzerine metin yazanların çok daha farklı bir mecrada seyrettiklerini görmek, anlamak mümkün. Ve bu hikâye Ankara'da bu biçimde şekilleniyor ve toplumun farklılığı temelinde yazılan metinler gündeme geliyor. Ve o dönemde *Varlık* dergisi gündeme geliyor. Sadece *Varlık* dergisi de değil, Varlık Yayınları var. Şimdi bugünden insanın bir biçimde küçümseyici bir edayla bakması mümkün. Küçümseyici bir tarzda bunları yorumlaması mümkün. Ama Varlık'ın iki-üç ekseni var. Ne ekseni var? Devlet yayıncılığını önemsediğiniz zaman, Varlık Yayınları Batı klasiklerini olağanüstü hızlı bir biçimde yayınlıyor. 1946 yılında Hasan Ali Yücel'in Milli Eğitim Bakanlığı sona erdiği dönemde Varlık Yayınları bir şekilde bunu ikame etmeye başlıyor. Yani o genel gelişim dinamiği çerçevesinde baktığınız zaman, Varlık Yayınları'nın ne olduğunu okumayı bildiğiniz takdirde, olağanüstü etkileyici ve şekillendirici bir etkisi olduğunu görüyoruz. Ayrıca şunu da eklemek gerekir ki, Varlık Yayınları Türkiye'nin çok değişik yerlerini, taşra olarak düşünülebilecek yerleri bile etkilemiş. Ne var Varlık Yayınları'nda? Varlık Yayınları'nda işte bu Batı klasikleri bir biçimde var. Bunun yanında Batı klasiklerinin öyle çok net, çok mutaassıp bir tarzda seçimi söz konusu değil. Mesela Knut Hamsun'u çeviriyor Yaşar Nabi Nayır. Yaşar Nabi işte bu yayınevinin genel direktörü; *Varlık* dergisinin de sahibi ve başyazarı. Bugünkü *Varlık* dergisinde, hatta son sayılarından birinde Yaşar Nabi'ye gönderme var. Yaşar Nabi'yi çok doğru düzgün anladığı kanaatinde de değilim. Yani işlevini, yerini. Orada bir soru var. Sen bunu niye çevirdin, diyorlar. Çok net bir cevap, ilginç bir cevap. Çok şekillendirici bir şey olmadığı anlamında, önemli bir cevap. "Ben çok seviyorum bunu, onun için çeviriyorum" diyor. Yani bir edebi metne, sırf bir edebi metin olarak bakma anla-

mında bir eğilim söz konusu. O dönemde, özellikle 1960'larda bir de şu var; mesela yerli edebiyata yönelik olağanüstü, olumlu bir ilgi var. Hatta ben burada geçen sefer modernleşme ve edebiyat ilişkisini tartışırken orada söyledim. Şimdi aklıma geldi yine söylüyorum. Adnan Binyazar anlatıyor, bu modernleşme ve Türk edebiyatı konusunda bir konuşma yapmıştık bir yıl önce burada. Orada diyor ki, biz bu modern Batı edebiyatına aşina olamadık diyor. Bunları okuyorduk, kendi kendimize okuduğumuzu zannediyorduk diyor. Ama bunları çok fazla bilmiyorduk biz aslında diyor. Bir de Batı edebiyatına bizi kim yakınlaştırdı diyor, *Varlık* dergisi yakınlaştırdı. Biz *Varlık* dergisindeki yazıları okuyarak bu edebiyatı hazmetmeye başladık diyor. Yani Adnan Binyazar ki, 1950'li yılların başlarında Köy Enstitüsü'nde okumuş bir adam. Ben bunlarla teke tek baş başa kalsam bunları özümleyemezdim diyor. Yani Yaşar Nabi'nin Batı edebiyatı algısı olağanüstü esnek, olağanüstü gelişkin bir algı. Mesela 1970'li yıllarda herhangi bir sol yayınevinin algısından daha geniş bir algı. O dönemde insanların okuduğu metinler çok daha belirgin, köşeli metinlerdi. İnsanlar onları okuyorlardı. Yani aslında 1960'lı, 1970'li yıllarda 5-6 tane çeviri romandan kalkarak Türkiye'de ortalama üniversite öğrencisinin, sol kesimin ruhsal dünyasını çözümlemeye çalışmak mümkün olabilir. Bunun çok daha gelişkinini nerede görüyorsunuz? Varlık Yayınları'nda görüyorsunuz. İkincisi, Türk edebiyatına da dar çerçevede bakan bir yayınevi değil Varlık Yayınları. Türk edebiyatını da bu çeşitlemesi içinde yayınlayan bir yayınevi. Köy edebiyatından bilmem ne edebiyatına kadar, her türlü yerli edebiyat Varlık Yayınları'nda var.

Bir şey beni çok çarpmıştır. Şerif bey işte 1960'lı yıllarda, bize Siyaset Bilimine Giriş dersini verdi. O dönemde biz *Din ve İdeoloji* kitabını veya Siyasal Bilgiler Fakültesi yayınlarını ne diye okuyorduk. Biz bu yayınlara gerçeklerin anlatıldığı metinler olarak bakıyorduk. Şerif bey ilk defa sınıfa geldi. Bize üç tane kitap verdi. Birisi Albert Camus'nün *Veba* romanı. Varlık Yayınları'ndan yeni çıkmıştı o dönemde. Belki, anne-babası öğretmen olmayanlar Varlık Yayınları'yla 1968 yılının ekiminde ilk defa tanıştılar. *Veba*'yı okuttu bize ve hiç de soru sormadı. Hala bazı arkadaşlarla rastlaşırım, onlar hala aynı şeyi söylerler. Hoca bize *Veba*'yı niye okuttu? Yani *Light Günlük* diye Mahfi Eğilmez'in bir kitabı var. Orada Şerif Mardin'den bahsediyor. Biraz abartarak, fazla anlamadan bahsediyor. İlginç bir şey yani. Onda da satır aralarını aradım, burada da "*Veba*'yı niye okuduk acaba" diye bir soru var mı diye. Tabii bunu öyküye dönüştürerek anlatmaya çalışıyorlar. İkincisi biz o yıllarda Duverger'nin *Politikaya Giriş* kitabını okuduk. O da Varlık'tan çıkmıştı. Samih Tiryakioğlu'nun çevirisi. 1964 yılında çıkmıştı. Bir de Schumpeter'in *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi* kitabını okuduk. Şimdi şöyle düşünüyorum, bu iki kitabı ana ekseni çerçevesinde düşündüğünüz zaman, o dönemdeki düşünce ortamını biraz daha derinlikli anlamak için, derinlikli okumak için, olumlu anlamak için, Duverger'nin o kitabını okumak lazım. Ve o dönemde, o dönem Marksizmine, o dönem sosyalizmine belli ölçüde eleştirel bakabilmek için Schumpeter'i okumamız lazımdı. Biz hayatımızda ilk defa Schumpeter'i oradan okuduk. Şerif bey bize derste anlatmadı. Ne kadar anladık, ne kadar anlamadık o ayrı bir konu. Onu fazla anladığımızı

zannetmiyorum. Ama o dönemde İstanbul Üniversitesi'ne baktığımız zaman, İstanbul Üniversitesi'nde farklı bir durum söz konusu. Gerçi o dönemde İstanbul Üniversitesi'nden uzaklaşmış ama 1950'li yıllarda Hilmi Ziya Ülken *Tarihî Maddeciliğe Reddiye* kitabını yazdığı zaman neyi anlatıyor? Marksizm eleştirisi, tarihsel maddecilik eleştirisi yol olarak Schumpeter'den kaynaklanıyor. Hakeza Sabri Ülgener de kendi metinlerine yöneldiği zaman Schumpeter'den büyük oranda etkileniyor. Yani şimdi ikisi arasındaki farka baktığınız zaman, birinde sizin önünüze çözümlenmemiş, özümlenmemiş, ayrıntılandırılmamış, anlatılmamış bir Schumpeter'in *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi* geliyor. Öbür tarafta, onlardan beslenmiş, etkilenmiş bir tarzda kendi yaklaşımını da onun üzerine bindirerek bir yorum gelmeye başlıyor. Zaten hikâyeye baktığınız zaman, Hilmi Ziya Ülken açısından böyle bir durum söz konusu olmadı. 1980'li yıllardan sonra insanların çoğu Sabri Ülgener'in yazdığı metinlere yönelik olarak çok olumlu değerlendirmelerde bulundular. Yani sırf Varlık Yayınları'na baktığımız zaman bunun çok daha detaylı bir değerlendirmesini yapmanın ötesinde, bizim Türkiye'nin en önemli yüksek eğitim kurumunda okuduğumuzu düşündüğümüz bir dönemde bu tür şeylere ne kadar yabancı kalabildiğimizin göstergesi. Bir de Varlık Yayınları'nı çok daha geniş bir perspektifle değerlendirmeye kalktığımız zaman fotoğrafın rengini görmek mümkün. Mesela bu sanat-edebiyat alanı çerçevesinde olması hasebiyle de önemli bir şey. Mesela Andre Gide kitapları Varlık'ta var. Andre Gide'in mesela 1936'da Moskova izlenimlerini anlatan kitabı Türkçede uzun yıllar yok. Andre Gide bir şekilde biraz kenara itilmiş. Ama Varlık Yayınları dünya düşüncesinin çok çeşitli eserlerine yönelik olarak bir şekilde kucak açıyor. Temel mesele ne o dönemde? 1960'lı yıllarda Kemalizm meselesi. Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne ya da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne baktığınız zaman bu konuya yönelik ciddi bir metin yok. Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nin zaten Kemalizmle bir ilgisi yok. Yani Kemalizmle hem düşünsel anlamda, hem de eleştirel anlamda bir ilgisi yok. 60'lı yılların Kemalizm düşüncesinin şekillenmesinde çok belirgin temel kitaplar ortaya çıkıyor. Ne kitapları ortaya çıkıyor? Hem Kemalizm var o dönemde, hem sosyalizm var. Hem Kemalizmin hem sosyalizmin daha dar yorumlarını Ankara yayıncılığı içinde görmek mümkün. Hem Kemalizmin hem sosyalizmin daha gelişkin yorumlarını, bunlara eleştirel yorumlar da dâhil olmak üzere, İstanbul yayıncılığı içinde görmek mümkün. Şimdi baktığınız zaman, bunun fotoğrafı benim hatırladığım kadarıyla çok net olarak bazı metinlerde çıkıyor. Bu metinler ne? Yayınevleri bağlamında düşündüğümüz zaman onu görmek mümkün. 1960'lı yılların Türkiye'sinde düşünce hayatını etkileyen iki tane yayınevi var Ankara'da. Birisi Bilgi Yayınları, diğeri Sol Yayınları. Sol Yayınları 1965 yılında kuruluyor. Bilgi Yayınları'nın tam tarihini çok net hatırlamıyorum ama 1960'lı yıllarda Bilgi Yayınevi var. Hatta mesela Bilgi Yayınevi'nin ilk akademik metinlerinden birisi Avcıoğlu'nun *Türkiye'nin Düzeni* kitabı, diğeri Mete Tunçay'ın *Türkiye'de Sol Akımlar* kitabı. Yani bu serüveni orada görmek mümkün. Bir de o dönemlerde mesela *Bisiklet Hırsızları*'na kadar çeşitli sanat kitapları Bilgi Yayınevi'nde yoğun biçimde basılıyor. Sanat bakışı ister istemez insanlara biraz daha esneklik getiriyor. Sol Yayınevi'nin

serüveni üzerine *Kılavuz* dergisinin bir sayısında bir konuşma var. Muzaffer Erdost'la o dönemde yapılmış bir konuşma. Muzaffer Erdost o konuşmada diyor ki, ben bu yayınevini kurduğum zaman Marksizm adına hiçbir şey bilmiyordum diyor. Sol, sosyalizm bilmiyordum diyor. İlginç bir hikâye yani. Tabii belki bir ölçüde abartıyor. O ayrı bir hikâye ama böyle bir şey söylüyor. Ben bu tarz bir şey bilmezdim diyor. Sonra bakıyorsunuz hep Marksizme ait klasik metinler yayınlıyorlar orada. Marx var, Engels var, Lenin var, Stalin var, Mao var. Bu tür metinler var. Marx-Engels çokça, yoğun bir tarzda var. Hatta Erdost, Aybar ile bir tartışma içine giriyor o dönemin sonlarına doğru. Aybar "Türkiye'ye özgü sosyalizm" lafı ediyor ve tartışmaya girişiyor. Aybar onunla biraz matrak geçiyor, "ya sen bugün hava kapalı" demek için bile Marx'a, Engels'e başvuruyorsun diyor filan. Hakikaten o dönemde baktığınız zaman o eğilim çok net gelişiyor. Mesela "Türkiye sosyalizmi" diyor Aybar. Muhtemelen bunu çok fazla düşünerek söylemiyor, o ayrı. Ama insanlar acayip itiraz ediyorlar. Hatta zaten onun Türkiye üzerine bir tek kitabı var.* O dönemde Muzaffer Erdost'un kaleme aldığı *"Türkiye Sosyalizmi" ve Sosyalizm* (1969) ise Aybar'ı eleştiren bir kitap. "Türkiye Sosyalizmi" de tırnak içinde. Tırnak içinde olmasının sebebi de "Türkiye sosyalizmi" diye bir şey olmaz; sosyalizm bir ve tektir. Bu bakış da ilginç bir şey. Ama yani şimdi Avrupa komünizmi deyince insanlar tantana yapabiliyor, Türkiye sosyalizmi olmaz ama Avrupa komünizmi bal gibi olabilir. E hani komünizm evrenseldi? Anderson değil mi *Batı'da Sol* kitabını yazan? Solun batısı doğusu olur mu? Böyle bir hikâye. Yani şunu anlatmaya çalışıyorum. Öbür türlü baktığınız zaman Bilgi Yayınevi'nden hemen hemen hiçbir kitap, Türkiye'nin farklı, aykırı bir yönü üzerinde durmuyor. Bilgi Yayınevi'nin kitapları bilgilendirici kitaplar ve bu kitapların ana ekseni de, dünya nasılsa Türkiye'nin de öyle olduğu şeklinde biçimleniyor. Sosyalizm konusunda da, sosyalizmi anlamak için bizim yeni Batılı Marksist yorumculara bile bakmamıza gerek yok, sosyalizmin babaları bu hikâyeyi biliyorlar, dolayısıyla bizim sadece onlardan kalkarak bir temel değerlendirme yapmamız mümkün, diye düşünüyorlar. Ve mesela, yayın tarihini tam bilemiyorum, *Doğu Sorunu* kitabı bayağı geç yayınlanmış bir kitap. *Doğu Sorunu*, Marx-Engels'in Doğu toplumları üzerine yazdıkları metinler. Sol Yayınları'ndan yayımlanıyor. Hatta geçen gün Ufuk arkadaşımızla bakıyorduk, ya bu nerden çıkmış dedim. Marx'ın *Türkiye Üstüne* kitabı o dönemde çevrilmiş, Gerçek Yayınları'ndan çıkıyor. Aynı yayınevinden yine aynı dönemde Marx'ın *Sömürgecilik Üzerine* seçki kitabı yayımlanıyor. Yani şimdi buradan bu ana eksene baktığımız zaman, burada hikâyenin Türkiye'ye özgü farklı bir yanı olabilir mi? Yani biz bu metinleri okurken, bu metinleri Türkiye'ye nasıl yaklaştırabiliriz, nasıl yakınlaştırabiliriz şeklinde bir temel değerlendirme var. Yani sosyalizm açısından hikâye böyle. Kemalizm açısından da hikâye farklı değil. Çünkü 60'lı yılların ortalarında, 1965'te Çetin Altan'ın bir kitabı var. *Atatürk'ün Sosyal Görüşleri* diye, Dönem Yayıncılık'tan yayınlanmış. 1968'de de Fethi Na-

* *Bağımsızlık, Demokrasi, Sosyalizm*, 1968.

ci'nin yine *100 Soruda Atatürk'ün Temel Görüşleri* adlı, Gerçek Yayınları'nda yayımladığı bir kitabı var. Bir şey söylemeye çalışıyor. "Biz neyi anlamaya çalışıyoruz" diyor. Biz bu konuyu anlamaya, kavramaya çalışıyoruz. Yani Kemalizmi -anılarında yazıyor daha sonraki dönemde- millete daha uyumlu, daha makbul göstermek için, daha iyi, daha hoş göstermek için sosyalizm ve Kemalizm arasında çok büyük bir fark olmadığını anlatmaya çalışıyoruz. Yani Atatürk aslında sosyalistti ama ortam müsait değildi, şeklinde bir fotoğraf sunmaya çalışıyor. Böyle bir temel değerlendirmesi var. Yani mesela öbür türlü baktığınız zaman, Ankara'daki yayıncılıkta bu konu üzerine bu kadar durulmadığını görürsünüz. Mesela ne var? Galiba Remzi Yayınları'ndan çıkan Şevket Süreyya'nın yazdığı *Tek Adam, Ikinci Adam* kitapları var 60'lı yıllarda. Belki en fazla damgasını vuran metinler de o metinler olarak kendini hissettiriyor. Ve Gerçek Yayınları'nda da, İstanbul'daki bazı başka yayınlarda da Kemalizm'e yönelik eleştirellik gündeme geliyor. Mesela Ant Yayınları'nda geliyor çok net bir biçimde. Ant Yayınları'nda *Düzenin Yabancılaşması* diye bir kitap var. 1968 yılında yayınlanmış bir kitap. Hatta ilginç bir şey, o dönemde -o dönem farklı bir dönem- Kemalizm'in farklı bir değerlendiriliş tarzı söz konusu. Mesela bir kitap var, Kemalizm, şimdi tam başlığını hatırlamadım. Bir adamın çok önceden yazdığı ve o dönemde İstanbul'da galiba *Eylem* adlı, Şükran Yurdakul'un çıkardığı bir dergi var. 1960'lı yılların başlarında, hatta o dergide o dönemde Türkiye İşçi Partisi'nin meclis bütçe konuşmaları filan da yer alırdı. Orada devam ediyor konuşma. Emin Türk Eliçin'in *Kemalist Devrim İdeolojisi* adlı kitabı, 1970 tarihli. Çok ilginç bir şey. Yani ben mesela İletişim Yayınları'nı biliyorum, tanışıklığım da var. Hatta *Sol* cildinin editörlüğünü yapan arkadaş konuşuyordu. Bana dedi ki, hoca dedi şu kitabı yayınlasak, ne güzel olur dedi. İşte, üç-beş sene önce. Kitabın çıkmasının üzerinden ne kadar zaman geçmiş? 30 sene geçmiş. Emin Türk Eliçin'in *Kemalist Devrim İdeolojisi* kitabını yayınlasak dedi. İlginç bir hikâyedir ya. Kitap piyasada var. Sarmal Yayınları diye bir yayınevi vardı; o dönemde o kitabı yayınladı yeniden. Şimdi Ant Yayınları'na baktığınız zaman, orada da bunun çerçevesini görmek mümkün. İletişim Yayınları'yla ilgili insanların, yani bugün ilgili insanların 1970'li yıllarda Kemalizmle bir problemleri yoktu. Kemalizmle bir ilgileri de yoktu. Yani ne anlamda söyledim. Olumlu veya olumsuz, hiçbir biçimde Kemalizmle bir çeşit mesaileri yoktu onların.

