DEĞİŞİM SOSYOLOJİSİ

Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme

Editörler
Ertan Eğribel-Ufuk Özcan

Sosyoloji Yıllığı • 21

Nihat Erdoğan ve Ülgen Oskay'a Saygı



KİTABEVİ • 481

Sosyoloji Dizisi 12

Dizi Editörleri
Ertan EĞRİBEL - Ufuk ÖZCAN

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

Kapak Tasarımı
Minyatür / Onur Sönmez

Dizgi/İç Düzen
Ali Çiftçi

Baskı
Çalış Ofset
Davutpaşa Caddesi No:8
Topkapı - İstanbul

Cilt
Bayrak Matbaası

Baskı
İstanbul, 2011

ISBN 978-605-5397-22-7

T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 0107-34-007408

Online Satış
wwww.kitabevi.com.tr

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

Sosyoloji Yıllığı • 21

Nihat Erdoğan ve Ülgen Oskay'a Saygı

Değişim Sosyolojisi

Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme

Editörler
Ertan Eğribel - Ufuk Özcan

KİTABEVİ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZLER: GÜNÜMÜZ SOSYOLOJİ TARTIŞMALARI • 1

Ertan Eğribel-Ufuk Özcan
Sosyoloji ve Toplumsal Değişme: Türkiye Çözülürken? Yeni Bir Dönemin Başlangıcında Nereye? • 3

Ertan Eğribel
ABD Merkezli Küresel İmparatorluk Örgütlenmesi ve Devlete Karşı Demokratik Toplum Dayatması: Yönetici Devlet-Yönetilen Toplum İkiliğinden Küre-Yerel Doğrudan Yerinden Yönetim Modeline • 15

Ertan Eğribel-Ufuk Özcan
Ziya Gökalp'in "Kürtlerin Menfaati" Yazısı İçin Sunuş: Kürt Sorunu ve Türk Sosyolojisi • 25

Ziya Gökalp
Kürtlerin Menfaati • 31

Baykan Sezer
Etnik Gruplara Duyulan İlgi • 35

Ertan Eğribel-Ufuk Özcan
Doğu-Batı Çatışmasına Dair Söyleşi (Söyleşi: Mehmet Doğan) • 43

NİHAT ERDOĞAN VE ÜLGEN OSKAY'A SAYGI • 57

Nihat Erdoğan
Toplum ve Toplumsal Yapı Kavramları Üzerine • 59

Ülgen Oskay
Sosyoloji ve Tarih • 73

Özkan Yıldız
Nihat Erdoğan'ın Sosyoloji Anlayışı • 81

Önal Sayın
Sevgili Meslektaşım Ülgen Oskay • 95

Sevinç Güçlü
Sosyolojiye Adanmış Bir Ömür: Ülgen Oskay'ın Türkiye'de Sosyolojik Düşünceye Katkıları (Ek: Prof. Dr. Ülgen Oskay'ın Özgeçmişi) • 99

BAYKAN SEZER ÇALIŞMA GÜNLERİ -IX: TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL DEĞİŞME • 117

Ertan Eğribel
Yol Ayrımı: Toplumsal Değişme mi, Toplumsal Çözülme mi? • 119

Ufuk Özcan
1980 Sonrası Dönemde Türkiye'de Merkezi Yönetimin Dönüşümü ve Yerel Yönetimlerin Güçlenmesi • 129

H. Bayram Kaçmazoğlu
İkinci Kuşak Türk Sosyologlarında Toplumsal Değişme Anlayışı: 1923-1945 Dönemi • 139

Sezgin Kızılçelik
Türkiye'deki Sosyal Değişme Olgusuna Batı Sosyolojisinin Değişme Teorileri Dışında Bakmak ya da Kemal Tahir ve Baykan Sezer'den Hareketle Yeni Bir Sosyal Değişme Teorisi İnşa Etmek • 149

Işılay Göktürk
Yeni Toplumsal Hareketlerin Bir Örneği Olarak Türkiye'de Kadın Hareketi • 209

Ayşe Azman
Batı-Dışı Modernlik Uygulamaları ve Türkiye • 225

Nalan Yetim
Türkiye'de Kimlik Tartışmaları • 237

Mehmet Karakaş
Türkiye'de Toplumsal Değişmenin Belirleyici Öğeleri: Etnik ve Dinsel Kimlikler • 251

Ergün Yıldırım
Toplumsal Değişme ve Üniversite • 271

Koray Değirmenci
Kentsel Mekanda 'Yerin' ya da 'Otantik' Olanın Yeniden İnşası • 277

BAYKAN SEZER - DEĞİŞİM SOSYOLOJİSİ DERS NOTLARI • 293

Ertan Eğribel-Ufuk Özcan
Baykan Sezer'in Değişim Sosyolojisi Ders Notlarının Yayını ve İstanbul Sosyoloji Üzerine Birkaç Söz • 295

Baykan Sezer
Değişim Sosyolojisi Ders Notları • 303

ERTAN EĞRİBEL -
UYGARLIK SORUNU VE ÇOCUK • 399
TOPLUMSAL DEĞİŞMENİN ÇEŞİTLİ GÖRÜNÜMLERİ • 465

Celaleddin Çelik
Toplumsal Değişme ve Sosyal Zaman İlişkisi • 467

Celalettin Yanık
Türkiye'deki Sosyoloji Bölümlerinde Yapılan Köy Sosyolojisi Tezleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme • 479

Gökçe Kaan Demirkıran
Cavit Orhan Tütengil'de Toplumsal Değişmeyi Zorunlu Kılan Toplumsal Yapı Vurgusu ve Türkiye'nin "Azgelişmişlik" Sorunu • 489

Cenk Demirkıran
Belgesel Sinemanın Nisyanla Malul Olmayan Hafızası: İstanbul Üniversitesi Film Merkezi ve Tozlu Raflarda Kalmış Öncü Filmlerin Öyküsü • 495

TOPLUMSAL YAPI VE DEĞİŞME ANLAYIŞININ BUHARLAŞMASI VE KİMLİK TARTIŞMALARININ YÜKSELİŞİ • 503

Cevat Özyurt
Küreselleşme ve Kimlik Etkileşimi:
Modern, Postmodern ve Küresel Kimlik Sorunu • 507

Ali Öztürk
Postmodernite ve Geleneğin Meta-Metalaşması • 539

TÜRK DÜNYASI YILLIĞI 3 • 551

Ertan Eğribel-Ufuk Özcan
Türk Dünyası Yıllığı İçin Sunuş • 553

Eyüp Sarıtaş
1935 Yılından İtibaren Türkiye'de Çin Araştırmalarına Genel Bir Bakış • 555

Minahanım Esedli
Zeki Velidi Togan'ın Hatıralarına Göre
Yusuf Ziya Talibzade'nin Türkçülük ve İslamcılık Mücadeleleri Üzerine • 567

Vasif Novruzov
Kemal Talibzade'nin Azerbaycan Fikir Tarihine İlişkin Çalışmalarını
Yeniden Yorumlamak • 579

Adalet Nemeti
Güzel Sanatlar Vasıtasıyla Gerçekliğin Sanatsal-Estetik Değerlendirilmesi • 587

Mübariz Süleymanlı
Çağdaş Dünyada Teknolojik Gelişme ve Ahlaki Dejenerasyon Sorunu • 593

Metleb Mahmudov
Modern Teknolojik Ortamda Aile: Sosyolojik Bir Değerlendirme • 599

Almaz Hasankızı
Azerbaycan Muhacirlerinin Araştırmalarında
Balkan ve Batı Trakya Türk Folkloru • 607

Ülker Nebiyeva
Eski Türklerde Bayram ve Toy Merasimleri • 613

İSTANBUL YILLIĞI 3 • 619

Oya Şenyurt
Osmanlı'da Siyaset ve Mimarlığın Arayüzü: Alman Çeşmesi • 621

Ertan Eğribel
Şehir, Kitap ve Çocuk • 635

Ali Öztürk
Küreselleşme ve Batman Kenti: Küreselleşme Tartışmaları Bağlamında Rafine Bir Modelleme Olarak Batman Kenti • 639

ÖNSÖZLER:
GÜNÜMÜZ SOSYOLOJİ TARTIŞMALARI

*Sosyoloji ve Toplumsal Değişme: Türkiye Çözülürken? Yeni Bir Dönemin Başlangıcında Nereye?**

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Sosyoloji Yıllığı'nın bu kitabında *"Değişim Sosyolojisi: Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme"* konusunu ele alacağız. "Toplumsal değişme", "toplumsal yapı" ile birlikte sosyolojinin en önemli konusudur. Sosyoloji bir bilim olarak toplumun kendisi üzerine bilinçlenme ve toplum sorunlarının çözümü olarak ortaya çıkarken, toplum sorunları üzerinde etkili olmak için toplumsal değişme konusuna özel bir anlam yüklemiştir. Bilim düzeyinde bu açıklamalara sahip çıkmak, belli bir birikim oluşturmak ve tartışmaları sürdürmek amacıyla "Değişim Sosyolojisi" sosyoloji bölümleri müfredatının temel dersleri arasında yerini almıştır. Günümüz sorunlarını anlamak ve elverişli bir toplum teorisine ulaşmak çabası tarihsel-toplumsal değişmeden ne anlaşıldığıyla doğrudan ilgilidir. Sosyolojide yöntem tartışmaları, bu yolda girişilen çabanın bir uzantısıdır. Bu bakımdan, tarihsel-toplumsal değişmeyi açıklamayan ve amaçlamayan her düşünce (muhafazakar düşünce de dahil) laf kalabalığından başka bir şey değildir. Toplumsal değişmenin açıklanması toplumların tarihi gelişim serüveni üzerine bir değerlendirme imkanı vermesi yanında, görüşlerimizi toplum ve tarih gerçeği önünde sınama, işe yararlılığını ölçme ve bir gelecek projeksiyonu yapma fırsatı da vermektedir. Dünya üzerindeki kendi yerimizi ve rolümüzü değerlendirmek, ancak belli bir yöntem anlayışı ile mümkündür. Bu nedenle toplumsal değişme anlayışı dünya görüşümüzün temelini oluşturmaktadır. Türk toplum düşüncesinin mirasına bağlanmak, bakış açımızı genişletmek, sosyolojinin ele aldığı konularda sistematik bir bütünlük sağlamak için toplumsal değişme konusunda belli bir tavrımızın olması gerekmektedir. Sosyoloji Yıllığı'nın daha önce ya-

---

* Bu yazı 2010 referandumu ertesinde yazılmıştır.

yınladığımız *"Batı Yayılmacılığı"*, *"Sosyoloji ve Tarih"*, *"Osmanlılık"*, *"Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi"*, *"Tarihte Doğu-Batı Çatışması"*, *"Sosyoloji ve Coğrafya"*, *"Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi"*, *"Türk Sosyologları ve Eserleri"* gibi kitaplarını bu çerçevede uygulamalar olarak değerlendirmek gerekir. Sosyoloji Yıllığı'nın bu kitabı da, dünyada ve Türkiye'de meydana gelen değişmeleri anlamak, değişmenin doğrultusu konusunda önkestirimlerde bulunmak ve tavrımızı belirginleştirmek isteğimizin bir sonucudur.

Sosyoloji toplumsal değişme anlayışı aracılığı ile geleneksel düşünce biçiminden koparak yeni dünya görüşünün oluşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Bir bilim dalı olarak, tarihsel ve toplumsal gelişmenin yönünü ana çizgileriyle saptamak, günümüz sorunları üzerinde etkili olarak geleceğe dair öngörüde bulunmayı amaçlamıştır. Toplumların tarihsel konumlarının insanın iradi ve bilinçli çabası ve müdahalesiyle değişebileceği görüşü, tarihsel gelişmede insan iradesini ve çabasını göz ardı eden geleneksel toplum düşüncesine (spontanlığı ve fatalizmi öne çıkaran geleneksel anlayışa) gerçek anlamda bir karşıtlık oluşturmaktadır. Bu nedenle "toplumsal değişme", modern bilim anlayışının bütünlüğünü ve ortaklığını sağlayan bir kavram olarak önem kazanmıştır. Sosyolojide toplumsal değişmeden kastedilen, öznesi toplum olan, toplum güçlerine dayalı bir değişmedir. Modern bilim anlayışına bu nedenle üstünlük atfedilmiştir. Doğanın/coğrafyanın, toplum yaşamının sunduğu verili olanak ve dezavantajlar (olumlu olduğu kadar olumsuz da olabilen koşullar) karşısında insan, kendi gücüyle ve belli araçlara başvurarak mevcut koşulların dışına çıkabilmekte ve bu koşulları etkileyip değiştirebilmektedir. Büyük ölçüde din eksenli geleneksel toplum düşüncesinden bu anlamda kopulmuştur. Yine bu nedenle toplumsal değişmede "değiştiren özne/aktör"ün neliği kadar değişimin doğrultusu ve değiştirme fiili de önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma, çeşitli açıklamaları beraberinde getirmiştir: Liberal düşünürler tarihte **bireyin**, başkaları **karizmatik liderlerin** ve **kahramanların**, hümanist düşünürler **insanın**, sosyalist düşünürler ise **kitlelerin** oynadığı rolün belirleyici olduğunu öne sürmüşlerdir. (Geleneksel açıklama ise, tam tersine, **"ilahi kader"**, **"Tanrı iradesi"** kavrayışına bağlı kalmıştır.) Sosyolojide tartışma toplumsal değişmenin yönü, değişen ve değiştiren öznenin rolü konusundadır. Değişmenin dinamikleri, niçin, nasıl, neye göre ve hangi aktörler tarafından gerçekleştirildiği, mevcut birikime, tarihi gelişmeye ve çıkarlara uygun olup olmadığı da önemli bir tartışma konusudur. Mevcut ilişkiler düzeninin kim adına, hangi araçlarla, ne yönde, niçin ve hangi mekanizmalarla değişime uğradığı sorunsalı, toplumsal değişmenin anlaşılması açısından belirleyicidir. Değişimin (kimi düşünürlerce "kaçınılmaz" olarak görülen) doğrultusu, araçları, toplum güçlerinin tanımı konusunda sosyolojide birbirinden çok farklılaşan görüşler vardır. Sosyolojide olduğu gibi sosyalizm tartışmalarında da bu konuların öne çıkması ve Marxizme "eylem bilimi" denilmesi boşuna değildir.

Toplumsal değişme anlayışının temelini, geleneksel düşünce yapısma ve toplumsal düzenine karşıtlık oluşturmaktadır. Bu anlamda sosyolojide toplumsal değişme anlayışının amacı ve yönü geleneksel ilişkilerin tasfiyesi, yeni Batı toplum yapısının ve düzeninin açıklaması olmuştur. XIX. yüzyılda belirginleşen modern toplum biçimini açıklamak ve Batı-dışı toplumlar karşısında değişmenin öncülük ve üstünlüğünü elde tutmak amacıyla bu açıklamalar Batı-merkezli açıklamalar olarak evrenselleştirilmiştir. Batı, XIX. yüzyılda elde ettiği üstünlüğü açıklamak ve evrensel öncülük iddiasını temellendirmek için tarihin bütün dönemlerini kapsayan ve kendi üstünlüğünü, öncülüğünü öne çıkaran bir toplumsal değişme anlayışının savunuculuğunu yapmıştır. Batı-merkezcilikten anlaşılması ve eleştirilmesi gereken yön de budur. Çünkü Batı'yı tartışmasız bir şekilde üstün konuma yerleştiren böyle bir açıklama, Batı-dışı toplumların kendi dışındaki bir gerçeğe göre biçimlendirilip yönlendirilmesini, başka deyişle Batı sömürgeciliğini meşru kılmıştır. Mesele bu değişimin ne Batı'nın, ne de Batı-dışı toplumların sorunlarına çözüm olmaması ve insanlığın önünü kapayan, değişme ve gelişmeye karşıt bir dogmaya dönüşmesidir. XIX. yüzyılda ortaya çıkan bu toplumsal değişme anlayışı toplumsallığın bütün boyutlarını kapsaması yanında toplumsal mücadelenin ve özgürleşmenin yönünü de belirlemiştir. Toplumsal mücadelenin ve özgürleşmenin önündeki engel ve sınırlılıklar bunun ürünüdür. Batı-merkezli toplumsal değişme anlayışı geleneksel toplum düzenine karşıtlığı ifade ederken, Batı'nınkine alternatif bir egemenlik/toplumsal düzen ve özgürlük arayışını da sınırlandırmıştır. XIX. yüzyılda belirginleşen Batı dünya egemenliği, mevcut düzenin hangi güçlere dayanacağı konusunda büyük çelişki ve uzlaşmazlıklar üretmesine rağmen ("ideolojiler çağı"na damgasını vuran liberalizm, sosyalizm, nasyonalizm, etatizm vb. akımlar bu farklılaşmanın ürünüdür), Batı'nın Doğu üzerindeki üstünlük ve egemenlik düzeni hiçbir biçimde tartışma konusu yapılmamıştır. Bu açıdan, mevcut dünya egemenlik düzeni ve dengesi konusunda Batılı izm'ler arasında gerçek bir uzlaşmadan söz etmek mümkündür. Batı sosyolojisi, sergilediği tezatlarla dolu tartışmacı karakterine rağmen, Batı-merkezci argümanın sınırlarının ötesine geçmemiştir. Bütünsel dünya görüşünün önemi ve anlamı da (geleneksel düzen karşıtlığının ötesinde), Batı-dışı toplumları da kapsayacak daha üst düzeyde bir sıçrama ve açılımı sağlamak değildir. Kurulu düzen içinde ilerleme ve değişmenin ötesinde alternatif bir dünya egemenliği dengesinin oluşması amaçlanmamaktadır. Bu nedenle sosyolojinin ve diğer toplum bilimlerinin sınırları ve yönü Batı-merkezci bir bakış açısına indirgenmiştir. Sistem, bu belirlenmişlik çerçevesi içinde sosyolojiden daha öte bir görev ve rol üstlenmesini beklememektedir. Son dönemde giderek bu belirlenmişlik de tartışma dışı hale geldiğinde, sosyalizm gibi farklı arayışlar sona erip Batı içinde uzlaşma sağlandığında sosyolojiye ve toplumsal ilerleme anlayışına da gereksinim duyulmayacaktır. Günümüzde belirsizliğin savunulması ve bütünsel açıklamalardan vazgeçilmesi Batı dünya egemenliğinin evrenselliğine karşıt değildir; tam tersine Batı-merkezli evrensel kurumların (iletişimden siyasete, ekonomiden güvenliğe) önemi ve işlevi ulusal ve sınıfsal

kurumlar aleyhine artmıştır. Bütünsel dünya görüşü düzeyinde makro tartışmalar bir kenara bırakılırken, tekil düşünceye, mikro politikaya dayalı, yerel-ünik-tikel kimliklere vurgu yapan tartışmalar ön plana çıkmıştır. Ulusal ve sınıfsal ölçekte toplum sorunları üzerinde etkinlik kazanma ve örgütlenme çabası önemli olmaktan çıkmıştır. Türkiye'de günümüzde süregelen tartışmalara da (bu tartışmalar, özelleştirmelerden etnik açılıma, anayasayı ve kurulu rejimi topyekün aşındırma çabalarından dinin gündelik hayat içindeki rolünün artmasına kadar pek çok alanda karşımıza çıkmaktadır.) bu açıdan bakmak gerekir. Türkiye'nin Batı egemenliğindeki ulusötesi kuruluşlara ortaklığı kendi sözünü ve ağırlığını ortaya koymak yerine bu kurumların empoze ettiği ilişkilere uyum göstermek olmuştur.

Günümüz dünyasında mevcut düzenle ilişkili temelde iki uçlu bir yaklaşım egemendir. Bir yandan toplumsal değişmeyi fetiş haline getiren, kök arayışından yoksun bir yaklaşım temel yönelişi oluşturmakta, diğer yandan mevcut dünya düzeni aşılması mümkün olmayan belirlenmiş bir gerçeklik olarak dayatılmaktadır. Yeni-muhafazakar dünya görüşü bu iki uçlu yaklaşım çerçevesinde biçimlenmektedir ve kuşku yok ki, egemen "sol" söylemi de hegemonyası altına almıştır. Bu yeni-muhafazakar söylemin kışkırttığı köksüzlük, kısırdöngü ve kaos, mevcut dünya düzeninin gerçek meşru temelini oluşturmaktadır. Varolan dünya egemenlik düzenine alternatifler sunma yolunda bir zihinsel çaba gösterilmediği gibi, tarihsel-toplumsal bir sıçramadan, devrimden, ilerlemeden de artık söz edilmemektedir. Toplumsal değişmenin temel aktörü artık mevcut koşulları kutsayan (üretimde, işbölümünde, gündelik yaşam alanlarında kendine bağlı değişiklikler yaratan) enformasyon ve iletişim teknolojileri ile serbest piyasa güçleridir. Sosyoloji de bu yeni gelişmelerden, belirsizlikten etkilenmiş, bir bilim olarak varlık nedeni konusunda kuşkular ortaya çıkmıştır. Bu durumu sadece akademik zemin üzerinde gerçekleşen bir sapma olarak görmemek gerekir. Sosyoloji mevcut düzeni aşılmaz olarak kabul ettiği ve bu düzeni aşacak bir toplum veya toplumsal sınıf öngörmediği için toplumsal değişme, ilerleme görüşleri savunulamaz hale gelmiştir. Ancak sosyolojinin bağımsız bir bilim dalı olarak doğuşu sırasında gündeme gelen "düzen içinde değişme" görüşü bugün daha değişik bir biçimde, "küreselleşerek ve yerelleşerek (küyerel) gelişme" şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Batı sosyalizminin günümüzde gelip tıkandığı yer de bu noktadır. Bu nedenle sosyalist hareket etkisizleşmiş, mevcut düzenin eklentisi haline gelerek marjinal bir konuma hapsolmuştur. Marxist sosyalizm anlayışının dünya kamuoyunun gündeminden düştüğü son dönemde, mevcut düzene tehdit oluşturmayan, öznesiz, kendiliğindenci bir iradeyi savunan, "anarşizan" karakterde bir sosyalizm anlayışının yükselmesi boşuna değildir.

Günümüzde temel değişmeye karşı direnen, mevcut egemen düzeni sürdüren ve çıkarlarını bu düzene bağlayan Batı, gerçek anlamda bir değişmenin değil, gericiliğin merkezidir. XIX. yüzyılda burjuvazi önderliğinde geleneksel düzene ve anlayışa karşı yeni toplumsal ilişkileri ve örgütlenmeyi savunarak toplumsal ilişkilerin

dönüştürülmesinde "ilerici" ve "öncü" bir rol oynayan yeni toplum sınıfları, iktidarlarını sağlamlaştırıp düzenin işleyişi konusunda uzlaştıklarında yeni bir düzen arayışının ve gelişmenin önünde engel haline gelmişlerdir. Artık Batı düzeninin hakim güçleri yeni bir tarihi aşamayı ve gelişmeyi amaçlamamakta, mevcut egemen ilişkiler düzeninin tartışılmasını ve değişmesini istememektedirler. Bugün Batı'nın küreselleşme adına her türlü değişimin şampiyonluğunu üstlenmesini bu yönden değerlendirmek gerekir. Batı, bütün dünyaya köksüz, tarihsiz bir değişimi, belirsiz bir geleceği "gerçeklik" olarak dayatmaktadır. Üretici güçlerin gelişmesine, emeğin toplumsallaşmasına, merkezileşip yoğunlaşmasına ve insan bilincinin bütünselleşmesi eğilimine karşıt olarak, etnisite, din ve cins temelinde mutlak farklılıklara dayalı ilişkiler ve örgütlenmeler öne çıkarılmaktadır. Bu uyumsuzluğun/karşıtlığın ortadan kaldırılması yerine pekiştirilmesi (eşitlik anlayışından, kolektivizmden, dayanışmadan, devrimden, sosyalizmden vazgeçilmesi) Batı gericiliğinin/muhafazakarlığının temelini oluşturmaktadır. Bugün ilerleme anlayışından ve toplumsal değişmeden uzaklaşılması, küresel çapta her türlü muhafazakar ve ırkçı eğilimlerin artması, üst düzeyde yeni bir örgütlenme ve toplumsallaşmanın önündeki en büyük engeldir. Bu nedenle sadece Batı'nın kendisi değil, mevcut egemenlik ilişkilerine katılan veya bu ilişkilere uyum gösteren Batı-dışı toplumlar da bir kısır döngü içinde çürümektedir. Mevcut dünya egemenlik düzenine uygun her türlü değişim köksüzlüğü öne çıkarmakta, gündelik hayat düzeyinde sisteme muhalefetle konumlanan anlık, bireysel ve kendiliğindenci "direnme" pratikleri de aslında egemen dünya düzenine karşı anlamlı bir karşı çıkışı temsil etmemektedir.

Sosyolojinin açıklamaya ve sorunlarını çözmeye çalıştığı modern toplum yapısının veya burjuva devrimlerinin geçmişteki toplum biçimlerinden ve devrimlerinden en önemli farkı, sadece kendinden önceki ilişki tarzlarını tasfiye etmekle kalmayıp Batı-dışı toplumları da kapsayan dünya çapında bir değişimi gündeme getirmesiydi. Burjuva devrimlerinin ve modern toplum düzeninin esası, Doğu toplumları üzerinde Batı egemenliğini sürekli hale getirecek yeni ilişkiler sistemidir. Bu nedenle burjuvazi, devlet aygıtını daha da yetkinleştirerek toplumlar arası ilişkilerin denetim ve yönlendirilmesini üstlenmiş ve Batı-dışı toplumlarda da bu hedefe uyumlu yeni bir yapı oluşturmuştur. Batı-merkezli yeni ilişkiler içinde Batı-dışı toplumlarda ortaya çıkan değişikliklerden beklenen, mevcut egemen ilişkilerin ve sömürünün genişletilmesi ve sürekliliğinin sağlanmasıdır. Batı-dışı toplumların, zenginliklerin üretim, dağıtım ve yönetimine eşit bir biçimde ortak olması söz konusu değildir. Batı'da ve Doğu'da çeşitli toplum sınıflarını birlikte örgütlenmeye yatkınlaştıran bir ilişkiler düzeni kurulmasına karşılık, bu ilişkilerin denetiminde Batı lehine eşitsiz bir dünya dengesi kurulmuştur. Batı-dışı toplumlarda sadece yeni modernist kadrolar değil, aynı zamanda geleneksel güçler de kendilerini yeniden tanımlayarak Batı'nın belirlediği koşullarda mevcut egemen ilişkiler düzenine katılmıştır. Batı-dışı toplumların bu sürece katılması kendiliğinden olmadığı gibi, Batı yayılmacılığının gelişmesi de tek bir biçim izlememiştir. Batı dışı toplumlarda geleneksel kesimler bu

sürece, saf değiştirerek ve teslimiyetçiliğe yönelerek katılmış veya nötr bir tutum takınarak kendi varlığını sürdürme çabasına girmiştir. Batı'da da benzer bir durum söz konusudur. Batı dünya egemenliğine dayalı yeni düzenin kurulması sırasında devrim-karşıtı görülen güçler (sözgelişi kilise) gelişmelerin tamamen dışına düşmemek için, eski ağırlık ve güçlerini yitirmiş olsalar bile, yeni ilişkiler düzeni içinde yer almışlardır. Batı'da mevcut düzen içinde kendisine yer bulamayan, düzene muhalif kesimler ise, yeni düzenin en radikal savunucuları olarak faşizmin sözcülüğüne ve taraftarlığına koşulacaklardır. Doğu toplumlarında geleneksel güçler ise Batı'nın kurmuş olduğu egemen ilişkilere uyum sağlayarak yeni düzenin bir unsuru haline gelmişlerdir. Dolayısıyla geçmişte Batı karşıtı bir gelenekten gelmelerine rağmen, bu geleneğe karşıt bir biçimde bugün Batı sözcülüğünün en radikal savunuculuğunu üstlenen bu kesimler, yeni Batı gericiliğinin lejyonerlerine dönüşmüşlerdir. Türkiye'de yakın geçmişte Batıcılığın militan öncülüğünü anti-sosyalist, modernist Türkçü kadrolar temsil ederken, günümüzde bu rolü yeni-İslamcı-muhafazakâr kesimler üstlenmiştir. Bu yeni kadrolarla hemen hemen aynı dönemde yükselişe geçen Kürt milliyetçiliğinin de güncel siyasete eklemlenmesiyle toplumsal ayrışma ve karşıtlık belirgin hale geldiği gibi, Batı yandaşlığı da yeni özellikler kazanmıştır.

Sovyetler Birliği'nin tasfiye olduğu, ABD eksenli tek merkezli dünya gericiliğinin öne çıktığı son dönemde yerel güçler en radikal Batı savunuculuğuna koşularak bir yandan mevcut dünya düzenine karşı tepkinin Batı yedeğine alınmasında belirli bir rol üstlenirken, diğer yandan geleneği köksüzleştirerek Batı dünya egemenliğinin bir unsuru haline getirmişlerdir. Bunun sonucunda Suudi Arabistan'tan Mısır'a, Irak'tan Pakistan'a kadar yerel güçler ABD dünya egemenliğinin güç kazanmasına katkıda bulunmaktadır. Küre-yerelleşmenin tek geçerli çözüm olarak dayatılmasıyla etnik ve dinsel temelde ortaya çıkan tepkiler yeni dünya düzeninin altyapısını oluşturacak biçimde denetim altına alınmıştır. Terslik; gelenekçilik, yerelcilik, çokkültürcülük, demokrasi vb. adına Batı dünya egemenliğinin militan savunuculuğuna koşulunmasıdır. Türkiye'de de benzer bir durum söz konusudur. Geçmişte büyük şehirlerde kitle tabanı bulunmayan, ancak kendisini tepkisel olarak etnik ve dinsel temelde ifade eden yerel güçler artık mevcut düzene muhalif, militan devşirilen kesimler olmaktan çıkarak mevcut düzen içinde tepkileri nötralize etme, mevcut düzene uyumlu hale getirme rolünü üstlenmişlerdir. Yılgın, yorgun tepkisellik iktidara ortak olarak hayatiyet bulurken, tepkisini Batı'ya karşı değil, toplum içindeki mevcut durumdan hoşnut olmayan belli kesimlere yönelterek onları sindirme, kontrol altında tutma görevini üstlenmiştir. Bu kesimlerin pervasızlığı, şımarıklığı, kendinden başkasını küçümsemesi, otoriterliği, buna karşılık halen mağduriyet edebiyatı yapmaları kendi güçlerinden değil, Batı ile kurdukları ilişkilerden, Batı'dan almış oldukları desteğin devamını sağlama çabasından kaynaklanmaktadır. Mağduriyet edebiyatına başvuran bu kesimler mevcut koşullara ve dünya düzenine karşıt bir pozisyon almamışlar, aksine Batı ile işbirliği içinde ve Batı adına siyasi, toplumsal bir değişimin sözcülüğünü üstlenmişlerdir.

Batı sömürü, işgal ve saldırılarının, buna karşı gelişen tepkilerin kendiliğinden Türkiye'yi birleştireceği beklenmemelidir. Bunun tam tersinin adım adım gerçekleştiği bir süreç yaşanmaktadır. Türkiye'nin yakın geçmişteki Batıcılaşma/modernleşme pratiklerine (ve bu pratiklerin iflasına) karşı birikmiş tepki, giderek ülke içinde birbirini iten, birbirine karşıt konumlanan yeni bir eğilimin, Batı egemenliğiyle uyumlu fakat birbirine karşıt yerelliklerin gelişip serpilmesine yol açmıştır. Geçmişteki resmi modernleşmeci anlayışa ve pratiklere tepkinin Batı'ya karşı, geçerli bir siyasi alternatife dönüşmemesi, herkesin curcuna içinde belli bir yer kapmaya, kendisini bir başka yerelliğe karşı konumlandırmaya çalıştığı (devleti ve toplumu tahrip eden) yeni bir tepkiselliğe dönüşmüştür. Bu gelişmede, söz konusu tepkilerin kendini ifade edecek ve örgütleyecek yeni bir mecra bulamaması da etkilidir. Batı saldırganlığının doğurduğu olumsuz koşullarda, Türkiye'de yeni bir düzen alternatifi bulamayan çeşitli kesimler ve bölgeler kendi içlerinde ayrışarak, kısa vadeli mikro politik hedeflere yönelerek kendilerini ifade etme yoluna girmişlerdir. Bir önceki genel ve yerel seçimlerinde gözlemlenen eğilimi doğrulayan 2010 referandumu sonuçları, Türkiye'de siyasetin yerelleştiğini, ülkenin birbirine karşıt kesimlere ve buna uygun belli bölgelere bölündüğünü göstermektedir. En genel ve yalın biçimiyle "evet, hayır ve boykot" oylarıyla ifade edilen bu üçlü ayrışmanın Türkiye'de demokrasinin zaferi olarak ilan edilmesi, her kesimin ayrı ayrı övünerek sonuçlardan kendi adına pay çıkarmaya çalışması ayrışma ve karşıtlığın vardığı boyutları göstermektedir. 2010 referandumu sonuçları, üç ayrı tercihe dayalı karşıtlık ve ayrımın ötesinde, mevcut eğilimler içinde yeni potansiyel bölünmelerin de habercisidir. Boykotun geçerli olduğu yerler belli bir etnik ve bölgesel ayrışmayı ortaya koymasına rağmen, bu bölge içinde de birtakım ayrışma alanları vardır. Tunceli bu açıdan belirgin bir örnektir, ama bundan farklı bir örnek de, söz gelişi Siirt, Ağrı gibi belli iller ölçeğinde kendi içinde ayrışma eğilimlerinin varlığında görülmektedir. Hatta en çok boykot oyunun çıktığı Hakkari ile Van arasında da anlamlı farklılıklar vardır. Bunun ötesinde evet oylarının beklenenin aksine fazla çıktığı Orta Anadolu'da mezhepsel ayrılıklar faktörünün etkili olduğu ve burada da başka türden bir ayrışmanın geçerli olduğu düşünülebilir. Sahil bölgelerinde öne çıkan hayır oylarında ise Karadeniz ile Ege-Akdeniz kuşağı arasında birbirine karşıt eğilimler vardır. Karadeniz'in evet oyları Orta Anadolu'daki evet oylarıyla bütünleşme eğiliminde olmasına karşılık, Ege-Akdeniz'in Trakya'ya doğru bütünleşme eğiliminde olduğu gözlemlenebilir. Ege-Akdeniz hayır kuşağı, iç bölgelere doğru, İç Anadolu'nun batıdan doğuya doğru yükseldiği ilk eşikte son bulmaktadır. Orta Anadolu yaylasından Doğu Anadolu'ya doğru olan tedrici yükseklik boyunca ise evet ve hayır oyları birbirine karşıt biçimde dengelenmektedir. Bu bölgeler, mezhep çatışmaları yanmda Türkçü ve Kürtçü olarak kendilerini adlandıran kesimlerin de ayrışma alanlarına geçişi oluşturmaktadır. Trakya'da ise Türkçü, Kürtçü ve İslamcı eğilimler dışında, bunlara tepki veren güçlü bir hayır bloğu yükselmiştir. Esas ilgi çekici olan bu bölgedir. Bu bölgede mevcut siyasete tepki, Güneydoğu'dakinden başka bir biçimde kendini ayrış-

tırma eğilimindedir. Ege'nin hayır oyları ile Akdeniz'deki hayır oyları arasında da bir ayrımdan söz edilebilir. Akdeniz giderek turizm yoluyla Batı'ya bağlanarak kendi çıkarlarını Türkiye'nin bütününden ayrıştırmaktadır. Ancak Doğu Akdeniz'de Mersin, Adana, Hatay kuşağı bir çatışma bölgesidir ve bu nedenle Batı Akdeniz'den daha farklı bir hayır pozisyonu almaktadır. Bu tür ayrışma ve karşıtlıkları, yerelleşme eğilimlerini iller bazmda da gözlemlemek mümkündür. İstanbul'daki evet ve hayır oylarının oransal sonuçları bu açıdan çarpıcıdır. İstanbul'da belli ilçelerde hayır oylarının yoğunlaşması ve bu ilçelerin İstanbul'daki ağırlıklarına ters düşen bir genel sonuç vermesi, toplamda ise evet oylarının çokluğu çatışma ve ayrışmanın bir başka boyutunu göstermektedir.

2010 referandum sonuçları çarpıcıdır. Sonuçların bir önceki genel ve yerel seçimle uyumlu bir genel görünüm arz etmesi, ülkedeki genel ayrışmanın derinleştiğinin belirtisidir. Bu ayrışma ve karşıtlığı daha derinlikli ve ayrıntılı olarak Türkiye ölçeğinde tanımlamak mümkündür. Ancak bu bize ne kazandıracaktır? Türkiye bu yerelleşme ve çözülmeye ancak toplumun kendisinin inisiyatif alacağı bir siyaset ve örgütlenmeyle karşı koyabilir. Mevcut siyasi kurum ve örgütlenmeler Batı dayatmalarına teslim olarak toplumsal çözülmeyi önleyecek iradeyi gösteremez hale gelmişlerdir ve kısa vadeli yerel siyasetler üretmekle kendilerini sınırlandırmışlardır. Gerginlik ve ayrışmanın, siyaset kurumuna güvensizliğin bir nedeni budur. Toplumsal ve mekansal düzeyde her sekt, kendi adına ve diğer sektin aleyhine bir yer kapma telaşı içindedir. Türkiye resmen ilan edilmemiş bir "fetret" devrini yaşamaktadır. Asıl sorun, siyasi, askeri, hukuki alanlarda gözlemlenen bu fetret devrinin dünya görüşü düzeyinde de geçerli olmasıdır. Bu yerelleşme, ayrışma ve çözülmenin, devletin tartışmalı hale gelmesinin, Türkiye'nin Ortadoğu'da öncü ülke rolü üstlenmesini sağlayacak yeni bir gelişmenin sancıları olduğunu savunmak en hafif deyimle şaşkınlıktır. Kendi içinde ne siyasi düzeyde, ne de dünya görüşü düzeyinde birlik ve dayanışmasını sağlayamayan, köksüzleşen bir Türkiye'nin bölgede ve dünyada yeni (hem de olumlu) bir rol üstlenerek tarihsel bir atılımın öncülüğünü yapacağı görüşü ham bir hayalden ibarettir. Bunun adı "stratejik derinlik" değil, derinlik sarhoşluğudur. İktidar makamında olunmasına rağmen bu basit gerçeğin görülmemesi, siyasi bir darlığa hapsolmaktan kaynaklanmaktadır. Türkiye ve Balkanlardan Kafkasya'ya, Kuzey Afrika'dan Afganistan'a bütün Orta Doğu Batı saldırganlığının ve yayılmasının getirmiş olduğu birtakım ortak sıkıntılarla baş başadır. Buna karşılık bölge halkları sorunların kaynağına yönelerek dayanışma ve birliktelik çabasını artıracakları yerde mızraklarının ucunu, öfke ve tepkilerini birbirlerine yöneltmektedirler. Öfke ve tepki akılcı bir siyasi bilinçle yönlendirilmediği için, önce kendini tahrip eder duruma gelmiştir. Sonuçta, bu ayrışma, çatışma ve yerelleşme eğilimleri geniş bir coğrafyayı Batı'nın provokasyonlarına ve denetimine açık hale getirmektedir. Bu gelişmenin gerçekte Batı'nın küresel soygun ve sömürüsünü derinleştirip Batı dünya egemenliğini pekiştirdiği gerçeği görülmediğinde Batı savunuculuğuna koşulmak da kaçınılmaz olmaktadır. Bölge halklarının ve güçlerinin dünya ve bölge so-

runları üzerinde ağırlıklarının kaybolduğu mevcut koşullarda, yüzeysel görüntüyle yetinildiğinde, halklar arasındaki yapay ayrışmaları doğal, zorunlu ve meşru görmekten başka bir yol kalmamaktadır. Batı öncülüğündeki toplumsal değişme ve özgürlükten anlaşılan da budur. Doğu-Batı çatışması içindeki bu mevzilenmede, Batı'nın sözde "demokrasi" ve "özgürlük" getireceği iddia edilen güçleri, kendi lehlerine çevirdikleri Doğu gericiliğini ve etnik-dinsel ayrışmaları kışkırtarak, Batı lehine ama bu coğrafyada yaşayan toplumların aleyhine bir üstünlük elde etmektedirler. Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrasında Batı'nın kendi içindeki çelişkilerden (ABD-SSCB kutuplaşmasından) uzaklaşmasıyla yeni dönemde esas çatışma (Sovyetler'in geçmişteki nüfuz ve egemenlik alanlarının kontrolü ve paylaşılması olmanın ötesinde) Doğu halklarının kimliklerinin silinmesi ve bütünüyle bertaraf edilmesi üzerine kuruludur. Bu nedenle geçmişte belli mücadeleler sonucunda kazanılmış hak ve olanaklar tartışma konusu yapılmakta ve değişim gerekçesi ile Batı müdahaleleriyle gaspedilmeye çalışılmaktadır. Bu müdahalelerin bölgedeki görünümü giderek iç isyan ve çatışmaların öne çıkması, mevcut toplumsallığı inkar, yerelleşme ve tarihi birikime yönelik büyük bir tahribat biçimindedir. Bunun sonucunda içinde yaşadığımız dönemde giderek saldırgan başıbozukluğun, provokasyonların, her türlü dinsel-etnik otoriterliğin, ayrışmaların yükseldiği, bölge halklarının birbirlerini imha noktasına gelecekleri bir sürece girildiği söylenebilir. Böyle bir açmazdan çıkış ancak bölge halklarının sağduyusu, karşılıklı dayanışması, birlik çabası ve uyanışıyla mümkündür.

Mevcut dünya düzeni içinde dışlanan, yerelleştirilen ve birbirine düşürülen bölge hakları arasında birlik ve dayanışma mümkündür. Her şeyden önce açmaz bölge halklarından kaynaklanmamaktadır. Bu açmazın aşılması, geleneği köksüzleştirerek ve yerelleştirerek değil, Batı'ya karşı bir kimlik ve siyaset olarak geleneğe sahip çıkarak mümkündür. Bu geleneğin adı Türklüktür, Osmanlılıktır. Tarihsel olarak Türk kimliği mevcut düzen savunuculuğunun dışında kalma eylemiyle biçimlenmiştir. Orta Asya'da yerleşik Doğu halkları dışında gelişen bu kimlik, Yakın Doğu'da mevcut düzen savunucularını aşan yeni bir siyasetle belirlenmiştir. Bizans ve İslam Hilafet devletlerini aşan yeni bir dünya siyasetinin savunuculuğu çerçevesinde ortaya çıkan Anadolu Türk kimliği Osmanlılık siyasetiyle en yetkin ifadesini bulmuştur. Anadolu Türkleri geçmişte fetret devrinden, bölünmüşlük ve dışlanmışlıktan ancak kendilerine bağlı yeni bir dünya düzeni savunuculuğunu üstlenerek çıkmışlar, böylece Anadolu'nun birliğini sağlamışlardır. Osmanlı'nın XIX. yüzyılda Batıcılaşma tercihinde bulunması, geleneksel siyasete taban tabana zıt bir siyaset olmasına rağmen toplumun birlik ve dayanışması yine dünya siyaseti içinde sağlanmıştır. Osmanlılıktan vazgeçilmesi ve Anadolu ile sınırlı bir Türkçülük siyasetinin savunuculuğu belli sorunlara neden olmuştur. Yeni Türkiye devletinin Osmanlılıktan vazgeçmesine karşılık Anadolu Türkleri Batı'ya karşı Doğu savunuculuğu siyasetinin mirasçısıdır. Sorunlar vardır, ama bu sorunları aşacak güç, birikim ve potansiyel Anadolu Türklerinin tarihsel kimlik mirasında bulunmaktadır. Mesele bu mirasın

açığa çıkarılması ve siyaset düzeyinde bilincinin oluşturulmasıdır. Günümüzde gericilik Batı dünya egemenlik düzeni ve onun uzantısı olan teslimiyetçi yerel unsurların kendi adlarına pay alma çabasıyla beslenmektedir. Bunun pratiğe yansıması geleneğin köksüzleştirilmesi, yerelleşmesi ve Anadolu halkları arasında ayrışma ve karşıtlıkların ortaya çıkması biçimindedir. Yaşadığımız dönemde Batı gericiliği ve uzantıları yerelliği kışkırtarak, "toplumsal değişme" adına tarihte kazanılmış hakların ve kimliğin inkarına yönelerek, her türlü provokasyonlara açık, Batı egemenlik düzenine uygun ve denetlenebilir bir kargaşanın oluşmasına katkıda bulunmaktadırlar. Birlik ve dayanışmayı tahrip edecek "gerekçeler yaratmaları" Batı çıkarlarına uygun bir gerçekliği dayatmaya yöneliktir.

Türkiye'de Batıcılaşma çabası devlet ve siyaset düzeyinde değişikliklerle sınırlı kalmıştır. Toplum yapısının değiştirilmesi söz konusu olmamıştır. Cumhuriyet döneminde bu yönde ortaya çıkan değişiklikler yüzeysel kalmıştır. Ancak Türkiye Batıcılaşma yönündeki bütün çabasına karşılık dünya siyasetinin dışında, kenarında kalmamıştır. Uluslararası kurumlarla olan çok yönlü ilişkilerimiz de bunu göstermektedir. Ancak bugün Batıcılaşmanın yeni biçimi (küresel güçlere, küreselleşmeye uyum sağlama) Türkiye'yi dünya siyasetinde etkisizleştirecek koşulları dayatmaktadır. Devlete yöneltilen eleştiriler ve değişim yönündeki öneriler de bu doğrultudadır. Bugün sadece Türk devleti değil, aynı zamanda toplumun birlik ve dayanışması, kimliği de tartışılır hale gelmiştir. Bu tartışma mevcut Batı egemenlik düzeni içinde yapıldığında sadece Türkiye devleti etkisizleşmemekte, aynı zamanda Anadolu Türklüğü de marjinal bir hale gelmekte, yerelleşmekte, dünya sorunları karşısında ağırlığı ve sözü kalmamaktadır. Anadolu Türklüğü kendi bağımsız kimliğini dünya siyaseti içindeki yeri ve ağırlığını belirtecek bir biçimde ortaya koyamadığı için, yerelleşerek kendi kendini tahrip edecek boyutta bir karşıtlık ve ayrışma içine girmektedir. Anadolu Türklüğünün tarihsel çıkarı, birlik ve dayanışmasının garantisi, mevcut Batı dünya egemenlik düzenini aşacak bir yapının oluşmasına öncülük yapmaktır. Mevcut dünya düzenine karşı olan tepkiyi etnik, dinsel yerellikler temelinde sınırlamak, yerel ölçekte hapsedip dondurmak günümüz Batı gericiliğinin karakteristik özelliğidir. Anadolu halklarının kurtuluşu ve özgürlüğü ne yerel, ne de Batılı anlamda "ulusal" bir sorundur. Anadolu halklarının çıkarı ile Doğu halklarının çıkarları arasında bir çelişki olmadığı gibi, Batı egemenlik düzeninin aşılmasından bütün dünya halklarının (Batılı halkların da) çıkarı vardır. Bu nedenle Anadolu halklarının birbirinden ayrı, bağımsız ve izole iktidarlar kurmaya yönelerek ayrışması, tarihsel birikim ve çıkarlarla bağdaşmaz bir durumdur. Batı saldırganlığının yükseldiği son dönemde Türkiye'nin önünde çözüm bekleyen sorunlar yerel olmadığı gibi, yerel "demokratik" iktidarlar tarafından da çözülemez. Türkiye dünya egemenlik ilişkilerinin düğümlendiği, biçimlendiği ve yönlendirebildiği bir konumdadır. Dünya egemenlik ilişkileri içinde söz sahibi olmaktan vazgeçerek, yerel çıkarlar adına kendi iç dayanışmasını tahrip etmekten, post kavgasını öne çıkarmaktan hiç kimsenin çıkarı yoktur. Doğu-Batı çatışmasının bütün yönleriyle gündeme geldiği bugünkü koşul-

larda yerelleşmekte ısrar, aslında yozlaşma ve çürümeye teslim olmaktır. Türkiye, tarihi birikimiyle, konumuyla, toplum olarak gücüyle dünya açısından önemli bir yerdedir. Bu konumu hak etmek ancak buna uygun pratik ve kuramsal bir çaba ile mümkündür.

Doğu-Batı çatışmasının yeni bir biçim aldığı günümüzde Doğu'nun koruyucusu ve savunucusu bir siyasete olan gereksinim bütün yakıcılığı ile ortadadır. Batıcılaşma yönündeki bütün çabalara karşın Anadolu Türk toplumu farklı bir kimlik kazanmadığı gibi kendi kimliği ve varlığı da tartışılır hale gelmiştir. Ancak Osmanlı'nın geçmişteki Doğu savunuculuğu ve koruyuculuğu siyasetinin canlılığı Anadolu halklarının sağduyulu yaşantısında sürmektedir. Bunu tahrip edecek gettolaşma savunusundan ancak Batı'nın çıkarı vardır. Anadolu Türk toplumu ile Batı arasındaki ilişkiler bin yıldan bu yana Doğu-Batı çatışmasının en keskin biçimini yansıtmaktadır. Toplum kimliğimizi belirleyen, bugün de faydalanacağımız güç ve potansiyelin kaynağı Doğu-Batı çatışması içindeki yerimiz ve rolümüzdür. Yerel çıkarlar adına bu rolden vazgeçsek bile çatışmanın dışında kalmak mümkün değildir. Yerelleşme bu çatışma içinde savunmasız kalmaktan ve ezilip geçilmekten başka bir sonuç vermeyecektir. Türk kimliğinin savunulamaz hale getirilmesi, darlaştırılması Batı saldırganlığının ve sömürüsünün dünya ölçeğinde pekişmesi ve artması sonucunu doğuracaktır. Batı, dünya ölçeğinde kendi egemenlik düzenini örgütlerken, askeri, siyasi, ekonomik yönden kendi çıkarlarını dayatırken, Batı-dışı toplumlara, özellikle Yakın Doğu toplumlarına siyaset ve örgütlenme düzeyinde kendi içinde farklılaşmış, gettolaşmış, mutlak bir yapıyı dayatmaktadır. Yakın Doğu halklarının tarihsel birikimine ters düşen bu örgütlenme ile, Anadolu'nun yeniden bir imparatorluk yurdu, dünya siyaseti merkezi olma misyonu da ortadan kaldırılmaktadır. Anadolu halkları kendilerine dayatılan bu yeni gerçekliği aşacak potansiyele, güce sahiptir. Burada Türk sosyolojisine düşen görev, dayatmalara karşı çıkmak, sosyolojimizin bağımsız kimliğini savunmaktan geçmektedir. Bu sadece kendimizi savunmak için değil, kendi karşı tavrımızı, sözümüzü paylaşmak için de gereklidir. Sorunlarımızın çözümünde dayanacağımız temel güç Anadolu Türk toplumudur. Batı'nın dayattığı koşullar ise bu gücü ayrıştırarak kendi kendini tahrip eder hale getirmektedir. Küre-yerelleşme ile devletin tahribi bir yana, sorunlarımızı aşmamızı sağlayacak esas gücümüzü, Anadolu Türk toplum kimliğini yitirme tehlikesiyle karşı karşıyayız. Ancak Türkiye'nin ve dünyanın karşı karşıya kaldığı sorunların elbette bir çözümü vardır. Baykan Sezer sosyolojisi bu açıdan her türlü yerelleşmeye, ayrışmaya karşı Anadolu Türk toplumunun kimliğini, sorunlardan çıkış yollarını göstermektedir. Doğu-Batı çatışması görüşü evrensel düzeyde, tarihsel-toplumsal değişmenin yönünü, taraflarını açıkladığı gibi, dünya sorunlarının çözümünde Türkiye'nin yerini, rolünü ve imkanlarını da ortaya koymaktadır.

ABD Merkezli Küresel İmparatorluk Örgütlenmesi ve Devlete Karşı Demokratik Toplum Dayatması: Yönetici Devlet-Yönetilen Toplum İkiliğinden Küre-Yerel Doğrudan Yerinden Yönetim Modeline

Ertan Eğribel

Günümüzde küreselleşme tüm toplumların gittiği yönü belirten zorunlu bir değişim süreci olarak gösterilmektedir. Geçmişte *"evrensel"* ile *"ulusal"* arasında kurulan zorunlu-gönüllü, asimetrik ve gerilimli ilişki yeni dönemde *"küreselleşme"* ile *"yerelleşme"* arasında kurulmaktadır. Bu değişme içinde değişmeyen ilişki Batı'nın Doğu üzerindeki üstünlük ve egemenliğidir. Küreselleşme ABD tarafından başlatılan ve ABD ile özdeşleşen ilişkiler sistemini belirtmektedir. Küreselleşmenin kaçınılmazlığından herkes söz etmektedir, ancak ABD dışında bu yönde değişimini tamamlamış bir başka toplum yoktur. Küreselleşme Batı uygarlığının temsilini belirtse bile bu temsilin öncüsü ve tam örneği ABD'dir. ABD diğer toplumlar için izlenmesi, bağlanılması gereken dünya çapında egemen-otoriter ilişkiler düzeninin sahibidir. ABD günümüzde askeri-siyasi açıdan tartışılmaz bir biçimde Batı'nın merkezi durumundadır. Bu konumunu geleneksel Doğu-Batı çatışması dışında yeni ilişkiler oluşturup bu ilişkilerin denetimini elinde tutmasıyla kazanmıştır. Batı ve Batı-dışı toplumlar karşısında ABD'nin öncülük ve üstünlüğünün temeli de budur. Evrensel ile ulusal arasındaki ilişkilerden (modernleşme ekseni) farklı olarak küreselleşme Batılaşma/Batı kimliği alma çabası olarak anlaşılmaktan büyük ölçüde çıkmıştır. ABD'nin askeri-siyasi üstünlüğünün tartışma dışı kalması nedeniyle küreselleşme modern yaşam tarzına ve toplum örgütlenmesine karşıt, farklılıklara dayalı, zorunlu belli bir toplumsal değişme anlayışını belirtmektedir. Siyasi tartışmalara olan ilgi günümüz egemenlik ilişkilerinin doğrulanması anlamında ulus yapısma, devlete, sosyalizme ve tarihe yönelik eleştiriler biçimindedir. ABD egemenlik düzenine bağlanma ve uyum siyasi açıdan bir özdeşlik, *"Amerikanlaşma"* yerine anlık, bireysel ve gündelik yaşam tarzı düzeyinde Amerikan yaşam tarzına uyum olarak tanımlan-

maktadır. Küre-yerel kimliklerin en belirgin yönü geleneksel temel uygarlık ilişkilerini çözerek insanları bireycileştirmesi, toplum yapısını siyasi ve kültürel yönde dönüştürmesidir. Modernleşmenin ulus temelinde belli bir değişim dinamiği oluşturmasına benzer biçimde küreselleşme de yeni kimlik kalıpları yaratarak geleneği taşralaştırmakta, yerelleştirmektedir. ABD imparatorluk örgütlenmesi içinde etnisite, din, cins temelinde kimlik kalıplarının toplumlar arası çekişmelerde oluşmuş kamusal/siyasi alanı daraltarak gündelik yaşam tarzı düzeyinde genişlemesi desteklenecektir. Devlet-toplum, toplum-birey, toplum-toplum ilişkileri küre-yerel bağlamda yeni bir biçim kazanacaktır.[1]

Küre-yerelleşme toplumsal değişmenin zorunlu biçimi olarak belli bir yönü belirtmektedir. Bunun ilk görüntüsü ABD egemenliği ve saldırganlığının önünde direnç unsuru oluşturan devlet örgütlenmesinin yeni dönemde tartışmalı hale gelmesidir. Doğu'da devlet toplumlar arası ilişkilerde ortaya çıkmış ve toplumun birlik ve dayanışmasını sağlayan temel kurumdur. Toplumun kendi ilişkileri içinde sağlayamadığı birlik ve dayanışmayı toplumlar arası ilişkiler düzeyinde getirdiği çözüm çerçevesinde devlet sağlamaktadır. Toplum kimliğini belirleyen ve savunan devlettir. Günümüzde belli bir dönemde ortaya çıkmış ve Batı tarafından temel toplum örgütlenmesi olarak gösterilen ulus-devlet modelinin ötesinde devletin kendisi tartışma konusudur. Ancak devletin sonundan veya toplumun özgürleşmesinden/demokratikleşmesi biçiminde sınırlanmasından söz edilirken, devleti oluşturan kurumlar ve ideolojik aygıtları küresel düzeyde genişlemektedir. Günümüzde askeri, siyasi, iktisadi egemenlik ilişkileri, şiddet, denetim ve baskı, gözetim aygıtları, ideolojiler önemlerini yitirmemiş, tam tersine ABD üstünlüğünü belirtecek biçimde küresel boyutta genişlik kazanmıştır. Batı-dışı toplumların denetim ve yönetiminin tek tek devletler dışında, toplumların ve bireylerin zorunlu-gönüllü ortaklığıyla gerçekleştirilebileceği anlayışı artık imparatorluk örgütlenmesi içinde bir gerçeklik haline gelmiştir. Devlet-toplum, toplum-birey, toplum-toplum ilişkileri giderek ABD dünya egemenlik düzeni çerçevesinde tek yönlü imparatorluk-toplum-birey ilişkilerine dönüşmüştür. Bu açıdan 1960'lar ve 1980'lerin birbiriyle ilişkili iki ayrı son ve yeni başlangıç olarak ayrı bir önemi vardır. Biri post-kolonyalist tartışmalar açısından önem kazanırken diğeri bu tartışmaların verimsiz kalmasıyla yeni imparatorluk ör-

---

[1] 1990'ların sonunda yazılan ve Marxist literatür içinde kalarak "emperyalizm çağı"nın bittiğini, emperyalist olmayan merkeze "karşıt dengeler ağı" ve "barışa" dayalı imparatorluk örgütlenmesiyle yeni bir aşamanın ortaya çıktığını vazeden Toni Negri ve Michael Hard'ın *İmparatorluk* kitabı küreselleşmenin kaçınılmazlığını ilan ederek sosyalistlerin emperyalizme, sömürüye karşı mücadeleden, devrimden ve bağımsızlıktan vazgeçerek küreselleşmenin savunuculuğuna soyunmalarına imkan verdi. Yeni dünya düzeniyle ilgili tartışmaların yaşandığı ve eski açıklamaların yetersiz kaldığı bir dönemde kitabın en önemli etkisi bu oldu. *İmparatorluk* kitabı sadece sosyalist çevrelerde değil akademik sosyal bilim çevrelerinde de toplum ve tarihin siyasi kavranış düzeyini düşürmesi açısından önemli bir rol oynadı.

gütlenmesinin başlangıcını oluşturmuştur. 1960'lar Batı-dışı toplumların yükselen ulusal ve sosyalist muhalefetiyle birlikte devlet ve toplum teorisinin dünya çapında tartışıldığı bir dönemdi. Bu muhalefetin 1980'li yıllarla birlikte zayıflaması ve Batı sosyalizminin çöküşüyle liberalizmin dünya çapında zaferi ilan edilerek ABD düzeni mutlaklaştırıldığında bu tartışmalar da sona erdi. 1960'larda sömürgecilik sonrası yeni düzen arayışları, Batı tarafından önerilen iktisat temelli açıklamalar yanında bu tür açıklamalara karşıt kültürel çalışmaların da gündeme gelmesine izin verdi. Post-kolonyalist literatür bir yönüyle ABD'nin Batı içinde sömürgecilik sonrası yeni ilişkilerin öncüsü ve savunucusu olarak etkinlik kazanmasını sağladı. İngiltere'nin Batı içinde tartışmalı öncülüğü yanında diğer Avrupa toplumlarının da sömürgelerini kaybetmeleri, sömürgeciliğin tasfiyesi siyasetini öneren ABD'nin öne çıkmasına, yeni ilişkilerin denetimini üstlenerek Batı içinde öncülüğü ele almasına neden oldu. Sovyetler'in tasfiyesi sonrasında bir sonu belirten ama aynı zamanda yeni ilişkiler açısından bir başlangıç noktası olan post-kolonyalist süreç ABD'nin kesin üstünlüğüyle taçlandı. Yeni dünya düzeni ABD'nin toplumlar arası ilişkilerden edindiği deneylerden yola çıkarak kendi üstünlüğünü pekiştiren ve toplumları taşralaştıran bir dengesizliktir. Küre-yerelleşmeyi ABD imparatorluk örgütlenmesini destekleyecek biçimde devlete karşıt çeşitli kimliklerin özgürleşmesi, gevşek alt-birlikler kurulması olarak tanımlayabiliriz. Bunu sadece 1960 sonrası ortaya çıkan post-kolonyalist devlet ve toplum ilişkilerinin uyumsuzluğuyla tanımlamak yetersizdir. Aynı uyumsuzluk/terslik ABD düzeni ile Batı-dışı toplumlar arasında da vardır. Bu tersliğin toplum tarafından benimsenmesinin nedeni, Batı'ya karşı ulusal kurtuluş savaşları, bağımsızlık şiarıyla ortaya çıkan ulus-devletlerin giderek bu temellerden uzaklaşarak bütün yönleriyle Batı'ya teslim olmalarıdır. Bu durumda toplumlar kendi bağımsız kimliklerini ifade edemez hale gelmeleri yanında savunmasız da kaldıklarından doğrudan ABD denetimine girmelerinin yolu açılmıştır.

ABD merkezli yeni ilişkilerin yaygınlaşması, çözüm ortaklığı biçiminde değil, Amerikan yandaşlığını benimseme, Amerika'nın dünya çapında üstünlüğünü ve öncülüğünü kabul etme biçimindedir. Amerikanlaşmadan da ancak bireysel düzeyde Amerikan yaşam tarzını benimseme olarak söz edilebilir. Yeni dönemde Batı-merkezli ilişkiler yerine ABD merkezli yeni ilişkiler egemen olmuştur. ABD üstünlüğü temelinde yeni ilişkiler Batı kimliği ve değerlerinden bütünüyle kopmayı belirtmemektedir. Bu nedenle ABD Batı uygarlığını temsil etmeyi sürdürmektedir. Ancak ABD Doğu toplumlarıyla kendi adına yeni ilişkiler geliştirirken bu ilişkilerde ortaya çıkan sorunlardan faydalanmıştır. XIX. yüzyıl sonrası Batı'nın Batı-dışı toplumlarla kurduğu ilişkiler modernleşme, Batılılaşma ile ifade edilmektedir. Bu ilişkileri başlatan ve yürütülmesinde sorumluluklar üstlenen Batı'dır. Ancak Batılılaşmanın çözüm olmaması yeni sorunların ortaya çıkmasına neden olacaktır. Batıcılaşmayla birlikte Doğu'da devlet ile toplum arasındaki geçmişte de olan ikilik uyumsuz ve karşıt bir hale gelmiştir. Devlet ile toplum arasında sadece ikiliğin değil uyumsuzluğun/karşıtlığın da ortaya çıkması günümüzde yönetici-devlet ve kadrolarının eleş-

tirisinden yola çıkarak yapılan küresel düzeyde yeni düzenlemelerin gerekçesini oluşturmaktadır. Artık geçmişte Batı egemenlik düzeninin bir açıklaması ve doğrulanması olan evrensel ile ulusal arasında kurulan ilişki ve bu çerçevede gündeme gelen milliyetçilik kökenli kimlik tanımları geçersiz kalmıştır. Toplumun birlik ve dayanışmasının da genel teslimiyet nedeniyle savunulması mümkün olmayınca yerel, heterojen, başıbozuk yeni kimlik kalıpları ortaya çıkacaktır. Post-kolonyalist dönemde ortaya çıkan ve çözüm olmayan iktisat temelli anlayışlara karşı eleştirel bir biçimde öne çıkarılan kültür temelli açıklamalar da bu farklılıklara dayalı yeni kimlik kalıplarının, adem-i merkeziyetçiliğin malzemesini oluşturacaktır. Mevcut dünya egemenliğinin tartışma dışı kalması nedeniyle küresel kimlik kalıpları devlete karşıt bir biçimde etnisite, din, cins gibi mutlak özelliklerle tanımlanmaktadır. Bu durumda küre-yerel kimlik özellikleri ABD önderliğindeki egemenlik ilişkilerine bağlanmayı, çözümde darlaşma ve taşralaşmayı belirtmektedir. Bu darlaşmayı/farklılaşmayı hem dünya egemenlik düzeni, hem de yerel, mutlak yeni kimlik kalıpları açısından (dikey ve yatay düzeyde) tanımlamak mümkündür.

Küreselleşme XIX. ve XX. yüzyılda oluşturulmuş, Batı-dışı toplumları merkezi denetim altında tutan örgütlenmenin çözülmesi, toplumlar arası denetim mekanizmalarından kurtulmadır. Bu durum toplumların özgürleşmesini/demokratikleşmesini değil ABD öncülüğündeki yeni statükoya, vesayet düzenine bağlanmasını belirtmektedir. Günümüzde toplumların olaylar üzerinde bilinçli etkinliklerinden, tarihi yönlendirmesinden, bu anlamda özgürleşmesinden, haklarından söz edilememektedir. Toplumlar giderek kendi örgütlenmeleriyle dünya sorunları üzerinde söz sahibi olmaktan uzaklaşmıştır. Bundan toplum çözümüne dayalı en geniş örgütlenme biçimi olan devlet de etkilenmiştir. Günümüzde devletin alanı, tarihi, ulusu, ideolojisi, aygıtları tartışmalıdır, içeriye ve dışarıya yönelik gücü sınırlandırılmıştır. Devlete karşı toplum görüşü karşılıklı olarak edilginliği, birbirini etkisizleştirmeyi belirtmektedir. Bu nedenle yerelleşme toplumlar arası ilişkilerde etkili olmayı değil taşralaşmayı belirtmekte, temsil/demokrasi sorunu, küre-yerel yeni kimlik kalıpları olarak ortaya çıkmaktadır. ABD imparatorluk örgütlenmesi sürecinde endüstri/iktisat/üretim temelli toplum örgütlenmeleri, denetim ve yönetim mekanizmaları zamanı geçmiş olarak ilan edilirken Batı-dışı toplumların kendi etkinliği ve inisiyatifi dışında ortaya çıkan yeni düzenlemeler doğal ve kaçınılmaz olarak sunulacaktır. Sistem yaklaşımının öne çıkması bu nedenledir. Yeni düzen eski sistemin sorunlarını, tarihsel ve geçici karakterini teşhir ederken kendi örgütlenmesini mutlaklaştırmaktadır. Modern Batı dünya düzeninin çözülme semptomları ABD uygulamalarının zorunlu olarak gösterilmesine vesile olacaktır. ABD merkezli yeni dünya düzeninin ortak çıkarlara ve kurumlara dayalı Batı merkezli dünya egemenliğinden farklı olarak savunduğu kendi özel çıkarları vardır. Ancak bu çıkarları genelleştirmek (paylaşmak) söz konusu olmadığı için siyaset düzeyinde savunmak da mümkün değildir. Bu nedenle küreselleşme siyasal bir sistem olarak değil, merkezsiz, topraksız, tahakkümsüz ortaklaşa/küresel bir sistem, gündelik yaşam tarzı veya kültür düze-

yinde bir özgürleşme olarak tanıtılmaktadır. Ekolojik dünya sistemi/toplum düzeni (ekolojik uygarlık) bu anlayışın bir başka görünümüdür.[2] Devletin toplumunun, sınırlarının, coğrafyasının ve egemenliğinin belirsizleşmesi, yersiz yurtsuzlaşma, küresel felaket senaryoları ile gönüllü-zorunlu bir değişim olarak gündeme getirilmektedir.

Günümüzde toplumların özgürleşmesi/demokratikleşmesi siyasi düzeyde ortaklığı belirtmeyen, açıklanması değil bağlanılması gereken hukuki, kültürel düzeyde biçimsel belli değişiklikler olarak tanıtılmaktadır. Dünya düzeni serbest piyasa ekonomisi, siyasal demokrasi ve insan hakları (*"açık toplum"*) ideolojisinin tüm toplumlar tarafından kabul edilmesi olarak gösterilmesine rağmen bu modelin askeri, siyasi dönüştürücü temel aktörü ABD'dir. ABD sözde doğal hakların, özgürlüğün ve adaletin savunucusu olarak kendisini göstermesine rağmen bütün bu hakların geçerliliğini sağlayan siyasi otoritesini ve üstünlüğünü kimseyle paylaşmamaktadır. Bunun ilk görüntüsü küresel egemenlik ilişkilerinin genişlemesine karşılık devletin topluma ve toplumlar arası ilişkilere yönelik gücünün sınırlanması, ulusunun ve coğrafyasının belirsizleşmesidir. Devletin önemi, ortaya çıkışı ve işleyiş biçiminin belirsizleşmesi toplumun açıklanmasının ve etkinliğinin belirsizleşmesiyle birliktedir. Bunun getirdiği sorunlar nedeniyle siyaset biliminde ve sosyolojide devlet olgusu temel bir çalışma alanı olarak önemini yitirdi; en azından özel bir konu olmaktan çıktı ve çoğulcu, davranışsal teorik modeller, küresel sistem yaklaşımı önemli hale geldi. Küre-yerel yeni kimlik kalıpları ve yeni toplumsal hareketler birbirlerine etkisi sınırlı, kendi içine kapalı, kendi referansları olan, kendine yönelik davranışlar sergileyen alt sistemler olarak merkez-dışı, çok merkezli yapılar olarak tanımlandı. Bu durumda küresel sistem farklılıkların ortaklığını bağlayan kararlar alan, bu kararların icra ve yönetimini üstlenen, çeşitli kimlikler arasında kaotik birliği sağlayan, meydana gelen çelişme ve çatışmaları düzenleyen devletler ve toplumlar üstü (bazılarına göre sahipsiz, ABD'nin de uymak zorunda olduğu, kendiliğinden-zorunlu!) üstün bir güç olacaktır. Siyaset toplumların, çeşitli toplumsal güçlerin bilinçli bir davranışı olmaktan çıkarak kendileri dışında ortaya çıkan küresel sistemin gereği ve yönlendirmesi tarafından belirlenecektir. Günümüzde demokrasinin giderek 4-5 yılda yapılan bir oy verme işlemine indirgenmesi, siyasetin yönlendirici, dönüştürücü temel aktörlerini kaybetmesi, temsil sorunundan söz edilmesi, aydın açmazı, kültürün anlık, pop hafifliği, toplumsal değişmeden başkalaşmanın anlaşılması, ekolojik felaket senaryoları bu nedenledir. Devletin/siyasetin küre-yerel düzeyde darlaşması (hatta sonundan söz edilmesi), buna karşılık siyasi-askeri-ekonomik sistemin belirleyici hale gelmesi Doğu-Batı ilişkilerindeki konjonktürden, eşitsiz güç dengesinden bağımsız değildir. Diyalog ancak bu eşitsiz denge/dengesizlik içinde sistemin

---

[2] Türkiye'de "ekolojik uygarlık" tezinin özellikle Amerikan solu aracılığıyla gündeme gelmesi bir rastlantı değildir.

gereklerine uyma biçimindedir. Günümüzde uygarlıklar arası hiyerarşi ve egemenlik ilişkisi ortadan kalkmış değildir; küre-yerel dünyanın örgütlenmesi biçimini almıştır. Uygarlıklar arası çelişki ve farklılıklar yeni bir tarihi gelişmeye yol açmadan farklılıklara dayalı, çok merkezli, kaos içinde birlik ve açmazı belirtmektedir. Batı lehine kurulu dengenin/dengesizliğin değişmezliği, yeni statükonun üstünlüğü, mutlak kimlik özellikleri, belli hukuk kuralları ve değerlerin üstünlüğü biçiminde savunulmaktadır.

Yeni dünya düzeni/düzensizliği siyasi bir sistem olarak devlet ile toplum arasındaki uyuşmazlıktan yola çıkarak kendisini küre-yerel düzeyde temellendirmektedir. Orta Doğu'da "devrim" veya "Arap baharı" olarak adlandırılan değişimler de bunun ötesine geçmemektedir. Doğu toplumlarının dünya sorunları üzerinde etkili ve söz sahibi olduğu yeni bir dünya egemenlik düzeni, yeni bir dünya görüşü ve kamusallaşma, toplumlar arası birlik ve dayanışma söz konusu değildir. Batıcılaşma çabasının devlet/yönetim kadrolarıyla sınırlı olmaktan çıkması, devlet-toplum ikiliği yerine küre-yerel asimetrik ilişkinin geçerli hale gelmesi toplumun doğrudan Batı egemenliğine girdiği yeni bir oluşumu belirtmektedir. Küre-yerelleşmeyle çeşitli kimlikler arasmda pay kapma çekişmesinden kaynaklanan itişme ve karşıtlık, bireysel düzeyde çözüm arayışları geçerli hale gelmiştir. Batı egemenliğini aşan yeni bir düzen ve toplum arayışından vazgeçmenin ilk sonucu budur. Esas dönüşüm toplum düzeyinde çözüm arayışlarından vazgeçilmesiyle siyasi, ekonomik düzeyde ve liberalizmin "*ultra-bireycilik*" ilkesi uyarınca yaygınlaşmasıdır.

Küresel imparatorluk örgütlenmesi merkezi bölgeyi ve küresel eliti güçlendirirken kendi dışında bölünmüş, farklılaşmış, birbirini sınırlayan kalıcı bir kargaşayı, kaosu desteklemektedir. ABD yayılmacılığının içselleşmesiyle birlikte toplum ve uygarlık düzeyinde parçalanmışlık, çözülme ve dağılma yıkıcı bir hal almıştır. Küre-yerel kimlik kalıpları tarihten kaynaklanan belli özellikler yerine tarihten vazgeçme ve toplum kimliğini inkar temelinde gündeme gelmiştir. Bunun sonucunda mevcut egemenlik ilişkilerinin aşılması yerine tarihinin tükenişi/sonu anlayışı geçerlilik kazanarak, insanlığın tarihi birikimine ters karşı-devrimler yükselecektir. Bunun sosyal bilimlerde doğrulanması kültürel çalışmaların, tikel, mikro, sözel tarih anlatılarının gündeme gelmesi biçimindedir. Başlangıçta Batı'da sosyolojinin gündeme geldiği dönemde yeni düzenin ortaya çıkardığı sorunları çözmek için devlet-toplum, toplum-toplum ve toplum-birey ilişkileri uyum temelinde tanımlamıştır. Günümüzde ise devlet-toplum, toplum-toplum, toplum-birey ilişkileri uyum değil karşıtlık temelinde tanımlanmaktadır. Tarihten koparılmış ve Batı düzenine eklemlenmiş bulanıklaştırılmış gelenek artık egemen düzenin aşılamamasını beraberinde getirmektedir. Yeni dünya düzenine bağlanmak için liberalizm her düzeyde bir model olarak öne çıkarken, ulus-ötesi-altı dar etnik, dini çıkarlar, farklılığa dayalı hiyerarşik ilişkilerin tekrarı tüm dünyada ırkçı, muhafazakâr bir yapıyı öne çıkarmaktadır.

Küre-yerelleşme ile merkez ile yerel (alt sistemler) ayrımı, bütünlük ve farklılıklar arasındaki mesafe değişik mekanizmalar üzerinden açılmıştır. Bu durum sancısız ve gerginlik üretmeden gerçekleşmemektedir. Dünya çapında ilişkiler sisteminin denetimini elinde tutan güç olan merkez savunmasız kalan yerelin üzerine her türlü talanı, soygunu serbestçe yürütmektedir. Batıcılaşmaya ve günümüz ilişkilerinin sınırlılıklarına yönelik eleştirilerin yeni bir düzen ve iktidar perspektifinden koparak yönsüz kalmasıyla, ABD siyasal, kültürel düzeyde mevcut düzene yönelik muhalefeti kendisine eklemlemiştir. Ancak ABD'nin dünyanın birliğine ve geleceğine yönelik ortak siyasi bir perspektifi yoktur. Bu nedenle kendisini bir siyasi sistem olarak savunamamaktadır. Dünyanın birliği ve geleceğinden anladığı kendi küresel imparatorluk ve talan düzenidir. Uygarlıklar arası farklılıklar ve çatışmalar varlığını sürdürürken ve ABD kendi üstünlüğünden ve egemenliğinden vazgeçmezken küreselleşmeden, ekolojik uygarlıktan söz edilmesi bütün dünyanın talana açılması anlamına gelmektedir. *"Ekolojik uygarlık"* anlayışı bu talanın *"sürdürülebilir"* olması için ABD'ye akıl vermenin, Batı-dışı toplumların da kendi doğal zenginliklerinden vazgeçerek *"katlanılabilir"* soyguna razı olmasının ötesine gitmemektedir.

ABD kendi üstünlüğünü sürdürmek için Batı-dışı toplumların katkısına ve ortaklığına ihtiyaç duymamaktadır, ama sistemin işleyişi, ilişkilerin denetimi, yönlendirilmesi ve süreklilik kazanması açısından belli bir toplumsal değişme anlayışının savunulması gerekecektir. Küre-yerel dünya düzeni çerçevesinde gündeme gelen dikey-yatay düzeyde asimetrik askeri, siyasi, ticari egemenlik ilişkilerinin denetimi iki farklı düzeyde darlaşmayı sağlamaktadır. Devleti/kamusallığı sınırlandıran yeni kimlik kalıpları yerelde taşralaşmayı sağlarken, merkezde askeri-siyasi statükonun sahibi dar bir oligarşik yönetim (küresel elit, çeteler) dünyanın başına bela haline gelmektedir. Bu darlaşmanın yatay düzeyde en belirgin eğilimi, yeni ulus-ötesi-altı dar kimlik kalıpları, buna ters düşmeyen devlet ve toplum karşıtı liberal-ultra bireyciliktir. Küresel imparatorluk örgütlenmesinin ana unsurları askeri-siyasi yeni yapıyı pekiştiren devlete karşıt yeni kimlik kalıpları, sivil toplum örgütleri, yerelleşme, farklılıkların kaotik birliği ve şehre yüklenen belli roller olmaktadır. Küre-yerel ilişkiler düzeninde şehirler küresel elitin doğrudan ilişkileri yönlendirdiği, doğrudan yerel yönetim deneyimlerinin ortaya çıktığı, askeri, siyasi, iktisadi, ticari, idari, kültürel ilişkilerin denetlendiği yerlerdir. Bu nedenle bölgesel, yerel kimlik kalıplarının belirsizleştiği, melezleşme ve yersiz yurtsuzlaşmanın, kültür-endüstrisinin, eklenti kültürün temel mekanı olmaktadır. Geniş kesimler bireysel düzeyde bile olsa ilişkilere katılarak pay almak için şehirlere doğru yönlenirken, diğer yandan askeri, siyasi, ticari ilişkilerin denetiminde kolaylık sağladığı için bu yöneliş teşvik de edilmektedir. Bu durumda şehirler küre-yerel doğrudan yerel yönetim birimlerine ve denetim merkezlerine dönüşerek toplumların tarihten gelen birikimlerinin kökleşmesine izin vermeyen, içinde yaşayanların sahiplenemedikleri, toplum ve tarih özelliklerinin turistik malzemeye dönüştüğü yabancı yerler haline gelmektedir.

XIX. ve XX. yüzyılda Batı merkezli dünya egemenliği kendi düzenine vermiş olduğu üstünlüğü evrensel belli değerlere ve kurumlara aktarırken Batı-dışı toplumların da bu yönde değişmesi öngörülmüştür. ABD'nin kendi çıkarlarını küreselleştirmesinin ve üstünlüğünün nedeni Batı içi öncülük çekişmesi içinde öne çıkarılan modern toplum örgütlenmesinin çözüm olmaması, buna karşılık Batı-dışı toplumların da alternatif yeni bir çözüm önerisi getirememesidir. Bu durum hem Doğu hem de Batı uygarlıkları açısından gündelik koşullarla, anlık çözümlerle sınırlanmaya ve teslimiyete neden olmaktadır. Kaos içinde birlik ve birlik içinde açmazın bu kadar kolaylıkla taraflarca benimsenmesi için önce toplum sorunların çözüleceğine ve geleceğe dair bir öngörünün olmaması, umutsuzluğun genelleşmesi ve bütünsel dünya görüşlerinin/tarihin reddedilmesi, kullanılamaz hale gelmesi gerekir. Modern toplum örgütlenmesine (endüstri toplumu, şehir toplumu, sosyalist toplum, ulus-devlet, evrensellik vb.) getirilen eleştiriler emperyalizm/dünya egemenlik düzenine karşıtlık temelinde değil devlete karşı yeni kimlik kalıplarının, toplumsal ve bireysel düzeyde yersiz-yurtsuzlaşmanın gündelik hayat tarzı düzeyinde genişlik kazanması biçimindedir.

ABD'nin başarısının nedeni XIX. yüzyıldan bu yana evrensel olarak sunulan Batı toplum örgütlenmesinin Batı-dışı toplumlarda yaygınlaşmasına rağmen çözüm olmamasıdır. ABD meşruluğu tartışılan bu düzene karşı kendi önderliğinde yeni bir dünya düzeni örgütlemektedir. ABD daha devlet olarak ilk ortaya çıkışında Batı içindeki yerini ve önemini geleneksel Doğu-Batı ilişkileri dışında yeni ilişkilerin savunucusu olmasıyla gerçekleştirmiştir. Batı içindeki öncülüğünü ve kimliğini de bu ilişkiler içinde kazanmıştır. ABD'nin önerdiği küre-yerelleşme çözümü insanlığın yıkımı pahasına da olsa geleneksel Doğu-Batı ilişkileri dışında, bozulmayı belirten aşkın bir melez düzeni, taşralaşmayı empoze etmek biçimindedir. Yeni dünya düzeni bilinçli bir siyasi proje değildir. ABD'nin bu yönde öncülüğü de ite kaka, belli yanılgılar, yenilgiler, sorunlar içinde devam etmektedir. Tamamlanmış, tanımlanmış yeni bir dünya düzeninden, küreselleşmeden söz edilememesine karşılık ABD üstünlüğü temelinde ilişkilerin dönüşümü söz konusudur. ABD, bu dönüşümde bilinçli, tanımlanmış, paylaşabileceği bir siyaseti olmadığından kendi rolünü Roma İmparatorluk örgütlenmesi veya Yahudi-Hıristiyanlık temelli dinsel (gizli-açık) antik-dini misyonla açıklamaktadır. Günümüzde ABD, Doğu'da devlet ile toplum ayrımında, devlete karşı toplum özelliklerinin ve farklılıkların özgürleşmesinin savunuculuğunu üstlenmiştir. Böylece bir yandan XIX. yüzyıldan bu yana çözüm olmayan, tartışılan Batı önerilerine karşı eleştirel öncülüğü ele geçirdiği gibi Batı-dışı toplumlarda devlet siyaseti olarak gündeme getirilen başarısız Batılaşma uygulamalarına karşı da toplumun, toplum değerlerinin savunucusuymuş gibi görünebilecektir.

Batı egemenliğinin XIX. yüzyılda Batı-dısı toplumlarda yayılması geleneksel toplum düzenine ve değerlerine karşıt modernleşme anlayışı çerçevesinde ifade

edilmiştir. Buna karşılık günümüzde geleneksel düzen özellikleri ve değerleri uygarlık bağlamından koparılarak ABD dünya imparatorluk örgütlenmesinin alt yapısını oluşturmaktadır. ABD merkezli küre-yerelleşme ile yeni dönem sosyolojisi de kendi kimliğini yeniden tanımlayarak, geçmişten farklı yeni konuları gündeme getirmek zorunda kalmıştır. Artık Batı sosyolojisinde ve sosyalizm anlayışında geçerli olan gelenek ile modernleşme/kapitalizm, iktisat ile kültür arasındaki ilişkiler birbirine karşıt olarak tanımlanmaktan çıkmıştır. ABD dünya egemenliğiyle uyumlu Batı-dışı modernliklerden söz etmek sıradanlaşmıştır. Küre-yerelleşmeyle gündeme gelen gelenek Batı yayılmacılığının 200 yıldır aşındırıp tahrip ettiği, dünya düzenine uyumlu hale getirdiği yeni liberal-muhafazakâr gelenektir. Batı saldırganlığı ve yayılmacılığı nedeniyle kendini savunamayan, teslim olan, bozulan, dağılan, başıbozuk toplum kesimleri birbirini iterek yer kapma telaşına düşmüşlerdir. Bunun sisteme bir tehdit olmaması için gelenek geçmişte kalan ama saygı duyulan, donmuş bir yaşam tarzı olarak Batı düzenine eklemlenmiştir. Kendi uygarlık kökeninden, güncelden ve gelecekten koparılan geleneksel yaşam tarzı, düşüncesi ve yönetim tarzı dinamizmini kaybederek bulanıklaşmıştır.

Küre-yerelleşme devlet ile toplum arasındaki uyuşmazlıktan yola çıkarak sistemin egemenliğini toplum-birey düzeyinde yaygınlaştırmaktadır. ABD imparatorluk örgütlenmesiyle etnik, dini düzeyde liberal-muhafazakâr kimlik kalıplarının devlete karşıt biçimde tanımlanmasıyla, her türlü toplumsal, kamusal, kolektif kimliğin bireyin özgürleşmesine engel olarak değerlendirilmesi ve birlikte gündeme gelmesi birbiriyle çelişmemektedir. Küreselleşmeye karşıt, direnç gösteren birleştirici toplumsal kurumların tasfiyesi, özgürleşmeye karşıt gösterilmesi giderek (örgütsüz, toplumsal bağlamdan ayrı) bireyi edilgen-temel aktör haline getirmektedir. Aslında buna *"insan ötesi"* yeni bir gelecek ve yaratıcılık devresi denebilir! Ultra-emperyalizm tanımlarına benzer biçimde küreselleşme bütünsel bir dünya yaratırken bunu ancak *"insansız"* olarak gerçekleştirebilmektedir! İmparatorluk örgütlenmesi toplum ötesi ultra-bireyciliği, imparatorluk-birey ilişkisini temel ilişki haline getirmektedir. Yeni toplumsal hareketler, etnisiteye, dine ve cinse dayalı kimlikler liberal-muhafazakâr yapının dayanakları olduğu gibi yeni bir düzeni ve atılımı amaçlamayan bireye dayalı toplumsal değişme anlayışının da aktörü durumundadır. Bu durum siyasi düzeyde devletin sonu, demokrasinin krizi, yersiz-yurtsuzlaşma olarak da ifade edilen bir temsil sorununun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bütünsel dünya görüşlerine ve otoriterliğe karşıt isyanların gündeme geldiği, özgürleşmenin önünün açıldığı söylenen bir dönemde temsil krizinden, dar çıkarların mutlaklaşmasından söz edilmesi küre-yerel egemenlik ilişkilerindeki uyumsuzluk ve tersliğin ifadesidir.

ABD'nin devlet eliyle gerçekleştirdiği yeni imparatorluk örgütlenmesi saldırganlığını artırıp egemenliğini pekiştirirken, Batı-dışı toplumlara devlete karşı toplum örgütlenmesi önerilmekte, parçalanmış, mutlak yeni kimlik kalıpları askeri vesayete, statükoya, devlete karşı bir özgürleşme gibi göstermektedir. ABD siyaset dü-

zeyinde kendi üstünlüğünü ve öncülüğünü devlete karşı yeni kimlik kalıplarının özgürleşmesi, adem-i merkeziyet savunusuyla gündeme getirmektedir. Geçmişte *"emperyalizme ve sömürüye karşı" "enternasyonalizmi/birliği"* ve *"bağımsızlığı"* birlikte savunarak kendini aynı zamanda *"yurtsever"* olarak tanımlayan sosyalistlerimiz de yeni dönemde küre-yerelleşmenin savunuculuğuna koşulunca rahatlıkla *"yurtseverlikle sosyalizm birbiriyle uyuşmaz"* çizgisine gelmişlerdir. Bu yurtseverlik eleştirisi Türk toplum ve tarihinin inkârına yöneliktir. İlgi çekici olan geçmişte (Türkçülük ve İslamcılık karşıtlığı nedeniyle) Kürtleri de içinde farklılıklarıyla örgütleyen modern *"Türk solu"*nun küre-yerelleşmeyi savunmasıyla birlikte kendi varlığını ancak *"Kürt solu-milliyetçiliği"* içinde ifade eder hale gelmeleri ve asimile olmalarıdır. Türk solunun çeşitli sosyalist merkezlerle ilişkili olarak gündeme getirdiği anti-emperyalizm, anti-ABD geleneği ortadan kalkınca anti-şovenizm anlayışı Kürt kimliğine bağlanmaya dönüşmüştür. Kürt solu ise siyasi değil ama etnik silahlı bir güç olarak sadece Türk toplum ve tarihine değil bölge halklarına da yabancılaşarak varlığını sürdürebilmektedir. Kürt etnik solunun/milliyetçiliğinin kendi tarihini/kimliğini geçmişte içinde bulunduğu uygarlık örgütlenmesine, Türk kimliğine karşı isyan temelinde tanımlaması ortak değerleri ve birlikteliği savunmasına engeldir. Küre-yerelleşme ve devlete karşı toplum anlayışının geldiği yer adem-i merkeziyet ve uygarlık birikimine yabancılaşmadır. Günümüzde mevcut dünya dengesini/dengesizliğini aşamadığı için küre-yerelleşmeye teslim olan devlete karşıt yeni muhafazakâr dini, etnik örgütlenmelerin, çeşitli sosyalistlerin, cinse dayalı farklı kimlik savunucularının ABD küre-yerel imparatorluk örgütlenmesine uyumlu doğrudan yerinden yönetim modelini savunmaları bir rastlantı mıdır?

Ziya Gökalp'in "Kürtlerin Menfaati" Yazısı İçin Sunuş: Kürt Sorunu ve Türk Sosyolojisi

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Uzun bir dönem Türkiye'de sosyologların Kürtler üzerine etütler yapmaya yeterince yönelmedikleri, konuyu en geniş biçimiyle gündeme getirmekte isteksiz davrandıkları söylenebilir. Gene de Türk sosyolojisinin konuya büsbütün ilgisiz kaldığını iddia etmek güçtür. Ziya Gökalp'ten başlayarak Kürt aşiretlerinin yapısı, sosyal örgütlenmeleri, kültürleri ve yaşayış biçimleri hakkında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Mehmet Eröz, Orhan Türkdoğan, İsmail Beşikçi, Cahit Tanyol gibi sosyologlarımız konuyu çeşitli yönleriyle ele alarak tartışmışlardır. Konuya ilişkin mevcut literatürün nicelik itibariyle ne derecede yeterli olduğu ayrı bir tartışma konusu olsa bile, literatüre damgasını vuran yerli araştırmaların varlığı teslim edilmelidir. Sanıldığı gibi sosyologlarımız tarafından konuya ilgi gösterilmemiş değildir. Ancak görünen odur ki, yabancı araştırmacılar Kürtler konusuna daha büyük bir ilgi göstermişlerdir. Bu konuda oldukça geniş kapsamlı ve detaylı bilgiler içeren araştırmalar yapılmıştır. Özellikle İngiliz ve Rus dilinde yapılan bilimsel araştırmalar XIX. yüzyılın başlarına kadar geri gitmektedir. Rusların Yakın Doğu'da yayılmacı politikalarının bir uzantısı olarak Kürtlere oldukça erken dönemlerden itibaren ilgi gösterdikleri bilinmektedir. Vladimir Minorsky ve Bazil Nikitin gibi oryantalist araştırmacıların çalışmaları bu doğrultuda şekillenmiştir.[1] Kürtlerin etnik kökeni meselesinin ilk defa gündeme getirilmesi, soy-boy ve dil özellikleri açısından başka tarihsel topluluklarla kurulan bağlantılar vb. konunun tartışmalı bir mahiyet kazanmasına yol açmıştır.

---

[1] Vladimir Minorsky, *Kürtler*, Koral Yayınları, İstanbul, 1992; Bazil Nikitin, *Kürtler: Sosyolojik ve Tarihi İnceleme* 2 Cilt: I-II, Çev. Cemal Süreyya-Hüseyin Demirhan, Deng Yayınları, İstanbul, 1991.