Yine mesela 1970'lerde Cumhuriyet dönemi üzerine aykırı, eleştirel, nitelikli metinler, bir yayınevinden çıkıyor. O yayınevi de İstanbul'da. Sander Yayınları. Anlatabiliyor muyum? Yani 1971'de Kemal Tahir'in *Yol Ayrımı* romanı oradan yayınlanmış. Baktığınız zaman ilginç bir şey. Şimdi yeni dönemin yüzü Batı'ya dönük entelektüellerinin, akademisyenlerinin hemen hemen hepsi Kemalizm konusunda eleştirel ama dar bir eleştirellik içinde. Yine o dönemde yayımlanan, bir Alman yazarın, Kurt Steinhaus'ın *Atatürk Devrimleri Sosyolojisi* adlı kitabı var. O da o dönemde yayınlanmış bir kitap. Zaten *100 Soruda* kitabına baktığınız zaman bizatihi Fethi Naci'nin kendi yazdığı kitaplarda, Fethi Naci'nin İdris Küçükömer'le ilişkisini bildiğimiz takdirde, eleştirellik hikâyesinde önemli izdüşümleri olduğunu bilmek, bulmak mümkün oluyor. 1960'lı yıllar, en

fazla üzerinde durmak istediğim, Türkiye'de toplum düşüncesinin şekillenmesindeki ana uğrak. "Biz bu toplum üzerinde çalışacağız", "biz bu toplumu öğrenmeye çalışacağız" eğiliminin çeşitli göstergeleri var. Yani bunlar da bütünüyle eksiklikleri, sınırlılıkları aşan, sınırlılıklardan uzak metinlerdir anlamında söylemiyorum. Bunların da çok büyük bir sınırlılığı var. Mesela Garaudy'nin *Sosyalizm ve İslamiyet* kitabı o dönemde çevriliyor Türkçeye ve *Yön* dergisinde neredeyse bir sene boyunca İslamiyet-sosyalizm ilişkisi tartışılıyor. Çok daha sonra, çok hukukluluk, çok kültürlülük filan tartışılacak. Ama mesela 1960'lı yıllarda bu hikâyeler Türkiye'yle çok daha fazla ilintilendirilerek, çok fazla kaynaştırılarak tartışılıyor. 1980'li yılların çok hukukluluk, çok kültürlülük tartışmalarına bakın, bunların arkasında Türkiye ilgisi, Türkiye bilgisi yok. Niye yok, çünkü çok hukukluluk, çok kültürlülük, daha genel bir şey. Mesela bir yazı benim çok dikkatimi çekmişti. *Yeni Harman* dergisinde yayımlandı. Bir şair orada her hafta yazı yazıyor. Oktay Taftalı. Bir şey söylüyor. Biz çok hukukluluğu, çok kültürlülüğü yabancılardan mı öğreneceğiz diyor. Yani kendi tarihimize baktığımız zaman bunu anlamamız, görmemiz mümkün diyor. Ve ilginç bir şey yani, son dönemde bu topluma ilgi iyice zayıflıyor. Şimdi yayın hayatına baktığınız zaman, yayın hayatının, İstanbul yayıncılığı da dâhil olmak üzere, toplumdan bir biçimde soyutlandığını görüyorsun, anlıyorsun. Ama o dönemde de, bu soyutlanmışlık bütünüyle aşılmış değil. Mesela sosyalizm ve İslamiyet tartışmasına bir kısım entelektüeller hiç katılmıyorlar, ilginç bir şey. Ne söylemek mümkün? Mesela o dönemin en önemli entelektüeli -hadi en önemli entelektüellerinden biri diyelim, ben kendim konuşuyorum onun için en önemli entelektüeli diyorum- olan Kemal Tahir, *Sosyalizm ve İslamiyet* kitabı onu hiç etkilememiş. Buna dikkat etmek lazım. O dönemin entelektüellerinden, *Yön* dergisini şekillendiren entelektüellerden biri de bu kitap üzerine bir yazı yazıyor. Bu kişi Niyazi Berkes ve *Yön*'de yayımlanan yazısının başlığı da "Doğu ve Doğuculuk Modası". Yazısında, biz Doğu'yu bunlardan mı öğreneceğiz diyor. Yani bizim Doğu'yu öğrenmek açısından kendi özgün düşüncemiz olamaz mı anlamında şeyler yazıyor. Ama mesela baktığımız zaman, bu dönemde olmayacak bir tarzda ve genişlikte bu meseleyi tartışıyorlar. Yani sosyalizm ve İslamiyet konusunun Türkiye açısından çakışan yerleri nelerdir, ayrışan yerleri nelerdir, bunu tartışıyorlar. Bu gelişkin bir tartışma değil ama çok daha sonraki tartışmalara baktığımız zaman nispeten gelişkin bir tartışma. Mesela askeri müdahaleler konulu bir çalışma var o dönemde, yine Fethi Naci'nin Gerçek Yayınları'ndan yayımladığı bir kitap.* Bunun kafasında da, yani dünya nasılsa Türkiye de öyle diye bir hikaye var ama yani Türkiye dünyadaki gibiyse, dünyaya bir bakalım endişesi, eğilimi söz konusu oluyor. İşte bu aşamada Garaudy gibi insanların görüşleri önem kazanıyor, etkili oluyor. Önemli telakki edilen insanların yazdığı metinler var. Mesela o dönemde Duverger'nin neredeyse bütün metinleri Türkçeye çevriliyor. Ama mesela Küçükömer o dönemde diyor ki, ya biz Doğuluyuz da, bizim genlerimiz mi

* *Az Gelişmiş Ülkelerde Askeri Darbeler ve Demokrasi*, Der. Fethi Naci, Gerçek Yayınları, 1966.

farklı diyor. Bakışı tersine çeviriyor. İstanbul Üniversitesi ile Ankara Üniversitesi arasındaki temel fark da bir biçimde böyle şekilleniyor. O dönemde, -şimdi ismini anmayayım, biraz tuhaf olur- bugün Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde bir anayasa hukuku profesörü Georges Politzer'in o meşhur kitabını, *Felsefenin Temel İlkeleri*'ni çeviriyor. *Felsefenin Temel İlkeleri* kitabı da üniversitede öğrenci düzeyindeki insanlara sosyalizmin faziletlerini anlatmaya çalışan Ortodoks Marxist bir kitap. Ama Marxizmin gelişkin bir ifadesi değil. Küçükömer Osmanlı'nın farklılığı üzerinde dururken Marksizm açısından oldukça farklı analizler yapıyor. Ve hikâye Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) tartışmalarına geliyor. Ankara ve İstanbul yayıncılığına bakın, Ankara Üniversitesi ile İstanbul Üniversitesi farkına bakın. Ankara Üniversitesi'nde Asya Tipi Üretim Tarzı'na değinen hiçbir şey çıkmamış, bu tür tartışmalar hep İstanbul Üniversitesi kaynaklı. Ankara yayıncılığında da Asya Tipi Üretim Tarzı üzerine bir şey yok. Asya Tipi Üretim Tarzı İstanbul yayıncılığında şekilleniyor. İlginç bir hikâye bu. Ve bu açıdan mesela Ant Yayınları hakikaten önemli bir yayınevi. Bu yayınevinde basılmış Asya Tipi Üretim Tarzı diye bir kitap var. Çeviri bir kitap, o ayrı. Yine Sosyal Yayınları'ndan çıkmış bir kitap var o dönemde. İlginç bir şey. Şimdi anlatırken aklıma geldi. Bakıyorsunuz, 1950'li yılların sonlarında, 1960'lı yılların başlarında Sartre, Varoluşçuluk, bunlar gündemi etkilemiş bir biçimde. Hilmi Ziya da yazıyor bunu. Daha sonra bu etkilenme Marxizmin etkisine dönüşmüş. Mesela o dönemde Sosyal Yayınları'ndan çıkmış bir çeviri kitap var; çeviren Selahattin Hilav. Varoluşçulukla Marxizm ilişkisini anlatmaya çalışıyor. Adamın kafasındaki hikâye ne? Batı'da bunu Garaudy yapıyor, bizim entelektüelimiz bu serüveni nasıl yaşıyor? Sencer Divitçioğlu'nun, dar bir çerçevesi de olsa *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Azgelişmiş Ülkeler* ile *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* diye kitapları var. O dönemin çok daha net kitapları. Ve o dönemde çok yoğun olarak azgelişmişlik üzerine kitaplar var. Mesela Albertini'nin May'dan çıkan kitabı.* Bunun gibi, tercüme ve telif birçok kitap var, hepsini aktaramıyorum. Bu kitaplar bizim ortak düşünce hazinemizi, ortak dar düşünce hazinemizi belirliyor. Mesela Osmanlı toplumsal yapısı üzerine en kapsamlı kitaplardan bir diğeri Muzaffer Sencer'in, yine Ant Yayınları'ndan. Bunlar bütünüyle tesadüfî değil. Sencer'in kitabı neyi anlatıyor? Hem Marx-Engels'te bu hikâye, yani Asya Tipi Üretim Tarzı nasıl, hem bizim tarihçiler buna nasıl bakmışlar, hem de ben buna nasıl bakıyorum, nasıl bakmak gerekir tarzında bir değerlendirme var. Ve şunu görüyorsunuz mesela, Tarık Zafer Tunaya'nın metinleri, bu metinler üzerinde iyice şekillenmiş olan metinler. Şimdi mesela *Azgelişmişliğin Mekanizması* kitabı basit bir kitap, dar bir kitap o dönemde. Bu kitap çok etkili oluyor daha sonraki dönemlerde. Çünkü azgelişmişlik hikâyesini biraz dar bir çerçevede yorumlamaya çalışıyor ama o yorum dönemin ana eksenini oluşturuyor ve herkes bu azgelişmişlik ekseninden bakıyor bir sürü şeye. O dönemde çok kişinin kafasını bir biçimde şekillendirmiş. Mesela iki tane önemli kitap vardır o dönemde.

* J.M. Albertini, *Azgelişmişliğin Mekanizması*, Çevirenler: M. Sencer, M. Kum, May Yayınları, 1974.

Şimdi insanlar o döneme dönüp bakmıyor, kitaplardan biri bu diyelim. Diğeri de *Azgelişmişlik ve Emperyalizm* adlı Atilla Aksoy'un derleyip çevirdiği, çeviri metinlerden oluşan bir kitap.* Bu önemli bir kitap. Bir başka kitap da, *Azgelişmişliğin Sürekliliği* adlı Fikret Başkaya'nın çok daha sonraki dönemde yazdığı kitap. Bu da, insanı azgelişmişlik kavramını kabule mahkum edecek tarzda yazılmış olan bir kitap. Tam bir hikâye anlatıyor. *Sosyoloji Yıllığı*'nın *Sosyoloji ve Coğrafya* kitabında okursanız, Ertan Eğribel ile Ufuk Özcan arkadaşımızın ortaklaşa yazdığı bir yazı var; başlığı "1960'ların ATUT ve Azgelişmişlik Tartışmaları Üzerine". Ve bir şeyi anlatmaya çalışıyor bu yazı, yani bu hikâyenin Türkiye'de nasıl dar bir biçimde anlaşıldığını. Asya Tipi Üretim Tarzı'ndan bahsedenlerin önemlice bir kısmının, nerdeyse tamamına yakınının meseleyi azgelişmişlikle bütünleştirmeye çalıştığını. Bunlar üzerine derinlikli bir tarzda düşünülmedi, düşünülemedi. Benim algıladığım, böyle bir yazı. Okuduğum zaman anladığım çerçeve. Önemli bir yazı. Neden önemli bir yazı, çünkü bu hikâyelere kökten itiraz etmeye çalışan bir yazı. Çünkü öbür türlü baktığımız takdirde çoğu kişi bu tartışmalara oldu bitti, yitti gitti şeklinde bakıyor.

Türkiye'de 1960'lı yılların en dinamik tartışmaları İstanbul yayıncılığında yapılmış, bu kökleşmiş, gerçekleşmiş ve bunlar bir biçimde bugün görmezden geliniyor. Türkiye'de bugün Ankara'daki üniversitelerde Asya Tipi Üretim Tarzı kavramını kırk beş, elli yaş civarında olup da bilmeyen çok fazla entelektüel vardır. İstanbul Üniversitesi'nde belki olmaz ama İstanbul Üniversitesi'nde de olması muhtemeldir. Tabii doğal olarak bunların Asya Tipi Üretim tarzı kavramını bilmeleri, buna yönelmeleri anlamında söylemiyorum sadece. Buna niye yönelsinler? 1960'lı yılların Türkiye'sine yabancı oldukları için bu hikâye burada şekilleniyor. Zaten hikâyenin genel gelişim dinamiği de orada doğuyor. Bu ülkeyi çok fazla bilmemiz mi lazım, tarzında bir şey. Sözgelişi Konuk Yayınları. Bu yayınevi zaten bu ülkede konuktu. Başka bir şey söylemeyeyim, biraz tuhaf olabilir. Çünkü siyasal bir hareketle bağlantılıydı. Konuk Yayınları'ndan çok daha önce benzer bir anlayış 1970'lerde yaygındı. "Türkiye önemli değil, Türkiye'ye özgü bir çerçevesi yok", "biz bunun sanatını da nerden öğreniyoruz, toplumsal gerçekçi Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi'nin yayınlarından öğreniriz, hakeza bu toplumun gerçeğini de oradan öğreniriz" şeklinde bir temel anlayış hâkimdi. Yani bizim bu anlayış yayıncılık hayatımızın ruhunda var. Yani o dönemde o var, bu dönemde de. Bu dönemde mesela Ayrıntı Yayınları var. Yani "Türk yazarlarına ne gerek var, yerli telif eserlere ne gerek var" anlayışının uzantısını temsil ediyor. Bizim memleketimizin meselelerini de bilse bilse yabancılar bilir. Bizim memleketimizin meselelerini bilmemize de gerek yok, yabancıların yazdıklarından sonra bizim memlekete dair bir fikir üretmeye de gerek yok. Sadece teorik metinleri çevirsek bize yeter. İşte böylesine sathi bir yaklaşım. Hiç değilse 1960'larda Şişmanov gibi, şu gibi bu gibi bir sürü adamın Türkiye hakkındaki metinleri

* *Azgelişmişlik ve Emperyalizm*. Derleyen: Atilla Aksoy, Gözlem Yayınları, İstanbul, 1976.

Türkçeye çevriliyordu. Şimdi Türkiye hakkındaki metinlere gerek yok. Dünya birdir ve hepimiz biraz enternasyonal olduk ya.. Yani ne, güneşin altında söylenmemiş laf yoktur. Biz mi söyleyeceğiz? Yani kendimize dönük bir aşağılık duygusunun bundan güzel bir anlatımı olamaz. O dönemde baktığınız zaman da -ben sabahleyin Ertan Eğribel ile konuşurken aklıma geldi- toplumsal yapı meselesi üzerine hiçbir partili yazmamış dedim. Şimdi çok farklı noktalarda bulunuyorlar, ama bundan otuz sene evvel çok farklı yerdeydiler. Zaten o vesileyle söyledim. Ondan sonra da, ya niye yazılmıyor dedim, Türkiye'nin toplumsal yapısı veya işte partinin tarihi, Cumhuriyet Halk Partisi'nin tarihi, Türkiye Komünist Partisi'nin tarihi. Bunlar niye yazılmıyor dedim. Gerek yok ki dedi, toplumsal yapı tarihine. Niye? Siyasal parti tarihçesini yazsa yazsa parti yazar dedi. Yani bağlı bulunduğun parti, şu parti veya bu parti olabilir, önemli değil. Bütün hikâye de oradan kaynaklanıyor zaten. *Sovyetler Birliği Komünist Partisi (Bolşevik) Tarihi* var mesela. Yazılsa yazılsa bunlar yazılır. Yani o toplumsal yapı kitapları filan hikâye. Şimdi baktığınız zaman, 1960'lı yıllarda bu İstanbul yayıncılığında şekillenen "100 Soruda" hikâyesi de zaten buradan kaynaklanıyor. Yani, tamamı telif kitaplar. Ama bugün şu memlekette sadece telif kitap yayınlayan yayınevi var mı? Bizim ruhumuzda yok böyle bir şey. Yok böyle bir hikaye. Yani şimdi, bir yayınevi çıksa sadece telif yayınlar yayınlıyorum dese biraz manyak diye bakacak herkes neredeyse. O noktaya geldik yani. Biz bu noktadan eskiden de çok uzak değildik. Cemal Nadir'in bir karikatürü var 1936'da yayımlanmış. Ben ona baktım, aptallaştım. Babıâli'de bir kitapçı vitrini, telif yayın çıkmış diyorlar. Telif yayın çıkmış, bizim yazarlarımız kitap yazmış diyorlar, herkes üşüşmüş bakıyor. Böyle bir şey olabilir mi? Demek ki 1930'larda da çok farklı bir noktada değilmişiz. Bu karikatür olayın mahiyetini göstermesi bakımından ilginç.

Geçmişte Sovyetler Birliği'nden çevrilen metinlerle aynı dönemde Batı'dan çevrilen metinler arasında bir yakınlık var, bir paralellik var, uzaklık da var. Onlar iyi metinlerdir demiyorum. Yani "Allah encamımızı hayır eyleye" diye bir laf var ya, baktığımız zaman bunlara daha mı toleranslı bakmak lazım? Allah bilir uzun vadede belki bugünleri de arayabiliriz. Yani bu hikâyede ölçü iyice kaçabilir. Ve son dönemde yeni bir eğilim beliriyor. Toplum hakkında bilgilerin azalması, kaybolması ve yeni dönemin farklı bir tarzda eleştirel eğilimleri gündeme geliyor. Yani çok şey fark ediyor. Mesela baktığınız zaman, demin anlattığımı çok daha iyi anlatacak bir örnek var. Az önce atladım, şimdi aklıma geldi. Notlarımda yok, ilginç bir hikâye. "100 Soruda" hikâyesi. "100 Soruda" dizisinin bir macerası var. Bu macera, bu serencam bizi, anlatmak istediğim şeyi çok daha iyi anlatıyor. "100 Soruda" dizisi yedi-sekiz sene önce bitti. Fethi Naci 80 yaşına geldi, ben bunu yapmayayım dedi, ne oldu? Merak ediyorum hakikaten ne oldu, "100 Soruda"yı sadece o mu yayınladı? Koç (Yayınları) yayınladı. Koç Yayınları satın aldı "100 Soruda" dizisini. Onu anlatmaya çalışıyorum. Bu dizi içinde hangi kitapları yayınladı? Sadece 5-6 tane kitap yayınladı. Mesela Behçet Necatigil'in *100 Soruda Mitolojya* kitabı bunlardan biri. Hilmi Yavuz da bir önsöz yazdı ona. Sonra Pertev Naili Boratav'ı yayınladı. Başka, Doğan Ergun'un yazdığı *100 Soruda Sosyoloji*'yi yayınladı. Doğan Ergun

oturdu, 8 sayfalık yeni bir önsöz yazdı. Sonra Selahattin Hilav'ın *100 Soruda Felsefe*'sini ve Sadun Aren'in *100 Soruda Ekonomi Elkitabı*'nı yayımladı. Başka neleri yayımlayacaktı? *100 Soruda Anayasanın Anlamı*'nı, *100 Soruda Atatürk'ün Temel Görüşleri*'ni yayımlayacaktı. Çünkü o bilmem ne kadar kitabın yirmi yedi tanesini es geçti. Şimdi hakikaten soru ilginç bir soru. Yani ben bilemem orada dört duvar arasında nelerin cereyan ettiğini; bilmenin mümkünatı yok. Ama Koç Yayınları bir şekilde yayıncılıktan vazgeçti. Bu mantıklı bir şey mi? Yani şu olsa, bir yayınevinin parası-pulu olmaz, yayıncılıktan vazgeçer. Bu anlaşılır bir şey. Koç yayıncılık yapmaya başlıyor ama yayın yapılmıyor, düşünebiliyor musunuz? Bunlar bunu düşünmüş vaziyette değiller. Yani Koç Yayıncılık yayına başladığı zaman belki sadece tiraja bakıyor. Bunlar ne kadar satıyor diye. Buna bakmasına da gerek yok. Yani Koç Yayıncılık yayıncılıktan sonra yine vazgeçsin. Ama yirmi yedi tane kitabı yayınlasın, ondan sonra vazgeçsin. Ama cımbızla seçerek yayımlıyor. Yani bütün diziyi yayınlamak Koç Yayıncılık için para mı? Türkiye'de orta düzeyde bir tüccar bile bunları yayınlar. Bir de bunların kâr etmemesi mümkün değil, dağıtım yapabildiği takdirde. Koç Yayıncılık vazgeçti. Niye vazgeçti? Şundan vazgeçti. Biz bu kitapları yayınlarız ama bu kitaptaki düşünceler bugünümüze hitap etmiyor, bunları yayınlamak bize yakışmaz. Hikâye bundan kaynaklanıyor. Çünkü bu yayınların hemen hepsinin ana ekseni 60'lı yıllarda Türk entelektüelleri arasında ana düşünsel kalıp içinde şekilleniyor. Mesela Doğan Ergun'un en az okunan kitabı *Kimlikler Kıskacında Ulusal Kişilik* kitabıdır. Bunun okunmamasının sebebi belli. Yani son dönemde kimlik üzerine çıkan kitaplardan daha farklı bir kitap. Bu ana eksen çerçevesinde düşündüğünüz zaman bu "100 Soruda" kitapları son dönemde belli tarzdaki kimlik konulu kitaplardan aykırı bir yerde duran kitaplardır. Şimdi insan düşünüyor, bu hakikaten tuhaf bir şey. Yani Koç Yayıncılık da ufak tefek yayıncılar gibi mi yayıncılık yapıyor? Bunun olabileceği düşünülemez. Yani üç tane kitap yayınladı, sonra dedi neyi yayınlarım? Öyle bir hikâye değil bu. Demek ki bunları yaparken Türkiye'nin yayın hayatı konusunda, bu yayınların mahiyeti konusunda düşünüyor. Çünkü seçtikleri yayıncılar sokaktan topladıkları insanlar değil. Bunların önemlice bir kısmı Yapı Kredi'den gelmiş adamlar. Bunlar bana gelip sorsalardı, onlara verdikleri paranın onda biriyle, ben bu kitabın onlara yakışmayacağını, yayınlanmasının onların yaklaşımı açısından mantıksız olacağını söyleyebilirdim. Demek ki Türkiye'de yayın hayatı konusunda insanların söyleyebildikleri şeyler, yayın hayatına nüfuzları açısından olağanüstü ilginç bir durum var.