Minorsky, Kürtlerin kökenini İskitlerde bulmakta zorlanınca Medlerde arama yoluna gitmiştir. İskit kökeni savı, Kürtlerin Ruslarla ortak bir ataya dayandıkları görüşünü desteklemek içindir. Buna karşılık, karşı bir sav olarak İskitlerin Türk kökenli olduğunun öne sürülmesi, hiç bitmeyecekmiş gibi görünen köken (boy, soy, etimoloji, dil) tartışmalarına yol açmıştır. Ayrıca, devletli ve yerleşik bir uygarlık olan Medler ile devletsiz-göçebe Kürtler arasındaki bağlantı daha en baştan sorunludur. Dolayısıyla bu tartışmaların bilimsel olmaktan ziyade, neredeyse mitolojik bir karakter kazandığını düşünmek olasıdır. Mitolojik boyut, XIX. yüzyılda Mısır'dan Irak'a, Kudüs'ten Filistin'e kadar Osmanlı coğrafyasında yapılan arkeolojik araştırmaların da arka planında yer almaktadır ve bu temel bakış açısı, bölgeye ilişkin arkeoloji dışındaki disiplinlerce (özellikle tarih, dilbilim, coğrafya ve etnoloji) bilimsel kisveyle yürütülen araştırmaların doğrultusunu da belirlemiştir. Arkeolojinin araştırma yöntemine benzer bir biçimde, bu çalışmalarda da eski Osmanlı coğrafyasında yaşayan toplumların tarihleri Osmanlı ve İslamiyet dönemi atlanarak İslamiyet öncesi dönemle temellendirilmek istenmiştir. Daha sonra bu çalışmalar ırka dayalı milliyetçiliğin de temelini oluşturacaktır. "Aryan dili" ve "ari ırk" teorisi en bilinenidir. İngiliz dilinde yapılan Kürtlük araştırmalarının saiklerinin de çok farklı olmadığını belirtmeliyiz. Bunlar, temelde Doğu Sorunu bağlamında ve oryantalist literatürün uzantısı olarak gerçekleştirilen araştırmalardır. Daha çok antropolojik mahiyet taşıyan Batı menşeli araştırmalarda ise Kürtler, antropolojik kavram ve açıklama modelleri eşliğinde, tarihsiz ilkel kabileler örneğinde ele alınmaktadır. Hangi sosyal bilim disiplininin desteğiyle yapılmış olursa olsun, arka planında Batı'nın egemenlik çıkarları ve Osmanlı karşıtlığı yatan bu araştırmaların Kürt milliyetçiliğine dayanak oluşturmasındaki çelişki dikkat çekilmesi gereken bir husustur. Batılı epistemolojiye ve egemenlik stratejilerine dayalı bu çalışmalara bir karşılık olmak üzere, II. Meşrutiyet yıllarında Osmanlı aydınları tarafından da birtakım çalışmalar yapılmıştır. Ancak bunlar daha çok dönemin *"Üç Tarz-ı Siyaset"* anlayışı veya Ziya Gökalp'in *"Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak"* sentezi temelinde yapılan çalışmalardır.

Türkiye'de Kürt aşiretlerine yönelik araştırmalara bütün olarak baktığımızda dönemsel olarak ve analizin odağına yerleştirilen tematik itibariyle bir çeşitlilik ve farklılaşma göze çarpar. Kürtler üzerine bilinen ilk araştırmalar II. Meşrutiyet dönemine rastlar ve belirli kesintilerle günümüze kadar gelir. Cumhuriyetin kuruluşu sırasında, Gökalp'in konuya ilişkin çalışmaları sürer. Soğuk Savaş koşullarının derinden hissedildiği, sosyalizm, feodalizm ve toprak reformu tartışmalarının fikir gündemini doldurduğu 1960'larda bu araştırmalarda bir canlılık göze çarpar. 1960'ların sonlarında, dönemin sertleşen ideolojik kutuplaşmalarının da etkisiyle İsmail Beşikçi'nin göçebe Kürt aşiretlerinin yapısı ko-

nulu çalışmaları üzerinde fırtınalar kopartılır. Aslında Beşikçi'nin sorunu çözümleme yöntemi ve bakış açısı, Türkiye'nin herhangi bir geleneksel, kırsal alanında uygulanan Amerikan modernleşme teorilerinin bir uzantısıdır; 1940'larda Behice Boran ve Niyazi Berkes'in, daha sonra birçok sosyal bilimcimizin bu teorilerden esinlenerek, esinlenmenin ötesinde açıkça etkilenerek yaptıkları *"iktisadi yapı araştırmaları"*nın mantığı aynıdır. *"Kalkınma"* söylemi başattır; bölge halkının tarihsel ve kültürel özellikleri, deneyimledikleri uygarlık çerçeveleri dikkate alınmamıştır. Türkiye'de toprak yasası tasarılarının/reformunun gündeme geldiği bu yıllarda tartışmaların daha da siyasallaştığı göze çarpar. Devletin 1930'lardan beri uygulamaya çalıştığı bu reform çabaları, doğuda egemen toprak ağalığı-aşiret-şeyh düzeninin yıkılması ve doğulu çiftçinin topraklandırılması esasına dayanmaktadır. Ancak bu girişimlerden bir türlü beklenen sonuç alınamaz ve yapısal dönüşüm gerçekleştirilemez. Tematik yönden ise, Kürtlük araştırmalarının belli başlı şu öbekler içinde toplandığı görülmektedir: Etnolojik/antropolojik araştırmalar, sosyal yapı ve sosyal örgütlenme özelliklerine ait analitik araştırmalar ve bölgesel Kürt isyanlarını ele alan tarihsel araştırmalar. Bunlar arasmda, sosyolojik mahiyette olanların daha çok sosyal-yapı/sosyal örgütlenme analizine dönük oldukları görülür. Gökalp ve Beşikçi'nin çalışmaları, aralarındaki yaklaşım farklılıklarına rağmen bu öbek içinde yer alır, ancak Gökalp etnografik bakış açısından da yararlanır. Tarihsel araştırmalar, resmi ve gayri resmi tarihyazımı tecrübeleridir. Bakış açılarına göre isyanlar konusunda anlatı kurgusu ve *"sorun tanıları"* da farklılaşmaktadır. Dünyadaki ve Türkiye'deki konjonktüre göre, bazı araştırmalar sorunun kökenini sosyo-ekonomik yapıda görmekte ve çözümü kalkınma davasında bulmaktadır. Son dönemde bu yaklaşım büyük ölçüde terk edilmiş, dil ve kültür bağlamı öne çıkmış görünmektedir. Beşikçi'nin yıllar yılı adeta kilitlendiği tek bir sorun karşısında belirgin yaklaşım farklılıkları da bu değişim çerçevesinde anlaşılmalıdır. Beşikçi, 1960'lı-1970'li yıllardaki bakış açısı ve üslubuyla yazmayı artık tercih etmemektedir. Anlatımı, sosyolojik içerik itibariyle de giderek zayıflamış, siyasal-propagandif ve popüler dile yakınlaşmıştır. Kürt sorununda resmi tarihyazımının meşruiyet çerçevesini ise terör, ülke güvenliği ve ulusal birlik-bütünlük kaygısı çizmektedir.

Bütün bu farklı yaklaşımlar bir yana, bizim asıl odaklandığımız, tartışmaya değer gördüğümüz araştırmalar sosyolojik mahiyet taşıyanlardır. Bu açıdan öne çıkan sosyologlarımızın belli başlı araştırmalarına dikkat çekmek gerekirse, Gökalp ile başlamak doğru olacaktır. *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler* adlı çalışması, 1922 yılında kaleme aldığı, kendi türünde öncü nitelik taşıyan bir sosyolojik rapor-etüttür. Aslında Gökalp'in Kürt meselesine ilgisinin kaynakları ilk yetişme evresine kadar geri gider. II. Meşrutiyet öncesi dönemde Diyarba-

kır'da iştirak ve tanıklık ettiği olaylara dayanarak kaleme aldığı *Şaki İbrahim Destanı*'nda (1908) sorunun özünü kavramış gibidir. II. Abdülhamid'in kurduğu Hamidiye Alaylarının başındaki komutanlardan biri olan Milli aşireti reisi İbrahim Paşa'nın bölge halkı üzerinde uyguladığı keyfi baskılar Gökalp'i isyan noktasına getirmiş ve sonraki dönemde de ruhunda etkisi kolay silinmeyecek izler bırakmıştır. 1907'de Diyarbakır'daki telgrafhane işgaline katılmasına ve bu eylemi sonucu gözaltına alınmasına yol açan olaylar, onun yerel aşiret düzenine karşıt düşüncelerinin gelişiminde doğrudan etkili olmuştur. Yine Gökalp'in II. Meşrutiyet yıllarında *Milli Tetebbular Mecmuası*'nda kaleme aldığı *"Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usul"* (1915) başlıklı makalesi, onun özellikle göçebe-aşiret toplulukları inceleme merakını ve yöntem arayışını ortaya koyar. Malta sürgünü dönüşünde Diyarbakır'da çıkardığı *Küçük Mecmua*'da doğrudan konuya ilişkin bir dizi makale daha kaleme alır. Bu yazılarında, Kürtleri, büyük ölçüde coğrafi koşulların belirlediği bir sosyal örgütlenme modeli (kırsal-göçebe-aşiret düzeni) içinde açıklarken, bu örgütlenmenin parçalı, bölünük ve bütünleşmemiş bir yapı arz ettiğini, Türklerin ise kentsel, yerleşik, bütünleşik ve uluslaşma sürecinde olan bir örgütlenme modeli içinde yaşadıklarını belirtir. Elbette ikinci örgütlenme modelini üstün tutar. Bu bakış açısı, klasik sosyolojide kökleşmiş, toplumsal ilerleme mantığını yansıtan *"klan/aşiret/ümmet/millet"* şemasına dayalıdır. Şema, millet örgütlenmesini toplumların evrimsel ilerlemeye dayalı çizgisi içinde nihai aşamada göstermektedir. Böylece Gökalp, sadece Kürt aşiret örgütlenmesinin değil, göçebe yaşam tarzına dayalı bütün aşiret örgütlenmelerinin aşılması gereken bir toplumsal yapı olduğunu düşünüyor ve güneydoğu coğrafyasında zamanla Kürtleşmiş olan Türklerin ulus örgütlenmesi içinde asimile olmasını ve ergeç bu yönde bir yapısal değişimi kaçınılmaz görüyordu. Bu yaklaşımın, 1960'lı yılların sosyalizm savunucularının Doğu/Kürt sorununa yaklaşımından temelde bir farkı yoktur. Dünyadaki temel değişmeyi Batı merkezli, evrensel ve tektip bir şekilde yorumladıkları için, devletin siyasi seçiminde temelde bir terslik olmadığını, sonuçta toplum içindeki farklılıkların, geleneksel yapı ve ilişkilerin zaman içinde ortadan kalkacağını düşünmeleri açısından ortak bir çerçeveyi paylaşmaktadırlar. Hem Gökalp ve izleyicileri hem de sosyalistler, aşiret ve tarikat gibi geleneksel yapılanmaları, beklenen toplumsal değişime potansiyel olarak karşıt, her türlü yeniliğe direnen *"gerici"* unsurlar olarak görmüşlerdir. 1960'larda sosyoloji çerçevesinde gündeme getirilen tartışmalar, geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet döneminde yürütülen tartışmalardan çok da farklı değildir.

Gökalp'in konuya ilişkin metinlerinden, göçebe-aşiret yapısını toplumsal bir gerilik saydığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Ancak bu vargı, Gökalp'in Kürtleri aşağıladığı ve onların zoraki yöntemlerle asrileştirilmesini öngördüğü

şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira düşünürün, sosyoloji bilimini daima toplum mühendisliğine öncelediğini, sosyolojik açıklamaların acil pratik uygulamalara dönüştürülmesi durumunda bunun sorumluluğunu siyasetçiye yüklediğini biliyoruz. Şunu da eklemek gerekir ki, Gökalp'in dayanışmacı toplum tasarısı, nispeten çatışmasız ve uyumlu bir modern toplum düzenine geçişi öngörmekteydi ve bu geçişin hiçbir zaman faşizan yöntemlerle sağlanabileceğini savunmamıştı. Gerçekten de, II. Meşrutiyet yıllarından itibaren, Durkheim'den esinlenerek *"tesanüt/sosyal dayanışma"* ve *"müşterek şuur/kolektif bilinç"* kavramlarına neden bu kadar vurgulu bir biçimde önem atfettiği ancak bu çerçevede anlaşılabilir. *"Çobanın sürüsüz, aşiretin reissiz olamayacağı"*[*] nasıl geleneksel tecrübenin gösterdiği bir gerçek ise, modernleşme sancıları yaşayan ve idari bakımdan giderek merkezileşmekten başka bir seçeneği bulunmayan bir devletin taşrayı, çoban örgütlenmesini, aşiret yapılarını ve şeyhlik düzenini kontrol etmeye ve kendisine bağlamaya yönelmesi de sosyolojik bir gerçektir. *"İkili yapı"* arasında ayrışma, gerilim ve çatışma kaçınılmaz hale gelmiştir. Ve bu süreç sadece Türkiye'ye de özgü değildir. Türkiye'de devlet ile aşiret güçleri arasındaki ilişkilerin isyan hareketlerine ve karşılıklı çatışmaya yol açması, sanıldığının aksine, Cumhuriyet döneminin koşullarında başlamış değildir; Osmanlı'nın Batıcılaşma siyasetine yöneldiği XIX. yüzyıl başlarına kadar geri gitmektedir. Dolayısıyla sorunun kaynağını doğru tespit etmek gereklidir. Kürt isyanlarının Cumhuriyetin ilanından sonra da devam etmesi, Cumhuriyet yöneticilerinin bütünleşik, yekpare bir ulus-devlet örgütlenmesini inşa hedefine kilitlenmiş olmalarından ziyade sorunun asıl kaynağının (toplumla uyumsuz Batıcılaşma siyasetinin) sürmesiyle ilgilidir. Elbette bu isyanlarda, Batılı devletlerin bölgede emperyalist nüfuz alanı yaratma pratikleri de önemli bir rol oynamıştır. Ancak bütün olup bitenleri sadece bu faktörle açıklama kolaycılığına da kapılmamak gerekir. Batılı güçlerin, dünya egemenliğini Batı lehine sürdürmek için yerli işbirlikçileri aracılığıyla Yakın Doğu'da uyguladıkları siyasetler daima bölge halklarının aleyhine sonuçlar vermiştir. Dolayısıyla bu tarihsel gerçekten hareketle, son dönemde etnisite ve mezhep temelinde ayrışmaya zorlanan halklar arasında giderek tırmanan çatışma ortamının bölge halklarına herhangi bir yarar getirmeyeceği vurgulanmalıdır. Günümüzde yaşanan sorunların, aşiret ile devleti aynı seviyeye indirgemekten öte, daha kötüsü, devleti patolojik bir vakıa olarak görüp aşiretin, toprak beyinin, şeyhin, seyidin, müridin vb. aşağısında göstermekten kaynaklandığı herkesçe bilinmelidir. Kemal Tahir'in birçok romanında dile getirdiği gibi, bu

---

[*] Kürt aşiretleri arasında katılımcı gözlemci olarak araştırmalar yapan Orhan Türkdoğan bu sözü bir aşiret reisinin ağzından aktarmaktadır. *Güneydoğu Kimliği: Aşiret, Kültür, İnsan*, Alfa, İstanbul, 1998, s. 31.

oyuna gelmemek, bugün büyük bir kargaşaya sürüklenmekte olan bütün Yakın Doğu toplumlarının çıkarınadır. O halde, Ziya Gökalp'in yüz yıl önce dile getirdiği -ve bugün bizim kapsam ve vurgusunu daha da geliştirerek ifade etmemiz gereken- bir sözüyle bitirelim: *"Kürtleri sevmeyen bir Türk varsa Türk değildir, Türkleri sevmeyen bir Kürt varsa Kürt değildir."*

Kürtlerin Menfaati[*]

Ziya Gökalp

Dün yine meçhul filozofla beraberdik. Dedi ki:

- İngilizler, Musul meselesinden bahsolundukça, bu arazide Türk'ten çok Kürt bulunduğunu ileri sürüyorlar. Bu sebeple Musul meselesini daha ziyade Kürtlerin menfaatine göre halledilmesi lazım geldiğini iddia ediyorlar. Bizce Türklerle Kürtlerin farkı olmadığı için, Musul meselesinin her iki kavmin menfaati açısından halledilmesi lazım gelir. O halde, Musul meselesini halle çalışırken, "Kürtlerin menfaati Araplarla beraber mi, yoksa Türklerle beraber yaşamaktır?" tarzında bir sual karşısında kalabiliriz.

Herkes bu suale uzmanlığına göre cevap vermek ister. Benim uzmanlığım "sosyoloji" olduğundan, vereceğim cevabı bu ilim esaslarına dayanarak vermeye çalışacağım.

Eskiden beri benim zihnimi işgal eden bir mesele var:

Kürtler, kabiliyetli bir kavim oldukları halde, neden şimdiye kadar göçebelik ve aşiretlik hayatından kurtulamamışlardır?

Bu suali senelerce evvel sosyoloji ilmine sormuş ve cevabını da almıştım. Bakınız size izah edeyim:

Kürtler, zannolunduğu gibi, güney vilayetlerimizin hepsinde göçebeliğini muhafaza etmiş değildir. Kürtlerin bir kısmı göçebe ise, bir kısmı da yerleşiktir. Bu vaziyet kapsamına, aşiret hayatı da alınabilir. Yerleşik Kürtlerin hepsi aşiret hayatı yaşamazlar. Türk köyleri gibi bir tabii komün mahiyetinde bulunan Kürt köyleri çoktur. Bundan dolayıdır ki Kürtler, birbirine muhalif iki toplumsal tipe ayrılmışlardır.

---

[*] Gökalp'in bu makalesi ilk olarak 20 Temmuz 1340 (1924) tarihinde *Cumhuriyet* gazetesinde yayınlanmıştır. Sonraki yayımlarından biri için bkz. Ziya Gökalp, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 139-143.

Kürtlerin bu toplumsal ikiliği, toplumsal muhitlerin neticesidir. Toplumsal muhitleri itibariyle ikiye ayrılan Kürtlerin birinci kısmına "çöl ağzında bulunan Kürtler", ikinci kısmına "çölden uzak bulunan Kürtler" diyebiliriz. Çöl ağzında olan Kürtlerin hepsi göçebedir. Çölden uzak bulunan Kürtler ise, gerek göçebelikten ve gerek aşiret teşkilatından kurtulmuşlardır. Bunun sosyolojik sebebi nedir? Çöl, hangi bir etkenin eseri olarak bu tesiri yapıyor? Buna verilecek cevap, çok kolaydır.

Çöl demek, "Şamar" ile "Aneze" demektir. Bu iki muazzam ve yağmacı Arap aşireti, çölün silahlı hâkimleridir. Bu gün ırak çölü, Şammarlıların Şam çölü ve Anezlilerin elindedir. Bu iki aşiret çölün mamur yer ile temas eden ve mamur yeri haraca bağlayan iki seferber ordusudur.

Malumdur ki herhangi seyyar bir aşiret ya nefsini müdafaa için yahut başka aşiretlerden "huve" almak ve vermedikleri takdirde sürülerini yağma etmek için daima seferberlik hayatı yaşayan bir ordu gibidir. Bu ordu daima çöl ağzında bulunan köylere hücum ederek sürülerini yağmalar. Bu vaziyetin en tabii neticesi, bu köylerin, silahlanarak yerleşiklikten bedeviliğe dönmesidir. Silahsız bir halk, silahlı bir orduya komşu olarak yaşayamaz. Batı Anadolu'da Yunan ordusu ne mahiyette idiyse, çöldeki Şammar ve Aneze aşiretleri aynı mahiyettedir.

Çöl ağzında buluna halklar sonsuza kadar bu hale tahammül edebilirler mi? Edemezlerse, kendilerinin de yerleşik hayatı terk ederek Şammar ve Aneze gibi birer seferber ordu haline gelmeleri icap etmez mi?

İşte çöl ağzında yaşayan Kürtlerin göçebe hayatı yaşamasının sebebi budur. Aşiret hayatını yaşaması ise, çölde düşmanlar arasında daima muharip olarak yaşayabilmek üzere lazım olan dayanışmayı temin içindir.

Çöl ağzındaki Kürtler de Şammar ve Aneze gibi, daimi seferber birer ordu haline girdikten sonra, arkalarındaki yerleşik ve çiftçi köylerin başına onlar da birer bela kesilirler.

Dolayısıyla, bu köylerin de daimi seferberliği icra ederek, göçebe aşiretler haline gelmesi zaruridir. İşte bu zaruret, ilkçağdan beri çöl ağzında başlayarak mamur yerin en iç taraflarına kadar sirayet etmektedir. Belki Şammar ve Aneze'nin adlarını duymamış olan halklar bile onların bu zincirleme tesiriyle, nasıl olduğunu bilmeksizin, göçebe ve seyyar hale gelmektedirler. Göçebe olmayanlar, hiç olmazsa düşmana karşı kuvvetli bir dayanışma teşkilatına sahip olmak için, yerleşik aşiretler şeklini alırlar.

Görülüyor ki Kürtleri göçebelik yahut aşiret hayatına mahkûm eden etken, "çöl" ağzında bulunmalarıdır.

Çöl demek, bedevi Arap demektir. Ezelden beri bedevi olan Araplara komşu olmalarından dolayıdır ki Kürtler hiçbir zaman göçebelikten ve aşiret bünyesinden kurtulamamışlardır. İlkçağda, ortaçağda, yeniçağda Kürtler daima göçebe ve aşiret halinde yaşamaktadırlar. Bir türlü bu hayattan kurtulamıyorlar. Çünkü, bir kötü te-

sadüf neticesi olarak eskiden beri çöl ile yan yana yaşamaya mecbur olmuş ve bedevi Arapların irtica doğurucu temaslarına maruz kalmışlardır.

Demek ki Araplıkla temas etmemiş olsaydı, Kürtlük çoktan bu göçebelikten ve aşiret hayatına veda edecekti. Demek ki bedevi Araplarla komşu olarak yaşamak, Kürtler için büyük bir felaket olmuştur.

Şimdi bir de Türklerle komşu olarak yaşayan Kürtlere bakalım. Görürüz ki, Araplardan uzak ve Türk şehirlerine komşu olan Kürtler göçebelikten, aşiretlikten ve hatta onların neticesi olan gayrı resmi feodalizmden tamamıyla kurtulmuş ve Türk köyleri gibi birer komün hayatı yaşamaktadırlar. Çünkü Türk, öteden beri göçebelik ve aşiret hayatını terk etmiş, demokrat bir toplumsal bünyeye sahip olmuş, medeni hayatta büyük muvaffakiyetler göstermiştir. Bundan anlaşılır ki Türklerle komşuluk etmek, Kürtler için en hayırlı bir tesir yapmış ve yapmaktadır.

Esasen Kürtlerin göçebelik hayatına yaratılıştan gelen bir bağlıkları yoktur. Göçebelik merhalesinden atlayarak yarım göçebe hayatı yaşamaları da, buna delildir.

Kürtlerde, çoğunlukla, aşiretler, senenin bir kısmında seyyar diğer kısmında yerleşik bir hayat yaşarlar. Bunlara "yarım-göçebe" denilir. Yarım-göçebeler, göçebelikle yerleşik merhaleleri arasında bölünüp iki yaşayışlı bir hayat yaşayan aşiretlerdir. Bu iki aşiret hariç olmak üzere, bütün Kürt göçebelerinin yarım-göçebe haline dönüşmesi Kürtlerin, yerleşikliği göçebeliğe tercih ettiklerini gösterir.

Zavallı Kürtler, göçebeliği ve aşiretliği terk etmek için her an hazırdırlar. Onların istediklerinden birincisi, Arap bedevilerinden uzaklaşmak ve onlarla komşuluk ve vatandaşlık etmemektir. İkincisi, Türklerle beraber yaşamak, onlarla vatandaşlık etmektir. Kürtlerin Türklerle olan muhabbet ve sadakatleri sebepsiz değildir. Kürt gayet zeki ve ferasetlidir. Kendisine hayrın kimden ve şerrin kimden geleceğini pekâlâ bilir. Onun içindir ki Türklere dört elle sarılmıştır. Anca beraber, kanca beraber diyor.

İhtimal ki bu iddialarıma itiraz olarak şunu diyeceklerdir: Türklerden "Türkmen" namını alan aşiretler yok mudur? Bunlar da göçebe yahut yarım-göçebe hayatı yaşamıyorlar mı? Bunların Kürtler üzerindeki tesiri de, Şammar ile Aneze'nin tesirlerine benzemez mi?

Bu itiraza vereceğim cevap şöyledir: Türkiye'nin hangi tarafından yarım-göçebe ve aşiret hayatı yaşayan Türkmenlere tesadüf olunuyor? Cümlesi Arabistan hududunda değil mi?

Güneyden kuzeye doğru Bayatlar, Kara-Uluslar, Tatlar, Telafer Türkmenleri, Carablus Beğdillileri, Türkmen Culabı, Adana'nın Üregirleri ve Aydınları, Antalya'nın Varsakları, umumiyetle ya çöl ağzında bulunan yahut Arabistan'a komşu olan Türkmenler değil midir? Niçin diğer Türkmenler, umumiyetle yerleşik hale gelmişken, bunlar hâlâ yarım-göçebe ve il hayatı yaşamaktadırlar? Çünkü Arabistan hududunda bulunan Türkmenler de, Kürtler gibi büyük bir felakete uğramışlardır.

Bu felaket "çöl" ile yahut en doğru tabiriyle bedevi Araplarla komşu olmaktır. Çölün Arapları, cahiliye cemiyetine o kadar sıkı bir surette bağlanmışlardır ki, ne İslamiyet'teki binlerce milletleri değişime uğratan bir dinin, ne de Abbasi ve Emevi hilafetleri gibi siyasi teşkilatların onlar üzerinde devamlı bir tesiri olmamıştır. Arap aşiretleri, ancak yüz sene kadar devlet hayatı yaşadılar. Bundan sonra tekrar çöle çekildiler ve siyah çadırlarla dolaşmaya başladılar. Dolayısıyla Arap bedevilerinin bugün de yerleşik olmaya hiçbir kabiliyetleri yoktur.

İşte, bu beyanat, ilk suale pek açık bir cevap veriyor. Kürtlerin menfaati, Araplardan uzak ve Türklere yakın yaşamaktadır. Türkmenlerinki de böyle.

*Etnik Gruplara Duyulan İlgi**

Baykan Sezer

Etnik gruplar konusunun gündeme gelişi ve tartışmaya açılması XIX. yüzyılda ve Batı'da görülmektedir. Konu günümüzde de yeniden gündeme getirilmek istenmektedir. Bu çabaya yine Batı'da tanık olunmaktadır. Uzun bir aradan sonra konuya yeniden ilgi duyulmaya başlanması, konumuz ile ilgili birinci sorunu oluşturmaktadır. Etnik gruplar, belki Batı yaratması değildir. Batı'dan bağımsız etnik grupların varlığından, özelliklerinden söz edebilmek olasıdır. Ama sorun biçiminde konunun gündeme gelişi Batı eliyle olmaktadır. Bir olayın sorun biçimine getirilişi, öncelikle bizim olayla kurduğumuz ilişkinin ürünüdür. Ve olayla kurduğumuz ilişkiyi de giderek belirlemektedir. Bir olayın sorun biçimine getirilişi bizim olayla ilgili bilgi kaynağımızı da kayıtlamaktadır. Bizim bilgi kaynağımızı kayıtladığı gibi olay üzerinde etki alanımızı belirleyici olmakta ve etkileme yolunu oluşturmaktadır. Bu yüzden etnik grupların ele alınışında olayın kendi özellikleri kadar Batı'nın sorunlaştırma biçimi de önem taşımaktadır. Ayrıca bizim konuya kendi yaklaşım biçimimizin açık biçimde ortaya konulması gereği de bulunmaktadır.

Etnik gruplar konusunun ilk gündeme gelişi XIX. yüzyılda olmuştur. Gerçekte bugünkü biçimiyle konuyla ilgili kavramların, bugün kullandığımız kavramların, oluşturulması XIX. yüzyılda gerçekleşmiştir. Yoksa Batı'nın bu yöndeki ilgisini Héredote'ta, Jules Ceasar'da, Tacitus'ta görmek olasıdır. Hatta bir bakıma Homère'in *Odyssée* adlı kitabında bu ilgiyi bulabiliriz. Unutulmaması gereken aynı dönemde, XIX. yüzyılda ulus kavramının geliştirilmesine, yaygın biçimde kullanılmaya başlanmasına da tanık olunmaktadır. Buna bağlı olarak ulusun burjuvazinin toplum yapısını oluşturduğu, ulusun bir aşama ve bunun burjuvazinin ürünü olduğu öne sürülmüştür. Özellikle ulusal Devlet kavramı çevresinde temelde önemli bir farklılık

---

* Bu yazı ilk defa Orhan Türkdoğan'ın *Etnik Sosyoloji (Türk Etnik Sosyolojisi)* (Timaş Yayınları, İstanbul, 1997) adlı kitabı içinde yayınlanmıştır. (S.Y.)

göstermeden benzer görüşler ortaya atılmıştır. Yine aynı dönemde milliyetçilik akımlarının doğuşu görülmektedir. XIX. yüzyıl çeşitli yönleriyle tanımlanabileceği gibi bir bakıma da milliyetçilik akımlarının yükseliş ve gelişmesi dönemi sayılabilir. Milliyetçilik bir yerde Batı'da XIX. yüzyılda yükselen burjuvazinin ideolojisi olmuştur. Elbet Batı'da burjuvazinin milliliğinin nereden kaynaklandığını da kendimize sormamız gerekmektedir. Bu gelişme Batı-dışı ülkelere, özellikle Doğu'ya da yansımıştır. Batı eliyle ve Batı etkisi biçiminde milliyetçilik akımları bu ülkelerde de güç bulmuştur. Söz konusu ülkelerde milliyetçilik akımlarına temel oluşturabilecek burjuva sınıfının yokluğu belli sorunlara yol açmış ve bu nedenle milliyetçilik yaygın ama yanlış bir deyimle sağın ideolojisine dönüşmüştür. Doğrusu bu ülkelerdeki Batı yandaşlarının ideolojisi olmuştur. Çelişkili bir biçimde ulusal değerlerin, yerliliğin savunucusu olmak durumunda bulunan milliyetçiler Batı'nın, yabancının en kolayca uyuştuğu kesit olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Kendi toplum yapılarında görüşlerine temel bulamadıkları, aramadıkları için Batı'yı savunan, yerlilik karşıtı milliler Batı-dışı ülkelerin bir özelliğini oluşturmuştur. Batı'ya, yabancıya karşı yerliliği savunmak yerine Batı gelişmesinde belli bir aşamayı savunmak durumunda kalmışlardır. Milliyetçilerin bu ülkelerdeki durumu Batı-dışı, Doğu toplumlarında Batı'nın kurmuş olduğu dünya düzenine uygun, bu düzenle uyum sağlayan bir yapının oluşturulmasına katkıda bulunmak olmuştur. Bu nedenle Batı düzeninin Doğu'ya yaygınlaştırılmasına hız verilen dönemlerde, söz gelişi yüzyılımızın 50'li, 60'lı yıllarında milliyetçilik akımlarında bir sıçrama görülmektedir. Nâsır, Nehru ya da Lumumba aynı dönemin önderleridir. İlgi çekicidir, bu dönemlerde etnik gruplardan söz eden bulunmamaktadır. Böyle bir sorun akla bile gelmemektedir. Buradan biriki sonuç çıkarmamız gerekmektedir. Önce yeniden konuların sorunlaştırılış biçiminin önemini vurgulayalım. Ayrıca ulus oluşumunda kendi öncülüklerinden söz eden, ulus yapısını kendi yapıtı sayan Batı'nın aynı şeyleri aynı çerçevede gündeme gelmiş bulunan etnik gruplar için söylememesine dikkat çekelim.

Ulus, yeni bir içerikle XIX. yüzyılda Batı'da gündeme gelmiştir ama buradan XIX. yüzyıl öncesi ve Batı dışında ulusların olmadığı sonucunu çıkarmamız söz konusu değildir. Konuyla ilgili tek söylenebilecek Batı burjuvazisinin gelişmesinin belli bir döneminde kendisini ulus kuruluşlarıyla özdeşleştirmekte çıkar gördüğüdür. Bunun dışında ulus ile Batı burjuvazisi arasında bağlantı kurmak, hele Batı burjuvazisini ulus olayının yaratıcısı saymak tümüyle yanlış olur. Uluslar da tüm toplum olayları, toplumla ilgili kullandığımız tüm kavramlar gibi tarihin ürünüdür. Bir tarihi gelişme sonucu varlıklarını kazanmışlardır. Ulus olgusunu Batı burjuvazisine mal edebilmek için kavramın tarihinden koparılmasına girişilmiştir. Tanımı da olayı açıklamaktan uzak belli yönleriyle saptamaya yönelik bir tanım olarak kalmıştır. Bu durumun getirdiği bazı zorluk ve sıkıntılar bilinmektedir. Bu sıkıntıyı Türk sosyolojisinde ulus kavramını tanımlamaya koşulmuş Ziya Gökalp, Mehmet İzzet, Sadri Maksudî'lerde de görebilmek olanağı buluyoruz. Bu yazarlarımız ulusun ne olduğunu değil ne olmadığını açıklamaya koşulmuşlar, eldeki tanımların yetersiz oldu-

ğunu görmüşlerdir. Bu yetersizliği bir karma tanım oluşturarak aşmaya çalışmışlardır.

Toplumlar karşılıklı ilişkilerinde farklılaşmışlar, yine aynı ilişkiler içinde kendi özelliklerinin bilincine varmışlardır. Toplumlar arası karşılıklı ilişkiler içinde her toplum belli kimlik kazanma, bu kimliğin güçlendirilmesi, savunulması sürecini yaşamaktadır. Böylesine geniş ve süreklilik gösteren bir olayın gerçekleşebilmesi için temel rastgele, geçicibirilişkideğil, belli bir düzenlilik gösteren ilişkiler olabilir. Toplumlar karşılıklı ilişkilerinde kimliklerini kazanırlar. Ama bu kimlik kazanma işlemi ancak toplumlar arası düzeyde belli bir süreklilik ve düzenlilik gösteren ilişkilerde, yine başka deyişle Doğu-Batı çatışması içinde gerçekleşmektedir. Doğu-Batı çatışması içinde ilk aidiyet duygusu cephelere yönelik olmakta ve öncelikle Doğululuk ve Batılılık öne çıkmaktadır. Yunanlılık, Romalılık, daha sonra Hıristiyanlık Batı toplumlarında kimliğin belirlenmesinde öncelik taşımıştır. Doğu'da bu görevi İslâmiyet yerine getirmiştir. Avrupa'da hangi ulustan olduğu sorulan Osmanlı aydınına "İslâmiyet'in dini, Osmanlılığın pasaportu" olduğunun anımsatıldığı öyküyü hepimiz bilmekteyiz. Gerçekte Osmanlı aydını haklı idi.

Ulus bu söz konusu cephe içinde ayrı yer ve konumda olan, farklı bir siyaset önerebilen toplumların cepheye aidiyetlerini inkâr etmeden, ama cephe içinde farklılıklarını belirtebilmek için seçtikleri kimliklerini oluşturmaktadır. Toplumlar arası ilişkilerde oynanan özel rol, üstlenilen özel görev, yürütülen özel siyaset ulus yaşamının maddi ve tarihi dayanağını oluşturmaktadır. Elbet bu durum kendine bağlı değerleri, konumları da getirmekte ve geçmiş deneyimler yeni bir anlam kazanmaktadır. Yine belirleyici olan toplumlar arası ilişkilerde ancak bu değer ve kurumlar, ortak deneyimler bir anlam kazanabilmektedir. Kendi tarihimizde bu durumu görebilmek olanağı vardır. Ortak bir mirasa sahip olunmasına karşın Çin'e sızan Orta Asya Türkleri kısa sürede Çinlileşir, İran'da Acemleşir, Attila ordularını izleyenler Batılılaşırlarken Anadolu'da İslâm dünyasında yeni bir siyasetin savunucuları olarak kimliklerini korumayı başarabilmişlerdir. Yine geleneksel Doğu'da İslâmlaşma Araplaşmayı getirirken İslâm aleminde ayrı bir yer ve konumda olan Türkler ve İranlılar bu gelişmenin dışında kalabilmişlerdir.

XIX. yüzyılda Batı'da görülen gelişme de gerçekte bu çerçevenin dışına çıkmamaktadır. XIX. yüzyıl ile birlikte Batı'da dünya egemenliğinin yeniden örgütlenmesi, egemenlikte önderliği ele geçirme savaşımı, egemenlik nimetlerinin paylaşımı konularının tartışmaya açılması olayları yaşanmaktadır. Bu olaylar Batı toplumları içinde sınıf kavgalarına yol açtığı gibi Batı toplumları arasmda da bir çekişmeye neden olmuştur. Bu çekişmelerle birlikte Doğu ile ilişkilerin yeniden örgütlenmesi girişimleri görülmüştür. Her yeni girişim ve öneriye bağlı Batı toplumlarının konumlarının farklı bir önem kazanması söz konusudur. Ayrıca dünya egemenlik nimetlerinin paylaşımı da gündeme gelince toplumlar bu konumlarını en iyi biçimde değerlendirmek çabasına girmişlerdir. Her toplum yeni gelişme içinde kendi konumunun

önemini vurgulama, kendi konumuna ayrıcalık tanıyan önerilerin öne çıkarılması çabası içindedir. Önce Fransız Devrimi ve Napoléon'un dış siyaseti ile Fransa'da milliyetçilik akımı güç kazanmıştır. I. Dünya Savaşına yol açacak Almanya'nın isteklerine bağlı olarak XIX. yüzyıl sonlarında Alman milliyetçiliği Batı'da öne çıkmıştır. XIX. yüzyıla kadar toplumlar arası ilişkilerde, Doğu-Batı çatışmasında farklı bir çözüm, öneri üretemeyen Batı, feodal bölünmeye karşılık Hıristiyan kimliği, Batı kimliği içinde ayrışamazken ilişkilerin evrensel boyut kazanmaya yüz tuttuğu XIX. yüzyılla birlikte uluslaşma sürecine girilmiştir. Buradan da ümmettenmillete geçildiği yanlışı bize öğretilmeye başlanmıştır. Ümmetten millete geçiş Batı'nın özel durumudur. Batı tarihinin gelişmesi içinde yaşanmış bir olaydır, anlamı ve geçerliliği de Batı sınırları içinde kalmaktadır. Doğu'da söz gelişi İran örneğiümmetten millete geçiş ilkesini yalanlamaktadır. İran kimliği İslâmiyet öncesinde oluşmuştur ve varlığını İslâmiyet ile birlikte sürdürmeyibaşarmıştır. Aynı şeyleri biz Türkler için de söylemek olanağı vardır. Ulusal kimliğimizin ilk temelleri İslâmiyet'ten bağımsız oluşmuş ve kimliğimizi elbet bir gelişme, bir zenginleşme içinde günümüze dek koruyabilmek başarısını göstermiştir. Batı milliyetçiliği, Batı dünya egemenliği sonunda Batı ideolojisinin belki siyasi baskıdan daha amansız baskısı sonucu konu ile ilgili görüş ve tutumumuzu belirlemektedir. Sonuçta Batı'ya karşı kendi öz değer ve çıkarlarımızı savunmak durumunda olması gereken milliyetçilik Batı ile uzlaşma, uyum sağlama aracı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Batı, XIX. yüzyılda ulus olgusuyla tanışıp ulus kavramına yeni bir tanım getirir, yeni bir içerik kazandırırken aynı anda bu tanıma uymayan ya da aynı kavram içinde ele almak istemedikleri toplum ve topluluklarla karşılaşmıştır. Böylece XIX. yüzyılda etnik gruplardan söz edilmeye başlanmıştır. Bu gelişmeye bağlı olarak etnoloji ve antropoloji sosyolojiden kısa bir süre sonra bilim diye gündeme sürülmüştür. Yineleyelim, Batı ulus olgusunun yaratıcısı olarak kendisini görürken etnik grupları kendi dışında toplulukları tanımlamak için kullanmaya başlamıştır.

Etnik gruplara biz de bir tanım getirmeye çalışalım. Ve hemen başlangıçta belirtelim. Etnik grupları tarihte ulus olabilmiş toplumların kalıntılarından, uzantılarından ya da azınlıklardan ayırmak gerekmektedir. Etnik gruplar bir ulus oluşturabilmek için türlü koşulları yerine getirmişlerdir ama bir ulusun en önemli bir özelliğinden yoksundurlar. Bir ulusun varlığı için gerekli maddi ve tarihi temelden yoksundurlar. Belli bir ortak dil, ortak geçmiş, bu geçmişe bağlılık, ortak bir kültür etnik gruplarda da gözlenebilmektedir. Bütün bu olayların varlığının bir ulus oluşturmaya yetmediğini etnik gruplar bizlere göstermektedir. Toplumlar arası ilişkilerde belli bir yer bulamamanın, görev üstlenememenin getirdiği boşluk etnik grupları uluslardan ayırmaktadır. XIX. yüzyılda Batı'da konunun gündeme gelişinden söz ettik. Batı'nın yayılmacılığı sırasında henüz toplumlar arası ilişkilere katılamamış, dolayısıyla tümüyle ulus kimliğine kavuşamamış topluluklara ulaşması, bu toplulukları yönetimleri altına alması, yönlendirmeye başlaması konunun gündeme geli-

şinde ağırlıklı rol oynamıştır. Ayrıca yeniden ulus olma sürecinde olan Batı toplumlarının kendilerini tanımlamada, kendi üstünlük ve ayrıcalıklarını tescil etmekte başvuru noktası olarak ilgili toplulukları kullanmayı seçmişlerdir. İlkeller sözcüğü ve edebiyatı bu dönemin ürünüdür. Gerçekten hiçbir şey açıklamayan ama yönetim için Batı'ya gerekli bilgiyi sağlayan, söz konusu toplulukları kendi başlarına işler birer mekanizma olarak ele alıp betimleme düzeyinde kalan "structuralisme" ve "fonctionnalisme" rüzgârı etkisinde bir edebiyat Batı'da yaygınlaşmıştır. Bu edebiyat bir bilim diye etnografya başlığı altında pazarlanmaya başlanmıştır. Bunun gerçek bir bilim olmadığını Batı da bilmektedir. Bu nedenle bu bilgiler sosyoloji içinde değil bir başka başlık altında değerlendirilmektedir.

Söz konusu ülkelerde Batı yönetiminin yaygınlaşması ve belli bir etkinlik kazanması etnik gruplara ilginin başka bir nitelik kazanmasına nedenolacaktır. Ayrıca iki dünya savaşının yol açtığı sorunlar Batı'nın konuya yaklaşımını etkilemiştir. Bolşevik Rusya'nın dünya siyasetinde artan etkinliği etnografya eğlencesine Batı'da ilginin azalmasına, belli konu değişiklikleriyle tatil düşlerini süsleyen Pasifik adaları izlenimleriyle Batı-dışı ülkelerde yerli gönüllülerin yazdıkları ile sınırlı kalmasına yol açmıştır.

Günümüzde etnik gruplar konusu yeniden gündeme gelmiştir. Ancak günümüzde koşullar tümüyle değişiktir. Önce Batı, kendisi için yıpratıcı olmaya başlayan dünya savaşları dönemini geride bırakmıştır. Batı-dışı ülkelerin Batı egemenliğine bağlanması belli Batı Devletlerinin sömürgesi olmak yerine ortaklaşa denetim ve yönetim altında gerçekleştirilmektedir. Batı'da bütünleşmeye yöneliş egemendir (NATO, Ortak Pazar vb. Bugün bu gelişmeye globalleşme diyorlar). Bunun için Güvenlik Konseyi ayrıcalıklı Birleşmiş Milletler benzeri kurum ve kuruluşlar göreve başlamıştır. Batı-dışı ülkelerin geleneksel sömürgecilik yoluyla değil kendi örgütlenmeleri, yapılanmalarıyla Batı dünya düzenine katılmaları beklenmektedir. 50'li yıllarla birlikte Batı-dışı ülkelerde gözlenen büyük canlılık ve değişim bu çabaların sonucudur. Ve en son Bolşevik Rusya'nın kendi kendisine son verip genel Batı dünya düzenine ortaklığı Batı'nın konuya yaklaşımını yeniden düzenlemesine yol açmıştır. Belli aşamada Doğu ülkelerinin son dönem Batı dünya düzeninin kuruluşuna katılmalarına belki destek sağlamış bağımsız ulusal devletler, özleri gereği sırasında Batı dayatmalarına direnç odakları oluşturmaya başlamışlardır. Bu direnç odaklarını kırmak, Batı egemenliğine hiçbir başkaldırı olmamasını sağlamak, Batı egemenlik düzenini en ucuz biçimde sürdürebilmek için Doğu tarihinde çelişkilerden, düzen dışı güçlerden alabildiğince yararlanmak günümüzde Batı'nın genel siyasetini oluşturmaktadır.

Önce din alanında mezhep ayrılıklarının ve bölünmelerin gündeme getirilişine tanık olundu. Brahmanizme karşı Budizm övgüsü yapıldı. Yine İslâmiyet'e hiçbir sempatisi olmayan, olmaması gereken Batılıların Mevlevi ayinlerinde salkım saçak boy göstermelerine ya da Alevilik ve Şiiliğe karşı duyulan yakın ilgiye tanık olundu.

Din kavgalarının körüklenmesi Batı için de belli sakıncalar taşımaktadır. Benzer kavgalar Batı'ya karşı Doğu'nun ateşlenmesine neden olabilme eğilimini de bünyesinde taşımaktadır. Günümüzde çatışma Batı'nın kışkırtmasıyla yeni bir biçim ve içerikle hilâl-salip çatışmasına dönüşmek eğilimindedir. Girişim önceliğini ve çatışmanın başlangıcını ve şiddetini belirleme olanağını elinde tutan Batı'nın çatışmayı gün ışığına çıkarmakta, buna yol açacak olaylara izin vermekte yararı bulunmamaktadır. Günümüzde karşısına İslâmiyet'i değil, ne demekse İslâm fondamentalisme'ini almış görünmeyi Batı yeğlemektedir. Bu nedenle yeniden Doğu'daki etnik gruplar gündeme getirilmiştir.

Son dönem etnik grupların gündeme gelişi yeni bir olaydır. 80'li yılların başından bu yana yeniden etnik gruplardan söz edilmektedir. XIX. yüzyılda konunun gündeme gelişinde asıl kaygı yönetimle ilgili olmuştur. Bu kez tümüyle siyasi kaygılarla konu öne çıkarılmaktadır. XIX. yüzyılda toplumlar arası ilişkilere katılmamış, bu nedenle ulus oluşumunu tamamlayamamış topluluklar öncelikle ilgi konusuydu. Bu kez uygarlık alanları içinde kalan, dolayısıyla toplumlar arası ilişkilere uzak olmayan ama yine de ulus oluşturmak için gerekli maddi temelden yoksun topluluklar üzerinde durulmaktadır. Günümüzde ele alınan etnik gruplar, tarihte halklar, özellikle Doğu uygarlıklarında kolayca birbirleriyle kaynaşırken, Doğu uygarlıklarının en önemli özelliklerinden birisi yabancı unsurları bünyelerinde eritmek olurken kendi farklılıklarını günümüze dek korumayı sürdürmüşlerdir. Yineleyelim. Etnik grupları burada azınlıklardan, eski uygarlıkların uzantısı ve kalıntısı uluslardan ayırmamız gerekmektedir. Bu durumda etnik grup, uygarlık alanında ayrı bir kimlik göstergesi ama bu kimliğe bağlı ayrı bir konum, görev ve çözüm yokluğu uluslar arasında kendilerinin yerlerini almalarına engel olmaktadır. Bu durum kendilerini ulus oluşturabilmek için gerekli maddi ve tarihi temelden yoksun bırakmakta, Devlet sahibi olmaktan uzak kılmaktadır. Soru bu durumda etnik grupların ayrı ve farklı kimliklerini korumalarının nedeninin ne olduğudur. Bir neden, çözüm sahibi uluslarca benimsenmemeleridir. Yabancı unsurları bünyelerinde eritmekle ünlü Doğu uygarlıklarının böyle bir engel çıkarmaları için söz konusu topluluğun çözümle, toplum dengesiyle uyumsuzluk göstermesi gerekmektedir. En azından sayısal bakımdan dengeyi tehdit etmektedirler. Kendi kimliklerini korumuş olmaları belli uyumsuzluk göstergesinden öteye bir anlam taşımamaktadır. Ya da kendi istekleriyle bu etnik gruplar farklı kimliklerini korumuşlardır. Çözüm dışı ilişkilerde çıkar görüp kaynaşmaya kendi istekleriyle yanaşmamışlardır. Yine kurulu dengeyle, çözümle uyumsuzluk, uyuşmazlık söz konusudur.

Türk sosyolojisine hiçbir konunun araştırılması yasaklanamayacağı, konuların kurcalanmasında sakınca bulunmadığı gibi etnik gruplar sorununu da ele alınabilir. Ancak Batı karşısında varolan farklılıkları aşabilecek bir siyasetin oluşturulmasına destek amacıyla konuyu ele alınası zorunluluğu vardır. Sorunun doğru ortaya konulup farklılıkların üstünde çıkar ortaklığını oluşturulması amacıyla çalışmalarını

yapmalıdır. Yoksa Doğu'nun direnç noktalarını rahatsız edecek yeni merkezlerin oluşmasına "folklorik zenginliktir" kandırmacılığıyla hizmet ederek tartışmaya katılmasının hiçbir anlamı yoktur.

Önce de değindik. Osmanlı'nın uzantısı olmak onurunu taşıyan İzzetbegoviç'i, Rauf Denktaş'ı ayrı tutmak gerekir. Ama Batı, Partice Lumumba, Ho Chi Minh'lerin yerine Apoları, Dudayefleri geçirmek istiyorsa tarihin akışını ters çevirmesi olanaksızdır. Tarihin akışı üzerinde Batı'nın etkisi yaz ve kış dönemlerinde saatleri birer saat ileri ya da geri aldırmaktan öteye gitmemektedir.

Pazartesi, 17 Haziran 1996

Doğu-Batı Çatışmasına Dair Söyleşi[*]

Söyleşi: Mehmet Doğan

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

- Gerek tarihi bakımdan ve gerekse kavramsal açıdan bir Şark ve Garb ayrımından söz etmek mümkün müdür? Hangi saiklerden hareket ederek böyle bir ayrımın olduğu ileri sürülebilir?

Doğu ve Batı uygarlıkları arasında tespit edilen köklü ayrılık ve farklılaşmaların uzun ve oldukça zengin bir tarihçesi vardır. Farklılığın başlangıcının/kaynağının ele alınması tarihi birikimi ve bu birikimin nasıl oluştuğu konusunda belli bir açıklamaya da izin verecektir. Konuyu ilk uygarlıkların ortaya çıkışı ve farklılaşmasından bu yana ele aldığımızda, farklılık ve çatışmanın tarihsel temeliyle ilgili -günümüz toplumlar arası ilişkilerini de kapsayacak- kuramsal bir açıklama getirmek mümkün olacaktır. Doğu uygarlıkları Batı'dan bağımsız olarak ortaya çıkmıştır. Tarihte ortaya çıkan ilk yerleşik tarım uygarlıklarının kökeninde, Asya'da eş verimde toprakların olmaması ve nüfus baskısının ortaya çıkardığı sorunların çözümü bulunmaktadır. Mısır, Mezopotamya, Hindistan ve Çin gibi yerleşik tarım uygarlıkları yerleşik-göçebe çatışmasının ürünüdür. Doğu uygarlıkları Batı'dan bağımsız olarak kendi üretim güçleriyle tanımlanabilirken (Asya Tipi Üretim Tarzı), Batı yerleşik uygarlık aşamasına ancak Yakın Doğu üretici uygarlıklarının vermiş olduğu imkan sayesinde ulaşabilmiştir. Doğu şehirlerinin endüstriyel hammadde gereksinimi Batı'da toprak/tarım koşullarından bağımsız bir çözümün ortaya çıkmasına izin vermiştir. Böylece birbiriyle ilgili ve karşılıklı ilişkileriyle kimliklerini kazanan iki farklı uygarlık gelişecektir. Batı uygarlığının göçebe uygarlıklardan farkı, Doğu ile

---

[*] Bu söyleşi, "Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan ile Şark ve Garb Tenakuzuna Dair Bir Röportaj" başlığıyla *Değirmen* dergisinde (Sayı: 21, Bahar 2010, ss. 27-40) yayınlanmıştır. Anlam ve açıklama bütünlüğünü sağlamak için sorulan bazı sorular birleştirilmiştir.

ilişkilerini (askeri, ticari ve egemenlik ilişkilerini de kapsayacak biçimde) sürekli, sistemli bir hale getirerek belirli bir cephe örgütlenmesine gitmesidir. Doğu uygarlıkları Batı yayılmacılığına karşı kendi bağımsız askeri-siyasi örgütlenmelerini ortaya koyabilmişlerdir. Yakın Doğu "asker uygarlıklar" geleneği bunu göstermektedir. Doğu ve Batı uygarlıklarının karşılaştıkları sorunlara buldukları çözümlerin farklılığı toplum örgütlenmesinin de farklı nitelikler kazanmasına yol açmıştır. Bu nedenle sadece uygarlıklar arası farklılıklardan ve çatışmadan söz etmek yerine aynı zamanda bu çatışmanın belirleyici olduğundan da söz etmek gerekir. Doğu-Batı çatışması sadece belirli bir dönemle sınırlı, herhangi bir çatışma olmaktan öte, dünya tarihini belirleyen temel ve süreğen bir çatışmadır. Uygarlıkların ortaya çıkışı ve kazandığı temel özellikler bu çatışmanın ürünü olduğu gibi uygarlıkların gelişmesi de bu çatışmanın bir ürünüdür. Doğu-Batı ilişkilerinin denetimini elinde tutan taraf birtakım üstünlükler kazanmıştır. Doğu-Batı ayrımı bizim saplantımız değildir. Gerektiğinde Batılılaşmadan söz edilmekte ve bizim Batı'dan farklılığımız kolaylıkla benimsenmektedir. Bu farklılığın açıklanması söz konusu olduğunda öne çıkarılan açıklama ve kuramlar birtakım değer yargıları da barındırmaktadır. Bu yargılar ilişkilerde ortaya çıkan belli sonuçlara yöneliktir. Karşılıklı ilişkilere rağmen sorunların farklılığı ve getirilen çözümlere bağlı olarak uygarlık alanları da farklılaşmıştır. Yunan uygarlığının kaynağında Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarıyla kurduğu ilişkiler vardır. Doğu ile Batı arasındaki farklılık bilincinin başlangıcını Antik Yunan'ın en eski, yazılı olmayan tarihlerine, mitolojik devirlere dek geri götürmek mümkündür. Batı'da toplum yapısında ortaya çıkan değişmeler de Batı'nın Doğu ile kurduğu ilişkilere bağlıdır. Doğu ile Batı arasındaki ilişkiler farklılaşmadan ibaret değildir, aynı zamanda karşılıklı çıkarların farklılığından ve çatışmasından da söz etmek gerekir. Bu anlamda Doğu-Batı çatışmasının sıradan, herhangi bir çatışma olmaktan çıkarak dünya tarihini belirleyen temel çatışma olduğunu söyleyebiliriz. Doğu-Batı ayrımı ve çatışmasına yol açan maddi koşullar, aynı zamanda bu koşulları açıklamak ya da aşma zorunluluğunu da beraberinde getirdiği için bunun imkanlarını yaratmak tarafların sürekli olarak gündeminde olmuştur.

- "The West and the rest" (Batı ve geri kalanlar) mantalitesinin hem teknik hem de moral bakımdan Şark'ta da var olduğunu söylemek mümkün müdür?

Batı'nın Doğu algısı, Antikçağ'da Yunan kolonizasyon hareketi, İskender'in Doğu seferleri ve Roma'nın dünya egemenliği deneyimi, Ortaçağ'da Haçlı seferleri ve Bizans'ın Yakın Doğu uygarlıklarına karşı yerine getirdiği rol ile gelişip katmerlenerek (iç içe geçip zenginleşerek) XIX. yüzyılda modern anlamını kazanmıştır ve bu algı bugün de "öz"ü itibariyle değişmeden sürmektedir. "Yeni dünya düzeni", "küreselleşme" gibi günümüzde öne çıkarılan söylemlerin köklerinin çok eskiden beri bulunduğunu saptayabiliriz. Ancak, Batı'nın "özsel" bir nitelik arz eden Doğu algısının meşru ve zorunlu dayanaklara sahip olmayıp tamamen tarihsel kaynaklı olduğunu belirtmeliyiz. Doğu-Batı çatışması, özü değişmese de, tarih içinde değişik

biçimler kazanmıştır. Doğu-Batı ayrımı ile ilgili kaynaklar son derecede zengindir. Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki farklılaşma göstergelerine dair sayısız kanıt bulmak mümkündür. Hatta bu farklılaşma bilincinin Batı'da Doğu'ya kıyasla çok daha keskin ve gelişmiş olduğu gözlemlenmektedir. Şüphesiz söz konusu ayrımın kaynağını tarih kitaplarında, görsel temsillerde (sözgelişi klasik Batı resmi), dinsel metinlerde veya birtakım (mitolojik, dinsel, teorik-bilimsel) söylemlerde de bulmak mümkündür. Yüzyıllar boyunca son derece büyük bir yığın oluşturan ve Doğu'ya karşı sistemleştirilen şarkiyatçılık çalışmaları olayın sadece bir yönüdür. Bunlar Doğu-Batı farklılığının daha başlangıçtan bu yana bilinçli olarak kavrandığının göstergesidir. Ancak Doğu-Batı ayrımının asıl kaynağı bu metinlerden ve temsillerden ziyade, toplumlar arasında karşılıklı olarak yaşanan fiili ilişkilerdir. Ayrım, tek yanlı olarak oluşmuş değildir. Bu nedenle ancak dünya tarihinin birliği göz önünde bulundurularak sağlıklı bir biçimde kavranabilir. Söz konusu çatışmanın asıl kaynağı, uygarlık tarihi içinde neredeyse kesintisiz bir şekilde süren Batı saldırganlığı ve yayılmacılığıdır. Doğu-Batı çatışmasının tarih içinde almış olduğu biçime bağlı olarak Batı merkezleri değişmiş olsa da temel yaklaşım değişmiş değildir. Batı, Yunan'dan bu yana kendi uygarlığıyla bağlantılı olmayan her şeyi Batı düşmanı olarak görmüştür. Evrensellik savı kendi dünya egemenliğini evrenselleştirme çabasının ötesine gitmemiştir. "The West and the rest" yaklaşımı son dönemde Batı tarafından dışlayıcılıktan öte saldırgan bir anlayışla dillendirilmektedir. Bu ayrım ile Batı'nın eşsizliğine, biricikliğine, taklit edilemezliğine, ele geçirilemez üstünlüğüne vurgu yapılmaktadır. Küstah ifadelerle dile getirilen bu deyim ve ardplanındaki mantık, Batı'nın dışlayıcılığını, kendi dışındaki dünyayla paylaşacak hiçbir şeyi olmadığı gerçeğini açıkça göstermektedir. Batı, günümüzde kendi üstünlüğünü yeryüzünde tesis ve muhkem etmiş olmanın verdiği özgüvenle kendi dışındaki tüm dünyayı mutlak bir biçimde kendinden farklılaştırmak istemektedir. "Batı ve geri kalanlar/Batı-dışı" ayrımı, Batı uygarlığının üstünlüğünü meşrulaştırma ve bu uygarlığı yeryüzünde yaşama şansı olan tek uygarlık olarak görme anlayışının bir ürünüdür. Bu değerlendirmeye bağlı olarak Batı günümüzde artık toplumları bütünleştirmek ve aynı ideal etrafında toplama çabasından da vazgeçmiştir. Bu çarpık ayrım ve anlayış günümüz Batı dünya egemenliğinin aşılmaz olarak görülmesi nedeniyle Batı-dışı toplumlar tarafından da bir yönüyle paylaşılmaktadır. Bu ayrım sonucu Çin, Hindistan gibi eski Doğu uygarlıkları ile Yakın Doğu'da Batı'ya karşı Doğu'nun askerisiyasi koruyuculuğunu, öncülüğünü yapan devletler arasındaki farklılıklar göz ardı edilmektedir. Göçebe toplumlar ile geleneksel (üretici ve yerleşik) Doğu toplumlarını bir saymak mümkün olmadığı gibi, geleneksel Doğu toplumları ile Yakın Doğu asker-devletler geleneğine bağlı toplumlar arasında da önemli farklılıklar vardır. Afrika'da tarih içinde önemli bir rol üstlenememiş toplumlar ile Osmanlı'nın dünya imparatorluğu deneyimini yaşamış Türk toplumunu aynı kapsamda değerlendirmek ne ölçüde doğrudur? Elbette Anadolu Türk toplumu geleneksel Doğu toplumları yanında Afrika toplumlarının da sözcülüğünü -kendi adına- üstlenebilecek tari-

hi deneyim ve birikime sahiptir. Onları dışlamamız için bir neden yoktur, ama Doğu-Batı çatışması içinde sınırlı bir rol üstlenmiş toplumlarla Osmanlı'yı, Anadolu Türk toplumunu özdeşleştirmek, dolaylı bir biçimde Batı üstünlüğünü kabul etmenin ve mevcut dünya egemenlik anlayışını mutlaklaştırmanın bir biçimidir. Geçmişte bizde de Batı'yı tekbiçimli gören bir anlayış vardır. Ama bu anlamlıdır. Batı yayılmacılığına ve soygununa karşı savunma bilincinin en anlamlı örneğini sergileyen Osmanlılar "küffar", "gâvur" veya "Frenk" gibi deyimleri kullanmışlardır. Bugün de bu deyimler canlıdır. Bu canlılığın nedeni, söz konusu deyimlerin Batı saldırganlığına karşı Doğu'yu -sadece İslam dünyasını da değil- Batı'ya karşı savunma, Doğu'nun cephe sözcülüğünü üstlenme deneyiminin bir ürünü olmasıdır. Günümüz Batı saldırganlığını ve dünya egemenliğini mutlaklaştıran "Batı ve geri kalanlar" anlayışıyla bir ilişkisi yoktur. Günümüz Batı üstünlüğü de tarihte görülen Roma dünya egemenliği gibi sonunda yıkılıp gidecektir.

- Roma Batı'nın kesin zaferi midir? Bu bağlamda Doğu-Batı Çatışması tarihi nerelere kadar götürülebilir?

- Doğu-Batı ayrımı coğrafi anlamda bir karşılık bulur mu? Örneğin Roma'ya kadar, özellikle Roma'da Doğu ile Batı arasında zihni ve moral bir farklılık ve buradan hareketle coğrafi bir ayrımın söz konusu olduğunu ileri sürmek zor görünmektedir. Mesela Roma'nın en görkemli şehirlerinden birisi Şam'dır. Makedonyalı İskender bir Avrupalı mıdır?

Doğu-Batı çatışmasının tarihi Truva savaşlarına kadar geri götürülebilir. Batı uygarlığının kaynağı olarak gösterilen Yunan kimliğinin temeli Doğu ile savaş ve ticarete dayalıdır. Truva savaşına atfedilen önem boşuna değildir. Yine Perslerle yapılan savaşlar da Yunan kimliğinin bir parçasıdır. Batı bu deneyimlerden belli sonuçlar çıkarmayı bilmiştir. İskender'in girişimi ve savaşları Batı'nın Doğu üstünde egemenlik kurma yolunda ilk girişimdir. Bu Yunan'ın bir başarısıdır ama İskender Doğu'yu denetlemek yerine, Doğu'yu "Helenizm" ile Batı'nın bir parçası yapmak (iptal etmek) isteyince kendi sonunu hazırlamıştır. Roma İmparatorluğu, Batı'nın tarihte ilk kez dünya egemenliğini ele geçirmesini ifade eder. Başka deyişle tarihte ilk defa Doğu ile Batı arasındaki üstünlük dengesi Batı'nın lehine çevrilmiştir. Roma ile birlikte değişen, ilk defa Batı'nın Doğu üzerinde kesin egemenliğinin kurulmasıdır. Roma egemenliği içinde Doğu'nun "Romalılaştırılması" çabası söz konusu değildir. Esas olan Doğu ile ilişkilerin denetim altına alınması olmuştur. Roma'ya verilen önem de bu nedenledir. Orta Çağ, Batı için Roma dünya egemenliğinin sonu ve Batı'nın Doğu ile ilişkilerinde egemenliğini yitirmesi olmasına karşılık Batı'nın bu deneyimi unutması söz konusu olmamış, "eski parlak günler"e dönüleceği inancı kilisenin dini ideolojisi ve örgütlenmesi içinde sürdürülmeye çalışılmıştır. Orta Çağda Batı'nın birliğini en üst düzeyde temsil eden kilisenin Roma'da, Vatikan'da üslenmiş olması tesadüf değildir. Roma İmparatorluğu'na günümüzde de yapılan atıflar Batı'nın kendi adına Doğu'dan bağımsız bir başka çözüm bulamadığının bir göstergesidir. Doğu-Batı ayrımının ortaya çıkmasında coğrafya etkili olmuştur, ancak uygar-

lıklar doğrudan doğal koşulların ürünü değildir. Toplumlar doğa ile ilişkilerinde ortaya çıkan sorunları kendi aralarında kurdukları ilişkiler çerçevesinde aşma çabası içine girmişlerdir. Uygarlığın kaynağı budur. Toplumlar arasındaki ilişkilerde sadece Doğu-Batı ayrımından değil, Doğu-Batı çatışmasından da söz etmek gerekir. Bu çatışmanın aldığı biçime bağlı olarak belli konumlar veya coğrafi alanlar stratejik önem kazanmıştır. Ancak Doğu-Batı ayrımı coğrafi bir ayrım değildir. Diğer bir deyişle iki ayrı dünyadan değil birbirleriyle ilişkili bir dünya tarihinden söz ediyoruz. Doğu ve Batı arasında ilişkiler büyük bir zenginlik göstermiştir. Bu ilişkiler arasında dünya egemenlik ilişkileri de vardır. Bu anlamda Doğu ve Batı'nın sınırları çağlara ve toplumlar arası ilişkilere göre sürekli değişmiştir. Antik Çağ'da Roma'nın görkemli şehirlerinden birinin Şam olması veya Orta Çağ'da güneydoğu Anadolu'daki Haçlı kontlukları bu beldelerin "Batılaşması" anlamına gelmez. Kaldı ki, tarihte İstanbul da birbirine karşıt iki uygarlık cephesi (Doğu Roma/Bizans ve Osmanlı) arasında el değiştirmiştir. Yakın Doğu'daki şehir merkezlerinin binlerce yıldır değişmemesi Doğu-Batı ilişkilerinde oynamış oldukları rol nedeniyledir. Sözgelişi Şam, Roma sonrasında da Doğu'nun önemli merkezlerinden biridir. Önemi Roma'dan kaynaklanmamaktadır. Batı yayılmacılığı tek bir biçim kazanmamıştır. Yerinden yönetim örnekleri yanında bölge ve eyalet sistemi veya merkezden yönetim gibi çeşitli deneyimler söz konusu olmuştur. Bu nedenle siyasi, askeri, ticari ilişkilerin denetiminin sağlanması amacıyla belli merkezler önem kazanmıştır. Bu merkezlerin Doğu'da da oluşturulması gereği Batı yayılmacılığının bir ürünüdür. Batı zenginliğinin esas kaynağını üretici Doğu'nun soyulması ve sömürülmesi oluşturduğu için kadim Doğu merkezleri yanında ihtiyaca göre yeni merkezler de oluşturulmuştur. Ancak Roma İmparatorluğu'na bağlı olan bu merkezlerin "Doğu eyaleti" kapsamı içinde tanımlanması bile Batı'nın kendini farklılaştırdığının bir göstergesidir.

Batı'nın Doğu üzerinde yayılmacılığı elbette göçebelerin istila hareketlerinden farklıdır. Göçebeler Doğu uygarlık merkezlerine sızıp yönetimi ele geçirmiş olsalar bile kendilerine bağlı yeni bir düzen kuramamışlardır. Batı'nın göçebelerden farkı belli bir uygarlığın temsilcisi olarak Doğu uygarlık merkezlerinde, örneğin Şam'da, İskenderiye'de, Pontus'ta vb. kendi yönetimlerini oluşturmalarıdır. Bu yönetimler bulundukları bölgeye, kültüre yabancı adacıklar olarak kalmışlardır. Doğu ülkelerinde Roma egemenliği Doğu tarihinin bütünleşmiş bir parçası değildir; Batı uygarlığının temsilciliğini, Batı işgal ve yayılmacılığını belirtmektedir. İskender döneminde de Helenizmden söz edilmiştir, ama sözgelişi Mısır'ın Yunanlaşması değil, tam tersine yönetimin "Doğulaşması" söz konusu olmuş, giderek Batı yönetimlerinden iz kalmamıştır. İskender'in fetihleri sonucunda Yunanlılık, Doğu'da daha önce tanık olunan göçebe toplumların işgaline benzer biçimde fethedilen uygarlık içinde asimile olarak erirken, Roma işgali daha farklı özellikler göstermektedir. Roma egemenliği ile ilgili olarak yönetim kolaylığı sağlamak için Doğu'da kurulan şehirleri Yunan kolonizasyon hareketinin başlangıcına, daha sonra İskender'e kadar götürmek mümkündür (Doğu'da sıfırdan kurulan İskenderiye gibi şehirler). Roma da aynı şe-

kilde işgal ettiği Doğu ülkelerinde yeni şehirler (Caesarea -Sezar'ın şehri- Kayseri gibi) kurmuştur. Şam'a kadar gitmeye gerek yok, İstanbul belki de en çok üzerinde durulması gereken farklı bir örnektir. Ayrıca ele alınmalıdır. Batı yayılmacılığının Doğu coğrafyası üzerinde örgütlenmesi ilişkilerin özelliğine bağlı olarak değişiklikler göstermektedir. Doğu-Batı ilişkilerini denetlemek için kurulmuş şehirler yanında ticareti örgütlemek için kurulmuş belli şehirlerden veya eski yerleşim yerlerinin bu yönde kullanılmasından da söz edilebilir. Ancak bu merkezler de Batılılığa temel oluşturmamıştır. Diğer bir deyişle Batı'nın kendi dışındaki alanda egemenlik kurma girişimi olarak kalmıştır. Bugün Batı yayılmacılığının bir göstergesi olarak çeşitli yerlerde bulunan Batılı mimari kalıntıları buraların Batı coğrafyasının bir parçası olduğunun kanıtı değildir. Buna karşılık Batı'ya temel oluşturan ve Batı içinde Yunan ve Roma kalıntılarının bulunduğu yerler özenle Batı uygarlığının bir parçası olarak değerlendirilmektedir.

Doğu-Batı ayrımında etnisite özellikleri de belirleyici değildir. Makedonyalı İskender'in etnik kökeninin Yunan olmayışının bir anlamı bulunmamaktadır. Tıpkı Osmanlı'nın devşirme vezirlerinin kökeninin bir anlamı olmayışı gibi. Asıl önemli olan, tarihte büyük roller oynamış olan bu kişilerin hangi uygarlık alanına ve hangi çıkarlara bağlanmış olduklarıdır. Yayılma amaçları, Doğu-Batı çatışmasında Pers cephesine karşı oynadığı rol ve Yunan değerleriyle yetişmesi itibariyle Büyük İskender bir Batılıdır. Aristo'nun öğrencisi olduğunu da unutmayalım. İskender büyük bir fatihtir, İndüs'e kadar gitmiştir, ancak Doğu-Batı egemenlik ilişkilerini örgütleyecek yeni bir yönetim biçimi bulamadığı için ölümünden hemen sonra kurduğu büyük imparatorluk ortadan kalkmıştır. Roma, dünya egemenlik ilişkilerini örgütleyecek kalıcı bir düzen getirdiği için Batı'nın merkezi artık Yunanistan, Yunan olmaktan çıkmıştır. Doğu-Batı çatışmasında elbette belli konumlar önemlidir. Sözgelişi Doğu'nun coğrafya ve toprak birliği sağlamak açısından Anadolu'nun fethi önemlidir. Uzak Doğu'da Çin uygarlığının sınırları binlerce yıl boyunca büyük bir değişmeye uğramadan varlığını sürdürürken Doğu ve Batı cephelerinin doğrudan karşı karşıya geldiği ve egemenlik ilişkilerinin denetlendiği Yakın Doğu'nun yeri ve rolü farklı olmuştur. Doğu-Batı çatışmasının aldığı biçime bağlı olarak kimi zaman alan içinde Roma veya karşıtı olarak Osmanlı egemenlik örgütlenmesinin gereksinimleri çerçevesinde alan birliğinin ve sürekliliğinin de sağlanması gerekmiştir. Örneğin Müslümanların Ortaçağ'da geliştirdikleri "Dar'ül-İslam" ve "Dar'ül-Harp" kavramlarının ifade ettiği coğrafya, Fatih'in İstanbul'u ele geçirmesi ve Balkanlarda Osmanlı yayılması ile birlikte değişime uğramıştır. Elbette söz konusu kavramlar da İslam devletlerinin Doğu-Batı ayrımına verdikleri bir karşılıktır. Ayrıca Maşrık ve Mağrib terimleri de salt coğrafi yön veya bölge gösteren terimler olmaktan uzaktır. Aynı biçimde Yakın Doğu, Orta Doğu ve Uzak Doğu kavramları doğrudan Doğu-Batı çatışması ve bu çatışmada dengelerin değişmesi ile ilişkilidir. Avrupa bile sadece coğrafi bir alanı belirtmemektedir. Roma döneminde Avrupa'nın sınırları bugün sözü edilen Avrupa'dan farklıdır. Günümüzde "Avrupa görmüş adam" denildiğinde de, bu

ifade coğrafi bir anlam belirtmekten uzaktır. Doğu-Batı çatışması ve ayrımı coğrafyanın belirlediği bir olay olsaydı bir değişimden de söz etmek mümkün olmazdı. Coğrafya temelde değişmeyeceğine göre mevcut koşulları aşmak ve değiştirmek söz konusu olmadan bir kader gibi mevcut durumu benimsemek gerekecekti. Doğu-Batı ayrımını coğrafyaya tutsak etmek günümüz farklılaşmasında üstünlüğü elinde tutan tarafın çıkarlarına hizmet etmektedir. Bu ayrım ve çatışmayı tarihi koşullar çerçevesinde ele aldığımızda ise farklılıkların temeli yanında ortaya çıkan birikimi değerlendirme ve sorunları aşma imkanı da belirtilmiş olmaktadır.

- Yaklaşık 6. asırdan başlayarak günümüze kadar dünyanın yeniden şekillenmesine etki eden İslam uygarlığını bu ayrımda nasıl değerlendirebiliriz?

İslam uygarlığı Doğu-Batı çatışmasında son derece aktif bir rol üstlenmiştir. Araplar kısa sürede, oldukça geniş bir coğrafyaya yayılma ve nüfuz etme başarısını göstermişlerdir. Bir bakıma Roma İmparatorluğu'nun Yakın Doğu'da tesis etmiş oldukları hakimiyeti izale etmişler ve kurdukları egemenliği Asya içlerine kadar tahkim etmişlerdir. Arapların İslamiyet'in fetih döneminde gösterdikleri dinamizm ve başarıya rağmen bunu sürekli kılamamaları Osmanlıları İslamiyetin savunucusu haline getirmiştir. İslamiyet'in doğuşu ve gelişmesi, Batı'nın Antik Çağ'daki beslenme kaynaklarını ve yollarını büyük ölçüde tıkayarak Batı'nın yaklaşık bin yıl sürecek olan çöküntüsüne yol açmıştır. Ancak Ortaçağın büyük bölümünde Doğu-Batı çatışmasının asli unsurları Roma'nın siyasi mirasçısı Bizans ile İslam güçleri (Arap ve Osmanlı-Türk güçleri) olmuştur.

- İlmi bir projeksiyonla baktığımız vakit gerçekten bir Hilal-Salib çatışmasından söz etmek mümkün müdür? Bu çatışmanın var olduğu kabul edildiği vakit, bunun temel alanlarından birisi olarak Anadolu'yu işaret etmek anlamlı mıdır? Bu konudaki fikirlerinizi lütfeder misiniz?

Doğu-Batı çatışması tarihte değişik biçimler almış, değişik biçimlerde ifade edilmiştir. Antik Yunan-Roma döneminde bu çatışma "uygar-barbar" ayrımı ile ifade edilirken Orta Çağ'da "din" temelinde "Hilal-Salip" çatışması biçimini almış, Yakın Çağ'da ise bu çatışma daha çok "teknik", "yansız" "iktisadi" ölçütler ve farklılıklar temelinde, "gelişmişlik", "azgelişmişlik" vb. terimlerle tanımlanmıştır. Gerçekte bu ayrımlar ile de temelde farklı bir anlayış getirilmiş değildir, ancak bu ayrımlar, Batı'nın dünya egemenliğini kesin bir biçimde eline geçirmesi sonrasında kendisini en azından çatışan, çatışma isteyen bir taraf olarak göstermekten kaçınma kaygısının göstergesidir. Doğu-Batı çatışmasının din temelinde, Hilal-Salip çatışması biçiminde ifade edilmesi dünyayı bir bütün olarak kavrama çabasının ürünüdür. Hıristiyanlık ve İslamiyet en geniş düzeyde toplumların kimliklerini Doğu-Batı çatışması içinde ifade etmesine izin verirken, diğer yandan bu çatışmanın sürdüğünün de bir kanıtıdır. Çeşitli dönemlerde çatışmanın aldığı biçimler ve ifade edilmesinde ortaya çıkan değişiklikler çatışmanın temeliyle ilgili değildir. Günümüzde "modernleşme", "iktisadi" ölçütler dışında Doğu-Batı çatışmasının yeniden din temelinde

ifade edilmeye başlanması, Batı'nın Doğu'yu da kapsayacak çözüm çabasından vazgeçtiğinin bir göstergesidir. Artık farklılıkların ve Batı egemenliğinin dinler arası farklılık ve çatışma biçiminde ifade edilmesi Batı saldırganlığının geçmişteki benzer özelliklerine geri döndüğünün göstergesidir. Artık çatışma mutlaklaştırılarak yeni bir çözüm arayışının önüne geçilmektedir. Bu nedenle kuramsal düzeyde açıklama çabası yerine "inanca" dayalı açıklamalar egemenlik kazanmıştır. Doğu-Batı çatışmasını "din" çatışması ile sınırlamak ve başlatmak sorunu açıklamayı zorlaştırmaktadır. Hilal-Salip çatışması tarihi ve somut bir gerçekliktir, ancak özsel bir anlamı bulunmamaktadır. Daha doğrusu söz konusu çatışma Doğu-Batı çatışmasının belirli bir tezahürüdür. Amaç İslam güçlerinin Hıristiyanları yok etmesi veya bunun tersi değildir. Toplumlar arası ilişkilerde tarafların kendi adına denetim ve egemenlik sağlamasıdır. Eğer Osmanlılar salip güçleriyle çatışmayı dünya tasavvurlarının (siyasetlerinin) merkezine yerleştirmiş olsalardı, belki de tarihin en büyük Hıristiyan topluluğunun (sadece geniş Ortodoks halkların değil Katoliklerin, ayrıca Yahudilerin de) himayesini üstlenmezlerdi. Osmanlılar, geniş bir topluluk oluşturan Ortodoks ve Yahudi milletlerinin himayesini başka hiçbir devletin üstlenmediği ölçüde üstlenmişler ve bu milletler Osmanlı egemenliği altında tarihte hiçbir zaman görülmediği ölçüde barış içinde yaşamışlardır. Doğu-Batı çatışması içinde Anadolu'nun ayrı bir yeri vardır. Anadolu daha çatışmanın başlangıcında Doğu ve Batı güçlerinin karşı karşıya geldiği bir savaş alanıdır. Truva Savaşları bunun bir göstergesidir. Yine İskender orduları ile dünyanın fethine girişirken "kördüğüm" Anadolu'dadır. Orta Çağ boyunca da Anadolu Doğu-Batı çatışmasının asli merkezi olmaya devam etmiştir. Türklerin Haçlı Seferleri sırasında Batı saldırganlığına ve ardından Bizans'a karşı Anadolu'da elde ettiği başarılar Anadolu'nun Türkleşmesinin ve Osmanlılığın temeli olmuştur. Anadolu Türklüğü Doğu-Batı çatışması içinde Anadolu'nun geçmiş mirasının sahibi olması yanında aynı zamanda Doğu adına kendine bağlı bir dünya siyasetinin de mirasçısıdır.

- Bu soruyla bağlantılı olarak, acaba tarih sahnesine "Türk"ün (Turchia) çıkışıyla Doğu ve Batı ayrışmasının süreğenlik kazanması arasında bir ilişki kurmak mümkün müdür?

Doğu-Batı ayrımı ve çatışması Türklerden önce de mevcuttur. Çatışmanın nedeni veya yaratıcısı Türkler olmadığı gibi, çatışmanın bir tarafında rol alan tek aktör de Türkler değildir. Ancak Anadolu Türklerinin söz konusu çatışmada etkili bir rol üstlendikleri ve bu role dünya siyaseti çerçevesinde süreklilik kazandırdıkları da vurgulanmalıdır. Türklerin Yakın Doğu'da Haçlılarla karşılaşması (Haçlı bozgunu) ve sonrasında Osmanlılıkla Batı karşısında Doğu'nun cephe sözcülüğünü üstlenmeleri dünya tarihinde yeni gelişmelere kaynaklık etmiştir. İstanbul'un fethinin Batı'da bir devri kapatıp yeni bir devri açtığı bilinmektedir. Yine, Batı'da Akdeniz merkezli ilişkiler yerine Atlantik merkezli ilişkilerin öne çıkması, Amerika'nın keşfi, İstanbul'un fethinin yol açtığı dünya çapında yeni gelişmelerdir. Türkler Osmanlılıkla Doğu-Batı ilişkilerine/çatışmasına farklı bir boyut kazandırmışlardır. Anadolu Türk

toplumu Batı saldırganlığına karşı Doğu'nun öncülüğünü ve sözcülüğünü üstlenerek Anadolu'yu bir imparatorluk beşiği yapması yanında, Anadolu'yu Doğu'nun coğrafi bütünlüğünü de tamamlayan bir Türk yurdu haline getirmiştir. Yine Osmanlılıkla, Doğu-Batı çatışmasını Batı'nın içlerine taşıyarak Anadolu'yu "savaş alanı" olmaktan da çıkarmışlardır. Osmanlı Batı saldırıları önünde kesin başarı kazanmış, Batı Osmanlı'nın bu başarısı karşısında yeni Haçlı seferleri düzenleyemediği gibi, Akdeniz'deki üstünlüğünü de yitirmiştir. Anadolu Türklüğü 1000 yıldır Batı'ya karşı Doğu siyasetinin öncülüğünü üstlendiği gibi aynı zamanda Osmanlılık siyasetiyle Doğu-Batı çatışmasına yeni özellikler katmıştır. Türkler, Osmanlılıkla, Doğu-Batı çatışmasını sadece denetleyen taraf değil, aynı zamanda yönlendiren taraf haline gelmişlerdir. Anadolu Türklüğü Batı'da Orta Çağ, Yeni Çağ, Yakın Çağ dönemlerinde kendi varlığını korumayı bilmiş, temelde kimlik değişikliği söz konusu olmadan siyaset değişikliği çerçevesinde dünya egemenlik ilişkilerinde etkin bir rol oynamıştır. XIX. yüzyılda Osmanlı'nın geleneksel rolünü terk ederek Batıcılaşmaya yönelmesi, Doğu-Batı çatışmasında Türkiye'nin/Osmanlı'nın rolünün sona erdiği anlamına gelmemiştir. Aksine Doğu-Batı çatışması Türkiye üzerinden sürmüştür. Çanakkale savaşı, Mütareke, işgal ve Kurtuluş Savaşı'nı bu çerçevede düşünmek anlamlı olacaktır. Günümüzde dahi Türkiye Doğu-Batı çatışmasında önemli bir mevki tutmakta, bir rol yerine getirmektedir. Ancak sorgulanması gereken, bu rolün niteliğidir. Günümüzde "Türk" kimliğinin, "asker toplum" özelliklerinin tartışılması Türkiye'deki (Anadolu'daki) varlık nedenimizi de tartışmalı hale getirmektedir. Anadolu'nun Türkleşmesi ve bunun ifadesi olan Osmanlılık sadece bizim için değil bütün dünya halkları için önemli bir deneyimdir. Bu miras reddedildiğinde Anadolu'yu hak etmek, sahiplenmek de mümkün değildir.

- Kemal Tahir'in, devletin tarihte ve toplumda önemini vurgulayan, ülkede yaşanan zaferlerin ve sefaletin, halkın zenginliğinin ve yoksulluğunun nedeni ve kaynağı olarak devleti gösteren tavrında, onun "Batı" anlayışını mı görmek gerekir? Bu bağlamda, Kemal Tahir'in "Batılılaşma ihaneti" şeklinde formüle ettiği devlet-millet kopukluğunun sosyolojik temelleri hakkında neler söylemek istersiniz?

Kemal Tahir, Osmanlılık ve Türklüğü toplumlar arası ilişkiler boyutunda en iyi kavramış düşünce adamlarımızdan biridir. Bu nedenle "yerli"dir. Batı sorununu özünden kavramıştır. "Batılaşma"nın toplumumuz için bir çıkmaz olduğunun farkındadır ve birçok romanında, elyazması notlarında bu temel sorunu ele almıştır. Devlet, onun düşüncesinde merkezi bir yer tutmaktadır. Bunun nedeni, onun iflah olmaz bir devlet-perest olması değil, Türk toplumunun ve bütün Doğulu toplumların devlet olmaksızın, devlete dayanmaksızın çok korkunç belalarla karşılaştıklarının bilincinde/ayırdında olmasıdır. Devlet, Doğu insanı için zenginliğin kaynağıdır. Diğer bir deyişle devlet en üst düzeyde toplum çözümünün ifadesidir. Ancak Kemal Tahir'in devlet anlayışı, Batı'da örneklerine sıklıkla rastladığımız otoriter, totaliter, faşist, toplumdan kopuk, ceberrut bir devleti kabul etmez. Kemal Tahir'in yüceltttiği

devlet, insanın insanı sömürmesine dayalı oligarşik bir "sınıf devleti" olmadığı gibi, Batıcılaşma sonrası dönemde kendi asli görevlerini toplumuna karşı yerine getiremeyen devlet de değildir. Devlet-toplum kopukluğu meselesini Kemal Tahir birçok romanında işler. Devletin toplumdan koptuğu ve tekrar sağlam bir bağ kuramadığı süreç, Batıcılaşma seçimiyle birlikte başlar. Devletin Batıcılaşma seçimi ile birlikte Doğulu bir toplumda Batılı bir siyaset tersliği ortaya çıkacaktır. Kemal Tahir, Osmanlı'nın geleneksel siyasetini sürdürdüğü devirlerde de devlet ile toplum arasında bir kopukluk olduğunun farkındadır. Saray-Anadolu, yönetici-reaya ayrımı Osmanlılığın temelidir. Ama bu ayrım ve kopukluk hiçbir zaman devletin varlığı ile toplumun çıkarları arasında bir uyumsuzluk, karşıtlık olduğu anlamına gelmez. Batıcılaşma sapması ile birlikte devlet, toplumla kendisi arasındaki kopukluğu, toplumun çıkarları aleyhine ve Batı lehine olmak üzere dönüştürmüştür. 200 yıllık büyük sorun da buradan, yani izlenen siyasetin çözüm olmamasından kaynaklanmaktadır.

- Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Kemal Tahir... Bu isimler, Doğu-Batı çatışmasının bizdeki entelektüel tezahürleri olarak görülebilirler. Üçünün de bir "tarih" perspektifi geliştirmek suretiyle bu mücadeleye katılmış oldukları ileri sürülebilir. Daha çok Tanpınar'da ama esasta hepsinde bir utangaçlık görmekteyiz. Batı'yı merkeze alan bir perspektifleri de var. Bu noktada acaba günümüzde Türk aydınlarının bu meseleyle bağlantılı psiko-sosyal duruşu hakkında neler düşünülebilir? Hilal-Salib çatışmasının bizim topraklarımızda cereyan edişi bağlamında bir duruş ortaya koyan bu üç isme belki bugün İsmet Özel'i de eklemek gerekmektedir. İsmet Özel'in hayatı ve eserlerine bakıldığında bu çatışmanın temel bir gerilim noktası olarak öne çıktığını görmekteyiz. "Türk" kavramına ve tarihine yeni bir yaklaşım önerdiğini de söyleyebiliriz. Özel'i, bu üç isimle beraber düşündüğümüzde nasıl değerlendirmek gerekmektedir?

Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar önemli edebiyatçılarımız, aynı zamanda belli görüş sahibi yazarlarımız. Ancak biz bu yazarlarımız ile Kemal Tahir'in edebiyat ve toplum düşüncesi arasında ortaklık yerine farklılıktan söz etmeyi yeğliyoruz. Yahya Kemal kendi deyişiyle Batı'dan Türkiye'ye "Doğulu" olarak döndüğünü söylemektedir. Ancak döndüğü bu "Doğu", Batılı anlamda (Batı üstünlüğünü reddetmeyen) oryantalist bir Doğu'dur. Batı'nın bize öğrettiği ve görmek istediği "Doğulu" kimliğini Tanpınar'ın romanlarında da görmek mümkündür. Tanpınar'da da geçmişe övgü, günümüz sorunların anlaşılması ve aşılması anlamında canlılık ve dinamizm taşımaktan uzak, Batı'ya uyumlu bir "Doğulu" kimliği savunusu biçimindedir. Buna karşılık Kemal Tahir'in geçmişe, özellikle Osmanlı'ya ilgisi günümüz sorunlarını aşmak için tarihi deneyimlerimizi, toplum potansiyelimizi gündeme getirmek içindir. Diğer bir deyişle mevcut Batı düzenini, Batıcılaşmayı toplumumuza, toplum tarihimize yönelik olarak aşma çabası içinde Doğu-Batı farklılığından değil, Doğu-Batı çatışmasından söz etmektedir. Bu nedenle toplum ve tarih gerçeğimizle ilişki kurma çabası içinde kendisini yerli bir Türk sosyalisti olarak tanımlamıştır. Toplum ve tarihimiz yanında kendi görüşlerini de sorgulayarak sadece resmi görü-

şe değil "Batıcı sosyalizm" anlayışına da karşı çıkmıştır. Bu anlamda çeşitli siyasal kadrolar tarafından dışlanan "bağımsız" bir aydındır. Bir yönüyle İsmet Özel'in de kendi görüşlerini sürekli sorgulayan bir aydın olduğundan söz edebiliriz. Herkesin "sosyalist" olduğu bir dönemde tam tersine bir yönde görüş değiştirmiş, "İslamcı" bir yazar olarak tanımlanmıştır; daha sonra herkesin "İslamcı" olduğu bir dönemde sadece başkalarını değil, kendi görüşlerini de sorgulamak cesaretini göstererek, "Türk" olmanın neredeyse dışlanmakla eş anlama geldiği bir dönemde "Türk" kimliğinin savunmasını üstlenmiştir. Söylediği birçok söz başka yerlere gitmiş ve yanlış sonuçlar da çıkartmıştır. Ama bu, her sözünün yanlış olduğu anlamına da gelmez elbet. Bir sözünü herkesin önemsemesi gerekir. Bu aslında çok yeni bir söz de değildir ancak bugün ısrarla söylenmiş olması önemlidir. Mealen (belki biraz da kendi anlayışımıza göre müdahale ederek) aktaralım, İsmet Özel'e göre "Türk" ile "Müslüman" aynı şeydir, bunun ötesinde "Türk" ile "Türkiye" terimi (Haçlı seferleri sırasında ve sonrasında İslamiyet adına üstlendiğimiz askeri-siyasi göreve bağlı olarak) birbirinden kopmaz bir biçimde birbiriyle ilişkilidir. Türklüğü (tarihsel anlamda) savunmadan Türkiye'yi de savunmak mümkün değildir. Esas gariplik İsmet Özel'de değil, İsmet Özel'e bu kadar tepki gösterilmesindedir. Türklük (güya resmi görüş eleştirisinden yola çıkılarak) ulus-devlet ile veya yeni Türkiye ile birlikte ortaya çıkmış bir kimlik değildir. Anadolu Türk toplum kimliği tarihte, Doğu-Batı çatışması içindeki yerimiz ve rolümüz tarafından belirlenmiştir. Resmi görüşten kopuyoruz diyerek toplum kimliğimizden, tarihimizden kopmak ne ölçüde doğrudur, bunun soru konusu bile yapılmaması esas soru konusudur. Günümüzde Batı tarafından Doğu-Batı çatışması gündeme getirilirken, Batı saldırganlığı her yönüyle temel siyaset haline gelmişken, bizim Doğu-Batı çatışması içinde ortaya çıkmış "Türk" kimliğimizden vazgeçmemiz gariplikten öte bir şaşkınlıktır.