Son dönemlere geldiğimiz zaman, temel değişimin izdüşümlerini yine görmemiz mümkün. Bunu Belge Yayınları'nda, Alan Yayınları'nda görmemiz mümkün. Ve son dönemde de İletişim ve Metis Yayınları'nda görmemiz mümkün. Bunların hemen hepsinin bellekleri biraz zayıf, sınırlı. Çünkü her bir şeyin bir biçimde kendileriyle başladığını düşünüyorlar. Mesela bu konuda Belge Yayınları'nın yöneticisiyle, *Mesele* dergisinde birkaç ay önce yayınlanmış bir konuşma var. Orada fotoğraf çok bariz bir biçimde ortaya çıkıyor. İlginç bir başka hikâye daha var. Bu yayınevlerinden her birinin, Alan'la Belge'nin bundan 15-20 önce süreli olarak yayımladıkları iki ayrı dergi var. Bunlardan biri

Türkiye Sorunları, diğeri de *Dünya Sorunları*. *Dünya Sorunları* dünya ahvaline dair gelişmelerle ilgili seçilen yazılardan oluşuyor. Çoğunluğu çeviri yazılar. *Türkiye Sorunları* dergisi de Türkiye'ye dair yazılardı. Baktığınız zaman o dönemde Türkiye sorunları üzerine bir dergi yok. Yani o dönemde demek ki bu hikâye bir biçimde bitmiş. Bunun yerine başka bir şey ikame olmuş. Mesela bir süredir Londra menşeli *New Left Review*'den seçmeler yayınlanıyor. O seçmelerin nasıl yapıldığı ayrı bir konu. Eski dönemde seçkiler daha kapsayıcıydı, daha geniş alanlıydı. Bunların yapmaya çalıştıkları şeylerden biri de resmi ideolojiye yönelik eleştirileri biz yapıyoruz hikâyesi. İletişim'de, Metis'te, daha öncekilerde, Alan ve Belge'de de bu eğilimi, bu yönelimi fark etmek mümkün. Ama ilginç bir hikâye var. Bu çevrelerin hemen hepsinin geçmiş dönemde Türkiye'de bu tarz metinlerin yayınlanmadığı konusunda bir inançları var. Yani geçmiş dönemde sanki bu ülkede bu tür metinler yazılmadı. Önemli her söz bizle başlar tarzında baskın bir eğilim var. Tabii hikâyenin aslı öyle değil. Kemalizm eleştirisi veya resmi ideoloji eleştirisi dediğiniz zaman, belki iki ana kaynaktan akıyor. Birisi muhafazakârlık, ki İslami bir kaynaktan akıyor, diğeri de etnik sorunlar üzerine odaklaşan kaynaktan akıyor. Bunlardan biri, en belirgini ve en eskisi *Benden Selam Söyle Anadolu'ya*. Bu kitap bizim gençlik yıllarımızda çevrilmiş bir kitaptı. Biz bu olaylara çok fazla kurcalayarak bakmadık. İlginç bir şey, geçenlerde TV'de Metin Erksan'la ilgili bir program vardı, "Bir Yudum İnsan" programı. Program Türkiye'de ortalamayı oldukça iyi temsil ediyor. Yani memleketin nereye gittiğini "Bir Yudum İnsan"ı seyrettiğin zaman anlaman mümkün. Orada program yapımcısı Metin Erksan'la konuşuyor. Belli ki, Metin Erksan'ı çok fazla tanımıyor. Bir romantizmle konuşuyor. Yani *Benden Selam Söyle Anadolu'ya*. Zaten romantik bir başlık. Olağanüstü sempatik bir başlık. Metin Erksan hakkında kendisinin bir imajı var. "Hocam" diyor, "ne güzel bir başlık, değil mi?" Metin Erksan ise "sen bu kitabın orijinal başlığını biliyor musun?" diye sordu. "Yok" dedi. O sırada bir gerilim oldu. "Orijinal başlığı ne?" dedi. "Kanlı Topraklar" dedi, "bunun orijinal başlığı". Şimdi yani ilginç bir şey. Biz onu "Kanlı Topraklar" olarak okusak imajımız belki biraz, biraz değil herhalde toptan değişir.

Bir de bir tane yayıncı vardı, ismi aklımda. Benim bir arkadaş ona çeviri yapıyordu. 30-35 sene evvel. Bir Mao kitabı galiba veya Çinli bir yazarın kitabı, Türkiye'yle ilgili bir şey anlatıyor. Çevirmen arkadaş o pasajlarda sorun çıkmasın diye çevirirken Türkiye'yi Hindistan diye değiştirmiş. Bize de veriyor kitabı. Yani kitabı çevirmiş, bir tane de bana hediye etti. "Bak kardeşim, şunu şöyle okuyacaksın, biz bunu sorun çıkmasın diye böyle çevirdik" dedi. Şimdi mesela, Herkül Milas'ın edebiyat metinleri üzerine kitapları var. Yani doktora tezi var. Edebiyat ekseninde Türk yazarların Yunan yazarları üzerine, Yunan yazarların Türk yazarları üzerine karşılıklı yazıları var. Orada mesela şeyi anlatıyor. Reşat Nuri'nin, Halide Edip'in metinleri zaman içinde nasıl değişmiş onu anlatmaya çalışıyor. Bir sorun üzerine odaklanıyor o hikâye. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde yaptı o tezi. Galiba Sina Akşin'le yaptı. Sina bey kendi uğraştığı şeyleri eleştirmez, başka şeyleri eleştirir genellikle. Yani onu başkası yapsa, "böyle tez yaptırılır mı, memleketin en

temel meselelerine çarpık bakıyorsun" der. Öbür kitaplarda bunu soruyorsun da, *Benden Selam Söyle Anadolu'ya* kitabı yazarına sorsan "hangi salak bunu değiştirmiş" de diyebilir belki. Yani oradaki fotoğrafın tuhaflığına bakmak lazım. Zaten son dönemde hikâye oradan şekilleniyor. Yeni dönemde insanın kafasında şöyle bir şey var. Biz bu tarihi, bu toplumu, bu toplumun farklılıklarını, bu toplumun yapay bir tarihini bile bilmiyoruz daha. Ama biz bu toplumun tarihini bile bilmezken, bu toplumun değişik üç-dört konusu üzerine projektör tutuyoruz. Düşünebiliyor musunuz yani, Türkiye'de Türkiye'nin düzeni ile ilgili kitaplar yayınlanmaya devam etse memlekette son dönemde üzerine projektör tutulan konular daha net anlaşılır. Sen kendi toplumunun tarihinden, 60 yıllık, 80 yıllık tarihinden iyice soyutlanıyorsun. Bu soyutlanmadan uzak kalabilen bir kitap yok, bizim entelektüeller böyle bir kitap yazmıyorlar. Neyi okuyorsun, işte Ermeni tehcirini okuyorsun. Soykırım diye Ermeni tehcirini okuyorsun. Varlık Vergisi olayını okuyorsun. 6-7 Eylül'ü okuyorsun. O kadar. Yani bunlar okunmasın mı, okunsun elbet. Eski dönemde insanlar belki bunları bilmiyorlardı. Ama bu 80 yıllık tarihi biliyorlardı. Şimdi insanlara 80 yıllık tarihin, 100 yıllık tarihin, 200 yıllık tarihin, daha uzun tarihin önünü sen kapatıyorsun, yani karanlık bir odada, 3 ayrı yere 5 ayrı yere projektör tutarak biz bunu tartışıyoruz diyorsun. Anlaşılır şey değil. Sen bu ülkenin tarihini karartarak, bazı noktalara aydınlık tutuyorsun. Bunlar tartışılır, her bir şey tartışılır, her bir şey söylenmelidir, o ayrı bir hikâye, o anlamda söylemiyorum. Her bir şeyi insanlar söylerken rahat bir tarzda söylemelidir. Dün gece işte, belki seyrettiniz, Şener Şen'e Fazıl Say'ın tepkisini soruyorlar, "Fazıl Say'ın söylemesi lazım" diyor. "Ya sen?" diyorlar, "ben gidemem ki, ben bu ülkeye aidim" diyor. Ben bu toplumda yaşamaktan olağanüstü hoşnudum diyor. Daha güzel laflarla, daha güzel cümlelerle söylüyor bunu. Öbürü de söyleyecek her bir şeyi ama sen kendi toplumundan iyice soyutlanıyorsun ve bütün hikâyeyi birtakım noktalar üzerine odaklaştırıyorsun. Onlara baktığın zaman da, onların da Türk toplumsal yapısı üzerine eğilimi yok.

Son dönemde İstanbul yayıncılığı üzerine birkaç söz daha söylemek anlamlı olabilir. Bunu konuşmayalım. Aslında hakim bir anlayışla yazılmış kitaplara baktığınız zaman, yani hikaye şu, mesela ben kayda değer gördüğüm üç-beş yayını okuyorum, başka da okumuyorum. Başka şeyler de okumak lazım tabii. Tabii okumuyorum derken biraz abartarak söylüyorum. Daha doğrusu okumaya gerek yok. Bir, *Kılavuz* dergisini okuyorum. Gerçi *Kılavuz* Ankara'da çıkan bir dergi. Olağanüstü de hoş, güzel bir dergi. Son zamanlarda eskisi kadar güzel değil. Bir de son zamanlarda Türkiye'de yayımlanan belli kitapların nasıl algılandığına dair okumalara başladım. Bu kitaplar üzerine aykırı, değişik yorumlar var. Yani bu kitaplar hakkında ortalıkta dolaşan sözlerden, Türkiye'de yayıncılık anlayışının çerçevesini okuyorsun. Hatta birisi, özünde çok iyi bir yazarı var. Feroz Ahmet diye yazmış. Feroz Ahmad değil, Ahmet. Zürcher'e de bir şey uydurmuş. Mesela bir kitabın on satırda ruhunu okuyor. O kadar güzel. Akademisyensin ya az biraz ukala olacaksın. Galiba yanlış yazmışsın, bunun doğrusu Ahmad olacak, sen Ahmet diye yazmışsın dedim. Hocam dedi, galiba dikkat etmedin dedi, ben orada, artık bu bizim

yazarımız oldu, yani Ahmet aslında, Ahmad dememek lazım dedi. Hikâyenin bir kısmını da Eskişehir'de bir sempozyumda dinledim, çok hoş bir şeydi. Çok hoş bir eğilim vardı o bakımdan. Bu Ahmet Vefik Paşa'nın Moliere uyarlamaları. Bunlar bu eserleri adapte ediyorlar, yani uyarlamıyorlar. Memlekette adaptasyon kalmadı, şimdi bakıyorsun o döneme, bunu yabancılardan adapte etmiş diye düşünüyorsun. Bunların aslı o diyorsun. Ama yani o adaptasyonun bile insanın kafasını meşgul eden bir yönü var. Mesela *Kılavuz* dergisi bu tür kitaplar üzerinde değerlendirmeler yapıyordu. Yani asli olan şey bu tür bir çaba aslında. Mesela Kemal Tahir'i okuduğunuz zaman, notlarını okuduğunuz zaman, Kemal Tahir'in o dönemde çıkan kitaplar üzerine ne kadar derinlemesine okumalar yaptığını, meselelerin üzerinde durduğunu görürsünüz. Yani hiçbir akademisyenin, entelektüelin o konuda, o çerçevede, o tarz bir ilgisi yoktur. Mesela Baykan Sezer'in metinlerini okuduğunuz zaman, o metinlerde de aynı şeyi görürsünüz. Baykan Sezer'in metinlerinde Köprülü üzerinde tarihçilerden çok daha yoğun, çok daha doğru, çok daha gelişkin bir tarzda durduğunu görmemiz mümkün olabilir. Şimdi okuduğum dergilerden birisi bu. Diğer bir dergi, Bilim ve Sanat Vakfı'nın çıkardığı *Literatür* dergisi. Çok net bir biçimde Türkiye'yle ilgisi var derginin. Yani mesela *Toplum ve Bilim*'e bakın. Kemal Tahir 1970'li yıllarda bugüne göre o güzelim dergileri okuyor. "Bu hangi ecnebi memlekette çıkıyor" diyor, söylüyormuş. Şimdiki durumu da özetleyen bir bakış. O anlamda *Toplum ve Bilim* dergisi ile *Tezkire* dergisi arasında da fark yok. Birbirlerini çok fazla tekrar eden dergiler. Bir de *Anlayış* dergisi var. Anlayışlı bir dergi ama biraz ayakları havada. Öbürününki gibi tavrı yok. Bir başkası da *Sosyoloji Yıllığı*. Baktığınız zaman belli bir süreklilik, belli bir düzenliliği de oluşmaya başladı. Türkiye'nin sorunlarına ilişkin, özellikle Baykan hocanın çerçevesinden de kaynaklanan özgün -tabii benim yazdığım metinler dışında- metinler var. Şimdi mesela bu üç dergiyi, üç yayını başkalarıyla karşılaştırdığınız zaman, o farklılığı bir biçimde görmeniz mümkün. Mesela *Literatür* dergisi eski Türk edebiyatı üzerine bir sayı yapmış. Derginin ve Bilim ve Sanat Vakfı'nın zihniyeti belli. O zihniyet çerçevesinde değerlendirmeye kalktığınız zaman, mesela *Varlık* dergisi üzerine, Yaşar Nabi üzerine bayağı gelişkin güzel bir yazı var. Yani öyle bir yazı Türkiye'de yazılacaksa oraya mı düşer diye soruyor insan. Bunu çok daha evvel başkalarının yazması lazım. Ama Türkiye'de her şey garip bir tarzda çalışıyor. Başkalarının yazmadığı şeyi, yani ideolojik olarak, düşünsel olarak yakın olan insanların yazmadığı şeyi öbürleri yazıyor. Zaten çok daha genel bir tarzda düşündüğünüz zaman fotoğrafı görmek mümkün. Sözü İstanbul Üniversitesi'ne getirdiğiniz zaman, özellikle de sosyoloji eksenine getirdiğiniz zaman fotoğraf çok daha net ortaya çıkabilir. Nasıl ortaya çıkabilir? Şerif Mardin 1974 yılında bir yazı yazıyor. Yazının başlığı "Türkiye'de Sosyoloji". Bu arada bu yazı yayınlanmış bir yazı değil, teksir olarak var. Mesela İletişim Yayınları, 20 küsur sene oldu Şerif Mardin kitaplarını yayınlayalı. Hiçbir zaman aklına gelmedi, bunu da yayımlayalım diye. Niye aklına gelmedi? Çünkü İletişim Yayınları, sadece İletişim Yayınları da değil, başka yayınevlerinde de sosyolojiye karşı mesafeli bir duruş var. Daha doğrusu anladıkları sosyoloji biraz farklı bir sosyoloji. Ve sosyolojiye yönelik belirli bir eleştirellik

ve mesafe var. Yayınlanmadı Mardin'in o yazısı. Halbuki yazıda o dönem sosyologlarının, sonraki dönem sosyologlarının kendine göre tahlili var. Şerif Mardin mesafeli, eleştirel bakan bir adam, önemli bir hikâye. Orada Şerif Mardin Türkiye'de sosyolojinin serüvenini yazarken, ben bunu bir süreli yayın ekseninde değerlendireyim demiş. Ve neyi ele almış? *Sosyoloji Dergisi*'ni ele almış. Hilmi Ziya Ülken'in 1940'tan 1967'ye kadar çıkardığı -tabii o son 5-6 senesinde Hilmi Ziya Ülken yok- dergi... O dergiye baktığımız zaman, ben Türkiye'de sosyolojinin ne ahvalde olduğunu görebilirim diye düşünmüş. Bu oldukça önemli bir kavrayış. Bu dergi nerede yayımlanıyor? İstanbul Üniversitesi Sosyoloji kürsüsünde. İstanbul Üniversitesi'nin serüvenine baktığınız zaman, genel gelişim trendine baktığınız zaman, 1989 yılında Baykan beyin çıkardığı o *Sosyoloji Dergisi*'nin 3. serisini, yani bir geleneğin sürekliliğini görüyorsunuz. İşte derginin iki ayrı serisini okuduğunuz zaman, o iki ana eksen, iki ana metin fotoğrafı bir biçimde, ortaya çıkaracak mahiyette olarak kendini hissettiriyor.

Türk Şehircilik Tarihinin Entelektüel Bir Durağı Olarak Modern Ankara'nın İnşası

Ahmet Tak*

Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketinin en önemli pratiklerinden birisi hiç şüphesiz Ankara'nın modern bir kent olarak inşasıdır. Cumhuriyetin modernleşme hareketinin entelektüel, kültürel, estetik ve sosyal tasavvurlarının rafine hale gelip mekânda cisimleşmesi toplu bir şekilde Ankara'nın inşasında ortaya konmuştur. 1950 öncesi modern Ankara'nın incelenmesi tek parti dönemi modernlik anlayışının anlaşılması için önemli ipuçları sunmaktadır. Modern Ankara'nın inşası bir anlamda yeni insanın da inşa sürecidir. Ankara'nın "sıfırdan inşa edilmiş" bir kent olduğu -her ne kadar buna yönelik bazı itirazlar da yükselmekteyse- yaygın bir kanaattir. Sıfır her zaman, üstündeki pozitif değerleri ifade ettiği kadar altındaki negatif "anti-değerleri" de tahayyülümüze sunar. Dolayısıyla sıfır mutlak bir yokluğa her zaman delalet etmeyebilir. Bunun tam da sıfırdan inşa edilmiş Ankara için böyle olduğunu söyleyebiliriz. Cumhuriyet modernleşmesinin negatif referansları vardır ve bunlar Cumhuriyet öncesi Osmanlı tarihi içinde kök salmışlardır. Osmanlının bir anti-değer olarak tahayyül edilmeye başlanması Cumhuriyetin bir icadı olmayıp Osmanlı modernleşmesi içinde ortaya çıkmış fikri bir yaklaşımdır ve Cumhuriyet modernleşmesine ondan tevarüs eden entelektüel bir mirastır. Bundan dolayı Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin tezahür ettiği Ankara şehrinin irdelenmesi Cumhuriyet dönemiyle sınırlı tutulamaz Entelektüel kökenleri açısından, varlığı henüz "var olmadığı" bir döneme uzanır. Yani, belli bir tarihsel birikimin mevcudiyeti üzerinde yükselir. Tanzimat'tan beri rüşeym halinde mevcuttur ve Cumhuriyetle birlikte kuvveden fiile intikal eder. Yeni bir başkentin imar sürecini anlamak için, ister

* Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

istemez, sürecin tarih içindeki başlangıç noktasına doğru bir ricatta bulunmamız gerekir. Yeni Ankara'nın inşası, modern şehircilik ilkeleri çerçevesinde incelenecek basit bir şehirleşme olgusunun ötesinde Türk modernleşmesinin önemli bir entelektüel durağı olarak görülmelidir.

Ankara'nın modern bir başkent olarak inşasının entelektüel boyutlarını tahlil edebilmek için içinde neşvünema bulduğu kültürel ve tarihsel ortamla birlikte incelenmelidir. Kültürel ve entelektüel bir savrulmanın yaşandığı bu tarihsel ortamı anlamak için en uygun yaklaşım merkez noktasında "kriz" kavramı olan bir perspektifin geliştirilmesi olabilir. Kriz kavramı pek nadir kullanılmış olsa da, genellikle, geleneksel değerlerimiz ve yaşantı tarzımızla adapte olmaya uğraştığımız modern Batı değerleri ve hayat tarzının toplumda birlikte var olmaya devam etmelerinden kaynaklanan bir "insicamsızlık" bazı entelektüellerimizin ve bilim adamlarımızın dikkatinden kaçmamıştır. Yakın zamanlarda, kriz olgusuna dikkatimizi çeken önemli bilim adamlarımızdan birisi Halil İnalcık olmuştur. İnalcık (2005: 387, 389), bugün Türkiye'de her zamankinden daha ağır kimlik ve kültür sorununu bünyesinde barındıran krizlerin yaşandığını söylemektedir. Bu krizlerin temelinde, derin değişikliklere rağmen Osmanlıya ait yaşam biçiminin ve örfüâdâtın toplum içinde birçok alanda hala yaşıyor olmasının var olduğunu söyler. İnalcık'ın diğer değerlendirmelerini bir tarafa bırakırsak, kriz nitelemesi, bugünle sınırlı tutmamak kaydıyla, Tanzimat'tan bu güne yaşananların en açık ve kısa ifadesi olarak görülebilir. Krizin anlaşılmasında kimlikten ziyade kültür olgusunun daha belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Kimlik krizi, yaşanmakta olan daha genel bir krizin alt görünümlerinden biridir yalnızca. Aslında kimlik krizi fazlasıyla modern bir tasavvurdur ve tekil, saf ve insicamlı bir kimlik arayışının ifadesidir. Kimlik üzerine yapılan son dönem postmodern yönelimli tartışmalar bu tanımın yetersizliğini ve bireylerin aynı zamanda birbiriyle tutarlılık arz etmesi gerekmeyen birden fazla kimliğe sahip olabileceklerini ortaya koymaktadırlar. Bundan dolayı kimlik krizi ifadesinin kriz vurgusu önemlidir ve kriz nosyonunu kimlik olgusunun ötesinde bir bağlam içinde tartışmak daha makul görünmektedir. Kriz olgusunu kimlik kavramından ziyade, yine modern ifadeler olan kültür veya medeniyet kavramları çerçevesinde ele almak daha anlamlı olabilir.

Türkiye'de çözüme kavuşturulamamış bir medeniyet krizinin uzun bir zamandan beri yaşanmakta olduğunu ve bir anlamda da bu krizin bu süre içinde artık açıkça hissedilemeyecek derecede olağanlaştığını söylemek abartılı bir ifade olmayacaktır. Tanzimat öncesinden bu güne, Osmanlı siyasal elitlerinin ve entelektüellerinin dile getirdikleri çözüm önerileri, bir kalkınma programı olmanın ötesinde, gelişmekte olan bu krizi aşmaya yönelik toplumsal programlar olarak da okunabilir. Aynı zamanda, bu programların uygulamaya geçtikleri ölçüde, krizi aşmaktan ziyade krizi derinleştirdiklerini de söyleyebiliriz. Kriz kültürel alanı boydan boya kuşatmıştır. Krizin birdenbire ortaya çıkmayıp farklı alanlarda, farklı zaman dilimlerinde ortaya çıktığı, değişen dönemlere göre farklı özelliklere sahip olduğu ve bir türlü çözüme kavuşamayıp kuşatıcı bir nitelik ka-

zandığı söylenebilir. İmparatorluğun son döneminde artık her alanı kuşatan ve umumi bir görünüm arz eden krizin, imparatorluğun çeşitli veçhelerine sirayet eden, nitelikleri farklı bir dizi krizin bir araya gelip beslediği bir medeniyet krizi olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Lale devrinden Cumhuriyete ülkenin yeniden yapılanması için oluşturulan modernleşme programları arasındaki farklılıkların krizin dönemlere göre değişen mahiyeti ile ilgili olduğunu ileri sürebiliriz. Cumhuriyetin modernleşme programının radikalleşmesi ve bir tür medeniyet değiştirme projesine dönüşmesinin, krizin en üst seviyede algılanmasının bir sonucu olması muhtemeldir.

Krizin ilk olarak kendini sınırlı bir şekilde de olsa göstermeye başladığı alan mimarlıktır ve Osmanlı mimarlığının yaratıcılık açısından Mimar Sinan'la zirveye ulaştığı döneminin hemen ardından ortaya çıktığı söylenebilir. Bu Osmanlı mimarisi içinde artık pek fazla yeni bir şey söyleme imkânının kalmamasının ortaya çıkarttığı bir yaratıcılık krizidir. Selimiye Camii'nin inşasıyla birlikte Osmanlı mimari geleneğinin zirvesine ulaşılmıştır. Osmanlı mimari geleneğinin en önemli unsurlarından biri ışığa olan muhabbeti ve tutkusudur. Selimiye Camii'nin ışıkla olan etkileşimin mükemmeliyeti hem binayı en hafif şekle sokmakta hem de kubbe mimarisi içinde olabilecek en muhteşem görünümü ortaya çıkarmaktadır. Mimarlığın temel amacını mekân oluşturmak olarak varsayarsak içsel mekân açısından en üst düzeyde rasyonaliteye sahip bir düzenlemeyle yüz yüze geldiğimizi söyleyebiliriz. Bir anlamda saf-mutlak bir mekâna ulaşarak klasik dönem Osmanlı anıtsal mimarlığının sonuna işaret etmekte, bitiş sınırını belirlemektedir. Mimar Sinan'la ilgili en tatminkâr tespiti Ahmet Hamdi Tanpınar yapar. Tanpınar, Mimar Sinan'ın bir geleneği tüm imkânlarıyla tüketen ve kendinden sonra gelenlere yapacak çok az şey bırakan sanatkârlardan biri olduğunu ve bundan dolayı öğrencilerinden en şanslı olanların Hindistan'a davet edilen ve bambaşka bir mimarlık geleneği içerisinde sanatsal yaratıcılık kabiliyetlerini sergileme fırsatı bulanların olduğunu söyler (1987: 38).

Yine de uzun bir müddet için, mimari kanonu en mütekâmil şekline kavuşturulan İmparatorluk mimarlığı açısından, ortaya konan modeller üzerinden dönemin zevkini tatmin edecek ve sosyal örgütlenmenin mekânsal ihtiyaçlarını başarı ile karşılayacak eserlerin üretimi devam edecektir. Bu dönem boyunca görünürde bir kriz hissedilmeyecektir. Ama zamanın değişen koşulları altında 18. yüzyılın sonlarına doğru klasik mimarlık kanonunun ve pratiğinin, uzun zamandır Batılı mimarlık tarzlarıyla etkileşim içinde bulunmasına ve başarılı sentez örnekleri oluşturmasına rağmen, modernleşme programlarının gerektirdiği yeni inşa faaliyetleri için yetersiz olduğu ortaya çıkacaktır. Aynı zamanda yönetici sınıf içinde ortaya çıkan zevk kaymasının bir sonucu olan yenilik arzusu, mimari alanda klasik kanon dışında yeni biçimlerin aranmasına sebebiyet vermiştir. Başka birçok alanda olduğu gibi mimaride de Osmanlılar için yeni ve kendinden farklı olanı içinde barındıran coğrafya Avrupa'dır. Bunun böyle olmasının önemli bir nedeni, bir anlamda Osmanlı üst kültürünün yenilik açısından kendini besleyen alt kültürlerin sunduğu imkânların sonuna gelmiş olmasında aranabilir.

Osmanlı "üst kültürü" veya "medeniyeti" farklı bölgesel unsurların bir araya gelmesiyle oluşturulmuş, şahsına münhasır bir kimliğin ifadesi olan ve başarılı kabul edebileceğimiz bir sentezdir. Osmanlı "medeniyeti" üstünde kurulduğu bölgesel unsurlar veya kendisini besleyen kaynaklar açısından, farklı kültürel, sosyal ve estetik formasyonlar dikkate alındığında bir homojenlik arz etmekten oldukça uzak görünür. Mimari açıdan kendisinden önce Anadolu'da var olan ve bütün İran bölgesini de kapsayan Selçuklu mimarisinden bir kopuşu, içinde bulunduğu coğrafyaya ait ve kendisini besleyen unsurlardan farklılaşmış yeni bir terkibi ifade eder. Bu, Selçuklu mimari geleneğinden olduğu kadar, kendisini beslemiş olan Bizans mimari geleneğinden de bir kopuş olarak da değerlendirilebilir. Birçok edebiyat uzmanı tarafından tartışmalı bir şekilde "Divan Edebiyatı" diye adlandırılan Osmanlı şiirine bakıldığında, kendisini besleyen ana kaynağın Selçuklular döneminde gelişip olgunlaşan edebi gelenek olduğu görülür. Ancak, Osmanlı şiirinin, Osmanlı coğrafyası içinde hem Anadolu'ya, hem de Balkanlara ait bölgesel unsurlardan ne ölçüde etkilendiği tam olarak açıklığa kavuşturulmuş ve henüz edebiyat araştırmacıları tarafından hak ettiği ölçüde ciddiyetle araştırılmış bir konu da değildir. Bundan dolayı Osmanlı şiirinin kendinden önce gelen edebi geleneklerle olan ilişkisinin mahiyetini yeterince değerlendirebilmek kolay görünmemektedir.

Müzik söz konusu olduğunda, ortaya çıkan sentezin bir Ortadoğu, İran, Balkan ve Orta Asya terkibi olduğu söylenebilir. Sahip olduğu geniş temsil yeteneği ile müzik, Osmanlı coğrafyası içinde gerçek anlamda birleştirici ideolojik bir işlev üstlenmiş gibidir. Bütün bu farklı kültürel alanlardaki sentezler farklı zamanlara aittirler. Osmanlı yaratıcı yetenek ve enerjisini farklı dönemlerde farklı alanlara tahsis etmiş gibi görünmektedir. Osmanlı Mimarisi kendi özel sentezinin zirvesini geride bıraktığı ve Avrupa'dan gelen değişik estetik akımlar karşısında tam da bir savrulmayı ve çözülmeyi yaşadığı dönemde, müzikte yeni bir yaratıcı atılım, yeni bir ruh yakalamış ve zirveye ulaşmıştır. Osmanlı, mimaride ve şiirde kaybetmiş olduğu sesi müzikte bulmuştur. Şeyh Galib'in şahsında son büyük atılımını yapan ve gerisinde derin bir suskunluğa bürünen klasik Osmanlı şiiri bir anlamda artık müzik içinde güftelere kaynaklık ederek yaşamaya devam edecektir. Osmanlı müziğinin toplum içindeki var oluş serüveni mimarlıktan apayrı bir seyir izleyecektir. Sırf müziğin kendine ait müstakil seyrini incelemek bile Türk modernleşmesinin karakterini anlamak açısından eşsiz ipuçları sunabilir. Diğer yandan, klasik dönem kurumları ve felsefesi açısından devlete bakıldığında, önceki İslami pratiklerin, Orta Asya âdetlerinin, değişik yerel âdetlerin ve Bizans etkisinin sonucunda ortaya çıkmış bir sentez (Karpat, 2002: 152) görünümü arz eder.

Modernlik Osmanlılar için bir yenilik vaadi taşıdığı kadar büyük toprak kayıplarının yaşandığı imparatorlukta eski ihtişamlı devre dönmek açısından kudret vaadi de taşır. Askeri alanda yeni ordunun ve bu ordunun ihtiyaç duyduğu eğitim kurumlarının oluşturulmasıyla girilen modernleşme süreci giderek devletin kontrolü dışında toplumun değişik kesimlerine sirayet etmeye başlayacaktır. Bunun görünümlerinden en

önemlisi belki de giderek artan entelektüel bir meşruiyet krizi olacaktır. Artık, dine dayanan geleneksel dünya görüşünün, 19. yüzyılın ortalarından sonra özellikle Batılı kültürel formlar ve hayat tarzıyla ilişkiye geçme şansı yüksek olan toplumun bazı katmanları içinde ikna ediciliğini giderek kaybetmeye başladığı görülmektedir. Özellikle Kırım Harbinin yaşandığı dönemde Osmanlı'nın Rusya'ya karşı Batılı müttefiklerinin İstanbul'da bulunmalarının sağladığı ortam içinde, Batılı değerler ve yaşama pratikleri toplum içinde meşruiyet kazanacakları bir zemin elde etmişlerdir. Geleneksel dünya görüşü ile birlikte geleneksel kurumlar da, Batılı bir eğitim almış ve Batı'nın maddi başarıları karşısında hayranlığa kapılmış bir kitle karşısında, bir sorgulama ve meşruiyet krizi içindedirler artık. Cumhuriyete giden süreçte, halkın büyük bir çoğunluğu hala geleneksel dünya görüşü içinde geleneksel bir hayatı devam ettirirken, Batı ile artan etkileşimin ve modernleşme sürecinin ortaya çıkarmış olduğu Batılı bir eğitim ve terbiye almış zümre içinde "geleneksel" kalıpların ve dünya görüşünün yaşamak için artık hiçbir gerekçesi kalmamıştı.

Osmanlı modernleşmesi başlangıcından İmparatorluğun yıkılmasına kadar olan süreç içinde değerlendirildiği takdirde, İmparatorluğun bir "kan zehirlenmesi" sonucu öldüğü iddia edilebilir. Kurtuluş için sunulan reçeteler geçici tedbirler olarak kalmışlardır. İmparatorluğun ömrünün kısmen uzamasına katkıda bulunmuş olsalar bile 20. yüzyılda varlığını devam ettirmesi için yeterli olmamışlardır. İmparatorluğun sosyal-etnik yapılanmasıyla model alınan Batı modernliğinin sosyal örgütlenme formları arasında telif edilemez uçurumlar vardı. Bundan dolayı İmparatorluk hiçbir zaman tam anlamıyla bir Batılılaşma projesini gündemine alma şansına sahip değildi. Yine de, Avrupa güçlerine karşı bir kurtuluş mücadelesini gerçekleştirebilecek yetenekte milliyetçi bir sivil ve askeri eliti yetiştirebilmiş olması, yeni bir devletin kurulabilmesi açısından önemli bir katkı olmuştur.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, İmparatorluktan ayrılarak kurulan ulusal devletler, tehcirler ve mübadele yoluyla ulaşılan ve öncesine göre daha homojen görünüm arz eden bir etnik-sosyal yapının ortaya çıktığı görülmektedir. Böyle bir ortam içinde Cumhuriyetin kurucu eliti bir ulus devlet oluşturmak ve daha radikal bir Batılılaşma programını hayata geçirmek için önemli bir fırsatın yakalanmış olduğunu düşündüler. Bu bağlam içinde Ankara'nın yeni devletin başkenti olarak, uzun sürmüş medeniyet krizini tam anlamıyla geride bırakmak amacıyla, ülkenin geri kalanı için bir model olacak şekilde imar ve inşa edilmesi gündeme gelmiştir.

Osmanlı modernleşme hareketinin İmparatorluğun yıkılmasıyla sonuçlanan başarısızlığı nedeniyle, yeni devletin modernleşme çabalarının farklı bir nitelik arz etmesi kaçınılmazdı. Cumhuriyet seçkinleri açısından yeni bir ulus devletle birlikte modern ulusal bir kimliği oluşturmak öncelikli bir amaçtı. Bu amaçla geçmişe ait değerlerin, geleneksel kültürün ve sosyal ilişki biçimlerinin modern olanlarla birlikte hâlâ canlılığını muhafaza ettiği İstanbul'un yerine yeni bir başkent olarak Milli Mücadele'nin merkezi

olma fonksiyonu üstlenmiş ve bunu başarı ile yerine getirmiş olan Ankara seçilecektir. Ankara'nın kısa zamanda modern bir kent olarak inşa edilmesi yeni rejimin başarısının bir göstergesi olacağı kadar Cumhuriyetin ülkenin geri kalanı için sunmuş olduğu modernleşme projesinin kentsel mekân içinde görünür bir temsili de olacaktı.

Ankara'nın inşasının ifade ettiği anlamları doğru bir şekilde anlamak, her şeyden önce Ankara'nın tarihsel bir perspektif içinde okunmasıyla mümkün görünmektedir. Böyle bir tarihsel perspektif içinde, İstanbul, Osmanlı döneminin mekânsal, kültürel ve sosyal yatırımlarının bir anlamda zirvesini teşkil eden ve ülkenin geri kalanı için de bir model işlevine sahip kentsel bir sahne olarak görülmelidir. Yeni Ankara her şeyden önce İstanbul olmamakla kendini meşrulaştırmaktadır. İstanbul krizin başladığı, kök saldığı mekândır. Ankara ise krizi aşma ve sona erdirme iddiasındadır. İstanbul tarihsel olarak geleneksel şehir hayatının ideal bir modeli olduğu kadar, modernleşmenin ilk tezahürlerinin ortaya çıkmış olduğu bir mekân olarak da önemlidir. Geleneksel şehir örgütlenmesini anlamak açısından İstanbul önemli bir model olarak önümüzde durmaktadır. Ayrıca, geleneksel mekân örgütlenmesinden ve geleneksel sosyallik kalıplarından ilk kopuşun yaşandığı mekân olarak da şehircilik tarihimiz açısından önem taşımaktadır. İstanbul'un en önemli örneği olduğu geleneksel şehir örgütlenmesinin incelenmesi, Cumhuriyet dönemi modernleşme çabalarının arka planını ve Osmanlı modernleşmesiyle olan benzerliklerini ve farklılıklarını kent düzleminde anlamamıza katkıda bulunacaktır.