- Türkiye'de toplumsal ve siyasi kompartımanlara baktığımız vakit, Doğu ve Batı çatışmasının bir şekilde tarafları olarak algılanan cephelerin içinde, en fazla "Batılılaşma" taraftarları olarak bilinen üst sınıfların ironik bir hal aldığını görüyoruz. Bunlar Batılı olmaktan umutlarını kesmiş ve bu umutlarını kaybetmenin acısını ve öfkesini yaşamaktadırlar. Bir bakıma çocukluk düşleri gerçekleşmemiş ihtiyarların öfkesine benzer bir haldedirler. Gerçek şu ki, bugün Batı düşmanlığını alenen seslendiren kesim bir zamanlar Batılılaşmayı bu toplumun kafasında bir sopa gibi kullananlar oldular. Bu konudaki düşüncelerinizi öğrenebilir miyiz?

Sorunuz belli bir ön-değerlendirme içeriyor. Biz kendi açımızdan bir cevap vermeye çalışacağız. Türkiye'de devlet uzun bir zamandan bu yana siyasi seçimini Batıcılaşmadan yana yapmıştır. Bizde Batıcılaşma Batı adına Doğu'da belli bir rol üstlenmektir. Toplum kimliğimiz de bu yeni siyasi seçimimize uygun olarak tanımlanmıştır. Osmanlı döneminde Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık siyasetleri aynı zamanda tarihimizden bu yönde yararlanma çabasını göstermektedir. Çatışma "Doğu" ve "Batı" arasında bir seçim yapmak veya geleneksel Doğulu kimlik ve role ge-

ri dönüş değildir; kesin seçim bellidir ve Batı seçimi içinde tutulacak yolla ilgilidir. Bu nedenle Osmanlı'nın son yüzyılında gündeme gelen Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık siyasetlerini Batıcılaşma yönelişinin farklı "yüz"leri olarak değerlendirmek gerekmektedir. Batıcılaşma siyasetinin Batı içi çelişkilere bağlı olması nedeniyle bu siyasetler arasında bağlantı olmadığı gibi, bu siyasetlere bağlı kadrolar arasında da bir ayrım ve çekişme vardır. Yeni Türkiye ile birlikte imparatorluk siyasetinden vazgeçilince toplum kimliğimizin de buna göre daha sınırlı bir biçimde tanımlanması gerekmiştir. Eski kadrolar ile yeni Batıcı kadrolar arasında belli bir çekişme ve hesaplaşma olması yanında, giderek Batı içindeki ayrımlara ve Batı dünya egemenliğinin aldığı biçime bağlı olarak farklı kadrolar arasında da bir kapı önü çekişmesi vardır. Batı dünya egemenliği ve seçimi çerçevesinde çekişme içindeki kadrolar Batı içindeki belli devletlerin sözcüsü gibi görünmek yerine halkın temsilcisi gibi görünmeyi yeğlemişlerdir. Batıcılaşma seçimine karşıt, mevcut dünya egemenliğine alternatif yeni bir düzen alternatifi yaratılmadığından toplum da bu oyuna katılarak mevcut düzenden bireysel düzeyde de olsa pay almaya çalışmıştır. Bu durumda toplum da Batı kimliği almadığı için ne Doğulu, ne de Batılı kimlik özelliğini gösterecektir. Türkiye 200 yıldan bu yana sorunlarının çözümünü Batıcılaşmada aramaktadır; artık sorunların çözümünün açmaz hale gelmesiyle her düzeyde bir kokuşma ve çürüme ortaya çıkmıştır. Bu durum yeni dünya düzeninin gereklerine de uygundur. Günümüzde sorun, yeni dünya düzeni veya küreselleşme olarak adlandırılan değişmeyle birlikte Batı dünya egemenliğinin kesin bir biçim kazanması ve tek merkezli hale gelmesidir. Artık Batı içi çelişkiler ortadan kalkmış ve Batı dünya egemenliğinin hangi ilişkiler içinde, kimin öncülüğünde sürdürüleceği problemi sonuçlanmıştır. Bu durumda artık çeşitli görüşlerin, eski kadroların önemi kalmadığı gibi Türkiye'nin yeri ve rolü de belirsizleşmiştir. Yeni gelişmelere uygun olarak küreselleşme adına en kökten değişmeyi savunanlar "muhafazakârlar" olduğu gibi, toplum birlik ve dayanışmasını savunmak, sadece "Türkçülük" de değil, "Türklük", "Türk kimliği" de tartışmalı hale gelmiştir. Toplumun Müslüman kimliği ise artık "İslamiyet" ile tanımlanmak yerine bir tür (Müslüman olmaktan) utangaçlıkla "liberal-muhafazakârlık" ile tanımlanır olmuştur. Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrasında artık "Batıcı sosyalizm" anlayışını da savunmak mümkün olmamış, giderek sosyalizm de bir seçenek olmaktan çıkmıştır. Artık bir görüşe, ideale bağlanmak, diğer deyişle bütünsel bir tarih anlayışına sahip olmak küçümsenmektedir. Bu durumda "belirsizlik", "açmaz", "çürüme", "çatışma" toplum kimliğimizin bir ifadesi haline gelmiştir. Bütünsel toplum kimliği ve dayanışması, uygarlık savunuculuğu yerine birbirini dışlayan ve iten, temel çatışma yerine post kavgasını öne çıkaran farklı kimlikler savunuculuğu (bir "zenginlik" ve "özgürleşme" imkanı olarak!) öne çıkarılmıştır.

- Son olarak Baykan Sezer'in Batı-Doğu çatışması eksenini sosyolojiye başarıyla taşıdığını görmekteyiz. Gerek Sezer Hoca'nın gerekse onun şahsında İstanbul Sosyoloji'nin önemli bir rolü olduğu gözlenmektedir. Bir Türk Sosyolojisi için bu sorun ne tür teorik ve pratik kapılar açmaktadır? Bu yaklaşımın geleceğini nasıl düşünmektesiniz?

Baykan Sezer sosyolojimizde Doğu-Batı çatışması görüşünü Türkiye ve Doğu yararına ortaya koyan düşünürümüzdür. Elbette bu konuda İstanbul Sosyoloji söz sahibidir. Ancak Baykan Sezer düşüncesini sadece İstanbul Sosyoloji bölümüyle de sınırlamamak gerekir. Fikirler kurumlarla değil, o fikirlere olan ihtiyaçla, bu ihtiyaca atfedilen önemle, dünya üzerindeki toplumların somut-yaşamsal pratikleriyle sınanarak ve geliştirildikçe yaşar. Bu açıdan, eğer bir gün kapısını çaldığınız adres umduğunuz sesi vermeyecek olursa, İstanbul Sosyoloji'nin de bir anlamı kalmamış demektir. Hatta belki İstanbul Sosyoloji'de de öyle bir ses kalmayabilir. Önem sözle, tavırla, farklı bir duruşla ölçülür. Baykan Sezer'in bu konuda bir sözü var. Doğu-Batı çatışmasının kitabi bir mesele değil, her şeyden önce tarihi bir gerçeklik olduğunu vurgulamaktadır. Yazdığımız onca kitap, tuttuğumuz notlar yarın bir deprem veya yangında yok olacak olsa bile birileri bir gün bu gerçeği insanlara mutlaka hatırlatacaktır. Bu açıdan kişi ve kurumların çok da önemi bulunmamaktadır. Baykan Sezer'in görüşleri değerlendirmek isteyen herkese açıktır. Doğu-Batı çatışmasının geleceğini tayin edecek gücün Batı olmadığını, olamayacağını yaklaşık iki bin beş yüz yıllık tarihsel olayların akışı doğrulamaktadır. Bütün bu süreçte Batı'nın çatışmayı kendi lehine dönüştürmekten başka bir amacı olmamıştır. Bu rastlantı da değildir; Batı uygarlığının temelinde Doğu'nun soyulması ve sömürülmesi bulunmaktadır. Bu nedenle Batı yayılmacılığı, sömürüsü ve şiddeti uygarlığın doğal bir unsuru gibi görünmüştür. Farklılaşmanın sürmesinden, çatışmadan medet uman taraf daima Batı olmuştur. Doğu ise Batı yayılmacılığı karşısında kendini savunma gereği duymuş, tarihte de bunun çeşitli örneklerini göstermiştir. Osmanlı Batı saldırganlığına karşı Doğu savunuculuğu geleneğinin son temsilcisidir. Osmanlı'nın bir dünya savaşı pahasına tasfiyesinden sonra günümüzde Doğu savunmasız kalmıştır. Ama bu, Osmanlı siyasetinin, Batı saldırganlığına karşı Doğu'nun savunuculuğunun üstlenilmesi siyasetinin ortadan kalkması anlamına gelmemiştir. Günümüzdeki durum, Batı dünya egemenliği ve Batı üstünlüğünün almış olduğu boyut bizi yanıltmasın. Doğu-Batı çatışmasının tarihte aldığı değişik biçimlerin bize öğrettiği en önemli sonuç günümüz dünya egemenliğinin de mutlak olmadığıdır. Günümüz dünya egemenliğini aşmak sadece bizim ve Doğu toplumları için değil insanlığın gelişmesi, mevcut sorunların çözümü için de gerekli ve şarttır. Dünya tarihinde Türklerin Doğu-Batı ilişkilerinde deneyimi en zengin olan toplum oluşu, çatışmanın geleceğini tayin edecek gücün yine Türkler olabilmesi için gerekli yapıtaşlarını vermektedir. Bunun için tarihe bakmak ve özellikle Osmanlı'nın oynadığı rolün farkında varmak gerekir. Bugün öncelikli sorun çatışmada bir dengenin sağlanmasıdır. Yüksek amaç ise çatışmanın tamamen tarihe gömülmesidir. Bütün insanlık için kalıcı bir barışın ve özgürlüğün temeli de buradan geçmektedir. Baykan Sezer düşüncesinin dinamizm ve canlılığını da sağlayan budur. Baykan Sezer düşüncesi artık sorunların çözümünün olgunlaştığının bilinç düzeyindeki göstergesidir. Doğu-Batı çatışmasının bütün çıplaklığı ile gündemde olduğu günümüzde Baykan Sezer'den habersiz gibi görünmek artık mümkün değildir. Türkiye Baykan Sezer ile bu görüşün

dünya çapında öncülüğünü ve sözcülüğünü yapmaktadır. Sorun artık siyaset düzeyindedir.

- İlginiz ve verdiğiniz bilgiler için Değirmen dergisi ve kıymetli okurları adına çok teşekkür ederiz.

Sorduğunuz sorular için biz teşekkür ederiz. Ancak bu sorularla ilgili son bir değerlendirme yapmak gerektiği kanısındayız. Öncelikle Doğu-Batı ayrımı ve çatışmasının kaynakları, çatışmanın aldığı biçimler, bunun çeşitli ifade biçimleri, Anadolu Türklüğünün bu çatışmada rolü, İslamiyet, Batıcılaşma, Batıcılaşma seçiminin kültürümüze yansımaları ile ilgili sorular/sorunlar Türk toplum düşüncesinin temel konularıdır. Bu konuda Baykan Sezer'in çabası ve Sosyoloji Yıllıkları çerçevesinde geniş bir literatüre artık sahibiz. Sorularınızla, bu literatürün ne kadar önemli olduğunu bir kere daha tespit etmiş oldunuz. Bir soruşturmayla konuyu tüketmek elbette mümkün değil, tam tersine konuyu sahiplenmek ve daha çok zenginleştirmek gerekiyor. Bu çaba içinde *Değirmen* dergisi ve okurlarına sevgi ve selamlar.

NİHAT ERDOĞAN
VE
ÜLGEN OSKAY'A SAYGI

*Toplum ve Toplumsal Yapı Kavramları Üzerine**

Nihat Erdoğan

Bugün sosyal bilimlerde toplum denen bütünlük, insanlık ile ilgili düşünce tarihinde uzun süre ayrı bir alan veya konu olarak ele alınıp işlenmemiş ve genellikle 'siyasal güç' olgusunun tamamlayıcı parçası (mütemmim cüzü) şeklinde veya toplumsal felsefe içinde değinilmekle yetinilmiştir.[1] Sosyolojinin bağımsız bir disiplin olarak sosyal bilimler topluluğuna katılması ile, toplumun kendisi, kurumları, kültürü ve diğer öğeleri giderek artan ölçüde bilimsel çalışmaların konusu olmaya başlamıştır. *'Toplum'* tanımları farklı şekilde biçimlenmelerine ve farklı noktalarda ağırlık taşımalarına karşın, toplumbilimde genel bir *'toplum'* tanımına varmak mümkündür. Gerçekten de, toplumbilimin isim babası olarak bilinen A. Comte'dan bu yana yapılan tanımlarda ortak bir özellik gözlemek mümkündür. Ortaklaşa vurgulanan bu özelliğe göre toplum, onu meydana getiren bireylerin dışında ve onlardan farklı bir bütünlüktür. A. Comte bu özelliği şöyle ifade etmektedir: "Toplum, tarihsel gelişim içinde kültürün ve uygarlığın somutlaştığı ve bu niteliği ile de bireylerden farklı gerçekliği olan önemli bir bütünlüktür."[2] A. Comte'un çalışma programını düzenlerken esas aldığı iki kavramdan birincisi -*'sosyal statik'* kavramı- toplumun anatomisi ile ilgili olup[3], toplumu, "yapısal ve fonksiyonel yönleriyle

---

* Bu makale daha önce *Sosyoloji Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 1, İzmir, 1988/1989 içinde yayınlanmıştır.

1 Şüphesiz bazı düşünürler (özellikle tarih felsefecileri) bu genel tavrın dışında kalmışlar ve toplumların gelişme yasalarını bulmaya çalışmışlardır. Örneğin büyük İslam düşünürü İbni Haldun *Mukaddime* adlı eserinde, toplumun göçebe veya yerleşik olmasına bağlı olarak farklı toplumsal kurum ve yapılara ve bunun sonucu olarak da farklı yönetim biçimine sahip olacağı görüşünü savunmuştur. Bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1982, ss. 54-64; Ümit Hassan, *İbni Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, A.Ü. S.B.F. Yayını, No: 405, Ankara, 1977; Doğan Ergun, *Sosyoloji El Kitabı*, Gerçek Yay., İstanbul, 1979, ss. 14-16.

2 B.S.R. Green ve E.A. Johns, *An Introduction to Sociology*, Pergamon Press, London, 1968, s. 58.

3 Diğer kavram, 'sosyal dinamik' ise, "Üç Hal Yasası" olarak adlandırılan sosyal değişmeyi açıklamaktadır. Buna göre toplumlar, teolojik, metafizik ve pozitif aşamalardan geçen bir gelişim çizgisi

karşılıklı bağımlılık içinde olan parçalar sistemi"[4] şeklinde algılayan bir anlayışı yansıtmaktadır.

Biyolojik organizma benzetmesi ile toplumu açıklayan Herbert Spencer'de de, parçaları arasında karşılıklı bağımlılık ve öz-düzenleme (self-regulating) temelinde, sürekli dengeye yönelen bir toplum anlayışı vardır. H. Spencer'in 'evrimci' (evolutionist) yaklaşımının çağdaş temsilcilerinden biri olan Robert Bellah'ın da dediği gibi, H. Spencer'de evrimci değişme, parçaların karşılıklı bağımlılık ilişkilerindeki karmaşıklığın gelişmesi ve buna paralel olarak da toplumun çevresini değiştirme kapasitesinin artmasından başka bir anlamı taşımamaktadır.[5]

'Sosyal gerçek' (social fact) kavramını açıklamalarında esas alan Emile Durkheim'in 'toplum' tanımında da, Robert Bellah'ın ifade ettiği 'parçaların bağımlılık ilişkilerindeki karmaşıklığın gelişmesi' anlayışına benzer bir görüş bulunmaktadır. Gerçekten de, birey üzerinde 'baskıcı ve bağlayıcı' güç sahibi her olguyu 'sosyal gerçek' şeklinde niteleyen Durkheim, bunlar için en net örnek olarak 'moral inançlar'ı veya yasal yaptırıma (müeyyideye) bağlanmış normları göstermektedir. Durkheim'a göre, toplum gerçeğinin en önemli dayanağı, sahip olduğu değerler, ortak fikirler ve inançlardır. Bu nokta da, toplum olgusunun meydana gelmesinde çok önemli gördüğü başka bir faktörü tartışmaya getirmektedir: *'Sosyal ilişki'*. Buna göre, sosyal ilişkiler yoğunlaşıp süreklilik kazandığı ölçüde, sosyal gerçek olarak adlandırdığı bütünleştirici öğelerin oluşması ve etkileri artacaktır. Durkheim'm önem verdiği 'sosyal ilişkilerdeki yoğunlaşma' düşüncesi ile, Spencer'den kaynaklanan evrimci yaklaşımın 'parçaların bağımlılık ilişkilerindeki karmaşıklığın gelişmesi' anlayışı arasındaki benzerlik açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Nitekim Durkheim düşüncesinde önemli yeri olan *'mekanik dayanışma'* ve *'organik dayanışma'* kavramlarının taşıdığı anlamlar da bu benzerliği pekiştirici niteliktedir. Gerçekten de, işbölümünün gelişmişlik derecesinin düşük olduğu dönemlerde, 'aynı'ların (aynı veya benzer işleri gören bireylerin) güçlü değer sistemi etkisiyle beraberliklerini ve ilişkilerini sürdürdüğü (mekanik dayanışma) bir 'toplum' olgusunun varlığı söz konusu iken, kullanılan araç ve gereçlerin gelişmesine ve nüfus artışına paralel olarak işbölümü yoğunlaştıkça, 'organik dayanışma' temelinde bir toplum olgusu meydana gelir. Diğer bir deyişle, 'farklı'ların (farklı fonksiyona sahip birey ve parçaların) karşılıklı bağımlılık ilişkisine dayanan (organik dayanışma) ve işbölümünün gelişmesine paralel bu ilişkinin karmaşıklaştığı bir toplum olgusu ortaya çıkar.[6]

---

izlerler. Bkz. L.L. Brühl, *Auguste Comte*, Çev. Z.F. Fındıkoğlu, İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayını, No: 279, İstanbul, 1970, ss. 27-37.

4 B.S.R. Green ve E.A. Johns, a.g.e., s. 59.

5 Robert Bellah, "Religious Evolution", *American Sociological Review*, 29 Haziran 1964, s. 358. H. Spencer'in görüşleri için ayrıca bkz. Elizabeth A. Freidheim, *Sociological Theory in Research Practice*, Scheleman Publishing Co., Massachussetts, 1976, ss. 55-68.

6 Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, Collier MacMillan Ltd., London, 1964.

E. Durkheim, Comte'cu yaklaşımda egemen olan geniş-ölçekli spekülatif kuram oluşturma çabalarına karşı olmakla birlikte, çalışmalarını, tüm araştırma alanlarında geçerli olabilecek bir toplum kuramı (genel kuram) yaratma noktasına odaklamıştır. M. Weber ise, Comte'a karşıtlık açısından birinci noktada E. Durkheim ile beraber olmasına rağmen, 'toplumsal eylem' (social action)[7] kavramı çerçevesinde bireyden hareket eden ve ayrıntılanmış davranış gruplaması yaratma çabası ile Durkheim'dan ayrılır. M. Weber, liberalizmin ekonomideki *laissez-faire* sayıltısının toplumsal davranışlarda da esas olduğu inancından hareket etmiştir. Her zaman mutlaka gerçekleşmesi söz konusu olmamakla birlikte, bireylerin, 'çıkar'larını maksimize edebilecekleri akılcı (pure rationality) bir temelde davranışlarını ve ilişkilerini değerlendirdikleri görüşü egemendir. Bu temelde, uyum halinde (çıkar birliği içinde) olabilen bireylerin ilişkileri zaman içinde süreklilik kazandığı takdirde, 'adet'ler ve 'kural'lar şeklinde kurumlaşarak, 'değer'ler veya 'hukuki kurallar' ile düzenlenmiş yasal bir çerçevedeki ilişkiler niteliği alır. M. Weber'in esas ilgi gösterdiği güç-otorite (power-authority) konusu, bu temel sayıltıyı izleyen ikinci aşamada gündeme gelmekte ve Weber'in kafasındaki toplum olgusu açıklık kazanmaktadır. Buna göre, düzenli, sürekli ve görece kapalı sosyal ilişkileri içeren ve bireylerin oluşturduğu her sosyal bütünlükte, bu ilişkilerin iç düzenini ve kurallara uygunluğunu izleyen, denetleyen kişilerin ve bu kişilerden meydana gelen kurumlaşmanın varlığı kaçınılmazdır. Diğer bir deyişle, ilişkilerin adetler ve kurallar çerçevesinde süreklilik kazanması, karşımıza düzenli bir siyasal rol ayrışmasını çıkarmakta ve güç (power) yasal baskı (otorite) kullanımı şekline dönüşmektedir.[8] Weber'in toplum ile ilgili düşüncelerini Randall Collins'in gruplaması ile şu şekilde özetleyebiliriz:

"1. Toplum, grup ve örgütlerden oluşan bir bütünlüktür ve sosyolojik değerlendirmelerin temel birimi birbirleriyle ilişkide olan bu örgütler ve gruplardır.

2. Bu birimlerde sürekli var olan süreç, birim içinde bireylerin, birimler arasında ise örgütlerin maddi ve manevi çıkarları için verdikleri mücadeledir.

---

[7] Gerçekte bu kavram çağdaş sosyolojide toplumsal davranışların incelenmesinde kullanılan temel kavram durumuna gelmiştir. En genel tanımı içinde, bireyin kendi davranışına karşı, diğer birey veya bireylerin tepkileri arasındaki ilişki anlamında kullanılmaktadır. Bu konuda Weber'in temel hedefi tarihi verilerin analizinde kullanabileceği 'toplumsal eylem' sınıflamasını yapmaktadır. Sonuç olarak, dört toplumsal eylem tipinden oluşan bir sınıflama kurmuştur. Buna göre: a) Salt akılcılık (akılcı hedefe uygun akılcı araç seçilmesi), b) Yarı akılcılık (kültürel veya duygusal temelde belirlenen akılcı olmayan hedefler için seçilmiş akılcı araçların kullanımı), c) Geleneksel eylem (alışkanlık veya töreye dayalı eylemler), d) Duygusal eylem. B.S.R. Green ve E.A. Johns., a.g.e, s.47.

[8] M. Weber yapmış olduğu davranış sınıflamasına paralel olarak en genelde üç otorite türü belirlemektedir: a) Yasal-akılcı otorite, b) Geleneksel otorite, c) Karizmatik otorite. Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, The Free Press, New York, 1969, ss. 324-362. Ayrıca bkz. Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, Doubleday, 1962 ve H.H. Gerth, C.W. Mills, *From Max Weber*, Routledge and Kegan, London 1967.

3. İnsan faaliyetlerinde sağlam bir işbirliğinin temeli çıkarların birliği ve bazı grupların diğer gruplar üzerindeki hâkimiyetidir.
4. Siyasal değişme hem belirli bir devlet içinde, hem de devletler arasında politik yaıar için verilen mücadeleyle açıklanır ve bir birimin diğer birim üzerindeki hâkimiyetini düzenleyen ilkeleri yasallaştırmadaki zorluklar ve tutarsızlıklar nedeniyle de süreklilik gösterir."[9]

Görüldüğü gibi, Weber'in toplum ile ilgili düşüncesinde üç farklı nitelik yan yana bulunmaktadır: 1. Çıkarların birliğine dayalı işbirliği (bireyler ve birimler arasında), 2. Çıkar farklılaşmasından kaynaklanan çatışma ve hâkimiyet (birey ve birimler arasında), 3. Hâkimiyetin süreklilik kazanmasında karşılan sorunlar ve engeller nedeniyle toplumsal değişme (yeni bir hâkimiyet şeklinin meydana gelmesi).

Sosyolojinin bağımsız bir disiplin olmasında önemli katkıları bulunan ve düşüncelerini daha önce özetlemeye çalıştığımız üç düşünürün 'toplum'a ilişkin düşüncelerinde, farklı noktalardan hareket edip farklı kavramlarla ifade etmelerine rağmen, Max Weber'in 'toplum' olgusunu açıklarken ileri sürdüğü nitelemelere benzer nitelikler bulmak mümkündür. Bu benzer nitelemeler de şu üç kavram üzerinde odaklanabilir: 1) İşlevsel (fonksiyonel) bütünlük, 2) Çatışma, 3) Sosyal değişme.[10] Günümüz sosyolojik kuramlarında yapılan 'toplum' kavramı tanımlarında da bu üç kavram, toplumu açıklayıcı temel kavramlar olarak ele alınmakta ve değerlendirilmektedir. Şüphesiz bu kavramlara verilen anlamlar, kavramı kullanan toplumbilimcinin izlediği kuramsal çizgiye paralel olarak değişebilmekte ve hatta kavramların genel anlamları içinde öngördüğü olguları yadsımaya kadar varan savlar ileri sürülebilmektedir. Nitekim fonksiyonalist kuram temsilcileri ve özellikle de Talcott Parsons, yapısal ve normatif bütünlüğü toplumun esas niteliği olarak değerlendirmekte, 'çatışma'nın varlığını önemli ölçüde yadsıyıp, 'sosyal değişme'yi istisnai bir olgu olarak nitelemektedir. Fonksiyonalist kuramın Talcott Parsons ve yandaşlarının temsil ettiği türüne göre, toplum kendi kendine yeterli bir sistemdir. Talcott Parsons bu savı şu şekilde açıklamaktadır:

---

9 Randall Collins, "A Comparative Approach to Political Sociology", *State and Society (A Reader in Comparative Political Sociology)*, der. Reinhard Bendix, Little Brown Co., Boston, 1968, s. 67.

10 Bu yorumumuzda toplumun temel niteliği olarak belirtilen çalışma öğesinin, Weber öncesi sosyologların görüşlerinde var olduğu savı şüphesiz tartışmaya açık bir konudur. Ancak Comte ve Spencer'in düşüncelerinde açıkça vurgulanan sosyal değişmenin kaynağında, düşünce ve çevre ile ilgili çatışmaların varlığını yadsımak imkansız gözükmektedir. Diğer bir deyişle Comte'un insanlığın gelişme sürecinde geçtiğini iddia ettiği aşamalarda, birinden diğerine her geçiş düşünce düzeyinde köklü çatışmalar ile birlikte gerçekleşmiştir. Çatışma öğesini Durkheim'in düşüncesinde de bulmak mümkündür. Nitekim Irving M. Zeitlin'in de belirttiği gibi, Durkheim'ın düşüncesindeki anomik ve baskıya dayalı işbölümü türleri, işbölümünün patolojik biçimleri olarak nitelenmelerine rağmen, Durkheim'ın da 'çatışma' öğesinin varlığını kabul ettiğini göstermektedir. Irving M. Zeitlin, *Rethinking Sociology (A Critique of Contemporary Theory)*, Prentice-Hall, New Jersey, 1973, s. 19.

"Eğer bir insan ömrünü aşan sürekliliği göz önünde tutacak olursak, biyolojik yeniden üretim ve bu üretim sonucunda meydana gelen nesillerin sosyalizasyonu, böylesi bir sosyal sistemin en temel görevini teşkil eder. Uzun dönemdeki devamlılığını mümkün kılacak, temel işlevsel önkoşullarını kendi içinde ve kendi kaynaklarından sağlayabilen bir sosyal sistem türüne 'toplum' adı verilir. Bu anlamdaki 'toplum' kavramının diğer toplumlardan tamamen bağımsız olması şart değildir. Ancak bağımsız yeterliliğin tüm fonksiyonel ve yapısal temellerini ihtiva etme zorunluluğu vardır."[11]

Bireyin hem özgür olup ve hem de düzenli bir toplumsal yaşamı sürdürmesinin koşulları nelerdir? Bu soru, Elizabeth A. Freidheim'a göre, Talcott Parsons'm toplum ile ilgili yapmış olduğu çalışmaların felsefi düzeydeki başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Çalışmalarında ise geçmişten gelen iki düşünsel yönelimin izleri açıkça görülmektedir: 1) Klasik-ekonomi düşünürlerinin etkisinde gelişen yararcı olguculuk (utilitarian positivizm, sosyolojideki temsilcileri, Comte, bir dereceye kadar Durkheim ve Vilfredo Pareto), 2) Hegelci düşüncenin ürünü olarak Weber'de yansıyan idealizm.[12]

Bu iki düşünce akımının bir sentezini teşkil eden toplum ile ilgili düşüncelerinde, Talcott Parsons, biri, "ortak değerler sistemi" olarak kavramlaştırdığı, Durkheim'ın *"toplumsal bilinç'* (ortak şuur, collective consciousness, likeness of consciences)[13], diğeri ise, Weber'in *'sosyal eylem'* kavramı olmak üzere, iki kavrama özellikle ağırlık vererek; toplumu, kendi çıkarları doğrultusunda ilişkide olan bireyler ve bu ilişkileri düzenleyen ve sürekli kılan ortak değerler sisteminin oluşturduğu bir bütünlük olarak tanımlamıştır.

Bu bütünlüğün oluşmasını Talcott Parsons şu şekilde açıklamaktadır: Toplum içindeki birey davranışları ve etkinliği engelsiz ve sınırsız değildir. Bu engeller ise, bireyin 'ne yapmak istediği', 'ne yapması gerektiği' ve 'ne yapabileceği' soruları çerçevesinde oluşur. Talcott Parsons, toplum içindeki insan davranışlarını, *'kişilik'* (personality), *'kültürel'* (cultural) ve *'toplumsal'* (social) olmak üzere üç temel eylem sistemi ile irdelemiştir. Buna göre, psikolojik temelde var olan istek ve ihtiyaçlar, bireyin

---

[11] Talcott Parsons, *The Social System*, The Free Press, New York, 1951, s. 19.

[12] Elizabeth A. Freidheim., a.g.e., s. 212. Bu değerlendirmeyi Irving M. Zeitlin de kabul etmekle birlikte, pozitivizmden hareket eden E. Durkheim ve Vilfredo Pareto'nun sonraki eserlerinde, değerlerin, amaçların ve ideallerin; Max Weber, Georg Simmel ve Ferdinand Töennies'in ise, idealizmle başlayıp, 'neden'ler ve 'koşul'ların toplumsal yaşamdaki kritik önemini vurgulayan bir noktaya geldiklerini ileri sürmektedir. Diğer bir deyişle, Zeitlin'e göre iki farklı yaşam arasındaki sentez, özellikle Weber ve Durkheim'ın eserlerinde esasen gerçekleşmiştir. Bkz. Irving M. Zeitlin, a.g.e., s. 18.

[13] E. Durkheim, toplumsal bilinci işbölümü ile birlikte toplumsal yaşamın iki temel kaynağı olarak göstermiştir. Toplumsal bilinci ise, yaptırımları içeren ve bireyler üzerinde ortak inanç ve davranışları empoze eden yasal kurallar ve değerler bütünlüğü olarak tanımlamıştır. E. Durkheim, a.g.e., ss. 226-229.

algılama, bilgilenme ve değerlendirme kapasitesi çerçevesinde kişilik sistemini oluşturur. Yani birey düşünür, hisseder ve değerlendirir. Fakat bu etkinliklerde bulunan birey, kuşkusuz yalnız değildir. Tüm bu etkinlikler belirli bir kültürel sistem içinde gerçekleşir.

Talcott Parsons'a göre, bireylerin karşılıklı etkileşimi zaman içinde sembollerle ifade edilen ortak beklentiler bütünlüğünü, yani kültürel sistemi oluşturur ve bu sistem, bireyin yukarıda belirttiğimiz üç etkinliğini (düşünmek, hissetmek ve değerlendirmek) karşılayan standartları içerir. Böylece bireyler, toplumsal etkileşim içinde öylesine kurallar üretirler ki, bu kurallar bireysel etkinliklerin ve ilişkilerin düzenlenmesinde temel işlevi üstlenirler. Dolayısıyla bu ortaklaşa paylaşılan, benimsenmiş kurallar temelinde örgütlenmiş ve bütünleşmiş eylemler olarak toplumsal sistem olgusu meydana gelmektedir.

Kısaca, toplumsal sistem belirli bir sosyo-kültürel bütünlüğe uygun ve ancak bu çerçevede anlam ifade eden, ilişkilerle birbirlerine bağıntılı bireyler çokluğunun oluşturduğu bir sistemdir. Bu sistemde belirli işlevleri gerçekleştiren, belirli kişilerden beklenen davranış düzenleri, diğer bir deyişle bu kişilere verilmiş roller vardır.[14]

Parsons, düşünsel kurgulamasının bu noktasında, çalışmalarında önemli bir yeri olan '*kurum*' kavramına geçmektedir. Talcott Parsons'a göre, belirli toplumsal ihtiyaçları karşılamak amacıyla verilmiş roller kümesi veya bu amaç doğrultusunda beklenilen etkinlikler dizgesi (örnek olarak gösterdiği aile, kilise, ekonomi, okul gibi) toplumsal kurumları meydana getirir.[15] Bu kavramdan da giderek, toplumu, 'kurumlar sistemi'[16] olarak tanımlamaktadır. Bu son tanım da, Parsons'un teorik açıklamalarının iç mantığı çerçevesinde, daha önce belirttiğimiz 'toplum' tanımına ters düşmemektedir.

Talcott Parsons'a göre, insanlığın birikiminin toplumsal yaşama ilişkin somut biçimleri şu sırayı izlemektedir: Organize olmuş rollerden meydana gelen kurumlar, birbirleriyle işlevsel ilişki içinde bulunan kurumların oluşturduğu toplum ve en sonunda da toplumların meydana getirdiği tüm uygarlık.

Daha önce belirttiğimiz gibi, bu sıralama içinde ara kademede olan toplumun gerçekten olabilmesi için göreceli bir iç yeterliliği, temel ihtiyaçlarını ve dolayısıyla varlığını sürdürmeyi kendi iç kaynaklarından karşılayabilme zorunluluğu vardır.

Bu zorunluluk nasıl yerine getirilmektedir? Soruyu Parsons'un genel düşüncelerini bir kez daha özetleyerek, şu şekilde yanıtlayabiliriz: Belirli zaman diliminde, genel nitelikleriyle belirli olan ihtiyaçlar, karşılıklı bağımlılık ilişkisi çerçevesinde

---

[14] Talcott Parsons, a.g.e., s. 6. Ayrıca bkz. Talcott Parsons, "Interaction: Social Interaction", der. David L. Shills, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Macmillan and Free Press, New York, 1968.

[15] Talcott Parsons, a.g.e., s. 67.

[16] Elizabeth A. Freidheim, a.g.e., s. 217.

bütünü (toplumu) oluşturan parçaların üstlenmiş olduğu görevler ile karşılanır (işlev önemli bir olgudur). İç ihtiyaçlardaki değişme ve özellikle de dış etkiyle, bütünü oluşturan parçaların bir veya bir kaçı değişebilir. Ne var ki, yeni ihtiyaçlar ve etkilenmeler doğrultusunda oluşan yeni parçaları da içine alan içsel bütünlük tekrar kurulur ve toplum dengesi sağlanır. Diğer bir deyişle, yeni ihtiyaçların çıkışı ve dışsal etkilenme ile toplum yapısal değişmesini gerçekleştirerek, toplum üyelerinin (birey-aktörlerin) karşılıklı ve birbirine bağımlı eylemleri yeni bir biçimde tekrar dengeye kavuşur. Dolayısıyla, Talcott Parsons'a göre, toplumsal yapı, toplum üyelerinin veri zamandaki "toplumsal ilişkilerinin kalıplaşmış sistemidir."[17] İhtiyaçlar ve etkilenmeler sonucu değişen toplum unsuru da bu yapıdır.

Ne var ki, toplumsal yapının değişmesi konusunda Talcott Parsons kendisini diğer fonksiyonalist kuramcılardan ayıran farklı bir sayıltı ileri sürmektedir. Buna göre, süreç içinde bazı parçaları değişmekle birlikte, toplumsal yapı temel özelliklerini koruyarak varlığını sürdürür. Dolayısıyla toplumun köklü değişmesi yerine, Parsons'cı görüşte, toplumun yeni ihtiyaçlara uyum doğrultusunda, asli niteliğini koruyarak kısmi değişmesi söz konusudur.

Talcott Parsons'ın görüşlerine ve genel olarak da klasik fonksiyonalist sayıltılara yöneltilen eleştiriler bu iki noktada (1. Parçaların mutlak işlevselliği ve uyumu, yani çatışmanın ve işlevsizliğin yadsınması, 2. Toplumsal değişme ve çatışmasız dengenin kısa süreçte oluşması) odaklanmaktadır.

Diğer fonksiyonalistler, Talcott Parsons'a yöneltilen eleştirilerin etkisiyle, Parsons'cu bu sayıltıları önemli ölçüde revize ederek, toplumsal işbölümü ve normatif sistem arasında, çeşitli dönemlerde, çeşitli nedenlerle ortaya çıkabilecek uyumsuzluğu, Durkheim'ın görüşü doğrultusunda vurgulamışlardır. Diğer bir deyişle, işbölümünün temel olduğu sosyal yapıyla, norm sisteminin meydana getirdiği uyumsuzluk ihtimalleri ve dönemleri, bu fonksiyonalist yaklaşımcılarm görüşlerinde ağırlık kazanmıştır. Sonuç olarak da toplum olgusunun açıklanmasına *'fonksiyonsuz'* (dysfunctional, R. Merton), *'kültürel boşluk'* (cultural-lag, W.F. Ogburn) ve *'modernleşme'* (modernization, N. Smelser) gibi yeni kavramlar dahil edilmiştir. Konumuz açısından önemli olan bu görüşlere kısaca değinmekte yarar görmekteyiz.

Robert K. Merton'a göre, toplumun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurduğu fonksiyonel ilişkiler örgüsü (sosyal yapı) ile bu örgüyü bütünlük içinde tutacak normlar ve değerler sistemi arasmda, her zaman için tam bir uyum olmayabilir.

---

[17] Emre Kongar, *Toplumsal Değişme*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972, s. 126. 'Yapı' (structure) kavramı, Parsons'un eserlerinde zaman zaman 'parça' (part) yerine de kullanılmaktadır. Fonksiyonel bağıntı içinde olan parçaları yapılar olarak adlandıran Parsons, 'yapı'yı, sistem unsurlarının, betimlenebilen ve diğer yapılardan ayırıcı özellikleri ve ilişkileri ile göreceli süreklilik gösterebilen bir düzeni olarak tanımlamaktadır. Bkz. Talcott Parsons, "Some Problems of General Theory in Sociology", *Theoretical Sociology: Perspectives and Developments*, der. John C. Mckinney ve Edward A. Tiryakiyan, Appleton-Century Crafts, New York, 1970, s. 35.

Toplumun kültürel norm ve amaçlarıyla, üyelerin bu norm ve amaçlara uygun davranışlar yapmalarını sağlayan ve toplumsal yapı tarafından belirlenen fonksiyonel kapasiteler arasında kopma olduğunda, kültürel yapının yıkılması durumu[18] ortaya çıkabilir. Ayrıca, toplum içinde fonksiyonel olmayan (dysfunctional) faktörler de varolabilir. Her faktörün varlığını fonksiyonel yararlılığıyla açıklamak, R.K. Merton'a göre gerçekleri zorlamak ve hatalı sonuçlara varmak anlamına gelebilir.

Kültürel ve sosyal yapılardaki değişme konusunda Max Weber'den de etkilenen Merton'un, bu noktadaki düşüncelerine temel olan sosyolog Durkheim'dır. Nitekim R.K. Merton, kültürel ve sosyal yapılar arasındaki uyum ve dengenin bozulması halinde, sosyal ve bireysel düzeyde görülebilecek çözülme ve sapmaları (social disorganization and deviant behaviour), Durkheim'ın *'anomi'* kavramıyla açıklamakta ve toplumsal sorunların kaynağı olarak nitelemektedir.[19]

William Ogburn da, Merton gibi, sosyal ve kültürel yapılar arasında uyumsuzluk olabileceğini savunmaktadır. Ancak, W. Ogburn bu uyumsuzluğu farklı kavramlarla ifade etmektedir. Buna göre, teknolojinin, daha doğru deyişle araç ve gereçlerin gelişmişlik düzeyinin sosyal hayatın devamında önemli rolü vardır. Bu açıdan W. Ogburn, icat (invention) ve yeniliklere (innovations), sosyal değişme gerçeğinin açıklanmasında büyük ağırlık vermiştir. Somut kültür (concrete culture) olarak adlandırdığı teknoloji, soyut kültürü (abstract culture) meydana getiren değer yargısı, norm, inanç ve düşünce sistemleri, örf ve adetler karşısında daha hızlı değişebildiğinden toplumlarda 'kültürel gecikme' (cultural lag-kültürel boşluk) kavramıyla tanımladığı uyumsuzluk dönemleri yaşanabilir.[20] Teknolojik icadı izleyen kültürel gecikme dönemi, birikim ve yayılma aşamalarından geçilerek varılan 'uyum ve denge' dönemiyle sona erer. Süresi değişen bu kültürel gecikme dönemi sonunda varılan uyum döneminde, somut ve soyut kültürler arasmdaki farklılık kapanmış ve kültürel değişme gerçekleşerek toplumun bir üst düzeyde yeniden bütünleşmesi sağlanmış olur.

---

[18] Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Collier-Macmillan, London, 1967, s. 163. R.K. Merton'ın tanımlamasına göre 'sosyal yapı' toplumu meydana getiren kurumlar ve bireyler arasmdaki ilişkilerin teşkilatlanmış biçimidir. 'Kültürel yapı' ise, bireylerin karşılıklı davranışları arasında uyum sağlayan ortak amaçların, değer yargısı ve norm sisteminin bütünlüğüdür. Bkz. K. Merton, a.g.e., ss. 162-165. Bu tanımlarda Merton, toplumsal ve kültürel yapılar ayrımını yaparken Max Weber'den etkilenmiş gözükmektedir. Gerçekten de Max Weber'e göre sosyal yapı, bireylerin birbirleriyle ilgili anlamlı aksiyonlarının meydana getirdiği sosyal ilişkiler ağıdır. Kültürel yapı ise, değerler, inançlar ve düşüncelerden meydana gelir ve rasyonelliğe doğru sürekli bir gelişim içindedir. Bkz. Max Weber, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, Allen and Unwin, Londan, 1930, ss. 20-30.

[19] R.K. Merton, 'anomi' kavramını ayrıntılayarak beş tür içinde ele almasına karşın, temelde Durkheim'ın kavrama verdiği anlamı korumuştur.

[20] William F. Ogburn, *Social Change*, Viking Press, New York, 1950, ss. 375-393.

Açıklamalarında 'modernleşme' kavramını temel kavram olarak kullanmakla birlikte, Neil Smelser de benzer bir görüşü savunmaktadır. Esasta endüstrileşme ve teknolojik ilerleme olguları, bu sosyologun sosyal değişme ile ilgili düşüncelerinde belirleyici unsur olarak kabul görmektedir. Modernleşmeyi endüstrileşmemiş toplumdan, endüstrileşmiş ve ileri teknolojinin kullanıldığı toplum tipine geçiş olarak tanımlayan N. Smelser, bu süreç içinde birey açısından iki türlü değişmenin söz konusu olacağını savunmuştur. Birincisinde birey, endüstrileşmenin getirdiği yeni roller içinde daha ihtisaslaşıp özelleşirken, aynı zamanda, işbölümü içindeki ilişkiler daha da yoğunlaştığından, bireyin rolü çerçevesinde sosyal yapı ile bütünleşmesi artmaktadır. İkincisinde ise birey, yeni işbölümündeki rolü ile ilgili yeni değer ve normları ya gereğince hızlı bir biçimde kazanamadığı veyahut eski değer ve normları tamamen bırakamadığı için, çelişkili ve çatışma içinde olabilen farklı kültürel unsurların rahatsızlığını duyabilmektedir. Ayrıca, kaynağında endüstrileşmenin yattığı modernleşme yönündeki sosyal değişmenin, sosyal yapının tüm unsurlarında ve kurumlarında aynı hız ve ölçüde gerçekleşmemesi nedeniyle, yeni sosyal yapıda denge ve bütünleşmenin kurulmasından önce bir düzensizlik döneminin yaşanması olasılığı fazladır.[21]

Görüldüğü gibi, temelini büyük ölçüde Durkheim'ın düşüncelerinde bulan fonksiyonel kuramın, hemen hemen tüm türlerinde, toplum (denge ve uyumun sağlandığı dönemlerde); ihtiyaçların karşılanmasında belirli fonksiyonlar üstlenmiş, davranış ve eylemlerine (actions-aksiyonlar) 'normatif sistem' veya 'kültürel yapı' çerçevesinde belirlilik, netlik ve süreklilik kazandırılmış parçalar ve bu parçalar arasındaki ilişkilerin oluşturduğu bir bütünlüktür.

Çeşitli şekilde adlandırılan diğer bir sosyolojik yaklaşıma (Eleştirel Sosyoloji, Frankfurt Okulu, Çelişki ve Çatışma Kuramı) göre de 'toplum', fonksiyonel temel üzerinde birey, kurum ve grupların oluşturduğu belirli nitelikteki ilişkiler bütünlüğüdür. Ne var ki, çalışmamızda 'çatışma kuramı' olarak adlandırdığımız bu yaklaşım, toplumun farklı bir niteliğine ağırlık vererek fonksiyonalist yaklaşımdan ayrılmaktadır. Bu kuramda ağırlık verilen unsur, toplumdaki 'çatışma' kaynak ve noktalarıdır. Çatışma kuramının tüm türlerine göre, toplumda, sosyal yapının ürettiği çatışmaların varlığı kaçınılmazdır. Bu çatışmalar aynı zamanda, sosyal değişme olgusunun da kaynaklarından biri olarak değerlendirilmektedir.

Sosyal çatışmanın olumlu (pozitif)-birleştirici ve olumsuz (negatif)-çözücü yönlerine vurgulama yapan A.L. Coser, birlikte bulunan bireylerin ilişkilerinden kaçınılmaz olarak farklılaşmış çıkarların doğacağını savunmuştur.[22] Farklı çıkarlar Coser'e göre, yapının doğasına uygun olarak farklılaşmış işlevlere dayanmaktadır. Dolayı-

---

[21] Neil Smelser, "Mechanism of Change and Adjustment to Change", *Industrial Man*, der. Tom Burns, Penguin, Middlesex, 1960, ss. 43-63.

[22] Lewis, A. Coser, *The Function of Social Conflict*, Routledge and Kegan Paul, London, 1968, s. 154.

sıyla toplumda görülen gruplaşmanın temelinde de benzer çıkarların varlığı bulunmaktadır. Diğer bir deyişle, benzer çıkarların olduğunun bilincine varan bireyler, uygun değer sistemi yaratarak gruplaşmaktadırlar. Bu açıdan, çatışan grupların varlığı çatışan çıkarları yaratmamakta, tam tersine sosyal yapının işleyiş biçimi gereği ortaya çıkan farklı çıkarlar, çatışan grupları yaratmaktadır. Coser'in yapmış olduğu ayırım içinde, olumlu-bütünleştirici çatışma olarak adlandırılan çatışma türü, toplumu (varolan yapısına) uyumlu bir canlılık kazandıran öğe olmaktadır. Yani, toplum yapısının yeni koşullara uyarlanmasına katkıda bulunan ve yapıdaki güç dengesini sürekli ayarlayarak yapının devamlılığını sağlayan bir araç niteliğindedir. İkinci tür, olumsuz-çözücü çatışma durumunda ise, çatışmaya konu olan taraflar, varolan sosyal sistemin yasallığına ilişkin temel değerleri ve kuralları artık paylaşmamaktadırlar.

Görüldüğü gibi, Coser'in görüşleri çerçevesinde yansıtmaya çalıştığımız çatışma kuramında da 'değer sistemi'nin ağırlıklı yeri vardır. Nitekim A. Rose, toplumdaki çatışma ve sosyal sorunların kaynağını, toplumun farklılaşmış parçalarının zıt değerler taşımasıyla açıklamaktadır.[23] Ancak çatışma kuramcılarının büyük çoğunluğunun çatışma olgusunu açıklamadaki hareket noktası, sahiplenilmiş farklı değerler sistemlerinden çok, otorite ve güç farklılaşmasına dayanan, ast-üst ilişkileri çerçevesinde oluşan roller örgütlenmesidir. M. Weber'in 'zorunlu eşgüdüm' (imperative co-ordination) kavramından hareket ederek, çatışmayı otorite ve güç farklılaşması noktasında odaklayan R. Dahrendorf, çatışma olgusunu daha çok kurumsal bir olgu olarak açıklamaktadır. Diğer bir deyişle güç ve otorite farklılaşmasının olduğu her yerde bütünden kaynaklanan çatışma olgusunun gözlenebileceğini belirtmektedir.

J. Rex de, bir çatışma kuramcısı olarak toplumu açıklarken, güçler dengesindeki eşitsizlikten hareket etmektedir. Ancak Rex, güç ve otorite farklılaşmasını kurumsal düzeyde değil, fakat toplumun bütünü içinde ele almaktadır. Dahrendorf'un ağırlık verdiği kurumsal düzeydeki otorite farklılaşmasından kaynaklanan çatışma olgusunu, tüm toplumun merkezindeki temel çatışmanın bir uzantısı olarak nitelemektedir. Dahrendorf'u bu noktada eleştirerek, çatışmaların bir kurumdan diğer bir kuruma yansıyabileceğini, çünkü ayrı kurumların birbirleriyle sebep-sonuç bağıntısı içinde olduklarını savunmuştur.[24]

Çatışma kuramına ilişkin yapmış olduğumuz bu kısa tartışmadan da çıkartabileceğimiz gibi, çatışma kuramcıları da aslında, topluma, çatışmaya kaynak olan işlevsel farklılaşmaların (bireysel ve kurumsal düzeyde) bulunduğu bir bütün olarak bakmaktadırlar. Değerlendirmelerinde ağırlık verdikleri noktalar çatışma noktaları-

---

[23] Arnold Rose, *Theory for the Study of Social Problems*, Cilt: 4, No: 3, Ocak 1957, s. 198.

[24] John Rex, *Key Problems of Sociological Theory*, Routledge and Kegan Paul, London, 1969, s. 117.

dır. İşlevsel farklılaşma, otorite ve güç ilişkisine göre rollerin farklılaşmasına ve sonuçta da, farklı rollerin farklı çıkar gruplarını oluşturduğu sayıltısına dayanmaktadır.[25] Toplum yapısından kaynaklanan çatışmanın, sosyal değişmenin temel nedeni ve çatışma öğesinin de toplumların temel niteliği olduğunu savunmalarına karşın, çatışma kuramcıları toplumlarda, özellikle değişim sonrası aşamalarında denge ve uyum halinin de bulunduğunu kabul etmektedirler. Nitekim Dahrendorf, toplumların iki yüzünün bulunduğunu savunmaktadır.

1. Süreklilik, uyum ve anlaşma
2. Değişme, çatışma ve baskı

Toplumların gösterdiği bu iki nitelikten hareket ederek, Dahrendorf fonksiyonalist ve çatışma kuramlarının birbirlerine alternatif olacak nitelikte açıklamalar getirmediklerini, fakat bu iki kuramın ileri sürdükleri görüşlerin toplumları açıklamada birbirlerini tamamladıklarını savunmuştur.[26] Gerçekten de hem fonksiyonalistlerin vurguladıkları işlevsel ve normatif bütünlük ve hem de çatışmacıların ağırlık verdikleri çelişki ve çatışma unsurları, toplumun gelişme sürecinde içinde bulunduğu aşamaya paralel olarak, değişen ağırlıklarda birlikte varolabilen niteliklerdir. Dolayısıyla toplum olgusunda varolan bütünlük, çatışma ve çelişkilerin varlığına rağmen, bu çatışma ve çelişkilerin çözümünün kurumlaştığı ve genel olarak bir denge içinde kurallara uyularak yaşanan bir toplumsal birliktelik anlamına gelmektedir.[27] Nitekim toplum olgusunun bu iki niteliğine vurgulama yapan A. Kurtkan Bilgiseven, toplumu şu şekilde tanımlamaktadır:

"Cemiyet, insan davranışını hem hürriyete kavuşturan, hem hudutlandıran, bir taraftan karşılıklı yardımlaşmalara imkân veren, diğer taraftan gruplaşmalara ve bölünmelere yol açan, değişen bir sosyal teşkilatlar ve münasebetler ağıdır."[28] Tanımı ayrıntılı ele alacak olursak, şu öğeleri görmekteyiz:

"a) Cemiyet sosyal münasebetler ağıdır.

b) Aynı zamanda bir sosyal teşkilatlar ağıdır.

c) Bir taraftan yardımlaşmalara diğer taraftan bölünmelere imkân vererek gruplaşmalara yol açar.

---

[25] D. Martindale, "The Formation and Destruction of Communities", *Exploration in Social Change*, der. Zollschan and Hirsch, Routledge and Kegan Paul, London, 1964, s. 50.

[26] Ralf Dahrendorf, "Toward a Theory of Social Conflict", *Sociological Theory*, der. Walter L. Wallece Heinemann, London, 1969, s. 217. Ayrıca bkz. P.L. Vander Berghe, "Dialecties and Functionalism", *Sociological Readings in the Conflict Perspective*, der. W.J. Chambliss Addison-Wesley, London, 1973, s. 45.

[27] Oğuz Arı, *Ankara ve İstanbul'da İmalat Sanayii İşçilerinin Uyumu ve Sanayi ve Bütünleşmesi*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, No: 145, İstanbul, 1978, s. 7.

[28] Amiran Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayın No: 373, İstanbul, 1976, s. 4.

d) İnsan davranışını bir bakımdan tehdit ederken, diğer bir bakımdan hürriyete kavuşturma fonksiyonunu ifa eder.

e) Devamlı değişme halindedir ve böylece dinamik bir karakter göstermektedir."[29]

Toplumun bu tanımında belirtilen nitelikler, diğer toplumbilimcilerimizin toplum ile ilgili düşüncelerinde de, toplumu karakterize eden noktalar olarak vurgulanmaktadır. Ne var ki, öne sürülen bazı toplum tanımlarında, toplumun yukarıda açıklamaya çalışılan çok yönlü niteliklerinden sadece bir veya bir kaçına ağırlık verilirken, diğer nitelikler için ek kavram (toplumsal yapı, sosyal bünye vb.) kullanımı tercih edilmektedir. Örneğin İbrahim Yasa, Coulson ve Riddell'in çıkış noktasına[30] benzer bir şekilde, toplumu, bireyler arası ilişkileri mümkün kılan bir birikim temelinde açıklamaktadır. İbrahim Yasa'ya göre toplum, "insanların birlikte olma çalışmalarını olanaklı kılan toplumsal biçim, örnek ve kalıplardır. Bu biçim ve kalıplar olmasaydı, insanların çalışma ve hareketleri uyum (ahenk) ve dayanışma sağlayan ortak bir çerçeveden yoksun kalır ve daha çok birbirlerini köstekleyici, engelleyici girişimler biçimini alırdı."[31]

Bu alıntıda da görüldüğü gibi, İbrahim Yasa'nm ağırlık verdiği öğe, toplum denen bütünlüğün birikim temelinde süreklilik gösteren 'kültür' öğesidir. Sosyoloji ve sosyal antropolojide kullanıldığı şekilleriyle 164 farklı tanımı yapılabilen[32] bu kavrama, E.B. Taylor'un tanımı çerçevesinde baktığımızda, İ. Yasa'nın toplum tanımı ile geniş ölçüde paralellik içinde olduğu görülecektir. Buna göre kültür, bir toplumdaki "bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, örf ve diğer tüm yetenek ve alışkanlıkların meydana getirdiği karmaşık, kompleks bir bütündür."[33]

Toplumun bu öğesi bir yönüyle bireyi şahıslaştırıp (kişilik verip), onun hareketlerine, tavır ve davranışlarına toplumun diğer üyeleri tarafından 'beklenebilir' ve 'anlaşılabilir' niteliği kazandırırken, diğer yandan şahıslaşan kişilerde ardarda gelen kuşakları kapsayan biz duygusunu yaratarak toplumsal bütünleşmeye katkıda bu-

---

29 Amiran Kurtkan, a.g.e., s. 4.

30 Coulson ve Riddell'e göre, insan birey olmasına rağmen, 'beklenen' bir biçimde tavır ve davranışta bulunur. Aksi takdirde, tüm toplumsal yaşam imkansız hale gelir. Bunu da gerçekleştiren, toplumun süreç içinde sağladığı birikim temelinde, bireyini sosyalize etmesi olgusudur. Diğer bir deyişle, 'kültür' temelinde birey, kişilik kazanarak görev ve sorumluluk duygusu ile beklenebilir davranışlarda bulunur. Bkz. M.A. Coulson ve D.S. Riddell, *Approaching Sociology*, Routledge and Kegan Paul, London, 1970, s. 23. Ayrıca bkz. A. Ryan, *The Philosophy of Social Sciences*, Macmillan, London, 1970, ss. 102-103 ve C. Tanyol., *Sosyal Ahlak*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, Yayın No: 848, İstanbul, 1960, ss. 66-70.

31 *Türk Toplumbilimcileri*, der. S. Tüzün, İbrahim Yasa, E. Kongar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 234.

32 B. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979, s. 95.

33 Edward B. Taylor, "Culture Defined", *Sociological Theory*, der. Lewis A. Coser, Bernard Rosenberg, Collier-Macmillan, London, 1964, s. 18.

lunur. Ne var ki, toplumun sadece bu öğeyle tanımlanması yeterli gözükmemektedir. Nitekim İ. Yasa da, toplumun veri zamandaki niteliklerini vurgulamak için toplumsal yapı kavramını kullanmaya yönelmektedir. Toplumsal yapı kavramını ise, belirli görevler üstlenmiş kurumlar ve bu kurumların arasındaki karşılıklı ilişkiler bütünü olarak görmektedir.[34]

Toplumsal yapı kavrammın benzer bir tanımını da Altan Eserpek yapmaktadır. Buna göre, toplumsal yapı, "aralarında fonksiyonel bağlar ve karşılıklı bağımlılık (interdependence) bulunan ve birbirini tamamlayan parçalardan meydana gelen bir bütündür."[35]

Toplumsal yapı kavramıyla ilgili olarak yukarıda yapmış olduğumuz alıntılarda da görüldüğü gibi, kavram her şeyden önce bir düzenliliği ve buna paralel olarak durağanlığı yansıtmaktadır. Gerçekten de yapı kavramının tanımı gereği, "bir düzenin ya da bütünün parçaları ve öğeleri arasındaki yasalılık gösteren durağan bağlar ve karşılıklı ilişkiler"[36] anlamını çıkarmak kaçınılmaz olmaktadır. Özer Ozankaya 'yapı' kavramının bu tanımından hareket ederek, toplumsal yapıyı, toplumun tarihsel evrim sürecinde "öğeleri birbirleriyle uyumlu bütünler"[37] şeklinde nitelemektedir. Toplumların gelişim sürecinde, öğeleri birbirleriyle uyumlu, dolayısıyla düzenli ve göreceli durağanlık içinde olan çeşitli dönemlerin gözlenmesinden giderek de, farklı toplumsal yapı tiplerinin aynı toplum bütünlüğü kapsamında ardı ardına ortaya çıkabileceği sonucuna varmıştır.

'Toplum' ve 'toplumsal yapı' kavramlarına ilişkin olarak ileri sürülen tüm bu görüşlerden çıkartabileceğimiz sonucu şu şekilde özetleyebiliriz: Toplumsal yapı, toplumun herhangi bir zaman kesitinde ihtiyaç duyduğu fonksiyonları içsel tutarlılığı içinde yerine getiren birbirlerine uyumlu ve uyuşan kurumlar bütünlüğüdür. Toplum ise, bu yapı ile birlikte geçmişin yaşayan unsurlarını ve çelişki-çatışmaları da içeren dinamik bir bütünlüktür. Diğer bir deyişle 'toplum' bir birikimi ve aynı zamanda bu birikim temelinde oluşan dinamizmi, hareketliliği içeren bir kavramdır. 'Toplumsal yapı' ise, özellikle 'yapı' sözcüğünün taşıdığı anlamın kaçınılmaz sonucu olarak bir durağanlığı, kuralları ve biçimi belli bir oluşumu ifade etmektedir. Nitekim bu durum, farklı toplumbilim kuramlarının bu iki kavramı kullanımlarında ve onlara verilen farklı ağırlıklarda bir ölçüde yansımaktadır. Gerçekten de, betimleyici (descriptive) niteliği ağır olan çalışmalarda 'toplumsal yapı' kavramının 'toplum' kavramı yerine ikame edilecek denli önem kazanmasının temelinde, bu tür ça-

---

[34] İbrahim Yasa, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları*, TODAİE, Ankara, 1970, s. 1.

[35] Altan Eserpek, *Sosyal Kontrol, Sapma ve Sosyal Değişme*, A.Ü. Eğitim Fakültesi Yayını, No: 76, Ankara, 1979, s. 4.

[36] Özer Ozankaya, *Toplumbilime Giriş*, A.Ü.S.B.F. Yayını, No: 403, Ankara, 1977, s. 108.

[37] Özer Ozankaya, a.g.e., s. 109.

lışmaların dayandığı kuramsal çerçevenin toplum olgusunu (değişmeyi tamamen yadsımamakla beraber) göreceli durağanlık içinde ele alan bakış biçimi yatmaktadır.

Toplumu hareketliliği içinde değerlendiren kuramsal yaklaşımlarda ise, 'toplumsal yapı' kavramı veri zaman ve yerdeki toplumsal oluşumu (biraz da idealize edilmiş biçimiyle) ifade eden bir kavram olmanın ötesinde bir önem taşımamaktadır. Buna karşılık bu yaklaşımlarda 'toplum', toplumsal yapıların geçişler (veya sıçramalar) ile sıralandığı ve dönemsel olarak da (özellikle değişme dönemlerinde) iç içe bulunabildiği bir süreç olarak algılanmaktadır.

Sosyoloji ve Tarih[*]

Ülgen Oskay

Toplumun temel niteliğinin değişme olduğu anlayışı, hiç kuşkusuz, toplumun tarihsel bir süreç olduğu anlayışını da beraberinde getirir. Her toplum, kendine özgü koşullarıyla göreli yapısal ve dolayısıyla düşünsel aşamalardan geçmiş ve geçmektedir. Sosyolojik anlamda bu aşamalara tarihin konusu içinde yer alan olaylarla kendisinin somutlaştırır. Dolayısıyla sosyoloji-tarih ilişkisi içinde "tarih nedir?" sorusu önem kazanmaktadır.

Bu soruyu özelde yanıtlamadan önce sosyolojinin, genelde, başta tarih olmak üzere diğer toplumsal bilimlerle karşılıklı ilişkisini, toplumsal olguların, toplumsal oluşumların ve "toplumsal"ın dinamizmi içinde ortaya çıkan düşünde sistemlerinin yorumlanmasında, değerlendirilmesinde taşıdığı önem üzerinde kısaca duralım.

Toplumsal gerçek ve bu gerçeğin en belirgin öğesi olan toplum çok yönlü karmaşık ve dinamik bir bütündür. Her toplumsal bilim dalı bu gerçeğin bir yanını inceler ve pratikten kaynaklanan bilgilerle kuramsal düzenlemelere yönelir. Her toplumsal bilimin yalnız kendi sınırları içinde kalarak yapacağı incelemeler tek yönlü ve soyut nitelikte olup, olguların veya daha geniş anlamda ele alacak olursak toplumsal gerçeğin özüne ters düşer. Çünkü her olgu kendi içinde bütün olduğu kadar diğer olgularla da bütünleşmek zorundadır. Başka bir anlatımla (doğal ve toplumsal) olgular karşılıklı etkileşim içindedirler ve aralarındaki neden-sonuç ilişkileriyle birbirlerine bağımlıdırlar, bir bütün oluştururlar. B. Tolan'ın da değindiği gibi, "gerçekte her sosyal bilim, bölünmez ve parçalanmaz toplumsal gerçeğin bütünlüğü içerisinde yalnızca kendi varoluş nedenini ilgilendiren kısım, kesit, konu ve alanları seçer, sonra da bu toplumsal gerçeğin kendisi imişçesine sunmak ister. Gerçekte, tıpkı nesneleri olan toplumsal gerçek gibi, sosyal bilimler de ayrışmaz bir bü-

---

[*] Bu makale daha önce *Sosyoloji Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 1, İzmir, 1988/1989 içinde yayınlanmıştır.

tün oluştururlar, bu da toplumsal gerçeğe yaklaşımın bütünlüğünü zorunlu kılar. Bu bütünsel yaklaşım içerisinde, her sosyal bilimin fonksiyonu, toplumsal gerçeği diğer sosyal bilimlerle karşılıklı ilişki ve dolaysız etkileşimleri içerisinde incelemektedir."[1]

Bu düşünceye dayanarak her ne kadar sosyoloji, toplumsal gerçeğin diğer toplumsal bilimlerce ele alınan öğeleri arasında bütünleştirici olabilme yeteneğine sahip ise de, gerçeğin bütünlüğünü çözümlemede ve kısımsal toplumsal gerçekleri açıklamada yine de kendi başına yeterli olamadığını kesinlikle söyleyebiliriz. Şöyle ki sosyolojinin konusu, insanın doğa ile ve insanların kendi aralarındaki ilişkilerinin tümü olan toplum, bu ilişkilerin biçimlendiği toplumsal yapı ve bu yapının devinimidir. Bu içeriğiyle, yani toplumun tümünü ele alması açısından sosyoloji öteki insan bilimlerinin konuları olan kısımsal gerçekler arasında bütünleştirici genel ilişkileri incelemektedir. Bundan ötürü de toplumsal gerçeğe en yakın bilim dalı olmakta ve genellikle diğer toplumsal bilimlerden tek farkı da bundan ileri gelmektedir. Aynı noktayı vurgulayan B. Tolan'ın da belirttiği gibi, "sosyolojinin toplumsal gerçeğe yakınlık açısından diğer sosyal bilimlerden tek farkı, toplumsal gerçeğin kısım ve kesitleri arasında, özellikle toplumsal gerçeğin diğer sosyal bilimlerce ele alınan kısım ve kesitleri arasında bütünleştirici olabilme, böylece toplumsal gerçeği ona en yakın bir biçimde kuram ve kavramları ile düşünsel düzeyde yeniden kurabilme yeteneğine en fazla sahip olan bir sosyal bilim dalı olmasıdır. Ve zaten bu nedenledir ki, Auguste Comte'dan günümüze kadar sosyolojinin bu bütünleştirici, toplumsal gerçeğin diğer sosyal bilimlerce parçalanan kısım ve kesitlerinin düşünsel düzeyde yeniden yapıştırıcı niteliklerini göz önüne alan sosyologlar, diğer sosyal bilimlerin de sosyolojinin çatısı altında toplanması gerektiğini söyleyebilmişlerdir."[2]

Toplumsal bilimlerden hiçbirinin salt kendi sınırları içinde toplumsal gerçeğe sahip çıkamayacağı düşüncesine dayanarak, sosyolojinin de toplumsal gerçeğin çeşitli yanlarını bütünleştirici niteliğinde başarılı olabilmesi için öteki insan bilimlerinden kuram, kavram, yöntem ve bulgular açısından yararlanması doğal olduğu kadar zorunludur da. Çünkü toplum ve onu oluşturan öğeleri, toplumsal ilişkiler zincirinin niteliklerini, dinamizmini ve çeşitli yanlarını açıklama ve değerlendirmede genel sosyoloji ve özel sosyoloji alanları tek başlarına yeterli değildirler; diğer insan bilimlerinin verilerine başvurmak, onlarla bütünleşmek zorunludur. Örneğin, toplumun içinde bulunduğu sosyo-ekonomik aşamada belirginleşen çeşitli toplumsal olgu ve oluşumların içeriğini tam olarak anlamada tarih sosyolojiye ışık tutacaktır. Birey ve grupla ilgili veriler için sosyoloji, psikoloji ve sosyal psikolojiye dönecektir.

---

1 Tolan, B., *Toplum Bilimlerine Giriş*, Ankara, Kalite Matbaası, 1978, s. 101.

2 Tolan, B., a.g.e., s. 102.

Bir noktayı daha vurgulamak gerekirse, sosyolojinin diğer toplumsal bilimlerle ilişkisi de tek yönlü değildir. Sosyolojinin diğer toplumsal bilimlere gereksinimi kaçınılmaz bir gerçektir. "Fakat sosyolojinin onlara yardım ve katkısı ise, toplumsal gerçeği bütünleştirici niteliğinden ötürü daha kapsamlı ve anlamlı olmakta ve bundan ötürü de, zaman zaman ideolojik nedenlerle en çok yargılanan bir bilim dalı olma niteliğini taşımaktadır. Şöyle ki, bütün diğer sosyal bilimlerin toplumsal gerçeğin bütünlüğünü sezinlemede ve inceledikleri kesitsel gerçekle bu bütünsellik arasındaki hayati ilişkileri kavramada karşılaştıkları güçlükler, onları ister istemez sosyolojik anlayışın bütünleştiriciliğine yöneltmektedir. Örneğin, önce ekonominin yardımına başvuran tarih, bütünsel çözümleme ve çalışmalarda sosyolojinin katkısı olmadan anlamlılık kazanamamaktadır. Başka bir anlatımla, bütün bu sosyal bilimler, inceledikleri konu ve sorunların sosyolojik görünüm ve niteliklerini sık sık göz önünde bulundurma zorunluluğunda kalmaktadırlar. Bu kısıtlayıcı zorunluluk çoğu kez sosyolojiye karşı cephe almalarına yol açmaktadır. Bu durumda sosyolojinin sosyal bilimler arasında neden en çok yer yer ve zaman zaman 'aforoz' edilen bilim dalı olduğunu anlamak daha kolay olmaktadır."[3]

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamada sosyolojinin diğer birçok toplumsal bilim dallarıyla dolaylı da olsa, dolaysız da olsa karşılıklı ilişkilerinin kaçınılmazlığını belirlemek istedik. Bu bilim dallarını tarih, ekonomi, psikoloji, sosyal psikoloji, felsefe, etnoloji, coğrafya vb. olarak sıralayabiliriz. Fakat bunlardan bazılarıyla sosyolojinin ilişkisi daha kesin ve zorunludur. Bu çerçevede biraz önce sormuş olduğumuz 'tarih nedir?' sorusuna dönebiliriz.

Tarih çifte anlam taşıyan bir sözcüktür. Bu sözcük, "hem geçmişte kalan insani ve toplumsal olaylar topluluğunu, yani yaşanmış geçmişi adlandırmakta kullanılır, hem de bu sözcükle, bu yaşanmış geçmişi konu eden bilim, tarih bilimi kastedilir. Bazı filozoflar eskiden beri bu konuda iki Latince deyimle bu ayrımı yapagelmişlerdir. Geçmişte insani-toplumsal olaylar tarihe "res gestae", bu olayları konu alan disipline ya da bilime "historia rerum gestarum" demişlerdir. Ama filozofların birçoğu da, hem yaşanmış geçmişi adlandırmakta, hem de geçmişi konu alan disiplini anlamada sadece "historia" (tarih) sözcüğünü kullanmışlardır. Biz bugün de sözcüğü, bu çifte anlamlılığı içinde kullanmaya devam ederiz."[4]

Bu tanım çerçevesinde hiç kuşkusuz "geçmişin bilinmesi toplumlar için önemlidir; toplumların gelenekleri, kalıtımla ulaşılan davranışları, yasa ve kurumları ancak daha önceki tarihleriyle açıklanabilir... Bir bakıma hiç kimse geçmişi inceleyemez: Yalnızca geçmişin kalıntıları incelenebilir; ve tarihçinin temel görevi de daha çok kalıntı bulmanın ve elimizdeki kalıntıların tüm değişik türlerinden daha çok öğ-

---

[3] Tolan, B., a.g.e., s. 103.

[4] Özlem, D., *Tarih Felsefesi*, E.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 34, İzmir, s. 1.

renmenin kesin ve ince yollarını ortaya çıkarmaktadır. Geçmiş ölüdür, ama ondan vazgeçilmez. Vazgeçilemez, çünkü kalıntıları ve sonuçları günlük yaşantımızda bizi çevrelemektedir."[5]

Aynı doğrultuda bir yaklaşımla K. Schilling de 'tarih'in amaç ve kapsamına ilişkin şöyle bir açıklama getirmektedir: "Tarih, basit bir anlatım, bir hikaye olmadan önce, insanın kendi geçmişidir. Bugün onun başına gelenler, onun özümlediği, yaptığı, duyduğu ve düşündüğü şeyler ya yüzeyde, ya derindedir. Ancak içinde yaşanılan anı ilgilendirir, tektir, ne geçmişle, ne gelecekle ilişkisi vardır; tarih insanın deneyimlerinden bir şeyler öğrenme yeteneğine sahip olmadığı gerçeğinin durmaksızın tekrarlanması olayıdır. Veya, eskiden varolan, hiç kuşkusuz geçmişin yüküyle ağırlaşmış fakat gelecekte de süregelen olaylardan ibarettir. (...) Bir yaşam ne kadar yüzeyde kalırsa kalsın, gene de geçmişine bağlıdır. Onun saldırılarına, bazen zamansız ve yersiz hedef olur; kendisini ondan bir türlü kurtaramaz. Bir geçmişten yararlı bir gelecek çıkartabilmek için, bu geçmişin bizde, eylemin, duygunun, algının ve düşüncenin şimdiki halinde, bilinçli olarak bulunması gerekir. Bunun da kendine özgü değeriyle, tüm geçmiş olması şarttır, salt şimdiki zamana karşıt olan yeni geçmiş yetmez. Geçmişe karşı kazanılan zafere de, onun bir gelenek halinde gelişmesine de ancak bu yoldan ulaşılabilir. Ancak geçmişin bilinciyledir ki şimdiki zaman, kendine özgü derinliğini, gelecek ise gerçekliğini, varlığını kazanabilir. Böylece tarih, aynı zamanda, başınıza gelmiş olanların bugünkü bilincidir, şimdiki zaman için harekete geçirilebilen ve gelecek zamanı geçmişin körü körüne ve tıpatıp bir tekrarlanması olmaktan kurtaran bilinci. İşte tarih toplumsal yaşamınızda ve toplumsal düşüncenizde bu anlama yönelmeli, bu sonuca varmalıdır."[6]

Bu çerçevede genelde sosyolojinin diğer sosyal bilimler arasında tarihle olan ilişkisine öncelik vermenin yerinde olacağı kanısındayız. Çünkü şimdiki toplumsal yaşam biçiminin, şimdiki toplumun yapısal özelliklerinin, şimdiki toplumsal ilişki sisteminin, bireylerin şimdiki tüm düşünce, değer yargısı sistemlerinin ve davranış biçimlerinin, geçmişte hiçbir nedene dayanmaksızın birdenbire oluşmadığını anlamakta ve görmekteyiz. Aksini düşünmekle toplumun özüne, dinamik bir bütün olma niteliğine ters bir tutum içine girmiş oluruz. Şöyle ki, "şimdiki bütün ilişkilerimiz ya da şimdiki toplumsal yapımız daha önceki ilişkilerin ya da toplumsal yapıların gerekli bir sonucudur. Tarihsel şekiller, tarihsel dereceler ya da geçmiş yaşama tarzları donmuş kalıplar, hareketsiz tarzlar değillerdir. Yani bir toplum her zaman aynı yapı içinde, aynı biçimde düzenlenmemiştir. Toplumlarda her zaman ilerleme olmamıştır ama, her zaman hareket ve değişiklik olmuştur. Toplumsal yapılar değ-

---

[5] Thompson, D., *Tarihin Amacı*, Çev. S. Özbaran, E.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını No: 20, 1983, İzmir, s. 4, 8.

[6] Schilling, K., *Toplumsal Düşünce Tarihi*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1971, s. 5-6.

şirler, çünkü, oluşum anlarıdırlar... toplumsal yapı geçici bir dengedir, ya da göreli bir devamlılıktır."[7]

Diğer bir anlamda toplum bir süreçtir. Buna göre toplumun her sosyo-ekonomik aşamasında oluşan olguların nedenlerini, kökenlerini toplumun bir önceki devresinde, geçmiş zamanda aramak gerekir. Hatta bu süreci daha da genişletecek olursak, her toplumsal aşama bir evvelki aşama içinde oluşmaya başladığı gibi, bir sonraki aşamayı biçimleyecek özellikleri de kendi içinde taşır. Yani her toplumsal aşamayı kendinden önceki aşamanın bir sonucu ve kendinden sonraki aşamanın bir nedeni olarak değerlendirebiliriz. Bu açıdan bakıldığında, toplumsal olguların somut ve gerçekçi bir biçimde değerlendirilmesi ve çözümlenmesinde sosyoloji tek başına soyut kalmakta ve bunun için de öncelikle tarihle ilişki kurması gerekmektedir. Ve ayrıca toplumsal gerçekleri bir süreç içinde inceleme, yöntem açısından sosyolojinin temel niteliklerinden biri olarak kabul edilmesi de bu bilim dalının tarih ile ilişkisini zorunlu kılmaktadır. Çünkü her toplumda, yalnız şimdiki zamanda insan davranışlarını gözlemek, ölçmek, onların yalnız nesnel görünümünü betimlemek ve bunlarla bir toplumdaki ilişkileri açıklamaya kalkışmak, yetersiz bir sonuca varmak anlamına gelir. Çünkü her toplumsal olgu tarihsel bir olgudur ve her tarihsel olgu da toplumsal bir olgudur.

Sosyolojiyle tarih arasındaki ilişkiyi "tarihsel özgüllük ilkesi"[8] açısından da değerlendirmek gerekir. Her toplumun kendine özgü bir tarihi vardır, bir geçmiş yaşantısı vardır. Her toplumun görüntüsü kendi tarihiyle bezenmiştir. Her toplum kendine özgü toplumsal ve ekonomik nitelikleri ve koşulları içinde biçim kazanır, çözülür ve değişime uğrar. Bundan ötürü de her toplumu kendine özgü ve somut tarihi içinde değerlendirmek gerekir. Başka bir deyişle, sosyolojik kuramları, yasaları, her toplum, yer ve zaman farkı gözetilmeksizin, yani her toplumun özgül tarihsel evrim şeması zaman farkı gözetilmeksizin, yani her toplumun özgül tarihsel evrim şeması göz önünde tutulmaksızın aynı biçimde uygulama sonucu elde edilen değerlendirmeler, kanımızca, dogmatik ve bilimdışı kalmaya mahkûmdurlar. Konuya daha ayrıntılı bir biçimde yaklaşım getiren B. Tolan'a göre, "genel yasa ve tipler somut bir toplumsal gerçeğe uyguladıklarında, bu somut gerçeğin içinde oluştuğu özel tarihsel çevrenin mutlaka dikkate alınması gerekir. Örneğin, artık herkesçe kabul edilmiş deyimlerle alt yapı ve üst yapı arasındaki farklılık, karşılıklı belirleyici ilişkilerin varlığı bütün toplumlarda gözlenen bir yasa olmuştur. Oysa yeryüzündeki tüm toplumların tarihsel evrim süreci içinde aldıkları özel ve somut biçimler bu yasanın toplumsal gerçek içerisindeki çeşitliliğini göstermektedir. Demek ki, genel yasa ve tipler oluşturulduktan sonra somut tarihsel (toplumsal) biçimler üzerinde gerekli farklılaştırmaların yapılması bir zorunluluk olarak belirmektedir. Bu amaç-

---

[7] Ergun, D., *Sosyoloji ve Tarih*, Yar Yayınları, İstanbul, 1973, s. 17-18.

[8] Ergun, D., a.g.e., s. 22.

la, ancak özgül tarihsel evrim şeması içerisinde anlaşılabilecek bir toplumu incelemek için, bu şemaya özgü tarihsel veri ve gerçeklerin kullanılması gerekecektir. Demek ki, somut bir toplumsal gerçek ile ilişkili tarihi, ya da en geniş anlamıyla toplumsal değişme sürecini açıklamak için, bu gerçeği çevreleyen tarihsel özgüllük, bir ilke olarak kendisini kabul ettirmektedir. Bu durumda, somut toplumsal bütünler için özel tarihsel evrim şema ve yasalarının gerekliliği ve kaçınılmazlığı ortaya çıkmaktadır. Bu zorunluluk, bir toplumun yapısının genel yasalar ile temellendirilmesinden sonra somut sosyolojinin, söz konusu toplumun evrimini tarihsel özgüllük anlayışı içerisinde ele almasını gerektirmektedir."[9]

Buraya kadarki açıklamalarımızda sosyolojinin tarih bilimine gereksinimini vurgulamış bulunuyoruz. Şimdi de tarih biliminin sosyolojiye gereksinimi üzerinde duralım. Biraz önce de değindiğimiz gibi, "her toplumsal olgu tarihsel bir olgu, her tarihsel olgu da toplumsal bir olgudur" görüşü tarihsel ve toplumsal olguların içiçeliğini özünde taşımaktadır. Her toplumsal olgu yer ve zaman boyutunda sürekli olarak farklılaşarak değişmektedir. Dolayısıyla tarihsel olgular da öncekilerden kaynaklanıp farklılaşarak sürüp gitmektedir. Bu farklılaşmalar tıpkı toplumsal olgularda olduğu gibi, yer ve zaman boyutunda farklılıklar içermektedir. Bu çerçevede tarihçi "bir defalık oluşların"[10] peşinde olduğu gibi, aynı zamanda "belli bir dönemi karakterize eden kuralları, değerleri, inançları, ekonomik örgütlenme biçimlerini, kurumları, devlet yapılarını, hukuk sistemlerini" ortaya çıkış nedenleriyle de bilmek ister. Bu istek, tarihçiyi ele aldığı dönemle ondan sonraki dönemler arasında ilişki kurmaya sürükler. Burada artık tarihçinin ilgisi, dönemler arası nedensel bağlılıklara yönelmiştir. Gerçi o, bir önceki dönemin bir sonraki dönemi zorunlu olarak belirlediğini, bir sonraki dönemle, yalnızca o döneme ait olup, önceki dönemde hiç görülmeyen etkenlerin işe karışabileceğini ve tam da bu nedenle o dönemi bir bireysellik, bir teklik olarak ele alması gerektiğini bilir. Ama o bunu saptarken, bir önceki döneme ait bazı etkenlerin, yeni dönemin kendine özgüllüğü içinde bazı değişikliklere uğrasa da belirleyiciliklerini sürdürdüklerini de görür. O, bakış açısını daha genişlettiğinde, değişikliklere uğrasa da, bazı etkenlerin çok sayıda dönemde şu ya da bu tarzda belirleyiciliklerine devam ettiklerini de saptar. Bu, tarihçiyi, bazı tarihsel etkenlerin tıpkı doğal etkenler gibi bir tekrar ve süreklilik gösterdiği izlenimine götürülebilir. İşte bu durumlarda, tarihçi, bireyselleştiriciliği ve amaçlarının yanında, bir genelleştirici ilgi ve amaç eklemek zorunda kalabilir."[11]

Bu çerçevede tarihçi toplumsal olguları, aynen devam etmese de, yaklaşık ve benzer bir biçimde "sürüp giden bazı özelliklere dayanarak düşünür... tek tek tarihsel dönemlerin kendine özgü bütünlüğünü göz ardı etmeden, dönemler arası ilişki-

---

[9] Tolan, B., a.g.e., s. 106.

[10] Özlem, D., *Bilim Felsefesi* (Ders Teksiri), E.Ü. Edebiyat Fakültesi, İzmir, 1981, s. 79.

[11] Özlem, D., a.g.e., s. 30.

lere yönelir. Bir tarihsel dönem, kendini çevreleyen kurallardan kalkarak açıklanır. Ama bir tarihsel döneme damgasını vuran kurallardan bir bölümü, o dönemi izleyen bir başka dönemde, bu yeni dönemin yeni kuralları ile etkileşime girerek farklılaşır ve yeni dönem bu nedenle yine özgü bir bütün halinde karşımıza çıkar. Öyle ki, tarihsel dönemler arasında ilişki kurmak isteyen tarihçinin ilk saptadığı şey, tarihte her şeyin değişmekte olduğudur... Bu nedenle tarihçi belli bir tarihsel dönemle ilgili teorisini bir başka dönem için kullanamaz. Ama öbür yandan, yukarıdan beri belirtmek istediğimiz gibi, onun dönemler arası ilişkiler hakkında bir bilgiye de gereksinimi vardır. Örneğin o, iki dönemi birbiriyle karşılaştırmak ister. Bu karşılaştırma olanağı ona tek tek tarihsel dönemler için geliştirdiği teoriler sağlayamayacağına göre onun, tarihsel dönemler arasındaki ilişkiler, yani değişmiş olan ve değişmekte olan şeyi bilmekte olan şeyi bilmek için başka türden bir teorik etkinlikte bulunması gerekir. Burada artık tarihçi, belli bir dönem için geliştirdiği teorisi içinde kalamaz. Onun, karşılaştırma yapmaya elverişli eleştirici ölçütlere gereksinimi vardır... bu türden karşılaştırmalar yapmaya elverişli eleştirici ölçütler yardımıyla, çok çeşitli tarihsel dönemler ve çeşitli uygarlıklar hakkında, tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi, genelleştirici bir tutumla açıklamalar yapma olanağı doğar ki, bu etkinliğe sosyolojik yönelme denir."[12] İşte sosyolojinin tarihe katkısı burada önem kazanmaktadır. Üzerinde durduğu toplumsal olgular, oluşumlar, süreçler, içerdiği kavramlar yoluyla tarihçinin, toplumların yapısal ve tarihsel özgüllüklerini gözardı etmeden, karşılaştırmalar yapmasında, tarihsel eğilimleri saptamasında, göreli genellemelere yönelmesinde etkili olmaktadır. Nitekim Max Weber için "sosyoloji, eninde sonunda bir 'kültür birikimi', bir tarihsel bilimdir. Sosyoloji, tarihe yardımcı bir bilim olmasa da tarihsel teklikleri (individuum) daha iyi anlayıp, açıklamaya hizmet eden bir bilimdir. Sosyolojik kavramlar da bu halleriyle, tarihsel dönemlerin, tarihsel süreçlerin, birer teklik (individuum) olarak toplumların açıklanmasında başvurulabilecek odak kavramlardır. Sosyoloji, kavramlar, tarihsel olaylar, süreçler, dönemler ve giderek kültürler arasında karşılaştırmalar yapma ve bizim bu günümüz için önem taşıyabilecek yorumlar elde etme etkinliğinin araçlarıdırlar. Bu yüzden sosyolog, aynı zamanda tarihçidir ve bir sosyoloji anlayıcı bir tarihsel etkinlikle bir arada iken verimlidir."[13] Tarih ve sosyolojinin bu çerçevede birbirine bağımlılığını Carleton S. Coon şu deyişiyle oldukça anlamlı bir biçimde dile getirmektedir: "Tarih enerjinin toplumsal yapıya dönüştürülmesi sürecidir."[14]

Yapmış olduğumuz açıklamayla sosyoloji ve tarih bilimlerinin karşılıklı ilişkilerinin nedenlerini ve bu ilişkilerin doğallığını ve zorunluluğunu belirlemeye çalıştık. Özetleyecek olursak, toplumsal gerçeğe ilişkin sosyolojik değerlendirmeler an-

---

[12] Özlem, D., a.g.e., s. 81.

[13] Özlem, D., a.g.e., s. 83-84.

[14] Şenel, A., *İlkel Topluluktan Uygar Topluma*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, arka kapaktan.

cak bir süre diyalektiği, yani tarih içinde bir anlam kazanabilir. Bu açıdan sosyoloji ve tarih bir bütün oluştururlar. "Bu demektir ki, tarihsiz sosyoloji, sosyolojisiz tarih olamaz. İnsan olayları hakkında gerçek bilgi, davranışçı bir sosyoloji ile siyasal bir tarihin sonuçlarının toplamı değildir. Somut bilgi bir toplam değil bir sentezdir. Yalnız sosyoloji, yalnız tarih düşünülemez, insan olaylarının somut bilimi ancak tarihsel sosyoloji ya da sosyolojik tarih olabilir."[15]

[15] Ergun, D., a.g.e., s. 21.

Prof. Dr. Nihat Erdoğan'ın Sosyoloji Anlayışı[*]

Özkan Yıldız[*]

Bu yazıda hocam Prof. Dr. Nihat Erdoğan'ın 28 Mart 1977 tarihinde Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Davranış Bilimleri Bölümü'nde başlayan asistanlığından itibaren akademik yaşamında verdiği dersler, yönettiği tezler, yazdığı kitapları, bilimsel makaleleri, araştırmaları, gazete yazıları yoluyla sosyoloji anlayışını aktarmaya çalışacağım. Dile kolay değil 30 yıllık sosyolojiye adanmış bir ömür. Nihat Erdoğan Türkiye'nin yetiştirdiği önemli sosyologlarından, düşün adamlarından biridir. Yazdıklarıyla, yetiştirdiği öğrencileriyle, yönettiği tezlerle, verdiği konferanslarla, değişmeyen politik ve insani çizgisiyle akademik camiada tanınmıştır.

Elbette bir sosyal bilimciyi/sosyologu ki bu size çok yakın birisiyse, tanıtmak çok zordur. Nihat Erdoğan'ın akademik yaşamımda, çok derin izleri bulunmaktadır. Kendisinden lisans, yüksek lisans ve doktora sürecinde çok ders aldım. Türkiye'nin Toplum Yapısı, Suç Sosyolojisi, Endüstri Sosyolojisi, Anlam-Kavram Bağıntısı, bu derslerden bazılarıdır. 2004 yılında Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü'nde asistanlığa başladığım dönemde, kendisiyle aynı odayı paylaşma şansı buldum. Bu paylaşım neticesinde, kendisinden salt bilimsel anlamda değil, hayata, insana, siyasete, sanata dair yaklaşımından çok etkilendim. Akademik anlamda olaylara eleştirel ve analitik bakışı, insani manada ise farklılıklara hoşgörülü yaklaşımı saygıdeğer hocamın en dikkat çeken yönleri oldu.

1. Nihat Erdoğan'ın Akademik Yaşamı

Erdoğan 1965 yılında Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde lisans eğitimi aldıktan sonra Milli Eğitim Bakanlığı'nm bursuyla İngiltere'ye gitmiştir. Keele Üniversitesi'nde, yüksek lisans ve doktora çahşmala-

---

[*] Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

rını tamamladıktan sonra yurda dönmüştür. Ege Bölgesi Sanayi Odasında Etüt Araştırma Dairesi, İzmir Ticaret Odası'nda araştırma uzmanı Etüt Araştırma Dairesi, Eskişehir Sanayi Odası'nda Araştırma Grubu Başkanı ve yayın yönetmenliği görevlerinde bulunmuştur. 1977 yılından 2008 yılına kadar, Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Kurumlar Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda öğretim üyeliği yapmıştır. Emekli olduktan sonra da çeşitli dergilerde ve gazetelerde yazılar yazmış ve halen de yazmaya devam etmektedir.

2. Nihat Erdoğan'ın Bilimsel Çalışmaları Yayınlanmış Kitapları

Sosyolojik Açıdan Kent İşsizliği ve Anomi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 62, 1991.

Hekim Profili Çalışması, Aydın Tabip Odası Yayınları, No: 2, Aydın, 2002.

Manisa Sanayi, Ege Bölgesi Sanayi Odası Yayınları, İzmir, 1974.

Aydın'ın Ekonomik Yapısı ve İmalat Sanayi, (Emek Tonguç ve Teoman İpekoğlu ile birlikte), Ege Bölgesi Sanayi Odası Yayınları, İzmir, 1975.

Sosyal Demokratik Bilinç ve Halkımız... Sosyal Demokrasi Nedir?, Didim/Aydın, Aralık 2003.

Değişen Toplumda Yaşlılık ve Huzurevi Olgusu, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İzmir, 1993.

Yayınlanmış Makaleleri

"Kent İnsanı ve Kentsel İşsizlik", **Seminer Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 4, İzmir, 1985.

"Endüstrileşme Sürecinde İşsizliğin Aileye Etkisi", **Seminer Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 5, İzmir, 1987.

"Toplum ve Toplumsal Yapı Kavramları Üzerine", **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 1, İzmir, 1988/1989.

"Toplumbilimsel Kavramlar Üzerine" (Aylin Ok'la birlikte), **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 2, İzmir, 1998.

"Huzurevi Yaşlıları", **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 4, İzmir, 1993.

"Yaşlı ve Konut", (Arş. Gör. İlkim Kaya ile birlikte), **Birleşmiş Milletler Türk Derneği Yıllığı** (Konut Özel Sayısı), 1987.