Osmanlı dönemini kapsayan geleneksel şehir örgütlenmesi, birçok araştırmacının da ifade ettiği surette, vakıf sistemi üzerinde temellenmiştir. Batı'da belediye örgütlerinin ifa etmiş oldukları hizmetler, Osmanlı kentlerinde bireysel teşebbüsün bir sonucu olan vakıflar aracılığı ile gerçekleştirilmiştir (Ergin, 1936). Vakıf müessesesi, diğer amaçlarının ötesinde, öncelikle bireysel bir inisiyatifin ve hayır-hasenat girişiminin ortaya çıkarttığı bir olgudur. Devletin genel politikası bu teşebbüsün yaygınlaşmasını teşvik edecek ve kolaylaştıracak bir mahiyette tecelli etmekteydi. Osmanlı şehirlerindeki mahalle mekteplerinin yapım ve bakımından, eğitimin finansmanından kentsel mekândaki camii ve külliye gibi büyük inşaat faaliyetlerine, kente su getirilmesine kadar birçok kentsel hizmet vakıflar aracılığı ile yürütülmekteydi ve vakıf sistemi sosyal-gündelik hayatın bütün boyutlarını kuşatmaktaydı. Osmanlı modernleşmesinin önemli taraflarından biri bürokratik organizasyonun giderek sosyal hayatın içine daha fazla nüfuz etme çabasıdır. II. Mahmud'un reformlarıyla birlikte devlet, o zamana kadar hiçbir şekilde dokunamadığı vakıfları bürokratik organizasyonun bir parçası haline dönüştürmüş ve bunların sağladığı hizmetleri devletin sağlayacağını vaat etmiştir. Vakıflar kurulan Evkaf Nezaretine bağlanarak idari özerkliklerini kaybettiler ve devletin bürokratik kurumları haline geldiler (Karpat, 2002: 87, 104). Bu merkezileşme sonucunda Osmanlı kentleri doğrudan devlet müdahalesinin ve planlamasının nesneleri haline dönüşeceklerdir. Geleneksel Osmanlı kentlerini biçimlendiren sivil inisiyatifin modernleşme boyunca giderek kaybolduğunu ve devletin kentlere el koyma sürecinin ortaya çıktığını ifade etmek

mümkündür. Bu sürecin yalnızca Tanzimat'a ait olduğunu söylemek haksızlık olur. Tam da merkezileşmenin modern devlet organizasyonunun inşasının temelini teşkil ettiği Avrupa'da da durum daha iç acıcı değildir. Avrupalı sosyal bilimcilerin, Avrupa kentinin en önemli ayırt edici niteliği olarak gördükleri, kentsel özerklik olgusu modern devletin merkeziyetçi politikaları karşısında tarih sahnesinden silinmiştir. Özerk belediye yönetimleri modern devletin bürokratik uzantıları haline dönüşmüşlerdir. Tanzimat bürokrasisi bu uygulamanın Türkiye'ye taşıyıcıları konumundadır.

Osmanlı sosyal yapısı çok etnili, çok dinli, çok dilli bir sosyal örgütlenme biçimine dayanmaktadır. Genellikle, "Millet Sistemi" olarak ifade edilen sosyal örgütlenme temelde dini cemaatlerin farklılıklarının korunması üzerine inşa edilmişti. Bunun kentsel sahnedeki görünümü çok kültürlü bir kozmopolit yapılanma olmuştur. Bu kozmopolitlik, kentsel mekâna, farklılığa karşı kurumlaşmış bir toleransı mümkün kılan bir anonimlik kazandırmıştır. Osmanlı kentinin ideali olan İstanbul, diğer birçok geleneksel şehrimizde de görülebileceği surette, şehir düzleminde heterojen bir sosyal görünüm, şehrin alt birimlerini teşkil eden mahalleler düzleminde ise, bazı karma mahallelerin varlığına rağmen, homojen bir cemaat görünümü arz etmektedir. Mahalleler mahallenin dini görevlisinin önderliği altında örgütlenmiş içe dönük sosyal birimlerdir. Mahallenin yöneticisi konumunda olan din adamı, devlet karşısında mahallenin sorumlu temsilcisi, mahalle cemaatine karşı ise devletin bir sözcüsü olarak ikili bir vazifeyi ifa etmektedir. Mahalle birimlerinin içe dönüklüğü ve buna uygun mekânsal örgütlenmesi mahallelere dayanışmacı bir yerel cemaat kimliği kazandırmıştır. Osmanlı mahalleleri bir ibadethane çevresinde oluşmuş yerleşim birimleridirler. Mahalleyi oluşturan mekânsal unsurlar, konutların yanı sıra, ibadethane (Müslümanlar için cami, Hıristiyanlar için kilise ve Museviler için havra), mahalle hamamı, mahalle kahvesi, mahalleye ait çeşme ve çıkmaz sokaktan müteşekkildir. Çıkmaz sokak mahalle cemaatlerinin ve mahalle kimliklerinin oluşmasında önemli bir faktör olmuştur. Mahalleyi herkesin rahatlıkla kullanabileceği anonim yerler olmaktan çıkartarak, mahallenin mahremiyetinin oluşmasına hayati derecede bir katkıda bulunmuştur. Şehrin merkezini ise üretimin ve mal değişiminin yapıldığı imalathane ve dükkânların yer aldığı çarşı bölgesi oluşturmaktadır. Çarşı farklı etnik, kültürel ve dini aidiyetlere sahip insanların bir arada bulunmalarına imkan sağlıyor oluşuyla kentin sosyal hayatına olduğu kadar anonimliğine de önemli bir katkıda bulunmaktadır. Osmanlı modernleşmesinin başladığı dönemde kentsel formasyonun yapısı bu şekilde özetlenebilir.

İstanbul modelinde görülen kentsel formasyonun benzerini başka birçok Osmanlı şehrinde olduğu gibi geleneksel Ankara'da da görmek mümkündü. Kentsel mekânın ve bu mekânda görülen kültürel-sosyal olguların yanı sıra modernleşme sürecinde ortaya çıkan kentsel planlama anlayışı ile birlikte geleneksel mekân ve sosyallikleri dönüştürmeye yönelik modernleşmeci bir irade Cumhuriyet dönemine miras olarak kalmıştır. Cumhuriyetin modern kent tasavvuru bu mirasın yetersizlikleri üzerinde temellenmiştir.

Modern Ankara bir anlamda ülkenin diğer şehirlerine modernleşmenin ne yönde olması gerektiğine dair model teşkil etmesi amacıyla inşa edilmiştir. Geleneksel Ankara'yı yeniden imar etmek yerine hemen yanı başında yeni bir şehir inşa etmenin mantığı modern hayatın gerekliliklerine cevap veremeyecek duruma gelmiş olan geleneksel hayat ve ona ait sosyal ve kültürel formasyonların etkisine karşı olabildiğince korunaklı bir mekân inşa etmektir. Bundan dolayı modern Ankara'nın, modernleşmeyi istenmeyen yönlere saptırabilecek bireysel veya kolektif inisiyatiflere karşı korunaklı ve kontrol edilebilir nitelikte bir şehir olarak kurulması için çaba sarf edilecektir. Ankara'nın planlanması için yapılan yarışmanın katılımcılarına 50 yıl sonrası için belirlenen nüfusun 300 bin kişi olarak bildirilmiş olması dikkat çekicidir. Bu rakam geleceğe yönelik bir nüfus tahmininden ziyade olması istenen durumu göstermektedir. Ankara'nın kurulması kararını alanlar baş edilemez sorunlarla dolu olan modern bir metropol yerine daha kolay denetlenebilir orta büyüklükte ve sınırları az çok belirlenmiş "modernliğin sahnesi" olacak bir şehir kurmayı tercih etmişlerdir. Bu günden baktığımızda Ankara için temel problem, başkent olmasının getirdiği kentsel cazibesini azaltacak önlemlerin yeterince alınamamış olması sebebiyle arzu edilmeyen sonucun tam da ortaya çıkmış olmasıdır.

Ankara içinde barındırdığı değişik sosyal ve üretimsel etkinliklerle ülkenin geri kalanı için bir model olarak inşa edilmiştir. Ankara sınırlı kalmış olsa da sanayileşmesi ile de ülkenin ekonomik kalkınması için izlenmesi gereken yolun bir modelini sunma çabasındadır. Özellikle Atatürk Orman Çiftliği çorak arazide doğaya karşı kazanılmış bir zafer olarak tarımda sanayileşmenin bir modeli olarak ortaya çıkar. Bu, sert doğa koşullarına karşı bilim ve teknolojiye dayanan modern tavrın başarısının bir simgesi olur. Ankara'nın bir model olarak ortaya çıkması herkese açık bir şehir olarak tasavvur edildiği anlamına gelmez. Ankara ülke yönetiminin belkemiğini oluşturacak üst bürokrasi ve daha alt düzey devlet memurlarının oluşturduğu bir komünite ile bu komünitenin ihtiyaçlarını karşılayacak üretim birimlerini ve hizmet sektörünü içerecek şekilde tasarlanmış bir şehirdir. Öyle ki, Cumhuriyet döneminin ilk modernleşme hamlesi bu bürokratik cemaati aşarak geniş halk kitlelerine ulaşma fırsatını nadiren bulabilmiştir.

Osmanlı döneminde İstanbul imparatorluğun geri kalan kısmı için geliştirdiği kültürel, estetik formlar ve şehir hayatı açısından tartışmasız bir model olarak ortaya çıkmıştı ve toplumun geri kalanı için erişilmesi gereken bir ideali simgeliyordu. Ankara başkentleşme sürecinde, ülkenin geri kalanı için model olma görevini de resmi olarak devralmıştı. İstanbul'un heterojen sosyal yapısına karşılık, Ankara modern ulusun inşasının mekânsal merkezi olarak homojenleşme eğilimlerinin de merkezini teşkil etmiştir. Temel problem Cumhuriyet seçkinlerinin modernleşme programının sosyal ve kültürel hedeflerini gerçekleştirecek yeni bir insan tipinin yetiştirilmesidir. Bundan dolayı Cumhuriyet modernleşmesinin eğitimsel-kültürel, medenileştirici yönü ekonomik yönünden daha görünür bir nitelik kazanmıştır. Bu aynı zamanda Osmanlı modernleşmesiyle de olan akrabalığını ortaya çıkartmaktadır. Bir zihniyet dönüşümü amaçlanmaktadır ve

modernleşme programının başarıya ulaşmasının güvencesi olarak bu elzem görülmektedir. Kültürel alanda müzikten heykele, mimariye, alfabeden dile kadar yapılan devrimler bu dönüşümün tezahürleridirler ve temel sorun hem ulusal olmak, hem de evrensel Batı medeniyetinin bir parçası olmaktır.

Cumhuriyetin resmi kültür politikaları, var olan geleneksel formların çözülmesini hızlandırmış ancak onların yerine tam anlamıyla yenilerini ikame etmeyi başaramamıştır. Cumhuriyetin iktidar seçkinlerinin yeni asri bir üst kültür yaratma projesi, toplumun bütününü kucaklamakta yetersiz kalmıştır. Toplum içinde çatlakların oluşmasına neden olmuştur. Geleneksel dini-etnik ayrışmanın yerini hayat tarzlarına bağlı bir ayrışma almıştır. Bugün cumhuriyet elitinin Batılı kültür ve yaşam tarzının hemen yanında onunla rekabet içinde bulunan farklı melez kültürleşmeler ve hayat tarzları ortaya çıkmıştır. Türkiye'de alt kültürleri besleyen, onlara model teşkil eden ve de gerektiğinde onlardan beslenen bir standart üst kültürden bahsetmek mümkün görünmüyor. Cumhuriyetin modernlik bağlamı içerisinde önem atfettiği bütün kültürel/estetik kalıplar, üzerlerine yüklenen ideolojik ajandanın ağırlığı altında çökmüşlerdir. Propagandist amaç estetik ilkenin yerine ikame edildiği için kültürel alan dar kalıplar içinde sıkışmıştır. Bu durum, yapılan bütün yatırım ve atılımlara rağmen, Cumhuriyet'in kültürel alandaki başarısını etkilemiş ve toplumla olan ilişkisinin yüzeysel ve sınırlı kalmasına neden olmuştur.

Cumhuriyetin modernleştirici elitinin kamusal alana ait sosyallik anlayışı, etnik-dini farklılıklara karşı müsamaha gösterecek bir tolerans nosyonundan yoksundur. Geleneksel Osmanlı şehirleri, sosyal dokuları içinde barındırdıkları etnik, dini ve dilsel çeşitlilik açısından teorik düzlemde tartışılmaya hiçbir zaman ihtiyaç duyulmamış, geçmişin pratikleri üzerinde yükselen kendiliğinden bir toleransa sahiptirler. Osmanlı modernleşmesinin son safhasını oluşturan İttihat ve Terakki dönemi, giderek artan milliyetçi hassasiyet nedeniyle geleneksel toleransın giderek yerini toleranssızlığa terk ettiği bir ulusallaşma döneminin başlangıcıdır. Balkanlar'da ortaya çıkan ayrılıkçı hareketlerin ve Müslüman katliam ve sürgünlerinin beslediği hissiyat içerisinde büyüyen ve İmparatorluğun yıkılma ihtimalinin güçlendirdiği bir tolerans eksilmesi söz konusudur. İmparatorluğu oluşturan anasırın ayrı ulusal devletler halinde örgütlenme yönünde gösterdikleri irade karşısında İttihatçı elitler çözümü aynı yönde görürler: "Bir ulus-devlet oluşturmak..." Balkan Savaşlarının ve Birinci Dünya Savaşının top gürültüleri arasında İmparatorluğun yanı sıra yok olup giden şey, bütün eksikliklerine rağmen insanlık tarihinin yaşadığı en önemli tecrübelerden birisi olan insanların kendilerini tanımlayan etnik, dini, dilsel ve ırksal farklılıklarına rağmen birlikte yaşama irade ve olgusudur. Modernleşmenin siyasal örgütlenme prensibi olan ulus-devletin kalbinde taşıdığı derin anlam tam da budur: etnik olarak arınmış kabileler üzerinde yükselen devletler ve bunlara boyun eğen devletleşememiş ikincil konumda ve asimile edilmesi gereken kabileler... Cumhuriyetin kurucu eliti İttihatçıların çağdaşıdırlar ve birçoğu geçmişinin bir döne-

minde İttihatçılık içinde yer almış kişilerdir. İttihatçılarla aynı tecrübelere ve benzer reflekslere sahiptirler. Yine de, yaşananlar sonucunda olaylara daha realist olarak bakmayı öğrenebilmişlerdir.

İmparatorluğun dağılma sürecinde edinilen tecrübeler azınlıklara karşı devamlı bir şüpheyi ve toleranssızlığı beslemiştir. Farklılıklar artık doğal olmaktan ziyade devlete ve ulusa sadakat açısından bir tehdit olarak algılanmaktadır. Bunun Ankara kent mekânındaki yansıması farklılıklara karşı bir müsamahasızlık ve kılık kıyafette, Batı'ya benzer bir tarzda, modern bir tek tipliliğin ortaya çıkmasıdır (bunun aynı zamanda Batı'ya karşı bir imaj sorunu olduğu da unutulmamalı). Geçmişte Anadolu'nun önemli kozmopolit şehirlerinden biri olan Ankara, Savaş süreci içinde bu özelliğinin büyük bir kısmını yitirmiş olduğundan etnik farklılıklardan ziyade yaşam biçimlerinin tek tipleştirilmesi temel problem olarak ortaya çıkmıştır. Yeni Ankara'nın yeni modern sakinleri kendi benliklerinden fedakârlıkta bulunarak Cumhuriyetin modern kentsel sahnesinde modern hayatın oluşumuna katkıda bulundular. Ama zaten böyle bir benlik fedakârlığı olmaksızın kent sahnesinde görünmelerinin imkânı yoktu. Tam da bu fedakârlık Ankara'nın kent panoramasını gerçek insanlardan yoksun bırakmıştır. Her biri bir misyonla donanmış, o misyonun gerektirdiklerini yapmakla kendini yükümlü tutup sınırlandırmış insanların ütopyasıdır Ankara.

Osmanlı şehrinin ideal modeli olan İstanbul şehir düzleminde anonim, mahalle düzeyinde ise cemaatlere bölünmüş ve gayri anonimdir. Kent düzeyinde demografik yapı şehrin herhangi bir cemaate veya ideolojiye ait olmasına izin vermeyecek derecede heterojen ve yoğun bir niteliğe sahiptir. İslami şehir nitelemesi birçok durumda bir şemsiye kimlik ifadesinden öteye geçmez. Geleneksel -belki de günümüz- İslam anlayışının sunduğu değerlerle uyuşmayan birçok olgu farklı biçimlerde kentsel kamusallığın değişik mekânlarında rahatlıkla görülebilir. Tanzimat'ın kentsel reformları mahallelerle birlikte mahalle cemaatlerini ve bu mahallelere ait kültür ve kimliği de yok etmeye yönelik bir süreci başlatır. Cumhuriyetin diğer kentlerin örgütlenmesi açısından bir model olarak tasarladığı Ankara'da mahalle cemaatlerinin kaybolduğunu (pratikte tam anlamıyla kaybolmamışsa da, kent tasavvurunda yeri yoktur), mahallenin böylece anonim bir niteliğe bürünürken kent düzleminde hemen herkesin birbirini tanıdığı bir komünalliğe bağlı gayri-anonimliğin ortaya çıktığı gözlenir. Tek Parti dönemi boyunca, Ankara mahalle düzleminde anonim, kent düzeyinde ise gayri anonimdir. Cumhuriyet mahalleyi yok ederken yerel cemaati de yok etmiştir. Bireyi yerel cemaatin geleneksel otokontrol mekanizmalarının sınırlandırıcılığından özgürleştirmiştir. Geleneksel değerlerin dışında ve Batılı değerlere atıfta bulunan bir sosyallik, mahremiyet ve kültür programını yürürlüğe sokmanın başka bir yolu da yoktu. Yerel cemaatlerin çözülmesi bireyin ve gündelik hayatın sekülerleşmesinin önemli bir adımıdır, aynı zamanda tek tip bir kültüre dayanan ulusun inşa edilmesinin de. Bu yine de her anlamda cemaat nosyonunun kentsel alandan kalktığı anlamına gelmez. Yeni Ankara şehri bir ideoloji ve bu ideolojiye inanmış

bir müminler cemaati tarafından kurulmuştur. Bu yönüyle, İstanbul'un aksine Ankara bir "iman" şehridir ve bir müminler cemaatini barındırır. ""Dâvâ Kenti Ankara" ... "İnanmış İnsanlar Kenti" görünümü taşırdı" (Özdenoğlu; 1983:183). Tam da bu nedenle olsa gerek, Benoist Mechin (1969: 316), kuruluş döneminden bahsederken, Ankara için "bir kentten daha öte, bir inancın anıtıdır" der.

Osmanlı kenti görsel olmayan bir şehir anlayışından doğar. Bu, Osmanlı şehrinin Batılı modern anlamda plan ve geometriden yoksunluğunun getirdiği organik yapısının bir sonucudur ve aynı zamanda şehir, iktidarın kendisi üzerindeki tasarruflarını sınırlandırıcı bir nitelik gösterir. İktidar anti-geometrik pürüzlü bir yapılanma içinde ancak flu olarak görür. Bu yönüyle, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kent reformlarının ifade ettiği şey, görsel olmayan kent tasavvurundan görsel (geometrik bir rasyonaliteye boyun eğmiş planlı ve anıtsal bir nitelik kazanmış, bir anlamda kendini bir sanat eseri olarak sunan) kent tasavvuruna geçiş olarak görülebilir. Geometri görsel bir olgudur ve nesnelerin konumlarını netleştirir onları gözetlenebilir kılar ve daha kolay bir şekilde denetlenebilir hale getirir. Bir anlamda eşyayı basitleştirerek "ide"lerine ayrıştırır (geometri, idealizm ve ütopya arasındaki akrabalığı göz ardı etmemek gerekir). Geometri kenti görsel olarak algılanabilir bir olgu haline dönüştürür. İktidar kente geometrik planlama aracılığı ile el koyar ve kentin oluşumundaki sivil inisiyatifin payını azaltır. Osmanlı imparatorluğunda kentsel örgütlenmenin ve belediye hizmetlerinin sağlanmasının temel aracı olan vakıf müessesesi temel felsefesi yönünden bireysel bir hayır girişiminin ve inisiyatifin ortaya çıkarttığı bir olgudur. Vakıf kurumlarının statüsünü değiştiren II. Mahmud'un reformlarıyla birlikte geleneksel kent örgütlenmesinin önemli bir bileşeni olan sivil inisiyatifin kentin biçimlenmesine olan katkısı giderek azalmıştır. Kentsel hizmetlerin bürokratikleştirilmesi yönünde bir eğilim görülmektedir. Bir bürokratik kurum olarak ilk belediye örgütü bu dönemlerde İstanbul Beyoğlu'nda kurulur. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, bu sürenin tabii bir neticesi olarak, geçmişteki kentsel ihtiyaçları vakıflar aracığıyla giderme yönünde bireysel inisiyatife sahip "teba"nın yerini görünürde her şeyi devletten bekleyen -gerçekte ise birçok bireysel konuda devletin getirdiği kuralları izlemekten ziyade kendi kişisel menfaatlerini ön planda tutan- inisiyatifi oldukça sınırlı "özgür vatandaş" almıştır.