"Toplumbilimsel Açıdan Fahişelik", **Bir Kadındı O**, Boyut Yayınları, İstanbul, 1988.

Çevirileri

Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar (Bob Stones), Yayına Hazırlayan: Nihat Erdoğan ve Ülgen Oskay, Bağlam Yayınları, 2008.

"Auguste Comte" (A.A. Frbidheim), **Seminer Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 4, 1985.

"Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik" (Peter Berger), **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 1, İzmir, 1988/1989.

"Prestroyka ve Sosyalizmin Geleceği (1)", **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 3, İzmir, 1992.

"Prestroyka ve Sosyalizmin Geleceği (2)", **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 3, İzmir, 1992.

"Toplumun Doğası" (Gerhard Lenski), **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 4, İzmir, 1993.

"Diyalektik ve İşlevselcilik: Kuramsal Sentez Üzerine Bir Deneme", **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 4, İzmir, 1993.

"Sonuç ve Ötesi: Tarihsel Materyalizm ve Sosyolojinin Eleştirisi" (Göran Therborn), **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yaymları, Sayı: 8/9, İzmir, 2001.

Ulusal/Uluslararası Bilimsel Toplantılarda Yayınlanmış Bildirileri

"Toplumbilimde İntihar ve Toplumsal Değişme-İntihar Bağıntısı", **Anadolu Üniversitesi Gençlik ve İntihar Olayları Sempozyumu**, Eskişehir, 30-31 Mayıs 1985.

"Yerel Yönetimler ve Demokrasi", **UNESCO Türkiye Mili Komisyonu Bilimsel Toplantısı**, Abant, 26-27 Kasım 1992.

"Toplu Konut Uygulamalarında Yaşlı Konutu Birimleri", **Türkiye'de Son On Yılda Toplu Konut Uygulamaları Sempozyumu**, İstanbul, 13-15 Kasım 1993.

"Türkiye'de Güç ve Toplumsal Sınıflar", **Güncel Sosyolojik Gelişmeler**, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, 2002.

"Cumhuriyet ve Toplumsal Temeli", **75. Yılında Tüm Boyutlarıyla Cumhuriyet Sempozyumu**, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, 4-16 Ekim 1998.

"Kuşaklararası Farklılaşma, Ev-Ana-Baba-Çocuk İlişkisi", **Bornova Belediyesi Kadın Danışma Merkezi**, 1993.

"Eşitlik ve Cinsiyet: Coğrafik ve Ailesel Köken Boyutlarında Eşitsizlik", **IV. Ulusal Sosyoloji Kongresi**, Sivas, 16-18 Ekim 2004.

"The Position and Roles of Elderly in the Changing Structure of Turkish Rural Families", **Modern Turkish Studies Programme**, London, 25-26 May 1990.

Yönettiği Yüksek Lisans Tezleri (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)

Melek Şen, "Çocuk Mahkemelerinin Uygulanabilirliği Açısından Yargıç ve Savcı Olarak İnsan Potansiyelimiz: (İzmir-Karşıyaka-Bornova Adliyelerinde Görevli Yargıç ve Savcılar Üzerinde Bir Araştırma", 1986.

Nuran Erol, "Suç Türlerine Göre Sanık ile Suçluların Sosyo-Ekonomik Konumları/Duruşmaları: Bornova Adliyesinde Yapılan Sanık ve Suçlular Üzerine Bir Araştırma", 1987.

Ümit Tatlıcan, "Orta Öğretimde Başarı/Sosyo-Ekonomik Durum İlişkisi: Bergama İmam Hatip Lisesi, Cumhuriyet Lisesi ve Bergama Lisesi Son Sınıf Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma", 1990.

Bekir Balkız, "Yerel Yönetimlerde Temsil ve Demokrasi: İzmir'de Belediye Meclis Üyeleri Üzerinde Bir Araştırma", 1994.

Ahmet Talimciler, "Türkiye'de Futbol Fanatizmi ve Medya İlişkisi: (Fanatik ve Fotomaç Örneği)", 1998.

Ahmet Duman, "Türk Silahlı Kuvvetleri Personelinin Aile Kökeni ve Aile Anlayışı (Kara Havacılık Birliklerinde, Kara Havacı ve Diğer Sınıflar Mensubu Subay ve Astsubaylarla Karşılaştırmalı Bir Araştırma", 2005.

Süleyman Toklucu, "Askerlik Sürecinin 'Vatani Görev Dönemi' Bireylerin Cumhuriyet ve Ulus Bilinci Üzerine Etkileri (3üncü Kara Havacılık Alayı Eratı Üzerine Bir Araştırma", 2006.

Bahar Özalpuk, "Sokakta Çalışan Çocuklar (Diyarbakır Örneği)", 2006.

Yönettiği Doktora Tezleri (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)

Yavuz Çobanoğlu, "Fethullah Gülen'de Sosyal Ahlak Tasavvuru", 2008.

Selim Karyelioğlu, "Küreselleşen Dünyada Ulusların İnşa Sürecinde Ortaya Çıkan Özerklik Arayışları: Aydınlık Hareketinde Değişen Milliyetçi Söylemler", 2008.

Ümit Tatlıcan, "Mühendisler ve Toplumsal Hareketlilik: İzmir ve Hinterlandı", 1996.

Turhan Şengönül, "Toplumumuzda Eğitimin Dikey Sosyal Hareketliliğe Etkisi: (İzmir'de Profesyonel Meslek Sahibi Bireyler Üzerine Bir Araştırma)", 2007.

3. Nihat Erdoğan'ın Sosyolojik Perspektifi

Prof. Dr. Nihat Erdoğan'ın çalışmaları bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde, sosyolojinin ana akım sorunları üzerinde teorik ve pratik çalışmalar yaptığı görülmektedir. Hem teorik hem de uygulamalı çalışmalar yapan Erdoğan, sosyoloji literatürüne ulusal ve uluslararası düzeyde önemli katkılarda bulunmuştur.

Doktora tezi: *"A Study of Class Consciousness in Relation to Attitudes to Union Among A.U.E.W. Members in the Potterles"*[1] empirik bir çalışmaya dayanmaktadır. İngiltere'de sendika ve politik parti üyeliği açısından sanayi işçilerinin "sınıf bilincini" alan çalışmasıyla sorgulanmaktadır. Araştırmanın örneklemini Michelin Lastik ve Simplex Elektrik firmalarında çalışan 74 işçi oluşturmaktadır. Tezde orijinal olarak sendika/parti üyeliği bulunan ve bulunmayan işçilerin sınıf bilinçleri operasyonel anlamda analiz edilmektedir. Söz konusu fabrika işçilerinin kendi öz yaşam bilinçlerine odaklı somut bilinci ve okuma-aktarmaya endeksli soyut bilinci, Marksist/Leninist politik gelenek dolayımıyla sorgulanmaktadır. Marx'ta ekonomik bilinç, felsefi bilinç ve politik bilinç şeklinde tezahür eden sınıf bilinci parti üyesi fabrika işçilerinin çalışma pratiklerinde uygulanabilir olduğu görülmüştür.

Tezin kuramsal çatısı dönemin hâkim politik ve sosyolojik tartışmalarının harmanlanmasından müteşekkildir. Toplum ve birey üzerine teoriler, bilincin diyalektik materyalist görünümünün tartışıldığı kuramsal çerçeve dönemin egemen kuramlarının eleştirel okumasını içermektedir. Bilhassa Marksist ve çatışma teorilerinde toplumsal formasyonun kritiğinin yapılması elbette dönemin koşulları içinde anlamlı ve önemlidir.

Kuşkusuz Erdoğan'nın yazılarında lisansüstü eğitim aldığı dönemlerin siyasal iklimin etkilerini görmek mümkündür. Doktora çalışmasında ele aldığı konu, dönemin klasik sosyoloji paradigmaları içinde yer alan "işlevselci teorinin" yanında "çatışmacı teorinin" argümanlarıyla "toplum" ve "toplumsal değişmeyi" analiz etmesi önemlidir.

4. Nihat Erdoğan'da 'Kavram-Anlam Bağıntısı'

Nihat Erdoğan toplumbilimsel kavramlar üzerine doktora programında izlenen "Kavram-Anlam Bağıntısı" dersi çerçevesinde yıl boyunca ele alınmış ve derinliğine tartışılmıştır. Bu ders benim de doktora döneminde aldığım ve bir hayli faydalandığım bir dersti. Erdoğan, derslerinde kavramları yerinde ve doğru kullanmanın önemini sıkça dile getirirdi.

Hoca genelde kavramların, özelde de, sosyolojik terimlerin zaman-mekân boyutunda anlamlarının değişmesinin olasılık dâhilinde olduğunu söyler. Kuşkusuz bu durum sosyal bilimlerde sıkça karmaşaya neden olmakla birlikte kaçınılmazdır. Aylin Ok'la kaleme aldığı "Toplumbilimsel Kavramlar Üzerine" adlı makalede, Mitin'e atıfta bulunmaktadır. Mitin'e göre, "bilim adamı bu süreci (anlam ve değişim süreci) bilinçli bir şekilde desteklemeli ve netleştirmelidir. Ona göre her kavram, da-

---

[1] "A Study of Class Consciousness in Relation to Attitudes to Union Among A.U.E.W. Members in the Potterles", University of Kele, 1976.

yandığı iç mantıksal bağıntısı olan kavramlar dizgesi içinde kullandığı temel kavramlara yüklediği anlamları açıklamaktadır."

Sosyal bilimlerde ve de sosyolojide, kavramları yerli yerinde açıklama ve kullanmanın bir ahlaki sorumluluk olduğu vurgulandıktan sonra, kavram kullanmanın yazarına bir özgürlük alanı açtığı ancak bu özgürlüğün kavram kargaşası riskini de beraberinde getirdiği de dile getirilmektedir.

Toplum kavramının çok ayrıntılı analiz edildiği "Toplum ve Toplumsal Yapı Kavramları Üzerine" isimli makalesinde Erdoğan toplumu tanımlarken farklı sosyologların yaklaşımlarından yararlanmıştır. Ona göre toplum, Comte'dan bu yana, yapılan tanımlamalarda ortak bir özelliği ile dikkat çekmektedir. Toplum "onu meydana getiren bireylerin dışında ve onlardan farklı bir bütünlüktür". Örneğin Comte'a göre "toplum tarihsel gelişim içinde kültürün ve uygarlığın somutlaştığı ve bu niteliğiyle de bireylerden farklı gerçekliği olan önemli bir bütünlüktür". Comte'un yanı sıra klasik sosyologlardan H. Spencer, M. Weber, E. Durkheim, T. Parsons, R.K. Merton, W. Ogburn, A.L. Coser, J. Rex toplum, toplumsal yapı ve toplumsal değişme analizlerine yer verilmektedir. Toplum ve toplumsal yapı kavramlarının zaman zaman birbirlerinin yerine kullanıldığını anacak bu iki kavrama yüklenin anlamın farklı olması gerektiğini şu şekilde açıklamaktadır.

"Toplumsal yapı, toplumun herhangi bir zaman kesitinde ihtiyaç duyduğu fonksiyonları içsel tutarlılığı içinde yerine getiren birbirlerine uyumlu ve uyuşan kurumlar bütünlüğüdür. Toplum ise bu yapı ile birlikte geçmişin yaşayan unsurları ve çelişki-çatışmaları da içeren dinamik bir bütünlüktür. Diğer bir deyişle toplum bir birikimi ve aynı zamanda birikim temelinde oluşan dinamizmi, hareketliliği içeren bir kavramdır. Toplumsal yapı ise özellikle 'yapı' sözcüğünün taşıdığı anlamın kaçınılmaz sonucu olarak bir durağanlığı, kuralları ve biçimi belli bir oluşumu ifade etmektedir. Nitekim bu durum, farklı toplumbilim kuramlarının bu iki kavramı kullanımlarında ve onlara verilen farklı ağırlıklarda bir ölçüde yansımaktadır. Gerçekten de betimleyici niteliği ağır olan çalışmalarda 'toplumsal yapı' kavramının 'toplum' kavramı yerine ikame edilecek denli önem kazanmasının temelinde bu tür çalışmaların dayandığı kuramsal çerçevenin toplum olgusunu göreceli durağanlık içinde ele alan bakış biçimi yatmaktadır"

Nihat Erdoğan, uyum-bütünleşme, toplum-toplumsal yapı, uyum-çatışma, yabancılaşma, meşruiyet, meşruiyet-çatışma, ideoloji kavramları üzerinde ayrıntılı durmuş; bu kavramları neden, niçin ve nasıl sorularını esas alacak şekilde anlamlarını sorgulamıştır.

5. Uygulamalı Sosyoloji Çalışmaları

Prof. Dr. Nihat Erdoğan'ın ilk dönem çalışmaları, ağırlıklı olarak kuramsal temele yaslanmaktadır. İkinci dönem çalışmaları ise genellikle alan çalışmasına daya-

lıdır. Toplumumuzun geçirmekte olduğu değişim ve bu değişimin ortaya çıkardığı kırsal ve kentsel sorunlara odaklanmıştır. İşsizlikten konut sorununa, intihar olgusundan yaşlı olgusuna pek çok alanda kapsamlı saha çalışmaları yapmış bu sorunların arka planında yer alan sebepleri analitik olarak irdelemiştir. Türkiye'de uygulamalı sosyoloji geleneğine son derece faydalı çalışmalarla katkı sunmuştur.

1970'li yıllarda, Ege Bölgesi Sanayi Odası'na kayıtlı ***Manisa ve Aydın İli Sanayisi*** üzerine yaptığı sosyolojik çalışmalar dikkat çekmektedir. Bu çalışmalardan birincisi, 1974 yılında Manisa Sanayisi'ni konu alan çalışmadır. Bu çalışmanın alan incelemeleri Manisa'da faaliyet gösteren 338 firma üzerinde gerçekleşmiştir. İmalat sektöründe yer alan tekstil, gıda ve topraktan mamul pişmiş inşaat malzemeleri alt sektörlerinden seçilen örnekleme anket uygulanmıştır. İkinci çalışma ise Aydın'ın ekonomik yapısı ve imalat sanayisi üzerinedir. Araştırma Aydın imalat sanayinde faaliyet gösteren 154 firma üzerinde yapılmıştır. Her iki çalışmanın bulguları orijinallik taşımaktadır.

Kent İşsizliği ve Anomi çalışması uygulamalı sosyolojide son derece parlak bir çalışmadır. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından çıkan bu kitapta hoca, hızlı ve köklü yapısal değişme geçiren Türkiye toplumunda yapısal bir durum arzeden işsizlik sorununu ele almaktadır. Çalışmada toplumsal bütünleşme, kültürün özümlenmesi, kent yaşamında bütünleşme, kent işsizliği ve anomi gibi kuramsal/kavramsal tartışmalara yer verdikten sonra işsizlerin yaşam biçimi ve aile özellikleri, işe ve işsizliğe bakışları ve işsizlerde anomi eğilimi gibi olgusal/ampirik açıklamalara gitmektedir.

Nihat Erdoğan, Birleşmiş Milletler Türk Derneği 1987 Yıllığı'nda yayımlanan ve Dokuz Eylül Üniversitesi Mimarlık Bölümü Araştırma Görevlisi İlkim Kaya ile birlikte hazırlamış olduğu ***Yaşlı ve Konut*** adlı çalışmasında, Türkiye'nin sanayileşme ve şehirleşme konusunda ilerleme kaydettiği yıllarda yaşanan toplumsal değişimi, yaşlı nüfusun giderek toplumdan dışlanması ekseninde değerlendirmeye çalışmıştır. Erdoğan, söz konusu çalışmada bu soruna karşılık olarak "konut tipi" üzerine temellendirdiği fikirleri ile çözüm önerileri getirmeye çaba sarf etmiştir.

Çalışmanın odağında bulunan sosyolojik konular olan toplumsal değişme, aile, kentlileşme ve bireyin yalnızlığı gibi olgular açıklığa kavuşturulurken, mimari bir alt başlık olan "konut" kavramıyla birleştirilerek daha bütüncül bir şekilde ortaya konma imkânı bulunmuştur.

Erdoğan, çalışmasının başında, modern dünyada insanın 'bireyleşmesi' ile birlikte, aile kurumunun sadeleşmesi olgularını ele almıştır. Erdoğan, günümüz Türkiye'sinde kent nüfusunun artmasıyla birlikte, kent-endüstri toplum yapısının yavaş yavaş oturmaya başladığı ve "çekirdek aile" tipinin yaygınlaştığı gözleminde bulunmuştur. Bu noktadan hareketle kırsal kesimden farklı olarak ailelerin "yaşlı" bireylerinin dışlanması olgusunun üzerinde durmuştur. Yaşlı insanların kent hayatı içe-

risinde yalnızlaşması ve toplumdan kopması üzerinde önemle durulması gereken bir mesele olarak değerlendirilmiştir. Erdoğan, bu çalışmayla birlikte yine Kaya ile ortak çabaları ile tamamladığı ve 1993 yılında Yıldız Üniversitesi'nde gerçekleşen "Türkiye'de Son 10 Yılda Toplu Konut Uygulamaları Sempozyumu"nda sunduğu bildiri olan ***Toplu Konut Uygulamalarında Yaşlı Konutu Birimleri*** adlı çalışmasında, kent-endüstri toplumunun normatif yapısıyla ortaya çıkan ve yaşlı nüfusun yaşamlarını idame ettirmesi amacıyla kurulan huzurevlerinin sosyal ve kültürel anlamda barındırdığı yetersizliklere de değinmiştir. Burada daha çok istatistikî verilere dayanarak çıkarımlarda bulunan Erdoğan, huzurevlerinin yaşlı insanların yalnızlıklarına çare bulamadıklarını, bilakis yaşlıların sosyo-psikolojik beklentilerini karşılamaktan uzak olduklarını ve buralarda barınan bireyler üzerinde ruhsal ve fizyolojik çöküntülere sebep olarak yaşam sürelerini kısalttıklarını öne sürmüştür. Bütün bu olumsuz koşulların ötesine geçerek bir takım çözüm önerilerinde bulunan Erdoğan bu sorunu dört tipte topladığı sosyal konut ve yardımlaşma kurumları vasıtasıyla çözüme kavuşturmayı amaçlamıştır. Bunlar özel olarak tasarlanmış olan "Bireysel Konutlar", "Toplu Konutlar", "Huzurevleri" ve "Düşkünlerevi"dir.

Erdoğan, bu konu üzerinde daha detaylı bir niteliğe sahip bulunan, huzurevlerinde yaşayan yaşlı kimselerin sosyal ve psikolojik durumlarını ele aldığı, 1993 yılında Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi'nde yayımlanan ***Huzurevi Yaşlıları*** adlı uygulamalı çalışmasını, İzmir Yeşilyurt Huzurevi'ndeki 103 yaşlı kişiyle yaptığı görüşmeler üzerine oluşturmuştur. Erdoğan, yedi bölümden teşekkül çalışmada, öncelikle huzurevi yaşlılarının demografik ve sosyolojik olarak genel niteliklerini ortaya koymuş, sonrasında bu yaşlı kimselerin evlilik sonrası aile yapılarını, huzurevi öncesi ve huzurevindeki yaşam biçimlerini incelemiş, ardından yaşlıların huzurevi değerlendirmelerini, topluma ve yaşama bakış açılarını ve son olarak da mutluluk durumlarını irdelemiştir.

Sonuç olarak ortaya koyduğu bu üç çalışmasıyla Erdoğan, toplumsal değişim ve nüfus artışıyla birlikte ortaya çıkan yaşlı grupların sosyal rehabilitasyonu adına, sosyologlar ve mimarların ortak bir çalışmaya girmeleri gerektiği hususunu dile getirmiştir. Erdoğan, bu şekilde özel bir grup oluşturan yalnız yaşlıların yaşam şekilleri, gereksinimleri ve beklentileri göz önünde bulundurularak en uygun yaşam alanlarının projelendirilmesi konusuna ısrarla değinmiştir.

Bir Proje Çalışması:

-Bakırçay Bölgesi Kırsalında Toplumsal Yapı ve Toplumsal Değişme

Nihat Erdoğan, 1997 yılında, Prof. Dr. Ülgen Oskay, Prof. Dr. Feride Saçaklıoğlu, Dr. Mümtaz Peker, Yrd. Doç. Dr. Engin Önen, Yrd. Doç. Dr. İlkim Kaya ve Arş. Gör. Bekir Balkız'dan bir araya gelen araştırma grubu ile proje sorumlusu olarak ortaya koyduğu bu çalışmada, İzmir'in Bakırçay Bölgesi olarak da bilinen Mene-

men'den yukarı doğru Bergama'ya kadar uzanan beş ilçesinin kırsalındaki 36 köyde 1423 kişiyle gerçekleştirilen görüşmelerin verilerini değerlendirmiştir. Araştırmanın temelini oluşturan olgular 'göç' ve "kentlileşme"dir. Erdoğan, metropollerin aldıkları göçler sonrasında doyma noktasına eriştiği yargısından hareketle büyük kentlerin ekonomik açıdan zorluğa sahip olması ve bunun sonucunda göçlerin, kentlerin yakınlarındaki kırsal alanlara yayıldığı sonucuna varmaktadır. Araştırmanın, bu yeni çekim merkezlerinde gerçekleştirilmesinin sebebi de budur. Araştırmada, bu bölgedeki nüfus hareketleri incelenerek Bakırçay kırsalında yarattığı etki değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Çalışma, Prof. Dr. Oskay'ın *Bakırçay Kırsalında Yapısal Değişmenin Özgünlüğü*, Doç. Dr. Erdoğan ve Arş. Gör. Balkız'ın *Bakırçay Kırsalında Demografik Hareketlilik ve Toplumsal Değişme*, Doç. Dr. Erdoğan'ın *Bakırçay Kırsalında "Köy", "Köylülük" ve Kimlik*, Dr. Peker'in *Kırsal Kesime Göç ve Uyum*, Yrd. Doç. Dr. Önen'in *Bakırçay Köylerinde Çevre Duyarlılığı*, Yrd. Doç. Dr. Kaya'nın *Köy Mimarisi-Bakırçay Yöresi Konutları*, Prof. Dr. Saçaklıoğlu ve Sosyal Hizmet Uzmanı Birsen Yankın'ın *Bakırçay Bölgesi Kırsal Kesim Araştırması Sağlık Verileri Değerlendirmesi* başlıklı değerlendirmelerinden oluşmaktadır. Sonuç olarak çalışmaya konu olan toplumsal hareketliliğin kökeni ve niteliğine ilişkin açılımlarda bulunularak hareketliliğe kaynak teşkil eden harici etmenlerin bölge kırsalında yarattığı etki izah edilmeye çalışılmıştır.

6. Çeviri Çalışmaları

Nihat Erdoğan'ın akademik hayata girdiği andan başlayarak yaptığı çeviri çalışmaları, çevirilerin yapıldıkları an itibariyle hem yerel hem de uluslararası bağlamda sosyolojinin içinde yakıcı bir biçimde tartışılan meselelere tekabül etmişlerdir. Bu yönleriyle çeviriler, uluslararası ölçekte var olan sosyolojik tartışmaların ulusal düzeyde anlaşılmasına katkı sunmuştur.

Bu bağlamda düşünülebilecek çarpıcı bir çevirisi, Ege Üniversitesi Sosyoloji Dergisi'nin 1988/1989 tarihli 1. sayısında yayınlanan Peter Berger'den "Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik" başlıklı makaledir. Makale, uluslararası sosyoloji literatüründe devam eden, ancak Türkiye sosyoloji camiasına çok fazla sirayet etmemiş olan 'kimlik' tartışmalarının Türkiye'de anlaşılmasına katkı sunmuştur. Öyle ki makale, meseleyi teorik düzlemde ele almış ve kimlik olgusunun "bilgi sosyolojisi" açısından önemine değinmiştir. Bu makaleye göre kimlik olgusu, "psikolojik düzlemdeki" bireyle "toplumsal düzlemdeki" bireyi birleştiren temel noktadır: "Her toplum, üyelerine ilişkin "nesnel bilgi"nin bir bölümü anlamına gelen bir tür kimlik repertuarına sahiptir. Doğal olarak bilinmektedir ki, toplumda kadınlar ve erkekler vardır ve onlar şu veya bu tür psikolojik özellikler taşırlar ve belirli durumlarda da şu veya bu psikolojik tepkileri göstereceklerdir.

Birey toplumsallaştığı için bu kimliklerde içselleştirilmiştir. Dolayısıyla, bu kimlikler birey dışındaki nesnel gerçekliğin temel parçaları oldukları kadar, bireyin kendi bilincinin de kaçınılmaz yapılarıdır. Yani toplumun tanımladığı nesnel gerçeklik, öznel olarak sahiplenilmektedir. Diğer bir değişle, toplumsallaşma "nesnel gerçeklik" ile "öznel gerçeklik" arasında ve "nesnel kimlik" ile "öznel kimlik" arasında simetrik bir yapılanma söz konusudur. Burada işlendiği haliyle kimlik, çoğu sosyolog tarafından tartışıldığı gibi toplum denen bütünselliği parçalayan bir kavram olmaktan öte, bireyin sosyalizasyon sürecinin tanımlanmasına yardımcı bir kavram olarak kullanılmıştır.

Erdoğan, sosyoloji biliminin ilk ortaya çıktığı andan günümüze kadar süren bir tartışmanın farklı boyutlarının işlendiği iki makale çevirmiştir. Bunlar, Ege Üniversitesi Sosyoloji, Dergisi'nin 1993'teki 4. sayısında yayınlanan Pierre L. Van den Berghe'den "Diyalektik ve İşlevselcilik: Kuramsal Sentez Üzerine Bir Deneme" ile yine aynı derginin aynı sayısında yayınlanan Gerhard Lenski'nin "Toplumun Doğası" isimli makalelerdir. Özellikle ilk makale, uzun zamandır zıt kutuplar olarak algılanan *İşlevselcilik* ile *Diyalektik* veya *Tarihsel Materyalizm* diye tanımlanan akım arasında bir sentez oluşturma çabası gütmektedir.

Makaleye göre işlevselcilik, toplumsal gerçekliği açıklamak için gerekli ama yetersiz önermelere sahiptir ve bu yetersizlik, ancak diyalektik kuramın önermeleriyle telafi edilebilir. Makaleye göre işlevselciliğin sayıltıları, iki temel noktada toplanabilir: Kabul-Onama ile Dinamik Denge ve Bütünleşme. İşlevselciliğin sayıltılarından farklı olarak yazar şu iddiayı öne sürmektedir: "İşlevselci kurama karşıt olarak, bizim ileri süreceğimiz görüşün özü şudur: toplumlar gerçekten dengeye, devamlılığa ve çoğunluğun kabulüne doğru bir eğilim gösterirken, aynı zamanda, bunların tam tersi olan çatışma öğelerini de ardınca yaratırlar."

Yani toplumda işlevselciliğin tanımladığı ve arzu ettiği gibi denge ve bütünleşme eğilimleri olsa bile diyalektiğin öngördüğü gibi çatışma eğilimleri de vardır ve bu farklı eğilim demetlerini tanımlamak için iki kuramın sentezi gerekmektedir. "O halde varacağımız sonuç şudur: 'anlaşma' kadar 'çözülme' ve 'çatışma' da toplumsal gerçekliğin temel boyutlarıdır. Ayrıca, 'anlaşma' ile toplumsal denge ve bütünleşme arasında doğrudan bir bağıntının olması zorunlu değildir."

Makalenin sonlarına doğru yazar, bu iki kuramın sentezinin gerekliliğini üç madde ile açıklar. Maddeler şöyledir:

"1- Her iki kuramsal yaklaşım da bütüncül, 'holistik'tir. Yani topluma, birbirleri ile iç içe girmiş parçalardan oluşan bir sistem olarak bakarlar...

2- İkinci temel çakışma noktası, 'çatışma' ve 'anlaşma' olgularının ikili rolleri ile ilgilidir. İşlevselci kuram, 'anlaşma'yı dengenin ve bütünlüğün temeli, diyalektik görüş ise, 'çatışma'yı bölünmenin ve devrimci değişmenin kaynağı olarak niteler-ken; bu öğeler gerçekte zıt etkiler yapabilir... Gerçekten de, karşılıklı-bağımlı çatış-

ma grupları ve farklı doğrultuda çatışma nedenleri, birbirlerini etkisiz kılarak, toplumsal sistemin bütünlüğünü sağlayabilir ve tek temel çatışma hattı boyunca bölünmesini önleyebilir...

3- Üçüncü çakışma noktası, her iki kuramın, 'toplumsal değişme' konusuna ilişkin olarak, özde evrimci bir yaklaşıma sahip olmalarıdır". Bu üç çakışma noktası, iki kuram arasındaki sentez olanağını güçlendirmektedir.

Erdoğan'ın Lenski'den yaptığı çeviri de benzer bir senteze odaklanmıştır. Lenski, bu iki kuram arasında bir sentez oluşturabilmek için 'sistem' kavramına odaklanılmasının gerektiğini ifade eder. Ona göre işlevselci kuram genel olarak 'sistemci' bir kuramdır ve sistemin denge ve bütünselliğini temel alır. Ne var ki sistem diye tanımlanan olgu incelendiğinde, işlevselcilerin hoşuna gitmeyecek sonuçlara da ulaşılabilir.

Bu konuda Lenski,

"1- Sistemler, parçalarının karşılıklı bağımlılığı ve bütünleşme derecesi açısından büyük ölçüde farklılaşma gösterebilirler. Ayrıca, insan toplumlarını oluşturan parçaların sahip oldukları bağımsızlık, otonomi, biyolojik organizmalar ve mekanik sistemlerde parçaların sahip oldukları bağımsızlıktan çok daha fazladır. Bu farkı görmemek, en azından karışıklık olasılığını arttırır.

2- Kaldı ki, bütün parçaların eylemleri ile bütünün yararına yöneldiği mükemmel insan toplumu sistemi de yoktur zaten. Bu öylesine kuramsal bir kurgudur ki, gerçek yaşamda karşıtını bulmak olanağı hemen hemen yoktur". Bu nedenle işlevselcilerin tahayyül ettiği 'bütünleşmiş', parçaların 'denge' içinde olduğu bir sistemin toplumsal karşılığı yoktur. Ancak bu durum, bütünselliğin ve dengenin tümden dışlanmasını gerektirmez. Olması gereken ise şudur: "Hem 'işbirliği' ve 'dayanışma'yı ve hem de 'çatışma'yı, insan yaşamının normal ve sürekli olguları olarak yan yana bulmanın olası olduğunu görmeliyiz. Bu nedenle de, 'çatışma'yı, işlevselci kuramcıların yaptığı gibi, normal olmayan, patolojik bir olgu olarak değil, fakat yaşamın normal bir koşulu olarak algılamalıyız."

Erdoğan'ın sosyoloji teorisi üzerine yaptığı başka bir önemli çeviri, Ege Üniversitesi *Sosyoloji Dergisi*'nin 2001 tarihindeki 8/9. sayılarında yayınlanan Göran Therborn'un "Sonuç ve Ötesi: Tarihsel Materyalizm ve Sosyolojinin Eleştirisi" başlıklı çeviridir. Bu çeviri makalede yazar, sosyolojinin ortaya çıkışı ve tarihsel süreçteki dönüşümü ile sınıf mücadeleleri arasında yakın bir ilgi olduğunu ifade etmektedir. "Gerçekte toplumsal bilimler, sınıf mücadelelerinin sürdüğü ortamda ve hatta bu mücadelelerin bir parçası olarak gelişmiştir." Yazara göre sosyoloji biliminin ilk ortaya çıkışı, politik kurumların burjuvazinin ihtiyaçlarına uyarlanması bağlamında olmuştur. "Yeni sosyoloji kuramı, ilgisini öncelikle, geniş anlamda toplum ve politika arasındaki ilişki üzerinde odaklayan bir 'politika kuramı' olarak başlamıştır. Bu kuram, politik kurumların, yeni burjuva toplumuna uyarlanmasını ve gerçek politik

gücün burjuvaziye dayanmasını talep etmekteydi." Saint Simon ve Comte'un pozitivist ve bütünleşmeci idealarının temelinde yaklaşmakta olduğu düşünülen işçi sınıfı devrimini durdurma düşüncesi bulunmaktaydı. "Saint-Simon ve Comte, öneri ve kuramlarını, kafalarındaki 'devrimi durdurmak' düşüncesi ile geliştirdiler. Hâlbuki kapitalizmin gelişmesi, yeni bir sınıfın, işçi sınıfının ve işçi sınıfı hareketinin gelişmesi anlamına gelmekteydi. Nitekim çok geçmeden, yeni bir devrim, yani proletarya devrimi gölgesini göstermeye başladı. Pozitivizme karşı bir başkaldırıdan çok, kitlelerin yarattığı korku ile birlikte, işte bu karşıtlık, sosyolojik kuramda öncülerin ilgi duyduğu konulardan, Mosca, Pareto ve diğerlerinin 'elit' kuramlarına doğru değişmeyi açıklar." Bu alıntıdan da anlaşıldığı gibi 'elit' olgusunun sosyolojinin konusu olmasıyla işçi sınıfı hareketinde yaşanan yükselmenin yarattığı korku arasında yakın bir bağ vardır.

Adam Smith'in de toplumsal kuram açısından yaklaşımı, burjuva dünya görüşünün çıkarlarını yansıtmaktadır. "*Ulusların Zenginliği*'ne ilişkin yeni belirleme ve buna koşut, kamu maliyesinin yönetimi ile ilgili yeni ilkeler, dönemin en kesif toplumsal mücadele anlarında, klasik ekonomistler, fizyokratlar ve onların öncülleri tarafından burjuva sınıfının çıkarlarına göre yorumlanıp geliştirilmiştir." Talcott Parsons da, işlevselci bir sosyolog olarak yaklaşımını, ABD'de işçi hareketlerinin yoğunlaştığı, polisin 10 demir-çelik işçisini öldürdüğü ve işsizliğin yaygınlık kazandığı 1930'larda tarafını işçi hareketi ve çatışmadan yana değil, 'değer bütünleşmesi'nden yana koymuştur.

Erdoğan'ın çevrildiği dönemde güncel kafa karışıklığına çözüm bulmaya dönük yaptığı bir çeviri, Ege Üniversitesi Sosyoloji Dergisi'nin 1992'deki 3. ve 4. sayılarında iki parça olarak yayınlanan, *Monthly Rewiew* isimli dergiden yaptığı "Perestroyka ve Sosyalizmin Geleceği" başlıklı makaledir. Malum, yazının çevrildiği 1992 yılı, SSCB ve Doğu Avrupa ülkelerindeki sosyalist yönetimlerin yıkılmasının hemen ardına denk gelen bir tarihtir ve bu tarihte ne Türkiye'de ne de uluslararası düşünsel atmosferde sosyalist ülkelerde yaşanan bu dönüşüm tam olarak anlaşılamamıştır. Erdoğan'ın çeviri makalesi, SSCB'nin kuruluşundan 1980'lerin ortalarına kadar ülkede yaşanan toplumsal dönüşüm ve bu dönüşümün üzerine oturduğu Gorbaçov'un Perestroyka uygulaması ayrıntılı şekilde incelenmiştir. Ancak bu inceleme, o zamanlar Batı düşünsel hayatında oldukça popüler olan anti Sovyet bir yaklaşımla değil, bilakis sosyalist bir perspektifle yapılmış, SSCB'yi sistem tıkanıklığına götüren süreç ve bu tıkanıklıktan bir kurtuluş çabası olarak Perestroyka uygulamaları samimi şekilde irdelenmiştir.

Rob Stones'in yayma hazırladığı ***Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar*** isimli kitabın çeviri derlemesini Erdoğan, Ülgen Oskay ile birlikte yapmış, bu kitabın çevirisine meslektaşları ve doktora düzeyindeki öğrencileri katkı sunmuşlardır. Bağlam Yayınları tarafından yayınlanan bu kitap Türkiye'de sosyolojik düşünce tarihi konusunda varolan kaynak açığının kapanmasına katkı sunmuştur. Bu alanda Türkçeye

çevrilmiş oldukça önemli kitaplar olsa da, sosyolojik düşüncenin ilk ortaya çıktığı andan günümüze kadar yaşamış önemli sosyolog ve toplum düşünürünün düşüncelerinin ayrıntılı şekilde incelendiği kapsamlı eserler çok sınırlıdır. Bu konuda bir açığı kapatan Bottomore ve Nisbet'in derlediği ***Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*** isimli kitap, düşünürlerden çok sosyolojik akımları analiz etmiştir. Raymond Aron'un ***Sosyolojik Düşünce Tarihi*** isimli kitabı ise bir kaç önemli klasik sosyologun analiziyle sınırlıdır ve çağdaş sosyologlara yer verilmemiştir.

Bu kitapta ise Marx, Weber, Durkheim ve Simmel gibi düşünürlerden başlayarak zamanımız sosyolog ve toplum düşünürleri olan Foucault, Bourdieu, Habermas, Chodorow, Hall ve Giddens'a kadar 21 sosyolog-toplum düşünürünü ayrıntılı biçimde analiz etmektedir. Bu yönüyle hem üniversitelerdeki sosyoloji bölümlerinde işlenen "Klasik Sosyoloji Kuramları"; "Sosyoloji Tarihi"; "Çağdaş Sosyoloji Kuramları" gibi dersler için iyi bir kaynak kitap işlevi görmekte, hem de sosyolojik düşünceye ilgili duyan okurlar için bir başucu kitabı olabilecek bir niteliktedir.

7. Gazete Yazıları

Gazete yazıları, bir yazarın/sosyologun gündelik yaşama, hayata, siyasete ve sanata dair düşüncelerini yansıtır. Nihat Erdoğan'ın da gazete yazılarını farklı temalar etrafında yazdığı gözlenmektedir. Kavram ve olgulara dair, siyaset, ekonomi, kapitalizm, emperyalizm, ulus ve bilince dair, toplumsal sorunlara dair ve çocuklar gençler, eğitime dair ve Didim'e dair yazıları bulunmaktadır.

Kavram ve olgular kategorisinde Erdoğan, demokrasi, insanlaşma, hukuk, adalet ve eşitlik, tarih ve toplum, küreselleşme ve postmodernizm, siyaset ve yaşam, futbol ve kapitalizm konularında sosyolojik irdelemelerde bulunmaktadır. Toplumbilimin esas olguları üzerinde süregelen tartışma/polemiklere kendi öznel yaklaşımlarıyla katkı sağlamaktadır.

Siyaset, ekonomi, emperyalizm, ulus ve bilince dair... Hoca bölümde ağırlıklı olarak emperyalizm, küreselleşme, postmodernizm kavramlarına yönelik eleştirel yazılara yer vermiştir. Bu yazıların içeriği bütünsel olarak değerlendirildiğinde söz konusu olguların/kavramların tarihsellik zeminde analiz edilmesinin önemi vurgulanmaktadır. Kavramların popülaritesi ya da albenisi dönemsel olarak değil, tarihsel ve toplumsal arkaplana yaslandığında geçerliliklerinin ve/veya tutarlılıklarının olabileceği savunulmaktadır. Bu bağlamda Erdoğan son dönemlerin popüler kavramları olan post modernizm ve küreselleşmeye mesafeli ve eleştirel bakmıştır. Dönemin modası içinde post-modern veya küreselleşme perspektifinden toplumsal/siyasal olguları tahlil etmenin sorunlu/yanıltıcı olacağını dahası bu şekilde yapılan sosyal bilimin tuzaklarla dolu olacağını düşünmektedir.

Sonuç

Nihat Erdoğan'ın sosyolojik yaklaşımı, lisansüstü eğitimi gördüğü 70'li yılların politik, tarihsel ve toplumsal iklimin izlerini taşımaktadır. Bu yönüyle ilk dönem çalışmaları, özellikle de doktora çalışması, politik ve ekonomik sosyolojiye ciddi katkı sağlamaktadır. 80'lerden sonra yani ikinci dönem çalışmalarında ise güncel toplumsal sorunlar üzerine odaklanarak özgün çalışmalar üretmiştir.

Hoca, her zaman bilgi birikimini öğrencileriyle paylaşmış en soyut ve sıkıcı konuları da bıkmadan, usanmadan derslerinde somut güncel hale getirmiştir. Bilimsel ölçütlerden taviz vermeden toplumsal değişme sürecimizi kendine özgü stiliyle irdelemeye çalışmış bu bağlamda Batı kökenli yaklaşımları eleştirel süzgeçten geçirerek anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır.

Sevgili Meslektaşım Ülgen Oskay

Önal Sayın

Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi'nde göreve başladığım 28.03.1977 tarihinden kısa süre sonra, Ülgen Oskay'la binanın en üst katında karşılaştık, tanışıp el sıkıştık. Üniversitenin bizim Fakülteye ayırdığı bina oldukça eskiydi. Bizim Bölüm en üst kattaydı. Kattaki odalarımız birbirinden kontrplâkla ayrılmıştı, dolayısıyla herkes odasından çıkmadan birbiriyle rahat bir biçimde iletişim kurabiliyordu. Ülgen, Fakültemizin ve Bölümümüzün en kıdemli asistanıydı, ayrıca daha önce İktisadi ve İdari Bilimler Akademisi'nde kısa bir süre çalışmıştı, 06.12.1976 tarihinde Sosyal Bilimler Fakültesi, Davranış Bilimleri Bölümü'nde göreve başlamıştı. Sosyal Bilimler Fakültemiz 08.06.1976 tarihinde kuruluşunu tamamlamış ve faaliyete geçmişti. Ülgen, Fakültemizin ilk asistan temsilcisiydi. O dönemde, Davranış Bilimleri Bölümü'nde sosyologlar ve psikologlar bir araya gelmiştik; daha sonra eğitimciler, felsefeciler ve antropologlar da Bölüme katıldılar. Fakültemizin ve Davranış Bilimleri Bölümümüzün ilk Dekanı ve Bölüm Başkanı Prof. Dr. Şefik Uysal'dı. Şefik hocamız yurtdışında eğitim görmüş, aydın, sosyal bir insandı. Hocamızın bu özellikleri biz asistanların özgürce düşünmesine ve etkinlik yapmasına olanak sağlamıştı. Fakültemizin ilk kuruluş aşamasında öğretim elemanlarının önemli bir bölümü yurt dışında öğrenim görmüşlerdi: Şefik Uysal, Nemci Ülker ABD'de, Ülgen Oskay (Erdoğan), Nihat Erdoğan, Yurdal Topsever, Altan Çilingioğlu, Zülküf Aydın, Ercan Tatlıdil, Salih Özbaran, İngiltere'de, Rahmi Hüseyin Ünal, İbrahim Armağan, Nuri Bilgin, Zeki Arıkan ve ben Fransa'da, Tunca Kontantamer, Samira Kontantamer, M. Fuat Bozkurt, Kasım Eğit, Güven Bakır, Tomris Bakır Almanya'da doktoralarını yapmışlardı. Rastlantı sonucu bir araya gelen bu öğretim elemanları hoşgörülü, demokratik bir fakülte ortamı kurmayı başarmışlardı. O dönemde özellikle biz asistanlar arasında büyük bir dayanışma vardı; bizler sadece akademik değil, gündelik yaşamımızda da karşılıklı yardımlaşma içindeydik. Hiç unutmam benim ilk çocuğum Ege Üniversitesi Hastanesi'nde dünyaya gelmişti. O günlerde çok az sayıda öğretim elemanının otomobili vardı. Çocuğumu hastaneden çıkarırken Ülgen'in, eşi Nihat

Erdoğan'la birlikte bizi kapıda beklediklerini görmüş ve çok duygulanmıştım. Ülgen ve Nihat otomobilleriyle eşim, ben ve çocuğumu eve kadar götürmüşler, bebeğimi kollarında evin kapısına kadar taşımışlardı.

Akademik yaşamımızın o ilk dönemlerinde asistan temsilcimiz Ülgen başta olmak üzere asistanların büyük bir bölümü öğrencilerin düzenledikleri siyasi içerikli toplantılara katılırdık ve öğrencilerle çok içten diyaloglar kurardık. Belki de biz hocaların katılmasının etkisiyle, başlangıçta öğrenci toplantıları çok ciddi ve düzeyli olurdu. 1977 yılının Nisan ayı içinde bir grup öğrenci gelip biz asistanları İstanbul, Taksim Meydam'nda yapılacak 1 Mayıs gösterilerine katılmak için davet ettiler. Resmi görevlerimiz ve derslerimiz olduğu için katılamayacağımızı bildirip onların güle güle gidip gelmelerini dilemiştik. 1980 darbesinin arifesinde öğrenci toplantı ve hareketlerinin içine ajan provokatörler girmeye başladı. Bazı öğrenci toplantılarında sandalyeler havada uçuşmaya başlayınca biz asistanlar toplantıları terk etmek zorunda kaldık. Bu olayların ardından Üniversite ve Fakültemize polis ve jandarma baskınları olmuştu ve bazı öğrenciler, asistanlar gözaltına alınmışlardı. Tüm bunlara karşın bölümümüzde her zaman öğrenci ve öğretim elemanları arasında çok iyi diyaloglar olmuştu.

Ülgen'in asistan temsilciliği döneminde tüm asistanlar arasında eşitlikçi ve demokratik ilişkiler kurulmuştu. Bunun en iyi örneğini asistan temsilciliği seçiminde yaşıyorduk. Seçime tüm asistanlar katılıyordu ve görüşmelerden sonra üzerinde uzlaşılan kişi oybirliğiyle seçiliyordu. Seçilen asistan temsilcisi asistanların başta özlük hakları olmak üzere tüm sorularını Fakülte Kurulunda dile getirip, çözüm önerileri sunabiliyordu. Asistanların hocalarıyla olan ilişkileri de içten ve samimi bir biçimde demokratik bir temelde gerçekleşiyordu.

Fakültemiz Sosyal Bilimler Fakültesi adı altında kurulmuştu, çünkü diğer edebiyat fakültelerinden farklı bir anlayışta inşa edileceği düşünülmüştü: Çağdaş, ileri, demokratik, örnek olabilecek bir Fakülte kurulması tasarlanmıştı. Biz asistanlar olarak böyle bir duygu ve coşkuyu duyuyorduk. Bölümümüzün adının da, Türkiye'de henüz duyulmamış olan "Davranış Bilimleri Bölümü" olması, bu görüşümüzü desteklemekteydi. 20 Temmuz 1982 yılında yürürlüğe giren Üniversiteleri ve Fakültelerini düzenleyen 41 sayılı kanun hükmünde kararnameyle Fakültemizin adı Edebiyat Fakültesi olarak değiştirildi. Homojenleştirme mantığı içinde yapılan bu düzenlemeler, ders programlarına kadar ulaştı: Örneğin, Türkiye'deki tüm üniversitelerdeki sosyoloji bölümlerine aynı ders programı dayatıldı.

1977 yılının ilk aylarında Tıp Fakültesinden küçük bir grup asistan bizlerle görüşmek istediler. Görüşme günü saptandı, bizler de küçük bir grup oluşturup toplantıya katıldık. Tıp Fakültesinden gelen asistan arkadaşlar, bizlerle birlikte TÜMAS'ı (Asistanlar Derneği) İzmir'de kurmak istediklerini bildirdiler. Böylece İzmir'de çok güçlü bir asistanlar derneği kurulmuş oldu. Bu haberi Fakültemizde duyurduğumuzda büyük bir coşkuyla karşılaştık. Çok kısa zaman içinde Fakültemiz-

deki asistanların büyük bir bölümü Derneğimize üye oldu. Derneğimizin Üniversitemizdeki üye sayısı kısa bir süre sonra bini aştı. Bölümümüzde başta Ülgen olmak üzere hepimiz derneğin üyesi olmakla kalmadık, etkin bir biçimde çalışmalara katıldık. Derneğimiz, Tabipler Odası ve Diş Hekimleri Odasıyla birlikte aynı mekânı paylaşmaya başladı. Akşam Fakülteden çıktıktan sonra asistan arkadaşlarla Derneğimize gidip çeşitli etkinliklerde bulunuyorduk. Çok özverili ve dayanışma içinde tüm arkadaşlar işbölümü yaparak derneğin işlerini bitirip restorana gidiyorduk. Ülgen'in de katıldığı bu akşam yemekleri oldukça zevkli geçiyordu. Ülke sorunlarını çok ateşli bir biçimde dile getiriyorduk. Bir defasında Ankara'da TÜMAS'ın genel bir toplantısı vardı. Bizler iki otobüs tutarak, bir çeşit Ankara'ya çıkarma yaptık. Ankara'daki dernek üyelerinden büyük övgüler aldık.

TÜMAS sayesinde asistanlar olarak, o dönemde İzmir'de tek Üniversite olan Ege Üniversitesi'nin tüm birimlerinde örgütlendik. Her hafta derneğimizde çeşitli fakülte, yüksek okul asistan temsilcileriyle toplantılar yapar, başta asistanların özlük hakları olmak üzere tüm sorunlarını masaya yatırırdık. Üniversitenin çeşitli birimlerinde farklı ve özellikle de haksız uygulamalar olduğunda, ilgili birimin yöneticileriyle görüşür ve genellikle de sorunları çözerdik. Rektörümüz de asistan temsilcilerini toplar, sorunlarını dinler, Üniversite Genel Kurulu ve Senato'nun gündemini ona göre düzenlerdi. Bu uygulamalar asistan temsilcilerinin birimlerindeki konumlarını oldukça güçlendirmişti. 1980'den sonra hem TÜMAS kapatıldı hem de asistanların Üniversitemizdeki konumları ve etkinlikleri sona erdi.

Ülgen'in asistan temsilciği döneminde başlayan eşitlikçi ve demokratik teamüller yerleşik bir nitelik kazandı. Bu çerçevede tüm asistanlar, Fakültemizdeki tüm işlere koşarak gidiyorlardı. Kütüphanedeki kitapların taşınması, teksirlerin harmanlanması, öğretim üyesi yetersizliği nedeniyle boş geçmesi muhtemel dersleri üstlenmek gibi görevler hiç gocunulmadan yerine getiriliyordu. Asistanlar olarak Fakültemizde bilimsel toplantılar düzenliyorduk. Toplantılarımıza Güzel Sanatlar Fakültesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Tıp Fakültesi'nden asistan arkadaşlar katılıyorlardı. Toplantıları asistan temsilcisi olarak Ülgen planlıyor ve koordine ediyordu. Seçilen konular ve tartışmalar açısından toplantılar oldukça üst düzeyde gerçekleşiyordu.

Ülgen, İngiltere'de doktora yapan bir kişi olarak, Fakültemizde yapılan bilimsel toplantılara dünyadaki çağdaş konuları, yeni kuram ve yöntemleri rahatlıkla taşıyabiliyordu; sosyoloji alanındaki kuram ve yöntem konularında önemli İngilizce kitapları Türkçeye kazandırdı.

Ülgen, çok sevecen bir insan olduğu için öğrencilerinin gözünde anne gibiydi; en ufak bir sorunu olan öğrenci soluğu onun yanında alırdı; kendi kitaplığındaki kitapları öğrencilerinin hizmetine sunardı. Doktora öğrencilerini, Fakültede zaman yetmediğinde, hafta sonu evine davet eder, tez çalışmalarını büyük bir özveri göstererek yönetmeye devam ederdi. Ülgen'le doktora tezi yapan her öğrenci, onun evi-

nin bir üyesi hâline gelirdi. Böylece Ülgen, yaptırdığı her tezde, kendisi de bir tez yapmış olurdu.

Ülgen'le ülke sorunları konusundaki düşüncelerimizi sıkça paylaşırdık. 1980 Darbesi'nden sonraki soruşturmalar, en yakın arkadaşlarımızın Üniversitemizden uzaklaştırılması bizi ziyadesiyle tedirgin etmişti. Asker tarafından Fakültedeki asistan ve öğretim üyelerinin yoklamasının alınması, polis tarafından odalarımızın aranması bizleri daha fazla karamsarlığa sürüklemişti. Hiç unutmam, o günlerde Ülgen'le şu düşünceyi paylaşıyorduk: "Yakında, bu ülkede bırakın solcuları, Atatürkçüleri de toplayıp, içeri atacaklar."

Ülgen'le yaklaşık otuz yıl, aynı Fakültenin çatısı altında akademik yaşamımız oldu. Birçok akademik etkinliklere, bilimsel ve idarî toplantılara, sınavlara, derslere, serbest zaman değerlendirmelerine katıldık; aramızda hiç kırgınlık ve küskünlük olmadı. Bölümdeki öğretim elemanları olarak, Ülgen'le geçirdiğimiz o unutulmaz günleri hep özlemle anmaya devam ediyoruz. Ülgen yolun hep açık olsun; bundan sonraki yaşamında sağlık ve mutluluklar dilerim.

Sosyolojiye Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Ülgen Oskay'ın Türkiye'de Sosyolojik Düşünceye Katkıları

Sevinç Güçlü*

Giriş

Bu yazıyı, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde 30 yıl öğretim üyeliği yaparak emekli olan, ama halen sosyoloji öğretme uğraşını sürdüren değerli hocam Prof. Dr. Ülgen Oskay'ın bilimsel eserlerinin, öğrencilerinin yetişmesine, düşünce dünyamızın zenginleşmesine katkılarını ortaya koyma amacıyla kaleme aldım. Ülgen Oskay'ın akademik çalışmalarının tanıtılması amacıyla bu yazıyı kaleme alırken kendimi nasıl sınırlandıracağımı doğrusu çok düşündüm ve kaygılandım. Çünkü lisans, yüksek lisans ve doktora öğrenimim boyunca pek çok ders aldığım (klasik ve çağdaş sosyoloji teorileri, toplumsal değişme, siyaset sosyolojisi, sosyal olaylar ve sosyal düşünce tarihi), aynı zamanda yüksek lisans ve doktora tezlerimin danışmanı olarak akademik düzeyde araştırma yapmayı kendisinden öğrendiğim ve çalışma arkadaşı olarak da 1983 yılından itibaren birlikte olduğumuz ve her konuşmada bilimsel bakışına dair bir şeyler öğrendiğim hocamı bir makale metni sınırları içine sığdırabilecek miydim? Bu noktada Kaçmazoğlu'nun Prof. Dr. Eyüp Kemerlioğlu'nu tanıttığı makalesindeki yaklaşımı benimsedim. Makalesinde bu durumu şöyle özetliyor Kaçmazoğlu: Bir sosyologu eserleri, sosyolojik bakış açısı, toplumsal olayları değerlendiriş biçimi ile ele almak, çalışma yapmak, kimilerine göre çok kolay olabilir. Ancak çalışmayı yapanın yakından tanıdığı biri için bunu söylemek kolay değil. Yine, bazı araştırmacılar için bir sosyologu değerlendirmek çok kolay olabilir. Çünkü bu tür araştırıcılar da bir sosyologu önceden hazırlanmış bir kalıp içine dökerek farklılıkları, özgünlükleri göz ardı ederek, önceden belirlenmiş bir şekle ulaşmaya, kalıplarının içini doldurmaya çalışmaktadırlar. Böylece, artık tüm sosyologlar aynı yap-bozun parçaları haline getirilmiş olmaktadır. Bu tür bir yakla-

* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

şım da bize çok yapay ve mekanik geldiğinden, üzerinde çalıştığımız sosyologları önceden belirlediğimiz kalıba dökmek yerine, kendi kalıplarına bağlı kalarak değerlendirmeyi uygun ve yararlı bulmaktayız.[1] Ben de yazımda Ülgen Oskay'ı sadece eserleriyle değil, hoca öğrenci ilişkileri, gündelik hayata ilişkin yorumları, derslerde önemsediği unsurlar gibi bir akademisyeni tanımada etkili olan tüm unsurların değerlendirilmesiyle tanıtmaya çalışacağım. Önce Ülgen Oskay'ın akademik yaşamı ve bilimsel çalışmalarını tanıtıp daha sonra eserlerinde üzerinde durduğu konuları ele almaya çalışacağım.

1983 yılında Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün ilk araştırma görevlisi olarak göreve başladığımda hocanın hem öğrencisi hem çalışma arkadaşı olma şansına eriştim. Kendisinden gerek bilimsel anlamda gerek insani değerler anlamında çok etkilendiğimi ifade etmeliyim. Bilimsel anlamda sağduyu, nesnellik, eleştirel bakış, insani anlamda sabır, hoşgörü, alçak gönüllülük timsali olarak gördüğüm saygı değer hocam hali hazırda sosyoloji öğrenme ve öğretme sürecinde oluşturduğumuz anılarımızla bana ışık tutmaya devam etmektedir. Hocamı bilimsel olarak tanıtmayı bir nebze de olsa başarabildiysem kendimi mutlu sayacağım.

Ülgen Oskay'ın Akademik Yaşamı

Prof. Dr. Ülgen Oskay 1965 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde Lisans eğitimini tamamlamış, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı doktora bursunu kazanarak İngiltere'ye gitmiş, Keele Üniversitesi'nde doktora eğitimini tamamlayıp Türkiye'ye dönmüş, 1975 yılında Ege Üniversitesinde İktisadi İdari Bilimler Fakültesinde, 1976 yılında da Sosyal Bilimler Fakültesi (1982'de Edebiyat Fakültesi olmuştur) Sosyoloji Bölümü'nde çalışmaya başlamıştır. 1980-1988 yılları arasında sosyoloji bölüm başkanlığı görevini yerine getirmiştir. 2006 Kasım'ında emekli olan Prof. Dr. Ülgen Oskay, halen, Ege Üniversitesi Mühendislik Fakültesi'nde Sosyolojik Düşünce ve İzmir Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde Sosyolojiye Giriş derslerini vermektedir.

Prof. Dr. Ülgen Oskay'ın Bilimsel Çalışmaları

1- Yayınlanmış Kitapları

Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayın No: 25, İzmir, 1983.

Sosyolojik Düşünce Tarihi, Cilt: 1, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yayın No: 55, İzmir, 1990.

---

[1] H. Bayram Kaçmazoğlu, **Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 338.

2- Yayınlanmış Makaleleri

"Toplumsal Sorunların Değerlendirilmesinde Sübjektiflik Öğesinin Kaçınılmazlığı", **Ege Üniversitesi İktisadi Bilimler Fakültesi Dergisi**, Ticaret Matbaacılık, Sayı: 13, Mart 1977, İzmir.

"Eğitimde Rehberliğin Sosyolojik Temelleri", **Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1, İzmir, 1980.

"Toplumsal Yaşam ve Toplumbilim", **Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, İzmir, 1981.

"Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisinde Aile Yapısı", **Seminer Dergisi**, Sayı: 1, Ege Üniversitesi Sosyal Bil. Fak. Yayını, İzmir, 1982.

"İşlevselci Kuramda Geçiş Dönemi Olgusu", **Doğa ve Bilim**, Sayı: 14, Nisan 1983.

"Çatışma Kuramı Açısından İşlevselci Kuramın Eleştirisi" **Seminer Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, Sayı: 2/3, 1983/1984.

"Sosyoloji ve Tarih", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 1, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 1987.

"Toplumsal Bilim, Sosyoloji ve Sosyolojik Düşünce", **Seminer Dergisi**, Sayı: 5, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 1987.

"Medikal Sosyolojide Bazı Kavramsal Tartışmalar", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 4, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 1993.

"Ailede Demokratik İlişkilerin Önemi", **Ailede Etkileşim**, Bornova Belediyesi Kadın Danışma Merkezi, 1993.

Çalışan Kadının Türk Toplum Yaşamında Konumu", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 5, Yıl 1994, İzmir, 1996.

3- Çevirileri

Neil Smelser, "Modernleşme Kuramına Doğru", **Seminer Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayını, Sayı: 4, İzmir, 1985.

Anthony Smith, **Toplumsal Değişme Anlayışı, İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayın No: 45, 1988.

Roy Stones, **Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar**, Türkçe Yayına Hazırlayanlar: N. Erdoğan-Ülgen Oskay, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Andre Gunder Frank, "İşlevselcilik ve Diyalektik", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 4, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 1993.

Graham Scambler; "Habermas ve Medikal Yetkinliğin Gücü", **Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, 2001.

Ulusal Bilimsel Toplantılarda Yayınlanmış Bildirileri

"Kırsal Alanda Kentleşme Bakırçay Kırsal Kesim Araştırması İçin Kuramsal Çerçeve", I. Ulusal Sosyoloji Kongresi, İzmir, 1993, **Dünyada ve Türkiye'de Güncel Sosyolojik Gelişmeler**, Sosyoloji Derneği Yayınları III, Ankara, 1994.

"Doktor-Hasta Etkileşiminde Etik Sorunlar", **Hasta Hakları ve Etik Sorunlar Paneli**, Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi, İzmir, 1993.

"Toplumsal Değişme ve Sorunları", **I. Ulusal Sosyoloji Kongresi**, İzmir, 1993.

"Toplumsal Şiddet ve Nedenleri", **TV1'de Konuşma**, İzmir, 1993.

"Toplumumuzda Çalışan Kadın ve Sorunları", **TV 1'de Konuşma**, İzmir, 1993.

"Toplumumuzda Çalışan Kadının Konumu", **Kadın ve Çalışma Yaşamı Sempozyumu**, Düzenleyen: Sosyoloji Bölümü ve İzmir Alman Kültür Merkezi, İzmir, 1993.

"Ailede Demokratik İlişkilerin Önemi", **Bornova Belediyesi Kadın Dayanışma Merkezi Seminer Programı**, İzmir, 1992.

"Değişen Toplumda Anne Baba Çocuk Etkileşimi", **Bornova Belediyesi Kadın Dayanışma Merkezi Seminer Programı**, İzmir, 1992.

Sonuçlandırılmış Araştırma Projeleri

"Bakırçay Kırsal Kesim Araştırması", Ülgen Oskay, Nihat Erdoğan, Mümtaz Peker, Ruşen Keleş, Engin Önen, 1993.

Yöneterek Sonuçlandırılmış Yüksek Lisans Tezleri (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)

Sevinç Özen, "Gecekondu Ailelerinde Bireyler Arası Etkileşim: Bayraklı M. Erener Mahallesinde Bir Araştırma", 1984.

Hale Okçay, "Çalışmayan Evli Kadınlarda Yaşam Biçimi", 1985.

Meral Ersin, "Kapıcı Aile Yapısında Yaşam Biçimi Mithatpaşa Caddesindeki Apartmanlarda Çalışan Kapıcılar Üzerine Bir Araştırma", 1985.

Dilek Çiftçi, "Bankada Çalışan Evli Kadınların Çalışma Koşullarının Aile Yapısına Etkisi", 1986.

Nimet Önür, "Bulgaristan'dan Gelen Göçmenlerin Aile Yapısında Meydana Gelen Değişmeler", 1986.

Göknur Ege (Bostancı), "Kadın Hakları Konusunda Bilinçlenme Düzeyi", 1998.

Mustafa Karak, "Aliağa Petkim İşçileri ve Siyasal Katılım", 1998.

Özge Karaçöl Özgür, "İzmir Kenti Bağlamında Türk Sanat Müziği Korolarının İçsel Anlamı", 2005.

Yöneterek Sonuçlandırılmış Doktora Tezleri (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)

Sevinç Özen, "Sanayi Kasabasında Yaşam Biçimi ve Aile Yapısında Meydana Gelen Değişmeler: Soma Örneği", 1989.

Hale Okçay Alçık, "Kentlileşme Sürecinde Evli Kadının Dinsel Tutum, Değer ve Davranışlarında Meydana Gelen Değişmeler: Karşıyaka Örneği", 1991.

Nimet Önür, "Kentlileşme Sürecinde Bireylerin Kitle İletişim Araçlarına Yönelimine Aile Yapısının Etkisi (Televizyon-Radyo-Gazete)", 1991.

Hüseyin Bal, "Turizmin Kırsal Toplumda Aile İçi İlişkilere Etkisi Antalya'nın Üç Köyünde Karşılaştırmalı bir Araştırma", 1993.

Dilek Yeşiltuna (Çiftçi), "Kentlileşme Sürecinde Bireylerin Siyasal Değer Tutum ve Davranışlarına Aile Yapısının Etkisi", 1994.

Özlem Irmak Balkız, "Küreselleşme ve Esnek Yönetim: Değişen İş Organizasyonları Üzerine Bir İnceleme", 2002.

Bekir Balkız, "Sosyolojide Pozitivist Yöntem Anlayışı ve Türkiye'deki Etkisi (Sosyoloji Elkitapları Üzerine Yöntembilimsel bir İnceleme)", 2003.

Özkan Yıldız, "Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği'nin Epistemolojik Düzeyi (İzmir Örneği)", 2004.

Ahmet Talimciler, "Türkiye'de Futbol ve İdeoloji İlişkisi: Medyadaki Futbol Söylemi Üzerine Bir İnceleme", 2005.

Bilimsel Çalışmaları

Ülgen Oskay'ın çalışmaları bir bütün olarak değerlendirildiğinde sosyolojinin temel kavramları ve kuramları ile ilgili eserlerinin önemli bir yoğunluğa sahip olduğu görülebilir. Bu nedenle yazımızın ilk bölümünde, bilim anlayışı, toplumsal bilimler, tarih-sosyoloji ilişkisi, toplumbilim, toplum, toplumsal değişme, sosyolojik düşünce, dil-düşünce, birey toplum ilişkisi, toplumsal yapı, kuram ile ilgili düşünceleri yer alacaktır. Daha sonra kuramsal tartışmalar ve araştırma metodolojisi ile ilgili düşünceleri yer alacaktır. Oskay, medikal sosyoloji, aile sosyolojisi, endüstri sosyolojisi gibi sosyolojinin alt dallarında da çalışmalar yapmıştır.

Oskay'ın çalışmalarında yetiştiği dönem olan 1970'lerin sosyal olaylarının ve egemen paradigmalarının etkisi görülmektedir. 1980'de gerçekleştirmiş olduğu Zonguldak kömür havzasındaki maden işçileri hakkındaki sosyolojik araştırmasında kullandığı teorik yaklaşım, işlevselci ve çatışmacı teorinin sentezini içermektedir. 1970'lerde egemen olan işlevselci teorinin sosyal yaşamı analiz etmede yeterli olmadığı, çatışmanın işlevselliği yaklaşımından hareket ederek toplumun daha gerçekçi biçimde analiz edilebileceği bu çalışmanın özünü oluşturmaktadır.

Yine, Ülgen Oskay'ın kavram açıklamaları da çok önemlidir. Sosyolojik kavramların kullanılmasında, tanımlanmasında çok titiz davrandığını ve öğrencilerine de bu davranışı kazandırmak için sabırlı ve yoğun bir çaba gösterdiğini belirtmeliyim.

Ülgen Oskay'ın Bilim Anlayışı

Oskay'ın bilim anlayışı, olguların görünüş ve özlerinin özdeş olmadığı düşüncesine dayanır. Ona göre, toplumsal yaşamda olgular salt dış görünümleriyle ele alınmış olsaydı, ortada pek bilim olmazdı. Bilim ancak olguların niçinine, nasılına, yani içeriğine, özüne inilmekle gerçek anlamda bilim niteliğini kazanır. Yine, Oskay, Einstein'ın akılcı, rasyonel bilim tanımıyla, Russell'in ampirik bilim tanımlarını uzlaştırır. Bilim, ne yalnızca akıl faaliyetinin, ne de yalnızca gözlem ve deneyin sonucudur, her ikisinin bileşimidir.[2] Bu bilim tanımının kabulü, beraberinde bilimsel yöntem anlayışını da getirir. Oskay'a göre, bilimsel sosyoloji süreci, döngüsel bir süreçtir: Gözlemler, ampirik genellemeler, kuramlar, hipotezler arasında işleyen döngüsel bir süreç.

Bu bağlamda, sosyoloji de bir bilim olarak, bilimsel analize konu olan gerçek olgularla ilgilenir. Ancak olgular, salt dıştan göründükleri biçimleriyle her şeyi açıklayamazlar. O halde bilimsel analizin bir görevi vardır. Bu görev, sadece olguları göründükleri gibi kaydetmek ve bir araya getirmek değil, fakat bu olguların iç çelişkilerini kavramak, oluşum ve gelişim yasalarını ortaya çıkarmaktır. Doğru sonuçlara ancak bu temel üzerinde ulaşılabilir; öyle ki insan yaşam üzerinde sadece gözlemler yapan değil, aynı zamanda yaşamı kendi çıkarları doğrultusunda değiştirebilen kişi durumuna gelir.[3]

Oskay'a göre bilginin bilimsellik niteliğini kazanması için de bazı gereklilikler vardır: Kişinin çeşitli nitelikteki olgu ve oluşumlara ilişkin bilgileri sezgi, spekülasyon veya yüzeysel gözlemlere dayanabilir. Bütün bu bilgiler ancak çeşitli ve araştırma teknikleriyle doğruluk dereceleri saptanarak sistematik ve kuramsal bir düzenleme içinde bütünleştirildiğinde bilimsellik niteliğini kazanır, diğer bir deyişle, sadece varsayımlara, sezgiye, spekülasyona dayanan bilginin bilimsel geçerliliğinden kuşku duyulabilir.[4]

Oskay'a göre, bilginin bilimselliği açısından bir noktayı daha vurgulamak gerekir. Bu gereklilik, Ülgen Oskay'ın gerek derslerinde, gerek tez danışmanlığında her

---

[2] Ülgen Oskay, **Sosyolojik Düşünce Tarihi**, Cilt: 1, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, No: 55, İzmir, 1990, s. 1-5.

[3] Ryan'dan aktaran Ülgen Oskay, "Toplumsal Bilim, Sosyoloji ve Sosyolojik Düşünce", **Seminer Dergisi**, Sayı: 5, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 1987, s. 210.

[4] Oskay, y.a.g.e., s. 211.

zaman üzerinde durduğu önemli bir nokta olmuştur. Parça-bütün ilişkisi diye de özetleyebileceğimiz, parçanın ait olduğu bütün içindeki yerini, bütünün içeriğini kavrama tavrı bilimsel bir tavır olarak öğrencilerine yerleştirmeye çalıştığı bir tavırdır. Her olgu bir bütünün nitelikleri içinde oluşur ve dolayısıyla bütünden soyutlanarak incelenmesi bilimsel açıdan sakıncalıdır. Bu nedenle öncelikle bütünü tüm içeriğiyle bilmek gerekir. Bu bütünü oluşturan parçaların ancak o zaman gerçekçi ve somut bir değerlendirmesi yapılabileceği gibi, bu tür değerlendirme bilimsel açıdan daha kanıtlayıcıdır.[5]

Oskay'a göre, toplumsal, şöyle tanımlanır: Toplusal, toplumun konusu tüm olguların temelinde yatan bir nitelik olup, kişi veya grup olarak insanların doğa ve kendi aralarındaki etki ve tepki ilişkilerinin içeriğini, özünü niteleyen ve tanımlayan geniş kapsamlı bir kavramdır. Toplum gerçeğini oluşturan öğelerin her biri "toplumsal" niteliktedir. Bu ögeler, birbirlerinden soyutlandıkları zaman toplumsal özelliklerini yitirirler.[6] Toplumsal bilimi, kişi veya grup olarak insanların doğa ile ve kendi aralarındaki ilişkileri içinde, toplumsal gerçeğin bütünü içinde dinamiğini içeren ve özde pratik yaşamdan kaynaklanan deneysel ve kuramsal bilgi bütünü olarak tanımlayabiliriz diyen Oskay'a göre, sosyoloji de toplumsalın bilgisidir. Toplumsal veya sosyal, en azından iki insanın karşılıklı olarak öznel veya nesnel düzeyde ilişkisini içerir. En azından iki kişiyi içeren bu ilişki, basit ve homojen düzeyde kalmayıp daha karmaşık ve heterojen boyutlara yayılır. Bundan böyle sosyolojiyi de, çok basit olarak, socius ve logos sözcüklerine dayalı olarak toplum ve toplumsala ilişkin bu karmaşık ve heterojen ilişkilerin bilgisi olarak tanımlayabiliriz.[7]

Oskay'ın derslerde de sık sık belirttiği üzere sosyolojinin konusu şunlardır:

İnsan-doğa ve insanların kendi aralarındaki sürekli ilişkilerin dinamik bütünü olan tüm soyut ve somut ögeleriyle toplum,

Bu ilişkilerin (toplum-doğa ve toplum-insan) karşılıklı etkileşim içinde, nesnel koşullar doğrultusunda bir yapıda biçimlenmesi, örgütlenmesi ve çözülmesi, toplumsal yapı ve dinamiği,

Gerek dış etkenler ve gerekse iç etkenlerin zorlaması sonucu toplumsal yapıda meydana gelen biçimsel veya özde değişmeler ve nedenleri.[8]

Toplumsal Yapı ve Toplumsal Değişme

Oskay'ın verdiği dersler ve ilgi alanları arasında sosyoloji teorileri ve toplumsal değişme konusu önemli bir yer tutmaktadır. Sosyoloji teorilerini kavratırken çe-

---

5 Oskay, **Sosyolojik Düşünce Tarihi**, cilt: 1, s. 4.

6 Ömer Bokurt'tan aktaran Oskay, y.a.g.m., s. 213.

7 Oskay, y.a.g.e., s. 216.

8 Oskay, **Sosyolojik Düşünce Tarihi**, s. 11.

şitli kuramların ve kuramcıların toplum ve toplumsal yapı anlayışlarını karşılaştırmalı olarak vermiştir. Ona göre, insan-doğa ve insan-insan ilişkilerinin toplumu oluşturan temel ilişkiler olduğu ve bu ilişkilerin gelişigüzel değil fakat belirli bir amaca yönelik örgütsel bir yapıya ve dinamik bir öze sahip olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Dolayısıyla toplumu oluşturan bu dinamik ilişkiler ve bu ilişkilerin karşılıklı etkileşimi içinde oluşan örgütlenmiş grup ve kurumların tümü bir yapıda biçimlenir, düzenlenir. İşte en genel anlamda bu biçimi, düzeni toplumsal yapı olarak tanımlayabiliriz.[9]

İnsanda toplumsallık niteliği toplumu ortaya koyar, toplumun ve toplumsal yapının en temel niteliği de toplumsal değişmedir. Özünde eğreti bir ilişkiler dengesi ve göreli bir sürekliliği olan toplumsal yapı, nesnel koşulların dinamizmi doğrultusunda bir üst düzeyde yeni bir içeriğe kavuşur veya yeni bir düzenleme içine girer. İşte yapının bu dinamikliği toplumun oluş nedeni olarak değişmeyi gösterir. Oskay'a göre toplumsal değişme, toplumsal yapıda ve onu oluşturan ögeler arasındaki dengede veya toplumsal kurumların kendilerinde ve aralarındaki ilişkilerde meydana gelen niceliksel ve niteliksel farklılaşmalar ve başkalaşmalar olarak tanımlanmaktadır.[10]

Toplumun değişmesini özde ve biçimde değişmeler olarak iki biçimde ele alan Oskay'a göre, ne türde olursa olsun, başlayan değişme bir noktada durmaz.

Oskay gerek toplumsal yapı, gerek toplumsal değişme kavramlarını açıklarken yerli ve yabancı pek çok sosyologun görüşlerinden yararlanmıştır. Yine çalışmalarında toplum-birey ilişkisine ağırlıklı olarak yer vermekte, birey ve toplumun birbiri için özne ve nesne olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle onun çalışmalarında ne salt toplum ne de birey belirleyicidir. Toplum bireyin ötesinde ve uzağında olan mistik bir bütün olmayıp, bireyler arası ilişki örgüsünün oluşturduğu, biçimlendirdiği ve yönlendirdiği somut bir bütündür. Birey toplumsal yaşamı oluştururken, toplumsal yaşam da onu oluşturur. Oskay, sosyolojik açıdan, I.J. Jarvie'nin toplumun hem objektif hem sübjektif bir gerçeklik olduğu düşüncesini benimsemektedir. Objektif bir gerçekliktir, çünkü kurumsal yaşam ve her bir kurum nesnelleşmiş insan etkinliğidir. Bu nedenle toplum insanın ürünüdür ve insan da oluşturduğu bu toplumun ürünüdür. Diğer taraftan toplumun sübjektif bir gerçekliğe sahip olması, bireylerin bu gerçekliği sosyalizasyon süreci içinde içselleştirmelerinden doğar. Yine Gurvitch'in "bireyle toplum birbirinin dışında ve birbirini yok eden ayrı varlıklar değildir; birey kendi bireysel varlığında toplumsal bir yapı (strüktür) taşır" anlayışı da, Oskay'ın çalışmalarında yansımaktadır.[11] Bu bakış açısını, Zonguldak Kö-

---

[9] Oskay, y.a.g.e., s. 35.

[10] Ülgen Oskay, **Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi Tipi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1983, s. 11.

[11] Jarvie'den aktaran Oskay, **Sosyolojik Düşünce Tarihi**, 33.

mür havzası maden işçisi ile ilgili çalışmada da ayrıntılı olarak görmek mümkündür.

Sosyoloji-Tarih İlişkisi

Oskay, akademik yaşamı boyunca sosyoloji ile tarihin yakın ilişkisine ve ilişkili olmaları gerekliliğine dikkati çekmiş, toplumsal olay ve olguları tarihsel boyutu içinde ele almanın bir zorunluluk olduğunu belirtmiştir. Hatta doktora dersimizin sınavında Carleton S. Coon'un "Tarih, enerjinin toplumsal yapıya dönüştürülmesi sürecidir" deyişini açıklamamızı istediğinde de, sosyoloji-tarih ilişkisine ve insan-doğa ilişkilerinin tarihine vurgu yapmamızı beklemiştir. Bir sosyolog olarak tarihe verdiği önem, Sosyolojik Düşünce Tarihi kitabını yazmasında da etkili olmuştur, diyebilirim. Yine sosyoloji ve tarih başlıklı makalesi de bu düşüncesini yansıtmaktadır.

Kaçmazoğlu'na göre, 1990'larda Türkiye'de pek çok sosyolog, tarihle sosyolojinin işbirliği açısından birbirlerine olan yakınlığını, sosyolojide tarihsel bir yaklaşımın zorunluluğunu, tarihten yararlanmayan bir sosyoloji çalışmasının olamayacağını, tarihle sosyolojinin toplumu konu almaları bakımından "aynı kumaşın tersi ile yüzü gibi" olduğunu ortaya konulduğunu, bu amaçla çeşitli toplantı ve yayınların yapıldığını belirtmektedir. Aslında yazara göre bu durum, 1960'lı yıllara kadar geriye gitmektedir.[12]

Oskay'a göre her toplumsal olgu tarihsel bir olgu, her tarihsel olgu da toplumsal bir olgudur. Toplumsal gerçeğe ilişkin sosyolojik değerlendirmeler, tarih içinde bir anlam kazanabilir.

Bilimsel Metod

Oskay'a göre sosyolojik düşünce, toplumsal yaşamın dinamiğinin sistemli bir biçimde değerlendirilmesidir ve toplumsal yaşam, insanı etkiler. Her insan gibi sosyolog da toplumsal yaşamdan etkilenir. "Pratik"ten etkilendiği düzeyde "toplumsal"a ilişkin yeni düşünce biçimleri geliştirir, sistemleştirir. Bunu bir farkla yapar; onda düşüncenin ifadesi, toplumsal gerçeğin değerlendirilmesi "bilimsellik" taşır.

Bilimsel metod, çeşitli olguların nedenini ve nasıl oluştuğunu açıklamada ve dolayısıyla anlamada izlenecek bir yoldur. Oskay bilimsel metod kavramını tanımlarken, Cemal Yıldırım ve Walter Wallace'ın görüşlerinin sentezini oluşturmuştur. Bilimsel metod, kuramlardan mantıksal tümdengelim yoluyla hipotezlere, işlemsel-

[12] Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 295-296.

leştirme ve uygulama yoluyla gözlemlere, ölçme yoluyla ampirik genellemelere, mantıksal tümevarım yoluyla tekrar kuramlara giden döngüsel bir süreçtir.[13]

Oskay, bilimsel metodu, olgusal dünyanın kavramsal olarak açıklanabilir bir biçimde dönüştürülmesinde izlenecek temel bir yol olarak tanımlamıştır. Bilimsel metodun betimleme ve açıklama aşamaları hakkında da bilgiler vererek metod anlayışını oluşturmaktadır. Onun metod anlayışında kavramsal ve kuramsal açıklamalar, parça-bütün ilişkisi, olguların neliği, nasılı ve niçinini ortaya koyma önemli adımlar olarak yer almaktadır.

Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi Tipi

Oskay'ın 1983 yılında yayınlanan Zonguldak Kömür Havzasında gerçekleştirdiği çalışması gerek teorik yapısı gerek alan çalışmasının özgünlüğü açısından hem Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaştığı 1980'li yıllara[14] damgasını vurmuş, hem de Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde bir araştırma geleneğinin oluşmasında etkili olmuştur.[15]

Çalışma, Cumhuriyet dönemi başında küçük bir ilçe görünümünde olan, 1936-37'de Karabük Demir-Çelik fabrikasının, 1965'te Ereğli Demir-Çelik fabrikasının kurulmasıyla hızlı endüstrileşme sürecine giren, zengin taşkömürü damarlarma sahip Zonguldak kömür havzasında çalışan işgücünü sosyolojik açıdan incelemeyi amaç edinmiştir.

Çalışma, 1964'de Mübeccel B. Kıray'ın *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası* adlı eserinin sosyolojide yarattığı etki ve sosyolojiye katkılarını, 1980'li yıllarda farklı bir kuramsal temel ve araştırma deseniyle yeniden yaratmıştır. Çalışmada işlevselcilik ve çatışma perspektifinin sentezi gerçekleştirilmiş ve geçiş tipi işçi kavramı oluşturulmuştur. İki kuramın sentezinin gerekçesini Oskay şöyle açıklamaktadır: Günümüz sosyoloji literatüründe bütüncül bir kurama duyulan gereksinmenin önemini belirtmekte, toplumsal gerçeğin ne salt uyum-denge, ne de salt çatışma durumlarının varolduğu bir alan olduğunu belirtmektedir. Uyum, denge ve çatışma durumları toplumsal yaşamın birlikte varolan ögeleridir. Bunların bir toplum içindeki göreli durumu ise, o toplumun içinde bulunduğu aşamanın koşullarına bağlıdır. Toplumsal değişme sürecinin başladığı ve hızlandığı aşamada "çatışma" ögesi, çatışma-uyum bileşiminde göreli bir yoğunluk kazanabilir. Bunun tam tersi de ola-

---

[13] Cemal Yıldırım, **100 Soruda Bilim Felsefesi**, Gerçek Yayınevi, Ankara, 1973 ve Walter Wallace, **Sociological Theory**, Heine Mann, London, 1969'dan aktaran, Oskay, a.g.e., s. 22-26.

[14] Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 325-335.

[15] **Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi** başlıklı eser, Birsen Gökçe, **Toplumsal Bilimlerde Araştırma**, Savaş Yayınevi, Ankara, 1988; ikinci baskı, 1992; üçüncü baskı: 1999, s. 307-309'da tanıtılmıştır.

naklıdır. En üst düzeyde denge durumunun sağlandığı bir toplumda, uyum-anlaşma ögesi göreli bir ağırlık alabilir. Dolayısıyla toplumsal gerçeğin bu iki yönünü de içeren bir kuramsal bütünü yeğleme zorunluluğu vardır.[16]

Çalışmada, iş, işbölümü, endüstri toplumu, toplumsal değişme, Zonguldak kömür havzasındaki çalışma biçimi (gruplu ve daimi işçiler) ile ilgili olgusal açıklamalar, kuramsal ve kavramsal açıklamalar ile birleştirilmiştir.

Çalışmada, Max Weber'in, sosyologun önde gelen görevi, olguları gerçekte olduğu gibi oluşum içinde açıklamaktır, yaklaşımı benimsenmiştir. Böyle bir açıklama soyut değil, fakat somut açıklamadır; amaç olguların özüne inmektir, yani anlamaktır. Bu anlama süreci içinde sosyologun amacı, toplumsal olguları doğal olarak hem özgül nitelikleri içinde ve hem de diğer toplumsal olgularla olan neden-sonuç ilişkisi içinde değerlendirmektir.[17] Bu amaçla araştırmasında 118 sorudan oluşan görüşme formu ve gözlem tekniği kullanılmıştır. Niçin ve nasıl soruları ağırlıklıdır. Derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Çalışma, hem nicel hem nitel verilerin elde edildiği kapsamlı bir araştırmadır. Çalışmada maden işçilerinin görüşmelerdeki yanıtları kendi ifadeleriyle olduğu gibi aktarılmış, bu da çalışmanın nitel yönünü güçlendirmiş ve maden işçilerini daha yakından tanımamızı sağlayarak araştırmanın etkisini arttırmıştır. Alan araştırmasında sosyologu bekleyen zorluklar ve bunları aşmak için yapılması gerekenler hakkında, yani araştırmanın arka planı ile ilgili de pek çok stratejiden bahsedilmektedir.

Çalışmanın temelini, bir yönüyle "köylü", diğer yönüyle "işçi" olan ve dolayısıyla "köylü-işçi" olarak nitelenen **geçiş dönemi işçi tipi** oluşturmaktadır. Bölgedeki işgücünün "gruplu" ve "daimi" olmak üzere iki tip işçiden oluşması, her geçiş dönemi toplumunda gözlenebilecek eski ve yeninin birlikte varlığını, eski-yeni zıtlığını, yenide eskinin devamlılığını araştırmada ve değerlendirmede oldukça önemli bir kaynak olmuştur. Bunun yanı sıra çalışmada "ikili yapı" kavramı da önemlidir. Zonguldak kömür havzası iki farklı üretim türünün (tarımsal-endüstriyel) ekonomik ve kültürel etkilerini taşıyan bir bölgedir. Burada çalışan işçi de:

1) Köylülük olgusundan sürekli uzak kalma,

2) Endüstri işçiliği olgusunun sürekli etkisinde kalma durumları ile iç içedir.

Oskay'ın çalışmasında teoriye verilen önem, toplumsal olguları kavramsallaştırma konusunda gösterdiği hassasiyet, kanımızca, İngiltere'de doktora eğitimini gerçekleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Onun, Batıda üretilen kuram ve kavramları, Türk toplumunun süzgecinden geçirerek, Türkiye'nin toplumsal gerçekliğine uyarlamak konusunda bir çaba içinde olduğunu belirtmek gerekir.

---

[16] Oskay, **Zonguldak**, s. 54.

[17] M. Weber'den aktaran Oskay, **Zonguldak**, s. 70.

Hocanın en fazla üzerinde durduğu konulardan biri de kuram-olgu, teori-pratik birlikteliğidir. Çalışmasında bu konu üzerinde titizlikle durduğunu belirtmek gerekir. Bunun yanı sıra bilim insanının sahip olması gereken en önemli niteliklerden biri tutarlılıktır, ona göre. Fikirler arasında, savunulan kuramsal çerçevenin özellikleri konusunda bilim adamı tutarlı bir yaklaşım sergilemelidir.

Ülgen Oskay'ın Sosyolojiye Kuramsal Katkıları

Oskay'ın Zonguldak ile ilgili çalışması, kuramsal açıdan çok zengindir. O güne kadar Türkçe literatürde sadece Emre Kongar'ın Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği adlı eserde yer alan Batı kaynaklı sosyoloji teorilerinin Türkçeye aktarılması söz konusudur bir ders kitabı çerçevesinde.[18] Oskay'ın Zonguldak çalışmasının kuramsal perspektifi Parsons, Merton, Linton, Lenski, Dahrendorf, Smelser, Weber, Ogburn, Coser vb daha pek çok Batılı kuramcının görüşleri ile oluşturulmuştur. Bu görüşler, Kösemihal, Yasa, Kıray, Ergun gibi Türk sosyologlarının düşünceleri ile karşılaştırılmıştır.

Yine "Çatışma Kuramı Açısından İşlevselci Kuramın Eleştirisi" başlıklı makalesinde, çatışma ve işlevselci kuramların toplumu algılayış, toplumsal değişmeyi değerlendiriş biçimlerine değinmiş, daha sonra, işlevselciliğe çatışma kuramının yönelttiği eleştirileri ele almıştır. Daha sonra da çatışmanın toplum için işlevselliği anlayışına değinmiştir. Bu kuramsal bakış açısının ışığında Türkiye'deki toplum yapısının değişimini bütünleşme ve çatışma, geleneksel toplumdan moderne, kırsal yapıdan kentsel yapıya geçiş açısından değerlendirilmiştir. Bu süreçte toplumumuzun ikili yapıların oluşturduğu geçiş dönemini yansıttığını belirtmektedir.[19] Çatışmanın işlevselliği anlayışı Coser'de çok net olarak ortaya çıkmaktadır.[20] Coser, toplumsal çatışma sonuçlarını çözümlemesinde, çatışmanın değişime yol açtığını belirtmektedir. Örneğin icada yol açabilir veya özellikle savaşta merkezileşmeyi artırabilir. Coser, dış çatışmanın topluluğu kuvvetlendirebileceği, iç çatışmanın bir topluluğun ayakta kalmasını, bütünleşmesini ve sağlamlığını artırabileceğini söyler.[21]

---

[18] Bkz. Emre Kongar, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1979. Sosyoloji Teorileri Konusunda Türkçe'de en kapsamlı çalışmalardan biri olarak bkz. Sezgin Kızılçelik, **Sosyoloji Teorileri**, Cilt: 1-2, Konya, 1992, **Sosyoloji Teorileri**, Cilt: 3, Saray Kitabevi, İzmir, 1996.

[19] Ülgen Oskay, "Çatışma Kuramı Açısından İşlevselci Kuramın Eleştirisi", **Seminer Dergisi**, Sayı: 2-3, 1983-84, İzmir, s. 89-99.

[20] Bkz. Lewis Coser, **The Functions of Social Conflict**, New York, The Fren Prens, 1956'dan aktaran Ruth A. Wallace, Alison Wolf, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Punto Yayıncılık, s. 150-152.

[21] Wallace, y.a.g.e., 152.

Ülgen Oskay'ın Sosyolojiye Kuramsal Katkılarının Çevirileri Açısından Ele Alınması

Ülgen Oskay, sosyoloji teorileri ve sosyolojik düşünce tarihi alanındaki özgün çalışmalarını, çeviri düzeyindeki çalışmaları ile de sürdürmüştür. Bunlardan ilki, Neil Smelser'den yaptığı "Modernleşme Kuramına Doğru" başlığını taşımaktadır.[22] Yapısal-işlevselci farklılaşma kavramı ile modernleşme sürecinin açıklandığı çeviri çalışması Smelser'in kuramsal yaklaşımını yakından tanımak açısından çok önemli olmuştur.

Oskay'ın kuramsal düzeyde ikinci çevirisi bir kitaptır. Anthony D. Smith'in *Toplumsal Değişme* adlı eserini Türkçeye kazandırmıştır. Bu eseri Türkçeye çevirmedeki amaçlarından en önemlisi de, Türkçe'de sosyoloji teorileri ile toplumsal değişme alanındaki eser azlığıdır.[23]

Rob Stones'in yayına hazırladığı Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar adlı eserin çeviri editörleri arasında da Ülgen hoca ile yine Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünden Prof. Dr. Nihat Erdoğan yer almaktadır. Bu kitapta, klasik ve çağdaş sosyoloji teorilerine damgasını vuran önemli düşünürler sırasıyla ele alınmıştır.[24] Andre Gunder Frank'ten yaptığı "İşlevselcilik ve Diyalektik" başlıklı çeviride, diyalektik ve işlevselciliğin birbirini tamamladığı ve bir bütün oluşturduğu, her ikisinin de bütüncül olduğu, çatışma-uyum ve bütünleşme-çözülme olgularına verdikleri rol açısından aynı noktada birleştikleri, toplumsal değişmenin evrimsel olduğu düşüncesinde benzer oldukları, her iki kuramın da özde denge modeli üzerine temellendikleri belirtilmektedir.[25] Sosyolojide Türkçe literatürde çok az kurama dair eserin olduğu o dönemde, kuramları tanıtmanın ötesinde karşılaştırmayı içeren bir çeviri çalışması önemli bir katkı olarak görülmektedir.

Aile ve Kadın Konusundaki Çalışmaları

Oskay'ın aile konusundaki çalışmalarından ilki, Zonguldak çalışmasının aile hakkındaki kısmını ele aldığı makalesidir.[26] Burada kuramsal bakışı açısından (köylü işçi, gruplu-daimi, geçiş tipi işçi) maden işçilerinin aile yapısını değerlendirmektedir. Aile yapısında da ikili yaşam biçiminin izlerinin görüldüğünü belirtmektedir. Makalenin son tümcesinde, ilgi alanı aile olan toplumbilimcilerin, daha ayrıntılı ola-

---

[22] Neil Smelser, "Modernleşme Kuramına Doğru", **Seminer Dergisi**, Sayı: 4, İzmir, 1985, s. 71-92.