Birçok farklı olgunun yanı sıra bir yerleşim biriminin şehirliliğinin mahiyetini anlamakta dikkate alınması gereken önemli unsurlardan biri tolerans kavramıdır. "Kentsel tolerans" kavramının ifade ettiği olgu kentsel kamusal alanda çoğulcu (pluralistik) bir sosyal örgütlenmenin (veya örgütsüzlüğün) var olması veya etnik, dini, dilsel farklılıklar ve bunlara bağlı olarak farklı etik-moral kodların, adetlerin var olma ve görünürlük kazanabilme şansıdır. Yani, şehrin kentsel pratikleri içinde tekil bir ideolojinin hâkimiyetinin katı sınırlamalarından korunabilme ihtimalinin varlığıdır. Kentsel tolerans açısından İstanbul, tarihi boyunca sahip olduğu sosyal formasyonuyla, tüm dünyaya model sunabilecek bir konumdadır. İstanbul'un aksine, tek parti döneminde Ankara monistik bir

düzene sahip olmayı amaç olarak benimsemesiyle toleranstan yoksun bir şehir olarak ortaya çıkar ve böylece yanı başındaki eski Ankara'nın da tarihsel birikimini reddetmiş olur. Bu aynı zamanda, Türkiye'nin etnik, dilsel ve kültürel homojenleşmesi yönünden sosyal ilişkilerde ahlaki bir daralmayı da gündeme getirir.

Standart bir üst kültür oluşturmadaki yetersizlik Ankara'nın bir model olarak kurulma amacını gerçekleştirmekteki başarının niteliğini dikkate almaya bizi götürür. İlber Ortaylı (1992: 84) Ankara'nın tipik bir Balkan başkenti olduğunu ifade eder. Gönül Tankut (2000: 307) Ankara'nın inşası sırasında kurucu iradenin, tasavvur ettiği Ankara için model olarak görülen şehrin İstanbul'dan ziyade modern planlama esaslarına göre inşa edilmiş olan Selanik kenti olduğunu söyler. 1920'li yıllarda Ankara için örnek alınan şehrin Almanya'nın Postdam şehri olduğu dönemin yetkili yerel idarecileri tarafından belirtilir. Ankara'nın planlanma ve inşa süreci içinde planlamacı ve mimar olarak Alman uzmanların katkısının büyük olduğu açıkça görülür. Erendiz Atasü'nün (2001:100) roman kahramanlarından birine Ankara'yı "asık yüzlü ve karanlık" bir Cermen şehri olarak tasvir ettirmesinin ardında bu olgu yatar. Sonuçta Ankara'yı bir Balkan-Germen sentezinin ortaya çıkarmış olduğu bir kent olarak tanımlamak yanlış olmayabilir. Yine de bu yabancı mimarların II. Milli Mimarlık akımının nüvesini teşkil edecek uygulamaları Ankara'nın mimari oluşumuna çok bariz bir şekilde fark ediliyor olmasa da bir nebze yerellik katacaktır.

Ankara'nın farklı kültürleri barındıran bir yer olmaktan ziyade bütün bu farklılıkları bir potada eriten asimile eden bir kültürel sürecin mekânı olduğu Ortaylı (1992: 84) tarafından ifade edilir. Ankara'nın bu homojenleştirici özelliği Türkiye'nin geri kalanı için nasıl bir model olarak ortaya çıktığını gösterir niteliktedir. Ankara'nın bir model olarak Türkiye'nin geri kalanını temsil etme yeteneğinin sınırlarını belirleyen de bu niteliğidir. Ankara'nın ortaya çıkardığı sosyal ve kültürel değerlerin tek tipliliği, biçimsel açıdan bir ulus inşası için gerekli olan formasyonu sağlayacak nitelikte görülmekle birlikte, Türkiye'nin geleneksel-tarihsel sosyal-kültürel formasyonu ile olan ilişkisindeki gerilim bunu engeller. Bu tek tiplilik ülkenin bütününü içerecek bir kuşatıcılığa sahip olma yeteneğinden yoksun bırakıldığı için temsil niteliği de sınırlı ve kısmi kalır. Oysa Cumhuriyet dönemi İstanbul'unun sosyal-kültürel formasyonuna baktığımızda artık resmi olarak bir kentsel model olma özelliğini Ankara'ya devretmiş olmasına rağmen, ülkeyi temsil etme yeteneğinin Ankara'nın çok üstünde ve daha kuşatıcı bir nitelikte olduğu görülür. Bunu tam da eski geleneği içinde kalarak, tek tipliliği reddederek, heterojen bir sosyal-kültürel kent formasyonuna sahip olarak yapar. Bu yönüyle Ankara'nın aksine İstanbul bütün bir ülkenin aynası olur.

Sonuç olarak, Cumhuriyet dönemi, Osmanlıdan günümüze uzanan entelektüel-kültürel kriz açısından değerlendirilecek olursa, kapsayıcı standart bir üst kültür oluşturma yönündeki çabalarının yetersiz kalışı nedeniyle vaat ettiğinin aksine bu krizi bir çözüme ulaştırmakta yetersiz kalmıştır. Cumhuriyet döneminde önce müzik alanında daha

sonra ise dil alanında yapılmaya çalışılan reformlar ve hararetli tartışmalar ve bunların toplum açısından ulaşmış olduğu sonuçlar bu yetersizliğin en büyük göstergeleri niteliğindedirler. Hem dilin kullanımı hem de müzik kişilerin siyasal tercihleri ve hayat tarzları tarafından belirlenen komünal olgulara dönüşmüştür. Batı medeniyetinin bir parçası olmak için yapılan müzik reformları ve devlet elitinin geleneksel müzik tarzlarına karşı olan siyaseten olumsuz ve engelleyici tavrı kapalı müzikal cemaatlerin ortaya çıkmasından başka bir işe yaramamıştır. Aynı şekilde, dil alanında yapılan reformların amaçladığının ötesine gecen ve çoğu bilimsellikten yoksun keyfi ve deneysel uygulamalar kültür açısından toplumda yeni çatlakların oluşmasına, devlet eliti ve entelektüeller ile halk arasındaki uçurumun açılmasına katkıda bulunmuştur. Hatta yakın bir zamana kadar aydın kesimin linguistik kabileler halinde ayrışmasında belirleyici rol oynar hale gelmiştir. Halen, bilimsel ve teknolojik verilerle uyumlu standart bir kentsel kültürün oluşturulması temel bir problem olarak varlığını sürdürmektedir.

Ankara bazı yönleriyle el yordamıyla inşa edilmiş bir şehirdir ve en uygun olanın bulunabilmesi için deneysel bir yol takip edilmiştir. Bu deneyselliğin en önemli alanlarından biri mimarlık olmuştur. Ankara'nın inşasının erken bir döneminde, biraz gecikmeyle de olsa, başındaki "millilik" vasfına rağmen, milli olmayı oryantalist bir diskur içinde algılayarak yalnızca daha tutarlı, "milli" bir oryantalizmin nasıl olması gerektiğini gösteren ve aslında bir kafa karışıklığının ürünü olan I. Milli Mimarlık Akımı'nın Ankara'yı bir oryantalizm müzesine dönüştürmesini engelleyecek bir basiret gösterilebilmiştir. Ancak, aynı basiretin hem planlama sürecinde, hem de planın uygulamaya geçirilmesinde gösterilebildiğini söylemek zordur. Ankara'nın kent planının insanımız ve geleneksel şehir örgütlenmemiz hakkında yeterli bir bilgiye sahip olmayan bir kent planlamacısına verilmiş olmasının önemli bir fırsatın harcanmasına yol açtığını söylememiz gerekir. Bu fırsat, geleneksel şehir örgütlenmemizin, modern hayatın gerektirdiği pratikler açısından olumlu ve olumsuz yönlerinin değerlendirilerek toplumsal karakterimize daha uygun gerçekçi bir kentsel yapılaşmanın ortaya çıkması ihtimaliydi. Oysa ortaya çıkan, "henüz var olmayan muhayyel modern bir insanın" ihtiyaçlarının dikkate alınmasıyla oluşturulan ütopik bir kent tasavvurudur. Model kentin bu ütopik karakteri daha yoğun bir kentleşmenin yaşandığı 50 sonrası dönemde gerçek insanlardan oluşan şehirlerimizin modernleşme sürecinde yüz yüze geldikleri problemlerle başa çıkabilmeleri için gerekli olan entelektüel birikimden yoksun kalmalarına neden olmuştur. Bugün modern teknolojinin baskısı altında var olma mücadelesi veren şehirlerimiz açısından, Türkiye'de ilk toptan "kentsel modernleşme projesi"nin (Tanyeli, 1997: 81) sonucu olarak kurulan Ankara'nın Tek Parti dönemindeki geleceğe ilişkin vizyonunun gerçekçi bir yönünün olmadığı ortaya çıkmıştır.

Kaynakça

Atasü, Erendiz, (2001), *Dağın Öteki Yüzü*, Ankara, Bilgi Yayınevi.

Benoist Mechin, Jacques, (1969), "Mustafa Kemal ve Yeni Başkent Ankara" *Atatürk'e Saygı* içinde, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergin, Osman, (1936), *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İstanbul, İ.Ü. Hukuk Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü.

İnalcık, Halil, (2005), *Doğu Batı: Makaleler I*, Ankara, Doğu Batı Yayınları.

Karpat, Kemal, (2002), *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus*, Ankara, İmge Kitabevi.

Ortaylı, İlber, (1992), "19. Yüzyılda Ankara'da Yaşam", Neriman Şahin (Der.), *Ankara Konuşmaları* içinde, Ankara, TMMOB Odası Ankara Şubesi Yayınları.

Özdenoğlu, Şinasi, (1983), "Yaşadığım Ankara", *Kentleşen Ankara: Anılar-Söyleşi* içinde, Ankara, Kent-Koop. Yayınları.

Tankut, Gönül (2000) "Jansen Planı Uygulama Sorunları ve Cumhuriyet Bürokrasisinin Kent Planına Yaklaşımı", Ayşıl Tükel Yavuz (Der.), *Tarih İçinde Ankara* içinde, Ankara, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Ankaralılar Vakfı.

Tanpınar, A. Hamdi, (1987), *Beş Şehir*, İstanbul, Dergâh Yayınları.

Tanyeli, Uğur, (1997), "Türk Modernleşmesinin Kentsel Sahnesini Yeniden Düşünmek", *Arredamento*, Sayı: 3, s. 81-82.

EK:
SOSYOLOJİ BÖLÜMLERİ

Anadolu'da Bir Bölümün Hikâyesi: Kırıkkale Sosyoloji Bölümü

Mustafa Orçan*

Kırıkkale Üniversitesi'nin Kuruluşu ve Konumu

3 Temmuz 1992'de kurulan Kırıkkale Üniversitesi'nin ilk ve aynı zamanda kurucu rektörü Beşir Atalay'dır. Atalay, Kırıkkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümünün de ilk kurucusudur. Bu bakımdan sosyolog olan bir öğretim üyesinin üniversite rektörü olması, sosyoloji bölümü ve diğer sosyal bilimler için önemli bir avantajdır. Hatırlandığı kadarıyla Türk Üniversite tarihinde rektör olarak atanan ilk sosyolog Erol Güngör'dür. Güngör 1982'de Selçuk Üniversitesi'ne rektör olarak atanmıştır. Atalay, Güngör'den sonra üniversite tarihimizde sosyolog olarak görev yapan ikinci rektördür. Diğer bilim dalları için olduğu gibi Türkiye'de sosyolojinin gelişmesi ve yaygınlaşması için bu tür atamalar ve görevler önemlidir. Çünkü "geri kalmışlık" sendromuyla Türkiye ve diğer bazı Batı dışı toplumlarda fen bilimleri karşısında sosyal bilimler, çoğu zaman ihmal edilmiştir. Ülkemizde sosyal bilimler, sorumluluk sahibi ve duyarlı entelektüellerin çabaları sonucu belli bir aşamaya gelmiştir, ama bu yeterli olmamıştır. Devlet ve özel sektör, 1980'lere[1] kadar, sosyal bilimlerin önemini kavramakta zorluk çekti ve bu nedenle de ortaya çıkan toplumsal sorunların çözümünde çoğu zaman yetersiz kalındı. Bu yüzden çözümden daha çok yeni problemler ortaya çıktı.

Kırıkkale sosyoloji bölümünün tarihine geçmeden önce, Kırıkkale Üniversitesi'nin kısaca tarihine bakmak yerinde olacaktır. Kırıkkale Üniversitesi, 1992'de açılan 22 üniversiteden biridir. Üniversitede 2007-2008 öğretim yılında toplam 13.966 öğ-

* Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

1 Bu yıldan sonra sosyal bilimlerdeki gelişmeler de genelde bankacılık, halkla ilişkiler ve reklâmcılık gibi sınırlı alanlarda görülen gelişmelerdir.

renci ve 850 öğretim elemanı bulunmaktadır. Şu anda bu sayı artırılan kontenjanlarla birlikte 15.000 civarındadır. Üniversitenin kurulmasında ve gelişiminde, kentin toplumsal ve coğrafi yapısının etkisinin olduğu söylenebilir. Kırıkkale, bir sanayi kenti olduğu için sürekli olarak dışarıdan göç alarak büyüyen ve genişleyen bir kenttir. 1944 yılında Ankara'ya bağlı ilçe olan Kırıkkale, gelen nüfusla birlikte 1989'da Türkiye'nin 71. ili olmuştur. 2007 Adrese Dayalı Nüfus Sayımına göre merkez ilçenin nüfusu 192.000'dir. Başkentten Karadeniz, İç Anadolu, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya buradan ulaşım sağlanmaktadır. Bu nedenle yaklaşık 45 civarında Anadolu kentlerinin geçiş noktası üzerinde bulunmaktadır. Fakat Kırıkkale Üniversitesi'nin en büyük avantajı, başkente en yakın (70 km.) üniversite olmasıdır. Birçok kamu kurumu ve sivil toplum (sendika, dernek ve vakıf) kuruluşlarının merkezinin Ankara'da olması, genel olarak tüm bölümler, özelde ise sosyoloji için önemlidir. Ulusal düzeyde tanınmış önemli yayınevlerinin ve çıkan akademik dergilerin Ankara merkezli olması, hem sosyoloji bölümü öğrencileri için hem de çalışan öğretim elemanları için önemli olanaklar sunmaktadır. Ayrıca YÖK tez tarama merkezi, Milli Kütüphane, TBMM Kütüphanesi, TÜBİTAK gibi Türkiye'nin kendi alanlarında tek veri merkezlerine, yine ODTÜ, Hacettepe, Ankara, Gazi ve Bilkent gibi köklü üniversitelere ve bu üniversitelerin kütüphanelerine yakın olması, kaynakça sağlamaktan proje üretimine kadar üniversiteye birçok bakımdan yararlar sağlamaktadır. Bu nedenlerle her ne kadar Kırıkkale Üniversitesi fazla geçmişi olmayan bir üniversite olmasa da, Ankara gibi metropol bir kente yakın olmasının bir çok avantajlarına sahip bulunmaktadır. Üniversitenin bu avantajları yeterince kullandığı henüz söylenemese de, bu avantajlar, çalışanlar için çoğu zaman ulaşılabilir bir yakınlıktadır.

Coğrafi anlamda bir başka önemli avantajı, Ankara'da ikamet edipte Ankara'nın uzağında çocuklarını okutmayı tercih etmeyen aileler için Kırıkkale alternatif bir yer olarak görülmektedir. Bu nedenledir ki, çoğu bölümlerde okuyan her on öğrenciden yaklaşık dördü Ankara kökenlidir. Özellikle üniversitede çalışan öğretim elemanları düzeyinde bakıldığında, bu oran çok daha yüksek çıkmaktadır. Görevde bulunan öğretim elemanlarının yaklaşık yarıya yakını, Ankara'daki üniversitelerden mezun olmuş akademisyenlerden oluşmaktadır. Bu bakımdan, Kırıkkale Üniversitesi'nin kurulmasında ve gelişmesinde coğrafi konum, kuruluş aşamasında ve günümüzde belirleyici bir rol oynamış ve halen de oynamaya devam etmektedir.

Sosyoloji Bölümünün Kuruluşu ve Akademik Yapısı

1992'te kurulan Sosyoloji Bölümü, 1994 yılında yüksek lisans eğitimine, 1997-1998 eğitim ve öğretim yılında ise, lisan eğitimine başlamıştır. Ayrıca 2008-2009 öğretim döneminde, bölümde ikinci ya da akşam öğretimi de başlamış bulunmaktadır. Erasmus Programı çerçevesinde AB'ye bağlı ülkelerin üniversiteleri ile 2008 yılında yapılan anlaşmalarla 2008-2009 eğitim ve öğretim döneminde ilk kez yurt dışına üç öğrenci

gönderilmiş ve bunun karşılığında biri yüksek lisans olmak üzere, iki yabancı öğrenci gelmiştir. Bu öğrenciler, sadece bölümün değil, aynı zamanda Fen-Edebiyat Fakültesi'nin de Erasmus Programı kapsamında kültürel değişim programı çerçevesinde giden ve gelen ilk öğrencilerini temsil etmektedirler.

Bölümde görev yapan akademisyenlerin genel niteliklerine, eğitim ve öğretim deneyimlerine, birikimlerine ve bölümle ilişkilerine kısaca bakılabilir.

Üniversitenin ve aynı zamanda bölümün kurucusu ve ilk bölüm başkanı olan Beşir Atalay, 1992 tarihinde bölümün ilk öğretim elemanı olarak görev almıştır. 1970 yılında Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun olan Atalay, 1972'de Orhan Türkdoğan'ın da görev yaptığı, Erzurum Atatürk Üniversitesi, İşletme Fakültesi Sosyoloji Bilim Dalında asistan olarak göreve başlamıştır. *Doğu Anadolu Bölgesinde Köy Gençliği Üzerinde Sosyal Değişme* adlı sosyoloji doktora tezini, 1976'da tamamlamış ve daha sonra bu çalışma aynı üniversite tarafından yayınlanmıştır. Bu süreçte, Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüz Türkiye'sine kadar toplumsal değişmeyi konu alan çeşitli makaleleri yayınlanmıştır. 1978-1979 yılları arasında ise, yaklaşık iki yıl kadar Michigan Üniversitesi'nde ziyaretçi öğretim üyesi olarak Amerika'da çalışmalarını sürdürmüştür. 1983'de, kendi memleketi olan Kırıkkale'de uygulamalı olarak yaptığı "Sanayileşme ve Sosyal Değişme" konulu doçentlik tezi ile sosyoloji doçenti olmuştur. Bu çalışma hem kuramsal çerçevesi ile hem de Türkiye'de o zamanlar sanayi sosyoloji alanında az sayıda yapılan araştırmalardan biri olarak dikkat çekmiştir.