[23] Anthony D. Smith, **Toplumsal Değişme Anlayışı**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996.

[24] Rob Stones, **Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar**, Çev. Ed. Nihat Erdoğan-Ülgen Oskay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2008.

[25] Andre Gunder Frank, "İşlevselcilik ve Diyalektik", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 4, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1993, s. 297-309.

[26] Ülgen Oskay, "Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisinde Aile Yapısı", **Seminer Dergisi**, Sayı: 1, İzmir, 1982, s. 85-100.

rak Havzada çalışmaları temennisinde bulunmaktadır. Farklı bir kömür havzasında, Soma'da Ege Linyitleri Kömür İşletmesinde aile yapısı ile ilgili çalışmamda, Ülgen hocanın kömür madencileri ile ilgili engin bilgi birikiminden ve yol göstericiliğinden faydalandım ve onun aile ile ilgili temennisini yerine getirdim, diye düşünüyorum.[27]

Aile alanında hem toplumsal ve hem de bilimsel katkı olarak değerlendirebileceğimiz, Bornova Belediyesi Kadın Danışma Merkezi Yayınları arasında yer alan "Ailede Demokratik İlişkilerin Önemi" başlıklı seminerde, Oskay, katılımcılara bilimsel açıdan aile tiplerini anlatmakta, her tipte ne tür ilişkilerin olduğunu, neden-sonuç analizi ile anlatmaktadır. Burada sosyolojinin toplum ile buluşması gerçekleşmiştir.

İzmir Alman Kültür Derneğinin 1993'de düzenlediği sempozyumda Oskay'ın bildirisi, "Çalışan Kadının Türk Toplum Yaşamında Konumu" başlığını taşımaktadır. Burada da toplumumuz gelenekselden moderne geçiş sürecinde bir toplum olarak ele alınmış ve bu süreçte çalışan kadının konumu incelenmiştir. Gerek tarımda gerek endüstride çalışan kadının sorunları ve çözüm önerileri sunulmuştur. Modernleşmeci bir bakış açısıyla, eşitlikçi bir anlayışın yavaş yavaş gelişmeye başladığı şeklinde özetlenmiştir.

Medikal Sosyolojiye Katkıları

Kaçmazoğlu, 1980 sonrasında, sosyolojinin kurumsallaşması ile yeni alanların geliştiğini, sağlık sosyolojisi ile ilgili çalışmaların da arttığını belirtmektedir.[28]

Ülgen Oskay'ın sağlık sosyolojisiyle ilişkisi doktora tezinde başlamıştır. Daha sonra Ege Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulunda ve Tıp Fakültesinde sosyoloji dersleri vermiştir ve bu dersleri verirken de sağlık ve sosyoloji bağlantısını kurmuştur.[29]

"Medikal Sosyolojide Bazı Kavramsal Açıklamalar" başlıklı geniş kapsamlı makalede, Oskay, sağlık kurumunu sosyolojik olarak tanımlamakla başlamakta, sağlık, hastalık, hastalık davranışı, hasta-doktor statüsü ve rolü, doktor-hasta etkileşimi, hasta hakları, hastalığın açık ve gizli işlevleri gibi konuları değerlendirmektedir. Hem sosyoloji alanında hem de sağlık alanında çalışan akademisyenler için yeni bir

---

[27] Sevinç Özen, Sanayi Kasabasında Yaşam Biçimi ve Aile Yapısında Meydana Gelen Değişmeler: Soma Örneği, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, No:64, İzmir, 1991.

[28] Kaçmazoğlu, a.g.e., s. 329-330.

[29] Daha sonra bu dersleri doktora eğitimimi bitirince hoca benim vermemi istemiştir. Derslerin adı Sağlık Sosyolojisi olarak değiştirilince bu alan ile ilgili geniş bir araştırma yaparak yayınlar hazırladık. Ülgen Oskay, "Medikal Sosyolojide Bazı Kavramsal Açıklamalar", Sosyoloji Dergisi, Sayı: 4, İzmir, 1993, s. 89-140. Aynı sayıda Sevinç Özen, "Sosyolojide Bir Alan: Sağlık Sosyolojisi ve Sağlık-Toplumsal Yapı İlişkileri", Sosyoloji Dergisi, Sayı: 4, s. 73-88; Sevinç Özen, "Sağlık ve Sosyo-Kültürel Yapı Değişkenleri", Sosyoloji Dergisi, İzmir, 1994.

bakış açısı getirmektedir. Bu makalede şöyle demektedir: Sağlık kavramını, insan açısından sadece biyolojik düzeyde değerlendirmek eksik bir değerlendirmeye yol açar. Çünkü insan öncelikle toplumsal bir varlıktır. Bu nedenle insanın toplumsal-kültürel çevreye uyumu sorunu sağlık kavramının boyutlarının genişliğini yansıtmaktadır. İnsan, doğa ve diğer insanlarla ilişkisi çerçevesinde çeşitli nitelikte soyut (değerler, normlar, kurallar, düşünce ve inanç sistemleri, kurumsal yapılanmalar vb.) ve somut (teknolojik araç ve gereçler) kültürel birikimin yaratıcısıdır. Bu yaratma sürecinin temelinde kafa ve kol emeği yatar. O halde toplumsallaşmayı sağlayan emektir diyebiliyoruz.[30] Makale sosyoloji eğitiminde olduğu kadar tıp eğitiminde de yaralı bir içeriğe sahiptir. Bu alanda çalışacak olanlara yeni ufuklar açmakta, yeni araştırma konuları önermektedir. Makalede sağlık kurumu toplumun bir alt sistemi olarak ele alınmış, bu alt sistemin de hasta-hekim ilişkisi, hekim-yönetim ilişkisi gibi alt sistemlerine değinilmiştir.

Oskay'ın "Habermas ve Medikal Yetkinliğin Gücü" konulu makale çevirisi de bu alana en önemli katkılarındandır.[31] Sosyolojik kuram ile sağlık alanının birleştirilmesi açısından da önemlidir.

Sonuç

Prof. Dr. Ülgen Oskay, doktorasını bitirip Türkiye'ye döndüğü 1975 yılından itibaren sosyoloji alanında sürekli olarak öğrenmeye ve öğretmeye kendini adamış, gerek derslerinde gerek eserlerinde nesnellik ve bilimsellik ölçütünden taviz vermemiş, arkadaşça yaklaşımı ile en karmaşık konuların bile kolayca anlaşılmasını, özümsenmesini sağlamış, toplumumuzun değişme sürecini Batılı kavramların ışığında (ama toplumumuzu özgül koşullarını göz önüne alarak) çözümlemeye çalışarak öğrencilerine mesleki anlamda rol modeli olmuş bir sosyolog ve akademisyendir. Kişilik yapısı anlamında, bu konuyu sadece ben bilir, ben çalışırım bencilliği hocada hiçbir zaman görülmemiştir. Her zaman yol gösterici, içindeki bilim cevherini cömertçe öğrencileriyle paylaşan, bu anlamda da öğrencilerini etkileyen bir akademisyendir. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde Oskay'ı sosyolojik teoriler içinde orta boy sosyoloji teorilerinin temsilcisi olarak değerlendirebiliriz. Akıcı ve sade bir dille kaleme aldığı eserlerindeki kavramsal ve kuramsal zenginlik, fikirler arasındaki mantıksal tutarlılık, kuram-pratik bütünlüğü, olguları sadece betimlemeye değil, açıklamaya da verdiği önem, her şeyden önemli olan tarihe ve tarihsel analize verdiği değer, yetiştirmiş olduğu lisans, yüksek lisans ve doktora öğrencileri bağlamında sosyoloji geleneğine katkısı, Prof. Dr. Ülgen Oskay'ın Türkiye'deki sosyolojik düşünce tarihindeki yerini sağlamlaştıran, pekiştiren özelliklerdir.

---

[30] Ülgen Oskay, "Medikal Sosyolojide Bazı Kavramsal Açıklamalar", **Sosyoloji Dergisi**, s. 96.

[31] Graham Scambler, "Habermas ve Medikal Yetkinliğin Gücü", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı: 8, İzmir, 2001, s. 121-151.

Kaynakça

FRANK, Andre Gunder, "İşlevselcilik ve Diyalektik", (Çev. Ülgen OSKAY), **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:4, Ege Üniversitesi Yayını, İzmir, 1993.

GÖKÇE, Birsen, **Toplumsal Bilimlerde Araştırma**, Savaş Yayınevi, Ankara, 1999.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, **Türk Sosyoloji Tarih Üzerine Araştırmalar**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010.

KIZILÇELİK, Sezgin, **Sosyoloji Teorileri**, Cilt: 1-2, Konya, 1992.

KIZILÇELİK, Sezgin, **Sosyoloji Teorileri**, Cilt: 3, Saray Kitabevi, İzmir, 1996.

KONGAR, Emre, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1979.

OSKAY, Ülgen, **Sosyolojik Düşünce Tarihi**, Cilt: 1, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 55, İzmir, 1990.

OSKAY, Ülgen, "Toplumsal Bilim, Sosyoloji ve Sosyolojik Düşünce", **Seminer Dergisi**, Sayı: 5, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 1987.

OSKAY, Ülgen, **Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi Tipi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1983.

OSKAY, Ülgen, "Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisinde Aile Yapısı", **Seminer Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, Sayı: 1, İzmir, 1982.

OSKAY, Ülgen, "Medikal Sosyolojide Bazı Kavramsal Açıklamalar", **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 4, İzmir, 1993.

ÖZEN, Sevinç, **Sanayi Kasabasında Yaşam Biçimi ve Aile Yapısında Meydana Gelen Değişmeler: Soma Örneği**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayın No: 64, İzmir, 1991.

ÖZEN, Sevinç, "Sosyolojide Bir Alan: Sağlık Sosyolojisi ve Sağlık-Toplumsal Yapı İlişkileri", **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, Sayı: 4, İzmir, 1993.

ÖZEN, Sevinç, "Sağlık ve Sosyo-Kültürel Yapı Değişkenleri", **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 5, İzmir, 1994.

SCAMBLER, Graham, "Habermas ve Medikal Yetkinliğin Gücü", (Çev. Ülgen Oskay), **Sosyoloji Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Sayı: 8, İzmir, 2001.

SMELSER, Neil, "Modernleşme Kuramına Doğru", (Çev. Ülgen Oskay), **Seminer Dergisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, Sayı: 4, İzmir, 1985.

SMITH, Anthony D., **Toplumsal Değişme Anlayışı**, (Çev. Ülgen Oskay), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996.

STONES, Rob, **Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar**, (Çev. ve Ed. Nihat Erdoğan, Ülgen Oskay), Bağlam, İstanbul, 2008.

WALLACE, Ruth A., Alison Wolf, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Punto Yayıncılık, İzmir, 2004.

EK: Prof. Dr. Ülgen Oskay'ın Özgeçmişi

26 Ocak 1940'da Sivas'ta doğdu. Annesi, Gazi Terbiye Enstitüsü'nden mezun fizik, kimya ve biyoloji öğretmenidir. Babası, Gülhane Askeri Tıp Akademisi'nden mezundur. Babasının askeri doktor olması nedeniyle uzun bir süre Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da bulunmuşlardır. Babasının 1946'da İzmir Askeri Hastanesi Başhekimliği'ne tayini çıkmış ve bu tarihten itibaren de İzmir'e yerleşmişlerdir. İstanbul Teknik Üniversitesi'nden mezun yüksek mimar-mühendis bir erkek kardeşi vardır. Dr. inşaat mühendisi bir kız ve yüksek elektrik-elektronik mühendisi oğlu olmak üzere iki çocuğu bulunmaktadır.

İzmir Gazi İlkokulu'ndan 1952 yılında mezun olduktan sonra İzmir Amerikan Kız Koleji'ne devam etmiş ve 1960 yılında buradan mezun olmuştur. 1960-1965 yılları arasında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde eğitimini sürdürmüştür.

1416 Sayılı Yasa çerçevesinde devlet bursu kazanarak İngiltere'de Keele Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde M. Phil Programını 1966-1968 yılları arasında tamamlamış ve 1968-1974 yılları arasında gerçekleştirdiği "Health as a Social Problem: A Case Study in the Pottery Industry" başlıklı tez çalışması ile sosyolojide Ph. D. derecesi almıştır.

1974-1975 yılları arasında Ege Üniversitesi İktisadi ve Ticari Bilimler Fakültesi Sosyal Politika Bölümü'nde Dr. Asistan olarak görev yapmış ve 1976 yılında da Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'ne aynı statüyle geçmiştir. 1980 yılında aynı bölümde doçent olmuş ve 1980-1987 yılları arasında bölüm başkanlığı görevini sürdürmüştür. 1988 yılında profesörlüğe yükseltilmiştir. Kasım 2006'da da emekli olmuştur.

1980-2006 yılları arasında Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi Halk Sağlığı Bölümü'nde doktora düzeyinde olmak üzere, Tıp Eğitimi Bölümü'nde ve Hemşirelik Yüksekokulu'nda Medikal Sosyoloji dersleri, İzmir Yaşar Üniversitesi'nde Sosyoloji Dersleri'ni yürütmüştür.

Şimdi de, dışarıdan öğretim üyesi statüsüyle, Ege Üniversitesi İnşaat Mühendisliği'nde Sosyolojik Düşünce, Ege Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde Sosyolojiye Giriş dersleri vermektedir.



İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ AVRASYA ENSTİTÜSÜ

BAYKAN SEZER ÇALIŞMA GÜNLERİ -IX*

TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL DEĞİŞME

I. OTURUM (10.00-12.00)

Prof. Dr. Ertan EĞRİBEL

"Yol Ayrımı: Toplumsal Değişme mi, Toplumsal Çözülme mi?"

Araş. Gör. Işılay GÖKTÜRK

"Yeni Toplumsal Hareketlerin Bir Örneği Olarak Türkiye'de Kadın Hareketi"

Doç. Dr. Nalan YETİM

"Türkiye'de Kimlik Tartışmaları Üzerine"

Doç. Dr. Ayşe AZMAN

"Türkiye'de Batı Dışı Modernlik ve Uygulamaları Üzerine"

Prof. Dr. Kurtuluş KAYALI

"1960'larda Toplumsal Değişme Anlayışı"

II. OTURUM (14.00-16.00)

Prof. Dr. H. Bayram KAÇMAZOĞLU

"Türk Sosyolojisinde Toplumsal Değişme Anlayışı"

Doç. Dr. Mehmet KARAKAŞ

"Toplumsal Değişme ve Türkiye'de Etnik ve Dinsel Kimlikler"

Doç. Dr. Ergün YILDIRIM

"Küreselleşme ve Türk Üniversitelerinde Dönüşüm"

Prof. Dr. Nilgün ÇELEBİ

"İlerleyen Zaman, Genişleyen Zaman"

Doç. Dr. Ufuk ÖZCAN

"1980 Sonrası Dönemde Türkiye'de Merkezi Yönetimin Dönüşümü ve Yerel Yönetimlerin Güçlenmesi"

TARİH: *14 Mayıs 2010* **SAAT:** 10.00-16.00

YER: *Seyyid Hasan Paşa Medresesi Kimyager Derviş Paşa Sok. No:36 Beyazıt-İSTANBUL*

---

* Baykan Sezer Çalışma Günleri'nin IX. toplantısını Erciyes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde gerçekleştirmek üzere yapılan hazırlıklar çeşitli güçlüklerle karşılaştığı için toplantımızı İstanbul'da yapmak durumunda kaldık. Bu değişiklik dolayısıyla toplantımıza bazı dostlarımız katılamamışlar, ancak yazılarıyla katkıda bulunmuşlardır. S.Y.

*Toplumsal Değişme mi, Toplumsal Çözülme mi?**

Ertan Eğribel

Sosyolojinin ve diğer toplum bilimlerinin, dolayısıyla modern bilim anlayışının en önemli kavramlarından biri toplumsal değişmedir. Bu kavram çıkarıldığında toplum bilimlerinin konusu ve işlevi de büyük bir zaafa uğrayacaktır. Bu nedenle toplumsal değişmeden vazgeçmek mümkün değildir. Dünyanın ve Türkiye'nin sorunları ile ilgiliysek ve bu sorunların açıklaması ve çözümü çabasında isek elbette toplumsal değişmeyi savunmak gerekmektedir.[1] Esas mesele bu değişmenin alacağı biçimin dünyanın ve Türkiye'nin yararı ve sorunların çözümü yönünde olup olmadığı, Doğu-Batı ilişkilerinde yeni bir aşamayı ve gelişmeyi belirtip belirtmediğidir. Bu nedenle toplumsal değişmeyi tarihsel gelişme ve ilerlemeyle birlikte savunmak gerekmektedir. Toplum sorunlarının çözümü verili dengenin ve durumun aşılması ve değişmesi ile mümkündür. Toplumsal değişmeden anlaşılması gereken budur. Dünyanın ve toplumlarm yararına olmayan bir değişmeyi savunmak, mevcut dünya dengesinin değişmesine karşı çıkmaktan, çürüme ve bozulmayı onaylamaktan başka bir şey değildir. Bu açıdan dünya ve Türkiye bir yol ayrımındadır.

Günümüzde ABD önderliği temelinde Batı dünya egemenliğini pekiştirmeyi amaçlayan toplumsal değişme anlayışı tarihte yeni bir aşama ve gelişmeyi engellemek amacını taşımaktadır. Bu nedenle dönemin başında tarihin sonundan, kutsalın yeniden keşfinden söz edilmesi rastlantı değildir. Sosyolojinin kuruluş döneminde Batı kendi düzenine üstünlük atfederek geleneksel Doğu uygarlıklarını kendine bağlı olarak tanımlama çabası içinde olmuştur. Batı öncülüğünde toplumsal değişme ve ilerleme anlayışı belli bir toplum modeli anlayışının idealleştirilmesine/evrenselleştirilmesine dayalıdır. Günümüzde Batı, Doğu karşısında elde ettiği üstün-

---

* Baykan Sezer Çalışma Günleri, Türkiye'de Toplumsal Değişme, 14 Mayıs 2010, İstanbul.

1 Baykan Sezer, *"Tarihte Doğu-Batı Çatışması", Tarihte Doğu-Batı Çatışması, Sosyoloji Yıllığı Kitap 12*, Kızılelma Yayınevi, İstanbul, 2005.

lüğü mutlak hale getirirken, evrensel düzeyde toplumsal değişme ve ilerleme anlayışını üstlenecek toplumsal aktörler yerine, farklılıkları mutlaklaştıran etnik, dini yeni kimlik kalıplarını öne çıkarmıştır. Modern anlamda toplumsal değişme ve ilerleme anlayışından vazgeçilmesiyle birlikte Batı dışı modernleşme ve kutsalın yeniden keşfi gibi açıklamalar ağırlık kazanmıştır. Küreselleşme ile farklılıklara dayalı (Amerikancı) yeni bir liberal-muhafazakar toplumsal değişme anlayışı savunulmaktadır. ABD merkezli (diğer toplumları etkisizleştiren) küresel toplumsal değişme anlayışına karşı çıkmak dünyadaki gelişmelerin dışına düşmek ve statüko savunuculuğu biçiminde eleştirilmektedir.

Batı, dünya egemenliğini ele geçirdiği XIX. yüzyıldan bu yana kendine bağlı bir Doğu tanımı geliştirmiştir. Doğu uygarlıkları gelişmeye karşı, durgun, gelenekleri içine hapsolmuş, Batı/ilerleme karşıtı gibi özelliklerle tanımlanırken, diğer yandan Batı yayılmacılığına bağlı olarak siyaset, üretim, güvenlik, bilinç/dünya görüşü ve hukuk alanları başta olmak üzere büyük bir değişim içindedir. Bu değişim Batı'nın Doğu üzerinde egemenlik ve üstünlük kurduğu alanları göstermektedir. Batı günümüzde kendi dışındaki toplumları da kapsayacak çözüm arayışmdan vazgeçmiştir. Tarihte yeni bir gelişme ve değişmeyi amaçlamamaktadır. Bu durumda Doğu ile Batı arasındaki çatışmanın ve sorunların keskinleşmesi, farklılıkların mutlaklaşması, Batı sömürüsünün daha fazla artması doğal olmaktadır. Batı, dünyanın kaderini belirlediğine inanmaktadır. Bu üstünlük ve etkinliğinin mutlak kader gibi benimsenmesinden bir rahatsızlığı yoktur. Doğu'nun da bu durumu tartışmamasından ancak memnunluk duyacaktır. Bu nedenle etnik, dini muhafazakarlığın yükselmesinden endişelenmemektedir. Batı üstünlüğünün ve Doğu sorunlarının kalıcı ve aşılmaz olduğunu mutlak bir kader gibi benimsemek toplum bilimlerini de işlevsiz hale getirmektedir. Son dönemde Batı tarafından gündeme getirilen Fukuyama'nın *"tarihin sonu"* ve Huntington'un *"medeniyetler çatışması"* görüşleri tarihte yeni bir aşama olabileceği görüşünü dışlayan ve mevcut dünya egemenliğini mutlaklaştıran kuramlardır. Türkiye'de yeni-muhazakar düşünce bu görüşün edilgen temsilcisi ve Batı adına savunucusudur. Toplumsal değişmenin sorunların çözümünü kapsayan bir süreç olmaktan çıkarak açmaz biçimini alması toplumsal bozulma, kokuşma ve çözülmenin genel geçer hale gelmesidir. Bu açmaz ve çözülmenin temelinde Batı'nın dünya egemenliğini muhafaza etme girişimlerine karşılık Doğu'nun da mevcut durumu bir veri olarak kabul etmesi bulunmaktadır.

Türkiye'de Batıcılaşma devletin siyasi bir seçimidir. Batıcılaşma serüvenimizin dönüm noktaları Batı içi çelişki ve çatışmalardan yararlanarak çeşitli Batılı devletlerle ittifak ilişkileri içinde olma çabası tarafından belirlenmiştir. Bizden beklenen mevcut dünya egemenlik düzenine sahip çıkma çekişmesinde Doğu'da belli rol üstlenmek olduğu için Türk toplum ve tarihiyle bu yönde ilişki kurulmuştur. Çeşitli dönemler arasında bütünlüğü ve sürekliliği sağlayan budur. Devlet bu açıdan önemli bir rol üstlenmiştir. Osmanlı'nın tasfiyesi ve yeni Türkiye devletinin kuruluşu son-

rasında da dünya içindeki yerimiz ve rolümüz bu yönde işletilmiştir. Yeni kimliğimiz de yeni siyasi seçimimize uygundur. Anadolu'nun dünya içindeki konumu, Anadolu Türk toplumunun Doğu Müslüman halklarıyla ve Orta Asya Türklüğüyle ilişkileri bu açıdan tanımlanmıştır. Osmanlı sonrasında Doğu toplumlarıyla ilişkiler bizim dışımızda Batı tarafından yürütülmüştür. Ancak Doğu toplumlarına örnek gösterilmemiz itibarıyla Osmanlılıktan vazgeçmiş olsak da Türklüğümüzden, Müslümanlığımızdan vazgeçmemiz istenmemiştir. Türk ve Müslüman kimliğimiz Anadolu'yla sınırlanarak yeni Batı siyasi seçimize uyarlanmıştır. Türkiye'de Batıcılaşma mevcut konumumuzdan yararlanarak devlet düzeyinde Batı ile ittifak kurma anlayışına dayalıdır. Toplum kimliğimizden de (Türk, Müslüman) bu yönde yararlanılmıştır. Günümüzde Batı içi çelişkiler önemli olmaktan çıkıp, Doğu-Batı çatışması temel çatışma olarak gündeme gelirken Türkiye'nin yeri ve rolü belirsizleşmektedir. Türkiye bu açıdan bir yol ayrımındadır. Ya Batı dünya egemenliğini kendi toplum gerçeğimize göre aşmak ya da Batı adına Doğu'da etkisiz yeni bir rol (diğer bir deyişle kendi yerimiz ve rolümüzün inkarını) üstlenerek kimlik sorununun çürümeye dönüşmesine seyirci kalacaktır. Her iki durumda da mevcut verili toplum kimliğimiz, dolayısıyla Batıcılaşma/modernleşme serüvenimiz ve devletin öncülük ve sözcülüğü tartışmalı hale gelmiştir.

Türkiye'de XIX. yüzyıldan bu yana Batıcılaşma resmi siyasettir. Ancak bu yönde toplum kimliğimiz (Türklük, İslamlık) yeniden tanımlanırken bu yeni kimliğin Batı kimliğiyle kesişmemesi sorunlara neden olacaktır. Batı ile girdiğimiz ilişkiler sonucu ortak bir serüven ortaya çıkmıştır. Ancak Batı kimliğini almamız söz konusu olmadığı gibi giderek toplum Doğulu kimliğini de korumakta zorlanmıştır. Bunun bir görüntüsü siyaset ve kimlik düzeyinde kendimizi ifade edemez hale gelmemizdir. Birbirini iten çeşitli kimliklerin bir arada varlığı kargaşa ve kimlik bunalımı biçiminde ortaya çıkacaktır. Toplumun Doğulu kimlik özellikleri tartışmalı olduğu gibi Batı toplum kimliğine ortak olması da söz konusu değildir. Ne Doğulu, ne de Batılı kimlik özellikleri göstermektedir. Bu durum yeni dünya düzeni/düzensizliği, küre-yerelleşme olarak adlandırılan günümüz tek merkezli Batı dünya egemenlik düzenine de uygundur. Bu, düzenin öngördüğü ve yönlendirdiği bir yapıdır. İki merkezli dünya düzeni Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrasında ortadan kalkarken Batı artık Batı dışı toplumları kapsayacak çözüm önerilerinden, toplumsal değişme anlayışından vazgeçmiştir. İktisat temelli açıklamalar yerini değişmez, mutlak kimlik tanımlarına bırakmıştır. Batı-merkezli yeni düzenin öngördüğü ulus-üstü (din temelli) bölgeselleşme ve ulus-altı (etnik) yerelleşme çabası mevcut siyasi ve toplumsal yapıya, yönetici-devletin varlığına karşı muhalif yeni bir dünya görüşünü gündeme getirirken, çok-kültürlülük, çok-kimliklilik savunusu biçimindedir. Dünya ölçeğinde yeni toplumsallaşma biçimlerini ve ilişkileri belirten küreselleşme toplum, kültür ve kimlik ile ilgili yeni yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak bu gelişme, evrensel yeni ideallerin, yeni bir çözümün gündeme gelmesine yol açmamıştır. Tam tersine bir yaklaşım söz konusudur. Günümüzde modernliğin eleş-

tirisi, bütünselliğin ve tarihin reddi, farklılık, risk, belirsizlik, güvensizlik, eşitsizlik, kaygı ve kaos küre-yerelleşme sürecinin toplumsal sonuçlarını açıklamakta kullanılan temel kavramlardır. Batı dünya egemenliğine uyma, küre-yerelleşme çabası nedeniyle çözümsüzlük yeni dünya düzeninin doğal bir parçası haline gelmiştir.

Günümüzde sorun, yeni dünya düzeni veya küreselleşme olarak adlandırılan değişmeyle birlikte Batı dünya egemenliğinin kesin bir biçim kazanması ve tek merkezli hale gelmesidir. Artık Batı içi çelişkiler ortadan kalkmış ve Batı dünya egemenliğinin hangi ilişkiler içinde, kimin öncülüğünde sürdürüleceği problemi sonuçlanmıştır. Bu durumda artık çeşitli görüşlerin, eski kadroların önemi kalmadığı gibi Türkiye'nin yeri ve rolü de belirsizleşmiştir. Yeni gelişmelere uygun olarak küreselleşme adına en kökten değişmeyi savunanlar yeni-muhafazakârlar olduğu gibi *"Türkçülük"* siyasi seçiminin ötesinde, *"Türklük"*, *"Türk kimliği"* tartışmalı hale gelmiştir. Toplumun Müslüman kimliği ise *"İslamiyet"* ile tanımlanmak yerine bir tür (Müslüman olmaktan) utangaçlıkla *"liberal-muhafazakârlık"* ile tanımlanır olmuştur. Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrasında artık Batıcı sosyalizm anlayışını da savunmak mümkün olmamış, giderek sosyalizm de bir seçenek olmaktan çıkmıştır. Artık bir görüşe, ideale bağlanmak, diğer deyişle belli bir tarih ve ilerleme anlayışını savunmak, kendi yerimizi ve rolümüzü gündeme getirmek küçümsenmektedir. Bu durumda belirsizlik, açmaz, çürüme, kokuşma, korku ve içe kapanma toplum kimliğini tanımlayan ve yönlendiren temel özellikler haline gelmiştir. Toplum kendi kimliğini mevcut düzenle uyumsuz, ancak olumsuz, anti-kimlik temelinde ifade etmektedir. Bütünsel toplum kimliği ve dayanışması, uygarlık savunuculuğu yerine birbirini dışlayan ve iten, temel çatışma yerine post kavgasını öne çıkaran marjinal ve marj-dışı farklı kimlikler savunuculuğu bir zenginlik ve özgürlük (!) olarak öne çıkarılmıştır.

Günümüzde yeni Türkiye devletinin kuruluş ilkeleri, Batıcılaşma siyasetine uygun yeni kimlik önerileri, Türkçülük ve İslamcılık siyasetleri tartışmalıdır. Batı sosyalizminin çökmesi ve yanlışlanması sosyalizmin sonu olarak görülmüş, sosyalizm de bir seçenek olmaktan çıkarılmıştır. Batı ile ilişkili verili siyasi seçeneklerin geçerli olmaktan çıkmasıyla resmi siyasi düzenin savunulamaz olması eş zamanlıdır. Geçmişte Batı-merkezli toplumsal değişmenin, modernleşmenin en radikal/devrimci savunucuları etkisizleşirken, Amerikancı liberal-muhazakarlık (utangaç bir Müslümanlık ve etnisite temelinde köken arayışı birbiriyle uyuşmaz görünmesine rağmen) Türk toplum kimliğine karşıt yeni toplumsal değişme anlayışının ve Batı yayılmacılığının en kökten savunucusu olmuştur. Batı toplum ve tarihi gelişme modelini idealleştiren ve toplumlar arası farklılıkların aşılmasına dayalı evrensel modernleşme anlayışı artık gündemden düşmüştür. Günümüzde Batı dünya egemenliğine dayalı eşitsiz dengenin ve farklılıkların pekişmesi amaçlanırken toplumsal ve tarihi gelişme anlayışından kopuk Batı-dışı modernleşmenin ve etnisite, cins ve din kaynaklı değişmenin savunuculuğu yeni-muhafazakarlar tarafından üstlenmiştir. Gü-

nümüzde terslik Ortodoks-Batıcı kadroların Batı karşıtı (anti-küreselleşmeci) bir söyleme soyunmaları değil, Batı karşıtı, uyumsuz gibi görünen muhafazakar kadroların (aynı darlıkla) Batı savunuculuğunu üstlenmeleridir. Türkiye'de Batıcılaşma girişimleri başlangıçta geleneksel kadrolar tarafından başlatılmış, ancak yeni Batıcı kadroların yönetime gelmesiyle geleneksel kesimlerin Batıcılaşmada öncülük alması söz konusu olmamıştır. Buna karşılık günümüzde Ortodoks-Batıcı yönetici kadrolar ve siyaset geleneği tasfiye edilirken, devlet ve toplum çözümü dışında toplum/kimlik düzeyinde geleneği temsil ettiği söylenen kesimler Batıcılaşmanın, yeni adıyla küreselleşmenin sözcüsü ve temsilcisi haline gelmişlerdir. Geçmişte birbirine karşıt gibi gösterilen modernleşme ve gelenek arasındaki ilişki, Batı üstünlüğü temelinde geleneğin modernleşmesi veya Batı-dışı modernlik olarak öne çıkarılmıştır.[2]

Küreselleşme, Doğu-Batı çatışmasının/farklılıklarının mutlaklaştırılması, Batı saldırılarının artması, Batı üstünlüğü ve emsalsizliği görüşüne dayalı etnik, dini temelli liberal-muhafazakarlığın yükselmesi biçimindedir. Bu nedenle yeri geldiğinde küre-yerelleşme denilmektedir. Türkiye'de muhafazakar din anlayışı liberalleşirken, buna karşılık etnik milliyetçilik silahlı bir kalkışma biçiminde liberalliğin savunuculuğunu üstlenmiştir. Bu nedenle etnik ve dini kadrolar arasmda bir birlik mümkün olmamıştır. Ancak yönetici-devlet karşıtlığında bir ortaklık söz konusudur. Yeni-muhafazakarlığın kavram ve hareket olarak Batı'da ve Doğu'da savunulması, anlamı ve öne çıkarılması birbirinden farklıdır. Batı'da yeni-muhafazakarlık Batı saldırganlık ve üstünlüğünün bir ifadesidir, buna karşılık Doğu'da ve Türkiye'de yeni-muhafazakarlık Batı yayılmacılığını kolaylaştırmayı ve Batı egemenliğine uyumu belirtmektedir. Özellikle 11 Eylül sonrasında Batı'da yeni-muhafazakarlık (temel bir strateji değişikliğini belirten) köktenci-dinci görüşler ile kendisini ifade ederken, Türkiye'de yeni-muhafazakarlık (siyasal İslam ve ulus-devlet/milliyetçilik eleştirisine dayalı) tarih ve toplum dışında, bireysel çözüm çabalarıyla sınırlı gündelik yaşam tarzı düzeyinde ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeyi Batı muhafazakarlığının içselleştirilmesi, Batı yayılmacılığının kolaylaştırılması ve meşrulaştırılması olarak tanımlayabiliriz.

Batı-dışı modernlik kavramı veya yeni-muhafazakarlık Batı merkezli oryantalist bakış açısının bir uzantısıdır. Türk toplum düşüncesinde geçmişte de Batı'dan farklılığa dayalı bir Doğu anlayışı savunulmuştur. Bu konuda edebiyat alanında pek çok örnek verilebilir. Bu "*Doğu*" Batı'nın bize öğrettiği ve görmek istediği, Batı üstünlüğünü reddetmeyen oryantalist bir Doğu anlayışıdır. Doğu-Batı farklılığını belirtmenin ötesine geçmemiştir. Geçmişe olan övgü günümüz sorunlarının anlaşılması ve aşılması anlamında canlılık ve dinamizm ("*asabiyet*") taşımaktan uzak,

---

[2] Bu tersliğin anlaşılması için toplumsal değişme ile gelenek arasındaki ilişkilerin yeniden tartışılması gerekiyor. Batı üstünlüğünün içselleştirilmesi Batı dünya egemenliğiyle uyumlu Batı-dışı bir modernlik savunusu biçimini almıştır.

Batı'ya uyumlu bir Doğulu kimliği savunusu biçimindedir. Mevcut Batı düzenini, Batıcılaşmayı toplum tarihimize yönelik olarak aşma çabası içinde bir Doğu-Batı çatışmasından söz etmekten özenle kaçınılmıştır. Türkiye'de yeni-muhafazakarlık kendisini Batı karşıtı siyasi İslam kimliği dışında, Batı ile farklılık temelinde tanımlamaktadır. Batı dışı bir modernlik savunusu üzerinden gelenekle veya dinle ilişki kurmaktadır. Bu yeni muhafazakar İslamcı anlayışın kaynağı İngiliz ve Fransız sömürgecilik mirasının bir uzantısıdır. Batı'nın Hindistan'da, Orta Doğu'da ve Kuzey Afrika'da Osmanlı'ya karşıt olarak çeşitli Müslüman halklarla geliştirdiği sömürgecilik deneyimleri ve sömürgecilik sonrasında da Batı'da çalışan göçmen İslam kökenli toplumlara olan yaklaşımı yeni-muhafazakar anlayışının dayanağı olmuştur. Etnik/ırkçı muhafazakarlığın ortaya çıkışında Batı sömürgecilik deneyimi önemli bir rol oynamıştır. Türkiye'de Batı-merkezli etnik, dini temelli yeni muhafazakar anlayışın yaygınlık kazanması 1980 sonrasındadır. 2000'li yıllarla birlikte egemen siyaset ve kimlik anlayışı haline getirilmiştir. Geçmişte Batı yayılmacılığının önünde bir engel olarak görülen Doğu toplum özellikleri ve geleneği artık Batı açısından bir tehdit ve direnç unsuru değil, Batı dünya düzenini pekiştiren bir işleyişin uzantısı haline gelmiştir. Doğu'nun Batı egemenliği çerçevesinde ve yenik durumda kendi özelliklerini koruyarak varlığını sürdürmesinde bir mahzur görülmemiştir. Günümüzde sahip çıkılan gelenek Batı'ya karşı Doğu'nun savunuculuğunu ve öncülüğünü üstlenen İslam hilafet devletleri veya daha kapsayıcı ve ileriye dönük Osmanlılık geleneği değildir. Batı'nın tanımladığı, Batı ile işbirliği ve uyumu amaçlayan, Doğulu temel ekseni değişerek Batı egemenliğine dayanak olan bir geçmiş/gelenektir. Batı yayılmacılığının geleneksel Doğu toplumlarını da kapsayacak biçimde genişlemesi modernleşme ile gelenek arasındaki ilişkilerin tartışılmasını gerektirmiştir. Batı yayılmacılığı karşısında geleneksel ilişkiler bir yandan engel olarak görülürken, aynı zamanda gelenek kimi yerde Batı yayılmacılığına ve sömürüsüne destek sağlayacak temel kurumlar olarak muhafaza edilmiştir.[3] Türkiye'de Batıcılaşma girişiminde başlangıçta geleneksel kadrolar ve kesimler dışlanarak devlet/siyaset düzeyinde belli bir merkeziyetçilik sağlanabilmiştir. Bu açıdan Türkiye diğer geleneksel Doğu toplumlarmda ortaya çıkan Batıcılaşma girişimi örneklerinden farklı özellikler göstermiştir.[4] Osmanlı'nın tasfiyesi sonrasında siyaset/kimlik anlayışları Anadolu ile sınırlanmış olsa bile toplumun imparatorluk mirası deneyimini unutması, bunu yaşanmamış olarak kabul etmesi mümkün değildir. Yeni Türkiye devleti imparatorluk siyasetinden vazgeçmiştir ancak toplum kendi kimliği içinde bu mirası canlı tutmuştur. Günümüzde Türk toplum kimliğinin tartışılması bu açıdan önemlidir. Yönetici-devlet ile yönetilen-toplum kimliği

---

[3] Bu açıdan çeşitli Batı sömürge yönetimleri örnek gösterilebilinir.

[4] Anadolu Türk toplumu tarihi boyunca sömürge olmamıştır. (Türkçülük ve İslamcılık akımları dünya siyaseti ve imparatorluk anlayışı çerçevesinde Batı ile işbirliği anlayışına dayalı olarak ortaya çıkmıştır.)

arasındaki uyumsuzluğun ortadan kalkması mevcut egemen ilişkiler düzeni dışına çıkmayı belirtmemektedir.

Türkiye'de Batıcılaşma Batı empozesi dışında ortaya çıkmış olsa bile devletin Batı ile askeri-siyasi düzeyde işbirliği yapma çabasını yansıtmıştır. Türkiye'de devletin bu yönde yaptığı siyasi seçim devletin sorunlarının çözümü olmadığı gibi, toplum düzeyinde de yeni sorunların gündeme gelmesine neden olmuştur. Devletin siyasi seçimi ile toplum kimliği zorlansa veya toplum bu kimliğe direnç gösterse bile toplumsal değişme anlayışının belirleyicisi ve yönü Batı'dır. Günümüzde devletin öncülüğü yerine, devleti dışlayarak, değişimi muhafazakar kesimlerin savunması ve bu yönde belli bir rol üstlenmesi ilgi çekici bir durumdur. 1980 sonrasında Sovyetler Birliği'nin tasfiyesinin söz konusu olduğu dönemde Batı sosyalizmi ve Kemalizm savunucularının açıklamaları ağırlık taşımaktan uzaklaşırken, (çeşitli eğilimleri kendi içinde birleştirmesiyle övünen ve kendini muhafazakar, liberal olarak tanıtan ANAP iktidarıyla birlikte) toplumsal değişmenin (*"çağ atlama"* veya *"köşe dönme"*nin, *"iş bitiriciliğin"*) sözcüsü ve öncüsü yeni-muhafazakar kesim olmuştur. Modernleşme ve toplumsal değişmenin ilerlemeyle ilgili (toplumsal dönüşüm ve devrim biçiminde) Batılı sosyalist yorumu da günümüzde savunulamaz olmuştur. Yüzeysel bir biçimde geleneğe bağlı görünen kesimler küreselleşmenin/Batıcılaşmanın baş aktörü ve savunucuları olmuşlardır. Hem sözde geleneğe bağlı olmak, hem de değişmenin sözcülüğünü yapmak ters görülmediği gibi, bu kesimler giderek toplumun Türklüğünü ve Müslümanlığını tartışılır hale getirmişlerdir. Bu tartışma kendi dışımızda ortaya çıkan gelişmeler tarafından belirlenmiştir. Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrasında Türklüğümüz ve Müslüman kimliğimizden faydalanma biçiminde başlayan Türk toplum kimliğinin tartışması giderek ulus-üstü dinsel/bölgesel, ulus-altı yerel/etnik farklı kimliklerin savunusu/gündeme getirilmesi biçimini almıştır. Bu, farklılıkları aşan daha geniş bir çözümün ve siyasetin gündeme gelmesi biçiminde değildir. Toplumlar arası ilişkilerde ve dünya sorunları üzerinde kendi adımıza ağırlık kazanmak yerine ABD yayılmacılığına (küre-yerel) destek olmaktadır. ABD merkezli yeni dünya düzeninin/küreselleşmenin siyaset düzeyinde bir ayağı AB ile Avrupa, diğer ayağı genişletilmiş Orta Doğu projesiyle Ortadoğu'dur. Türkiye her iki projenin de kilit noktasında bulunmaktadır. Ancak kendi adına sözü olmadığından bu iki projeye bağlanarak yeni bir arayış içine girmesi engellenmiştir. Batı'nın esas dikkat ettiği konu Doğu-Batı ilişkilerinin denetlendiği Yakın Doğu'da Batı saldırılarına karşı Doğu'nun cephe örgütlenmesini sağlayacak yeni bir oluşumun ortaya çıkmamasıdır. Batı kendi lehine sürdürdüğü egemenlik ilişkilerinin değişeceğine inanmamaktadır. Bunun ötesinde büyük bir savaş gücüne ve imkanına sahiptir. Artık Doğu tehlikesinden ürkmesi için bir neden kalmadığında veya alternatif yeni bir siyasetin gündeme gelmesini engellemek amacıyla Türk kimliğini ve Türkiye'nin mevcut konumunu tartışma konusu yapacaktır. Türkiye'ye olan ilgi ve etkileme çabası bu yönüyle önemlidir.

Batı günümüzde dünyaya ve tarihe yön verir gibi görünmektedir. Bu durum Doğu karşısında elde etmiş olduğu üstünlükten, toplumlar arası ilişkilerin denetimini elinde tutmasından kaynaklanmaktadır. Batı etkinliğinin nedeni kendinde bulunan üstünlük değildir. Batı'nın Doğu-Batı ilişkilerinde etkinlik kazanması ve denetimi elinde bulundurması nedeniyle Doğu toplumları belli bir değişme içine girmiştir.[5] Mevcut sorunların ve dengenin aşılmasını Batı'dan beklemek boş bir hayaldir. Bu eşitsiz dengenin aşılması ancak bundan rahatsız olanlar ve olumsuz etkilenenler tarafından gerçekleştirilebilir. Aksi durumda sorunların açmaz haline gelmesi ve her düzeyde çözülme, bozulma ve kokuşmanın ortaya çıkması kaçınılmazdır. Türkiye'de devlet uzun bir zamandan bu yana siyasi seçimini Batı'dan yana yapmıştır.[6] Batıcılaşma siyasetinin Batı içi çelişkilere bağlı olması nedeniyle çeşitli siyasetler arasında ortaklık olmadığı gibi kadrolar arasmda da bir ayrım ve çekişme vardır. Yeni Türkiye imparatorluk siyasetinden vazgeçince toplum kimliğimiz de buna göre daha sınırlı bir biçimde tanımlanmıştır. Eski kadrolar ile yeni Batıcı kadrolar arasında belli bir çekişme ve hesaplaşma olması yanında, Batı içindeki ayrımlara bağlı olarak farklı kadrolar arasında da bir kapı önü çekişmesi vardır. Batı dünya egemenliği ve seçimi çerçevesinde çekişme içindeki kadrolar Batı içindeki belli devletlerin sözcüsü gibi görünmek yerine halkın temsilcisi gibi görünmeyi yeğlemişlerdir. Batıcılaşma seçimine karşıt, mevcut dünya egemenliğine alternatif yeni bir düzen alternatifi yaratılmadığından toplum da bu oyuna katılarak mevcut düzenden bireysel düzeyde de olsa pay almaya çalışmıştır. Türkiye 200 yıldan bu yana sorunlarının çözümünü Batıcılaşmada aramaktadır. Artık sorunların çözümünün açmaz hale gelmesiyle her düzeyde bir kokuşma ve çürüme doğal hale gelmiştir. Batıcılaşma siyasetinin temeli Batı adına Doğu'da bir rol üstenmek olduğu için Doğulu (Türk, İslam) kimlik özelliklerini vurgulaması gerekmiştir. Ancak giderek Batı içi çelişkilerin ortadan kalkması ve Batı yayılmacılığının genişlemesiyle devletin yeri ve rolü belirsizleşmekte, toplumun dini, etnik kimlik özelliklerinin öne çıkması mevcut Batı egemenliğinin benimsenmesinin ötesine geçmemektedir.

Günümüzde Türk olmak nerdeyse dışlanmakla eş anlamlıdır. Mesele sadece dışlanmak da değildir, giderek Türk kimliğinin savunulamaz hale gelmesidir. (Bundan en çok memnun olan ve bir yönüyle de olumsuz etkilenen, kendi kimliğini de Türk kimliğine dayalı olarak açıklayan Batı'dır.) Resmi siyasete yöneltilen eleştirilerin doğrudan toplum kimliğimize yönelik olması bu nedenle yadırganmamaktadır. Türk kimliği tartışması gerçekte etnisite, din ve cinse dayalı kimliklerin öne çıkarılması biçimindedir. Türk ve Türkiye adının ulus-devlet ve yeni Türkiye ile (Kema-

---

5 Doğu ve Batı dünya tarihin temel unsurlarıdır. Ama dünya tarihinin birliği hiçbir biçimde tarafların çıkarlarının benzerliği ve ortaklığı anlamına gelmemektedir.

6 Toplum kimliğimiz de bu yeni siyasi seçimimize uygun olarak tanımlanmıştır. Osmanlı döneminde Osmanlılık, Türkçülük, İslamcılık siyasetleri aynı zamanda tarihimizden bu yönde yararlanma çabasını göstermektedir.

lizm) özdeşleştirilmesi bir yanıltmacadır. Türk ile Türkiye terimi tarihi olarak Doğu-Batı çatışmasındaki yerimiz ve rolümüze bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Belli bir cephe savunuculuğunu belirtmektedir. Diğer bir deyişle toplumun ve Anadolu'nun kendi kendini savunması değildir. Başlangıçta Türk kimliği Orta Asya'da yerleşik Doğu uygarlıkları dışında (göçebe) kalmayı belirtirken, Yakın Doğu'da mevcut Doğu-Batı çatışması savunucularını aşan yeni bir siyasetin savunuculuğu biçimindedir. "*Anadolu'nun Türkleşmesi*" bu çatışmadaki yerimiz ve rolümüz tarafından belirlenmiştir. Türk kimliği Haçlı seferleri sırasında Batı'ya karşı Doğu/İslamiyet adına üstlendiği askeri-siyasi göreve bağlı olarak Orta Asya'dan farklı yeni bir anlam kazanmıştır. Osmanlılık bu siyasetin en üst düzeyde ifadesidir.[7] Bu nedenle Türklüğü tarihsel anlamda, Doğu-Batı çatışması içindeki yeri ve rolü çerçevesinde savunmadan Türkiye'yi de savunmak mümkün değildir. Esas terslik ulus-devlet veya yeni Türkiye ile bağlantı kurularak (Türkçülük, Kemalizm) Türk kimliğinin mahkum edilmesidir. Günümüzde resmi görüş eleştirisi veya modernlik eleştirisi adı altında toplum kimliğimizden ve tarihsel mirasımızdan vazgeçilmektedir. Batı tarafından Doğu-Batı çatışması gündeme getirildiği bir dönemde Batı saldırganlığı her yönüyle temel siyaset haline gelmişken, bizim Doğu-Batı çatışması içinde ortaya çıkmış Türk kimliğinden vazgeçmemiz Anadolu'nun vermiş olduğu dünya siyaseti imkanlarından vazgeçmekle eş anlamlıdır. Günümüzde Türk kimliği tartışması yakın tarihle ilgiliymiş gibi görünse de sonuçta Türk toplum ve tarihini toptan reddetmeye ve suçlamaya dönüşmüştür. Bu durumda Anadolu'daki varlık nedenimiz de tartışmalı hale gelmektedir.

Batı dünya egemenliğini pekiştiren, mevcut dengeyi mutlaklaştıran değişikliklere, buna uygun yeni mekanizmalara katılarak sorunlarımızı çözmek, tarihe yön vermek veya katkıda bulunmak mümkün değildir. Doğu-Batı çatışmasında bizim için esas sorun direnerek toplum gücünü ve dayanışmasını sağlamak, bilinçlenmek ve bulunduğumuz konumu hak etmektir. Gerçekten dünya yararına ve Türkiye yararına bir toplumsal değişme ancak mevcut verili dengenin tartışılmasından geçmektedir. Türk toplumunun Anadolu'da tutunması, Anadolu'nun Türkleşmesi mevcut düzeni/çözümü aşan dünya siyaseti savunuculuğu tarafından belirlenmiştir. Anadolu Türk toplumu en elverişsiz şartlarda bile Batı saldırganlığı önünde Doğu'nun cephe savunuculuğu siyasetini üstlenmiştir. Günümüzde Batı saldırganlığı karşısında geri durdukça, buna uyum göstermeye çalıştıkça Anadolu'daki varlık nedenimiz de belirsizleşmektedir. Esas tehdit Batı'nın mevcut dünya egemenlik dengesine uyum göstermektir. Batı saldırganlığına karşı uyum gösteren, kendi varlığına yönelik tehditleri Batı ile uyumlu ilişkilere girerek savuşturacağını sanan bütün ülkelerde despotluk, iç çatışma, kokuşma ve çürüme, çözülme kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu nedenle geleneksel Doğu uygarlıkları kendi temellerine ters işlere girerek kimlik problemleriyle karşı karşıya kalmışlardır.

---

[7] Türk kimliği sadece İslamiyet'le veya yerleşik düzen savunuculuğu ile biçimlenmemiştir.

Mevcut Batı siyasetsizliğini ve Doğu'nun açmazını paylaşmak Türkiye için bir kader değildir. Batı ile işbirliği içinde Doğu'ya yaklaşmak artık sadece siyasi kadrolar arasında bir bölünmenin ötesinde toplum içinde de bir bölünmeyi ortaya çıkarmaktadır. Dünyadaki gelişmelerin dışına düşmemek adına tek merkezli ABD dünya egemenlik dengesine uyumlu ilişkilerin dayatılmasının her biçimi muhafazakarlıktır. Gerçek çağdaşlık mevcut Batı dünya egemenliğini sömürüsüz bir dünya, gerçek barış ve özgürleşme temelinde aşmaktır. Batı, kendi lehine mevcut dünya dengesinden ve üstünlüğünden memnundur, yeni bir arayış çabası yoktur. Günümüzde toplumsal değişme ve yeni bir dünya dengesi amaçlanmadığından sorunlar açmaza dönüşmüştür. Artık kendi kaynağından kopmuş, Batıcılaşmış bir gelenek adına empoze edilen değişiklikler ABD dünya egemenliğine bireysel düzeyde, gündelik yaşam tarzı temelinde ortaklık ve uyum kurma çabasının ötesine geçmemektedir. Toplum ve devlet düzeyinde yeni çözüm arayışından vazgeçilmiştir. Bu durum toplum kimliğimizi ve Anadolu'daki varlığımızı tartışmalı hale getirmektedir. Esas tehlike toplum birliği ve dayanışmasının parçalanmasıdır. Mevcut dünya dengesinin korunması yönünde ısrarın açmaza dönüşmesi toplumsal çözülme, itişme, bozulma ve çürüme yönünde bir değişmeye neden olmaktadır. İnsanlıktan çıkma siyasi açmaz ve yabancılaşmanın getirdiği en büyük bedeldir. Günümüz mevcut dünya dengesizliği/eşitsizliği bizim için hem bir sorun, hem de bir imkandır. Anadolu Türk toplumları bu yol ayrımına taraf olarak ya çözülecek, bölünecek, etkisiz ve sıradan hale gelecek, ya da dünya sorunları önünde söz sahibi olacaktır. Seçim sırası ve yönü bizim elimizdedir.

1980 Sonrası Dönemde Türkiye'de Merkezi Yönetimin Dönüşümü ve Yerel Yönetimlerin Güçlenmesi

Ufuk Özcan

Son yıllarda Türkiye'de toplumsal değişmenin belirgin biçimde görünürlük kazandığı alanlardan biri yerel yönetimlerdir. Yerel yönetimlerin merkezi yönetim karşısında "nispi" bir güç artışı gözlenmektedir. Bunun yanı sıra, yerel nitelikte her türlü iktidar sahibi zümrenin veya aktörün de (etnik azınlıklar, dini cemaatler, kültürel-politik gruplar, kent elitleri vb.) toplumsal bir dinamizm sergiledikleri görülmektedir. Başka deyişle yerel-olana genel bir yöneliş söz konusudur ve ulusal ölçek ikinci plana itilmektedir. Medyanın diliyle söylenecek olunursa küresel ve yerel-olan "in", ulusal-olan "out" olmuştur. Süreç, yerel yönetimlerin merkezi yönetim aleyhine olmamakla birlikte, giderek güçlenme eğilimi içine girmesiyle kendisini göstermektedir. Burada kastettiğimiz, merkezi yönetimin güç ve nüfuzunun yerel yönetimler lehine azalması veya erozyona uğraması değildir. Aksine, merkezi yönetim eskisine oranla daha da güçlenme eğilimi içine girmiştir.[1] Burada altı çizilmesi gereken nokta, 1980'lerin ortalarından itibaren merkezi yönetimin geçirdiği dönüşüm ile yerel yönetimlerin ekonomik, siyasal bakımdan güçlenmesi arasındaki diyalektik ilişkidir.

Türkiye'de merkezi yönetimin, başka deyişle kamu yönetiminin yerel yönetimler lehine küçülmesinin, işlev kaybının başlangıcını 1980'lerin ortalarına kadar götürmek mümkündür. "Devletin küçültülmesi, sivil toplumun geliştirilmesi" gerekliliği, siyasetin en üst düzey temsilcileri tarafından bu dönemde dillendirilmeye başlanmıştır. 1990'larda yeniden kurgulanan idari yapı içerisinde yerel yönetimlerin

---

1 Bu sürecin olumsuz tezahürlerinin değerlendirilmesi ayrı bir yazının konusudur; ama kısaca belirtelim, merkezi yönetimin gücünün nispi olarak artması, sosyal devletin, başka deyişle kamu hizmetlerine öncelik tanıyan, kamu sorunlarına duyarlı devlet anlayışının çöküşü süreciyle paralel ve eşzamanlı bir gelişmedir.

stratejik önemi çok büyük oranda artmıştır. Bu gelişmeyi bir fırsat olarak değerlendiren yerel aktörler ise kısa sürede ulusal siyaset içinde çok önemli roller oynayacak güce kavuşmuşlardır. 1990'larda başlayan "federalizm/konfederalizm/eyalet sistemi" tartışmalarını da bu genel süreçten ayrı düşünmemek gerekir.[2] Üniter siyasi yapıyı ve toplumun birliğini ihlal eden idari adem-i merkeziyetçilik eğilimi giderek yaygınlık kazanmıştır. Bildiğimiz gibi bu tartışma yeni değildir. Tartışmanın ilk tarafları arasında sosyologlarımız bulunmaktadır.[3] Merkeziyetçilik ve adem-i merkeziyetçilik görüşleri etrafında kutuplaşan tartışmalar yüzyılı aşkın bir süredir devam etmektedir. Geçmişte bu kutuplaşmada her zaman merkeziyetçilik tercihi baskın çıkmıştır. Ancak "devletin küçültülmesi" tartışmalarıyla başlayıp 2005 yılında yerel yönetimlere ilişkin yasal düzenlemelerle süren reformlarla devlet-toplum ilişkilerinde radikal bir yapısal değişim yaşanmış ve tartışmalar yeniden alevlenmiştir.

Türkiye'deki bu önemli dönüşümü dünyadaki gelişmelerden, Türkiye'nin Doğu-Batı ilişkilerindeki konumundan veya konum değişikliğinden ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Çağımızın küreselleşme çağı olduğu iddia ediliyor. O halde giderek gelişen ve toplumların bütünlüğünü yok etmeye yönelen yerelleşmeyi nasıl açıklamak gerekir?

Aslında her ne kadar birbirlerine ters eksenlerde durdukları izlenimi verseler de küreselleşme ve yerelleşme eşzamanlı ve birbirlerini destekleyen süreçlerdir. Küreselleşme yerelliği, yerel kültürleri ve talepleri kışkırtmaktadır. Dünya bir yandan küreselleşirken diğer yandan yerelleşmektedir. Küreselleşme süreci, tüm ülkelerden, devlet kurumlarının adem-i merkeziyetçilik ilkesi üzerine yeniden düzenlenmesini talep etmektedir. Ancak adem-i merkeziyetçiliğin pek çok ülke için olduğu gibi ülkemiz için de birtakım sakıncalar taşıyacağı düşünülmemektedir. Küreselleşme o kadar hızlı bir tempoyla gelişme göstermektedir ki, küresel güçler mevcut ulusal ağlar altında yaşayan halkları, azınlıkları, sosyal zümreleri ulusal devletlerin sorumluluğundan alarak kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirmek için gerekli ulus-aşırı örgütlenmeyi kurmakta zorluk çekmemektedirler. Küreselleşmeye eşlik eden neo-liberal politikalar, merkezi yönetimlerin ekonomik ve sosyal hayattaki rol ve konumunu sınırlandırıcı bir etki yaparken, özellikle Batı dışı ülkelerde yerel yönetimlerin ülkelerin yönetim sistemleri içindeki önemini artırıcı bir tesir yapmıştır. Bunda da yerel yönetimler ve STK'lar aracı pozisyonundadırlar. Böylece küresel

---

2 1990'larda başlayan "başkanlık sistemi" tartışması hala gündemimizdedir. Hangi ülkenin örnek alındığını, hangi amaçlarla savunulduğunu ve idari yapıda ne tür değişiklikler getireceğini kestirmek güç değildir.

3 1907'de Paris'te toplanan II. Jön Türk Kongresinde Ahmed Rıza ile Sabahattin Bey'in liderlik ettiği gruplar birbirine tam karşıt tezler savunmuşlardır. Daha sonra merkeziyetçilik/adem-i merkeziyetçilik tercihi konusunda kutuplaşma Sabahattin Bey ile Ziya Gökalp'in temsil ettikleri iki farklı sosyoloji anlayışı arasında sürmüş ve günümüze kadar da sosyoloji/siyaset düzleminde taraftarları olmuştur.

güçler, özellikle Batı-dışı ülkeler üzerinde denetim inisiyatifi ve üstünlük sağlamaktadır. Sadece maddi kaynaklar üzerinde değil, insan kaynakları, bilgi üretimi, kültür-sanat olayları üzerinde de..

Küreselleşme ve yerelleşme süreçlerinin karşılaşıp iç içe geçtiği yerlerin başında kentler gelmektedir. Kentler, yeni dünya düzeninin ekonomik bakımdan temel birimleri haline gelmiştir. Bugün kentleri birer marka kent haline getirme hedefi güdülmekte ve yerel ekonomik, sosyal, kültürel sorunların çözümü devlet yerine kent yönetimlerinden beklenilmektedir. Ulus-devletlerin küreselleşme ve uluslararası örgütlerin dayanılmaz baskısıyla aşınıp yerel yönetimlerin ön plana çıkması sonucu çözülen geleneksel siyasal, ekonomik ve toplumsal kurumlar yeni baştan inşa edilmeye başlanmıştır. Temel dinamiğini küreselleşmenin oluşturduğu bu dönüşüm sürecinde artık ulusların rekabetinden çok kentlerin rekabeti önem kazanmış, dolayısıyla yerel yönetimler daha önce hiç olmadığı kadar önemli ve öncelikli bir konum kazanmışlardır. Dolayısıyla küreselleşme-bölgeselleşme-yerelleşme sürecinin en önemli aktörleri olan yerel yönetimlerin, varlıklarını sürdürebilmek ve sorumluluklarını yerine getirmek için toplam kalite yönetimi (TKY), değişim mühendisliği, performans yönetimi, stratejik yönetim gibi özel sektör orijinli modern yönetim teknik ve modelleri tüm kamu kurumlarında ve yerel yönetimlerde uyarlanıp uygulanmaya başlanmıştır. Bunun gerekçesi de hazırdır: Merkeze ağırlık veren geleneksel yönetim yapısı artık günün gelişmelerine uymamaktadır. DPT tarafından hazırlanan bir raporda (2001-2005) Türkiye'de kamu yönetiminin aşırı bürokrasiden dolayı hantallaştığından ve yetki-sorumluluk dağılımındaki dengesizlikten dolayı sistemin tıkandığından şikayet edilmekte, çözüm olarak ise TKY önerilmektedir.[4] Toplam kaliteye ve performans artışına hiç kimsenin bir itirazı olamasa da, bu yöntemin uygulamada ne gibi tezahürlerle sonuçlanacağı konusu daha önemlidir. Mevcut sistemin rehabilitasyonu gerçekten toplumun ihtiyaç ve beklentilerine karşılık gelmekte midir?

Yerel Yönetimlerin Büyük Kuruluşu: Belediyeler

Yerel yönetimler denildiğinde ilk akla gelen belediyelerdir. Cumhuriyet dönemi boyunca var olan İl Özel İdareleri ve köy idareleri (muhtarlıklar) vb. daha tali kurumlardır ve bugün eski önem ve fonksiyonlarını sürdüremez noktaya gelmişlerdir. Bu yönetimler Cumhuriyet döneminde mevcut yönetim konsepti içinde merkeze bağımlılık açısından değerlendirilmiştir. Geçmişte olduğu gibi bugün de belediyeler, yerel yönetimlerin ana çatısını oluşturmaktadır. Ülke nüfusunun kentlerde yaşayan önemli bir kısmına (toplam nüfusun neredeyse yarısından çoğuna) hizmet eden kurumlar olarak öne çıkmışlardır. Böylece devletin kamusal sorumluluklarının belirli bir bölümünü üstlenmişlerdir.

---

[4] Nohutçu, Ahmet, "Toplam Kalite Yönetimi ve Yerel Yönetimler", http://www.sobiadacademy.net/sobem/e-kamuyonetim/kamuda-kalite/nohutcu.pdf

Bugün Türkiye'de yaklaşık 3225 belediye bulunuyor. "Bunlar 53 milyon nüfusa (ülke nüfusunun % 80'ninden fazlası), yaklaşık 40.000 seçilmiş görevli ve 300.000 kişilik personeliyle hizmet sunmakta, bunu yaparken 6 milyar $ bütçesiyle devlet bütçesine oranla % 13 kaynak kullanmakta, cari harcamalar bazında bu oran % 36'yı bulmaktadır."[5] Belediyeler sadece mali bakımdan değil, sosyal politikalar geliştirme, kültür politikası üretme, eğitim vb. alanlarda da, adeta "devlet içinde devlet"e dönüşmüşlerdir.

Son yıllarda Türkiye'de taşranın ve yerel güçlerin toplumsal dinamizmini artıran gelişmelere bağlı olarak, belediye başkanlarının siyasi nüfuzunda da olağanüstü bir genişleme görülmektedir. Belediye başkanları, bir yandan belediye hizmetlerinin özelleştirilmesi ve büyük altyapı yatırımlarının karar verici mercii olarak, bir yandan da kentsel rantların belirlenmesinde ana aktör olarak büyük bir güce ulaştılar. Sadece belli hizmetlerin verilmesinden sorumlu maslahatçı bir karakterden, kentin geleceğine karar verme konusunda büyük yetkilere sahip siyasetçilere dönüştüler. Tabii ki, bu süreç yolsuzluk ve usulsüzlük iddia ve vakalarının katlanarak artmasına da yol açtı. Dolayısıyla, bu artan yetki karşısında kaynakların her zaman kamu yararı adına kullanılmadığını söylemeye bile gerek yoktur. Hatta aksini iddia etmek güç olmayacaktır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi, böyle bir iddiayı doğrulayacak en somut örnekleri sergilemektedir. İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı olarak oluşturulan Kentsel Dönüşüm Müdürlüğü, bürokratik yazışmaların doğuracağı gecikmeleri ve zamanaşımını önlemek gerekçesiyle oldukça geniş yetkilerle donatıldı. Böylece belediye kentin hızlı bir biçimde imar edilmesini sağlayacak uygulamaları tek elden yönetebilecek. Uhdesine aldığı bu yetkiler yerel yönetime, "kentsel dönüşüm ve gelişim alanı" olarak belirlenmiş yerlerde kamu mülkiyetindeki arazilerin yerel yönetime devrini sağlamak,[6] yıkım, imar planı, mülkiyet hakkı gibi konularda acil eyleme geçme imkanı, gerekli yatırımlar için ulusal ve uluslararası fonlara başvurmak gibi vb. avantajlar sağlıyor. Böylece merkezi hükümetin ve bakanlıkların uhdesinde bulunan yetkilerin yerel yönetimlerle paylaşılması veya devri gerçekleşmiş oluyor. Belediyelerin yasal ve hukuki bakımdan süper yetkilerle donatılmasının, "kentsel dönüşüm" adına özel kişilere ve "sponsor" kurumlara rant sağlama yönün-

---

5 Kaya, Erol, *Belediyelerde Toplam Kalite Yönetimi ve ISO 9001*, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2003'ten aktaran, Ahmet Nohutçu, "Toplam Kalite Yönetimi ve Yerel Yönetimler", http://www.sobiadacademy.net/sobem/e-kamuyonetim/kamuda-kalite/nohutcu.pdf

6 Yakın dönemde İstanbul'un birçok ilçesinde sessizce ve büyük bir hızla gerçekleştirilen bir uygulama, "çadır alanları"nın üzerine kamunun kullanımına açık olmayan iş merkezlerinin vb. dikilmesidir. Bu devir işleminden hangi şirketlerin, hangi siyasi çevrelerin rant sağladığı küçük bir araştırmayla kolayca anlaşılabilir. Şunu da belirtmek gerekir ki, büyükşehir belediyelerinin bu tür uygulamalarını denetleyecek, gerektiğinde önleyecek yasal mekanizmalar ne yazık ki geliştirilmemiştir. Denetim yokluğunun bedeli, kentlerimizin değişen, daha doğrusu hızla bozulan ve hepimizi olumsuz yönde etkileyen yeni çehresidir.

de gelişen ve kamu çıkarını ciddi biçimde zedeleyen bilindik icraatlardan başka sakıncaları da bulunuyor.

Son dönemde karşımıza çıkan bir olgu, Türkiye'de makro ve mikro ölçekte siyaset aktörlerinin belediyelerden çıkmakta oluşlarıdır. Belediyeler, bir anlamda merkezi siyaset aktörlerini yetiştiren bir fidelik gibidir. Başka deyişle merkez artık kendi siyasetçisini üretememekte, sahneyi yerel alanlar, taşra doldurmaktadır. "Siyaset seçkini belediye başkanı" portresi giderek belirginleşmektedir. Ulusal siyasetin coğrafyasına bakacak olursak yerelden çıkan siyasetçilerin günümüzde ne kadar ön planda olduğunu görebiliriz. Bu konuda çok sayıda isim akla gelmektedir.[7] Bütün bu isimlerin ortak özelliği yerelde geliştirdikleri siyasi kariyerlerini ulusal düzeyde çok önemli roller oynayacak ya da oynamaya aday olacak potansiyele taşımalarıdır. Öyle ki, Cumhuriyet tarihine baktığımızda bu gelişme gözden kaçırılamayacak kadar önemli bir kırılmayı, dönüşümü ortaya koymaktadır. Türkiye'de yaşanan bu değişim elbette Batılı modeller örnek alınarak gerçekleştirilmektedir. Ancak, iki yüz yıllık Batılılaşma tarihimizde olduğu gibi bu kez de bu modellerin ülkenin toplumsal yapısıyla ne derece uyumlu olduğu tartışılmamaktadır.

Batı toplumlarının yerel yönetim deneyimi oldukça zengindir ve iki bin yıl öncesine kadar geri gitmektedir. Bu durum, Batı koşullarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Antik Yunan site-devletleri günümüz devletleri ile karşılaştırılmayacak ölçüde küçük bir araziye ve nüfusa sahipti. Her bir site-devlette ortalama 10 ila 50 bin yurttaş yaşamaktaydı. Atina on yerleşim veya seçim bölgesine ayrılmıştı. Eğer Roma İmparatorluğu dönemini hariç tutarsak, Batı'nın yaklaşık bin yıllık Ortaçağında da benzer bir yönetim anlayışı sürdürülmüştür. Türkler ise, tarihte hemen daima merkezi idare ile yönetilmişlerdir. Çözüm daima merkezi devletten gelmiş, devlet dışmda herhangi bir sınıf, zümre çözüm üretememiştir. Osmanlı'da yerel güçlerin merkezi iktidar aleyhine olmak üzere etkinlik alanlarını genişlettikleri belki de tek dönem, imparatorluğun çözülme süreci içine girdiği ve büyük sorunların yaşandığı XIX. yüzyıldır. Tanzimat döneminde devletin idari bakımdan merkezileşme yolundaki onca çabasına karşılık, imparatorluğun özellikle taşra bölgelerinde ayan ve eşraf idari adem-i merkeziyetçilik yönünde birtakım arayışlar içine girerek ve taleplerini merkezi yönetime de kabul ettirerek kendileri adına avantaj sağlamaya çalışmıştır.[8] Cumhuriyet yöneticileri, en azından tek parti döneminin sonuna kadar ayan ve esnafın yerel gücünü denetlemeyi başarmışlardır; eşrafın parlak devirleri geride kalmıştır. 1950'lerde yerel yönetimlerin ve güçlerin yeniden belirli bir gelişme fırsatı bulmalarına ve özellikle 1961 Anayasası ile bazı hukuki güvenceler kazanmalarına karşılık, fiiliyatta durum farklı olmuştur; merkezi bürokrasi yerel yönetimlerin yet-

---

7 Recep Tayyip Erdoğan, Melih Gökçek, Murat Karayalçın, Celal Doğan, Sefa Sirmen, Ali Talip Özdemir, Sadettin Tantan, Yılmaz Büyükerşen, Ahmet Priştina, Mustafa Sarıgül, Osman Baydemir vb.

8 Ortaylı, İlber, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği*, Hil Yay., İstanbul, 1985, s. 31.

kilerini kısıtlayarak, mali ihtiyaçlarını yeterli düzeyde karşılamayarak hakim pozisyonunu korumuştur. "1960-80 döneminde belediyeler, yeterli hizmet üreten kuruluşlar olmaktan çıkıp, merkezi idare yardımlarıyla ayakta durabilen, politize olmuş kurumlar haline gelmiştir."[9] Bu açıdan son dönemde yönetim anlayışı açısından yaşanan değişimi tarihsel bir dönüm noktası olarak görmek mümkündür. Sadece yerel yönetimlerin liderlerinin değil, merkezi yönetimin üst düzey kadrolarının da "geleneksel sorumlu devlet adamı" portresinden uzaklaşarak adeta şirket CEO'suna (Chief Executive Officer) dönüştükleri ve buna uygun davrandıkları gözlemlenmektedir. 1980'lerden itibaren, en üst düzeyden başlayan bu anlayışın tepeden tırnağa kadar bütün devlet kurumlarına sirayet ettiğini söylememiz mümkündür. Milletvekilliğinden rektörlüğe, merkezi bürokrasiden eğitim ve sağlık kurumlarına kadar hemen her alanda sermaye ilişkilerinin ve profesyonel işletmeci anlayışının belirleyici hale geldiği herkesin malumudur. Bu durum, hizmet anlayışının da kökten değişmesini beraberinde getirmiştir. Böylece öğrencinin, hastanın, halkın temel anayasal hakları olan yurttaş yerine öncelikle "müşteri" olarak algılandığı bir serbest piyasa zihniyeti egemen olacaktır.

Yerel Yönetimler Yasası

1990'lı yılların başlıca konularından biri, yerel yönetimlere dönük yeniden düzenleme girişimleri oldu. Toplumsal problemlerin çözümünde ve beklentilerin karşılanmasında kamu sektörünün yeterince etkin olamadığı sıklıkla dile getirilmekteydi. Mevcut idari-bürokratik yapının devletin ve kamu yönetiminin işlevsel faaliyetlerde bulunmasını engellediği öne sürülmekteydi. Böylece özel sektör tarafından yaygın olarak kullanılan "stratejik yönetim" anlayışının, artık kamu sektör için de vazgeçilmez hale geldiği savunuldu. Ardından yasal süreç başlatıldı. 2005 yılında yürürlüğe giren Belediye Yasası ve Büyükşehir Belediyesi Yasası ile Türk belediyelerinin Batılı partnerleri gibi oldukça geniş yetkilerle donatılması amaçlanmıştır. Belediyelerin yerel nitelikteki hizmetlerin sağlanmasında tek yetkili hale getirilmeleri istenmiştir. Tasarı taslağının çarpıcı özelliklerinden biri, merkezi yönetim, il özel idaresi, belediye ve il genel yönetimi, ilçe-köy arasındaki işbölümünü değiştirmek istemesidir.[10] Yasa tasarısı, yerel gelirleri artırmak üzere çeşitli düzenlemeler getirmektedir. Bu açıdan dikkat çekici bir özellik, kentsel topraklarda doğan inanılmaz büyüklükteki rantların kamuya geri döndürülmesi için herhangi bir mekanizmanın geliştirilmemiş olmasıdır. Yerel yönetimler reformu ve idari yapıda yaşanan diğer

---

[9] Ökmen, Mustafa, "Türkiye'de Merkezi Yönetim-Yerel Yönetim İlişkileri ve Yerel Yönetimlerin Yeniden Yapılandırılması", Recep Bozlağan, Yüksel Demirkaya, *Türkiye'de Yerel Yönetimler* iç., Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2008, s. 53.

[10] Ersöz, Halis Yunus, "Sosyal Politikalarda Yerelleşme", *Çerçeve*, Ocak 2009, http://www.musiad.org.tr/img/yayinlarraporlar/cerceve_dergisi_49_12.pdf

açılımlar, Türkiye'nin küresel sistemin ihtiyaçlarına göre konumlandırılması için atılan en önemli adımlardır.

Belediyelerin Görev, Hizmet ve Sorumluluk Alanları

Büyükşehir belediyeleri yoksullar başta olmak üzere, engelliler, hastalar, kadınlar, kimsesiz çocuklar gibi dezavantajlı kesimlere yönelik kapsamlı projeleri hayata geçirmektedirler. Bu belediyeler çok geniş kitlelere hizmet sunmakta ve Türkiye'de belediyecilik anlayışının değişmesinde önemli bir rol oynamaktadırlar. Ayrıca Türkiye'de kentsel hizmetlerin sağlanmasının yanı sıra sosyal politikalardan sorumlu bir belediyecilik anlayışının yaygınlık kazanmaya başladığı da görülmektedir. Devlet bu alandan, daha doğrusu asli toplumsal sorumluluklarından elini çekmiştir. Gerek hükümet gerekse entelektüel çevrelerde yerel düzeydeki hizmetlerin sağlanmasında belediyelerin merkezi yönetimlere göre çok daha etkin olduğu savı geniş bir kabul görmektedir.

Bu çerçevede belediyelere kendi idari bölgelerinin ekonomik ve sosyal kalkınmasını da sağlayacak görevler verilmiştir. Belediye yasasının ilgili maddesinde bu görevler sayılmıştır. Bu görevlerden birisi de ekonomi ve ticaretin gelişmesi için gerekli hizmetleri yapmak ve yaptırmaktır. Burada açıkça belediyelere yerel kalkınmanın ve refahın sağlanması ve sürdürülebilir kılınması amacıyla özel bir yasal görev yüklenmiştir. Bunun sonucunda belediyeler bugün uluslararası bağlantıları güçlü, kar amaçlı dev şirketlere dönüşmüşlerdir.

Aynı zamanda yasa, özelleştirme tercihi doğrultusunda hükümler içermektedir. Bunlardan en çarpıcısı, çöp hizmetlerinin su ve elektrik hizmetleri gibi tarifelendirilerek verilmesidir. Şehirlerarası otobüs terminali kurma yetkisi özel sektöre açılmakta, hazine arazilerinin piyasaya sunulmak üzere belediyelere devri öngörülmektedir. Özelleştirme tercihine koşut olarak, yerel yönetim personel sisteminde kimi değişiklikler gündeme getirilmektedir. Sağlık hizmetleri-devlet hastaneleri belediyelere, kırsal alana yönelik bayındırlık işleri ise Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü il özel idarelerine bırakılacaktır.

Belediyelerden yol, su, kanalizasyon, park, temizlik gibi klasik kentsel altyapı ve teknik hizmetler dışında sosyal, kültürel, ekonomik ve eğitsel bir dizi yeni alanda yükümlük ve sorumluluklar üstlenmesi beklenmektedir. Artık XXI. yüzyılın belediyecilik anlayışında "yerel sürdürülebilir kalkınma", "sosyal belediyecilik", "kentlilik bilincinin oluşturulması" gibi kavram, söylem ve politikalar bulunmaktadır. Belediyelerin görevlerinin düzenlendiği, "belediyelerin görev, yetki ve sorumlulukları" başlığını taşıyan 14. maddenin a fıkrasında; "imar, su ve kanalizasyon, ulaşım gibi kentsel alt yapı, coğrafî ve kent bilgi sistemleri, çevre ve çevre sağlığı, temizlik ve katı atık, zabıta, itfaiye, acil yardım, kurtarma ve ambulans, şehir içi trafik; defin ve mezarlıklar, ağaçlandırma, park ve yeşil alanlar; konut, kültür ve sanat, tu-

rizm ve tanıtım, gençlik ve spor, sosyal hizmet ve yardım, nikah, meslek ve beceri kazandırma, ekonomi ve ticaretin geliştirilmesi hizmetleri yer almaktadır. Yine bu kısımda büyükşehir belediyeleri ile nüfusu elli bini geçen belediyelere, kadınlar ve çocuklar için koruma evleri açmaları görevi verilmiştir. Ayrıca okul öncesi eğitim kurumlarının açılması, devlete ait her derecedeki okul binalarının inşaatı ile bakım ve onarımının yapılması veya yaptırılması, okulların her türlü araç, gereç ve malzeme ihtiyaçlarını karşılanması, sağlıkla ilgili her türlü tesisin açılması ve işletilmesi, kültür ve tabiat varlıkları ile tarihi dokunun ve kent tarihi bakımından önem taşıyan mekanların ve işlevlerinin korunmasının sağlanması, bu amaçla bakım ve onarımının yapılması, korunması mümkün olmayanların aslına uygun olarak yeniden inşa edilmesi görevleri ile gerektiğinde öğrencilere, amatör spor kulüplerine malzeme verme ve gerekli desteği sağlama, her türlü amatör spor karşılaşmaları düzenleme, yurtiçi ve yurtdışı müsabakalarda üstün başarı gösteren veya derece alan sporculara belediye meclisi kararıyla ödül verebilme ve gıda bankacılığı yapabilme görevleri sayılmıştır. Arsa üretme, rant sağlama ve konut üretimi ise sınırlı olmakla birlikte ülkemizdeki belediyelerin yerine getirdikleri fonksiyonlar arasındadır".[11] Ramazan çadırlarını da unutmayalım.

Sonuç

Türkiye'de son otuz yıllık dönemde kamu yönetimi anlayışı kökten değişmiştir. Yerel yönetimler yasası ve düzenlemelerinde büyük ölçüde Batılı ülkeler örnek alınmıştır. Sözgelişi *Amme İdaresi Dergisi*'ne ilişkin yapılan bir araştırma, yönetime ilişkin makalelerin % 30'unu oluşturan "yönetim ve organizasyon" konulu makalelerin genellikle Amerikan literatüründeki kavram ve modelleri aktarmakla yetindiklerini ortaya koymaktadır.[12] Ancak, başka bir sosyo-kültürel bağlama dayalı kavram ve modellerin Türkiye'de geçerliliği ve Türk yönetim bilimine katkıları karımızca sınırlıdır. Alınan modelin ülkenin kendi sorunları, ihtiyaçları ve tarihi deneyimleriyle ne derece uyumlu olduğu tartışma konusudur.

Belediyelere bu kadar geniş yetki ve sorumluluklar verilmesinin getireceği olumsuzluklar üzerinde mutlaka düşünülmelidir. Başta gelen olumsuzluklardan biri, devletin artık kendi vatandaşını anayasal hakları olan bir özne olarak algılamamasıdır. Devlet hafiflemiş, ama vatandaşla ilgili sorunların çözümü yerel yönetimlerin insafına terk edilmiştir. Devlet ile toplum arasındaki bağ hızla kopmaktadır. Asıl büyük sorun da budur.

---

[11] Belediyelerin görev ve yetkileri konusunda daha geniş bilgi için bkz. Ersöz, a.g.m.

[12] Berkman, A. Ümit, "Amme İdaresi Dergisi'nde Yayınlanan Makaleler ve Türk Yönetim Bilimi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Nisan 2009, 4 (1), s. 34.

Yasalar belediyelerin vatandaş ve kamu odaklı bir hizmet ve yönetim anlayışı yerine müşteri odaklı bir yönetim anlayışına teşvik etmektedir. Belediyelerin giderek genişleyen mali kaynakları ve olanakları da, müşteri ve piyasa odaklı yerel yönetimin altyapısını oluşturmaktadır. Arkalarında medya desteği ve yerel sanatçı ve entelektüellerin sağladığı meşruiyet de bulunmaktadır.

Kapitalist bir işletmenin kamu çıkarını ne ölçüde bihakkın yerine getirebileceği ise her zaman tartışma konusu olmuştur. Yerel yönetimlerin asıl kaynaklarının halktan toplanan vergilerden oluştuğu unutulmamalıdır. Halktan alınan vergilerin "halka hizmet adına daha verimli ve etkin bir biçimde yönetilmesini sağlamak" için de toplam Kalite Yönetimi önerilmektedir. Bu anlayışın sadece yerel yönetimlerle sınırlı olmayıp kamu kuruluşlarında da (sözgelişi üniversitede) uygulanması için girişimlerin hızlandığı bu günlerde, kamu hizmeti için çok temel önem taşıyan kurumların aslında nasıl kâr amaçlı kapitalist girişimlere dönüştürülmek istendiğini görebiliriz.

Yerel yönetimlerin sosyal politikaların sağlanmasında bu denli geniş işlevler yüklenmeleri sonucu, merkezi devletin ekonomik ve sosyal hayattaki konumu sınırlanmakta, neo-liberal politikaların ülkeye nüfuzu daha etkili bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu gelişmenin ülkenin ve toplumun genelinin çıkarları açısından ne derecede olumlu yansımaları olduğu mutlaka tartışılmalıdır.

Yerel yöneticilerin yeri geldiğinde, bir azınlık ve cemaatin sözcüsü, siyasi bir lider vb. haline geldiğinin somut örneklerini günümüz Türkiye'sinde yaşamaktayız. Hatta kendilerini "gerçek değişimin öncüsü ve sözcüsü" sayanlar bile var. Cumhuriyet'in seksen yılda başaramadığını sekiz yılda başardıklarını iddia ediyorlar. Aslında bu tür savlarla ve somut icraatlarıyla, "demokratikleşme" görüntüsü altında, toplumun genelinin yerine birtakım zümrelerin çıkarlarının ön plana geçirilmesini ve sağlamlaştırılmasını sağlıyorlar. Günümüz Türkiye'sindeki manzarayı anlamak için, Marksist toplumbilimci C.W. Mills'in elli yıl önce Amerikan yönetim sistemini ele aldığı *İktidar Seçkinleri* kitabının bir de bu açıdan okunması yararlı olacaktır. Güncel olduğu kadar anlamlıdır da.

Kaynaklar

Bozlağan, Recep - Demirkaya, Yüksel, *Türkiye'de Yerel Yönetimler*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2008.

Ersöz, Halis Yunus, "Sosyal Politikalarda Yerelleşme", *Çerçeve*, Ocak 2009, http://www.musiad.org.tr/img/yayinlarraporlar/cerceve_dergisi_49_12.pdf

Kaya, Erol, *Belediyelerde Toplam Kalite Yönetimi ve ISO 9001*, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Nohutçu, Ahmet, "Toplam Kalite Yönetimi ve Yerel Yönetimler", http://www.sobiadacademy.net/sobem/e-kamuyonetim/kamuda-kalite/nohutcu.pdf

Ortaylı, İlber, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği*, Hil Yay., İstanbul, 1985.

Özel, Mehmet, "Yerel Yönetimleri Geliştirme Açısından Devlet, Yerel Yönetim ve Küreselleşme Kavramları Üzerine", *Türk İdare Dergisi*, Yıl: 75, Sayı: 441, Aralık 2003, ss. 191-215.

İkinci Kuşak Türk Sosyologlarında Toplumsal Değişme Anlayışı: 1923-1945 Dönemi

H. Bayram Kaçmazoğlu

Bu yazıda, ikinci kuşak Türk sosyologlarının Tek Parti Döneminde, toplumsal değişme konusundaki görüşlerine yer verilecektir. Konuyu toplumsal değişme olarak belirlemiş olsak da, bu aslında Batıcılaşma anlamına gelmektedir. Yani toplumsal değişmenin genel hedefi Batılı toplumlara benzemek, onlara doğru evrilmektir. Başka bir cümle ile, Türk toplumu mevcut özelliklerden ne kadar uzaklaşırsa o kadar Batı'ya benzemiş, ne kadar Batıcılaşırsa o kadar başarılı bir toplumsal değişme sınavı vermiş olacaktır.

İkinci kuşak sosyologlardan, Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'den sosyoloji bayrağını teslim alarak sosyoloji üreten bilim insanları kastedilmektedir. Bu görev teslimi Cumhuriyet'in kuruluş dönemine denk gelmektedir. İkinci kuşak sosyologlar arasında birçok isim yer almaktadır. Ancak Cumhuriyet'in 1945'e kadarki dönemi ile sınırladığımız bu yazıda, toplumsal değişme konusunda, özellikle belli isimler öne çıkmaktadır. Bunlar arasında Hilmi Ziya Ülken, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Mehmet Saffet Engin ve Ankara ekolü sosyologları Behice Boran ile Niyazi Berkes'i saymak mümkündür.

Bu yazıda, genel olarak, ülkemizde toplumsal değişme kavramının nasıl algılandığına, daha sonra, Tek Parti yönetiminin toplumsal değişme anlayışına ve yine aynı dönem Türk sosyologlarının bazen resmi anlayışla örtüşen, bazen de çatışan toplumsal değişme ile ilgili görüşlerine yer verilecektir. Sonuç kısmında ise kısa bir değerlendirme yapılarak yazı bitirilecektir.

Değişme kavramı sosyolojide bir durumdan başka bir duruma geçişi ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu kavramı icat edip kullananların zihni algılarına göre değişme kaçınılmaz bir olgudur; az veya çok ama her toplumda mutlaka değişme görülür. Doğada ve toplumda durağanlık söz konusu değildir. Toplumsal değişme, toplumun sosyal, ekonomik, siyasal ve diğer tüm kurumlardaki değişmeleri içerir.

Toplumsal değişme kavramı bizde genellikle gelişme anlamında kullanılsa da, gerilemeyi, çökmeyi, hızla ilerleyen toplumlara göre yerinde saymayı da kapsar. Toplumsal değişme, ileriye dönük ve evrensel ise olumlu; geriye dönük, karmaşayı ve anarşiyi kapsıyorsa olumsuz olarak değerlendirilir.

Ülkemizde toplumsal değişme, genellikle gelişme anlamında algılanmıştır. Gelişme kavramı ise, belirli alanlarda ve istenilen doğrultuda gerçekleştirilen değişmeleri anlatmak üzere kullanılır. Ancak bu noktada, kime göre ve neye göre gelişme sorusu önem kazanmaktadır. Gelişmenin önceki duruma göre olumlu değişmeyi kanıtlayacak bazı verilere sahip olması gerekir. Bir değişmenin gelişme olarak kabul edilmesi başka toplumların benzer verileri ile karşılaştırılmasına dayanılarak varılan bir sonuçtur. Böyle bir karşılaştırma ne kadar sağlıklı sonuçlar verebilir. Diğer yandan, gelişmenin kabul edilmesi ideolojiden ideolojiye değişir. Bir düşüncede gelişme olarak kabul edilen bir durum, bir başka düşüncede gerileme anlamına gelebilir. Değer yargılarıyla biçimlendirilen gelişme unsuru bilinçli ve belli bir yöndeki çabayı içerir. İstenilen yöne doğru, mesela Batıcılaşma yönündeki gelişmeler pek çok çevre için olumlu görülmektedir. Devlet ve onun siyasi tercihi, toplumsal değişmenin hızını denetim altına alabilir, değişme anlayışını, bireysel özgürlüklere tanıdığı sınırı kısıtlayabilir veya tüm bunları özgür bırakabilir.

Toplumsal değişme, sosyal hayatın işleyişini, yapısını önemli ölçüde etkiler. Değişmeyi zaman, mekan, demografik yapı, tarihi koşullar, teknoloji, ekonomi, kültür, bilgi, eğitim, ideoloji ve daha birçok faktör belirlemektedir. Toplumsal değişme ne kadar kontrol altında tutulmaya çalışılırsa da, toplumların ve bireylerin, geçmiş yüzyıllarla karşılaştırdığımızda, teknolojik olanaklara bağlı olarak çok hızlı bir şekilde değiştiğini gözlemek mümkündür. Yani Batıcılaşma yönündeki değişmelere eleştirel bakmamıza rağmen, yine de hepimiz yavaş yavaş ve karşı konulamaz bir biçimde değişmekteyiz. O nedenle, sosyologlar ve sosyoloji kuramları da baştan beri sosyal değişmenin farklı boyutlarını incelemektedirler. Batılı toplumları merkeze alarak dünyanın diğer toplumlarını buna göre tanımlayan sosyoloji kuramları, bazı toplumları gelişme konusunda ilkel, geri kalmış, azgelişmiş, gecikmiş toplumlar olarak değerlendirirler. Buna göre değişme, aynı zamanda gelişme olarak da görülmektedir. Tüm toplumlar için değişme ve ilerleme, geleneksellikten modernleşmeye ve küreselleşmeye doğru evrimci bir süreci kapsamaktadır.

Türkiye'nin Batıcılaşma tarihi kapsamında Batı'yı örnek model olarak alan siyasetçi, yazar ve sosyologlar da medenileşme, asrileşme, muasırlaşma, çağdaşlaşma, modernleşme hatta kültür değişmeleri, sekülerleşme, sanayileşme, gelişme, bireyselleşme gibi kavramları hep Batı'ya dönük değişim isteklerini merkeze alan ve savunan bir zihniyeti yansıtmak üzere kullanmışlardır. Batıcılaşma doğrultusunda gerçekleştirilen hemen hemen her gelişmeyi değişme adına olumlu bulan bu çevrelerin bilim, kültür, gündelik yaşam, giyim tarzı, eğlence ve dinlenme biçimlerini de aynı doğrultuda dönüştürmeye çalıştıkları görülür.

Sosyologlar, değişmeyi benzer hatta aynı anlama gelen kelimelerle karşılayıp tekamül, ilerleme, inkılap, devrim olarak ifade etmişlerdir. Batılı sosyologların pozitivist ve determinist sosyoloji anlayışlarına bağlı kalarak, toplum yani değişim yasalarının varlığına inanan Türk sosyologları da, Batıcılaşmayı bu determinist anlayış çerçevesinde algılamışlardır: "Toplumsal ilerleme yasaları kapsamında biz de bir gün onlarla aynı özelliklere sahip olacağız." Sosyal değişme, yani Batı'ya benzeme, kültür değişmeleri başta olmak üzere pek çok faktöre bağlanmaktadır. Sosyoloji, sosyal psikoloji, iktisat, antropoloji gibi bilim dalları konuyu kendi çalışma alanları açısından incelemektedirler. Doğal olarak toplumsal değişmeyi etkileyen birçok değişken bulunmakta ve toplum kesimleri bu süreçten farklı boyutlarda etkilemekte ve değişmektedir.

En basit anlamıyla herhangi bir yapıdan başka bir yapıya doğru yönelme, değişimdir. Bizi ise toplumsal değişme ilgilendirmektedir. Her dönemin farklı egemen değişme anlayışları olabilmektedir. Günümüzün kabul gören değişme anlayışı, liberalizme dayalı dünya görüşü, değer yargıları ve algılarının benimsenmesidir. Bu çerçevede, 1930'lar Türkiye'sinde ulusalcı, Batıcı ve laik bir toplumsal değişme anlayışı esas alınmıştır. 1930'lara kadar Batıcılaşma yönünde epeyce bir mesafe katedilmişti. Tanzimat'tan günümüze kadar toplumsal değişmenin yani Batıcılaşmanın oldukça fazla bürokrat-aydın taraftarı olmuştur. Bu çevreler Batıcılaşma yönündeki sosyal değişme anlayışlarını vatan, millet, özgürlük, ilerleme, uygarlaşma gibi kavramlar eşliğinde savunmuşlardır. Bu çevrelerin Türkiye'deki toplumsal değişme anlayışları, Doğucu, kamucu, gelenekçi, kutsal ve kırsal yapıdan Batıcı, modern, laik, kentsel ve bireyci yapıya doğrudur. Hedef, toplumu, toplumsal değerleri, inançları ve mevcut kültürü kökten değiştirmektir.

Türkiye'de Tanzimat Fermanı ile başlatılan Batıcılaşma yani Batı'ya özenme, Batılı yapıları ülkeye aktarma girişimleri, toplumun tüm kurumlarını baştan aşağı etkilemiş ve değiştirmiştir. Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde üst yapı kurumlarını değiştirme ve dönüştürme anlayışı, ülkede bir ikili yapı ortaya çıkarmıştı. Bu anlayış Cumhuriyet ile birlikte değiştirilmiştir. Batıcı, ulusalcı ve laik bir toplum oluşturmak adına halkçılıkla kentlilere, köycülükle köylülere yönelik politikalarla toplumun bütününü değiştirmek üzere harekete geçilmiştir. Halkçılık genel bir ilkedir. Köylüyü, kentliyi, bütün halkı kapsamaktadır. Ancak köyden başlatılacak değişimler daha esaslı ve derindir. Zira, ülke nüfusunun yüzde sekseni köylerde yaşamaktadır. Böyle bir gerçeğe el atmadan topluma istenilen şekilde yön vermek, değişimi gerçekleştirmek olanaksızdır. Yani, Cumhuriyet'in değişme anlayışı, üst ve alt yapıların tümünü kapsamaktadır. Topyekün siyaset değişikliğine paralel olarak değişimi halkın tüm kesimlerine yayacak yeni kurum ve kuruluşlar oluşturulmuş ve özellikle üst yapı kurumları doğrudan Batı'dan aktarılmıştır.

1930'lar halkçılığın, köylülüğün yüceltildiği; milliyetçiliğe romantik, duygusal ve öz açısmdan kökler arandığı, bu doğrultuda yeni kurumların, tezlerin oluşturul-

duğu yıllardır. Halkçılıkla devrimlere ve yeni rejime meşruiyet kazandırılırken, fiili girişimlerle köylü ve kentli kitlelerin zihniyet dünyasında değişimler gerçekleştirilerek rejimin tanımladığı vatandaşlar oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu amaçla örgün ve yaygın eğitim olanakları geliştirilir. Dönemin etkili politikacılarından Recep Peker, "Okul eğitimi yanında ve ondan sonra mutlaka bir halk terbiyesi yapmak ve halkı bir arada ve birlikte çalıştırmak esasının kurulması lazımdır" der. Bu işlevi yerine getiren kurum Halkevleri'dir. Peker'e göre, Halkevlerinin takip ettiği amaç, milleti şuurlu, birbirini anlayan, birbirini seven, ideale bağlı bir halk kütlesi halinde teşkilatlandırmaktır.[1]

Cumhuriyet'in meşruiyet ilkesi halkçılıktır ve halkçılıkla kentli kitleler birbiri ile kaynaştırılacaktır. Halkevlerinin temel amacı budur. Kültür evleri görevini yerine getiren Halkevleri, halkın yetişmesi, kaynaşması, sosyal ve etik değer ve zevklerinin geliştirilmesi, sanat ve edebiyat anlayışlarının ilerlemesi için kurulmuşlardır. Ancak, Mustafa Kemal'in de belirttiği gibi Türkiye'nin gerçek sahibi ve efendisi, üreticisi köylüdür. Memleketin efendisi olan köylü, bozulmamış yapısı ve milli karakteri ile Türk milletinin öz değerlerini, saflığını temsil etmektedir. O nedenle nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan köylü için bir şeyler yapılmalı ve sisteme kazandırılmalıdır. Köylünün kültür, ekonomi, eğitim, sağlık, tarım ve benzeri alanlardaki sorunları ele alınıp Cumhuriyetin temel hedefleri doğrultusunda çözüme kavuşturulmalıdır. Bu girişimlerle köylü Cumhuriyet'in bireyi haline getirilecektir.

Dönemin yaygın anlayışına göre köylü yüzyıllarca ihmal edilmiştir. Artık sistem köylüye dönmektedir. "Ancak senin kucağında, kollarında, senin dilinde en yüksek, en asil duyguları bulmak mümkün olabilir. Seni asırlarca ihmal ettiler. Her şey sendedir. Her şey senindir. Onun hizmetine, onun yükselişine koşmak" gerekmektedir. "Kafası işler, dili söyler, eli yazar vatandaş yararlıdır. Köylüyü bu anlayışla yetiştirmek gerekmektedir. Bundan 10 bin yıl önce Sümer medeniyetinde harikalar yaratan insanların torunları bugün dünyadan habersiz, etkileri bütün dünyayı sarmış koca bir inkılaptan habersiz ilkel bir hayat sürmektedirler."[2] Köylüyü bu zihniyetten ve hayattan kurtarmak Cumhuriyet'in görevidir.

Nüfusun yüzde doksanı henüz okuma-yazma bilmemekte, bir takım hurafelerin etkisi altında bulunmakta, bir çok köy Sünnilik-Alevilik sorunu ile birbirine düşmanlık beslemekte, bazı tarikatlar başka tür fenalıklarla köylünün temiz ruhunu ve ahlakını kullanmakta; kadercilik, tevekkül gibi skolastik zihniyetin hakimiyeti sürmektedir. Yine belli zamanlarda köylere giden vaizler bozulmuş bir takım inançları telkin etmekte dini fikirler adına ülkede yapılan yenilik ve inkılap hareketlerine karşı köylüyü soğutmakta ilgisiz hale getirmektedirler. Oysa inkılabımız halk egemen-

---

1 Recep Peker, "Halkevleri Açılma Nutku", **Ülkü Halkevleri Mecmuası**, Sayı: 1, Şubat 1933, s. 6.

2 Mehmet Saffet Engin, "Kültür İnkılabımız", **Ülkü Halkevleri Mecmuası**, Sayı: 5, Haziran 1933, s. 352-361.

liğine dayalı bir inkılaptır. Halkın büyük çoğunluğunu oluşturan köylü bunu anlamadıkça bu inkılap gerçekleşmiş olmaz. Yanlış siyasi akımların tehlikesine her zaman açık bulunur. Köylüyü milli görevleri ve Cumhuriyet kanunlarından kendisine ait olanlar öğretilecek, genel bir yurt sevgisi ve bilgisi telkin edilecektir. Köylerin ıslahı ve istenilen şekilde gelişmesinin gerçekleştirilmesinde en önemli rol köy öğretmenlerine düşmektedir. Bu işi değerli ve idealist köy öğretmenleri başaracaktır.[3]

Dönemin önde gelen bürokrat aydınlarından Mehmet Saffet Engin'e göre, köylüyü yetiştirmek için şu hedefler mutlaka gerçekleştirilmelidir:

- Köylünün kazancını artırmak ve her bireye milli iktisattaki rolünü tanıtmak ve vermek,
- Köylünün sosyal düzeyini yükseltmek,
- Köylüyü rejimi kavramış, görevlerini anlamış ve yapar vatandaş olarak yetiştirmek,
- Köylüyü ırkının ruhi özelliklerine sahip ve üstün geleneklerine sadık bir Türk olarak yetiştirmek.[4]

1930'lu yıllarda toplumsal değişme adına toplumun kültürel değişimine yönelik topyekun bir seferberlik uygulanır. Kemalizm, toplumun önceki bütünlüğünü çözerek yeni ilkeler etrafında, üstten belirlenen özelliklere uygun şekilde ve bir değişim modeli öncülüğünde yeniden bütünleştirmeye çalışır.[5] Her sosyal değişme Türkiye'yi bir adım daha Batı'ya yaklaştıracaktır. Değişme, toplumu Batıya yakınlaştıran bir süreç şeklinde algılandığı için de kutsanır. Dönemin önde gelen sosyologlarından Hilmi Ziya Ülken, devrimleri, yani toplumsal değişimleri bir Türk Rönesansı olarak değerlendirir. Öncelikle tarihi, dili, mevcut kültürü, yaşam biçimini yok sayma, silme, ortadan kaldırma ve bunların yerine Batı'dan aktarılan öğeleri ikame etme anlayışı esas alınır. Eskiye göre farklı bir gündelik yaşam biçimi, din, hukuk, ekonomi, eğitim, müzik, sanat anlayışı benimsenir. Bütüncül bir paradigma değişimi gerçekleştirilir. Bu paradigmayı benimsetme görevi de sosyolojinin ve sosyologlarındır. Türk sosyologlarının görevi de Kemalist devrimleri gelecek kuşaklara tanıtmak ve sevdirmektir. Kemalizmin ifade ettiği büyük ideali telkin etmek ve benimsetmek, pozitivist, ilerlemeci aydınlara ve sosyologlara düşmektedir. Toplumun bilimsel gelişmeler ışığında ve düzen içerisinde ilerlemesi esastır. Türk devrimi toplumun ve ülkenin kurtuluşunu ve yükselişini amaçlamaktadır.

---

[3] Mehmet Saffet Engin, "Köycülük Nedir?", **Ülkü Halkevleri Mecmuası**, Sayı: 6, Temmuz 1933, s. 424-428.

[4] Engin, "Kültür İnkılabımız", s. 357.

[5] Nazım İrem, "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakarlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 105.

Mustafa Kemal Atatürk başta olmak üzere dönemin bürokratları, yazarları ve sosyologları, milliyetçi bir yaklaşımla, "Türkün ahlakta, hukukta, muaşerette, mimaride, tezyinî sanatlarda, resimde, mobilyada, tiyatroda, mantıkta, hikmette, efsanede, menkıbede, hayat anlayışında ve felsefede her milletten üstün bir millet olduğuna" inanır ve bu inançlarını ulusal ve uluslar arası düzeyde yaygınlaştırmaya çalışırlar.[6]

Dönem yöneticilerinin toplumsal değişme anlayışlarını, dönem sosyologlarının aynı konudaki görüşleriyle karşılaştırdığımızda, farklı bir düşünce ile karşılaşma olanağına sahip olmadığımız görülür. Sosyologlar da toplumsal değişmeyi, eski düzenden kurtulma olarak görürler. Dönemin sosyologlarından İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, toplumsal değişmeyi şöyle anlatmaktadır: "Yeni Adam'ı eski adamdan ayıran en büyük, en mühim fark eski adamın katılmış gibi kalması, değişmemesi, Yeni Adam'ın aksine, her gün biraz daha değişir olmasıdır. Yeni cemiyetler eski cemiyetler gibi değildir. Orada nüfus, makine, bilgi, sanat, ahlak, her şey, her şey pek çabuk değişiyor. Eski cemiyette hiçbir şey değişmez veya pek az değişirdi."[7]

Dönemin bir diğer sosyologu Hilmi Ziya Ülken, toplumsal değişme konusunu çok daha geniş boyutları ve farklı açıları ile ele alır. Ülken'e göre, toplumsal değişmenin iki görünümü vardır: Doğrudan doğruya gözlemleyerek kavradığımız ve tekrar edebilen değişmeler ve dolaylı gözlemlerle kavradığımız tekrar edilemeyen değişmelerdir.[8] Ancak Ülken de toplumsal değişme konusunu devrimler ve Doğu toplum yapısından Batı toplum yapısına doğru gerçekleştirilen bir dönüşüm olarak değerlendirir. Ona göre bu değişim, bir uygarlığı bırakıp bir başka uygarlığa geçmekten çok öte bir şeydir. Kapalı bir uygarlık çerçevesini kırarak uluslar arası uygarlığa doğru yürümektir. Gevşek imparatorluk üretiminden silkinerek yoğun üretime doğru gitmektir. Ülken'e göre, Türk milleti, Türk inkılabının ekonomi, dil, tarih, sanat ve bilim hamleleri ile tezgah sanayinden büyük sanayie, yarı bağımlılıktan milletleşmeye, kapalı-mistik bir ilişkiler sisteminden, uluslar arası insani ilişkiler sistemine, yeryüzü ile ilgili fevkalade zayıflamış bir fani insan anlayışından, yaratıcılık gücünü kazanmış gerçek insan ve dünya cenneti anlayışına geçmekteyiz.[9]

Hilmi Ziya Ülken göre, Tanzimat Batı'yı boş bir kalıp, soyut bir şekil olarak almıştı. Özgürlük ve eşitlik fikirleri canlı değildi. Bu düşüncelerin karşılıkları toplumsal yapıda yoktu. Bu görüşlerin dayanması gereken sosyal yapı kurulmamıştı. Çiftçi ve memurlardan ibaret bir toplum vardı. Üretimi idare eden iktisadi bir sınıf ortaya çıkmamıştı. Bu yüzden Batı'dan gelen her şey boşlukta kalıyordu. Cumhuriyet ise devrimlerle gerçek ve tek yola girdiğimizin göstergesiydi. Batı medeniyeti Röne-

---

6 İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Yeni Adam Ailesine", **Yeni Adam**, Sayı: 363, 11 İlk Kanun 1941, s. 2.

7 İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "İçtimaiyat", **Yeni Adam**, Sayı: 24, 11 Haziran 1934, s. 8.

8 Hüseyin Draman, **Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken**, Boyut Kitapları, İstanbul, 2007, s. 100.

9 "Maksad", **İnsan Dergisi**, Sayı: 1, 15 Nisan 1938, s. 1-2.

sanstan sonra bir dünya medeniyeti olmuştu. Batılı olmak bütün işleyiş, duyuş ve düşünümüzle bu medeniyete girmek demektir. Gerçekten bu medeniyetle kültür arasındaki bu ayrılış yapay oluyordu. Batı medeniyeti müziği, edebiyatı, mimariyi, resmi, felsefeyi, tekniği ve bilimi ile bir bütündür.[10]

Dönemin sosyologlarının ve aydınlarının genel kanısı, Hilmi Ziya'nın da anlatımı ve yorumu ile şöyledir: Türk milleti bir yüzyıldır Doğu ile Batı arasında kararsız bekliyordu. Karşılaştığı uygarlığın teknik üstünlüğünü görüyor; fakat eski dünyanın değerlerini de terk edemiyordu. Bu kararsızlık onu zıtlıklara ve bunalımlara içerisinde bırakıyordu. Onu kımıldamaktan meneden kabuğu kırmak ve Batı'nın üstünlüğünü temin eden nedenlere, bu uygarlığın köklerine kadar inmek gerekiyordu. Büyük bir irade hamlesi bu işi tamamladı. Türk inkılabi Tanzimat'ta yapması lazım gelen Rönesansı ancak bir yüzyıl sonra yapabilirdi.[11]

Batı karşıtı bir kavramı içine alan Doğu'ya İslam, Hint ve Çin medeniyetlerini koymak gerektiğini belirten Ülken'e göre öncelikle Doğu ile Batı arasındaki belirgin farkların neler olduğunu ortaya koymak gerekmektedir. Ülken, Doğu ile Batı'yı karşılaştırmak adma ortaya konulan ölçütleri sorgulamakta ve bu ölçütlerin esas farklılığı çeşitli nedenlerle tam gösteremediğini belirtmektedir. O zaman iki dünya, iki kavram arasındaki temel fark nedir? Ülken'e göre Doğu ile Batı'nın farkını daha derinlerde, sistemli ve sistemsiz "tefekkür"de aramak gerekir. Doğu'nun "tefekkürü" sistemsizdir. Doğu düşüncesinde kavramlardan kurulan bina, birbirini tamamlayan düşünce zinciri yoktur. Birçok gereksiz taşlar, yanlış kurulmuş kemerler vardır. Batı düşüncesi ise sistemlidir. Orada kavramlar birbirlerini gerçeklik temelinde tamamlar. Her yükselen sütun kuvvetini zeminden alır. Her şeyin bir karşılığı ve fonksiyonu vardır. Orada düşünceler birbirlerine zincir halinde bağlanmış ve hepsi birden sonuca kadar götürülmüştür. Düşünce yöntemi, yöntem bilimi ve bilim tekniği doğurmuştur.[12]

H. Ziya Ülken'in Batı hayranlığı yukarıdaki övgüleriyle de sınırlı değildir. Ülken'e göre, Batı'yı Doğu karşısında üstün kılan özellikleri, düzenli ve sistemli düşünceye sahip olması, özgürlük ve kişiliğe önem vermesidir. Yine Batılı insan, iç yaşamında bağımsız ve özgür olduğundan, kendisini sosyal sorumluluk ve düzene tabi kılmak, düşüncelerini bir düzen içerisine sokma güç ve yeteneği kazanmıştır. Batıyı Doğudan ayıran en önemli özelliği kişiliğidir. Kişilik, özgürlük ve düzen bireyin ve toplumun bilincinde sistem halini almıştır. Her sistem insani gerçeğe bağlı ve ona yönelen bir kuvvetler toplamını gerçekleştirir. Her kuvvetler toplamı bilimi, tekniği ve onların sonucu olan bilinçli siyaseti doğurur.[13]

---

[10] Hilmi Ziya Ülken, "Tanzimata Karşı", **İnsan Dergisi**, Sayı: 1, 15 Nisan 1938, s. 8-12.

[11] "Maksad", **İnsan Dergisi**, Sayı: 1, 15 Nisan 1938, s. 1.

[12] Hilmi Ziya Ülken, **İnsani Vatanperverlik**, Remzi Kitaphanesi, İstanbul, 1933, s. 163-168.

[13] A.g.e., s. 165-166.

Dönem sosyologları Batıcılaşma ve toplumsal değişmeye bağlı olarak, devletin ve toplumun belirleyiciliği, mutlaklığı anlayışından uzaklaşarak, Batı'da olduğu gibi birey ile toplumu uzlaştırmaya, bireyin önemini ortaya koymaya yöneldikleri görülür. Bu yaklaşım, bir sonraki dönemin, 1950'lerin liberal ve Anglo-Sakson merkezli anlayışı öncelemek şeklinde de okunabilir. Devleti ve toplumu mutlaklaştıran, kutsallaştıran anlayış sorgulanarak, ancak Batı'da olduğu gibi, tam da bireyi öne çıkarmadan, bir geçiş dönemi anlayışı ile, bireyi toplumdan, "toplumu da bireyden ayrı ve üstün görmemek lazımdır" yaklaşımı savunulmaya başlanır. Bu anlayışa göre, ikisi arasında büyük ayrılıklar yoktur. Bireyci bir unsur da yine toplumun bünyesinden çıkmıştır ve toplumsaldır. Toplumca talep edilen bir olay da mutlaka bireyci bir aşamayı kapsar. Toplumun da bireyin şahsiyetten ayrı bir anlamı yoktur. Nerede toplum varsa orada birey ve nerede birey varsa orada toplum vardır. Devletin görevi toplumu ve bireyi uyumlu bir şekilde geliştirmektir. Ne birey ne de toplum üstündür.[14]

Ankara ekolü sosyologlarının 1940'lı yıllarda gerçekleştirdikleri çalışmalarda, toplumsal değişme konusunu köyden başlattıkları görülür. Ekolün temel problemi, toplumsal yapıyı hangi faktörler, ne oranda etkilemektedir? sorusuna cevap aramaktır. Hangi yapıdaki köyler toplumsal değişmeyi daha hızlı gerçekleştirmektedir. Karayollarına, demiryollarına, kentlere yakın köyler ile bunlara uzak köyler ve dağ köyleri arasında sosyal değişim açısından ne gibi farklılıklar vardır? Köyden kente göçü etkileyen sosyo-ekonomik faktörler nelerdir?

Ankara ekolüne göre, toplumsal değişmenin Türkiye'deki temel dinamiği köyden kente göç ve kentlere göçen köylülerin emekçi sınıfa katılmaları ile harekete geçecektir. Ankara ekolü, Marksist bir yaklaşımla, köydeki toplumsal değişmeyi feodalitenin çözülmesi, burjuva-emekçi sınıf çelişkisinin ortaya çıkması şeklinde değerlendirip sosyolojik açıdan böyle bir süreci kanıtlamaya çalışmışlardır. Ekolün yaklaşımına göre, köy sorunu aynı zamanda kentleşme ve sanayileşme sorunudur. Kentlerdeki nüfusun artması ile endüstrinin ihtiyaç duyduğu emek gücü karşılanır. Kentlerin büyümesi, sadece kentin kendi içindeki nüfusun doğurganlığı ile gerçekleşmez. Kentleri asıl büyüten ve gelişmelerinin önünü açan faktör, kentlerin köylerden göç almasıdır. Köylerden kentlere doğru meydana gelen göçler, kentlerdeki sanayi kuruluşlarının emek ihtiyacını karşılayacak ve böylece kentler de gelişeceklerdir.

Ankara ekolüne göre, toplumsal değişmenin yönü Doğu toplum yapısından Batı toplum yapısına, köyden şehre ve tarımdan sanayiye doğrudur. Buna karşı önlem almaya çalışmak sosyolojinin yasalarını bilmemek anlamına gelir. Batı medeni-

---

[14] Mehmet Saffet Engin, "Devlet ve Vatandaş", **Ülkü Halkevleri Mecmuası**, Sayı: 3, Nisan 1933, s. 181-183.

yeti kentli bir medeniyettir ve Türkiye'nin de Batıcılaşması için önce kentli olması zorunludur.[15]

Görüldüğü gibi, ikinci kuşak sosyologların, Tek Parti dönemi yöneticilerin ve siyasetçilerinin toplumsal değişmeden anladıkları şey, Türk toplumunun Batılı toplumsal özelliklerle benzerlik gösteren bir yapıya dönüştürmektir. Devlet eli ve devlet gücü ile Doğu'ya ait özelliklerin hızla tasfiye edilip, onların yerine Batı'dan ithal edilen yapıların ikame edilmesidir. Cumhuriyet ideolojisi, 1930'larda toplumsal değişme ve Batıcılaşma adına toplumsal hareketlilikten yanadır. Türkiye'nin geleneksel ve anonim özellikli kültürü yerine, Batı'nın birey merkezli kültürel yapıları yerleştirilir. Mevcut toplumsal özelliklerden ne kadar hızla uzaklaşılıp Batılı özelliklere benzer bir yapıya kavuşulursa, değişme konusunda o kadar başarılı olunacaktır. Toplumsal değişme, siyasal elitler tarafından toplumun tüm kurum, kuruluş ve yapılarını Batı örneğine göre şekillenmek şeklinde planlandığından Sosyologların konuya yaklaşımı da bu paraleldedir. Batı'nın üstünlüğünü kanıtlamaya, uygarlığının övgüsünü yapmaya dönük metinlerle, sürece uygun görüşleri savunma görevini yerine getirirler.

[15] H. Bayram Kaçmazoğlu, **Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 48-58.

Türkiye'deki Sosyal Değişme Olgusuna Batı Sosyolojisinin Değişme Teorileri Dışında Bakmak ya da Kemal Tahir ve Baykan Sezer'den Hareketle Yeni Bir Sosyal Değişme Teorisi İnşa Etmek

Sezgin Kızılçelik*

"Dünya sosyoloji akımları içinde Türkiye'nin ve Türk toplumunun çıkarları açısından olaylara yaklaşabilen ve olayları açıklayabilen bir Türk sosyolojisi kişiliğine kavuştuğu zaman ancak biz de bir sosyoloji geleneğimizden söz edebileceğiz" (Baykan Sezer, **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, s. 12).

Giriş ya da *Değişme*nin Neliği

Tarih ve toplum alanını ören ve onların anlaşılmasını kolaylaştıran anahtar sözcükler vardır. Anahtar sözcükler, sosyologların alet kutusunda bulunan önemli malzemelerdir. Sosyologlar, onlar aracılığıyla konuşurlar, düşüncelerini ifade ederler, iş görürler. "Sözcüklere dönüştürülmüş, dökülmüş kavramlarımız sayesinde düşüncelerimizi dışlaştırabiliriz, başkalarıyla işletişim kurabiliriz."[1] Anahtar sözcükler, sosyologların karşılaştıkları sorunları çözmek için başvurdukları araçlardır. Sosyolojideki teorik, metodolojik ve güncel tartışmalar hep anahtar sözcükler/kelimeler çerçevesinde gerçekleşir. "Tüm ciddi tartışmalarda olduğu gibi, kelimeler kraldır."[2]

---

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

1 ÇELEBİ, Nilgün; **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2001, s. 178.

2 BRAUDEL, Fernand; **Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII. Yüzyıllar, III. Cilt: Dünyanın Zamanları**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1993, s. 11.

Anahtar sözcükler, hiçbir zaman kaybolmazlar, tedâvülden asla kalkmazlar. Onlar, toplumların her döneminde ağırlıklarını hissettirler, değişme gerçeğine rağmen varlıklarını sürdürürler, *"bağlayıcı"* ve *"işaret noktası"*[3] olma özelliklerini hep devam ettirirler. Başka bir deyişle, kilit sözcükler sosyal değişme sürecinde değişmeyen, her dem tazeliğini koruyan, çağların ruhunu ve ana eğilimini belirleme gücüne sahiptirler. İşte, bu bağlamda her zaman için toplumların vitrininde bulunan ve geçerliliğini koruyan anahtar sözcükler arasında *değişme* ayrıcalıklı bir konumdadır. Değişme, tarihe meydan okuyan, değişmenin bizatihi kendisine direnen, her türlü alt üst oluşlara rağmen dimdik ayakta duran büyüleyici bir sözcüktür.

Anahtar "sözcükler insanları büyülemeye yarayan, sihirli işlemcilerdir."[4] Bir anahtar sözcük olarak değişme de büyülü ve kutsal öğelerle sarmalanmıştır. Değişme, göz kamaştırıcıdır, gizemlidir. O yüzden de anahtar sözcükler arasında sıkça telaffuz edilme bakımından ön saflarda yer almaktadır. İnsanlar, değişmeyi dillerine pelesenk etmişlerdir. Onun üstüne konuşmaktan büyük haz duymuşlardır. Değişme, efsunludur, insanları adeta efsunlamıştır. Çünkü aynı şeyleri yapmak, bireylere bıkkınlık ve bezginlik verir. Bireyler, gündelik hayatlarında sürekli değişiklik yaparlar; evlerinin dekorunu değiştirirler, onu başka bir şekle sokarlar, tiplerinde, imajlarında, giysilerinde ve saç stillerinde değişikliğe giderler, başka bir biçime girmeye çalışırlar, bir halden başka hale geçmeyi arzularlar, kullandıkları araçları, dinledikleri müziği başkalaştırmak isterler. Sabitlikten hoşlanmazlar, sabitliğin usandırıcı olduğunu düşünürler, hoşlanmadık yönlerinden kurtulmayı ümit ederler, başkalaşmadan memnuniyet duyarlar. Bireyler, nihayetinde değişmeden, değişmekten ve değiştirmekten hoşlanan varlıklardır. Onların öznitelikleri, değişimci olmalarıdır. "Ne kadar değişmişsin (yani ne iyi/güzel olmuşsun)" cümlesini hep duymak isterler. "Değiştim" diyeni alkışlarlar. İnsanlar, tebdîl olmaya çalışırlar, işlerini, mesleklerini, alışkanlıklarını, hayat tarzlarını, beslenme biçimlerini, yaşadıkları kentleri, mahalleleri değiştirmenin yollarını ararlar. İnsanlar sürekli yer değiştirirler, seyahat ederler, yerlerinde duramazlar, kıpır kıpır haldedirler. Değişmenin, rahatlık ve iyilik getireceğini varsayarlar. *Tebdîl-i mekâ..da ferahlık vardır*, atasözünü şiâr haline getirirler. Değişmenin değişmeyen veçheleri saymakla bitmez. Çünkü değişme, hayatı sarmalayan bir özelliğe haizdir. Bireylerin dünyaları, değişme üzerine inşa edilmiştir. Meselâ, fertler beyinlerini ve eylemlerini değiştirmek istedikleri için ömürlerinin bir kısmını okullarda, bir kısmını ise yuvadan ve sıladan uzak yabancı oldukları gurbette geçirirler.

Değişme, kudretli bir sözcüktür. Fertler, onun her şeyin üstesinden gelebileceğine inanırlar. Bir felaketle ya da trajediyle karşılaştıklarında, *"zaman* (değişime işa-

---

[3] WILLIAMS, Raymond; **Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Sözvarlığı**, Çeviren: Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 22.

[4] BAUDRILLARD, Jean; **Anahtar Sözcükler**, Çeviren: Oğuz Adanır ve Leyla Yıldırım, Paragraf Yayınları, Ankara, 2005, s. 13.

ret ettiği için) en iyi çaredir", derler. İnsanlarda sorunları değişmenin çözebileceğine dair yaygın bir kanaat vardır. Değişme, her türlü meselenin kilidini açan bir maymuncuk gibi tahayyül edilir. Değişme, insanların nazarında her alanda söz sahibi olmak, her şeye hükmetmek, her şeyi kazanmak için başvurulan kilit sözcük konumundadır. Değişme, her çağın olduğu gibi, özellikle de çağımızın kapısını aralayan, hatta ardına kadar açan bir kelimedir. Asrımızın ruhudur. Ona direnmek, yadırganır bir durumdur. Çünkü değişme, insanı önemli hale getiren ve önemseten bir niteliğe kavuşmuştur. Değişme dünyaya yön veren ana düşünce haline gelmiştir. Her şeyi belirleyen, biçimlendiren ve her şey üzerinde hükümranlık kuran bir vasfa bürünmüştür. İşte, bu yüzden "bu düzen/sistem değişmeli" sloganını dillerine dolayanların iktidar alanına yerleşmeleri, rastlantısal değildir. Çünkü Herakleitos'un yaklaşık olarak 2500 yıl öncesinden işaret ettiği gibi, "hep aynı kişilere hizmet emek ve onlar tarafından yönetilmek usandırır."[5] Değişmeye karşı olmak ya da mesafeli durmak, fosil, geri kafalı ve statükocu olmakla eşdeğer görülmektedir. Bugün değişme lafını ağzından düşürmeyenlerin[6] kazandığı, ona direnenlerin ise kaybettikleri bir çağda yaşamaktayız. Değişmek, başkalaşmak, akış halinde olmak, akışkanlık, çağımızın temel paradigmasıdır: "Akışkan-modern dünyanın sakinlerinin üzerinde bir hayalet dolanıyor: Olağandışı akışkanlığın hayaleti."[7]

Değişme, her şeyin (yerin, göğün, doğanın, tarihin, toplumun, insanın, hayatın vb.) kanunudur. Hiçbir şey statik değildir. Her şey başkalaşır, devinim halindedir, başka bir forma bürünür. Onu durdurmaya muktedir değiliz. Karl Marx ve Friedrich Engels'in bildirdiği gibi, "bütün sabit, donmuş ilişkiler, beraberlerinde getirdikleri eski ve saygıdeğer önyargılar ve görüşler ile birlikte çözülüyorlar, bütün yeni-oluşmuş olanlar kemikleşemeden eskiyorlar. Yerleşmiş olan ne varsa eriyip gidiyor."[8] Katı olan her şey erir, buharlaşır. Değişme, süreklidir, kaçınılmazdır ve evrenseldir. Değişme, bir gerçekliktir. Bu yüzden "değişmeyen bir şey varsa o da değişme olduğu gerçeğidir"[9], cümlesini sıkça duyarız.

Evrende, dünyada, doğada ve toplumda hiçbir şey sabit değildir. "Yeryüzünde her şey sürekli bir akış halindedir. Hiçbir şey aynı biçimde kalmaz."[10] "Güneş her gün yenidir."[11] Her şey anında değişir, devamlı hareket eder. "Aynı ırmaklara giren-

---

5 HERAKLEITOS; **Fragmanlar**, Çeviren: Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 203.

6 Kenyalı Barack Hüseyin Obama'nın Amerikan başkanlık seçim kampanyasında *değişme*yi (change) slogan yapıp Amerika başkanı olduğunu belirtmekte yarar vardır.

7 BAUMAN, Zygmunt; **Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?**, Çeviren: Funda Çoban ve İnci Katırcı, De Ki Basım Yayım Ltd. Şti, Ankara, 2010, s. 158.

8 MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich; **Komünist Parti Manifestosu**, Çeviren: Sol Yayınları Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara, 1998, s. 14.

9 Aktaran; OZANKAYA, Özer; **Toplumbilime Giriş**, S Yayınları, Ankara, 1982, s. 27.

10 ROUSSEAU, Jean-Jacques; **Yalnız Gezerin Düşleri**, Çeviren: Hasan Fehmi Nemli, Öteki Yayınevi, Ankara, 1998, s. 81.

11 HERAKLEITOS; **Fragmanlar**, s. 41.

lerin üzerinden farklı sular akar; ruhlar nemli olandan buharlaşırlar."[12] Evren, sürekli bir açılma sürecidir. Evrende hareketsiz olan hiçbir şey yoktur. Mutlak Fikir (*İdea*) sadece kesintisiz bir hareket, gelişme süreci içinde yaşar ve kendisini onun içinde ifade eder.[13] Evrende var olan her unsur oluşur, gelişir, değişir ve hareket eder. Başka bir deyişle, "Hiçbir zaman, hiçbir yerde, hareketsiz madde ne olmuştur ne de olabilir."[14] Hatta evren, hareket halindeki bir maddeden başka bir şey değildir.[15] Evrende yer alan öğeler hareket, değişme, yenilenme ve gelişme halindedir. Hiçbir şeyin olduğu yerde ve olduğu gibi bâkî kalması söz konusu değildir. Mutlak olan ve değişmez denen bir şey yoktur. Hiçbir şey öncesiz ve sonrasız değildir. Her şey geçici ve değişkendir. Kısaca zaman içinde doğa, insan ve toplum değişir. Braudel'in dediği gibi; "her şey zamanla başlamakta, her şey zamanla bitmektedir."[16]

Sosyal Değişmenin Bilimi Olarak Sosyoloji

Toplum, devamlı hareket eden ve değişen bir varlık görünümündedir. "Toplum kaskatı bir kristal olmayıp, değişebilen ve sürekli olarak değişen bir organizma"dır.[17] Toplum, asla donuk bir varlık değildir. Yaşayan, canlı bir varlıktır. Böylece bir çekişme içindedir. Bu çekişmeye bağlı olarak sürekli değişen bir özelliğe sahiptir.[18] Değişme, toplumun ayrılmaz parçasıdır. Toplum için, özellikle onun bekası için gereklidir.[19] Değişmeyen toplum görmek mümkün değildir. "Ne kadar geleneksel ve tutucu olursa olsun her toplum ve her kültür sürekli değişim içindedir."[20] Değişme, insanın ve onun ördüğü toplumun ana yasasıdır. Değişme, toplumun özünde mevcuttur, onun vazgeçilmez bir yönü, boyutu ve gerçeğidir. Toplumda değişiklik göstermeyen bir unsura rastlamak mümkün değildir. Toplumda kültürler, değerler, zihniyetler, ideolojiler, kurumlar, sınıflar, sistemler ve yapılar değişirler. Bu kadar sâhici olan bir sözcüğe, esasında gerçekliğe (değişmeye), sosyoloji biliminin du-

---

12 **A.g.e.**, s. 53.

13 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich; **Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi II-Doğa Felsefesi I: Mekanik**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 34.

14 ENGELS, Friedrich; **Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1995, s. 116.

15 LENİN, Vladimir İliç; **Materyalizm ve Ampiryokritisizm: Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirel Notlar**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1993, s. 189.

16 BRAUDEL, Fernand; **Tarih Üzerine Yazılar**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 1992, s. 86.

17 MARX, Karl; **Kapital, Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili, Birinci Cilt**, Çeviren: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 1986, s. 19.

18 SEZER, Baykan; **Sosyolojinin Ana Başlıkları**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1985, s. 2.

19 ASHLEY, David ve ORENSTEIN, David Michael; **Sociological Theory: Classical Statements**, Allyn and Bacon, Boston, 1990, s. 15.

20 FICHTER, Joseph; **Sosyoloji Nedir**, Çeviren: Nilgün Çelebi, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 194.

yarsız kalması ebette ki beklenemezdi. Sosyolojinin değişme sözcüğüne olan hassasiyeti, en net bir biçimde Marx'ın "filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde *yorumladılar*, sorun onu değiştirmektir"[21], tezinde dile getirilmiştir. Böylelikle değişme, sosyolojinin ruhu ve ilham kaynağı olmuştur. Değişme, sosyologların ilgi odağına yerleşmiş, onların ana düstûru haline gelmiştir. Değişmenin gerçek sosyologu Marx'ın kendisi de, başeseri *Kapital*'de "modern toplumun ekonomik hareket yasasını ortaya çıkarmak"[22] için uğraşıp durmuştur.

19. yüzyılda sosyal değişmenin, Wallerstein'ın deyişiyle "normal değişimin" anlaşılması niyetiyle sosyal bilim[23], bu arada sosyoloji doğmuştur. Sosyoloji, doğuşunu ve gelişimini sosyal değişmeye borçludur. Sosyoloji, büyük bir vefa göstererek bir disiplin olarak ortaya çıkışından itibaren sosyal değişmeyi merkezine yerleştirmiş, toplumun değişen yönüne odaklaşmıştır. Sosyolojinin ustaları, toplumların düzeninde ve yerleşik sisteminde meydana gelen değişmelerle yakından ilgilenmeye başlamışlar, toplumların bir halden başka bir hale doğru yönelmelerini ana problem yapmışlardır. Sosyolojinin mimarları, toplumların katettiği art arda gelen aşamaları, toplum yapılarının bir durumdan başka bir duruma nasıl geldiğini izah etmekle meşgul olmuşlardır. Kısaca sosyal değişme, sosyolojinin hem varlık nedeni hem de onun ana konularından birisi olma özelliğine haizdir. "Sosyolojinin Batı'da toplumların büyük çalkantı ve değişmeler içinde bulunduğu bir dönemde kurulmuş olması şaşırtıcı değildir. Sosyolojinin konusu budur. Bu konuların gündemde olduğu ve doğrudan gözlem olanaklarının bulunduğu değişmeler dönemi, sosyolojinin doğuşunu ve gelişmesini kolaylaştırmıştır. Yakından incelendiği zaman belli başlı sosyoloji akımlarının bu değişmeleri kendilerine konu aldıklarını görürüz."[24] Sosyoloji ve onun alt dalları, sosyal değişmeyi açıklama çabasında olmuştur. "Toplumsal değişme, toplumbilimin tüm dalları ile ilintilenen bir olgudur."[25] Sosyoloji, toplumlarda görülen gelişme ve değişmelere bir açıklama getirmek görevini üstlenmiştir.[26] Sosyolojinin işlevi, sosyal değişmenin kaynaklarını, nedenlerini ve sonuçlarını incelemek olmuştur. Sosyal değişmeye açıklama getirmek, sosyolojinin temel sorunsalı konumuna gelmiştir. "Toplumun her alt-sistemindeki ve ekonomideki yapısal değişme problemi, öncelikli bir sosyolojik problem olarak tahlil edilmek zorunda-

---

[21] MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich; **Alman İdeolojisi -Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1992, s. 22.

[22] MARX, **Kapital, Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili, Birinci Cilt**, s. 18.

[23] WALLERSTEIN, Immanuel; **Sosyal Bilimleri Düşünmemek: Ondokuzuncu Yüzyıl Paradigmasının Sınırları**, Çeviren: Taylan Doğan, Avesta Yayınları, İstanbul, 1999, s. 31.

[24] SEZER, Baykan; **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1988, s. 120.

[25] ERKİLET, Alev; **Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları: Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Merton**, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 10.

[26] SEZER, **Sosyolojinin Ana Başlıkları**, s. 48.

dır."[27] Öz itibariyle sosyolojinin çabası, bir sorun alanı olarak sosyal değişmenin ilkelerini ve yasalarını ortaya çıkarmak olmuştur. Bunun için de sosyoloji, sosyal değişmeyle özdeş hale gelmiştir. Sosyal değişme, sosyolojinin ana konusu ve kimliği haline gelmiştir. Sosyoloji, "bir değişme ajanı olarak"[28] formüle edilmiştir.

Sosyolojinin sosyal değişme bilimi olarak doğuşunda belirleyici olan Fransız Devrimi ile Endüstri Devrimi'dir. Marx, Fransız Devrimi'yle radikal bir değişmenin gerçekleştiğini, feodal toplumun tüm unsurlarının ortadan kaldırıldığını iddia etmiştir: "18. yüzyıl Fransız Devrimi'nin dev süpürgesi bütün geçmiş zaman kalıntılarını silip süpürdü."[29] Sosyolojinin ortaya çıkışı Avrupa'da Fransız Devrimi'yle başlayan halk ve işçi hareketleriyle yakından ilgili olmuştur. Sosyoloji, böylece 19. yüzyılda ve Batı toplumlarında ilk kez kendini kabul ettirebilmiş ve gelişme fırsatı bulabilmiştir.[30] Sosyoloji, Fransız Devrimi'nden sonra Batı'da başlayan çok yönlü bir toplumsal gelişmenin ürünü olarak karşımıza çıkmıştır.[31] Sosyoloji, Fransız Devrimi'nin yanı sıra Endüstri Devrimi'nin Batı toplumlarında yol açtığı sorunlara bağlı kalmıştır.[32] Engels'in deyişiyle, "sanayi devrimine, buhar makinesinin, çeşitli dokuma makinelerinin, buharlı tezgâhın ve daha bir dizi başka mekanik aygıtların icadı neden oldu. Çok pahalı olan ve bunun sonucu, ancak büyük kapitalistler tarafından satın alınabilen bu makineler, o güne dek varolan tüm üretim tarzını değiştirdi."[33] Fakat Endüstri Devrimi, Batı'nın fabrikalarla donanmasından daha geniş bir duruma işaret eder. Çünkü Endüstri Devrimi, Batı'ya Doğu ile olan ilişkilerinde daha geniş imkânlar kazandırmıştır. Bu yeni imkânlar, Batı'ya birçok alanda açmazlarından kurtulmak fırsatını vermiş ve günümüz Batı dünyasının yeni niteliklerini kazanmasında etkili olmuştur.[34] Endüstri Devrimi, sadece Batı toplumlarını değil, Doğu toplumlarını da etkisi altına almıştır. Hem Batı'da hem de Doğu'da sosyal değişmelere kaynaklık etmiştir. Sosyoloji disiplini de Endüstri Devrimi'ni merkeze alarak toplumları tasnif etmiş, bütün toplumların değişme sürecini ona göre değerlendirme yoluna gitmiştir. "Batı'nın kendisi de, endüstri devrimiyle yeni bir görünüş, yapı ve kimlik kazanmaya başlamıştır. Doğu toplumlarında Batı etkisiyle görülen yeni geliş-

---

27 PARSONS, Talcott ve SMELSER, Neil J.; **Economy and Society: A Study in the Integration of Economic and Social Theory**, The Free Press, New York, 1969, s. 247.

28 ABRAHAMSON, Mark; **İşlevselcilik**, Çeviren: Nilgün Çelebi, Sebat Ofset, Konya, 1990, s. 20.

29 MARX, Karl; **Fransa'da İç Savaş ve Paris Komünü Üzerine Belgeler ve Mektuplar**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1991, s. 55.

30 SEZER, Baykan; **Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1997, s. 2.

31 SEZER, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, s. 7.

32 SEZER, **Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi**, s. 18.

33 ENGELS, Friedrich; "Komünizmin İlkeleri", MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich; **Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri** (iç), Çeviren: Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 2005, s. 169.

34 SEZER, Baykan; **Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1990, s. 85.

meler, Batı'da karşılaşılan söz konusu olayla yakınlaştırılmış ve endüstri öncesi Batı toplum yapısıyla yeni gelişmeler önündeki Doğu geleneksel yapısı bir sayılmaya başlanmıştır. Bu anlayışın sonucunda Batı gelişme çizgisi bütün toplumlar için geçerli sayılıp evrenselleştirilmiştir."[35] Sosyolojinin önde gelen amacı, endüstri toplumlarının övgüsü ve savunulması olmuştur.[36] Sosyoloji, her şeyden önce modern ya da endüstrileşmiş toplumların karakteri ve dinamikleriyle ilgilenen genelleyici bir disiplin haline gelmiştir.[37] Kısaca sosyoloji, 19. yüzyılda Batı'da iki büyük *burjuva devrimi*nin (Sanayi Devrimi ile Fransız Devrimi) *yarattığı sosyal değişmeyle*[38] bağlantılı olarak zuhur eylemiştir. Başka bir deyişle, sosyoloji "Fransız Devrimi ile Avrupa'da Sanayi Devriminin ortaya çıkışına eşlik eden bir dizi şiddetli değişme tarafından oluşturulmuştur."[39]

Auguste Comte'u sosyolojiyi icat etmeye ve sosyoloji yapmaya iten ana sebep, yukarıda zikredilen devrimlerin ortaya çıkardığı *düzen*[40] *ve* ilerleme sorunuyla, zelzelelerle, köklü alt üst oluşlarla ilgilenmek, sosyal değişmeyi anlamak ve açıklamak olmuştur.[41] Comte'dan itibaren sosyolojide *sosyal düzen* uzmanlarının (Durkheim ve Parsons gibi) yanı sıra *sosyal değişme* uzmanları (Marx ve Engels gi-

---

35 SEZER, **Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi**, s. 83.

36 SEZER, Baykan; **Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1981, s. 15.

37 GIDDENS, Anthony; **Sosyolojinin Savunusu: Makaleler, Yorumlar ve Yanıtlar**, Çeviren: İbrahim Kaya, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 14.

38 Burjuvazi Batı'da üstünlüğü ele geçirdiği her yerde feodal, ataerkil ve pastoral ilişkilere son vermiştir. Yer aldığı kapitalist toplumda çoğunluk üzerinde egemenlik kuran burjuvazi, insanı doğal efendilerine bağlayan çok çeşitli feodal bağları acımasızca koparmış ve insan ile insan arasında çıplak çıkardan ve katı nakit ödemeden başka hiçbir şey bırakmamıştır. Burjuvazi, dinsel tutkuların, şövalyece coşkunun ve dar kafalı duygusallığın kutsal titreyişlerini bencil hesapların buzlu sularında boğmuştur. Burjuvazi, şimdiye dek saygı duyulan bütün mesleklerin halelerini söküp atmış, doktoru, avukatı, rahibi, şairi ve bilim adamını ücretli emekçi konumuna getirmiştir. Burjuvazi, aile ilişkilerindeki duygusal peçeyi yırtıp atmış ve onu salt bir para ilişkisine indirgemiştir (MARX ve ENGELS, **Komünist Parti Manifestosu**, s. 13).

39 GIDDENS, Anthony; **Sosyoloji**, Çeviren: Hüseyin Özel ve Diğerleri, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2000, s. 7.

40 Giddens, özellikle Durkheim ve Parsons'a atıf yaparak, sosyolojinin "*düzen sorunu* miti"ni araştırma çabası olduğunu ileri sürmüştür: "Modern sosyoloji için çok önemli olan eserlerin yazarlarının düşünceleri –özellikle Durkheim'ınkiler- Batı toplumsal felsefesinde derin köklere sahip, soyut bir 'düzen sorunu'nu çözme çabası olarak anlaşılabilir. (...) Düzen sorunu miti en güçlü ve yetkin yorumunu Talcott Parsons'un çalışmalarında bulmuştur. (...) *The Structure of Social Action* adlı kitabın ana temalarından biri düzen sorunudur" (GIDDENS, **Sosyolojinin Savunusu: Makaleler, Yorumlar ve Yanıtlar**, s. 157-158). Sosyolojinin düzen sorununa odaklandığı, bilhassa da burjuva toplum düzenini korumakla mükellef olduğu gerçeği hiçbir zaman gözden uzak tutulmamalıdır (KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 2: Burjuva Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007).

41 COMTE, Auguste; **The Positive Philosophy**, İngilizceye Çeviren: Harriet Martineau, Published by Calvin Blanchard, New York, 1858.

bi) hep olagelmiştir.[42] Sosyolojinin isim babası Comte'dan itibaren *sosyal bütünleşme*nin[43] yanı sıra sosyal değişme konusu, sosyolojide ayrıcalıklı bir yere sahip olmuştur. Bu bağlamda Smith'in şu vurgusu önemlidir: "Tarihçilerin başarısız olduğu yerde başarılı olmak ve bir toplumsal değişme kuramı oluşturmak, sosyologlar için uzun bir süreden beri vazgeçilmez bir amaç olmuştur. Comte'un bu alanı sosyal statik ve sosyal dinamik olarak ikiye böldüğünden bu yana, toplumsal değişme ve tarihe ilişkin çeşitli olguları dikkate alarak modeller geliştirmiş birbirini izleyen birçok sosyal kuramcı söz konusudur. Herhangi belirli bir kuramcı toplumsal değişmeyi göz ardı etmiş olabilir. Ancak her bir kuramcı, toplumsal yaşam içinde yer alan eylem, çeşitlenme, dönüşüm ve değişmeyi açıklamada başarısız kalan toplum kuramlarının herbirinin kendi içinde yeterli olmayacağının bilincindeydi. Bu açıdan baktığımızda toplumsal değişme kuramı tüm toplumsal kuramın özü ve nihai doğrulanması olarak gözükür."[44] Sosyologlar, sosyal değişme gerçeğine eğilmişler, sosyal düzendeki değişme olgusuna yoğunlaşmışlar, bilhassa "kehanetsel sosyologlar toplumsal dünyanın bütününe ilişkin bazı değişme çağrıları"[45] yapmışlardır.

Sosyolojinin asli unsuru haline gelen ve imtiyazlı konusunu teşkil eden sosyal değişme, sosyologlarca farklı şekillerde izah edilmiştir. Sosyologlar, sosyal değişmeye ilişkin görüşleri çerçevesinde birbirlerinden farklılaşmışlardır. Farklı sosyoloji gelenekleri ve çizgileri, sosyal değişmeyi ele alış tarzı itibariyle oluşmuşlardır. Sosyal değişmeye bakış açısı, farklı sosyoloji anlayışlarının ve teorilerinin doğmasına kaynaklık etmiştir. Böylece, sosyal değişme, kendisine çok farklı anlamlar yüklenmiş bir sözcük pozisyonuna gelmiştir. Onun neliğini belirginleştirme yerine, "toplumsal değişme hem bir toplumsal olay hem de bir toplumsal olgudur"[46] vurgusunda olduğu gibi, onu iyice müphemleştirme söz konusu olmuştur. Sosyal değişme, muğlâk bir terime dönüşmüştür. Bazen toplum yapısında yer alan değişiklikleri anlatmak üzere dar bir anlamda, bazen de siyasal örgütlenme, ekonomi ve kültürü içeren çok ge-

---

[42] LARSON, Calvin J.; **Sociological Theory from the Enlightenment to the Present**, General Hall, Inc., New York, 1986, s. 227.

[43] Comte'dan Spencer'a, Weber'den Parsons'a, Durkheim'dan Giddens'a sosyolojinin sosyal bütünleşme arzusu hiçbir zaman eksilmemiştir. Sosyolojiyi *sosyal bütünleşmenin bilimi* olarak da ele almak mümkündür. Habermas'ın yerinde belirlemesiyle, "sosyolojiyi de sosyal bütünleşmeyi ele alan özelleşmiş bir bilim yapma çabaları eksik olmamıştır" (HABERMAS, Jürgen; **İletişimsel Eylem Kuramı: 1. Cilt/Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme, 2. Cilt/İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine**, Çeviren: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 29).

[44] SMITH, Anthony D.; **Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi**, Çeviren: Ülgen Oskay, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996, s. 13.

[45] POLAMA, Margaret M.; **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Çeviren: Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s. 22.

[46] KONGAR, Emre; **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s. 25.

niş bir anlamda kullanılır hale gelmiştir.[47] Sosyal değişmeyi, bireylerin eylemlerinin, davranışlarının, hareketlerinin, tavırlarının ve alışkanlıklarının değişmesi olarak ele alan görüşlere[48] ya da onu Allah'ü Teala'nın kelamı[49] gibi gören söylemlere rastlamak mümkün olmuştur. Sosyal değişme, hep farklı şekillerde ele alınmış, onun neliği üzerinde tam bir görüş birliğine varılamamıştır. Sosyal değişmeyi, toplumun bütününden ziyade bir kısmında meydana gelen değişme olarak ele almak, yaygın bir bakış açısı haline gelmiştir. Başka bir deyişle, sosyologların büyük çoğunluğu toplumdaki kısmi değişmelerle meşgul olmuşlardır. Toplumun bütününde meydana gelen değişmelerle ilgilenenler ise daha az olmuştur. Marx'ın sosyal değişme teorisi bu duruma örnek olarak verilebilir. Marx'ın sosyal değişme teorisinin dışındaki diğer sosyal değişme teorileri, toplumun yapısının tümüyle değiştirilmesi konusuyla çok fazla ilgilenmemişlerdir. "Değişim konusunda farklı kuramcıların farklı görüş-

---

[47] BURKE, Peter; **Tarih ve Toplumsal Kuram**, Çeviren: Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994, s. 127-128.

[48] Bu bağlamda Norbert Elias'ın *uygarlaşma teorisi* önemlidir. Elias, uygarlığı "insan davranışlarının özel bir değişim biçimi" olarak görmüştür (ELIAS, Norbert; **Uygarlık Süreci, Cilt 1: Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler**, Çeviren: Ender Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 131). Uygarlaşma; bireylerin uyuma biçimlerinden yemek yeme biçimlerine ve sümkürmeden tükürmeye kadar her şeylerinin değişmesi, kısaca eylemlerinin ve alışkanlıklarının farklılaşmasıdır. Elias, bu görüşünü insan alışkanlıklarının farklı formlarında meydana gelen değişmeler bağlamında kapsamlı olarak tartışmıştır. Meselâ, insanların parmakla yemek yeme alışkanlığından vazgeçip sofrada çatal kullanma alışkanlığını nasıl edindiğine dair vurguları çarpıcıdır: "Çatal gerçekten ne işe yarar? Küçültülmüş yiyeceklerin ağza götürülmesi için kullanılır. Bunun için neden çatala ihtiyaç duyarız? Neden parmaklarımızı kullanmayız? Bu soruya 1859 yılında, *Habits of Good Society*'nin adı bilinmeyen yazarı, 'kulüp penceresindeki adam', 'yamyamca' olduğu için diye cevap verir. Peki parmakla yemek neden yamyamcadır? Artık bu soru sorulmaz, adına ne denirse densin, yamyamca, barbarca, uygarlıkdışı olduğu açıktır. Ama asıl sorun işte budur: Çatalla yenilmesi neden daha uygar bir davranış olarak görülür? Parmakla yemek hijyenik değildir. İlk bakışta insana bu mantıklı gelir. Bugünkü anlayışımıza göre, herkesin parmağını soktuğu ortak bir kaptan yemek yemek, başkalarıyla temas edildiğinden bazı hastalıkların bulaşmasına neden olabilir. Sanki insan, kendisinden başka herkesin hasta olduğundan korkmakta gibidir. Ama bu açıklamada insanı tatmin etmeyen bir şeyler vardır. Bugün artık yemeğimizi ortak kaptan yemiyoruz, herkesin kendine ait bir tabağı var. Pasta, ekmek, çikolata ya da başka şeyleri elle yediğimize göre, kendi tabağımızdaki yiyeceği de elle yemek neden 'hijyenik olmasın'? Öyleyse neden hâlâ çatala ihtiyacımız var? Neden hâlâ kendi tabağımızdaki yiyeceklerin elle ağza götürülmesi 'barbarca' ve 'uygarlıkdışı' olarak görülmekte? Parmakları kirletmek ya da topluluk içinde kirli ve yağlı parmaklarla görünmek sıkıntı verici bir duyguya yol açar da ondan. (...) Sofradaki 'uygar olan' ya da 'uygar olmayan' davranışlar konusunda karar vermemizi sağlayan birincil etmen sıkıntı duygumuzdur. Çatal, belirli bir duyulanım ve sıkıntı standartının cisimleşmesinden başka bir şey değildir" (**A.g.e.**, s. 225-226). Demek ki Elias'ın bildirdiği üzere, "uygarlaşma sürecinin insan davranışının ve hissedişinin çok belirli bir yöndeki bir değişimi olduğunu görüyoruz" (ELIAS, Norbert; **Uygarlık Süreci, Cilt 2: Toplumun Değişimleri/Bir Uygarlaşma Teorisi İçin Taslak**, Çeviren: Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 299).

[49] "Kuşkusuz Allah bir kavmin durumunu, onlar nefislerinde olanı değiştirmedikçe değiştirmez" (SAİD, Cevdet; **Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları**, Çeviren: İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 137).

leri vardır (hepsi de toplumsal değişim kuramı olma savındadır), fakat değişim pek ender olarak toplumun temel yapısının dönüştürülmesi biçiminde algılanmıştır."[50]

Sosyal değişme nedir? Sosyal değişme nasıl gerçekleşir? Niçin sosyal değişme olur? Sosyal değişmeye yol açan etkenler nelerdir? Ya da Sorokin'in *sosyal değişme*yi[51] irdelerken "Ne değişir?", sistemler "nasıl" değişir? ve "neden bu şekilde" değişir?[52] şeklinde formüle ettiği sorulara Comte'dan bu yana sosyolojide öne çıkan sosyolojik figürler ya da büyük düşünce ustaları, onların devamcıları olan çağdaş sosyologlar ve bugünkü uzantıları olan postmodern sosyologlar, farklı cevaplar vermişlerdir. Kısaca 19. yüzyıldan günümüze sosyal değişme, sosyologların ilgisini çekmiştir. Sosyolojik düşüncenin her evresinde bunu görmek mümkündür.[53] Sosyal değişme, doğuşundan günümüze her zaman için sosyolojik teorinin merkezî problemlerinden birisi olmuştur. Sosyolojik teoriler, sosyal değişmeyi anlama, açıklama, onun problematik doğasını, sorunsal teşkil eden gövdesini tahlil etme gayreti içinde olmuşlardır. Sosyolojide gerek *klâsik sosyoloji teorileri*nin (Auguste Comte, Herbert Spencer, Karl Marx, Ferdinand Tönnies, Emile Durkheim ve Max Weber'in teorileri gibi) gerek *çağdaş sosyoloji teorileri*nin (işlevselci teori, çatışma teorisi ve modernleşme teorisi gibi) ve gerekse *postmodern teorile*rin (Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, Fredric Jameson, Zygmunt Bauman, Michel Foucault, Daniel Bell, Manuel Castells ve Ulrich Beck'in teorileri gibi), özü itibariyle birer sosyal değişme teorileri olmaları rastlantısal değildir. Başka bir deyişle, sosyoloji teorilerinin öbeğini sosyal değişme teorilerinin oluşturması, sosyal değişmenin ne denli mühim olduğunu anlamak bakımından önemlidir.

Klâsik Sosyolojik Teoride Değişme Olgusu

Şimdiye kadar sosyolojinin 19. yüzyıldaki hızlı ve çarpıcı değişimlerin, dönüşümlerin, altüst oluşların ve onların yol açtığı bunalımların bir ürünü olarak tarih sahnesine çıkışına işaret ettik. "Eski Avrupa toplumlarının bünyesinde modern devlet dizgesinin oluşmasıyla ve piyasayla düzenlenen bir iktisat dizgesinin farklılaşmasıyla ortaya çıkan sosyal bütünleşme değişiklikleri sosyolojinin konularıdır. Sosyoloji, her şeyden önce geleneksel toplum dizgelerinin çözülmesinin ve modern toplum dizgelerinin gelişmesinin kuraldışı görünümlerini ele alan mükemmel bir buna-

---

[50] APPELBAUM, Richard P.; **Toplumsal Değişim Kuramları**, Çeviren: Türker Alkan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, Tarihsiz, s. 63.

[51] Sorokin'in "sosyal değişme" kavramından ziyade "sosyokültürel değişme" (sociocultural change) kavramını kullandığını belirtmekte yarar vardır (SOROKIN, Pitirim A.; **Social and Cultural Mobility**, The Free Press, New York, 1964, s. 549-551).

[52] ERKİLET, **Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları: Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Merton**, s. 32-33.

[53] Bu bağlamda, Amitai Etzioni ve Eva Etzioni tarafından derlenen **Social Change: Sources, Patterns, and Consequences** (Basic Books, New York, 1964) adlı metin ilgi çekicidir.

lım bilimi olmuştur."[54] Klâsik sosyolojinin ustalarının değişme teorileri, söz konusu farklılaşmalarla, değişmelerle ve onların sonucu olan buhranlarla bağlantılıdır. Comte'un "üç aşama yasası" çerçevesinde teolojik toplumdan metafizik topluma ve nihayetinde endüstriyel topluma geçişe işaret etmesi, Marx'ın, üretim tarzı ekseninde yapmış olduğu ünlü toplum sınıflaması (ilkel komünal toplum, asyatik toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum, sosyalist toplum ve komünist toplum)[55], Spencer'in militarist toplum tipinden endüstri toplum tipine geçişe odaklanması[56], Durkheim'in işbölümünün gelişmesine paralel olarak mekanik dayanışmanın başat olduğu basit toplumlardan organik dayanışmanın hâkim olduğu karmaşık toplum yapılarına geçişi merkeze alması, Tönnies'in cemaatten topluma geçişe dönük teorisi, Weber'in statü gruplarından sınıf konumuna geçişe vurgu yapması, son tahlilde sosyal değişme sorununa bir açıklama getirme kaygısının bir ürünü olarak yorumlanabilir. Etzioni-Halevy'in de belirttiği üzere, 19. yüzyıl sosyolojisinin kurucu babaları, farklı açılardan da olsa modern öncesi toplumdan modern topluma geçişle ilgilenmişlerdir.[57] Başka bir deyişle, "günümüzde hızlı bir değişim yaşasak ve bu değişimi modern hayatın bir parçası olarak kabul etsek de, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllardaki insanlar için hayat bir altüst oluş içindeydi ve toplum insanın kontrolü dışındaki güçlerin kıskacında görünmekteydi. Geleneksel hayat tarzı, temel ahlâkî doku ve eski düzenin cemaat ruhu büyük ölçüde yıkıldı ve tüm gelecek kaos ve anarşi sunar görünmekteydi. Durkheim, Marx ve Weber'in teorileri bu zeminde anlaşılmalı ve değerlendirilmelidir."[58] Klâsik sosyolojik teoride değişme olgusunu, Durkheim, Marx ve Weber'in yanı sıra Comte, Spencer ve Tönnies'in görüşleri çerçevesinde tahlil etmek, daha doğru olur.

Comte, sosyal değişme sürecini irdeleyen sosyologların başında gelir. Sosyolojisinin ana parçasından birisi, sosyal değişmedir. Sosyolojiyi; sosyal statik, yani toplumunun kendiliğinden vücuda gelen düzen teorisi ve sosyal dinamik, yani toplumunun değişme ve ilerleme teorisi olarak ele almıştır.[59] Statik sosyoloji, toplumun

---

[54] HABERMAS, **İletişimsel Eylem Kuramı: 1. Cilt/Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme, 2. Cilt/İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine**, s. 28.

[55] KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 1: Marx'ın Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 143-144.

[56] Ancak hemen belirtelim ki, Spencer'dan evvel, bu geçişten söz eden sosyolog olmuştur: "Saint-Simon, sanayileşme sürecini, feodal toplumun militarist ruhunun karşısında, özünde barışçı bir temelde tanımlamıştı. Saint-Simon, özellikle, tüketim etrafında yapılanmış olan feodal tipteki toplumlardan, üretim temelinde kurulmuş olan sanayi toplumlarına geçişle ilgileniyordu" (SWINGEWOOD, Alan; **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Çeviren: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 54).

[57] ETZIONI-HALEVY, Eva; **Social Change: The Advent and Maturation of Modern Society**, Routledge and Kegan Paul, London, 1981, s. 2.

[58] SLATTERY, Martin; **Sosyolojide Temel Fikirler**, Çeviren: Ümit Tatlıcan ve Diğerleri, Yayına Hazırlayan: Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 13.

[59] COMTE, **The Positive Philosophy**, s. 498 ve 515.

var olan koşullarını, sosyal yapısını ve düzenini; dinamik sosyoloji ise, toplumun değişen koşullarını, gelişmesini, ilerlemesini ve evrimini içerir.[60] Sosyal düzeni inceleyen statik sosyoloji ile sosyal değişmeyi/ilerlemeyi irdeleyen dinamik sosyoloji, birbirleriyle bağlantılıdır. Başka bir deyişle Comte'a göre, sosyoloji esaslı iki kısımdan oluşur: Biri düzen nazariyesini kuran statik; diğeri değişme/ilerleme kuramını geliştiren dinamiktir. Sosyolojinin bu iki yarısı, derin surette birbirine bağlıdır: İlerleme düzenin gelişmesidir.[61] Sosyal statik ve *sosyal dinamik*, yani düzen ve *ilerleme* ya da istikrar ve *değişme*, Comte'un sisteminin ikiz sütunlardır.[62] Comte, birbirleriyle bağlantılı olarak ele aldığı *düzen* ve *ilerleme* (*istikrar* ve *değişme*) kavramlarından ilerlemeye/değişmeye daha fazla ehemmiyet vermiştir. "Comte'a göre, toplumsal yaşamın egemen olgusu ilerlemedir."[63] Bu çerçevede toplumların değişme süreci, "üç aşama yasası"na tâbîdir. Buna göre toplumlar, teolojik ya da hayâlî, metafizik ya da soyut, pozitivist ya da bilimsel olmak üzere üç aşamadan geçerler.[64]

Klâsik sosyolojik teoride önemli olan bir diğer usta, Spencer'dır. Spencer, işlevselci, organizmacı ve evrimci görüşün mimarlarındandır. Evrimci sosyal değişme teorisinin temellerini atmıştır. Askeri toplum tipinden endüstri toplum tipine geçişe, yani *toplumun evrimi*ne[65] odaklanmıştır. Spencer, tıpkı Comte'un yaptığı gibi, toplumu sosyal statik ve sosyal dinamik olmak üzere iki temel parçaya bölmüş ve ayrıca onu organik ve evrim geçiren bir bütün olarak görmüştür.[66] "Toplumu bir organizma olarak"[67] göz önünde bulundurmuş, sosyal organizmayla bireysel organizma arasında gerçek bir benzerliğin olduğunu ileri sürmüştür.[68] Bir sosyal organizma olarak toplumun bireysel organizmalar gibi büyüdüğünü, farklılaştığını, karmaşıklaştığını, değiştiğini ve geliştiğini iddia etmiştir.[69] Spencer, toplumu aynı zamanda

---

60 TIMASHEFF, Nicholas S.; **Sociological Theory Its Nature and Growth**, Random House, New York, 1967, s. 24-29.

61 COMTE, Auguste; **Pozitivizm İlmihali**, Çeviren: Peyami Erman, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1986, s. 184-185.

62 COSER, Lewis A.; **Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context**, Harcourt Brace Jovanovich, Inc., New York, 1977, s. 3.

63 DURKHEIM, Emile; **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları**, Çeviren: Cemal Bali Akal, Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları, İstanbul, 1985, s. 116.

64 COMTE, **The Positive Philosophy**, s. 25.

65 SPENCER, Herbert; **The Evolution of Society: *Selections from Herbert Spencer's "Principles of Sociology"***, The University of Chicago Press, Midway Reprint, Chicago, 1974.

66 KINLOCH, Graham C.; **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms**, McGraw-Hill, Inc., New York, 1977, s. 77.

67 SPENCER, **The Evolution of Society: *Selections from Herbert Spencer's "Principles of Sociology"***, s. 8.

68 SPENCER, Herbert; **The Study of Sociology**, The University of Michigan Press, United States of America, 1961, s. 301.

69 SPENCER, **The Evolution of Society: *Selections from Herbert Spencer's "Principles of Sociology"***, s. 9-13.

"bir evrensel süreç" olarak nitelediği evrim kavramı ışığında değerlendirmiştir.[70] Evrim, birbirini tutmayan bircinstenlikten birbirini tutan ayrıcinstenliğe değişmedir.[71] Evrim, bir yandan, bütün unsurları aynı vasıfta olandan (homojenlikten) tüm unsurları ayrı yapıda olana (heterojenliğe) giden bir değişme iken, öte yandan belirsizden belirgin olana giden bir değişmedir. Evrim, basitlikten karmaşıklığa, karışıklıktan düzene, belirlenmemiş bir tertiplenmeden belirlenmiş bir tertiplenmeye doğru bir ilerlemedir.[72] Toplumların geçirdikleri birbirini izleyen aşamalar, bellisiz tertiplenmelerden belli tertiplenmelere doğru giden bir ilerlemeyi ve değişmeyi açıkça ortaya koymaktadır.[73] Bu bağlamda Spencer, şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Evvelâ (iptidai cemiyetlerdeki bütün insanlar savaşçı olduklarına göre) askerî cemiyetleri ele alırsak, öteki faaliyetlerden henüz ayrımlaşmamış bulunan askerî faaliyetlerin, nispeten bircinsten, iyi terkipleşmemiş ve belirgin olmadıklarını görürüz: Meselâ hep birden hücuma geçmiş bulunan vahşiler, her biri ayrı ayrı, aynı tarzda ve düzensiz olarak dövüşürler. Lâkin cemiyetler geliştikçe, birkaç yüz savaşçının yerine geçen binlerce askerin hareketi, bunların hareketlerinin nevilerine göre bölünürler ve bu bölümleri de tekrar bölünür: Şöyle ki meselâ topçular, süvari ve piyade bölümleri meydana gelir. Bundan başka bu toplulukların ayrımlaşmış görevlerinin her biri içinde, daha başkaları da belirir: Meselâ alelâde erlerin, çavuşların, yüzbaşıların, albayların, generallerin ayrı ayrı aksiyonlarıyla bir de levazım, ve ayrıca yaralılara bakan sağlık kurumu vardır. Böylece, gerek genel olarak gerekse teferruat bakımından nispeten ayrıcinsten olmuş olan aksiyonlar, aynı zamanda belginlik bakımından kazanmış oldular."[74] Kısaca, Spencer'a göre, toplumların değişme yönü, askeri toplumdan endüstriyel topluma doğrudur.

Klâsik sosyolojide öne çıkan bir diğer isim Marx'tır. Marx, genellikle değişimle birlikte anılır. "Sosyolojiyi 'zırvalık' olarak nitelemiş ve önemsememiş" olan Marx[75], toplumların yapısının kökten değişmesi konusuna odaklanmış, değişmenin devrimle gerçekleştiğini, "devrimlerin tarihin lokomotifleri"[76] olduğunu ileri sürmüştür. Sosyal değişmenin motoru olarak sınıf savaşımına vurgu yapmıştır: "Günümüze kadarki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşımları tarihidir. Özgür insan ile köle, patrisyen ile pleb, bey ile serf, lonca ustası ile kalfa, tek sözcükle, ezen ile ezilen birbir-

---

70 KINLOCH, **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms**, s. 77.

71 SPENCER, Herbert; **İlk Prensipler II**, Çeviren: Selmin Evrim, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947, s. 87.

72 **A.g.e.**, s. 90.

73 **A.g.e.**, s. 103.

74 **A.g.e.**, s. 139.

75 JESSOP, Bob; "Karl Marx", **Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar** (iç), Çeviren: Nihat Z. Erdoğan, Yayına Hazırlayan: Rob Stones, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2008, s. 47.

76 MARX, Karl; **Fransa'da Sınıf Savaşımları 1848-1850**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1998, s. 124.

leriyle sürekli karşı karşıya gelmişler, kesintisiz, kimi zaman örtük, kimi zaman açık bir savaş, her kezinde ya toplumun tümüyle devrimci bir dönüşmesiyle ya da savaşan sınıfların birlikte mahvolmalarıyla sonuçlanan bir savaş sürdürmüşlerdir."[77] Marx'a göre, toplumun değişmesini sağlayan, uzlaşmaz sınıfların mücadelesidir. "Uygarlık başlar başlamaz, üretim de, zümrelerin, tabakaların, sınıfların uzlaşmaz karşıtlığı üzerine ve en sonu birikmiş emek ile fiilî emek arasındaki uzlaşmaz karşıtlık üzerine kurulmaya başlar. Uzlaşmaz karşıtlık yoksa ilerleme de olmaz. Bu, uygarlığın günümüze dek izlediği yasadır. Şimdiye dek üretici güçler bu sınıfların uzlaşmaz karşıtlıkları sisteminden ötürü gelişmiştir."[78] Marx, sadece sosyal değişmenin değil, bireysel değişmenin de sınıfların uzlaşmaz karşıtlıklarına bağlı olduğunu savunmuştur. "Sınıfların uzlaşmaz karşıtlığı olmaksızın, bireysel değişim olmaz."[79] Marx'a göre, "toplumsal ilişkiler, üretici güçlere sıkı sıkıya bağlıdırlar. Yeni üretici güçler sağlamak için insanlar, kendi üretim biçimlerini değiştirirler; kendi üretim biçimlerini değiştirmek, yaşamlarını kazanma yollarını değiştirmek için de, bütün toplumsal ilişkilerini değiştirirler. Eldeğirmeni size feodal beyli toplumu verir; buharlı değirmen ise, sınai kapitalistli toplumu."[80] O halde ekonomik temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı altüst eder.[81] Kısaca Marx'a göre, toplum mücadele ve gerilimleriyle sosyal değişmeyi doğuran karşıt güçlerin hareketli dengesini ihtiva eder.[82] Marx, sosyal değişme analizinin merkezine sınıf savaşımını yerleştirmiştir.

Klâsik sosyolojik teorinin bir diğer figürü, Tönnies'tir. Tönnies, sosyal değişmenin *cemaat*ten *toplum*a[83] doğru olduğunu ileri sürmüş, "doğal istemin baskın olduğu her türlü birliği cemaat (*Gemeinschaft*), ussal istem tarafından şekillendirilen ve esas itibariyle onun tarafından yönlendirilenleri de cemiyet (*Gesselschaft*) olarak adlandırıyorum"[84], demiş ancak daha çok *Gemeinschaft*'ı olumlamış, ona büyük bir özlem duymuştur.[85] "Tarihsel gelişim açısından bakıldığında Tönnies, toplumun *Gemeinsc-*

---

77 MARX ve ENGELS, **Komünist Parti Manifestosu**, s. 9-10.

78 MARX, Karl; **Felsefenin Sefaleti: M. Proudhon'un *Sefaletin Felsefesi*'ne Yanıt**, Çeviren: Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Ankara, 1992, s. 56.

79 **A.g.e.**, s. 70.

80 **A.g.e.**, s. 100.

81 MARX, Karl; **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1993, s. 23.

82 COSER, **Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context**, s. 43.

83 TÖNNIES, Ferdinand; **Community and Society**, İngilizce'ye Çeviren: C. P. Loomis, The Michigan State University Press, Michigan, 1957.

84 TÖNNIES, Ferdinand; "Gemeinschaft ve Gesselschaft", **Şehir ve Cemiyet: Max Weber, Georg Simmel, Ferdinand Tönnies, Don Martindale (iç.)**, Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 203.

85 Modern toplumların insanları mutsuz ve huzursuz ettiği gerçeğinden hareketle, modern öncesi toplumlarda insanların daha mutlu ve huzurlu olduklarını iddia etmek, doğru bir bakış açısı değildir. Bu bağlamda, Freud'un şu vurgusu önemlidir: "Günümüzdeki uygarlıkta kendimizi hoşnut hissetmediğimiz kesin görünmekle birlikte, eski çağlarda yaşamış insanların kendilerini ne ölçüde daha

haft'ın ağır bastığı bir çağdan uzaklaşarak *Gesselschaft*'ın hüküm sürdüğü bir çağa doğru ilerlediğini kabul etmektedir. Yüzyıllar önce başlamış olan bu geçiş süreci, Rönesans sırasında meydana gelen ve özellikle de Sanayi Devrimi'nden kaynaklanan değişimlerle hızlanmıştır."[86] Tönnies, çoğu çağdaşı gibi, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'yı tesiri altına alan kapsamlı değişmeleri, bilhassa geçmişten temel bir kopuş olarak nitelediği sanayileşme ve kentleşme sürecini anlamak için yoğun bir çaba göstermiştir.[87]

Klâsik sosyolojik teoriye damgasını vurmuş olan Durkheim ise, sosyal değişmenin doğrultusu olarak mekanik dayanışmanın egemen olduğu basit toplumlardan organik dayanışmanm hâkim olduğu karmaşık toplum yapılarına geçişi göstermiştir: "Ona (mekanik dayanışma) bu adı verişimiz, cansız bir yapının ögelerini birbirine bağlayan uyuma benzemesinden, buna karşılık canlı yapıların birliğini sağlayan uyumdan farklı olmasından dolayıdır. Bu adlandırmayı haklı kılan bir başka neden de, bireyi bu yolla toplumla birleştiren bağın bir nesneyi bir kişiye bağlayan bağa tümden benzemesidir. Bu açıdan bakıldığında, bireysel bilinç kollektif tipin yalınkat bir bağımlısı olup, bir kimsenin malı olan nesnenin sahibinin bütün işlemlerine bağımlı olması gibi, o da ortak bilincin bütün hareketlerine bağımlıdır. (...) Oysa işbölümünün sonucu olan dayanışma (organik dayanışma) tümden başka niteliktedir. Birinci tür dayanışma bireylerin birbirlerine benzemesini gerektirirken, bu dayanışma onların birbirlerinden farklı olmalarını gerektirir. Birinci tür dayanışma ancak birey kişilikleri toplumsal kişilik içinde eridiği ölçüde olanaklı iken, bu tür dayanışma, her bireyin kendine özgü bir etkinlik alanı, dolayısıyla bir kişiliği olduğu ölçüde olanaklıdır. (...) Gerçekten de, bir yandan işbölümü ilerledikçe her birey topluma daha sıkı biçimde bağımlı olmakta, öte yandan her bireyin yaptığı iş uzmanlaştıkça daha kişisel nitelik almaktadır. (...) İşbölümünden ileri gelen dayanışmaya organik dayanışma demeyi öneriyoruz."[88] Mekanik dayanışmanın insanları birbirine bağlama gücü organik dayanışmaya göre sadece daha az olmakla kalmaz, sosyal evrimin ilerlemesiyle birlikte gittikçe daha da gevşemeye başlar.[89] Durkheim, işbölümünün, yani toplum içindeki rollerin çeşitlenmesine, karmaşıklaşmasına, farklılaşmasına ve uzmanlaşmanın gelişmesine koşut olarak mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya bu geçişi, tarihin yasası olarak nitelemiştir: "(...) başlangıçta dayanışmanın hemen hemen tek biçimi olan mekanik dayanışmanın giderek alanını yi-

---

mutlu hissetmiş oldukları ve bunda uygarlık koşullarının payının ne olduğu konusunda bir hükme varmak hayli zordur" (FREUD, Sigmund; **Uygarlığın Huzursuzluğu**, Çeviren: Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 48).

[86] PAPPENHEIM, Fritz; **Modern İnsanın Yabancılaşması: Marx'a ve Tönnies'ye Dayalı Bir Yorum**, Çeviren: Salih Ak, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2002, s. 57-58.

[87] SLATTERY, **Sosyolojide Temel Fikirler**, s. 59.

[88] DURKHEIM, Emile; **Toplumsal İşbölümü**, Çeviren: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 163-164.

tirmesi ve organik dayanışmanın yavaş yavaş üstün duruma gelmesi tarihin bir yasasıdır."[90]

Klâsik sosyolojik teorinin ciddi simalarından Weber, sosyal değişmenin yönünün statü gruplarından sınıf konumuna doğru olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda Weber, şunları yazmıştır: "Sınıfların tersine, *statü grupları* genellikle sosyal topluluklardır. Ancak, çoğu zaman, pek biçimlenmemiş dağınık topluluklardır. Tümüyle ekonomi tarafından belirlenen 'sınıf konumu'na karşı tanımlamak istediğimiz 'statü konumu'ndan kasdimiz insanların yaşam yazgısının somut, pozitif ya da negatif toplumsal onur ölçüsü tarafmdan belirlenen tüm tipik öğeleridir."[91] Başka bir deyişle, "sınıflar"m yeri ekonomik düzen içindeyken, "statü grupları"nın yeri sosyal düzen, yani "onur" dağılımının yer aldığı sosyal düzen içindedir.[92] Weber, statü grubundan "piyasa mekanizmasının saf işleyişini bozan"[93], "geleneksel hayat tarzına dayalı"[94] sosyal ilişkileri kısıtlayan toplulukları; sınıf konumundan ise, ekonomik öğelerin belirlediği, piyasa bağlantılı çıkarların oluşturduğu toplulukları kastetmiştir: "Sınıf kavramının geniş anlamı her zaman için şudur: *Piyasa*'daki şansının türü, kişinin yazgısını belirleyen en önemli etmendir. 'Sınıf konumu' bu anlamda son kertede 'piyasa konumu'dur."[95] Ancak hemen belirtelim ki Weber, Tönnies ve Durkheim'ın tersine topluluk ve toplumu karşı karşıya getirmemeye özen göstermiş, özellikle Tönnies'in cemaat (*Gemeinschaft*) ve cemiyet (*Gesselschaft*) arasında önerdiği ayrımı eleştirel olarak sürdürmüş, bu ayrıma karşılık "aile topluluğu" ile "ticari topluluk" ("topluluk halini alma" ve "toplum halini alma") kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir.[96]

Çağdaş Sosyolojik Teoride Değişme Olgusu

Çağdaş sosyolojik teoride değişme olgusunu, ana teori olarak kabul edilen işlevselci teori ve onunla bağlantılı çatışma teorisi ve modernleşme teorisi çerçevesinde ele almak yerinde olur. İşlevselci teori üstüne önemli bir metin yazan Abrahamson'm şu saptaması, vurgumuzu destekler mahiyettedir: "20. yüzyıldaki sosyolojik teori ve araştırmalarda işlevsel modeller hakimdir. Son zamanlarda ortaya çıkan sa-

---

[89] A.g.e., s. 188.

[90] A.g.e., s. 213.

[91] WEBER, Max; **Sosyoloji Yazıları**, Yayıma Hazırlayan: Hans H. Gerth ve C. Wright Mills, Çeviren: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987, s. 182.

[92] A.g.e., s. 189.

[93] A.g.e., s. 181.

[94] A.g.e., s. 183.

[95] A.g.e., s. 178.

[96] FLEURY, Laurent; **Max Weber**, Çeviren: Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 82-83 ve 117.

yısız teorik yaklaşım da özünde işlevselcilikle bir polemik içinde sunulmuştur. İşlevselciliğe karşı birlikte oluşları ile tanımlanmışlardır."[97]

Çağdaş sosyoloji teorilerinin en bilineni işlevselci teoridir.[98] Talcott Parsons ve Robert K. Merton tarafından geliştirilmiş olan işlevselci teori, toplumu; uyum, denge, bütünlük ve devamlılık gibi işlevleri olan, birbiriyle karşılıklı uyum ve bağımlılık ilişkisi içinde bulunan alt-sistemlerden meydana gelmiş bir sistem olarak ele alır.[99] İşlevselci teorinin kökleri 19. yüzyılda biyolojideki gelişmelere uzanır. Biyoloji alanındaki açıklamalar, özellikle evrimci teorideki gelişmeler, sosyolojik düşünce akımlarına etki yapmıştır. Bu bağlamda Comte'un görüşleri, ilk önce Spencer ve ardından Durkheim tarafından geliştirilen işlevselci anlayışların sonraki gelişiminde etkili olmuştur.[100] İşlevselciler, Comte'un sosyal statik ve sosyal dinamik ayrımını esas almışlar, sosyal statiği "yapı", sosyal dinamiği ise "değişme" olarak belirlemişlerdir.[101]

İşlevselci teorisyenler, öncülerinin yaptığı gibi, Batı düzenine odaklaşmışlar ve onu ideal bir sistem olarak sunmuşlardır. Parsons'ın çerçevesini çizdiği işlevselci teori, "1950'lerdeki McCarthyciliğin muhafazakâr dönemiyle uyumlu"[102] bir teoridir. Parsons, insanlığın ulaşması gereken ideal toplum aşaması olarak Amerika'yı göstermiştir. Parsons'a göre, toplumların değişmesinin doğrultusu Amerika'ya doğrudur. Parsons, ilk Hristiyanlıktan modern Amerika'ya, modernleşme sürecinin yedi aşamasını şu şekilde belirtmiştir: İlk Hristiyanlık, Ortaçağ periyodu, Rönesans ve Reformasyon, karşı-Reformasyon, devletin yükselişi, endüstriyel ve demokratik devrimler, (yüksek sekülerleşme, endüstrileşme ve demokratikleşmenin olduğu) modern Amerika.[103] Dikkat edilirse Parsons'ın şemasının başı da sonu da Batı'dır. "(...) Parsons'm evrim şemasının Durkheim'ınkine çok benzediği görülecektir. Farklılaşmamış bir dayanışma halinden yola çıkan ve sonunda endüstriyel toplumda, dayanışmanın en mükemmel ancak en hassas türüne ulaşan insanoğlu, Parsons şemasında da farklılaşmamış ilkel aşamalardan geleceğin 'çok şey vadeden', 'tutarlı', 'endüstrileşmiş' ülkesi ABD'ye varırken, daha mükemmele doğru evrimleşmiştir."[104] Parsons,

---

97 ABRAHAMSON, **İşlevselcilik**, s. 5.

98 İşlevselci teori konusunda ayrıntılı bilgi için şu eserime bakılabilir: KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 2**, Yunus Emre Ltd. Şti., Konya, 1994, s. 39-197.

99 KIZILÇELİK, **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 2: Burjuva Sosyolojisi**, s. 117-118.

100 GIDDENS, Anthony; **Sosyal Teorinin Temel Problemleri: Sosyal Analizde Eylem, Yapı ve Çelişki**, Çeviren: Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 512.

101 SMITH, **Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi**, s. 22.

102 BERBEROGLU, Berch; **Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş: Eleştirel Bir Perspektif**, Çeviren: Can Cemgil, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 113.

103 KINLOCH, **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms**, s. 195-196.

104 ERKİLET, **Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları: Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Merton**, s. 105.

Durkheim ve Spencer'dan hareketle, devamlı ve gittikçe artan farklılaşmanın toplumlarm evriminin (ilkel toplumlardan modern toplumlara) anahtarı olduğunu iddia etmiştir.[105] Parsons, sosyal değişmeyi, öncelikle artan sosyal farklılaşmayla ilintili, evrimci bir süreç olarak görmüştür.[106] Kısaca, ilk önce değişmeye ilgi göstermeyen Parsons son dönemlerinde değişmeyle daha fazla ilgilenir olmuştur. Spencer ve Durkheim'ın görüşleri doğrultusunda toplumların evrimi, gelişimi ve değişmesi konusuna yoğunlaşmıştır.[107] Parsons, sosyal değişmeyi evrimci perspektiften açıklamış, onu sosyal evrim olarak ele almıştır.[108]

İşlevselci teorinin eleştirel devamı mahiyetindeki çatışma teorisi, çağdaş sosyolojide üzerinde en çok durulan teorilerden birisi olma özelliğine sahiptir.[109] Çatışma teorisi, Ralf Dahrendorf ve Lewis A. Coser tarafından geliştirilmiştir. İşlevselci teoriye oranla sosyal değişmeye daha fazla ilgi göstermiştir. Hatta işlevselci teorinin sosyal değişmeyi yeterince açıklayamamasına bir tepki olarak doğmuş, gelişmiş ve etkili olmuştur. Çatışma teorisinin sosyal değişmeye dair temel tezleri, "her toplum her an değişir; toplumsal değişim evrenseldir", "toplum içindeki her öğe, toplumun değişimine katkıda bulunur"[110], şeklindedir. Coser, çatışmanın değişmeye yol açtığını belirtmiştir.[111] Çatışma, sosyal sistemlerdeki değişmenin ana kaynağıdır.[112] Toplumda sosyal çatışmanın önemli fonksiyonları vardır.[113] "Coser gibi Dahrendorf'a göre de çatışma toplumdan silinemez ve toplumsal yapının değişimi ve gelişimi için işlevseldir."[114] Çatışma, toplumun gelişmesine ve değişmesine olumlu yönde katkı sağlar. Çatışma teorisine göre, "toplumsal değişmenin itici gücü, doğal ve kaçınılmaz bir olgu olan çatışmadır."[115] Çatışma teorisinin mühim temsilcisi Dahrendorf'a göre, her toplum her noktada ve her an değişme sürecine maruz kalır; sosyal değişme her yerde mevcuttur. Toplumdaki her öğe onun çözülmesine ve değişmesine

---

105 WALLACE, Ruth A. ve WOLF, Alison; **Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Geliştirilmesi**, Çeviren: Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas, Punto Yayıncılık Ltd. Şti., İzmir, 2004, s. 192.

106 ABRAHAMSON, **İşlevselcilik**, s. 46.

107 TURNER, Jonathan H.; **The Structure of Sociological Theory**, The Dorsey Press, Illionis, 1974, s. 43-44.

108 SAVAGE, Stephen P.; **The Theories of Talcott Parsons: The Social Relations of Action**, Macmillan Press, London, 1983, s. 208.

109 Çatışma teorisi konusunda ayrıntılı bilgi için şu eserime bakılabilir: KIZILÇELİK, **Sosyoloji Teorileri 2**, s. 405-483.

110 APPELBAUM, **Toplumsal Değişim Kuramları**, s. 74.

111 WALLACE ve WOLF, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Geliştirilmesi**, s. 152.

112 TURNER, **The Structure of Sociological Theory**, s. 80.

113 COSER, Lewis A.; **The Functions of Social Conflict**, The Free Press, New York, 1964.

114 POLAMA, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, s. 122.

115 OSKAY, Ülgen; **Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1983, s. 36.

yardım eder.[116] Kısaca, çağdaş sosyolojide ses getiren bir teori olarak karşımıza çıkan çatışma teorisi, sosyal değişme konusuyla ilgilenmiş, toplumda yer alan unsurlar arasındaki çatışmaların sosyal değişmeye yol açtığını iddia etmiştir.

İşlevselci teorinin devamcısı konumundaki modernleşme teorisi, Walt Whitman Rostow, Neil J. Smelser, Daniel Lerner, Marion J. Levy, Robert Bellah ve Shlomo N. Eisenstadt tarafından geliştirilmiştir. Modernleşme teorisinin sosyal değişme sürecine bakış açısı, ikili yapıların varlığına dikkat çeken, yani geleneksel toplum–modern toplum dikotomisini referans alan Spencer-Durkheim çizgisinin mantığıyla birebir örtüşmektedir: "19. yüzyıl Batı düşüncesinde egemen olan evrimci, ilerlemeci toplumsal değişme anlayışı, 20. yüzyılda modernleşme kuramı ile yeniden canlılık kazanır. 19. yüzyılda *ilkel* toplumlardan *uygar* Batılı toplumlara doğru olan toplumsal değişmenin yönü, modernleşme kuramında *geleneksel* toplumların *modern* Batılı toplumlara doğru evrilmeleri şekline dönüşür."[117]

Modernleşme teorisyenleri modernleşmeyi, sosyal değişme süreci olarak görmüşlerdir. Örneğin, Black, Türkçeye *Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri* ismiyle çevrilmiş olan *The Dynamics of Modernization* eserinin Türkçe baskısına yazdığı önsözün daha ilk cümlesinde, "çağdaşlaşma (modernleşme) çalışmaları, toplumların geleneksel, tarımsal, kırsal bir yaşam biçiminden akılcı, endüstriyel, kentsel bir yaşam biçimine değişimiyle ilgilenir"[118], demiştir. Eisenstadt'a göre, modernleşme, sosyal hayatın bütün alanlarında sürekli bir değişimi gerekli kılar.[119] Eisenstadt, toplumlarda modernliğe doğru yapılmakta olan yolculuğun (modernleşme çabalarının) bir dizi belirli evreden geçtiğini bildirmiştir.[120] Ekonomik modernleşmenin, yani ekonomik bakımdan çok yüksek düzeyde teknolojinin gelişmesi, üretim, tüketim ve pazarlama alanlarının ayrışması, mal, işçi ve para piyasalarının genişlemesine dayanan endüstriyel sistemlerin gelişmesi; siyasi alandaki modernleşmenin, yani toplumun merkezî, yasal, idârî ve siyâsî araçlarının iktidarının yaygınlaştırılması, potansiyel iktidarın toplumun geniş kesimlerine sürekli olarak nüfuz etmesi; kültürel modernleşmenin, yani din, felsefe ve bilim gibi başta gelen kültür ve değer sistemlerinin

---

116 DAHRENDORF, Ralf; **Class and Class Conflict in Industrial Society**, Routledge & Kegan Paul, London, 1969, s. 162; DAHRENDORF, Ralf; "Toward a Theory of Social Conflict", **Social Change: Sources, Patterns, and Consequences** (iç.), Editör: Amitai Etzioni ve Eva Etzioni, Basic Books, New York, 1964, s. 103.