1985-1992 yılları arasında yaklaşık 7 yıl süren Başbakanlığa bağlı Devlet Planlama Teşkilat'ında (DPT), Sosyal Planlama Daire Başkanlığı'nı yürütmüştür. Bu dönemde Atalay, Türkiye'de ilk kez yapılan bazı sosyal projeleri de başlatmıştır. DPT'nin finanse ettiği ve Atalay başkanlığında, ilk kez Türk Aile Yapısı ile ilgili olarak Kemal Mağdenoğlu, Y. Mehmet Kontaş ve Sema Beyazıt'la birlikte; 27 il merkezi, 53 ilçe merkezi, 194 bucak ve köy olmak üzere, toplam beş bölgede 18.210 haneyle bire bir anket uygulanarak 1988'de büyük bir araştırma gerçekleştirilmiştir (Atalay vd., 1992:7-12). Bu araştırmadan ayrı olarak Hane Halkı İşgücü Araştırması, Hane Halkı Gelir ve Tüketim Araştırması gibi fonksiyonel araştırmaların yapılmasına da öncülük etmiştir.

Atalay'ın DPT'deyken doçentlik çalışmasına paralel, fakat farklı bir coğrafyayı da kapsayan ikinci çalışması, "*Sanayileşme ve Geleneksel Yapı: Japonya Modeli*"dir. Bu eser 1991'de DPT tarafından yayınlanmıştır. Tanzimat'tan bu tarafa modernleşme tartışmalarında sürekli olarak başvurulan Japonya modeli modernleşmesini ve sosyal etkilerini inceleyen kısa bir çalışmadır.

DPT'den ayrılıp 1992'de, Marmara Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak girdikten sonra, aynı yılın sonunda, yeni kurulan Kırıkkale Üniversitesi'ne kurucu rektör olarak atanmış ve beş yıl üniversitenin kuruluş çalışmalarını yürütmüştür. 1997 yılı sonunda ise, genel olarak Türkiye'de, özel olarak da YÖK'de yaşanan bir takım siyasi eğilimler ve kararlar nedeni ile rektörlükten istifa etmek durumunda kalıp emekliliği-

ni istemiştir. Üniversitedeki akademik hayatını bu şekilde sonlandırırken, bundan sonra uzun bir yolculuğa, politika hayatına başlayacaktır. Emekli olduktan sonra, 1998 yılında, halen faaliyetlerine devam eden Ankara Sosyal Araştırmalar Merkezi'ni (ANAR) kurmuş ve beş yıl süreyle koordinatörlüğünü yürütmüştür. ANAR, daha çok sosyal ve siyasi gündemle ilgili araştırma ve analizlerde bulunan bir araştırma şirketi olarak bilinir.

2002 yılında Ankara Milletvekili seçildikten sonra, kurulan 58. dönem hükümetinde Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı, TÜBİTAK ve TRT gibi kurumların da bulunduğu kurumlardan sorumlu Devlet Bakanı olarak görev yapmıştır. 2007 yılı genel seçimlerinde tekrar Ankara Milletvekili seçildikten sonra, halen (2008) İçişleri Bakanı olarak görevini sürdürmektedir.

Atalay'dan sonra bölüme giren ikinci öğretim üyesi Vehbi Başer'dir. Hacettepe'de 1993'e kadar araştırma görevlisi olarak çalıştıktan sonra, bölüme gelmiş ve kadro verilmemesi nedeni ile bölümde 2004 yılına kadar görev yapıp Balıkesir Sosyoloji Bölümüne geçmiştir. Halen bu bölümde (2008) bölüm başkanlığı görevini de yürütmektedir. Aile sosyolojisi, din ve kültür gibi değerler sosyolojisi üzerine araştırmaları vardır. Dolunay Şenol da Hacettepe Sosyoloji'den mezun olduktan sonra aynı anabilim dalında yüksek lisansını ve sonra doktorasını İstanbul Üniversitesi Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme Bilim Dalında tamamlamıştır. 1994'te bölüme girmiş ve halen görevine devam etmektedir. İlgi alanları, aile sosyolojisi, sosyal psikoloji ve suç sosyolojisi gibi alanlar sayılabilir. Yine 1995 yılında araştırma görevlisi olarak göreve başlayan bir başka akademisyen Mimar Türkkahraman, lisansını İstanbul Sosyoloji Bölümü'nde ve Milli Eğitim Bakanlığı aracılığıyla yüksek lisansını ise İngiltere'nin Bristol Üniversitesi'nde yaptıktan sonra, doktorasını Sakarya Üniversitesi Sosyoloji'de tamamlamıştır. Siyaset sosyolojisi, kurumlar sosyolojisi ve Türk toplum yapısıyla ilgili çalışmaları vardır. 2001'den itibaren bölüm başkanlığı görevini sürdürmektedir. 1997 yılında bölümde göreve başlayan Alev Erkilet ise lisans, yüksek lisans ve doktorasını Hacettepe Sosyoloji'de yaptı ve 1997 yılına kadar aynı üniversitede araştırma görevlisi olarak çalıştı. Çalışma alanı daha çok sosyal değişme ve çağdaş sosyoloji kuram ve tartışmalarıdır. Bu alanlarda eserleri de bulunan Erkilet, üç yıl kadar çalıştıktan sonra, 2000 yılında görevinden ve üniversite ortamından ayrılmak durumunda bırakılmıştır.

Beşir Atalay gibi daha sonraki yıllarda politikaya girecek olan, bölümde görev alan bir başka öğretim üyesi, Hüseyin Tuğcu'dur. İlk önce Milli Eğitim Bakanlığı'nda, daha sonra Hacettepe Sosyoloji Bölümünde çalışan Tuğcu, 2000 yılından sonra kısa bir süre bölümde görev yapmıştır. Etnik ve din sosyolojisiyle ilgili araştırmaları bulunmaktadır. Tuğcu'dan başka bölümde kısa süre için görev yapan bir başka öğretim üyesi M. Gül Aldıkaçtı'dır. YLS ile yurt dışında doktorasını tamamlayıp öğretim üyeliği görevine başlayan Aldıkaçtı, 2003-2004 öğretim yılında görevinden istifa ederek doktorasını yapmış olduğu Amerika'ya geri dönmüştür.

Bölümde öğretim görevlisi olarak çalışan akademisyenlerden Şefik Deniz, bölümdeki genelde felsefe derslerine girmiştir. ODTÜ Felsefe Bölümünde yüksek lisans ve doktorasını tamamlayan Deniz'in çalışma alanı varoluş felsefesi ve M. Heidegger'dir. Ayrıca Deniz, şairlik yönü de olan ve şiirleri çeşitli dergilerde yayınlanmış olan bir akademisyendir. Kadro açılmaması nedeni ile bölümdeki görevinden istifa ederek, 2004'te Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne geçmiştir. Bir başka felsefe kökenli öğretim görevlisi Alim Yılmaz ise, yine ODTÜ Felsefe Bölümünde lisans, yüksek lisan ve doktorasını yapmış olan bir başka akademisyendir. Hermeneutik yaklaşımdan hareketle H. G. Gadamer ve J. Derrida üzerine çalışmalar yapmıştır. Yılmaz da yine kadro açılmaması nedeni ile 2004 yılında bölümden ayrılarak BDDK'ya geçmiştir. Ayrılan akademisyenlerden dolayı bölümde dersleri verecek hocanın olmayışı, bazı sıkıntılara neden olmuştur. Bu nedenle halen görevde bulunan Sıtkı Yıldız, 2004'de öğretim görevlisi olarak göreve başlamıştır. Lisans ve doktorasını ODTÜ'de yapmış olan Yıldız, pazar ekonomisinin sosyal değişme üzerine etkileri ve değerler sosyolojisi alanlarında çalışmaları bulunmaktadır.

İstifa eden ya da ayrılan öğretim elamanları nedeni ile bölümdeki normal eğitimin tehlikeye girmesinden hareketle 2004 yılında bölüme iki öğretim üyesi daha alınmıştır. Bu öğretim üyelerinden biri, Hacettepe Sosyoloji lisan mezunu olan Mustafa Orçan'dır. Orçan, bölüme 1993'te araştırma görevlisi olarak giren ilk akademisyenlerden biridir. Yüksek lisansını Kırıkkale Üniversitesi'nde Beşir Atalay danışmanlığında; doktorasını ise Korkut Tuna danışmanlığında İstanbul Üniversitesi'nde yapmıştır. Doktora tezi, *Osmanlıdan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü* adıyla 2004 yılında kitap olarak yayınlanmış ve bu alanda yapılan ilk çalışmalardan biridir. 1999-2003 yılları arasında doktora bitene kadar, İstanbul Sosyoloji Bölümünde araştırma görevlisi olarak da çalışan Orçan, kültür, medeniyet, modernleşme, gündelik hayat, tüketim sosyolojisi ve yoksulluk gibi iktisat sosyolojisi alanlarda çalışmaları bulunmaktadır.

Bölüme 2004 yılında giren ikinci öğretim üyesi Levent Bayraktar ise, Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümünden gelmiştir. Yüksek lisans ve doktora tezi H. Bergson ve Bergsonculuk üzerinedir. Yaklaşık bölümde üç yıl çalıştıktan sonra Gazi Üniversitesi Felsefe Bölümüne geçmiştir. Bölümün ilk araştırma görevlilerinden olan bir başka öğretim üyesi Hakan Arıkan ise, YLS kanalıyla Amerika'da doktorasını tamamladıktan sonra, 2006 yılında bölümde öğretim görevlisi olarak göreve başlamış, ancak 2008 yılında öğretim üyesi olmuştur. Çalışma alanı içerisinde, Türkiye'nin Avrupa Birliği süreci ve bu sürecin toplumsal yansımaları yer almaktadır.

Bölümde görev yapan ilk öğretim elemanları: Beşir Atalay, Vehbi Başer, Dolunay Şenol Çevik; ilk asistanlar Mustafa Orçan ve Sedat Davutoğlu, YLS ile yurtdışında bulunan ve öğretimlerini tamamlayan öğretim elemanları Hakan Arıkan, Lütfi Altınsu, Lokman Çilingir, İbrahim Mazman, Kemal Aydın, İhsan Bozanoğlu, Gülnur Çongır ve M. Gül Aldıkaçtı'dır.

Daha sonraki yıllarda ise, Abdülkadir Atalay, Mimar Türkkahraman, Ahmet Tak, Mehmet Yılmaz[2], Abdülkadir Zorlu, Ertan Aydın[3], Yılmaz Çolak[4], Sıtkı Yıldız, Ayşen Arıöz, Hüseyin Tutar, Serdal Fidan ve Kamil Şahin bölümde araştırma görevlisi olarak göreve başlamıştır. Bölümde felsefe kökenli[5] araştırma görevlileri olarak Şamil Öcal[6], Şefik Deniz, Alim Yılmaz, Mehmet Vural[7], Yavuz Ayan[8] ve Kamil Özer[9] görev yaparken; sosyal psikolojide İbrahim Dalmış[10], Ömer Recep Aras ve İhsan Bozanoğlu[11] görev yapmışlardır. Sonraki dönemlerde Okşan Arman da kısa süreliğine bölümde öğretim üyesi olarak çalışmıştır.

Halen görev yapmakta olan öğretim üyeleri: Prof. Dr. Mimar Türkkahraman (Bölüm Başkanı), Doç. Dr. Dolunay Şenol, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Orçan ve Yrd. Doç. Dr. Hakan Arıkan; öğretim görevlisi Dr. Sıtkı Yıldız; doktorasını tamamlayan ve halen öğretim üyeliği bekleyen Dr. Abdülkadir Zorlu, Dr. Lütfi Altınsu, Dr. Ahmet Tak; ayrıca Abdülkadir Atalay[12], Serdar Fidan ve Kamil Şahin araştırma görevlisi olarak görevlerine devam etmektedir. Bölüme başlayan toplam otuz yedi öğretim elemanından şu anda dört öğretim üyesi, bir öğretim görevlisi, üç doktorasını bitirmiş ve üç de doktorasını henüz tamamlamamış olan araştırma görevlileri ile birlikte (felsefe de dâhil) toplam on iki öğretim elemanı kalmıştır. Yetişmiş ve nitelikli çoğu öğretim elemanlarının bölüm-

---

2 ODTÜ Sosyoloji Bölümünden mezun olan ve Bilkent Üniversitesi'nde doktorasını tamamlayan Yılmaz, kadro açılmaması nedeni ile 2004'de bölümden istifa ederek, TİKA adına Kosova'da görev almış, daha sonra aynı kurumda daire başkanı olarak halen görevini yürütmektedir.

3 Şuan Özel Çankaya Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

4 Kıbrıs Doğu Akdeniz Üniversitesi'nde öğretim üyeliği görevine devam etmektedir.

5 Felsefe ve Psikoloji Bölümleri açılmış olmasına rağmen, bölümde sadece araştırma görevlisi olduğundan, burada görev yapan öğretim elemanları, sosyoloji bölümünde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Fakat 1995-1996 yılları arasında Prof. Dr. Necati Öner bölümde çalışmış ve Felsefe Bölüm Başkanlığını yaklaşık iki yıl kadar sürdürmüştür. 2005 yılından itibaren ve halen Felsefe Bölüm Başkanlığı görevini Doç. Dr. Lokman Çilingir yürütmektedir. Henüz lisans eğitimine başlanmayan bölümde, 2006-2007 eğitim öğretim döneminde yüksek lisansla eğitim hayatına başlanmıştır.

6 Bölümde ilk doktorasını tamamlayan araştırma görevlisi olan Öcal, kadro açılmaması nedeni ile 2003 yılında öğretmenliğe döndükten sonra, 2005-2008 yılları arasında New York Eğitim Ataşeliği görevini yürütmüştür. Üç dili iyi derecede bilen Öcal, halen Milli Eğitim Bakanlığı'nda Bakanlığın UNESCO ve yurt dışı eğitim işlerini yürütmektedir.

7 Şuanda TBMM'de çalışmaktadır.

8 Kırıkkale'den ayrıldıktan sonra ilk önce Gazi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde çalışmış ve daha sonra BDDK'ya geçmiştir.

9 Doktora sonrası akademisyenliği bırakarak şuan Çanakkale'nin bir ilçesinde belediye başkanlığı görevini yürütmektedir.

10 1996-1997 döneminde Dalmış ve Aras'ın hazırladıkları yüksek lisans tezlerine, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü'nden birincilik ödülü verilmiştir. Dalmış da doktora sonrası kadro açılmaması nedeni ile 2008'de bölümden istifa ederek ayrılan akademisyenlerden biridir.

11 2007'de kadro açılmaması nedeni ile Bolu İzzet Baysal Üniversitesi'ne geçmiştir.

12 Belli bir süre, doktora yapmasına izin verilmemiş ve sadece bölümde yüksek lisans yapabilmiştir.

den ayrılmaları nedeni ile bölümde ciddi bir öğretim elamanı boşluğu ortaya çıkmış ve bu durum, varolan akademik verimliliği ve öğrencilerin donanımlarını olumsuz yönde etkilemiştir.

Bölümde görev yapan öğretim elemanlarının lisans, yüksek lisans ve doktora mezuniyetlerine bakıldığında, çoğunun Hacettepe ve ODTÜ, az bir kısmının İstanbul ve Isparta S. Demirel Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden mezun oldukları görülmektedir. İlk iki üniversite, teorik olduğu kadar özellikle uygulamalı çalışmalarla da dikkat çekerken, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü teorik ve yerli yaklaşımıyla dikkat çekmektedir. Bu bakımdan bölümde verilen ders ve ders içeriklerinde, doğal olarak Hacettepe, ODTÜ ve İstanbul sosyoloji bölümlerinin etkilerinin olduğu söylenebilir.

Bölümde Görev Yapmış Olan Öğretim Elemanlarının Varolan Kitap Çalışmaları

Atalay, Beşir, 1979, *Köy Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Atalay, Beşir, 1983, *Sanayileşme ve Sosyal Değişme-Kırıkkale Araştırması*, DTP, Ankara.

Atalay, Beşir, 1991, *Sanayileşme ve Geleneksel Yapı (Japon Modeli)*, DPT, Ankara.

Atalay, Beşir vd., 1992, *Türk Aile Yapısı Araştırması*, DTP, Ankara.

Çilingir, Lokman, 2003, *Ahlak Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara.

Çilingir, Lokman, 2003, *Niçin Felsefe*, Elis Yayınları, Ankara.

Çilingir, Lokman, 2005, *Pratik Aklin Doğal Diyalektiği*, Elis Yayınları, Ankara.

Erkilet, Alev, 2004, *Orta Doğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*, Hece Yayınları, Ankara.

Erkilet, Alev, 2007, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, Hece Yayınları, Ankara.

Orçan, Mustafa, 2008, *Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü*, 2. Basım, Harf Yayınları, Ankara.

Orçan, Mustafa, 2008, *Kır ve Kent Hayatında Kadın Profili (Kırıkkale Araştırması)*, Harf Yayınları, Ankara.

Öcal, Şamil, 2000, *Kemal Paşazade'nin Felsefi ve Kelami Görüşleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Şenol, Dolunay, 1994, *Sembolik Etkileşim*, Ankara.

Şenol, Dolunay, 2000, *3 Temmuz 1997 Tarihli Patlama ve Kırıkkale*, Kırıkkale.

Türkkahraman, Mimar, 2000, *Türkiye'de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, İstanbul.

Türkkahraman, Mimar, 2006, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar*, Alp Yayınları, Ankara.

Zorlu, Abdülkadir, 2006, *Üretim ve Tüketim Teorileri*, Glocal Yayınları, Ankara.

Zorlu, Abdülkadir, 2006, *Tüketim Sosyolojisi*, Glocal Y., Ankara

Zorlu, Abdülkadir, 2008, *Alışveriş Merkezlerini Anlamak*, Glocal Y., Ankara.

Vural, Mehmet, 2004, *Gazali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Y., Ankara.

Vural, Mehmet, 2003, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis Y., Ankara.

Yıllara Göre Bölümde Yapılan Tezler

Mustafa Orçan, Son Dönem Medeniyet ve Kültür Eksenli Yaklaşımlar, 1996, Danışman: Prof. Dr. B. Atalay.

Abdulkadir Atalay, Türk Aydınına Sosyolojik Bir Yaklaşım, 1996, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Tevfik Erdem, Sivil Toplum ve Türkiye, 1996, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Sıtkı Yıldız, 1980 Sonrası Türkiye'de Sosyo-Kültürel Değişme -Özal Dönemi-, 1996, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Kadir Yılmaz, Aile Kurumundaki Değişime Televizyonun Etkisi, 1996, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Rahşan Koç, Mehmet İzzet: Biyografisi, Sosyolojisi, Milliyetçiliği, 1996, Danışman: Prof. Dr. B. Atalay.

Hüseyin Atlansoy, Türk Sosyolojisinde Doğu-Batı Sorunsalı: Baykan Sezer Örneği, 1997, Danışman: Prof. Dr. B. Atalay.

Abdülkadir Zorlu, Sosyoloji Teorilerinde Din, 1997, Danışman: Prof. Dr. B. Atalay.

Şahin Doğan, Postmodernizm Tartışmaları Çerçevesinde Özne Sorunu, 1997, Danışman: Y. Doç. Dr. V. Başer.

Cevat Özyurt, Erich Fromm'un İnsan ve Toplum Anlayışı, 1998, Danışman: Y. Doç. Dr. A.E. Başer.

Havva Deliömeroğlu, Sosyal Bütünleşme Sürecinde Sosyal Normlar, 1998, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Selime Şentürk, Sosyalleşme Sürecinde Aile Kurumu, 1999, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Vural Yavuz, Tarihi Süreç İçerisinde Türk Toplumunda Aydın, 1999, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Halit Olgun, Sosyal Değişme Açısından İbn Haldun ve Sorokın, 1999, Danışman: Y. Doç. Dr. V. Başer.