117 COŞKUN, İsmail; "Modernleşme Kuramı Üzerine", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi** (iç.), 3. Dizi-1. Sayı, 1988-1989, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1989, s. 296.

118 BLACK, Cyril E.; **Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri**, Çeviren: M. Fatih Gümüş, Verso Yayıncılık, Ankara, 1989, s. 7.

119 ALTUN, Fahrettin; **Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş**, Yöneliş Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 150.

120 EISENSTADT, Shmuel Noah; **Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim**, Çeviren: Ufuk Coşkun, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007, s. 17. •

esas unsurlarının büyüyen farklılaşması, seküler eğitimin ve okuryazarlığın yaygınlaşması, entelektüel disiplinlerde uzmanlaşan kadroların yetiştirilmek ve geliştirmek için daha karmaşık entelektüel kurumsal yapının oluşturulması gerekir.[121] Bu çerçevede Lerner, modernleşmeyi, "akılcı ve pozitivist bir ruh"un[122] merkeze alınması, onlara doğru bir değişim olarak görmüştür. Smelser, yapısal farklılaşmayı sosyal değişmenin temel süreci olarak ele almıştır.[123] Smelser'a göre, modernleşme, büyük bir değişme sürecidir: Teknoloji alanında, basit ve geleneksel tekniklerden bilimsel bilginin uygulanmasına doğru değişme; tarımda, geçimlik çiftçilikten tarımsal ürünlerin ticari amaçla üretilmesine doğru bir değişme; endüstride, insan ve hayvan gücünün kullanımından endüstrileşmeye veya enerjiye dayah makinelerle yapılan üretime geçiş; ekolojik düzenlemelerde, köyden kentsel merkezlere akış.[124] Rostow ise, her toplumun geçmesi gereken aşamaları şu beş noktada toplamıştır: "Bütün cemiyetleri iktisadî bakımdan şu beş kategori içine yerleştirebiliriz: Geleneksel (ananeye dayanan) cemiyet, hazırlık merhalesindeki cemiyet, harekete geçme merhalesindeki cemiyet, iktisadî olgunlaşma yolundaki cemiyet ve kitle istihlâkî çağındaki cemiyet."[125] Geleneksel toplum, ananeye bağlıdır; Newton devrinden önceki bilim ve teknolojiye dayanır. Gelişmenin ikinci aşaması, intikal çağındaki toplumları içine alır. Bu safhada gelişmenin başlaması için gerekli koşullar hazırlanır. 17. yüzyılın sonunda ve 18. yüzyılın başında Batı Avrupa'da, dünya pazarlarının tek taraflı genişlemesi ve bu pazarlar için yapılan rekabetin getirdiği dinamizm içinde, modern bilimin buluşları tarımda ve sanayide yeni üretim fonksiyonlarına aktarıldığı zaman bu hazırlık şartları gerçekleşir. Harekete geçme aşaması, modern toplumların tarihindeki büyük aşamadır. Bu merhalede, gelişmeye karşı çıkan tüm engeller ortadan kaldırılmıştır. Ekonomik gelişmeyi yapan güçler, topluma egemen olmuştur. Kârın tekrar yatırıma sarf edilmesi halinde çıkarların geometrik nisbetlerle artacağı düşüncesi artık bireylere ve bizzat kurumların bünyesine girmiştir. İngiltere'de ve dünyanın İngilizler tarafından iskân edilen Amerika gibi diğer zengin ülkelerinde harekete geçmeyi teşvik eden asıl güç, teknoloji olmuştur. Harekete geçme aşamasından sonra artık düzenli bir biçimde gelişmeye başlayan ekonomik etkinlik, modern teknoloji her alana yayıldıkça, uzun ve kuvvetli bir ilerleme devresine, yani olgunluğa gidiş aşamasına girmiştir. Teknik, geliştikçe ekonomik düzen de değişmiş, ekonomi artık uluslararası ekonomideki yerini

---

121 **A.g.e.**, s. 15-16.

122 LERNER, Daniel; **The Passing of Traditional Society: Modernizing The Middle East**, The Free Press, New York, 1966, s. 45.

123 ALTUN, **Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş**, s. 133.

124 SMELSER, Neil J.; "Modernleşme Kuramına Doğru", Çeviren: Ülgen Oskay, **Seminer** (iç.), Sayı: 4, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, Ocak 1985, s. 72.

125 ROSTOW, W. W.; **İktisadî Gelişmenin Merhaleleri: "Komünist Olmayan Bir Manifesto"**, Çeviren: Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 17.

bulmuştur. Olgunluğa gidiş aşamasından sonra insanlık son aşamaya, yani kitle tüketim çağına girmiştir. İçinde yaşadığımız bu safhada, belli başlı sektörler, tüketim mamullerine ve hizmetlerine doğru yer değiştirmiştir.[126] Öz olarak, modernleşme teorisi, gelenekten modernliğe geçişi esas almıştır. Modernleşme teorisine göre, modernleşme süreci evrenseldir, bütün toplumlar, zorunlu olarak bu süreci yaşayacaklardır.

Postmodern Sosyolojik Teoride Değişme Olgusu

Günümüz Batı dünyasının kuram sahibi sosyologları, modern toplumun dönüştüğünü, ondan bir kırılmanın ya da kopuşun olduğunu, modern sonrası toplumun ortaya çıktığını iddia etmişlerdir. Sözgelimi Dahrendorf, kapitalist toplum aşamasından "post-kapitalist toplum"[127] aşamasına geçildiğini savunmuştur. Benzer bir biçimde Jürgen Habermas da, post-kapitalist toplumda yaşadığımızı ileri sürmüş, organizasyon biçimi çerçevesinde toplumların geçirdiği değişme aşamalarını, yüksek kültür öncesi (ilkel), yüksek kültür, geleneksel uygarlıklar, modern uygarlıklar, kapitalist toplumlar, liberal kapitalizm, örgütlü kapitalizm, post-kapitalist toplumlar ve post-modern toplumlar şeklinde sınıflamıştır.[128] Modern toplumlardan "post-modern toplum" aşamasına doğru değişmenin gerçekleştiği fikri[129], günümüz sosyoloji teorilerinde genel olarak kabul edilmektedir. Akbar Ahmed'ın şu değerlendirmesi, söz konusu değişmenin mahiyetine açıklar niteliktedir: "Çarpıcı değişimlerin yaşandığı bir dönemden geçiyoruz; kuşaklar boyu dayanan yapılar, alaşağı ediliyor bugün. Bu arada insanın kendisini ve ötekini kavrayışı, sınıf, etniklik ve ulus kavramları da değişiyor, bunların doğası ve derinliği hâlâ tartışmaya açık olsa da. İnsan tarihinin, modernizmi izleyen ve dolayısıyla şimdilik 'postmodernist' olarak adlandırılan, tamamen yeni ve ayrı bir dönemine girildiğine dair bir algılayış oluşmaktadır."[130] Layder'in işaret ettiği gibi, "'postmodernizm' modern çağ sonrası bir toplumsal gelişme evresini ifade eder. Nitekim, modern çağın gelişmiş sanayi toplumlarının ortaya çıkışı ve gelişimiyle örtüştüğü söylenebilir. Bunun-

---

126 **A.g.e.**, s. 17-25.

127 DAHRENDORF, **Class and Class Conflict in Industrial Society**, s. 241.

128 KIZILÇELİK, Sezgin; **Frankfurt Okulu**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008, s. 401-402.

129 Batı sosyolojisinde bu yaygın eğilimi yadsıyan Giddens gibi sosyologlar da vardır: "Bir post-modernlik dönemine girmek yerine, modernliğin sonuçlarının eskisinden daha çok radikalleştiği ve evrenselleştiği bir başka döneme doğru gidiyoruz" (GIDDENS, Anthony; **Modernliğin Sonuçları**, Çeviren: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 11). Giddens, bu dönemi, yani günümüz dünyasını "üst" veya "geç" modernite olarak adlandırmıştır (GIDDENS, Anthony; **Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum**, Çeviren: Ümit Tatlıcan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 13).

130 AHMED, Akbar S.; **Postmodernizm ve İslam**, Çeviren: Osman Ç. Deniztekin, Cep Kitapları, İstanbul, 1995, s. 17.

la ilişkili karakteristikler, örneğin kentleşme, büyük hukukî-rasyonel bürokrasi biçimlerinin etkisi bu toplumları, içinden çıktıkları modern-öncesi veya geleneksel toplum tiplerinden ayırır. Postmodernizm kavramı bu anlamda modern toplum tipinin yerini alan özel bir toplum tipini ifade eder. Bu yeni toplum biçimi farklı bir teknolojiye, bilgisayar teknolojisine dayanır ve bilgi saklama ve elde etme onun temel direkleridir. Lyotard ve Baudrillard gibi postmodernistlere göre, bu ve başka değişimler toplumsal ilişkilerin ve toplumsal hayatın doğasını köklü bir biçimde etkilemiştir."[131] Bu bağlamda günümüzün tanınan sosyologlarından Amitai Etzioni, yaşadığımız çağın "post-modern" bir çağ olduğunu söylemekte hiç tereddüt etmemiştir.[132] Benzer bir biçimde Lyotard, Baudrillard, Jameson ve Bauman gibi önemli postmodern teorisyenler, modern toplumunun dönüşüm geçirdiğini, Batı toplumlarının postmodern toplum aşamasına girdiğini açıkça dile getirmişlerdir. Böylece 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern toplumlarda ekonomik, politik ve kültürel alanda - bilhassa da teknoloji ve bilgi sahasında- hızlı bir değişimin ve dönüşümün yaşandığını, bu değişimi ve dönüşümü anlamak için çağdaş sosyolojik teorilerin yetersiz kaldığını, yeni bir sosyoloji çizgisine ihtiyaç duyulduğunu, bunun da postmodern sosyoloji çizgisi olabileceğini ileri süren güçlü bir eğilim belirginleşmiştir. "Günümüzün toplumu, post-modern düşünürlere göre, doğası ve yapısı bakımından daha önceki bütün toplumlardan belirgin bir farklılık sergiler. O sadece bir sonraki toplumsal, sınaî veya tarihsel gelişme evresini ifade etmez; o yeni bir toplum tipi, anlamak için tamamen yeni bir sosyolojik perspektifi veya paradigmayı gerektiren yeni bir toplumsal yapı biçimidir."[133] Postmodern sosyoloji çizgisi içerisinde Lyotard, Baudrillard, Jameson, Bauman, Foucault, Bell, Castells ve Beck önemli yer tutmaktadır.

Postmodern sosyoloji çizgisinin önemli siması Lyotard, modern toplumun geride kaldığını, onun yerine postmodern toplumun geçtiğini bildirmiştir. Ona göre, bu dönüşüm kendisini en net bir biçimde bilginin konumundaki değişmede ortaya koymuştur. Ana eseri *Postmodern Durum* için yazdığı "Giriş"te, "bu çalışmanın nesnesi, en yüksek derecede gelişmiş toplumlarda bilginin durumudur. Bu durumu betimlemek üzere *postmodern* kelimesini kullanmaya karar verdim"[134], demiştir. Lyotard'ın hipotezi, "toplumlar postendüstriyel, kültürler de postmodern olarak bilinen çağa girdikçe bilginin konumunun değiştiğidir."[135] Bilginin tabiatındaki ve konumundaki değişikliğe yol açan ana etmen ise, modern toplumlarda hızlıca yaşanan

---

131 LAYDER, Derek; **Sosyal Teoriye Giriş**, Çeviren: Ümit Tatlıcan, Küre Yayınları, İstanbul, 2006, s. 65.

132 BELL, Daniel; **The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting**, Basic Books, New York, 1973, s. 52.

133 SLATTERY, **Sosyolojide Temel Fikirler**, s. 24.

134 LYOTARD, Jean-François; **Postmodern** Durum, Çeviren: Ahmet Çiğdem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 6.

135 **A.g.e.**, s. 10.

teknolojik gelişmeler, değişmeler ve dönüşümlerdir.[136] Lyotard, bu durumu olumlu görmüş, postmodern durumun modern durumdan daha ileri bir toplum olduğunu savunmuştur: "Postmodern, modernin içerisinde sunulamayanı, sunumlamanın kendisinde ileri götüren olacaktır."[137] Lyotard, çağımızda büyük anlatıların güvenirliliğini yitirdiğini, onların yerine çoğul, yerel ve küçük anlatıları tercih etmemiz gerektiğini vurgulamıştır.[138] Lyotard'a göre, değişmenin yönü evrenselden yerele, büyük söylemlerin biçimlendirdiği sistemlerden küçük söylemlerin etkin olduğu sistemlere doğrudur.

Postmodern sosyoloji anlayışının popüler ismi Baudrillard, modernliğin patladığı, modern toplumun buharlaşıp uçtuğu bir dönemde olduğumuzu iddia etmiştir: "İçinde bulunduğumuz güncel durumu nitelemek gerekseydi, bir orji sonrası hali derdim. Orji, tam da modernliğin patladığı andır; her alandaki özgürlüğün patladığı andır: Politik özgürleşme, cinsel özgürleşme, üretici güçlerin özgürleşmesi, yıkıcı güçlerin özgürleşmesi, kadının, çocuğun, bilinçdışı itkilerin özgürleşmesi, sanatın özgürleşmesi. Tüm temsil ve karşı-temsil modellerinin göklere çıkarılması. Bu tam bir orjidir; gerçeğin, ussalın, cinselin, eleştirel ve karşı-eleştirelin, büyümenin ve büyüme krizinin orjisidir."[139] Bu aslında, bir simülasyon durumudur.[140] Baudrillard, çağımızın gerçekliğini açıklarken "simülasyon terimlerine başvurmaktan başka bir seçenek göremiyorum"[141], demiştir. Simülasyon düzeninde gerçek hipergerçeğe dönüşmüştür. Günümüzde bizzat gerçekliğin kendisi, hipergerçekçi bir görünüm kazanmıştır.[142] Çağımızda "bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesi" anlamına gelen hipergerçek başat hale gelmiş, gerçeğin yerini simülakrlar almıştır.[143] Baudrillard, simülasyon toplumunun ideal bir örneği olarak Amerika'yı göstermiştir.[144] Baudrillard, hem kapitalist hem de Marxist sorunsalı aşan bir şeyler olduğunu, her ikisinin de onun yanında marjinal kaldığını, kendisini asıl ilgilendiren şeyin de zaten bu yeni değişme olduğunu bildirmiştir.[145] Modern endüstri top-

---

136 A.g.e., s. 10-11.

137 A.g.e., s. 97.

138 KIZILÇELİK, Sezgin; **Postmodernizm Dedikleri**, Saray Kitabevleri, İzmir, 1996, s. 58.

139 BAUDRILLARD, Jean; **Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme**, Çeviren: Emel Abora ve Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 9.

140 A.g.e., s. 10.

141 BAUDRILLARD, **Anahtar Sözcükler**, s. 12.

142 BAUDRILLARD, Jean; **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, Çeviren: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 118.

143 BAUDRILLARD, Jean; **Simülakrlar ve Simülasyon**, Çeviren: Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1998, s. 11.

144 BAUDRILLARD, Jean; **Amerika**, Çeviren: Yaşar Avunç, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.

145 BAUDRILLARD, Jean; **Metinler ve Söyleşiler**, Çeviri ve Söyleşiler: Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları, İzmir, 1988, s. 148.

lumundaki üretim olgusu yerini tüketim olgusuna terk etmiş; tüketim toplumu, kültürü ve ihtiyacı yaygınlaşmıştır.[146] Günümüzde üretim, öncelikli konumunu yitirmiş ve tüketim olgusu nesneleri ön plana çıkmıştır.[147] "Baudrillard'a göre modern endüstri toplumunun anahtarı üretimken, postmodern toplumda 'gerçek'i önceleyen modeller olarak 'taklitler' toplumsal düzene egemen olmaya ve toplumu 'hipergerçeklik' olarak oluşturmaya başlar."[148] Bugün artık her şey değişmiştir.[149] Simülasyon döneminde toplumsalın sonu gelmiş ve politika çökmüştür: "Toplumsalın enerjisi azalmakta, özgünlüğü elden gitmekte, tarihsel niteliği ve idealliği buharlaşıp uçmaktadır. Toplumsal, bir sistem uğruna adını yitirirken, politika da yok olmaktadır."[150] Kısaca, "Baudrillard'nın postmodern teorisinin büyük kısmı üretimin, gerçeğin, toplumsalın, tarihin ve modernliğin öbür önemli görünümlerinin sona erişinin ya da gözden yitişinin kavramsallaştırılmasını içerir."[151]

Postmodern sosyoloji geleneğinde etkin pozisyona sahip olan Jameson, modern toplumdan postmodern toplum merhalesine geçildiğini ileri sürmüştür. Ona göre, postmodern bir çağda yaşıyoruz. Başeserinde postmodernizmi "geç kapitalizmin kültürel mantığı" olarak ele almıştır. Postmodernizmi kapitalizmin gelişmesine koşut olarak kültürün geçirdiği gelişim, "ikincil bir özellik" halini alması bağlamında tahlil etmiştir: "Modernizm'de, eskiye, arkaik çağlara ait bir 'ıra'nın ya da 'varoluş'un kalıntılarının bulunduğu birtakım belgeler hâlâ vardır. Kültür, henüz bu ıra üzerinde bir etkide bulunabilmekte ve bu 'gönderge'yi dönüştürebilmektedir. Postmodernizm ise, 'modernleşme' süreci tamamlanıp söz konusu ıra geri gelmemek üzere silindiğinde ortaya çıkar; öncülünden çok daha insanca, çok daha insana özgü bir dünyadır, ancak bu dünya içinde kültür, değişken, 'ikincil bir özellik' halini almıştır. Gerçekten de, kültürün geçirdiği gelişim, postmodernizmin izlenişinde önemli ipuçlarından birini oluşturur: Evrenin (yani, metalar evreninin) geniş boyutlarda açılımı; Reel'in geniş boyutlarda ve tarihsel yönden özgün bir biçimde kültüre işleyişi; (...) postmodern kültürde 'kültür', kendi içinde bir ürün olmuştur; pazar, kendi kendisinin ikamesini gerçekleştirmekte ve gerçek anlamda, kapsamına aldığı

---

146 BAUDRILLARD, Jean; **Tüketim Toplumu**, Çeviren: Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997; BAUDRILLARD, Jean; **Nesneler Sistemi**, Çeviren: Oğuz Adanır ve Aslı Karamollaoğlu, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2010.

147 BAUDRILLARD, **Anahtar Sözcükler**, s. 17.

148 KELLNER, Douglas; "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar", **Modernite Versus Postmodernite** (iç.), Çeviren: Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara, 1993, s. 231.

149 BAUDRILLARD, Jean; **Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu**, Çeviren: Oğuz Adanır, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 23.

150 **A.g.e.**, s. 18.

151 BEST, Steven ve KELLNER, Douglas; **Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar**, Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 166.

nesnelerin herhangi biri kadar metalaşmaktadır: Modernizm, henüz, minimal ve taraflı bir yaklaşımla metalaşmaya ve onun kendini aşma çabalarına bir eleştiri getirebiliyordu. Postmodernizm ise bir süreç olarak, salt metalaşmanın tüketimidir."[152]

Postmodern sosyoloji söyleminin ilgi çeken figürü Bauman, sosyal değişmenin yönünün modern toplumdan postmodern topluma doğru olduğunu savunmuştur. Bauman, modern toplumda değil, postmodern toplumda yaşadığımızı iddia etmiştir: "(...) bugün artık Anthony Giddens'ın 'geç modernlik', Ulrich Beck'in 'düşünümsel modernlik', George Balandier'in 'modernlikötesi' ('surmodernity') dediği ve benim de (diğer pek çoklarıyla birlikte) 'postmodern' dediğim bir zaman diliminde ve kendi dünyamızda yaşıyoruz."[153] Modern toplumdan postmodern topluma geçişin altında yatan en ciddi değişiklik, bireyin toplumsal olarak inşa biçimindeki derin değişiklikte kendisi gösterir. Modern toplumda bireyler *üretici/asker* olarak, postmodern toplumda ise *tüketici/oyuncu* olarak inşa edilmiştir.[154] Modern toplumun ana dayanakları ve söylemleri büyük bir değişim geçirmiştir: "Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik, modernliğin sloganıydı. *Özgürlük, farklılık* ve *hoşgörü* ise postmodernliğin ateşkes formülüdür."[155] Bu bağlamda, cemaat yapılarını ve söylemlerini dışlayan modernliğin aksine "postmodernlik, aynı zamanda da "cemaat çağı, cemaat açlığının, cemaat arayışının, cemaat icadının, cemaat tahayyülünün çağıdır."[156]

Postmodern sosyoloji çizgisinde daha farklı bir yerde duran Foucault, sosyal değişmeyi, bireylere yönelik denetim, baskı ve uygulanan disiplin biçimlerinde, cezalandırma tiplerinde meydana gelen değişme bağlamında tartışmıştır. Foucault, toplumları denetim, disiplin ve cezalandırma bakımından sürgün toplumlar, diyet toplumları, damgalama toplumları ve günümüzün hapseden toplumları olarak dörde ayırmıştır.[157] Foucault, "iktidar fiziği" ya da "anatomisi" olarak gördüğü disiplin kavramı ekseninde "disiplin toplumu"nun oluşum sürecini şu şekilde izah etmiştir: "'Disiplin' ne bir kurumla, ne de bir aygıtla özdeşleşebilir: O bir iktidar tipi, iktidarı icra etmenin bir tarzı olup, koskoca bir aletler, teknikler, usuller, uygulama düzeyleri, hedefler bütünü içermektedir; o bir iktidar 'fiziği' veya 'anatomisi'dir, o bir teknolojidir. Ve 'uzmanlaşmış' kurumlar tarafından (hapishaneler veya XIX. yüzyılın

---

[152] JAMESON, Fredric; **Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı**, Çeviren: Nuri Plümer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 9-10.

[153] BAUMAN, Zygmunt; **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 32-33.

[154] BAUMAN, Zygmunt; **Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlâk Denemeleri**, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 203-204.

[155] BAUMAN, Zygmunt; **Modernlik ve Müphemlik**, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 131.

[156] **A.g.e.**, s. 315-316.

[157] FOUCAULT, Michel; **Ders Özetleri 1970-1982**, Çeviren: Selâhattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1992, s. 57.

ıslahhaneleri) veya ondan belli bir amaca ulaşmak üzere esas araç olarak yararlanan kurumlar (eğitim kurumları, hastaneler) veya iç iktidar mekanizmalarını güçlendirmenin veya yeniden örgütlemenin aracını onda bulan, eskiden beri varolan merciler (...) veyahut disiplini kendi iç işleyiş ilkeleri haline getiren aygıtlar (yönetim aygıtının Napoléon döneminden itibaren disiplinli kılınması), veyahut da son olarak, disiplinli bir toplum düzeyinde egemen kılma konusunda tek değil de, öncelikli bir işleve sahip olan devlet aygıtları (polis) tarafından yüklenilebilir. Öyleyse sonuç olarak, bir cins toplumsal 'karantina' olan kapalı disiplinlerden, '*Panopticon* tarzı'nın sonsuza kadar genelleştirilebilir mekanizmalarına kadar giden disiplinsel bir toplumun oluşumundan söz edilebilir."[158] Disiplin, sosyal gövdedeki en küçük unsurlara varıncaya kadar denetleyebilmeyi sağlayan, bizzat sosyal atomlara, yani bireylere ulaşmayı sağlayan iktidar mekanizmalarıdır, iktidarın bireyselleştirme teknikleridir.[159] Foucault, çağımızda "görülmeden gözetim altında tutan hapishane sistemi"nin ortaya çıktığını vurgulamıştır.[160] Foucault, disiplin usullerinin artık kapalı kurumlardan değil, toplum içinde dağılmış denetim odaklarından yaygınlaştıklarını söylemiştir.[161] Modern toplumla birlikte hapishane ağı yaygınlaşmış, denetim ve gözetim ana paradigma haline gelmiştir. "Hapishane ağı bitişik ve dağınık biçimleri altında; yerleştirme, dağıtım, gözetim, gözlem sistemleriyle, modern toplumda normalleştirici iktidarın büyük desteği olmuştur. Toplumun hapishane dokusu aynı anda hem bedenin hakiki olarak yakalanmasını, hem de sürekli gözleme tabi tutulmasını sağlamaktadır."[162] Modern toplumun, özellikle kapitalizmin gelişmesine paralel olarak, "herkesin iktidarın gözü tarafından fiilen algılanması, (...) her bireyin somut ve kesin gözetlenmesi gerekli olmuştur."[163] Foucault, modern toplumları iktidar sorunu çerçevesinde ele almış, "iktidar sayısız noktalardan çıkarak, eşitsiz ve hareketli bağıntılar içinde işler"[164], demiştir. İktidar, her şeye nüfuz etmiş, tüm sistemi, hayatı ve hatta bedeni dahi kuşatmış, "biyolojik olanın bir devletleştirilmesini"[165] ortaya çıkarmıştır. Modern toplumla birlikte bio-iktidar dönemi başlamıştır: "Bu bio-iktidarın kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir öğesi olduğu kuşku gö-

---

158 FOUCAULT, Michel; **Hapishanenin Doğuşu**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1992, s. 271.

159 FOUCAULT, Michel; **Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar**, Çeviren: Işık Ergüden ve Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 149.

160 FOUCAULT, **Hapishanenin Doğuşu**, s. 245.

161 A.g.e., s. 266.

162 A.g.e., s. 389-390.

163 FOUCAULT, Michel; **Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü**, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 157.

164 FOUCAULT, Michel; **Cinselliğin Tarihi 1**, Çeviren: Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul, 1993, s. 99.

165 FOUCAULT, Michel; **Toplumu Savunmak Gerekir**, Çeviren: Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 245.

türmez; çünkü kapitalizm, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla sağlanmıştır."[166] Foucault, hapishanenin "bir beden siyasal teknolojisinin" içinde yer almasını tarihten çok şimdiki zamana bağlamıştır.[167] Kısaca, modern toplumla birlikte hepimizin bedeninde iktidar yaygınlaşmıştır. İktidar, bedenimizden geçiş yapmış ve her yerimize yayılmıştır.[168]

Postmodern sosyolojide bir dönüm noktası olan Bell, postmodern teoriyle uyumlu post-endüstriyel toplum[169] teorisini geliştirmiştir. "'Endüstri-sonrası toplum', bir sosyal değişme teorisidir."[170] Bell, değişmenin yönünün endüstri toplumundan "endüstri-sonrası topluma" olduğunu[171], artık endüstri-sonrası toplum aşamasında bulunduğumuzu, kendisinin de en çok "endüstri-sonrası toplumun sosyal yapısı ve politik sonuçlarıyla ilgilendiğini"[172], belirtmiştir. "Bell'e göre, sanayi sonrası toplum, sanayi toplumundan *sonra*dır."[173] Endüstri toplumu mal üretimine, endüstri-sonrası toplum ise hizmet üretimine dayalıdır.[174] Endüstri-sonrası toplumun can damarı para değil, bilgidir, Bell'in deyişiyle, kodlanmış bilgidir.[175] Endüstri toplumundaki emeğin ve sermayenin yerini, endüstri-sonrası toplumda enformasyon ve bilgi almıştır.[176] Bu bağlamda Bell şöyle demiştir: "Benim temel öncülüm, bilgi ve enformasyonun sanayi sonrası toplumun stratejik kaynağı ve dönüştürücü aracısı

---

166 FOUCAULT, **Cinselliğin Tarihi 1**, s. 144.

167 FOUCAULT, **Hapishanenin Doğuşu**, s. 36.

138 FOUCAULT, **Toplumu Savunmak Gerekir**, s. 44.

139 Jameson'a göre, "postmodern kuramlar aynı zamanda, en iyi 'post-endüstriyel toplum' (Daniel Bell) adıyla bilinen ancak sık sık tüketici toplum, medya toplumu, bilgi toplumu, elektronik toplum ya da 'high tech' toplum gibi adlarla da anılan tümüyle yeni bir toplum türünün ortaya çıktığını ve başladığını bize haber veren tüm o iddialı toplumbilimsel genellemelerle güçlü bir kan bağı içinde görülüyor" (JAMESON, **Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı**, s. 31). Bu çerçevede Hollinger, Jameson'ı da içeren şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Jameson, postendüstriyel toplumun postmodernizmin ekonomik temelli olduğunu kabul eder. (...) Callinicos, bizim yeni bir postendüstriyel düzende olduğumuz tezini reddeder. Harvey'le Lash ve Urry, postmodernizmin postendüstriyel düzenin bir dostu olduğu yönündeki en uç görüşü savunur" (HOLLINGER, Robert; **Postmodernizm ve Sosyal Bilimler: Tematik Bir Yaklaşım**, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 213).

170 WATERS, Malcolm; "The Post-Industrial Society", **The Classical Tradition in Sociology, The American Tradition, Volume IV** (iç.), Editör: Jeffrey Alexander, Raymond Boudon ve Mohamed Cherkaoui, Sage Publications, London, 1997, s. 35.

171 BELL, **The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting**, s. 47-119.

172 **A.g.e.**, s. 13.

173 KUMAR, Krishan; **Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları**, Çeviren: Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 164.

174 BELL, **The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting**, s. 127.

175 SLATTERY, **Sosyolojide Temel Fikirler**, s. 463.

176 KUMAR, **Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları**, s. 25.

haline geldiğini belirtir... tıpkı enerji, doğal kaynaklar ve makine teknolojisi bileşiminin geçmişte sanayi toplumunun dönüştürücü aracıları olması gibi."[177] Bell, endüstri-sonrası toplumun boyutlarını beş noktada toplamıştır: 1) Ekonomik sektör: Mal-üretiminden hizmet ekonomisine doğru değişme. 2) Mesleki dağılım: Profesyonel ve teknik sınıfların üstünlüğü. 3) Eksen prensibi: Topluma uygun siyaset formülasyonu ve yenilik kaynağı olarak teorik bilginin merkeziliği. 4) Gelecek yönelimi: Teknolojik kıymetlerin ve teknolojinin kontrolü. 5) Karar-verme: Yeni bir "entelektüel teknolojinin" yaratımı.[178]

Postmodern sosyoloji geleneğinin tanınan sosyologu Castells'in ileri sürdüğü "ağ toplumu" fikri, postmodern toplum ve endüstri-sonrası toplumla uyumludur. Castells, modern toplum yapısının değişime uğradığını, bunun sonucunda ağ toplumunun doğduğunu öne sürmüştür. "Geçmişteki toplumsal etkileşimleri anlatmak için sıkça kullanılan (sistem, yapı, toplum, cemaat gibi) terimler yerine 'ağ' metaforunun gittikçe daha sık kullanılır olması, toplumsal grupların sınırlarının belirsiz olduğu, sürekli bir değişim durumunda oldukları, olmaktan ziyade sürekli oluştuklarını ve pek nadiren uzun süre ayakta kaldıklarına dair yoğunlaşan farkındalığı yansıtıyor."[179] Ona göre, çağımız enformasyon çağıdır. Asrımızın ruhu, enformasyondur. Enformasyon döneminde ağ toplumu ön plana çıkmıştır: "Tarihsel bir eğilim olarak, Enformasyon Çağı'nda baskın olan işlevler, süreçler giderek ağlar etrafında örgütlenmektedir. Ağlar toplumlarımızın yeni sosyal morfolojisini oluşturur; ağlar oluşturma mantığının yayılması da üretim, deneyim, iktidar ve kültür süreçlerinde işleyişi, sonuçları ciddi bir biçimde değiştirir. (...) Ağda yer almak ya da almamak, her ağın diğerleri karşısındaki dinamikleri, toplumumuzda baskın olmanın ve değişimin başlıca kaynaklarıdır: Bu yüzden de ağ toplumu dememiz yerinde olur bu topluma."[180] Ağ toplumu, enformasyon çağının yeni sosyal yapısına işaret eder.[181] Ağ toplumunu inşa eden temel dinamik, enformasyon teknolojisi alanındaki baş döndürücü gelişmelerdir. "Enformasyon teknolojisi devrimi ve kapitalizmin yeniden yapılanması, yeni bir toplum biçimini, ağ toplumunu ortaya çıkardı. Ağ toplumu, stratejik olarak belirleyici ekonomik etkinliklerin küreselleşmesinin damgasını vurduğu bir toplumdur."[182] Castells'e göre, enformasyon/bilgi/bilişim devrimi, basitçe ekonomik bir olgu değildir. O yeni bir sosyal düzen tipine, yeni bir ağ toplumuna

---

177 **A.g.e.**, s. 22.

178 BELL, **The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting**, s. 14.

179 **BAUMAN, Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?**, s. 16.

180 CASTELLS, Manuel; **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt 1: Ağ Toplumunun Yükselişi**, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 621.

181 CASTELLS, Manuel; **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt 3: Binyılın Sonu**, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 504.

182 CASTELLS, Manuel; **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt 2: Kimliğin Gücü**, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 3.

yol açma potansiyeline sahiptir. Bu toplumlar, yalnızca bilginin önemli olduğu toplumlar olmayıp, aynı zamanda bilgi ağlarının sosyal hayata nüfuz ettiği ve onun temelini teşkil ettiği, çalışma hayatı ve boş zaman faaliyetlerinden oy verme davranışlarına ve alışverişlere kadar bütün ferdî ve sosyal etkinlik şekillerini mümkün kılan ve hatta motive eden toplumlardır.[183] Enformasyon teknolojisi, onu kullanma ve ona uyarlanma becerisi, günümüzde zenginlik, iktidar ve bilgi üretmenin, bunlara erişmenin başlıca unsurudur.[184] 20. yüzyılın son çeyreğinde bilgiyi merkeze alan bir teknoloji devrimi, her şeyi özellikle de düşünme, üretme, tüketme, yönetme, savaşma ve hayatta kalma biçimimizi değiştirmiştir.[185] Bilgi teknolojileri ve Internet dünyayı kuşatmıştır. Kısaca Castells, "enformasyonun, en geniş anlamıyla, bir başka deyişle bilginin iletilmesi anlamıyla, bütün toplumlarda önemli olduğunu"[186] ileri sürmüştür.

Postmodern sosyoloji çizgisinin son noktalarından biri olan Beck ise, endüstri toplumunun eridiğini, *başka modernliğin* doğmakta olduğunu iddia etmiş[187], yeni modernlikle ("düşünümsel modernlik") bağlantılı "risk toplumu" kavramını icat etmiştir. Beck, sosyal değişmenin üç temel aşamasından söz etmiştir: Modernlik-öncesi, basit modernlik ve düşünümsel modernlik. Beck, modernliği endüstriyel toplumla, yeni düşünümsel modernliği ise risk toplumuyla ilişkilendirmiştir. Beck'e göre, endüstri toplumları ve risk toplumları farklı sosyal formasyonlardır. Endüstri toplumunun ana prensibi malların dağıtımı iken, risk toplumunun temel ilkesi tehlikelerin dağıtımıdır.[188] Risk toplumu, "risk üretimi"ni[189] ve "risk-dağıtımı"nı[190] esas alan toplumdur. Beck için risk, postmodern toplumun tanımlayıcı özelliğidir. Beck, risklerin günümüzde insan ürünü ve küresel olgular olduğu ileri sürmüştür. Ona göre, endüstri-öncesi toplumlarda riskler doğa kaynaklıydı. Endüstri toplumlarında insanoğlu, doğanın denetimini ele geçirmeye başlamış, postmodern toplumda ise kendi evrenini tam bir yıkım riski altına sokmuştur.[191] Risk, yüzyılımızın ana paradigması haline gelmiştir. Çağımızda dünya, toplumlar ve insanlar risk altındadır. Giddens da Beck'in "risk toplumu" terimini isabetli bulmuş, "bu terim modern toplumsal ha-

---

183 SLATTERY, **Sosyolojide Temel Fikirler**, s. 402.

184 CASTELLS, **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt 3: Binyılın Sonu**, s. 119.

185 **A.g.e.**, s. 3.

186 CASTELLS, **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt 1: Ağ Toplumunun Yükselişi**, s. 25.

187 BECK, Ulrich; **Risk Society: Towards a New Modernity**, Translated by Mark Ritter, Sage Publications, London, 1998, s. 10.

188 LASH, Scott ve WYNNE, Brian; "Introduction", BECK, Ulrich; **Risk Society: Towards a New Modernity** (iç.), Translated by Mark Ritter, Sage Publications, London, 1998, s. 3.

189 BECK, **Risk Society: Towards a New Modernity**, s. 12.

190 **A.g.e.**, s. 20.

191 SLATTERY, **Sosyolojide Temel Fikirler**, s. 454-455.

yatın insanların göğüs germek zorunda oldukları yeni tehlike biçimleri üretmesinden fazlasını ifade eder"[192], demiştir. Günümüzde risk yeni ve özgül bir önem kazanmıştır.[193] "Küresel bir çağda yaşamak, çok çeşitli yeni risk durumlarıyla boğuşmak demektir."[194] Beck'e göre, insanlık artık modern toplumda değil, güvenli olmayan ve risklerle dolu yeni bir toplumda, yani risk toplumunda yaşamaktadır.

Türk Toplumunun Değişim Sürecini Açıklayacak Bir Sosyal Değişme Teorisine Neden İhtiyaç Vardır?

Batı toplumlarının yapılarında 19. yüzyıldan günümüze meydana gelen başkalaşımlar, bir halden başka hale geçişler, yukarıda değindiğimiz üzere, sosyoloji sahasında çok sayıda sosyal değişme teorisinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle 19. yüzyılda etkin olan Charles Darwin'in geliştirdiği evrimci görüş ve oluşturduğu evrimci gelenek, sosyolojinin ve onun gövdesi olan sosyal değişme teorisinin esasını teşkil etmiştir. "Comte, sosyo-kültürel sistemlerin teolojik, metafizik ve pozitivist (bilimsel) aşamalarından söz ederken, esas olarak evrimci bir görüş benimsemişti. Marx da toplumsal evrimin teknoloji, mülkiyet sistemleri ve sınıf mücadelesini vurgulayan özel bir tipini geliştirdi."[195] Comte ve Marx'ın yanı sıra "Spencer'ın hacimli toplumbiliminin, evrensel evrim yasasının toplumlara nasıl uygulandığını göstermekten başka amacı pek yoktur."[196] 19. yüzyıldan bu yana, sosyal değişme teorisi, şu ya da bu biçimde, evrimci anlayışın ağırlığını duymuştur.[197] Marxizm dahi çeşitli açılardan evrimciliğin bir türü olarak görülmüştür.[198] Aynı şekilde karşı-Marxist bir sosyoloji geleneği olarak "işlevselcilik, tüm çağdaş toplumların aslında aynı tür toplumsal yapıyı taşıdığını, 'çağdaşlaşmanın' bütün toplumların aynı yönde değişmesi anlamına geldiğini varsayması, açısından evrimciliğe benzemektedir."[199] Evrimci geleneğin izlerini postmodern sosyoloji çizgisi içinde de görmek mümkündür. Kısaca hem klâsik, hem çağdaş hem de postmodern sosyolojik teoride evrimci geleneğin etkisi büyüktür.

Sosyolojik teoride egemenliği bariz olan evrimci sosyoloji anlayışı, toplumları doğa gibi görür, doğanın işleyiş, gelişme ve değişme yasalarıyla toplumlarınkinin

---

192 GIDDENS, **Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum**, s. 46.

193 GIDDENS, Anthony; **Elimizden Kaçıp Giden Dünya: Küreselleşme Hayatımızı Nasıl Yeniden Şekillendiriyor?**, Çeviren: Osman Akınhay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 39.

194 **A.g.e.**, s. 48.

195 MOORE, Wilbert E.; "İşlevselcilik", Çeviren: Şirin Tekeli, **Sosyolojik Çözümlenmenin Tarihi** (iç.), Editör: Tom Bottomore ve Robert Nisbet, V Yayınları, Ankara, 1990, s. 340.

196 DURKHEIM, **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları**, s. 39.

197 APPELBAUM, **Toplumsal Değişim Kuramları**, s. 18.

198 **A.g.e.**, s. 92.

199 **A.g.e.**, s. 92.

aynı olduğunu varsayar. Evrimci sosyoloji geleneği, bütün toplumları benzer olarak değerlendirir, aynı kalıba koyar. Tüm toplumların aynı yöne ve aynı yere doğru hareket ettiğini, sosyal değişme çizgilerinin benzer olduğunu iddia eder. Sosyolojik değişme teorilerine bu anlayışın sindiği aşikârdır. Evrimci gelenekte, Spencer örneğinde olduğu gibi, sosyal değişmenin yönü belirgindir: "Cemiyet yapısının askerî tipten endüstrilik tipe geçmesidir."[200] Bu görüş, toplumların doğaya benzemediği ve toplum farklılıkları gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda, geçerliliğini yitirmektedir. Evrimci değişme söylemi, tüm toplumlar için geçerli olabilme ya da toplumların tamamının değişme sürecine genellenebilme özelliğine sahip değildir. Evrimci ekolün temsilcisi Comte'un değişme anlayışının esasını teşkil eden "üç aşama yasası" da aynı çerçevede mütâlâa edilebilir. Comte'un "üç aşama yasası", Batı toplumlarının tarihsel gelişimini ve sosyal değişme sürecini açıklama potansiyeli taşımadığı için eleştirilmiştir. Şâkirtlerinden Durkheim, üç aşama yasasını "insan cinsinin akıp gitmiş tarihine, üstünkörü bir bakış"[201] olarak nitelemiştir. Benzeri bir tespit çağdaş sosyologlardan Mendras tarafından yapılmıştır: "Auguste Comte ve onun üç aşama kanunu artık bizi ilgilendirmez. Zaten, eğer değişimin genel bir teorisi olsaydı, tarih olmazdı."[202] Batı toplumlarının sosyal değişim sürecini açıklama potansiyeli dahi taşımayan Comte'un üç aşama yasası, Türk toplumunun tarihsel gelişimini ve değişimini açıklamaya elverişli değildir. Yine Durkheim'ın "insanların dayanışmasının biçimi değiştiğinde, toplum yapısı değişmeden kalamaz"[203], görüşü Türk toplumunun değişme sürecini açıklayamaz. Türk toplumundaki değişmenin yönü, Tönnies'in belirlediği çerçeveye de (cemaatten topluma) uygun değildir. Türk toplumu için söz konusu geçiş, geçerli olamaz. O halde, toplumların tamamının aynı yöne ve aynı yere doğru hareket ettiklerini varsaymak, doğru bir yaklaşım olarak kabul edilemez. Toplumların tarihsel gelişme çizgileri, değişme nedenleri, sonuçları, kısaca kanunları benzerlik göstermez. Toplumların yönlerinin, doğrultularının, hareket sahalarının, kıblelerinin farklı olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Bu çerçeveden bakıldığında tarihi, yapısı, kültürü, kimliği, dinamiği Batı toplumlarına benzemeyen Türk toplumunun değişme eğilimini, Batı sosyolojisine nüfuz etmiş evrimci geleneğin değişme anlayışıyla tahlil etmek mümkün gözükmemektedir.

Klâsik sosyolojik teorinin bir diğer önemli siması Weber ise, Batı dünyasının feodalizmden çıkışını sağlayan, modern toplumun temelini teşkil eden ve ona ruhunu kazandıran kapitalizmin ortaya çıkış sürecini tahlil etmiştir. "Weber'in yapmak iste-

---

200 SPENCER, **İlk Prensipler II**, s. 107.

201 DURKHEIM, **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları**, s. 132.

202 MENDRAS, Henri; **Sosyolojinin İlkeleri**, Çeviren: Buket Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 264.

203 DURKHEIM, **Toplumsal İşbölümü**, s. 213.

diği, kapitalizmi, çağdaş Batı dünyasının uygarlığı olarak anlamaya çalışmaktan başka bir şey değildir."[204] Weber, kapitalizmin yükselişi ve gelişimiyle Protestanlık arasında anlamlı bir ilişkinin bulunduğunu ileri sürmüştür.[205] Weber, "çağdaş ekonominin ethosunun asketik Protestanlığın ussal ahlâkı ile bağlantısı"[206] üzerine odaklanmıştır. O halde Türk toplumunun değişim sürecini Weber'in görüşleri bağlamında tartışmak olanaklı değildir. Bunun gerekçesini aslında Weber'in kendisi de ortaya koymuştur. Weber'e göre, Batı toplumlarının farklı gelişme dinamikleri mevcuttur. Ona göre, bilim, sağlam düşünüş biçimleri, hukuk, sanat, basılı edebiyat ve basın yalnızca Batı toplumlarında ortaya çıkmıştır. Akılcı biçimde dile gelmiş anayasası, hukuku ve kurallara, yasalara bağlı olarak siyasal bir düzenleme anlamında devlet, yalnız Batı'da bilinir. Çağdaş hayatın kaderini en derinden belirleyen güç, yani kapitalizm için de durum böyledir.[207] "Batı'ya özgü çağdaş kapitalizm ayrıca, açık bir biçimde, *teknik* olanakların gelişmesiyle de büyük ölçüde belirlenmiştir. Ussallığı, bugün, temelde teknik olarak karar verme durumunda olan öğelerin hesaplanabilirliğine bağlıdır."[208] Akılcı kapitalist işletmeler, sadece çağdaş Batı dünyasında görülmektedir.[209] Batı dışında dünyanın hiçbir yerinde burjuva, burjuvazi ve bir sınıf olarak proletarya yoktur.[210] Kentsel topluluk, Batı sistemine özgüdür: "Ne iktisadi anlamda 'şehir' ne de sakinlerinin özel politik-idari yapılarla donandığı garnizon, mutlaka bir 'topluluk' oluşturmaz. Kelimenin tam anlamıyla bir kentsel 'topluluk', gene bir olgu olarak yalnız Avrupa'da ortaya çıkmıştır."[211] Weber, Doğu dünyasında, Abbasî, Memluklu ve Osmanlı hanedanlıklarının karakteristiği olan prebendel feodalizm ve patrimonyal bürokrasi sebebiyle, akılcı kapitalizmin önkoşullarının oluşamadığını, Doğu'nun askerî ve ekonomik şartlarının kapitalizmin gelişmesine elverişlilik taşımadığını ileri sürmüştür.[212] Kısaca Weber'e göre, "Batı kültürüne özgü bir 'ussallık'ın olduğu"[213] bir gerçekliktir. Batı'daki sosyal değişmenin ana nedeni artan ussallaşmadır. Değişmenin yönü, ussallığa doğrudur. Bu da hayatın tatsızlaşmasına yol açar. Kendi deyişiyle, "çoğumuzun yazgısının özelliği rasyonali-

---

[204] MACRAE, Donald G.; **Weber**, Çeviren: Nur Vergin, Afa Yayınları, İstanbul, 1985, s. 77.

[205] WEBER, Max; **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çeviren: Zeynep Auroba, Hil Yayın, İstanbul, 1985.

[206] **A.g.e.**, s. 23.

[207] **A.g.e.**, s. 11-14.

[208] **A.g.e.**, s. 20-21.

[209] WEBER, Max; **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çeviren: Özer Ozankaya, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995, s. 253.

[210] WEBER, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, s. 20.

[211] WEBER, Max; **Şehir: Modern Kentin Oluşumu**, Editör: Don Martindale ve Gertrud Neuwirht, Çeviren: Musa Ceylan, Bakış Yayınları, İstanbul, 2000, s. 91.

[212] TURNER, Bryan S.; **Max Weber ve İslâm: Eleştirel Bir Yaklaşım**, Çeviren: Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 38.

[213] WEBER, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, s. 22.

zasyon ve entellektüelizasyondur. Her şeyden önce de 'dünyanın büyüsünü kaybetmesi'dir."[214]

Türk toplumunu Marx'ın sosyal değişme görüşüne göre açıklamak da mümkün değildir. Çünkü Türk toplumunun tarihsel gelişimi ve değişmesi, Marx'ın toplum şemasına (ilkel komünal-köleci-feodal-kapitalist-sosyalist-komünist toplum) hiçbir biçimde uymaz. Bunu Marx'ın kendisi de söylemiştir. Marx, şemasının Batı dünyası için geçerli olduğunu bildirmiştir. Marx, Türk toplumu gibi Doğu toplumlarının Batı toplumlarının üretim tarzlarına uygunluk taşımadığını fark etmiş, bu yüzden de toplum şamasına *Asya tipi üretim tarzını* (ATÜT) ve onun şekillendirdiği *asyatik toplumu* eklemiştir. Marx, ATÜT'ün Asya'nın tamamında geçerli olmadığını da özellikle belirtmiştir.[215] ATÜT, devletin despot olduğu, artı-ürünün, mülkiyetin ve sulama kanallarının tek sahibi konumunda bulunduğu[216], sınıf savaşımının ortaya çıkmasına asla müsaade etmediği bir üretim tarzıdır. Dolayısıyla Türk toplumunu ve tarihini (bilhassa Osmanlı İmparatorluğu'nu) tahlil ederken, onu peşinen ATÜT kalıbının içine yerleştirmemek gerekir. "ATÜT'ün Asya toplumlarının gelişme kanunlarını yeterince açıklayamayışı"[217], bir gerçektir. Baykan Sezer'in belirttiği gibi, "Osmanlı Devleti, ekonomik teşkilâtlanmayı mümkün olduğunca yönetimi altındaki halklara bırakmış ve bu plânda üstün varlık rolü oynamak yoluna gitmemiştir. ATÜT'teki geniş sulama işlerine tekabül edebilecek bir ekonomik görevi Osmanlı Devleti'nde bulmak güçtür."[218] O halde Marx'm sınıf savaşımına dayalı toplum şemasına ve devrimci değişme görüşünün izlerine Asyalı kimliği olan Türk toplumundan rastlamak zordur.

Sonuçta, klâsik sosyologların değişme teorileri, sosyal değişme sürecini açıklamak için toplumları belirli kategorilere göre tasniflemeyi amaç edinmiştir. Bu durumu Durkheim, sınıflama ilkesi çerçevesinde şöyle ifade etmiştir: "Toplumların, tam anlamıyla basit ya da tek parçalı olan toplum temel alınarak, sahip oldukları bileşme derecesine göre sınıflandırılmasma başlanacaktır; bu sınıflar içinde, başlangıç parçalarının tam bir kaynaşmasının gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılarak, farklı çeşitler ayırdedilecektir."[219] Dolayısıyla 19. yüzyılın sonundan beri sosyoloji, söz dağarcığının merkezine geleneksel ile modern (Tönnies'deki cemaat ile toplum ya da Durkheim'm mekanik dayanışması ile organik dayanışması gibi) arasındaki karşıt-

---

214 WEBER, **Sosyoloji Yazıları**, s. 150.

215 KIZILÇELİK, **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 1: Marx'ın Sosyolojisi**, s. 150-151.

216 MARX, Karl; **Formen: Kapitalist Üretim Öncesi Biçimler**, Çeviren: Sol Yayınları Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara, 1997, s. 8-9.

217 SEZER, Baykan; **Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979, s. 2.

218 **A.g.e.**, s. 6.

219 DURKHEIM, **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları**, s. 107.

lığı yerleştirmiştir.[220] Mills'in ileri sürdüğü gibi, sosyolojide sıkça kullandığımız bazı terimler, feodal dönemden modernliğe geçişle, yani değişmeyle ilişkilidir: Maine'ın "statüler ve sözleşme", Tönnies'in "topluluk ve toplum", Weber'in "statü ve sınıf", Spencer'in "askeri toplum ve endüstriyel toplum", Durkheim'in "mekanik dayanışma ve organik dayanışma", Becker'ın "kutsal toplum ve laik toplum", Redfield'in "kır toplumu ve kent toplumu", Cooley'in "birincil grup ve ikincil grup", Lasswell'in "pazarlık toplumu ve garnizon devleti" gibi.[221]

Klâsik sosyologların değişme teorileri gibi çağdaş sosyologların değişme teorileri de Türk toplumundaki değişme sürecini izah etmeye uygun değildir. İşlevselci teorinin Batı toplumlarındaki değişmeyi açıklamakta dahi güçlük çektiği, onun en önemli temsilcisi Parsons tarafından itiraf edilmiştir: "İstediğim kadar açıklığa kavuşturmadığım bir nokta daha var: Toplumsal değişim; yani, tarihin oluşumu."[222] İşlevselci teori üstüne kafa yoranlar da onun modern toplumlardaki değişmeyi bile kavrayamadığını sıkça dile getirmişlerdir: "İşlevselciliğin, özünde, bir değişme olduğu savını ileri sürmekle, sosyologlar arasında oldukça yaygın ve genel bir düşünceye ilişkin bir karşıtlık ortaya çıkmış olur: Açıkça belirtirsek, işlevselcilik toplumsal değişmeyi açıklama yeteneğine sahip olmayan bir toplum görüşüdür. (...) İşlevselciliğin bir değişme değil fakat bir toplumsal denge olduğu düşüncesi çoğu sosyologlar tarafmdan kabul edilmiştir. En kaba hatlarıyla bu sosyologların görüşleri şöyledir: işlevselcilik 'toplumsal değişme sorununun' özüne inemez çünkü bu kuramsal yaklaşım normatif uyum (consensus) doktirinidir. Fakat normatif uyum somut, tarihsel dünyada nadiren söz konusu olan bir durumdur; bundan dolayı bir toplum modeli olarak işlevselcilik ampirik değişme süreçlerine açıklık getirmede yeterli ve uygun değildir. Bunun da ötesinde işlevselciliğin tarihsel ve içsel yapısı onun bir değişme kuramı oluşturmaya ilgisini veya yararını engeller."[223] İşlevselci teorinin normları ve değerleri önemsediği, dayanışmaya ve işbirliğine dayandığı, sosyal sistemlerin bütünleşmiş olduğu ve sosyal değişmeye karşı direnç gösterdiği bilinen bir gerçektir.[224] Batı toplumlarındaki değişmeyi idrak edemediği, değişme sorununun özüne inemediği Batılı sosyologlar tarafından dile getirilen işlevselci teori, Batı toplumlarından farklı özelliklere sahip Türk toplumundaki değişmeyi açıklamaya hiçbir biçimde muktedir değildir. Kezâ çağdaş sosyoloji teorileri içinde ağırlığı bulunan modernleşme teorisinin mimarlarından Rostow, bütün toplumların izleyeceği aşa-

---

220 TOURAINE, Alain; **Modernliğin Eleştirisi**, Çeviren: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 33.

221 MILLS, C. Wright; **Toplumbilimsel Düşün**, Çeviren: Ünsal Oskay, Der Yayınları, İstanbul, 2000, s. 251.

222 **A.g.e.**, s. 61.

223 SMITH, **Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi**, s. 14.

224 TURNER, **The Structure of Sociological Theory**, s. 123.

malara ilişkin şöyle demiştir: "Harekete geçmenin başlamasından 60 yıl kadar sonra (yani harekete geçme merhalesinin bitiminden kırk yıl sonra) olgunlaşma dediğimiz merhaleye erişilir. (...) Tarihî bakımdan inceleyecek olursak, bir cemiyetin harekete geçme merhalesinin başlamasından olgunlaşmaya kadar gitmesi için 60 yıl kadar bir zaman geçmektedir."[225] Bu durumun, bizim sosyal değişme süreçlerimiz için değil, Batı toplumları için geçerli olduğu aşikârdır. Modernleşme teorisi, tıpkı beslendiği işlevselci teorinin yaptığı gibi, Amerika'yı en ideal toplum olarak sunmuş ve sosyal değişmenin yönünün Batı toplumları, özellikle de Amerika olduğunu iddia etmiştir. Modernleşme teorisi, "İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Amerikan sosyal bilim çevrelerinde ortaya çıkan, Batı'nın model alınması suretiyle tüm dünya toplumlarının modernleşebileceğini varsayan ve Amerika'yı modernliğin temsilcisi olarak sunan bir toplumsal değişme yaklaşımıdır."[226] Modernleşme teorisinin Türk toplumunu barbar, ilkel, geleneksel, geri kalmış, azgelişmiş olarak nitelemesi, onun uygar, modern, ileri ve gelişmiş Batı toplumlarını model alması gerektiğine dair temel argümanı doğru kabul edilemez. Aynı şekilde çatışma teorisinin tezleri, Türk toplumundaki değişmeyi açıklamaya elverişli değildir. Türk toplumunun her nokta her an değişmediği gibi, içinde yer alan her unsurun değişmeye katkı sağladığını söylemek, gerçeklerle hiçbir şekilde bağdaşmaz.

Modern toplumdan postmodern toplum aşamasına geçildiğini, postmodern toplumda yaşandığını iddia eden postmodern sosyolojideki değişme teorileri, Batılı anlamıyla henüz bir endüstri toplumu, modern toplum olmayan/olması da mümkün gözükmeyen, farklı yapısı ve karakteri olan Türk toplumunu postmodern toplum olarak değerlendireceğinden, Türkiye'deki sosyal değişmeyi tahlil etmesi mevzûbahis olamaz. En azından Türk toplumunun değişim süreci, modern-öncesi toplum, modern toplum ve postmodern toplum aşamalarıyla hiçbir biçimde koşutluk göstermemektedir.

Kısaca, başlangıcından günümüze sosyolojide inşa edilmiş sosyal değişme teorileri (klâsik, çağdaş ve postmodern değişme teorileri), Batı toplumlarındaki değişme gerçeğini merkeze almışlar, her zaman Batı toplumlarını diğer toplumların (Doğu toplumlarının) ölçüsü ve ulaşması gereken toplumlar olarak nitelemişlerdir. "Sosyoloji Batı toplumlarını mutlak bir veri olarak ele almaktadır. Bütün insanlığın sonuçta varması gereken bir amaç, bir idealdir Batı toplumları."[227] İşte, bu bağlamda Batı sosyolojisinde geliştirilmiş klâsik, çağdaş ve postmodern sosyal değişme teorileri, Batı toplumlarını idealleştirmeye yöneliktirler, sırtlarında Batı toplumlarına ait zihniyetleri ve düşünceleri taşırlar, Batı'nın üstünlüğüne vurgu yaparlar, Batı'yı örnek ve referans gösterirler. Baykan Sezer'e göre, sosyoloji tüm bunları şu şekilde

---

[225] ROSTOW, **İktisadî Gelişmenin Merhaleleri: "Komünist Olmayan Bir Manifesto"**, s. 24-25.

[226] ALTUN, **Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş**, s. 26.

[227] SEZER, **Sosyolojinin Ana Başlıkları**, s. 36.

meşrulaştırmıştır: "Batı insanı Tanrı'nın sevgili kulu, Batı uygarlığı da Tanrı düzeninin yeryüzündeki bir örneğidir. Batı'nın yeryüzündeki görevi de insanlara doğru yolu göstermek, uygarlıkları ile onlara örnek olmaktır."[228] O halde yapmamız gereken temel şey, Türk toplumunun tarihsel gelişimini ve sosyal değişme sürecini kavrayacak sosyal değişme teorileri inşa etmektir. Kendi tarihimizi, yapımızı ve değişme gerçeğimizi açıklamak, bizim işimiz olmalıdır. Bu çabamızda elbette ki, bizden evvel Türk toplumunun değişme sürecini Batı sosyolojisindeki değişme teorileriyle değerlendirenlere tepki gösteren, her alanda olduğu gibi sosyal değişme alanında da kendi sözümüzün ve teorimizin olması gerektiğine inanan ve bu hususta kafa yoran ruh ikizi sosyologlarımızdan (Kemal Tahir ile Baykan Sezer) beslenmemiz gerekir.

Yerli damarımız Kemal Tahir ve Baykan Sezer, Türk gerçeğinin peşine düşmüşlerdir. Batılı açıklamalardan ve şemalardan uzak durmuşlar, kalıpları ve tabuları darmadağın etmişler, bize giydirilen deli gömleğini sırtımızdan yırtarak atmışlar, Türk toplumunun tarihsel ve sosyal gerçekliğini, birlikte geliştirdikleri Doğu-Batı çatışması teorisi çerçevesinde irdelemişlerdir. İnsanımızı, toplumumuzu, tarihimizi, sosyal değişme sürecimizi söz konusu teorileri ışığında kavramaya çalışmışlardır.[229]

Kemal Tahir ve Baykan Sezer'den Hareketle Yeni Bir Sosyal Değişme Teorisi İnşa Etmek

Türk toplumu, sosyologlarımız tarafından genellikle Batılı bir toplum olarak görüldüğünden Batı sosyolojisinde geliştirilmiş olan terimlerle, teorilerle ve yöntemlerle açıklanmıştır. Bu durum sosyal değişme alanında kendisini çok net bir biçimde ortaya koymaktadır. Gövdeleri Türkiye'de aklı fikri Batı dünyasında olan Batı-sever Batı'da gezer sosyologlarımız, Batı sosyolojisindeki değişme teorileriyle Türk toplumunun değişme sürecini açıklamayı alışkanlık haline getirmişlerdir. Meselâ, ilk Batı muhiplerinden Prens Sabahattin, "science sociale" ekolünün görüşleri doğrultusunda Türk toplumunun kurtuluşunu "yapı değişikliği"nde görmüştür. Ona göre, Türk toplumu Doğulu toplum yapısını terk edip Batı toplumlarına doğru değişirse ("teşebbüs-i şahsîye"yi ve "adem-i merkeziyyet" modelini esas alırsa)[230], kısaca merkeziyetçi yapıdan bireyci yapıya doğru dönüşüm gerçekleştirirse her türlü açmazından kurtulabilir. Yine 1960'lardan itibaren popüler olan ve "değişmenin

---

[228] SEZER, Baykan; **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1993, s. 32.

[229] KIZILÇELİK, Sezgin; "Batı Kopyacılığından Kurtulmanın ve Kendi Gerçekliğimize Yönelmenin Ruhu Olarak Tek Yerli Fikir İkizimiz: Kemal Tahir ile Baykan Sezer", **Kemal Tahir 100 Yaşında** (iç.), Editörler: Ertan Eğribel ve M. Fatih Andı, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2010, s. 195-196.

[230] SABÂHADDÎN, Prens; **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?** ***ve*** **Îzâh'*lar***, Çeviriyazı: Fahri Unan, Ayraç Yaymevi, Ankara, 1999.

sosyologu"[231] olarak nitelendirilen Mübeccel B. Kıray, Türk toplumundaki değişmeyi Batılı sosyolojik teoriler ışığında değerlendirmiştir. Kıray'ın Türk toplumunun değişme sürecine dair ortaya koyduğu şu derin "tarihsel perspektif", klâsik sosyolojik teoride öne çıkan isimlerin (Spencer, Durkheim, Tönnies gibi) değişme teorilerinin mantığıyla örtüşmektedir: "Ondokuzuncu yüzyılın ortalarından bu yana, Türkiye'deki -öküz ve karasabana dayalı- basit tarım toplumu sanayi toplumuna doğru bir değişim geçirmiştir."[232] Kıray'm medyatik devamcısı Emre Kongar da, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği* eserinde, Türk toplum gerçeğini ve değişim sürecini Batı sosyolojisinde öne çıkan "büyük boy kuramlara", "orta boy kuramlara" ve "küçük boy kuramlara"[233], yani boy boy kuramlara göre, üstelik bizim boyumuzla Batı'nın boyunun aynı olmadığını, bizim gelişim ve değişim çizgimizin Batı toplumlarınkinden çok farklı olduğunu aklına hiç getirmeden açıklamıştır. Sosyolojimizde bu eğilim yaygındır. Günümüzde de etkisini arttırarak sürdürmektedir. Sözgelimi son yıllarda Türk toplumunun endüstri toplumundan "bilgi toplumu"na[234], "enformasyon toplumu"na[235] dönüştüğünü/dönüşmesi gerektiğini ileri süren görüşler yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

---

231 TEKELİ, İlhan; "Değişmenin Sosyoloğu: Mübeccel Belik Kıray", **Mübeccel Kıray İçin Yazılar** (iç.), Yayına Hazırlayan: Fulya Atacan ve Diğerleri, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, s. 9-40. Ancak Türk toplumunun değişme sürecini Batılı sosyolojik teoriler çerçevesinde irdeleyen, değişme konusunda hiçbir orijinal yaklaşıma sahip olmayan Kıray'ın niçin "değişmenin sosyologu" olarak nitelendirildiğini anlamak pek mümkün değildir.

232 KIRAY, Mübeccel B.; **Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1999, s. 331.

233 KONGAR, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, s. 61-224.

234 Meselâ, Cihan Dura'ya göre, "Türkiye'nin -zamanı gelince- sağlıklı bir şekilde bilgi toplumuna dönüşmesi; önce, sanayi toplumu safhasının şartlarını yerine getirmesine bağlıdır. Nasıl sanayi toplumunun temelinde tarım toplumu varsa, bilgi toplumunun da temelinde sanayi toplumu vardır" (DURA, Cihan; **Bilgi Toplumu**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 184).

235 Örneğin, Veysel Bozkurt, "bugün endüstri toplumu yerini farklı karakteristiklere sahip enformasyon toplumuna bırakmaktadır. Bu bir 'derece' farkı değil, 'nitelik' farkıdır. Farklı paradigmalara dayanan yeni toplumda, fabrika ve maddi üretim, toplumun temel ekseni olma özelliğini yitirmekte, yerine sembolik unsurların önem kazandığı bilgi/hizmet üretimi, merkezi önem kazanmaktadır", demiş (BOZKURT, Veysel; **Enformasyon Toplumu ve Türkiye**, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 179), Türkiye'nin enformasyon toplumuna dönüşmesi gerektiğini savunmuştur: "Türkiye'nin enformasyon toplumu haline gelebilmesi için önünde ciddi engelleri vardır. Bunların başında çok iyi yetişmiş insan gücü gelmektedir. Türkiye enformasyon çağının stratejik kaynağını oluşturan bilgiyi üretecek insan gücü bakımından gelişmiş toplumların gerisindedir. (...) Türkiye'nin mevcut merkeziyetçi bürokratik yapısı, son derece hantal ve rekabet için gerekli esneklikten uzaktır. Oysa enformasyon çağında hızlı karar alma şimdiye kadar görülmedik düzeyde büyük önem kazanmıştır. (...) Türkiye eğer yaşanmakta olan dönüşümü kavrayıp, gerektiği şekilde hazırlanamaz, popülist tarzda bilgi çağı edebiyatı ile yetinirse, 18. yüzyıl ortalarında yaşanan endüstri devrimini anlayıp onun gereklerini yerine getirmeyen ve cephelerde kaybedilen savaşları sadece ordunun ıslahı ile çözebileceğine inanan, bugünkü kaybedenler safhında yer alan ülkelerden, gelecekte de bir farkı kalmayacaktır" (A.g.e., s. 182-184).

Öncelikle yapmamız gereken, Batı-sever sosyologların iddia ettiklerinin tersine Türk toplumunun Batılı değil, Doğulu olduğunu dolayısıyla Batı toplumlarına doğru değişmesinin gerekmediğini, zaten bunun da mümkün olmadığını ispatlamaktır. Batı toplumlarına yönelik imal edilmiş değişme teorilerini şablon olarak kullanmamızın zorunlu olmadığını ortaya koymamız gerekir. "Batı düşün kalıplarının dışında, 'takım anlayışı'ndan hareket edenlerin karşısında bir yerli, yerli olduğu kadar evrensel bir sosyolog" olarak tanımladığım Baykan Sezer'in[236], haklı olarak belirttiği gibi, "farklı toplumuz. Ayrı özelliklerimiz bulunmaktadır."[237] Doğulu bir toplumuz.[238] "Biz Batılı olmayan bir toplumuz. Olmadığımız, olamayacağımız bir şeye zorladığımız için zorluktayız."[239] Türk toplumunun hücresi, derisi, dokusu, bünyesi, yapısı, mekanizması, tarihi, kısacası gerçeği, Batı toplumlarından farklılık gösterdiğinden Batı sosyolojisinde üretilmiş olan klâsik, çağdaş ve postmodern sosyal değişme teorileriyle, Türkiye'deki sosyal değişmeyi anlamak ve açıklamak mümkün değildir.

Batı sosyolojisinin klâsik, çağdaş ve postmodern evrelerinin öne çıkan sosyologlarının ve bizdeki mümessillerinin ileri sürdükleri gibi, bütün toplumların yönü ve doğrultusu aynı olamaz. Toplumların hepsinin aynı yolu izleyeceğini, aynı değişim ve dönüşümleri yaşayacağını iddia etmek yanlıştır. Her toplumun aynı değişme sürecini yaşayacağını varsaymak, doğru bir yaklaşım değildir. Toplumların değişme çizgisi farklıdır. Toplumları ayrı kılan ana hususlarından biri de budur. Sosyal değişme, aynı yöne ve doğrultuya doğru gerçekleşen bir süreç değildir. İşte, bu noktada Türk toplumu da Batı toplumuna uymayan bir değişim süreci yaşamıştır. Bu hususta, Türk toplumunun tarihsel gelişimine doğru bakmamız yeterlidir. "Biz toplumumuz sorunlarının sağlıklı bir biçimde ele alınabilmesi için tarihimizin doğru değerlendirilmesi gerektiğine inanıyoruz."[240] Türk toplumunun tarihi ile Batı toplumlarının tarihi birbirlerinden farklıdır. "Toplumlar farklı gelişme çizgileri izlemiştir. (...) Toplumların ayrı bir tarih izlediğini söylemek toplumların ayrı yasalara, ayrı bir gelişme çizgisine ve ayrı bir kadere sahip olduklarını savunmak anlamını taşımaktadır."[241] Türk toplumunun tarihi akışı, değişmesinin yönü ve doğrultusu, Batı toplumları tarihinde görülen ana dönemlerle benzerlik göstermez. Kemal Tahir ve Bay-

---

236 KIZILÇELİK, Sezgin; "Batı Düşün Kalıplarının Dışında, 'Takım Anlayışı'ndan Hareket Edenlerin Karşısında Bir Yerli, Yerli Olduğu Kadar Evrensel Bir Sosyolog: Baykan Sezer", **Doğu-Batı** (iç.), Sayı: 16, Ağustos, Eylül, Ekim 2001, s. 147.

237 SEZER, **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, s. 120.

238 TAHİR, Kemal; **Notlar/Sosyalizm, Toplum ve Gerçek**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992, s. 258.

239 TAHİR, Kemal; **Notlar/Sanat Edebiyat 2**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989, s. 287.

240 SEZER, **Sosyolojinin Ana Başlıkları**, s. 2.

241 SEZER, **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, s. 107.

kan Sezer, Batı toplumlarının sosyal değişme sürecine dönük bölümlendirmelerin[242], Türk toplumu ve tarihi için geçerli olamayacağını ileri sürmüşlerdir. "Bugün Türk sosyolojisinin yapması gereken Batı kalıplarıyla tarihimizi değerlendirmek yerine kendi deneylerimizden yararlanmamıza izin veren Doğu-Batı ilişkileri içinde sorunlarımızı ele alıp değerlendirmektir."[243] Türk toplumunun tarihini, bugününü, geleceğini en derinden etkileyen çelişme ve çekişme, Doğu-Batı çelişmesidir.[244] Tarihin gelişmesinde her zaman için Doğu-Batı çatışması belirleyici olmuştur.[245] "Doğu-Batı çelişmesi ve çekişmesi tarihin derinliklerinden sürüp gelen ve karşılıklı iki ayrı toplumu, bu çelişmenin sürmesi için şartlayan ekonomik-sosyal-politik gerçektir."[246] Türk toplumunun tarihini ve değişme sürecini doğru değerlendirmenin yolu, Doğu toplumları ile Batı toplumlarının farklı olduğuna işaret etmek, Doğu-Batı ayrımı yapmak, Türk toplumunun Doğulu toplum olduğunu unutmadan meselelerine söz konusu ayrım çerçevesinde yaklaşmaktır. "Doğu-Batı ayırımı, Doğu ve Batı'nın birbirinden habersiz ve kopuk kendi ayrı tarihlerini yaşamaları sonucu değil tarih içinde buluşmaları ve çatışmaları sonucunda doğmuştur."[247] Toplumlar arasındaki ilintileri anlayabilmek için, her şeyden önce Doğu-Batı ayrımını koymak, araştırmalara ondan sonra girmek şarttır. Böyle yapılmayıp işe, ekonomik temel ve sınıflar açısından yanaşmağa kalkmak, bir çeşit Batılı sömürgeci oyununa düşmek olur.[248]

Türk toplumunun değişme sürecini, Doğu-Batı çatışması bağlamında tahlil etmemiz gerekir. Doğu-Batı çatışması teorisine göre, Türk tarihinde Batı toplumları tarihinde görülen İlk Çağ, Orta Çağ ve Yeni Çağ dönemleri/ayrımları yoktur. Türk tarihini Batı tarihinin kalıplarıyla değerlendirmek mümkün değildir: "Türk tarihini nasıl ele alabiliriz? Türk tarihini ele almak bizim için bir zorunluluktur. Türk tarihi

---

242 Bu bölümlendirmeler arasında ilk etapta göze çarpan, Lewis Henri Morgan ile Gordon Childe'ınkidir. Morgan, tarihi, "yabanıllık dönemi" (eski yabanıllık dönemi, orta yabanıllık dönemi ve son yabanıllık dönemi), "barbarlık dönemi" (eski barbarlık dönemi, orta barbarlık dönemi ve son barbarlık dönemi) ve "uygarlık dönemi" olarak tasnif etmiştir (MORGAN, Lewis Henry; **Eski Toplum I**, Çeviren: Ünsal Oskay, Payel Yayınları, İstanbul, 1994, s. 68-71). Childe ise farklı kavramlarla, Morgan'ınkine benzer bir biçimde tarihi "paleolitik çağ", "neolitik çağ" ve "uygarlık çağı" (kent devrimi) olarak ele almıştır (CHILDE, Gordon; **Tarihte Neler Oldu**, Çeviren: Mete Tunçay ve Alâeddin Şenel, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 25-27).

243 SEZER, Baykan; "Türk Sosyolojisinin Tarihle İlişkileri", **Tarih ve Sosyoloji Semineri- Bildiriler** (iç.), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991, s. 6.

244 TAHİR, **Notlar/Sanat Edebiyat 2**, s. 275.

245 SEZER, Baykan; "Türkiye, Doğu-Batı İlişkilerini Yönlendirir", Söyleşi: Abdullah Muradoğlu, **Yarın Dergisi** (iç.), Sayı: 1, Mayıs 2002, s. 20.

246 TAHİR, Kemal; **Notlar/Batılaşma**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992, s. 239.

247 SEZER, **Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları**, s. 18.

248 TAHİR, Kemal; **Notlar/Osmanlılık/Bizans**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992, s. 364.

dünya tarihinin basit bir tekrarı bile olsa en azından bu konuya kesin bir aydınlık getirmek amacıyla konuyu tartışmamız kaçınılmazdır. Dünya tarihinde üç büyük çağ söz konusu edilmektedir. Bunlar İlk, Orta ve Yeni Çağlardır ve her biri Batı tarihinde belli değişiklik ve aşamaların karşılığıdır. Aynı değişiklikleri yine aynı belirginlikle Doğu tarihinde göremiyoruz. Bu yüzden tarihi gelişmenin Batı toplum aşamalarına bağlı olduğu izlenimi güçlenmektedir. (...) Biz dünya tarihi birliğini sağlayabilmek ve bu arada Batı'daki gelişmeleri ve Doğu'nun tarih içindeki bütün ağırlığını ortaya koyabilmek için *dünya tarihinin dönemlendirilmesi işlemini Doğu-Batı ilişkileri içinde ele almakta* yarar olduğuna inanıyoruz. Türk tarihini de bu açıdan ele almaya çaba gösteriyoruz. Toplum yasaları toplumdaki değişmelerin mantığını anlamamıza yardım eder. Eğer bir toplumun değişme yasalarını tanımak istiyorsak nelerin nasıl değiştiğini görebilmemiz için önce o toplumu değişme dönemleri içinde ele almamız gerekmektedir. Türk tarihinde iki önemli değişiklik olayına, geniş çapta toplumumuzun kimlik değiştirmesine kadar uzanan iki olaya tanık oluyoruz. Bu olaylar *Anadolu'nun Türkleşmesi* ve *Osmanlının Batıcılaşması* olaylarıdır."[249]

Anadolu'nun Türkleşmesi ve Osmanlı'nın Batıcılaşması, Türkiye'deki sosyal değişme sürecini anlamak bakımından önem arz etmektedir. Batı toplumlarındaki değişme İlkçağ-kölelik, Ortaçağ-feodalizm, Yeniçağ-kapitalizm aşamaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk toplumunda ise söz konusu merhaleler yerine şu iki aşama önem arz etmektedir: *Anadolu'nun Türkleşmesi* ve *Osmanlı'nın Batıcılaşması/Batılaşması*.

1) *Anadolu'nun Türkleşmesi*: Türkiye'deki sosyal değişme sürecini doğru kavramak bakımından üzerinde ilk durulması gereken "Anadolu'nun Türkleşmesi" olayıdır. Anadolu'nun Türkleşmesi olayı, Türk toplumunun tarihindeki en büyük değişmelerden birisidir. Türk toplumundaki değişim mekanizmasını doğru idrak etmek bakımından ehemmiyet arz eden Anadolu'nun Türkleşmesi hadisesini, Kemal Tahir şöyle izah etmiştir: "Türkler önceleri halifeler ve küçük Arap hükümetlerine aylıklı asker oldular, sınırları beklediler. (Bizans ve Batı sınırlarını) Sonra İran Selçuklu Devleti'ni kurdular. Küçük Arap hükümetlerini Anadolu sınırına yakın yerlerde, ellerine geçirdiler. 1071 Malazgirt savaşını kazandıktan sonra Anadolu, Selçuklu Türklerine açıldı. Türkler, 1096 Birinci Haçlı Seferleri'ne kadar Anadolu'ya yayılıp bu ülkeyi idareleri altına aldılar. Kurdukları idarenin başkenti İznik'ti. İznik'in Türkler elinde bulunması Bizans'ı aralıksız baskı altında tutuyor, Anadolu'nun otokton halklarını yavaş yavaş Türkleştiriyordu."[250] Türkler, önce Yakın-Doğu İslâm dünyasına katılmış, daha sonra ise Anadolu'ya gelmişlerdir.[251] Anadolu'nun gösterdiği özellikler Türklerin kimliklerini korumalarına ve İslâm dünyasında kalmaları-

---

[249] SEZER, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, s. 118-119.

[250] TAHİR, **Notlar/Osmanlılık/Bizans**, s. 367.

[251] SEZER, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, s. 130.

na imkân tanımıştır. Türklerin Anadolu'ya yerleşmelerinden hemen sonra Haçlı seferlerinin başlaması, Türklere İslâm dünyasında önemli bir konum kazandırmıştır. Türkler, sadece kendi güçleriyle ve olanaklarıyla İslâm dünyasında yeni bir siyaset oluşturmuşlardır. Anadolu'nun Türkleşmesi olayı, Türklerin daha geniş bir çatışmada yeni bir siyasetin yaratıcıları olmaları sonucudur. Bu siyaset, kendisini Osmanlılıkta somutlaştırmıştır. Anadolu'nun Türkleşmesi olayı, tarihte gerçek anlamını Osmanlılıkla bulmuştur.[252] *"Anadolu'nun Türkleşmesi* konusunu ele aldığımız zaman asıl sorun, yanıtı aranan soru Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşudur. Anadolu'nun Türkleşmesiyle belirtmek istediğimiz olay, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu ile sonuçlanmıştır. Anadolu'nun Türkleşmesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşuna ortam hazırlayan bir olaydır ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu için gerekli olan koşulları oluşturmuştur."[253] Anadolu'nun Türkleşmesi, Osmanlılığı meydana getirmiştir.[254] Anadolu'nun Türkleşmesiyle Türk tarihinde öne çıkan yeni dönem genel eğilimlerini ancak Osmanlı İmparatorluğu'yla bulmuştur.[255] Anadolu'nun Türklüğe açılması, tarihsel gelişim olarak Osmanlılığa açılmasıdır. Anadolu'nun Türkleşmesi tarihsel olaylara göre Osmanlılığı hazırlamıştır. Bugünkü Anadolu insanı ise, bu gelişmenin örneğidir.[256]

2) *Osmanlı'nın Batıcılaşması/Batılaşması:* Türk toplumunun değişme süreci, yakın tarihimizi belirleyen önemli olaylarından birisi olan Osmanlı'nın Batıcılaşması süreci çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu süreç, en net bir biçimde kendisini Tanzimat'ta somutlaştırmıştır. "Sosyal değişme Tanzimat'tan beri sürüyor."[257] Tanzimat'tan bu yana, Doğululuktan Batılılığa geçmeye çabalamaktayız. Buna kısaca Batıcılaşma dönemi demek mümkündür.[258] "Batıcılaşma ya da bize benimsetilmek istenilen deyimle çağdaşlaşma, toplum olarak uzun süredir içinde olduğumuz bir çaba olmak özelliğini taşımaktadır."[259] Batıcılaşma, hem yakın geçmişimize yön veren hem de bugün toplumumuzda belirleyici bir olay olma özelliğine sahiptir.[260] Batıcılaşma, Türkiye'yi Batılı yapma anlamında bir sosyal değişim projesidir. Batıcılaşma,

---

252 A.g.e., s. 132-133.

253 SEZER, Baykan; "Türkiye Sosyolojisi, Seminer Notları 2, 1972-1982", **Sosyoloji Yıllığı-Kitap 8: XIX. Yüzyıl-Türkiye Sosyolojisi 2** (iç.), Kardeşler Matbaası, İstanbul, 2001, s. 384.

254 TAHİR, **Notlar/Osmanlılık/Bizans**, s. 496.

255 SEZER, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, s. 133.

256 TAHİR, Kemal; **Notlar/Sanat Edebiyat 3: Dil Dosyası**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989, s. 312.

257 TAHİR, Kemal; **Notlar/Sanat Edebiyat 1**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989, s. 159.

258 TAHİR, **Notlar/Sanat Edebiyat 2**, s. 268.

259 SEZER, Baykan; "Çağdaşlaşma- Batı Dünya Egemenliğinin Günümüzdeki Tasası", **Yeni Toplum** (iç.), Sayı: 1, Mayıs-Haziran 1992, s. 5.

260 SEZER, Baykan; "Çağdaşlaşma Üzerine", **Sosyoloji Yıllığı 4: Tarih ve Sosyoloji, Ümit Meriç Yazan'a Armağan** (iç.), Çantay Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 103.

Batı toplumlarını değil, Türk toplumu gibi Batılı olmayan toplumları dönüştürme tasarımıdır. "Batılaşmanın taşıdığı anlam, zaten Batılı olan bir toplumun yeni buluşlara, tekniğe, kültüre her nedense ayak uyduramayıp gecikmesi değil, Batıdan tamamiyle başka bir toplumun kendi özelliklerinden, geleneklerinden vazgeçip, bir başka 'keyfiyete' dönme çabalamasıdır."[261] Batıcılaşma, bünyesi itibariyle Batılı olmayan bir topluмun zorla ve büyük bir çabalama sonucu Batılı toplumlara benzemeye çalışmasıdır.[262] Batıcılaşma, Batılı olmayan bir toplumun Batılı olmaya yeltenmesi hareketidir.[263] Batı gibi olmaya meyletmek, bizde sancılı ve sıkıntılı olmuştur: "Batılaşma, özel teşebbüsün birikmiş sermayesini sanayide verimli kılmak, önünü kesen, eski üstyapı müesseselerini silip süpürerek bu gelişmeye yol açmak için başvurulmuş bir davranış değil, özellikleri Batı toplumları temel özelliklerine uymayan, bu iki ayrı özelliğin sürekli çatışması yüzünden tehlikeye düşen bir toplumun en kestirmeden yıkılmayı belki önlerim diye isteyerek katlanmayı göze aldığı, tepeden inme, tepedekilerin de, halkların da duydukları tedirginlik yüzünden mümkün mertebe geç, mümkün mertebe az hesabiyle giriştikleri bir denize düşmüşün yılana sarılması halidir."[264] Batıcılaşma, bir çöküntüdür. Onunla beraber çöküntü hızlanmıştır.[265] Doğulu bir toplum için Batılaşma, son hesaplaşmada ölümden başka bir şey değildir.[266] Nitekim Batıcılaşma, toplumumuzu ileri değil, geriye götürmüş, bizi uygarlığa değil, sefalete sürüklemiştir. "Batılaşma, bizdeki uygulama biçimiyle bizi maddi ve manevi sömürgeliğe sürüklemiş, bizi bugünkü çukura düşürmüştür. Daha gerilere gitmeyi gerekli görmeden sadece Osmanlı tarihini inkâr etmenin bir batılı oyunu olduğu bugün artık iyice anlaşılmıştır. Biz bu oyuna, ancak gerçekten büyük tarihi olan, toplumlarda görülebilecek bir alık mirasyedi umursamazlığıyla bu kadar kolay düştük."[267] Doğulu bir toplum Batıcılaşmaya yöneldiğinde bütün millî özelliğini yitirmeye ve değiştirmeye yönelmiş olur, dolayısıyla kendi tarihsel gelişimiyle de çelişmeye düşer.[268]

Türk toplumunun tarihi ve değişim süreci, Batı toplumları tarihine ve değişimine ilişkin yapılan değerlendirmelere uymamaktadır. "Anadolu'nun Türkleşmesi ve Osmanlı'nın Batıcılaşması olayları, bizlere öncelikle Türk tarihinin dönemlendirilmesinin Batı kalıp ve şemalarıyla bir uyumsuzluk içinde olduğunu göstermektedir."[269]

---

261 TAHİR, **Notlar/Batılaşma**, s. 146.

262 **A.g.e.**, s. 70.

263 **A.g.e.**, s. 72.

264 **A.g.e.**, s. 24.

265 **A.g.e.**, s. 100.

266 **A.g.e.**, s. 235.

267 **A.g.e.**, s. 134.

268 **A.g.e.**, s. 154.

269 SEZER, Baykan; "Toplumumuz ve Sosyolojimiz", **Sosyoloji Konuşmaları** (iç.), Editör: Sadettin Elibol, Ecem Yayınları, Ankara, 1991, s. 9.

Kemal Tahir, Batı tarihini ele alan farklı iki tarih görüşü olarak metafizik tarih görüşü ve materyalist tarih görüşünün olduğunu, bunların yanlış bir biçimde Türk toplumunun tarihsel gelişiminin izahında kullanıldığını söylemiştir: "Batı'nın kapitalist ekonomi bakımından güçlenmesinden bizim Batılaşmaya yönelip eğitim sistemimizi Batı'dan kopya etmemizden bu yana Batılı tarih görüşleri, bu görüşlere dayandırılan tarih bölümleri (İlk Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ ayrımları) salt Batı tarihini değil, sanki bütün dünya tarihlerini belirler gibi kullanılmaya başlanmıştır. Okullarımızda bugün tarih bu sıraya göre okutulmaktadır. İkinci büyük yanlış ise materyalist tarih görüşü kullanırken toplumumuz da sanki Batılı toplumlar gibi kölelik ve feodalite (derebeylik) dönemlerini yaşamış, şimdi de kapitalist-burjuva dönemi yaşamakta, gelecekte de Batı'dakinin tıpkısı bir sosyalist dönemi yaşayacak gibi kabul edilmektedir. Bu davranış bizi kendi tarih oluşumuz özelliklerinden ister istemez dışarıya düşürmektedir."[270] Türk toplumunun değişme süreciyle Batı kalıpları birbirleriyle uyuşmamaktadır. Türk tarihinde Batı toplumları tarihinde görülen Eski Çağ-kölelik, Orta Çağ-feodalizm ve Yeni Çağ-kapitalizm kesişmesi yoktur.[271] O halde yapılması gereken ilk iş, Batı toplumlarının tarihsel gelişimini izah etmeye yönelik ileri sürülmüş iki karşıt görüşten, yani metafizik tarih ile materyalist tarih fikrinden kendimizi sıyırmak, Türk toplumunun değişimini yerli bir bakış açısıyla ele almak, onu Doğu-Batı çatışması açısından tetkik etmektir.

Sonuç ya da Türk Toplumuna Özgü Yeni Bir Sosyal Değişme Teorisi İnşa Etmek

Sosyoloji, değişmenin bilimidir. Değişme, onun merkezine yerleşmiştir. Sosyoloji, doğuşundan günümüze değişme konusuna büyük bir ehemmiyet vermiştir. Özellikle günümüz sosyolojisinde değişme önemli bir konu haline gelmiştir. "Toplumsal değişim konusu, bu çağda araştırılan konular arasında 'sadaret makamını' işgal etmektedir."[272] Bu sebeple sosyolojide çok sayıda değişme teorisi imal edilmiştir. Sosyoloji teorilerinin ana sorunsalı, değişmeyi anlamak olmuştur. Sosyolojik teorilerin güçlülüğü, etkinliği, yaygınlığı, bir bakıma değişme olgusunu açıklamalarına bağlı hale gelmiştir. Fakat gerek klâsik gerek çağdaş gerekse postmodern sosyoloji teorileri, Batı toplumlarının tarihsel gelişimini ve bugünkü gerçeğini kavramaya yöneliktirler. Klâsik sosyologlardan "Marx Batı Avrupa'yı büyük ölçüde etkileyen Sanayi Devrimi'ni ekonomik temelde açıklamaya çalışırken, Weber, fikirlerin, özellikle dinsel fikirler ve değerlerin bu muazzam tarihsel değişim üzerinde etkisini göster-

---

[270] TAHİR, Kemal; "Tarihsel Gerçekliklerimizi Kavramak İçin Yapılacak Çalışmalara Giriş", **Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11: Baykan Sezer'e Armağan, Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi** (iç.), Yayına Hazırlayan: Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 39.

[271] SEZER, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, s. 120.

[272] SAİD, **Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları**, s. 57.

meye çalıştı."[273] Çağdaş sosyologlardan "Parsons'un makro değişme kuramı Yunan ve Roma toplumlarından bu yana Avrupa tarihinde gözlenen değişimlerin açıklanmasına adanmıştır."[274] Doğuşundan bugüne sosyolojideki değişme teorilerinin tamamı, değişmenin yönünün modern toplumlara doğru olacağını, eninde sonunda Batı dışında kalan bütün toplumların ulaşacağı son aşamanın Batı toplumları olacağını iddia etmişlerdir. Bu anlayışa bağlı olan, tek yön olarak Batı'yı gören Batıcı sosyologlarımız da Türkiye'de sosyal değişme deyince hep Batı yönüne doğru yapılan hamleleri, Batı toplumlarına doğru değişmeleri kastetmişlerdir. Dolayısıyla Batı şöyle değişti, böyle değişti, büyük hamleler yaptı, değişimler, devrimler gerçekleştirdi, ileri gitti, gelişti, serpildi, ilerledi, uçtu, her sahada atılımlar yaptı... Batı'da şu var, bizde yok, niye yok, biz de onun gibi olmalıyız (Batıcılaşmalıyız), ona yönelmeliyiz, onun yaptığı gibi değişimi gerçekleştirmeliyiz... biçiminde görüşlere sosyoloji tarihimizin her döneminde rastlamak mümkündür. Fakat bu görüşler, sakattır, gerçekliği ve gerçekleşmesi imkân dâhilinde değildir. Onların Doğulu hüviyeti bağrında taşıyan Türk toplumu için geçerli olabileceğini ileri sürmek büyük bir yanılgıdır. Çünkü "Doğululuk batılılık bir kültür ve çalışma sonucu elde edilir bir kategori değildir. Bir tarihsel oluş, birikim işidir. Bir doğulu insan batılı gibi Hıristiyan, hatta komünist de olsa, doğululuktan çıkamaz. Çıkanlar kozmopolit olurlar ki, kozmopolit olmak batılı olmak değildir. Hiç kimse batılı değilse batılı olamaz. Nitekim hiçbir batılı da ne kadar çabalasa doğulu olamaz. (...) Bir doğuluyu batılı olmakla öğmek, amaçsız, inançsız, şaşkın kalmış olmakla öğmektir."[275]

Batılı sosyal değişme teorilerden sakınmak gerekir. Onlarla Türk toplumunun değişim mekanizmasını açıklamak doğru bir yol değildir. O halde yapılması gereken Kemal Tahir'in deyişiyle, Anadolu'nun eski ve yeni gerçeğini iyice bilmek ve araştırmaktır.[276] Soyut kavramlardan yola çıkarak Türk gerçeğini değerlendirme yerine Türk gerçeğinden hareket ederek yeni kavramlar geliştirmenin îcâbına bakmalıyız.[277] Türk toplumunu kavrama yolunda çaba göstermek, Türk gerçeğiyle sağlıklı bir ilişki kurmak ve söz konusu gerçekliğin anlaşılması hususunda savaşım vermek gerekir.[278] Kemal Tahir gibi, "memleket gerçeklerine yönelmenin neresindeyiz?"[279] sorusu üstüne kafa yormak zorundayız. "Türk gerçeklerini, bizim gerçeklerimizi bi-

---

[273] SLATTERY, **Sosyolojide Temel Fikirler**, s. 79.