Safiye Yavuz, Herbert Marcuse ve Erich Fromm'da Modern İnsan ve Modern Toplum, 2000, Danışman: Y. Doç. Dr. V. Başer.

Ramazan Üstüntaş, Türkiye'de Planlı Dönemde Sosyal Planlama: Yaklaşımlar ve Uygulamalar, 2000, Danışman: Y. Doç. Dr. V. Başer.

Ercan Balcı, Kitle İletişimi ve İdeoloji: Kamuoyu Oluşturma Sürecinde Televizyon Haber Bültenleri, 2000, Danışman: Y. Doç. Dr. A.E. Başer.

Murat Serim, Türk Sosyolojisinde Ziya Gökalp Geleneği ve Mustafa E. Erkal, 2000, Danışman: Y. Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Doğan Malbeleği, Toplumsal Değişme Açısından Kentleşme, 2000, Danışman: Y. Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Ahmet Güler, Türkiye'de Polisin Kurumsal İmajı Üzerine Bir Değerlendirme, 2001, Danışman: Y. Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Yaşar Üstüntaş, Küreselleşme ve Üçüncü Dünya Ülkeleri, 2001, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Rıza Türkcan, Anadoluculuk Akımı, 2001, Danışman: Y. Doç. Dr. H. Tuğcu.

Ali Kadercan, Reklamın Toplum Üzerindeki Yabancılaştırıcı Etkisi Üzerine Bir Deneme, 2001, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Özkan Gök, Uluslararası İnsan Hakları Mevzuatı Açısından Polis Uygulamaları, 2002, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Mehmet Kul, Avrupa Birliği'nin Türk Polis Teşkilatı Uygulamalarına Etkisi, 2002, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Mehmet Uyar, 1980 Sonrasında Türkiye'de Meydana Gelen Sosyo-Kültürel Değişme, 2002, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Hüseyin Tutar, Türk Cumhuriyetleri ve Akraba Topluluklarından Gelen Öğrencilerin Başarısızlık Nedenleri, 2002, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Hüseyin Şimşek, Toplum Destekli Polislik, 2002, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Murat Taşova, Federal Araştırma Bürosu, 2002, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Aydın Aktay, Türk Solunda Yerlilik Sorunu: Birikim Dergisi Çevresi Örneği, 2002, Danışman: Doç. Dr. V. Başer.

Ayşen Arıöz Ete, Modernlik Çözümlemelerinde Nostaljik Perspektifler: Comte, Durkheim, Weber ve Simmel, 2002, Danışman: Doç. Dr. V. Başer.

Hasibe Dağdelen, Reklamlarda Küresel ve Yerel Temaların Kullanılışı, 2003, Danışman: Doç. Dr. V. Başer.

Emin Mergen, Türkiye'de Özel Güvenlik Teşkilatlarının Yapılanması ve Güvenlik Hizmetleri İçindeki Rolü, 2003, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Taner Çam, Ayrılıkçı Terörü Besleyen Kaynaklar Ve Teröristlerin Özellikleri, 2003, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Alpaslan Şimşek, Terör Sorunu ve Propaganda ile İlişkisi (Hizbullah Örnek Olayı), 2004, Danışman: Doç. Dr. V. Başer.

Üstün Bayburtluoğlu, Siyasal Katılımın Sosyolojik Özellikleri (Kırıkkale Uygulaması), 2004, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Fatih Yıldız, Geçmişten Günümüze Oryantalizme Sosyolojik Bir Bakış, 2004, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Suha Kapucuoğlu, Demokrasi ve Parti İçi Demokrasi, 2004, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Kamil Şahin, Baskı Grupları ve Bir Baskı Grubu Olarak Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu, 2004, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Haydar Pekdoğan, Avrupa Birliği Giriş Sürecinde Jandarma Teşkilatında İnsan Hakları Açısından Yapılan Değişiklikler, 2004, Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Serdal Fidan, Türk Dünyasında Sosyo-Kültürel Bütünleşme, 2004, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Mahmut Cengiz, Türkiye'de Mafya Tipi Organize Suç Şüphelilerinin Sosyal Profili, 2004, Danışman: Y. Doç. Dr. D. Çevik.

Aydın Çalışkan, Bilişim Suçları ve Sosyolojik Boyutu, 2005, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Ratıp Üresinler, Sosyo-Kültürel Yapı ve Suç (Kırıkkale Örneği), 2005, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

İsmail Cenk Demirkol, AB Sürecinde Emniyet Teşkilatı ve Uyum Sorunları, 2006, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Suat Kurt, Sanayileşmenin Sosyo-Kültürel Değişmeye Etkisi: Kayseri Örneği, 2006, Danışman: Doç. Dr. M. Türkkahraman.

Mustafa Gürkan, Sosyolojik Açıdan Göç ve Yasadışı Göç Hareketleri, 2006, Danışman: Y. Doç. Dr. L. Bayraktar.

Abdullah Kaya, 17. ve 18. Yüzyılda Toplumcu Görüşler, 2006, Danışman: Doç. Dr. L. Çilingir.

Ahmet Levent Ateş, Kamu Personelinin Kişisel ve Sosyal Özelliklerinin Görev Etkinliği ile İlişkisi Mardin Örneği, 2006, Danışman: Doç. Dr. L. Çilingir.

Mehmet Acar, Türkiye'de Madde Bağımlılığı ve Gençlik, 2006, Danışman: Y. Doç. Dr. D.Ş. Çevik.

Murat Yaşar Akar, Marksist ve Foucaultcu İktidar Anlayışları Üzerine Sosyolojik Bir Karşılaştırma, 2007, Danışman: Doç. Dr. L. Çilingir. HYPERLINK "http://tez2.yok.gov.tr/fmi/xsl/tez/listevedetay_liste.xsl?-db=TezVT&-lay=web_arama&-max=20&-token.error=liste.xsl&AdSoyad=Meryem%20Evin%20Durmu%C5%9F&-find=&-token.d=1" \t "dede" Meryem Evin Durmuş, AB Sürecinde Demokratik Kişilik Eğitimi Polis Akademisi Örneği, HYPERLINK "http://tez2.yok.gov.tr/fmi/xsl/tez/listevedetay_liste.xsl?-db=TezVT&-lay=web_arama&-max=20&-token.error=liste.xsl&Yil=2006&-find=&-token.d=1" \t "dede" 2006, Danışman: Y. Doç. Dr. M. Orçan. HYPERLINK "http://tez2.yok.gov.tr/fmi/xsl/tez/listevedetay_liste.xsl?-db=TezVT&-lay=web_arama&-max=20&-token.error=liste.xsl&AdSoyad=Serdar%20%C5%9Eahin&-find=&-token.d=1" \t "dede" Serdar Şahin, Bir Sosyalleşme Mekanizması Olarak Askerlik Kurumu, HYPERLINK "http://tez2.yok.gov.tr/fmi/xsl/tez/listevedetay_liste.xsl?-db=TezVT&-lay=web_arama&-max=20&-token.error=liste.xsl&Yil=2007&-find=&-token.d=1" \t "dede" 2007, Danışman: Doç. Dr. HYPERLINK "http://tez2.yok.gov.tr/fmi/xsl/tez/listevedetay_liste.xsl?-db=TezVT&-lay=web_arama&-max=20&-token.error=liste.xsl&DanismanAdSoyad=Mimar%20T%C3%BCrkkahraman&-find=&-token.d=1" \t "dede" M. Türkkahraman.Sadiye Kaya Arslan, Sosyal Tabakalarda Eğitim Anlayışları: Kırıkkale Örneği, 2008, Danışman: Y. Doç. Dr. M. Orçan.Gülşah Eren, Türkiye'de Yerel ve Küresel Kültür Politikaları: Kültür Bakanlığı Örneği, 2008, Danışman: Y. Doç. Dr. M. Orçan.Sedat Davutoğlu, Değişen Yerleşim Alanlarına Göre Kent Bilinci: Mardin Örneği, 2008, Danışman: Prof. Dr. M. Türkkahraman.

Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu ve 14. Sosyoloji Öğrencileri Kongresine Dair

Sosyoloji Öğrencileri Kongresi'nin 14.sünü bu yıl İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu olarak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencileri ve Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar Kulübü ile birlikte düzenledik. 23 üniversitenin katkılarıyla 25-26-27 Nisan 2008 tarihlerinde İstanbul Bilgi Üniversitesi SantralİstanbuI kampusunda gerçekleşen kongreye öğrencilerle birlikte 1000'in üzerinde izleyici katıldı. Kongrede 150'nin üzerinde çalışma sunuldu ve farklı konularda 4 atölye gerçekleştirildi.İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu olarak, öğrenci kongrelerinde topluluğumuzun bugüne kadar yaşadığı deneyimleri aktarmanın önümüzdeki yılların etkinlikleri için önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bunu göz önünde bulundurarak bu metni kaleme alıyoruz. Bu noktada öncelikle, Sosyoloji Öğrencileri Kongresi'nin tarihinden ve içeriğinden kısa da olsa söz etmek istiyoruz.

Sosyoloji Öğrencileri Kongresi'ne Giderken

Sosyoloji Öğrencileri Kongresi ilk olarak 1993 yılında ODTÜ'de öğretim üyeliği yapan Sibel Kalaycıoğlu'nun kanaat önderliğinde bir grup öğrenci tarafından düzenlenir. Bugüne kadar İstanbul, Afyon, Antalya, Konya, Isparta, Ankara, İzmir ve Eskişehir'de düzenlenen kongre 15 yılda 14 kere gerçekleşebilmiştir. Sosyoloji Öğrencileri Kongresi'nin en büyük dayanak noktası bir "öğrenci kongresi" oluşudur. Bu kongrenin prensibini "bilimsel çalışma yapma gayreti içinde olan kişiden salon görevlisine kadar herkes öğrencidir" diyerek somutlaştırabiliriz. Sosyoloji Öğrencileri Kongresi herhangi bir akademik üst kurula sahip değildir. Sunum yapmak isteyen öğrencilerin çalışmaları herhangi bir ön elemeye ya da bilimsel değerlendirmeye tabi tutulmamaktadır. Bu durum bir yandan kongreye büyük bir dinamizm kazandırıp özgür bir ortam sağlarken diğer yandan da yapılan çalışmaların sosyolojik niteliğinin tartışılmasını beraberinde getir-

miştir. Bu tartışmalardan ötürü katıldığımız son 4 kongrede sunumların bilimsel bir değerlendirmeye tabi tutulup tutulmaması kongrenin gündeminde geniş yer bulmuştur. Ancak bilimsel bir üst kurulun olması her zaman reddedilmiş ve öğrencilerin bilimsel çalışma yapma çabalarına bir sınır konmamıştır. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu olarak bir önceki kongre sürecinde Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi ve İstanbul Bilgi Üniversitesi'ndeki öğrenci arkadaşlarla bir araya gelip İstanbul'da bir kongre yapmanın zorluklarını, olanak ve sınırlılıklarını tartışıp kongreyi İstanbul'da gerçekleştirebileceğimize karar verdik. Akabinde 13. Sosyoloji Öğrencileri Kongresi'nin kapanış oturumunda tek aday olarak yer aldık. 14. Sosyoloji Öğrencileri Kongresi'ni düzenlemek için aday olmaya bizi götüren süreç, 2005 yılında katıldığımız, Konya'da düzenlenen 11. kongrede karşılaştığımız, 12. kongrede devam eden ve Afyon'daki 13. kongrede farklı sorunların da eklendiği tartışmalarla şekillendi. 2005 yılında katıldığımız 11. Sosyoloji Öğrencileri Kongresi, kongrenin yapısal sorunlarının yoğun bir şekilde tartışıldığı bir kongreydi. Ancak son birkaç senedir İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden katılım olmadığından ve süreçle ilgili bir aktarımın da gerçekleşmemesinden dolayı Konya Selçuk Üniversitesi'nde düzenlenen 11. kongre bizim için bir "tanışma kongresi" oldu.İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Öğrencileri olarak 2005 yılında İstanbul dışındaki birçok üniversiteyle temas kurmamız, hem sosyolojik formasyonumuza katkı sağlamış hem de bir öğrenci topluluğu kurma noktasında bizi cesaretlendirmişti. 2006 yılında Antalya Akdeniz Üniversitesi'nde düzenlenen 12. Sosyoloji Öğrencileri Kongresi'ne İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu'nu kurarak iştirak ettik.

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu

Sosyoloji Öğrencileri Kongresi, sosyoloji öğrencisi olarak bizi bir araya getirmesinin yanı sıra farklı şehirlerdeki üniversite öğrencilerinin ortak mecrası olması noktasında da önemli bir rol oynadı. Bu süreç bir öğrenci topluluğu kurmamızla sonuçlandı. Topluluğumuzu kurarken İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencilerinin geçmişte kurduğu topluluklara uzanan bir araştırma yaptık. Önceki öğrenci topluluklarının da yine Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi ve İstanbul Bilgi Üniversitesi'ndeki öğrencilerle birlikte 1996 yılında ve 2001 yılındaki kongreleri İstanbul'da düzenlemenin yanı sıra çeşitli öğrenci etkinliklerini gerçekleştirmesi bilimsel eylemlilik alanımızı anlamamız bakımından önemli örneklerdi. Sosyoloji öğrencileri olarak bir araya gelme fikrinin doğmasından ve buna dair çalışma yapmaya başladıktan sonra nasıl bir yapılanmaya gideceğimize ve ne gibi bir hareketlilik içinde olacağımıza dair de tartışmalar içine girdik. Bu tartışmaların sonunda hareket noktamız, tüm öğrenci topluluklarının oluşturmak zorunda olduğu içtüzük yerine, bir arada ve öğrenci oluşumuzu esas almak oldu. Bununla birlikte sosyoloji öğrencisi olmanın getirdiği duyarlılıkları sadece kendi okulumuzdaki öğrencilerle değil, farklı üniversitelerdeki sosyoloji öğrencileriyle, hatta sosyal

bilim öğrencilerinin tamamıyla paylaşmayı düşündük. Bu anlamda, yukarıda kendisinden sıkça söz ettiğimiz Sosyoloji Öğrencileri Kongresi etkili bir mecraydı. Aynı zamanda kendi yaşam alanımız içinde ve bir öğrenci topluluğu olarak oluşturmaya çalıştığımız ortak dil çerçevesinde üretme çabası içindeydik. Kendi çalışmalarımızı yapabilmek için iştirak eden herkesin fikrinin tartışılmasına özen gösterdik. Kaygılarımız, üzerine eğilmek istediğimiz konular, alanlar, dinlemenin, fikir edinmenin yanı sıra bir şeyler söyleme isteğimiz, yaptığımız ve yapmayı planladığımız etkinlikler için önemli dayanak noktaları oldu. Bunların ışığında yaptığımız bazı çalışmalardan burada söz etmek istiyoruz. Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu'nun en önemli etkinliği 2008 yılı içerisinde gerçekleştirilen 14. Sosyoloji Öğrencileri Kongresi'ni düzenleyen öğrencilerin arasında yer almasıdır. Kongre'nin dışında yapmış olduğumuz çalışmalar hem öğrenci çalışmaları ve sunumlarını teşvik etmek, hem de sosyolojik bakış açısını geliştirebileceğini düşündüğümüz konularda önemli isimleri dinlemek ve tartışma ortamı yaratabilmeyi amaçlamaktaydı. Bu çerçevede birçok konuda konferanslar ve atölyeler düzenlemeye çalıştık. Bunlardan bazıları; Türkiye ve dünyanın gündeminde yer edinen yahut yer edinmesi gerektiğine inandığımız konuları tartışma fırsatı bulduğumuz ve belli periyotlarda tekrarlamaya çalıştığımız "Gündem Tartışmaları", farklı kapsamlardaki konu başlıkları altında İstanbul'un toplumsal tarihine ilişkin belli açılımlar getirmeyi amaçlayan İstanbul-Tarih Konferansları, Türk modernleşmesi ana başlığı altında "Edebiyat", "Köy Enstitüleri" ve "1980 Sonrası Üniversitenin Dönüşümü" konuları üzerinde konferanslar, filmler üzerinden toplumsala ve sosyolojinin temel kavramlarına farklı açılardan yaklaşma imkânı bulduğumuz "Sinema Atölyesi", "Politik Rock" müzik söyleşisi, İstanbul'daki diğer sosyoloji bölümü öğrencilerinin ortaklaşa düzenlediği "Öğrenci Hareketleri Atölyesi", İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencilerinin yaptığı çalışmaları kapsayan "Sosyoloji Çalışmaları" semineri.Bürokrasinin dolambaçlı yolları, İstanbul'da yaşamaya özgü sorunlar, 21. yüzyılda nefes almaya çalışıyor olmanın getirdiği zorluklar bir öğrenci topluluğu kurarak hareket alanı yaratmanın, bir şeyler üretmenin önündeki büyük sorunların toparlandığı başlıklardı. Ancak bu zorluklar, öğrenci olmakla birlikte sahip olduğumuz imkânların farkındalığını azaltmamakla birlikte, üretebildiklerimizin devamlılığını sağlama isteğimizi de ortadan kaldırmadı. Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu, oluşumundan bugüne, içinde bulunduğu akademik mecrada bilimsel eylemliliği ön planda tutmaya çalışan ve öğrencilerin bir aradalığını esas alan bir "öğrenci topluluğu" olmayı amaçlamıştır. Mezun olanlardan sonra devam edecek arkadaşların kaygı ve fikirlerinin de öğrenci topluluğumuzu kapsayacağına inanıyoruz.

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Öğrencileri Topluluğu

TÜRKİYE'DE TOPLUM BİLİMLERİNİN GELİŞİMİ -II-

Anglo-Amerikan Etkisi

Sosyoloji Yıllığı • 18

Sosyoloji Yıllığı'nın bu kitabında Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi'ni çeşitli yönleriyle ele alıyoruz. Genel olarak bilim ve toplum bilimlerinin biçimlenmesi sosyolojinin temel konularından biridir. Sosyoloji, bir bilim dalı olarak ilk ortaya çıkışından itibaren bilimsel konumu itibariyle diğer toplum bilimleriyle ilişki içinde olmuştur. Toplum bilimlerindeki gelişmelerden hem etkilenmekte, hem de bu gelişmeleri etkilemektedir. Türkiye özelinde bu iki yönlü ilişki biçiminin oldukça ilgi çekici bir tarihçesi çıkarılabilir. Bunun ötesinde Türkiye'de toplum bilimlerinin gelişimi konusunu gündeme getirmemizin bir gerekçesi daha var. Diğer kitaplarımızda da Türk toplum düşüncesinin çeşitli akımları ve süreklilikleri üzerinde durduk. Ancak bu kitabımızda konunun değişik bir yönüne vurgu yapma ve müdahalede bulunma ihtiyacı duyuyoruz. Türkiye'de toplum bilimlerinin gelişiminden söz ediyoruz ama belki de "gelişim" yerine "değişim" sözcüğünü kullanmak daha doğrudur. Değişimin her zaman olumlu bir yönde gerçekleştiği de tartışma konusudur. Bu nedenle toplum bilimlerinin gelişiminden söz ederken daha başta bir kayıt koymak gerekiyor. Bu kitapta Türkiye'de toplum bilimlerindeki değişimin temel doğrultusunu ve dönüşüm noktalarını ele alarak değerlendireceğiz. (...) Günümüzde Türkiye'de toplum bilimlerinin tarihçesiyle hesaplaşmak her zamankinden daha can alıcı bir önem taşımaktadır. Böyle bir bilanço ve değerlendirmeye girişmemizin nedeni, ülkemizde toplum bilimleri anlayışları üzerinde yürütülen tartışmaların gerçek temelleri, arka planı ve muhtemel olumsuz sonuçları hakkında daha uyanık bir kavrayış/bilinç sağlayabilmektir.

ISBN 978-605-4208-09-8

KİTABEVİ