[274] ERKİLET, **Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları: Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Merton**, s. 108.

[275] TAHİR, **Notlar/Batılaşma**, s. 156.

[276] TAHİR, Kemal; **Bozkırdaki Çekirdek**, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s. 291.

[277] SEZER, Baykan; "Türk Gerçeğini Değerlendirmek", Röportaj: Aydil Erol, **Orkun** (iç.), Sayı: 45, Kasım 2001, s. 37.

[278] KIZILÇELİK, Sezgin; "Kemal Tahir'in Türk Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi", **Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10: Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına** (iç.), Yayına Hazırlayanlar: Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 118-119.

[279] TAHİR, **Notlar/Batılaşma**, s. 11.

liyor muyuz? Bizim gerçeklerimize yönelmiş miyiz? (...) Türk gerçeğine dönük müyüz? Yerli gerçeğimize dönük müyüz? Bu gerçeği ne kadar biliyoruz? Bunu yansıtan eserleri hazmettik mi ve bunlardan yeni sonuçlar çıkartabiliyor muyuz? İlk ve her zaman yapılacak iş bu olacak."[280] Ana tasamız, Türk toplumunun kimliğini ve gelişme yasalarını araştırmak olmalıdır.[281] Toplumumuzun temel dinamiklerini ve değişme yasalarını belirginleştirmeye özen göstermek mecburiyetindeyiz.

Bütün toplumların değişme sürecini açıklayacak bir sosyal değişme teorisi ya da değişimin genel bir teorisi mümkün değildir. Kendi tarihimizden ve toplumumuzdan hareketle değişme sorununa eğilmemiz en tutarlı yoldur. Türk toplumunun değişimini izah edecek yeni bir sosyal değişme teorisine ihtiyacımız vardır. Bunun için evvelâ Türkiye'deki değişme olgusunu Batılı bakış açısıyla değerlendirme alışkanlığından vazgeçmemiz gerekir. Sosyal değişme konusuna Türk tarihinden dolaşarak bir açıklama getirme çabasına koşulmalıyız. İşte, tam da bu noktada, Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in yerli bakış açısıyla, sosyal değişme sorununun özüne yönelmemiz şarttır. Bu çerçevede, Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışması görüşü önemlidir. "Sorunları Doğu-Batı çatışması içinde değerlendirmeyi yeğliyoruz. Doğu-Batı çatışması bize tarihteki kendi yerimizi anlamamıza ve tarihî gelişme konusunda kendi sözümüze izin verdiği için olayların söz konusu düzeyde değerlendirilmesinde yarar görüyoruz. Doğu-Batı çatışması, hem bize yeryüzünde ayrı bir yer kazandırmakta ve hem de dünya gelişmelerinde söz söyleme ve izleme imkânını vermektedir. Böylece ayrı bir dünya, tarihî gelişmeler dışında kalmış dünya ya da ikinci sınıf bir toplum konumunda kalmak zorunluluğundan kurtulmaktayız. Ve üstelik bütün dünya tarihini açıklamak imkânını böylece elde edebilmekteyiz."[282] Doğu ve Batı uygarlıkları, Doğu-Batı çatışmasının ürünü olarak ortaya çıkmışlardır.[283] Doğu-Batı çatışmasının temelinde, daha açık bir deyişle Doğu-Batı ayrımının özünde Asya ve Avrupa topraklarında görülen farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar, insanlığa iki ayrı gelişme çizgisi kazandırmış, tarih boyunca görülen Doğu-Batı ilişkilerine ve çatışmalarına başlangıç oluşturmuştur.[284] Doğu-Batı çatışmasını insanlık tarihinin en karanlık dönemlerine kadar geri götürmek mümkündür. Bu çatışma, Batı toplumlarıyla Doğu toplumlarının ana özelliklerinden kaynaklanır. Toplumların temel dayanaklarını oluşturan mülkiyet anlayışının benzemezliğinden

---

[280] TAHİR, Kemal; "Sol Bölünmeler Üstüne Konuşma", Halit Refiğ, **Gerçeğin Değişkenliği, Kemal Tahir** (iç.), Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, s. 248-249.

[281] SEZER, Baykan; "Türkiye Sosyolojisi, Seminer Notları 1, 1972-1982", **Sosyoloji Yıllığı-Kitap 7: Osmanlılık-Türkiye Sosyolojisi 1, Eyüp Kemerlioğlu'nun Anısına Armağan** (iç.), Berdan Matbaası, İstanbul, 2000, s. 79.

[282] SEZER, "Toplumumuz ve Sosyolojimiz", s. 8.

[283] SEZER, Baykan; "Doğu-Batı Ayırımı", **Doğu Batı** (iç.), Sayı: 2, Şubat, Mart, Nisan 1998, s. 37.

[284] SEZER, Baykan; "Osmanlının Batıcılaşması", **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları** (iç.&"ek"), Sümer Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 160-161.

ileri gelen bu özellikler, Batı'daki kişisel mülkiyet temeline karşılık Doğu'daki toplumsal mülkiyet çelişmesidir.[285] Kemal Tahir'e göre, "bizim tarihimizi, bugünümüzü, geleceğimizi en derinden etkileyen çelişme ve çekişme, Doğu-Batı çelişmesidir. Biz, Anadolu halkları olarak -daha doğrusu daha da önemlisi Türkleşmiş ya da Türk Anadolu halkları olarak- tarihte bu çelişmenin belli başlı taraflarından biri olmuşuzdur, bugün de, Doğulu toplumlar arasmda vardığımız idrâk ve kültür çizgisi bakımından en önemli tarafız."[286] Tarihin gelişmesinde Doğu-Batı çatışması her zaman için belirleyici olmuştur. Bu çatışmada Türklerin önemli bir yeri bulunmaktadır. Türkler bu ilişkilere sadece katılmakla kalmamış, bu ilişkilerin yönlendirilmesinde ve denetlenmesinde rol almışlardır."[287] Kemal Tahir ile Baykan Sezer, Türk toplumunun Batı toplumlarından farklılığını bildirmişler, özellikle onların tarihsel süreç içerisinde geçirdikleri aşamaların farklılığına işaret etmişler, toplumumuzun değişim serüvenini Doğu-Batı çatışması teorisi çerçevesinde ele almışlardır. Onların bu görüşlerini önemsemenin yararlı olacağını düşünüyoruz. Başka bir deyişle, Baykan Sezer'in ve "Kemal Tahir'in toplumsal değişme anlayışının temelinde Doğu-Batı çatışması bulunmaktadır"[288], saptamasını göz önünde bulundurmak durumundayız. "Bugün toplumların içinde bulundukları aşamalar kendi tarihî gelişmelerinin ürünü olduğuna göre bugün farklılıklar gösteren toplumların geçmişte birbirlerinden daha değişik bir serüven izlemiş olmaları da doğaldır."[289] Kemal Tahir ve Baykan Sezer'den hareketle, Türkiye'deki sosyal değişme sürecini Anadolu'nun Türkleşmesi ve Osmanlı'nın Batıcılaşması çerçevesinde ele alıp geliştirmemiz gerekir: "Anadolu'nun Türkleşmesi olayında bir uygarlık çevresinden bir başka uygarlık çevresine gireceğiz. Kimliğimizi değiştirmeksizin yurdumuzu değiştireceğiz. Osmanlı'nın Batıcılaşma olayında ise bu kez yurdumuzu değiştirmeden kimliğimizi değiştirmek girişimi bulunmaktadır. Yine bir uygarlık çevresinden bir başka uygarlık çevresine geçilmektedir."[290] Biz de onların Doğu-Batı çatışmasına dayalı olarak inşa edilmiş olan sosyal değişme görüşünü geliştirme hususunda gayret etmeliyiz. Türk toplumundaki değişmeye Doğu-Batı çatışması teorisinin penceresinden bakarak açıklama getirmek, onu daha etraflıca temellendirmek uğraşında olmalıyız.

Sonuç olarak, sosyoloji Batı düşüncesinin bir parçası olduğu için Batı'nın üstünlüğüne atıf yapmış, Doğu toplumlarına önyargıyla yaklaşmıştır.[291] Batı'da gelişen

---

285 TAHİR, **Notlar/Osmanlılık/Bizans**, s. 409.

286 TAHİR, **Notlar/Sanat Edebiyat 2**, s. 275.

287 SEZER, "Türkiye, Doğu-Batı İlişkilerini Yönlendirir", s. 20.

288 EĞRİBEL, Ertan; "Kemal Tahir Düşüncesinin Dinamizmi: Sosyalizm, Batıcılaşma ve Doğu Sorunu", **Bir Kemal Tahir Kitabı: Türkiye'nin Ruhunu Aramak** (iç.), Editör: Kurtuluş Kayalı, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010, s. 67.

289 SEZER, **Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı**, s. 7.

290 SEZER, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, s. 120.

291 SEZER, Baykan; "Batı Sosyolojisinin Doğu Toplumlarına Yaklaşımı", **75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji** (iç.), Yayına Hazırlayan: İsmail Coşkun, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1991, s. 39-47.

sosyolojinin Türk toplumunun yapısını ve değişmesini anlama potansiyeline sahip olmadığı aşikârdır. Bunun için yeni bir bakış açısına ihtiyacımız vardır. Bu da, hiç kuşkusuz ki Kemal Tahir ve Baykan Sezer tarafından geliştirilmiş olan Doğu-Batı çatışması teorisidir. "Sorunlarımızı biz Doğu-Batı çatışması çerçevesinde ele almaya çalışıyoruz. Bu çerçeve, bize karşılaştığımız sorunları aralarında bağlantılı ve bir bütün olarak kavramamıza izin verdiği gibi dünyanın geleceği konusunda bizi de söz sahibi yapmaktadır."[292] Batı'da ileri sürülen teoriler karşısında Doğu'nun Batı'ya karşı kendi cephesinden yanıtı Kemal Tahir ile Baykan Sezer'den gelmiştir.[293] Kemal Tahir ile Baykan Sezer'i önemsemek gerekir: "Süregelen bocalamalarımızın ve kısır döngü içinde debelenmelerimizin sebepleri, çözüm öneriyle birlikte Kemal Tahir-Baykan Sezer fikir sisteminde vardır. Bedenimizde ve sosyal bünyemizde görünenin arkasındaki derinliğe inmek, artyöreleri ve ardalanları kazmak niyetini taşıyorsak, Batı düşünce anaforunda kaybolmamış Kemal Tahir-Baykan Sezer ikilisinin düşünce sistemlerine sürekli gidiş-gelişler yapmak durumundayız. Taşlaşmış, yerleşmiş, katılaşmış, alışılmış ve putlaştırılmış kalıpların dışına çıkarak, yani şablonculuktan, şemacılıktan, kalıpçılıktan, kopyacılıktan ve kaytarmacılıktan uzak durarak, sosyal yapımızın özniteliklerini keşfetmek, geçmişimizi ve onda saklı olan bugünümüzü ve geleceğimizi aydınlatmak, insanımızın ruhunun ve davranışlarının derinliklerinde var olan gerçeği gözler önüne sermek, kısaca toplumumuzun ve insanımızın neliğini ve kimliğini idrak etmek, insanımızı iyi tanımak ve onu kendisine sunulmuş ölçüler içine yerleştirmemek istiyorsak, onlara doğru hızlıca yol almamız gerekir. Onlar, Batı ikliminde yetiştirilmiş 'izm'lere ve şematik düşüncelere karşı onurlu mücadele vermişler, hazır reçetelere meydan okumuşlar, kopyacılıktan uzak durmuşlar, kalıplarla asla yetinmemişlerdir. Onlar, kendi fikri ve sözü olan, sözünü tüketmemiş çözüm sahibi isimlerdir."[294]

Kemal Tahir ile Baykan Sezer cephesinden baktığımızda, Batı aktarmacılığından vazgeçmenin zamanının geldiğini görebiliriz. Türk toplumundan kopuk bir sosyoloji yapmanın gereği artık kalmamıştır. Türk toplumunu, tarihini ve kültürünü tanıma eğiliminde olmalıyız. "Türk toplumu ve gerçeği, bizim için yakından ilgilenilmesi gereken bir konudur. Türk toplumu ve gerçeğinin bütün özellik ve ayrıntılarını bilmek zorundayız."[295] Türk tarihini, toplumunu ve insanını tanımak, değişmeyi anlamak ve onun sorunlarına çözümler üretmek görevi bize düşmektedir. Türkiye'deki sosyal değişmeyi, kendi tarihsel gelişme çizgimiz açısından değerlendirme-

---

[292] SEZER, **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, s. 128.

[293] EĞRİBEL, Ertan; "Sosyolojide Öncü Ülke Türkiye ya da Baykan Sezer Düşüncesi Üzerine", **Sosyoloji Yıllığı Kitap 9: XX. Yüzyıl-Türkiye Sosyolojisi 3** (iç.), Yayına Hazırlayan: Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Öncü Basım Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 33.

[294] KIZILÇELİK, "Batı Kopyacılığından Kurtulmanın ve Kendi Gerçekliğimize Yönelmenin Ruhu Olarak Tek Yerli Fikir İkizimiz: Kemal Tahir ile Baykan Sezer", s. 166.

[295] SEZER, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, s. 13.

liyiz. Türk toplumu, her alanda olduğu gibi sosyal değişme sahasında da Batı toplumlarından farklılıklar sergilediği için, o farklılığı tanıyabilecek, anlayabilecek ve açıklayabilecek kendimize özgü yeni bir sosyal değişme teorisi inşa etmemiz gerekir. Doğu-Batı çatışması teorisinin izini sürerek Türk toplumunun değişme gerçeğine eğilebiliriz. Bu çerçevede örneğin devlet gerçeğimizden dolaşarak ve onu merkeze alarak yeni bir değişme teorisi üretmenin koşullarını tartışabiliriz.

Doğu medeniyeti dairesi içindeki Türk toplumunda değişmeyi başlatan, değişmenin önünü açan ya da frenleyen ana mekanizma devlettir. Toplumumuzda devlet merkezli sosyal değişme süreci söz konusudur. Devlet isterse toplum değişir. Devlet, değişmenin öncüsüdür, motorudur. Çünkü Türk toplum yapısında esas olan bireyler, gruplar ve sınıflar değil, devlettir. Türk toplumu devlete tâbîdir ve ona tam bağımlıdır. Onun her alanında devletin ağırlığı ve gücü bulunmaktadır. Devlet, toplumumuzun merkezine yerleşmiştir. Bu yönüyle Türk toplumu ile Batı toplumları arasmda çok belirgin bir farklılık vardır.

Batı toplumları, sınıflı toplumlardır; Türk toplumu gibi Doğu toplumları ise, "devlet merkezli toplum"lardır. Bu bağlamda Baykan Sezer'in tespitleri ilgi çekicidir: "(...) Doğu'da Devlet, toplum birliğinin temsilcisi olduğu gibi toplumun birinci ön-koşuludur da. Doğu'da Devlet ile toplum ve üretim arasında bir kopukluk bulunmaktadır. Batı'dakinden farklı bir görüntü karşısında bulunmaktayız. Doğu toplumu bir sınıf toplumu olmaktan uzaktır ve Batı kalıplarına uymamaktadır. Batı kalıplarına göre üretimin toplum sınıflarını, bu sınıfların karşılıklı ilişkilerinin toplumu ve sınıf çatışmalarının Devleti belirlemesi gerekirken Doğu'da aksine aralarında bir kopukluk söz konusudur. Devlet'in üretim ve toplum önünde gösterdiği bu kopukluk ve dolayısıyla bağımsızlık, Doğu'da Devlet'e kendi başına, bir yerde gökten inmişçesine, açıklanabilme özelliğini kazandıracaktır. Bu kendi başına açıklanabilir olma, Devlet'e bir kutsallık vermiştir. Devletin kutsallaşması ile birlikte Doğu'da Devlet Başkanlığı Tanrısallaşmıştır. (...) Toplum işleri Doğu'da bir Devlet işidir. (...) Doğu'da toplum birliği ile ilgili toplum düzeni ya da toplum örgütlenmesi benzeri işler, sınıf ya da kişilerin değil Devlet işi olacaktır."[296] Doğu toplumlarında devlet, toplum üstü nitelikler taşır.[297] Bu yüzden devletin belirleyiciliği söz konusudur. "Doğu'da elbet olaylar üzerinde etkili olunmuştur. Ancak bu etki çoğu kez toplumüstü varlık niteliğini taşıyan Devlet aracılığıyla gerçekleşmiştir."[298]

Türk toplumu, problemlerini toplum olarak ve toplumun birliğini temsil eden devlet aracılığıyla çözme özelliğine sahiptir. Karşılaşılan sorunların kaynağı ve çözümü devlette görülmüştür. Bireyin toplumla bağlantısı Batı toplumlarında olduğu

---

[296] SEZER, Baykan; "Türk Sosyologları ve Eserleri 1", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi** (iç.), 3. Dizi- 1. Sayı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1989, s. 11-12.

[297] SEZER, **Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı**, s. 177.

[298] SEZER, **Sosyolojinin Ana Başlıkları**, s. 178.

gibi bireysel başarıları sonucu değil, toplumun çözümüne ortak olabilmekle gerçekleşmiştir.[299] Bizde devlet, Batı toplumlarında olduğu gibi, gücü elinde tutan sınıfı kurtarmak ve diğer sınıfları ezmek için kullanan bir araç değildir. Toplumun toptan var olması ya da yok olması sorununun gelip bağlandığı biricik, ihya edici güçtür.[300] Batı'da devletin olmadığı zamanlar toplumlar var olmuşken, Doğu'da devletsiz toplum hiçbir zaman görülmemiştir. Doğu'da devlet, toplumun var olma-yok olma koşuludur. İnsanlar, her şeyi devletten beklerler.[301] Doğu toplumlarında devletin despotluğu, Batı'dakinden farklıdır. Batı toplumlarında devletin despotluğu, egemen sınıfın diğer sınıfları ezme işinde kanlı bir araç olduğu halde, Doğu toplumlarında devletin despotluğu reaya fukarasının en sıkıntılı durumlarında kurtarıcısı olmuştur.[302] "Bizde her şey devletten beklenir; onun için de her şey devletten gelir zaten. Başka memleketlerdeki devletle, bizim Anadolu insanımızın devleti bir değildir! Biz devlete 'baba' deriz. 'Devlet Baba'. Başka milletlerin dilinde böyle bir deyim yoktur. Çünkü o ülkelerde devlet 'Baba' değil, 'Kâhya'dır. Vermez, alır. Ama bizim memlekette, hem baba, hem babacandır."[303] Çünkü Türk toplumunda devlet, bireylerin ihtiyacını karşılar, onları sefaletten kurtarır, zenginleştirir, kısacası korur. Bu durum, en vecîz bir şekilde *Orhun Abideleri*'nde hakanın ağzından şöyle dile getirilmiştir: "Ben kendim kağan oturduğumda her yere gitmiş olan millet yaya olarak, çıplak olarak, öle yite geri geldi. Milleti besleyeyim diye kuzeyde Oğuz kavmine doğru; doğuda Kıtay, Tatabı kavmine doğru; güneyde Çine doğru on iki defa ordu sevk ettim... savaştım. Ondan sonra Tanrı buyurduğu için, devletim, kısmetim var olduğu için, ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti elbiseli kıldım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım. Değerli illiden, değerli kağanlıdan daha iyi kıldım. Dört taraftaki milleti hep tâbi kıldım, düşmansız kıldım. Hep bana itaat etti."[304]

Doğu toplumlarında insanların temel ihtiyaçlarını karşılayan ve sorunlarının çoğuna çözüm üreten devlet, kutsaldır. Batı toplumlarında özel mülkiyetten, Türk toplumunda ise devletten başka kutsal hiçbir şey yoktur.[305] İşte, bu yüzden Türk toplumunun büyük çoğunluğu devleti önemser, her şeyi devletten bekler, devlete sahip çıkar, ona gözü gibi bakar, onu korur, çöküşüne rıza göstermez, bekası için kendini feda eder. Doğan Ergun'un ifade ettiği gibi, Türk halkının çoğunluğu, dev-

---

299 SEZER, Baykan; "Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar", **75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji** (iç.), Yayma Hazırlayan: İsmail Coşkun, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1991, s. 10.

300 TAHİR, **Notlar/Osmanlılık/Bizans**, s. 196.

301 TAHİR, Kemal; **Yorgun Savaşçı**, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 147.

302 TAHİR, Kemal; **Notlar/Çöküntü**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992, s. 141.

303 Kemal Tahir'den aktaran; BOZDAĞ, İsmet; **Kemal Tahir'in Sohbetleri**, Yaba Yayınları, İstanbul, 2003, s. 77.

304 ERGİN, Muharrem; **Orhun Abideleri**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1978, s. 39.

305 TAHİR, **Yorgun Savaşçı**, s. 147.

letin küçülmesine ve özelleştirmeye karşıdır, devletçilik geleneğinin devam etmesini ister, pek çok hizmetin devlet tarafından gerçekleştirilmesini bekler.[306]

Türk toplumunda farklı kesimlerin devlette yer edinmek istemesi, devlete egemen olmak arzusu, devleti kurtarmaya girişmesi ve başı her sıkıştığında "nerede bu devlet?" diye bağırması boşuna değildir. O halde Türk toplumunu açıklama hususunda birey ya da sınıf merkezli Batılı sosyal değişme teorilerini terk edip, Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışması teorisinden büyük bir feyiz alarak Türk toplumunun değişme gerçeğine eğilebilir, *devlet-merkezli* yeni bir sosyal değişme teorisi inşa edebiliriz. Türk toplumunda devlet, sosyal değişme sürecini açıklamada en etkili güçtür. Türk toplumunda sosyal değişmeleri başlatan devletin bizatihi kendisidir. Sözgelimi bir sosyal değişme süreci olarak Batıcılaşmayı başlatan devletin kendisiydi. Sosyal değişme, devlet alanında ya da devlette gerçekleşen değişmelerdir. Türk toplumundaki değişmenin karakterini belirleyen, onun mekanizmasını işleten, çarkını döndüren, zembereğini çeviren devletten başka bir şey değildir. Bu yüzden Türk toplumundaki sosyal değişme süreci, devlet-merkezli açıklanabilir.

Kısaca, Türk toplumundaki değişmeyi açıklamak için yapılması gereken ilk şey, Batı sosyolojisinde 19. yüzyıldan itibaren günümüze kadar etkin olmuş sosyal değişme teorilerinin Batı toplumlarının değişme gerçeğine eğildiklerinin farkına varmaktır. İkinci olarak, Türk toplumunun Doğu toplumu olduğunu göz önünde bulundurarak, Batı toplumlarına dönük üretilmiş, onların ürünleri olan ve çıkarlarını savunan sosyal değişme teorilerini Türk toplumunu açıklamakta kullanmamaktır. Türkiye'deki sosyal değişmeyi Batı sosyolojisinin klâsik, çağdaş ve postmodern değişme teorilerinden hareketle açıklama yanlışına düşmemek îcâp eder. Başka bir deyişle, Türk toplumunun değişim sürecini Batılı makro, mezo ve mikro sosyal değişme teorilerine göre tahlil etmenin mümkün olmadığını fark etmemiz zarûrîdir. Üçüncü olarak, Türk toplumundaki değişmeyi, yerli bir bakış açısıyla ele almak, bunun için de Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in sosyoloji çizgisini[307] önemsemek ve geliştirmek lazımdır. Son olarak, Türk toplumunun değişim mekanizmasını açıklamak için Kemal Tahir ve Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışması teorisinden hareketle devlet merkezli yeni bir sosyal değişme teorisi inşa etmek için uğraş vermek gerekir.

---

306 ERGUN, Doğan; **Türk Bireyi Kuramına Giriş (Türk Kültürünün Olanakları ya da Türkiye'de Kamu İktisadının Kültür Kökenleri)**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 156.

307 Bu konuda ayrıntılı bilgi için şu eserlerime bakılabilir: KIZILÇELİK, Sezgin; **Baykan Sezer'in Sosyoloji Anlayışı**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008; KIZILÇELİK, Sezgin; **Özgünlüğün Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2004; KIZILÇELİK, Sezgin; **Sefaletin Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008.

Kaynakça

ABRAHAMSON, Mark; **İşlevselcilik**, Çeviren: Nilgün Çelebi, Sebat Ofset, Konya, 1990.

AHMED, Akbar S.; **Postmodernizm ve İslam**, Çeviren: Osman Ç. Deniztekin, Cep Kitapları, İstanbul, 1995.

ALTUN, Fahrettin; **Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş**, Yöneliş Yayıncılık, İstanbul, 2002.

APPELBAUM, Richard P.; **Toplumsal Değişim Kuramları**, Çeviren: Türker Alkan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, Tarihsiz.

ASHLEY, David ve ORENSTEIN, David Michael; **Sociological Theory: Classical Statements**, Allyn and Bacon, Boston, 1990.

BAUDRILLARD, Jean; **Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu**, Çeviren: Oğuz Adanır, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1991.

BAUDRILLARD, Jean; **Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme**, Çeviren: Emel Abora ve Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

BAUDRILLARD, Jean; **Amerika**, Çeviren: Yaşar Avunç, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.

BAUDRILLARD, Jean; **Tüketim Toplumu**, Çeviren: Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.

BAUDRILLARD, Jean; **Simülakrlar ve Simülasyon**, Çeviren: Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1998.

BAUDRILLARD, Jean; **Metinler ve Söyleşiler**, Çeviri ve Söyleşiler: Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Yayınları, İzmir, 1988.

BAUDRILLARD, Jean; **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, Çeviren: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2002.

BAUDRILLARD, Jean; **Anahtar Sözcükler**, Çeviren: Oğuz Adanır ve Leyla Yıldırım, Paragraf Yayınları, Ankara, 2005.

BAUDRILLARD, Jean; **Nesneler Sistemi**, Çeviren: Oğuz Adanır ve Aslı Karamollaoğlu, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2010.

BAUMAN, Zygmunt; **Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları**, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

BAUMAN, Zygmunt; **Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlâk Denemeleri**, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.

BAUMAN, Zygmunt; **Modernlik ve Müphemlik**, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

BAUMAN, Zygmunt; **Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?**, Çeviren: Funda Çoban ve İnci Katırcı, De Ki Basım Yayım Ltd. Şti, Ankara, 2010.

BECK, Ulrich; **Risk Society: Towards a New Modernity**, Translated by Mark Ritter, Sage Publications, London, 1998.

BELL, Daniel; **The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting**, Basic Books, New York, 1973.

BERBEROGLU, Berch; **Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş: Eleştirel Bir Perspektif**, Çeviren: Can Cemgil, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

BEST, Steven ve KELLNER, Douglas; **Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar**, Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

BLACK, Cyril E.; **Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri**, Çeviren: M. Fatih Gümüş, Verso Yayıncılık, Ankara, 1989.

BOZDAĞ, İsmet; **Kemal Tahir'in Sohbetleri**, Yaba Yayınları, İstanbul, 2003.

BOZKURT, Veysel; **Enformasyon Toplumu ve Türkiye**, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1996.

BRAUDEL, Fernand; **Tarih Üzerine Yazılar**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara, 1992.

BRAUDEL, Fernand; **Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII. Yüzyıllar, III. Cilt: Dünyanın Zamanları**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1993.

BURKE, Peter; **Tarih ve Toplumsal Kuram**, Çeviren: Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994.

CASTELLS, Manuel; **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt 1: Ağ Toplumunun Yükselişi**, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

CASTELLS, Manuel; **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt 2: Kimliğin Gücü**, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

CASTELLS, Manuel; **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt 3: Binyılın Sonu**, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

CHILDE, Gordon; **Tarihte Neler Oldu**, Çeviren: Mete Tunçay ve Alâeddin Şenel, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1998.

COMTE, Auguste; **The Positive Philosophy**, İngilizceye Çeviren: Harriet Martineau, Published by Calvin Blanchard, New York, 1858.

COMTE, Auguste; **Pozitivizm İlmihali**, Çeviren: Peyami Erman, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1986.

COSER, Lewis A.; **The Functions of Social Conflict**, The Free Press, New York, 1964.

COSER, Lewis A.; **Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context**, Harcourt Brace Jovanovich, Inc., New York, 1977.

ÇELEBİ, Nilgün; **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2001.

COŞKUN, İsmail; "Modernleşme Kuramı Üzerine", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi** (iç.), 3. Dizi-1. Sayı, 1988-1989, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1989, s. 289-304.

DAHRENDORF, Ralf; "Toward a Theory of Social Conflict", **Social Change: Sources, Patterns, and Consequences** (iç.), Editör: Amitai Etzioni ve Eva Etzioni, Basic Books, New York, 1964, s. 98-111.

DAHRENDORF, Ralf; **Class and Class Conflict in Industrial Society**, Routledge & Kegan Paul, London, 1969.

DURA, Cihan; **Bilgi Toplumu**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

DURKHEIM, Emile; **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları**, Çeviren: Cemal Bali Akal, Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları, İstanbul, 1985.

DURKHEIM, Emile; **Toplumsal İşbölümü**, Çeviren: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2006.

EĞRİBEL, Ertan; "Sosyolojide Öncü Ülke Türkiye ya da Baykan Sezer Düşüncesi Üzerine", **Sosyoloji Yıllığı Kitap 9: XX. Yüzyıl-Türkiye Sosyolojisi 3** (iç.), Yayına Hazırlayan: Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Öncü Basım Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 29-40.

EĞRİBEL, Ertan; "Kemal Tahir Düşüncesinin Dinamizmi: Sosyalizm, Batıcılaşma ve Doğu Sorunu", **Bir Kemal Tahir Kitabı: Türkiye'nin Ruhunu Aramak** (iç.), Editör: Kurtuluş Kayalı, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010, s. 61-84.

EISENSTADT, Shmuel Noah; **Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim**, Çeviren: Ufuk Coşkun, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007.

ELIAS, Norbert; **Uygarlık Süreci, Cilt 1: Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler**, Çeviren: Ender Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

ELIAS, Norbert; **Uygarlık Süreci, Cilt 2: Toplumun Değişimleri/Bir Uygarlaşma Teorisi İçin Taslak**, Çeviren: Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

ENGELS, Friedrich; **Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1995.

ENGELS, Friedrich; "Komünizmin İlkeleri", MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich; **Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri** (iç), Çeviren: Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 2005, s. 168-188.

ERGİN, Muharrem; **Orhun Abideleri**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1978.

ERGUN, Doğan; **Türk Bireyi Kuramına Giriş (Türk Kültürünün Olanakları ya da Türkiye'de Kamu İktisadının Kültür Kökenleri)**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1991.

ERKİLET, Alev; **Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları: Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Merton**, Hece Yayınları, Ankara, 2007.

ETZIONI, Amitai ve ETZIONI, Eva; **Social Change: Sources, Patterns, and Consequences** (Basic Books, New York, 1964.

ETZIONI-HALEVY, Eva; **Social Change: The Advent and Maturation of Modern Society**, Routledge and Kegan Paul, London, 1981.

FICHTER, Joseph; **Sosyoloji Nedir**, Çeviren: Nilgün Çelebi, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006.

FLEURY, Laurent; **Max Weber**, Çeviren: Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.

FOUCAULT, Michel; **Ders Özetleri 1970-1982**, Çeviren: Selâhattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1992.

FOUCAULT, Michel; **Hapishanenin Doğuşu**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1992.

FOUCAULT, Michel; **Cinselliğin Tarihi 1**, Çeviren: Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul, 1993.

FOUCAULT, Michel; **Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar**, Çeviren: Işık Ergüden ve Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

FOUCAULT, Michel; **Toplumu Savunmak Gerekir**, Çeviren: Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.

FOUCAULT, Michel; **Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü**, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

FREUD, Sigmund; **Uygarlığın Huzursuzluğu**, Çeviren: Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.

GIDDENS, Anthony; **Modernliğin Sonuçları**, Çeviren: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994.

GIDDENS, Anthony; **Elimizden Kaçıp Giden Dünya: Küreselleşme Hayatımızı Nasıl Yeniden Şekillendiriyor?**, Çeviren: Osman Akınhay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

GIDDENS, Anthony; **Sosyoloji**, Çeviren: Hüseyin Özel ve Diğerleri, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2000.

GIDDENS, Anthony; **Sosyal Teorinin Temel Problemleri: Sosyal Analizde Eylem, Yapı ve Çelişki**, Çeviren: Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005.

GIDDENS, Anthony; **Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum**, Çeviren: Ümit Tatlıcan, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

GIDDENS, Anthony; **Sosyolojinin Savunusu: Makaleler, Yorumlar ve Yanıtlar**, Çeviren: İbrahim Kaya, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

HABERMAS, Jürgen; **İletişimsel Eylem Kuramı: 1. Cilt/Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme, 2. Cilt/İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine**, Çeviren: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich; **Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi II-Doğa Felsefesi I: Mekanik**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997.

HERAKLEITOS; **Fragmanlar**, Çeviren: Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

HOLLINGER, Robert; **Postmodernizm ve Sosyal Bilimler: Tematik Bir Yaklaşım**, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005.

JAMESON, Fredric; **Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı**, Çeviren: Nuri Plümer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994.

JESSOP, Bob; "Karl Marx", **Sosyolojik Düşüncede İz Bırakanlar** (iç), Çeviren: Nihat Z. Erdoğan, Yayına Hazırlayan: Rob Stones, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2008, s. 47-62.

KELLNER, Douglas; "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar", **Modernite Versus Postmodernite** (iç.), Çeviren: Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara, 1993, s. 227-258.

KINLOCH, Graham C.; **Sociological Theory Its Development and Major Paradigms**, McGraw-Hill, Inc., New York, 1977.

KIRAY, Mübeccel B.; **Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1999.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Teorileri 2**, Yunus Emre Ltd. Şti., Konya, 1994.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Postmodernizm Dedikleri**, Saray Kitabevleri, İzmir, 1996.

KIZILÇELİK, Sezgin; "Batı Düşün Kalıplarının Dışında, 'Takım Anlayışı'ndan Hareket Edenlerin Karşısında Bir Yerli, Yerli Olduğu Kadar Evrensel Bir Sosyolog: Baykan Sezer", **Doğu-Batı** (iç.), Sayı: 16, Ağustos, Eylül, Ekim 2001, s. 147-183.

KIZILÇELİK, Sezgin; "Kemal Tahir'in Türk Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi", **Sosyoloji Yıllığı-Kitap 10: Kemal Tahir'in 30. Ölüm Yıldönümü Anısına** (iç.), Yayına Hazırlayanlar: Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 103-125.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Özgünlüğün Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2004.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 1: Marx'ın Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 2: Burjuva Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Baykan Sezer'in Sosyoloji Anlayışı**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Sefaletin Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Frankfurt Okulu**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008.

KIZILÇELİK, Sezgin; "Batı Kopyacılığından Kurtulmanın ve Kendi Gerçekliğimize Yönelmenin Ruhu Olarak Tek Yerli Fikir İkizimiz: Kemal Tahir ile Baykan Sezer", **Kemal Tahir 100 Yaşında** (iç.), Editörler: Ertan Eğribel ve M. Fatih Andı, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2010, s. 165-200.

KONGAR, Emre; **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985.

KUMAR, Krishan; **Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları**, Çeviren: Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

LARSON, Calvin J.; **Sociological Theory from the Enlightenment to the Present**, General Hall, Inc., New York, 1986.

LASH, Scott ve WYNNE, Brian; "Introduction", BECK, Ulrich; **Risk Society: Towards a New Modernity** (iç.), Translated by Mark Ritter, Sage Publications, London, 1998, s. 1-8.

LAYDER, Derek; **Sosyal Teoriye Giriş**, Çeviren: Ümit Tatlıcan, Küre Yayınları, İstanbul, 2006.

LENİN, Vladimir İliç; **Materyalizm ve Ampiryokritisizm: Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirel Notlar**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1993.

LERNER, Daniel; **The Passing of Traditional Society: Modernizing The Middle East**, The Free Press, New York, 1966.

LYOTARD, Jean-François; **Postmodern Durum**, Çeviren: Ahmet Çiğdem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.

MACRAE, Donald G.; **Weber**, Çeviren: Nur Vergin, Afa Yayınları, İstanbul, 1985.

MARX, Karl; **Kapital, Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili, Birinci Cilt**, Çeviren: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 1986.

MARX, Karl; **Fransa'da İç Savaş ve Paris Komünü Üzerine Belgeler ve Mektuplar**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1991.

MARX, Karl; **Felsefenin Sefaleti: M. Proudhon'un *Sefaletin Felsefesi*'ne Yanıt**, Çeviren: Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Ankara, 1992.

MARX, Karl; **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1993.

MARX, Karl; **Formen: Kapitalist Üretim Öncesi Biçimler**, Çeviren: Sol Yayınları Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara, 1997.

MARX, Karl; **Fransa'da Sınıf Savaşımları 1848-1850**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1998.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich; **Alman İdeolojisi -Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1992.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich; **Komünist Parti Manifestosu**, Çeviren: Sol Yayınları Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara, 1998.

MENDRAS, Henri; **Sosyolojinin İlkeleri**, Çeviren: Buket Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

MILLS, C. Wright; **Toplumbilimsel Düşün**, Çeviren: Ünsal Oskay, Der Yayınları, İstanbul, 2000.

MORGAN, Lewis Henry; **Eski Toplum I**, Çeviren: Ünsal Oskay, Payel Yayınları, İstanbul, 1994.

MOORE, Wilbert E.; "İşlevselcilik", Çeviren: Şirin Tekeli, **Sosyolojik Çözümlenmenin Tarihi** (iç.), Editör: Tom Bottomore ve Robert Nisbet, V Yayınları, Ankara, 1990, s. 336-379.

OSKAY, Ülgen; **Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1983.

OZANKAYA, Özer; **Toplumbilime Giriş**, S Yayınları, Ankara, 1982.

PAPPENHEIM, Fritz; **Modern İnsanın Yabancılaşması: Marx'a ve Tönnies'ye Dayalı Bir Yorum**, Çeviren: Salih Ak, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2002.

PARSONS, Talcott ve SMELSER, Neil J.; **Economy and Society: A Study in the Integration of Economic and Social Theory**, The Free Press, New York, 1969.

POLAMA, Margaret M.; **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Çeviren: Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993.

ROSTOW, W. W.; **İktisadî Gelişmenin Merhaleleri: "Komünist Olmayan Bir Manifesto"**, Çeviren: Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques; **Yalnız Gezerin Düşleri**, Çeviren: Hasan Fehmi Nemli, Öteki Yayınevi, Ankara, 1998.

SABÂHADDÎN, Prens; **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? *ve* İzâh'*lar***, Çeviriyazı: Fahri Unan, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999.

SAİD, Cevdet; **Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları**, Çeviren: İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

SAVAGE, Stephen P.; **The Theories of Talcott Parsons: The Social Relations of Action**, Macmillan Press, London, 1983.

SEZER, Baykan; **Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979.

SEZER, Baykan; **Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1981.

SEZER, Baykan; **Sosyolojinin Ana Başlıkları**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1985.

SEZER, Baykan; **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1988.

SEZER, Baykan; "Osmanlının Batıcılaşması", **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları** (iç.&ek), Sümer Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 157-192.

SEZER, Baykan; "Türk Sosyologları ve Eserleri 1", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi** (iç.), 3. Dizi- 1. Sayı, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1989, s. 1-96.

SEZER, Baykan; **Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1990.

SEZER, Baykan; "Türk Sosyolojisinin Tarihle İlişkileri", **Tarih ve Sosyoloji Semineri-Bildiriler** (iç.), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991, s. 1-8.

SEZER, Baykan; "Toplumumuz ve Sosyolojimiz", **Sosyoloji Konuşmaları** (iç.), Editör: Sadettin Elibol, Ecem Yayınları, Ankara, 1991, s. 3-10.

SEZER, Baykan; "Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar", **75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji** (iç.), Yayına Hazırlayan: İsmail Coşkun, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1991, s. 7-12.

SEZER, Baykan; "Batı Sosyolojisinin Doğu Toplumlarına Yaklaşımı", **75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji** (iç.), Yayına Hazırlayan: İsmail Coşkun, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1991, s. 39-47.

SEZER, Baykan; "Çağdaşlaşma- Batı Dünya Egemenliğinin Günümüzdeki Tasası", **Yeni Toplum** (iç.), Sayı: 1, Mayıs-Haziran 1992, s. 5-9.

SEZER, Baykan; **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1993.

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

SEZER, Baykan; "Doğu-Batı Ayırımı", **Doğu Batı** (iç.), Sayı: 2, Şubat, Mart, Nisan 1998, s. 31-37.

SEZER, Baykan; "Çağdaşlaşma Üzerine", **Sosyoloji Yıllığı 4: Tarih ve Sosyoloji, Ümit Meriç Yazan'a Armağan** (iç.), Çantay Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 103-112.

SEZER, Baykan; "Türkiye Sosyolojisi, Seminer Notları 1, 1972-1982", **Sosyoloji Yıllığı-Kitap 7: Osmanlılık-Türkiye Sosyolojisi 1, Eyüp Kemerlioğlu'nun Anısına Armağan** (iç.), Berdan Matbaası, İstanbul, 2000, s. 73-248.

SEZER, Baykan; "Türkiye Sosyolojisi, Seminer Notları 2, 1972-1982", **Sosyoloji Yıllığı-Kitap 8: XIX. Yüzyıl-Türkiye Sosyolojisi 2** (iç.), Kardeşler Matbaası, İstanbul, 2001, s. 333-498.

SEZER, Baykan; "Türk Gerçeğini Değerlendirmek", Röportaj: Aydil Erol, **Orkun** (iç.), Sayı: 45, Kasım 2001, s. 33-37.

SEZER, Baykan; "Türkiye, Doğu-Batı İlişkilerini Yönlendirir", Söyleşi: Abdullah Muradoğlu, **Yarın Dergisi** (iç.), Sayı: 1, Mayıs 2002, s. 20.

SLATTERY, Martin; **Sosyolojide Temel Fikirler**, Çeviren: Ümit Tatlıcan ve Diğerleri, Yayına Hazırlayan: Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2007.

SMELSER, Neil J.; "Modernleşme Kuramına Doğru", Çeviren: Ülgen Oskay, **Seminer** (iç.), Sayı: 4, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, Ocak 1985, s. 71-92.

SMITH, Anthony D.; **Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi**, Çeviren: Ülgen Oskay, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996.

SOROKIN, Pitirim A.; **Social and Cultural Mobility**, The Free Press, New York, 1964.

SPENCER, Herbert; **İlk Prensipler II**, Çeviren: Selmin Evrim, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947.

SPENCER, Herbert; **The Study of Sociology**, The University of Michigan Press, United States of America, 1961.

SPENCER, Herbert; **The Evolution of Society: *Selections from Herbert Spencer's "Principles of Sociology"***, The University of Chicago Press, Midway Reprint, Chicago, 1974.

SWINGEWOOD, Alan; **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Çeviren: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.

TAHİR, Kemal; **Notlar/Sanat Edebiyat 1**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989.

TAHİR, Kemal; **Notlar/Sanat Edebiyat 2**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989.

TAHİR, Kemal; **Notlar/Sanat Edebiyat 3: Dil Dosyası**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989.

TAHİR, Kemal; **Notlar/Batılaşma**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992.

TAHİR, Kemal; **Notlar/Çöküntü**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992.

TAHİR, Kemal; **Notlar/Osmanlılık/Bizans**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992.

TAHİR, Kemal; **Notlar/Sosyalizm, Toplum ve Gerçek**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1992.

TAHİR, Kemal; "Sol Bölünmeler Üstüne Konuşma", Halit Refiğ, **Gerçeğin Değişkenliği, Kemal Tahir** (iç.), Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, s. 228-250.

TAHİR, Kemal; **Yorgun Savaşçı**, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2003.

TAHİR, Kemal; "Tarihsel Gerçekliklerimizi Kavramak İçin Yapılacak Çalışmalara Giriş", **Sosyoloji Yıllığı-Kitap 11: Baykan Sezer'e Armağan, Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi** (iç.), Yayma Hazırlayan: Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 39-45.

TAHİR, Kemal; **Bozkırdaki Çekirdek**, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007.

TEKELİ, İlhan; "Değişmenin Sosyoloğu: Mübeccel Belik Kıray", **Mübeccel Kıray İçin Yazılar** (iç.), Yayına Hazırlayan: Fulya Atacan ve Diğerleri, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, s. 9-40.

TIMASHEFF, Nicholas S.; **Sociological Theory Its Nature and Growth**, Random House, New York, 1967.

TOURAINE, Alain; **Modernliğin Eleştirisi**, Çeviren: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994.

TÖNNIES, Ferdinand; **Community and Society**, İngilizce'ye Çeviren: C. P. Loomis, The Michigan State University Press, Michigan, 1957.

TÖNNIES, Ferdinand; "Gemeinschaft ve Gesselschaft", **Şehir ve Cemiyet: Max Weber, Georg Simmel, Ferdinand Tönnies, Don Martindale** (iç.), Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 185-217.

TURNER, Bryan S.; **Max Weber ve İslâm: Eleştirel Bir Yaklaşım**, Çeviren: Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

TURNER, Jonathan H.; **The Structure of Sociological Theory**, The Dorsey Press, Illionis, 1974.

WALLACE, Ruth A. ve WOLF, Alison; **Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Geliştirilmesi**, Çeviren: Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas, Punto Yayıncılık Ltd. Şti., İzmir, 2004.

WALLERSTEIN, Immanuel; **Sosyal Bilimleri Düşünmemek: Ondokuzuncu Yüzyıl Paradigmasının Sınırları**, Çeviren: Taylan Doğan, Avesta Yaymları, İstanbul, 1999.

WATERS, Malcolm; "The Post-Industrial Society", **The Classical Tradition in Sociology, The American Tradition, Volume IV** (iç.), Editör: Jeffrey Alexander, Raymond Boudon ve Mohamed Cherkaoui, Sage Publications, London, 1997, s. 33-49.

WEBER, Max; **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çeviren: Zeynep Auroba, Hil Yayın, İstanbul, 1985.

WEBER, Max; **Sosyoloji Yazıları**, Yayıma Hazırlayan: Hans H. Gerth ve C. Wright Mills, Çeviren: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1987.

WEBER, Max; **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çeviren: Özer Ozankaya, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995.

WEBER, Max; **Şehir: Modern Kentin Oluşumu**, Editör: Don Martindale ve Gertrud Neuwirht, Çeviren: Musa Ceylan, Bakış Yayınları, İstanbul, 2000.

WILLIAMS, Raymond; **Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Sözvarlığı**, Çeviren: Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Yeni Toplumsal Hareketlerin Bir Örneği Olarak Türkiye'de Kadın Hareketi

Işılay Göktürk*

1980 sonrası kimlik temelli yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında kadın hareketinin önemli bir yeri vardır. Bu çalışmada yeni toplumsal hareketlerin bir örneği olarak Türkiye'de kadın hareketini ele alacak ve belli sonuçlara ulaşmaya çalışacağız.

Kadının konusu, geçmişte de günümüzde de kendine özgü farklı yapısal biçimleriyle önemli tartışma duraklarından biri olmuştur. Olgusal olarak 'kadın sorunu'nun kendisi ya da önerilen kurumsal/teorik çözümler her toplumda farklı olsa da kadın hakları düzleminde cinsiyet ayrımcılığına karşı, eşitlik/farklılık talebine dayalı temel bir söylem gelişmiştir. Bu anlamda kadın hareketi[1], kadın sorununa, gerek teorik ve gerekse örgütsel/kurumsal düzeyde getirilmiş niteliksel ya da pratik çözümlerin genel görünümünü yansıtmaktadır.

Türkiye'de kadının toplumsal konumu her düzlemde tartışılan temel konulardan birisidir. Kadınlar özellikle yeni yaşam biçiminin ve kimliğin ortaya çıkmasında büyük roller üstlenmişlerdir. Türkiye'nin kuruluşunda da, Batılılaşma çabalarında da, kadınlara önemli bir yer ve rol verilmiştir. Osmanlı Sarayı'ndan başlayan ve daha sonra da devam eden Batılılaşmaya kadınların vermiş olduğu destek XX. yüzyılda ve sonrasında da devam etmiştir. Bu anlamda Türkiye'de kadın hareketi XIX.

---

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

1 *'Kadın hareketi'* kavramı, bu çalışmada; kurumsallaşmış, toplumsal hareket düzeyinde eylemselleşmiş, yazın/teori düzeyinde oluşturulmuş alanları ve *'feminizm'*i de içeren bütüncül bir yaklaşımla ele alınmaktadır. Kadın hareketi ve feminizm kavramlarına ilişkin farkı reddeden ya da tüm nitelikleriyle birlikte içeri alan yaklaşımlar ve tartışmalar mevcuttur. Ancak, kadın konusunda ortaya konulmuş olan eylemsel ya da teorik miras ve birikim kadın hareketlerinin genel görünümünü yansıtmaktadır. Konumuz açısından bu görünüm, temel ekseni oluşturmaktadır. Dolayısıyla, önemi ve gerekliliği göz ardı edilmeksizin *'feminizm'*in olgusal tartışmasına girilmeyecektir.

yüzyılın sonlarına giden bir tarihi geçmişe sahiptir. Özellikle 1908 II. Meşrutiyet döneminde, kadınların kurdukları çok sayıda dernek ve çıkardıkları çok sayıda yayın mevcuttur.[2] Batı'da XIX. yüzyılda ortaya çıkmış, XX. yüzyılda ivme kazanarak oldukça organize olmuş, kadın hakları savunucularının oluşturduğu *"süfrajet hareketi"* (oy hakkı) ile yapısal olarak tümüyle benzeşmese de, Osmanlı dönemi ve erken Cumhuriyet döneminde hareketten belli etkilenmeler söz konusudur. Çıkardıkları dergiler, yazdıkları yazılar ve kurdukları derneklerle bir kadın hareketinden söz edilmektedir. Hatta Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen kadm hakları reformlarının bir yönüyle de bu mücadelenin bir kazanımı olduğu ileri sürülmektedir. Bu yönüyle birlikte temelde, Cumhuriyet döneminde, Batılılaşma çabaları açısından kadın hakları stratejik/işlevsel bir öneme sahip olmuştur. Batılılaşmaya, ilerleme, modernleşme çabaları açısından, kadının durumunu iyileştiren ve kadına belli haklar kazandıran bir hareket olarak bakılmaktadır. Sorunların Batılılaşma, modernleşme hareketi çerçevesinde, resmi düzene karşı da olsa yine Batılılaşma ve modernleşme çabası içinden çözüleceği öngörülecektir.

Cumhuriyet dönemi ile birlikte kadınlara, özellikle 1934'de seçme ve seçilme hakkının verilmesi, eğitim, giyim-kuşam ve medeni hukuk alanında tanınan sosyal ve politik haklar, kadınların toplumdaki statülerini önemli ölçüde değiştirmiştir. Batılılaşma ekseninde devlet eliyle tanınan haklar dolayısıyla, kadın ve devlet arasında özel bir ilişki oluşmuş, kadınlar Cumhuriyet politikalarınm temel taşıyıcısı konumuna gelmiştir. Bu nedenle özellikle Cumhuriyet döneminde kadınların kendi kimlikleri üzerine düşündükleri temel bir tartışma söz konusu olmamış, tersine Batılılaşma ile birlikte kadınların kimlik, hak ve özgürlüklerinin geliştiği görüşü, egemen görüşü oluşturmuştur. Feminizm tartışmalarının yapılmaya başlandığı 1980'lerle birlikte -günümüzde de- bu dönem "devlet feminizmi" dönemi olarak adlandırılmıştır. Hatta belki de, o dönemin *"...eğitim açısından elit konumdaki ... kadınlar kuşağı için, 'Kemalizm', 'feminizm' işlevi görmüştür."*[3] Bu dönem kadın hareketleri açısından II. Meşrutiyet döneminden sonra yaşanmış, görece bir durgunluk dönemine işaret etmektedir. Genelde 1980 öncesi ve sonrasına gönderme yapan I. ve II. dalga feminizm kavramsallaştırmalarında, I. dalga feminizm derken, bu durgunluk dönemi

---

[2] Kadınların Batı toplumlarının aksine hakları için mücadele etmek zorunda kalmadıkları ve *"tepeden inmeci"* hukuki kazanımlar elde edildiği görüşü yaygın bir tarihi bakış açısını oluşturmaktaydı. Ancak, kadın tarihi çalışmaları özellikle Osmanlı'nın son döneminin ve Cumhuriyet'in ilk yıllarının farklı bir resmini çizmeye başlamışlardır. Bu çalışmalar, Türkiye'de kadın hareketine dair tarihsel bir geçmiş oluşturulması açısından öncü çalışmalar olmuştur. Bkz.: Serpil Çakır, **Osmanlı Kadın Hareketi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1996.; Aynur Demirdek, **Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışlarının Bir Hikayesi**, İmge Yayınları, Ankara, 1993.; Yaprak Zihnioğlu, **Kadınsız İnkılap Nezihe Muhiddin Kadınlar Halk Fırkası Kadın Birliği**, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.

[3] Ayşe Durakbaşa, *"Türkiye'de Feminizm Üzerine Gözlemler"*, Ayşe Durakbaşa, **Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 19.

nedeniyle ve 1910-1920 arası yılları kadın hareketine ilişkin yapılmış yeni çalışma/açıklamaların da etkisiyle II. Meşrutiyet dönemi anılmaktadır.

1980'den sonra ivme kazanacak olan Türkiye'de kadın hareketi kendisine, 1960 ve özellikle 1970'lerde temelde sol içinden çıkan yeni bir zemin oluşturmuştur. Türkiye'de sol ile feminizmin bu dönemde kurduğu ilişki çeşitli biçimleriyle de tartışılmıştır.[4] Bu yıllarda kadınlar, Türkiye'de ortaya çıkan sosyalizm tartışmalarında ve mevcut düzene alternatif yeni bir düzen arayışı girişimlerinde belli bir çaba göstermişlerdir. Ancak bütün bu serüven içerisinde kadınlar kendi sorunlarını Batılılaşma, modernleşme çerçevesinde ifade etmişlerdir. 1970'lerde fırsat eşitsizliği, sınıflar arası uçurumlar gibi bir takım tartışmaların gündeme gelmesi ve temel ideolojik söylemin sınıf tartışmaları biçiminde şekillenmesi ile feminist bir kadın hareketi gelişmemiştir.[5] 1975'de kurulan ve azımsanmayacak bir kitle tabanına ulaşan İKD'de[6], kadınların özgül sorunlarını gündeme getirmekten çok, sol siyasete kadınları kazanmayı amaçlayan bir hareket olmuştur. Daha üst düzeyde TKP'nin gençlik kolu gibi çalışan İKD, yalnızca kadınları kapsayan bir örgüt değil, içinde sosyalist erkeklerin de bulunduğu, dönemin en etkili gençlik örgütlerindendir. Kadınlar burada sosyalist mücadelenin bir parçası olarak görülmüştür. Dönemin şartları ve sosyalizme yönelik örgütlenme sorunları nedeniyle bu tip bir örgütlenmenin gerekli ve daha toparlayıcı olduğu düşünülmüştür. Bu dönemde ortaya çıkan sol örgütlerde kadın hareketi paralelinde ayrı bir kadın örgütlenmesi söz konusu olmamış ancak, kadınlar sosyalist örgütlerde önemli roller üstlenmişlerdir. 1980 sonrasında, İKD'li ve sol tandanslı birçok kadın, kadın hareketinin oluşmasında etkili olacak ve kendilerini sosyalist/Marksist/radikal/münferit önekleriyle feminist olarak tanımlayacaklardır.

1980 öncesi Türkiye solu, kadın konusuna kadınlık-erkeklik ikilemi ya da ayrımı üzerinden değil, daha çok sınıfsal bir bakış ile yaklaşmıştır. Sol örgütlerin temel sloganı da *"kadınların kurtuluşu sosyalizmle mümkündür"* olmuştur. İdeolojik ve siyasal söylemde asıl sorun sosyalizm-kapitalizm arasındadır ve esas olan *'sınıf mücadelesi'*dir. Kadın ve erkek arasındaki toplumsal farklılaşmayı cinsiyetleri değil, üretim içindeki konumları belirlemektedir. Dönemin Ortodoks sol anlayışı temelde bu söylem üzerine inşa edilmiştir. Bu anlamda, sosyalizm kültürü içinde özel olarak bir ka-

---

4 Bkz.: Nesrin Tura, *"Türkiye Solunda Kadın Sorunu ve Feminizme Yaklaşımlar"*, **I. ve II. Sosyalist Feminist Kaktüs**, Sayı 2-3, 1988.; Fatmagül Berktay, *"Türkiye Solunun Kadına Bakışında Değişen Bir Şey Var Mı?"*, **1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Der.: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.; Fatmagül Berktay, *"Solun Kadına Bakışı"*, **Sosyalist Birlik**, Sayı: 2, Nisan 1989.; Aynur İlyasoğlu, *"Sol Hareketin Doğal Yandaşı Olarak Feminizm ve Kadınlar"*, **Express**, Sayı: 62, Nisan 1995.

5 Serpil Çakır, *"Türkiye'de Feminizmin Dünü ve Bugünü"*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt: 13, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s.752.

6 İKD (*İlerici Kadınlar Derneği*) serüvenin tanıklığa dayanan bir anlatımı için bkz.: **Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri**, Der.: Devrim Çakır, Amargi, İstanbul, 2005.

dm sorunu tek başına söz konusu değildir. Daha çok mevcut düzen çerçevesinde veya üretim ilişkileri bağlamında kadının durumu, dolayısıyla erkeğin ve işçinin durumu değerlendirilmektedir. Sorunların da, iktidarı/devleti ele geçirilerek çözülebileceği anlayışı hâkimdir. 1980 öncesinde, Türkiye'de kadınların özgül sorunlarını başat bir konumda gündeme getiren bir hareket, 1980 sonrasındaki şekliyle mevcut değildir. Resmî politik ideoloji -*Kemalizm*, kadınların sorunlarının devlet eliyle çözüldüğünü, egemen toplumsal ideoloji -*İslâm*, kadınların zaten ezilme diye bir sorunu olmadığını, Marksist sol ideoloji de kadınların kapitalist sömürü dışında ele alınamayacağını savunmaktadır. Dolayısıyla kadın hareketi, başlıca üç kanattan; devletçi Kemalizm'den, gelenekçi Müslümanlıktan ve Ortodoks soldan gelen ideolojik yansımalarla 1980 sonrasına kadar bağımsız, kadınlık bilinci temelinde bir varlık gösterememiştir.[7]

1970'ler Batı'da ise, toplumsal hareketliliğin ivme kazandığı yıllar olmuştur. Özellikle 1968 olayları olarak tarihe geçen bu dönemde savaş, ırkçılık, kapitalizm karşıtı gençlik ve öğrenci muhalefetinin içinde feminist kadın hareketi de yer bulmuştur. Hareket çeşitli boyutlarıyla Türkiye'ye de yansımıştır, ancak feminist hareket on yıl gecikme ile Türkiye'ye ulaşacaktır. Bu yıllarda, feminizme Batı'da ikinci İncil'i kazandıran Simone de Beauvoir, Kate Millet ve Shulamith Firestone gibi feministlerin kitapları Payel Yayınları tarafından çevrilerek yayımlanmıştır. Fakat bu kitapların etkisi yine 1980'lerden sonra hissedilecektir. Bunda değinildiği üzere, 1970'lerin sol duruşunun etkisi söz konusudur. Çeviri yayınların dışında, kadının toplumsal konumunu irdeleyen kitap sayısı ise oldukça azdır ve özde feminist bakış açısına sahip değildir.[8] Batı'daki feminist dalgada ise, yayın faaliyetleri ile teorik, toplumsal hareketliliği ile pratik bir birikim oluşturulmakta, *'kızkardeşlik'* kavramı *"yoldaşlık"* kavramı aracılığı ile işlevselleşmekte, bağımlı/bağımsız tartışmalarıyla *'kadın kurtuluş hareketi'* oluşmakta, *'bilinç yükseltme'*[9] toplantıları yaygınlık kazanmaktadır. Bilinç yükseltme toplantıları, Batı'da ve takipçiliğinin yapıldığı Batı-dışı ülkelerde, kadınların küçük gruplar halinde belli bir kurumsallaşmaya dayanmaksı-

---

7 Şirin Tekeli, *"80'lerde Türkiye'de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi"*, **Birikim**, Sayı: 3, Temmuz 1989, ss. 36-38.

8 Bkz.: Aytunç Altındal, **Türkiye'de Kadın**, 8. Basım, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2004. (İlk baskısını 1975'de yapmıştır.); Munise Aren, **Türk Toplumunda Kadın**, Siyasal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1978.; Nermin Abadan Unat, **Türk Toplumunda Kadın**, Araştırma Eğitim Ekin Yayınları, İstanbul, 1982. (İlk baskısı 1979'da yapılan kitap, 1978 yılında İstanbul'da yapılan "Türk Toplumunda Kadın" başlıklı konferansların bir derlemesidir.)

9 Sosyalizm/Marksizm/feminizm açılımları, bilinç yükseltme toplantıları, *Kadın Kurtuluş Hareketi*'nin Batı'daki serüveni için bkz.: Juliet Mitchell, **Kadınlık Durumu**, Çev.: Günseli İnal, Gülnur Savran, Şirin Tekeli, Feraye Tınç, Şule Torun, Yaprak Zihnioğlu, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1985. Bir yönüyle de Kadın Çevresi Yayınları etrafında oluşturulmaya başlanan bu serüvenin Türkiye'deki yansımaları ve o tarihlerdeki güncel tartışma eksenini yansıtması bakımından bkz.: Günseli İnal, Gülnur Savran, Şirin Tekeli, Feraye Tınç, Şule Torun, Yaprak Zihnioğlu, *"Çevirenlerin Önsözü"*, Juliet Mitchell, **Kadınlık Durumu**, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1985.

zın toplandıkları ve kadınlık durumlarından kaynaklanan özel ve gündelik yaşama ilişkin sorunlarını bir birleriyle paylaştıkları toplantılardır. Türkiye'de de 1980 sonrası takipçiliği yapılacak olan toplantılar, Batı'da feminizmin öncü sloganlarından biri olan *"özel olan politiktir"* sloganının pratikteki yansımalarından biri olmuştur.

Kadın konusunun globalleştiği yıllar Batı'da yine 1970'li yıllara denk düşmektedir. Bu yıllar Batı'daki kadın hareketi açısından belli kurumsallaşmaların oluşmaya başladığı yıllar olmuştur. Birleşmiş Milletler, 1975'de uluslar arası kadın on yılı (1976-1985) ilan etmiş, yine aynı yıl ilk Dünya Kadın Konferansı düzenlemiştir. Birleşmiş Milletler 1979'da da, Kadına Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'ni (*CEDAW*) kabul etmiş ve 1980'de üye ülkelere imzaya açmıştır. Türkiye bu sözleşmeyi 1985 yılında onaylanmıştır.

Çoğu tartışmada kadın eksenli toplumsal hareketi tanımlamak için 1980 öncesi ve 1980 sonrası dönemselleştirmeleri neredeyse bir kalıp halini almıştır. Burada 12 Eylül askeri darbesinin, kültürel, siyasal ve ekonomik sonuçlarının oluşturduğu toplumsal değişim temel alınmaktadır. Kadın hareketi de bu konuda bir istisna olmamıştır. Türkiye'de 1980 darbesi sonrasında, sosyalizm veya milliyetçiliği eskisi gibi savunmak mümkün olmamış, siyasi merkezin çöküşü ile siyasal alan daralmış, toplumsal muhalefet dağı(tı)lmış, yasak(lama)lar dönemi yaşanmaya başlamıştır. Yeni dönemde, 1980'ler sonrasında, örgütlü, bilinçli, kurumsal çerçevede kendisini geliştirmeye çalışan, tek hareket neredeyse kadın hareketidir denilebilir. Kadın hareketi, bu dönemde, iktidar açısından toplumsal muhalefetin en sakıncasız biçimlerinden biridir. Sınıflar arası mücadelenin 12 Eylül darbesiyle kesintiye uğradığı bir ortamda feminizmin yılgın aydınlar arasında gözde bir tartışına konusu haline gelmesi de bu bağlamda değerlendirilebilir.[10] 1980 darbe döneminde, geleneksel olarak sağ-sol ekseni çevresinde yerlerini belirlemiş olan politik güçlerin sindirilmesi sebebiyle ortaya çıkan boşluk, politik hayatta yeni parametrelerin belirlenmesine, yeni söylemlerin oluşmasına neden olmuştur. Sağ ve sol siyaset sınırlanırken kadın hareketinin yolu açılmıştır. Bu ortamda feminizm, sağdan veya soldan bağımsız, onların gölgesinde kalma tehdidinden uzak, sesini duyurabilecektir. Feminizm açısından köklü dönüşüme çağrı yapan bir kadın hareketi neden ancak 1980 sonrası ortaya çıktı? Sorusunun yanıtı 1980 sonrası Türkiyesi'nin özgün şartlarına bu yönüyle bağlanabilecekken, diğer bir yanıtı da, 1960'larda Batı'da gelişmiş feminist akımların, Batı ve Batılılaşma etkisinin yadsınamayacak öneminde aramak gerekir.[11] Türkiye'deki kadın hareketi, Batı'da oluşmuş feminist literatüre de bu anlamda sahip çıkılacaktır.

---

[10] Sibel Özbudun, *"Bir Kadın İdeolojisi: Feminizm Sibel Özbudun'la Söyleşi"*, Sibel Özbudun, **8 Mart'tan 8 Mart'a mı?**, Diyalektik Yayınları, İstanbul, 1995, s. 212.

[11] Yeşim Arat, *"1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Radikal Uzantısı"*, Der.: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2000. s. 440.

1960 sonrasında Batı'da yeni toplumsal hareketler giderek ağırlık kazanırken, Türkiye'de buna benzer biçimde kadın eksenli bir toplumsal hareket olarak konunun gündeme gelmesi ancak darbe sonrasında, Batı'dan belli bir gecikmeyle söz konusu olmuştur.

Kadın hareketinin oluşumunda özellikle sol gelenekten gelen kadınların etkili olması dikkat çekicidir. Kendilerini ilk kez feminist olarak tanımlayan kadınlar, üst ve orta sınıf çoğu yabancı dil bilen, 1970'li yıllarda aktif politika yapmış, özellikle sol gelenekten gelen kadınlardır.[12] İlk aşamada *"eylülist"* ve *"burjuva ideolojisinin taşıyıcısı"* olmakla eleştirilen kadınlar, bir yandan sol pratik içinde edindikleri tecrübe ve birikimlerini kadm hareketine taşımış, bir yandan da feminist bir zeminde geçmişle hesaplaşmışlardır. Hareket, sol karşısında tek ve homojen bir feminist blok oluşturmamış, sol ile bir etkileşim arayan feministler olduğu gibi, sol ile ilişkileri konu dışı gören yaklaşımlar da söz konusu olmuştur. 1980'lerin ilk yıllarında feministlerin, sosyalist gelenekle girdiği hesaplaşmadan da, bu yaklaşımlara dayalı olarak, sırasıyla sosyalist feminizm ve radikal feminizm çıkmıştır.[13] Belli ölçülerde ilk kaynaklar sosyalizmden geldiği için, sosyalizmden tam anlamıyla kopulmamış, tartışmanın ekseni, *"kadınların kurtuluşu sosyalizmle mümkündür"* ve *"kadınların kurtuluşu ve bağımsızlığı kendisindedir"* karşılıklılığı veya çatışması üzerine kurulmuştur. Ancak kadın hareketi, sosyalizmden koptukça kendi bağımsız varlığını gündeme getirebilmiştir. Bu tartışmalı ve sorunlu bir süreç olmuştur.

1980 öncesinin örgütlerinden TÜM-AS'da (*Tüm Asistanlar Derneği*) bir araya gelmiş genç akademisyen kadınlar, 1980 sonrasında, derneğin yapısı ve işleyişini cinsiyetçilik açısından eleştirmeye başlamışlardır. Bunun üzerine Şirin Tekeli, Gülnur Savran, Nural Yasin, Tülay Arın, Hacer Ansal, Şahika Yüksel ve Nakiye Boran gibi akademisyenler bir kadın grubu oluşturmuşlardır.[14] Batı'da oluşan *'kadının kurtuluşu hareketi'*nden bir yönüyle etkilenen bu kadınlar, 1981'de *'Batılı kızkardeşleri'* gibi bilinç yükseltme toplantıları yapmaya başlayacaklardır.[15] Formel olmayan ve belli bir hiyerarşiye dayanmayan ev toplantılarında bir araya gelen kadm grupları, gündelik yaşama ilişkin, kadınlık durumuna bağlı deneyimlerini bir birleriyle pay-

---

[12] Gülnur Savran, *"80'li Yılların Kampanyaları ve Özel Alanın Politikası (Sorular ve Sorunlar)"*, **Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri**, Der.: **Devrim Çakır**, Amargi, İstanbul, 2005, s. 95; Şirin Tekeli, *"80'lerde Türkiye'de..."*, s. 36.; Aksu Bora, *"Kadın Hareketi: Nereden Nereye"*, **Birikim**, Sayı: 83, Mart 1996, s. 39.

[13] Fevziye Sayılan, *"Feminist Hareket ve Sosyalistler"*, **Birikim**, Sayı: 83, Mart 1996, ss. 60-61.; Yaprak Zihnioğlu, *"Üslup Sorunu Vardı Ama Konuşulmazdı"*, **Birikim**, Sayı: 83, Mart 1996, ss. 31-33.; Şirin Tekeli, *"80'lerde Türkiye'de..."*, ss. 36-40.

[14] Şirin Tekeli, *"80'lerde Türkiye'de..."*, s. 36.; Gülnur Savran, *"80'li Yılların Kampanyaları ve..."*, s. 95.

[15] Şirin Tekeli, *"80'lerde Türkiye'de..."*, s. 36.; Şirin Tekeli, *"80'ler Türkiye'sinde Kadınlar"*, **1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Der.: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 32-33.; Zülal Kılıç, *"Cumhuriyet Türkiyesi'nde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış"*, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s. 355.

laşmışlardır. Yaşam pratiklerinin paylaşımı üzerinden temelde patriyarka eleştirisi yapan kadınlar, yavaş yavaş kendilerini feminist olarak tanımlamaya başlamışlardır.[16] 1982'de İstanbul'da YAZKO (*Yazarlar ve Çevirmenler Kooperatifi*) tarafından düzenlenen Fransız feminist Gisélle Halimi'nin de katıldığı "kadm sorunları" toplantısıyla 'feminizm' kamuoyu önünde ilk kez telaffuz edilmiştir. 1983'te *Somut Dergisi*'nin feminist kadın sayfası yayımlamasıyla, feminizm basında ilk kez yer almıştır. Aynı yıl kurulan, çeviri kitaplar da yayımlayan Kadın Çevresi Yayıncılık[17], kadınların kurduğu ilk tüzel kişilik olmuştur. Burada Batı'da oluşmuş feminist literatüre sahip çıkılmıştır. Daha sonra radikal çizgisi daha da belirginleşen Kadın Çevresi içinden kadınlar, 1987'de "*Feminist*" adlı dergiyi çıkardılar. "*Feminist*" dergisini çıkaran kadınlar kendilerini, radikal feminist diye tanımlıyorlardı. Dergide çıkan yazılar genelde kadınların kendi deneyimlerini anlattıkları, tanıklık türü yazılardı ve *'özel olan politiktir'* derken *"toplumsal değişim yaratmak için devrimci olmak yetmez, bozguncu olmak gerekir"* diye düşünüyorlardı.[18] Feminist'ten bir yıl sonra, "*Sosyalist Feminist Kaktüs*" dergisi yayımlanmaya başladı. Sol içindeki kadınlar arasında feminizmi yaymak isteyen dergi, iki ismi birlikte kullandığı için hem feministlerce hem de sosyalistlerce eleştirilmişti. "*Kaktüs*" dergisini çıkaran kadınlar, daha çok akademisyen kadınlardan oluşuyordu ve özel alana ilişkin yazıları daha çok pedagojik ve ahlakçı bir tavırla ele alıyorlardı.[19] Bu iki dergi ile birlikte radikal feministler ile sosyalist feministler arasında daha belirgin farklılıklar oluştu.

1986'da, Türkiye'nin 1985 yılında onayladığı Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığa Karşı Uluslar arası Sözleşmesi'nin iç hukuka yansıması için açılan dilekçe kampanyası düzenlendi. Böylece feministler ilk eylemlerini yapmış ve kamuoyunda meşruluk kazanmışlardır. Bu başarının sağladığı ivme ile 1987'de Ayrımcılığa Karşı Kadm Derneği kurulur. Aynı yıl, Çankırı'da kocasından sürekli şiddet gören bir kadının açtığı davayı, hâkimin *"kadının karnından sıpayı, sırtından sopayı eksik etmemeli"* diyerek reddetmesi üzerine İstanbul'da bir kampanyaya dönüşmüş ve başta Ankara olmak üzere başka illere de sıçramıştır.[20] *"Kadın Dayağa Karşı"* yürüyüşü, 1980 askeri darbesinden sonra düzenlenen ilk yasal sokak gösterisi olmuş, beklenmeyen bir

---

16 Şirin Tekeli, *"80'lerde Türkiye'de..."*, s. 37.

17 Bkz.: Andree Michel, **Feminizm**, Çev.: Şirin Tekeli, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1984.; Juliet Mitchell, *a.g.e.*; Simone de Beauvoir, **Ben Bir Feministim**, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1986.; Banu Paker v.d., **Bağır Herkes Duysun, Dayağa Karşı Dayanışma Kampanyası**, Kadın Çevresi Yayıncılık, İstanbul, 1988.

18 Handan Koç, *"Feminist Dergisi Deneyimi"*, **Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri**, Der.: Devrim Çakır, İstanbul, Amargi, 2005, s. 106.

19 Gülnur Savran, *"Kaktüs Dergisi Deneyimi"*, **Özgürlüğü Ararken: Kadm Hareketinde Mücadele Deneyimleri**, Der.: Devrim Çakır, Amargi, İstanbul, 2005, s. 121-129.

20 S. Nazik Işık, *"1990'larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler"*, **90'larda Türkiye'de Feminizm**, Der.: Aksu Bora, Asena Günal, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 46.

katılım ve etki yaratmıştır. Gösteri kısa sürede kadınlara yönelik ev içi şiddete karşı bir kampanyaya dönüşür, Kariye Şenliği yapılır, tanıklıklara dayalı *"Bağır Herkes Duysun!"* kitabı yayınlanır. Yine sokakta, işte ve evde olmak üzer üç ana başlığı içeren *"Bedenimiz Bizimdir-Cinsel Tacize Hayır"*, kadınların yakalarına taktıkları mor iğneleri bir tür silah gibi kullanarak cinsel tacize karşı toplumsal kontrol mekanizması oluşturdukları *"Mor İğne"* ve *"iffetli kadın olmak istemiyoruz"* basın açıklamasıyla *"Bütün Kadınlar 438'karşı"*[21] kampanyaları düzenlenmiştir. Kadın konusu 1980'lerin sonlarına doğru çeşitli toplantılarla Bilsak ve Bilar'da da ele alınmıştır.

Yine 1986'da Ankara'da feminist *"Perşembe grubu"* oluşmuştur. Grubun önerisiyle 1989'da Ankara ve İstanbullu feministler bir araya gelmiş ve *I. Feminist Haftasonu* düzenlemişlerdir. Böylece ilk kez Türkiye'de tüm feminist gruplar bir araya gelmiştir. Toplantıda, kadın politikası, örgütlenme meseleleri gibi konular tartışılmıştır. Buluşma *"Kadınların Kurtuluş Bildirgesi"*nin kaleme alınmasıyla sonuçlanmıştır.[22] Aynı yıl *I. Kadın kurultayı*[23] toplanmıştır. Kurultay, cinsiyetçilik, aile içi şiddet, siyasal katılım, basındaki kadın imgesi, hukuki eşitlik, iş yaşamı, edebiyatta kadın gibi geniş bir çerçeveyi kapsamaktadır. Ancak toplantı, sosyalistlerle feministlerin ayrışmasını gün yüzüne çıkarmış, feministlerin kurultayı terk etmesi ile sonuçlanmıştır.

1980'li yıllarda bağımsız (kendinde) kadın hareketi, çeşitli yayınlar ve Batı kaynaklarından çeviriler yoluyla gündeme gelmiş, dernekler, eylemler, toplantılar aracılığıyla yaygınlaşmıştır. 80'li yıllar kadın hareketi, temelde bilinç yükseltme toplantıları ile örgütlenme pratiği izlemiştir. Örgütlenme pratiklerinde hiyerarşiden ve formel yapılardan çekinen, genelde herkese açık olmayan, merkezsiz ve yerel düzlemde ilerleyen bir üyelik stratejisi izlenmiştir. Bu grupların, inanç sistemini değiştirme, kendini ifade edebilme, kişisel değişim, bilinçlenme gibi hedeflerle hareket etmelerini kolaylaştıran en önemli unsur bilinç yükseltme toplantıları olmuştur. Bilinç yükseltme toplantıları, hem ataerkil yapıları deşifre etmelerini hem de kendilerini kadın bireyler olarak ifade edebilmelerini sağlamıştır. Bu şekilde de, özel sorunlar olarak gördükleri sorunların aslında ataerkil sistemden kaynaklanan meseleler olduğu tahliline odaklanmışlardır.[24] Kadm hareketi bu dönemde, özünde kadınların kurtuluşunun, kadınların bağımsız mücadelesiyle sağlanacağı, kadın hareketinin son kertede

---

[21] Bkz.: Stella Ovadia, *"438. Madde"*, **Birikim**, Sayı: 11, Mart 1990; Yelda, *"Sanılmaya Ki Hikâye Ayniyle Vaki"*, **Birikim**, Sayı: 11, Mart 1990.

[22] Şirin Tekeli, *"80'lerde Türkiye'de..."*, s. 39.

[23] I. Kadın Kurultayı tartışmaları için bkz.: Şirin Tekeli, *"I. Kadın Kurultayı'nın Ardından"*; A. Cankoçak, *"I. Kadın Kurultayı ve Kadın Tarafı Olmak"*; Devin Kuzu, *"Kadın Kurultayı Sanmıştık"*, **Birikim**, Sayı: 2, Haziran 1989, ss. 67-71. Ayrıca, Sibel Özbudun, *"I. Kadın Kurultayı'nın Ardından"*, Sibel Özbudun, **8 Mart'tan 8 Mart'a mı?**, Diyalektik Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 218-220.

[24] İlkay Yılmaz, *"Hareket ve Kurumsallaşma Arasında Türkiye'de Kadın Mücadelesi: Eşitlik, Özgürlük, Farklılık"*, **Toplumsal Hareketler**, Der.: Y. Doğan Çetinkaya, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 536-537.; Aksu Bora, *"Kadın Hareketi: Nereden Nereye"*, ss. 39-40.

yaygın bir muhalefet politikasıyla toplumsal yapıları ve zihniyetleri dönüştürerek, erkek egemenliğine son vereceği anlayışından, yani devlete göre topluma öncelik tanıyan bir felsefeden yola çıkmaktadır.[25] 1980'lerde kadın hareketi, bu anlamda belli şekillerde radikalleşmiştir. Toplumsal sınıf yerine cinsel kimlikler merkeze alınmış; üretim yerine üreme, işçi sınıfı yerine kadınlar, burjuvazi yerine erkekler, kapitalizm yerine patriyarkalizm, *yoldaşlık* yerine ise *kızkardeşlik* kavramı getirilerek işçi hareketinin kullandığı sloganlar tercüme edilmiş bir biçimde, bir başka kuramsal çerçevede kadın hareketine aktarılmıştır.[26] Kadın hareketi, mevcut söylemin, iktidarın, sosyalizmin, Batıcılaşmacı resmi modernleşme söyleminin dışında bağımsız bir hal almış, geçmişten daha farklı kendini ifade etmeye, farklı mücadele araçlarıyla kendisini gündeme getirmeye başlamıştır.

1990'lı yıllar, kadına yönelik şiddet ekseninde kurumsallaşma çabalarının arttığı yıllardır. Feminist kadınlar, kadına yönelik şiddetle mücadeleyi sürekli olarak dillendirmiş, bu mücadeleyi bireysel ve toplu gündemlerinde tuttukları gibi, ülkenin gündeminde de tutmayı başarmışlardır. Bu konudaki *"süreklilik"*, kurumsallaşmayı sağlayan temel faktördür. Diğer önemli faktör, kadınların bu mücadeleyi sürdürebilmek için kendi kurumlarını yaratma istekleri ve bu bağlamda kadın danışma merkezleri ve sığınma evlerini kurma talepleridir. Kadınlar bu amaca ulaşmak için temelde ikili bir kurumsallaşmaya gitmişlerdir. İkili kurumsallaşma, bağımsız danışma merkezleri, sığınaklar oluşturmak ve bunların kadın hareketinin elinde kalması için esnek yapılardan, bu kurumların sahibi olan tüzel kişilikli yapılara dönüşmektir.[27] 1990 yılında kurulan *Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı* bu ikili kurumsallaşmaya iyi bir örnektir. Bunun dışında; Kadın Adayları Destekleme Merkezi *KADER*, Kadın Merkezi *KA-MER*, Kadın Girişimciler Derneği *KAGİDER*, Uçan Süpürge, Türk Kadınlar Birliği ve Cumhuriyet Kadınları Derneği gibi çeşitli amaçlara dönük kadın dernekleri bulunmaktadır. Başlıcalarını sıraladığımız 1990 sonrası kurulan kadın örgütlerinin, bu gün sayıları 200'e yaklaşmıştır. Bu örgütlerin yanında *Pazartesi* ve *Amargi* gibi feminist dergiler de gözden kaçmamalıdır. Bir diğer kurumsallaşma alanı da, üniversitelerde oluşmuş araştırma ve uygulama merkezleridir. İlki 1989'da İstanbul Üniversitesi'nde kurulan kadın araştırma ve uygulama merkezleri bugün 14 farklı üniversitede bulunmaktadır. Bu merkezler toplum ve üniversite arasında yapılan proje ve kampanyalarla çeşitli ilişkiler kurmaktadır. Örneğin *İ. Ü. Kadın Araştırmaları Merkezi* medeni kanun değişikliği kampanyasında koordinasyon merkezi gibi çalışmıştır. Yine 1989'da açılan *Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi* kurulmuştur. 1990'lı yıllarda kadın çalışmaları Türkiye'de belli bir artış göstermiştir. Bu

---

[25] Şirin Tekeli, *"Kadın-Erkek Eşitliği Politikaları ve Devlet"*, Der.: Şirin Tekeli, Meryem Koray, **Devlet Kadın Siyaset**, Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırmalar Vakfı, İstanbul,1991, s. 6.

[26] Sibel Özbudun, **Niçin Feminizm Değil?**, Süreç Yayınları, İstanbul, 1984, s. 42.

[27] S. Nazik Işık, *"1990'larda Kadına Yönelik..."*, s. 47-49.

dönemde üniversite dışında vakıflar, dernekler, sendikalar, meslek odaları, merkezi ve yerel yönetimler kadınlara yönelik çeşitli projeler sürdürmüşlerdir. Sonuç olarak artık kadınların araştırma yapmak istediklerinde gidebilecekleri kadın kütüphaneleri, uzmanlaşmak istediklerinde girebilecekleri üniversiteler bünyesindeki kadın araştırma merkezleri, şiddetle karşılaştıklarında sığınabilecekleri sığınma evleri, gündem oluşturmada kullandıkları siyasi parti komisyonları, vakıflar ve çeşitli platformlar oluşmuştur.[28]

1990 sonrası dönem kadın hareketi açısından kurumsallaşma ve proje feminizmi olmak üzere iki temel üzerinde yükselmektedir. 1990'lı yıllarda ayırt edici özellik olarak kadın erkek arasındaki mutlak 'fark' vurgusunun yerini 'eşitlik' söylemine bırakmasıdır. 1980'li yılların kadın hareketi zenginliği, renkliliği yerini daha durağan, kendini fikirler ve hayallerden çok projeler ve işlerle tanımlayan bir yapıya bırakmıştır. 1980'lerdeki eylemlilik döneminden sonra, 1990'larda belli bir durgunlukla birlikte artık bağımsız, muhalif bir hareket olarak toplum içindeki yerini almıştır. 1990'ların başından itibaren muhalif yanı görece törpülemiş kadın hareketi, bir yandan eylemci yönünü yitirirken, bir yandan da çok daha geniş bir alanda yaygınlaşmıştır.[29] Kadın sorununun tartışıldığı kadın grupları, çalışma alanları ve örgütlenme biçimleri ile çeşitlilik kazanmışlardır. Hareket diğer illerde de yayılmış ancak bu yayılma ile birlikte gelen çeşitlilik, sorunun çeşitli boyutlarına ilişkin farklı çözüm arayışlarını da getirmiştir. Öyle ki kadın hareketi artık münferit feminist kadınların ve kadın örgütlerinin hareketi olmaktan çıkmıştır. Bu dağınıklık ve parçalılık örgütlenme ve işbirliğini zorlaştırmıştır. Bu sebeplerden dolayı hareketin ivmesi azalmış ve harekete katılan genç kadın sayısı günden güne düşmüştür. Projeciliğin yükselmesi ile birlikte feminist ideoloji ve söylemin içi boşalmaya başlamış, farklı feminist politik duruşlar arasında ilişki kurmak güçleşmiştir. Kadınlar kendi örgütlerinde kendi projelerinin içine kapanmışlardır. Projecilikle birlikte, 1980'li yıllara damgasını vuran bilinç yükseltme toplantıları giderek önemini yitirmiş ve bu da örgütlerle feminizm arasına bir boşluğun girmesine neden olmuştur.[30] Sonuç olarak radikalliğinin azalması, kadın hareketinin *"farklı dili"*nin etkisini ve gücünü tehlikeye atmış, ancak bu yolla kendilerini meşrulaştırarak yaygınlaştırabilmişlerdir. Bu farklı dil giderek belirsizleştikçe, belli bir örgütlenme modeli daha öne çıkmıştır. Bu açıdan Türkiye'de kadın hareketi[31] ilişki, bağlantı ve örgütlenme modelleri bakımından, Ba-

---

[28] Serpil Çakır, *"Türkiye'de Feminizmin Dünü ve Bugünü"*, s. 756.

[29] Aksu Bora, *"Kadın Hareketi: Nereden Nereye"*, s. 40.; Serpil Çakır, *"Türkiye'de Feminizmin Dünü ve Bugünü"*, ss. 753-755.; Aksu Bora, Asena Günal, **90'larda Türkiye'de Feminizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 8-10.

[30] Bora-Günal, *a.g.e.*, ss. 8-10.

[31] Türkiye'de kadın hareketinin 1843-1999 yıllarını kapsayan oldukça ayrıntılı kronolojisi için bkz.: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, 2000 Yılı Ajandası. Ayrıca, Şirin Tekeli, *"1. ve 2. Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı Bir İncelemesi Üzerine"*, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

ti'daki yeni toplumsal hareketlerle giderek daha fazla özdeşlik göstermiştir. Artık sadece, kadın kimliğinin öne çıkarılmasının ötesinde, her türlü farklılığın savunusu biçimini almıştır. Bunun bir sonucu da artık homojen bir hareket olmak yerine parçalı bir hareket ve örgütlenme modelinin benimsenmesi olmuştur.

Konumuz açısından yeni toplumsal hareketler kavramı, özellikle kadın hareketi, ekoloji hareketleri, barış hareketleri, azınlık hareketlerini ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Yeni toplumsal hareketleri toplumsal hareketlerden ayıran ise, kronolojik bir sıralamadan çok, eski sınıf temelli açıklamaların farklılığına işaret etmektir. Bu açıdan yeni toplumsal hareketlere ilişkin belli özelliklerden söz edilebilir.

Yeni toplumsal hareketler katılımcıların toplumsal rolleri ile açık bir ilişki sergilemez. Dolayısıyla toplumsal taban konusunda sınıfsal yapıyı aşan ve/fakat toplumsal cinsiyet, toplumsal statü gibi unsurları içeren bir eğilim söz konusudur. İdeoloji çerçevesi, işçi sınıfı hareketi ve kolektif hareket için homojenleştirici bir unsur olarak, Marksist ideoloji anlayışıyla tam zıt bir konumda durmaktadır. Yeni toplumsal hareketler yeni ya da daha önceleri zayıf olan bir kimlik boyutunun ortaya çıkış sürecini yansıtmaktadır. Gündelik yaşam alanına sızan, insan yaşamının en kişisel durumlarını merkeze çeken, düşünceler ve değerler çoğulluğu içeren bir yapıyı yansıtır. Kadın hareketleri, eşcinsel hakları hareketi gibi hareketler bu yeni trendi örneklemektedir. Bu yeni kimliklerin tümü hem özel hem de kamusal olarak oluşmakta ya da eskiler yeni çizilerle yeniden oluşturulmaktadır. Yeni toplumsal hareketlerde birey ve kolektif arasındaki ilişki bulanıklaşmıştır. Açık bir sınıfsal ve yapısal temeli olmayan toplumsal hareketlerde eylem süreci, bireyin kendisini tanımının odağı olmuştur. Yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı ve çoğalması, Batı'nın siyasal katılım kanallarına ilişkin yaşanan güvenlik krizi ile ilgilidir. Yeni toplumsal hareketler parçalı, dağınık ve adem-i merkeziyetçi bir yapıdadır ve örgütlenme içinde hiyerarşi, liderlik yoktur.[32] Söylem düzeyinde radikal görünüme sahipken, örgütlenmede aynı radikallik söz konusu değildir. Gündelik ilişkiler temelinde biçimlenme, en geniş katılımı sağlamaya yöneliktir. Yine gündelik ilişkilerden yola çıkan kampanyalar, paneller, toplantılar düzenlenmektedir. Bu nedenle daha kolaylıkla kendini geliştirmektedir.

Toplumsal hareket fikri, güçlü bir biçimde, kolektif eyleme ilişkin tarihselci ya da yararcı görüşün karşısındadır. Toplumsal hareketler, içten içe parçalanmış durumdadır. Çünkü hiçbiri aynı anda ve aynı biçimde akılcılaştırma ve öznelleştirmeye hizmet edemez. Bu aşamada öznenin dönüşüne işaret eden Touraine'de toplumsal aktörler artık tarih adına değil kendi adına konuşan ve kendi özgürlüklerini isteyen konumdadırlar. Touraine bu aşamada "toplumsal hareket olarak özne" ifadesini kullanır. Çünkü toplumsal sınıf kavramı tarihselci bir düşünceye tekabül etmiştir ve bugün, tersine, edimcileri toplumsal olmayan bir konumla tanımlayan kavramla-

---

[32] Hank Johnston, Enrique Larana ve Joseph R. Gusfield, *"Kimlikler, Şikâyetler ve Yeni Sosyal Hareketler"*, Der.: Kenan Çayır, Yeni Sosyal Hareketler, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999, ss. 131-139.

rın yerine durumları toplumsal edimciler ve ilişkiler çerçevesinde çözümleyen başka kavramlar koymak gerekir. Bu nedenle Touraine'de nasıl ki eylem çözümlemesinin durum çözümlemesinin yerini alması gerekiyorsa, toplumsal hareket terimi de toplumsal sınıf teriminin yerini almalıdır.[33] Burada yeni toplumsal hareketler, sınıf mücadelesinin yerini almakta, dolayısıyla da sınıf politikası aşılmaktadır.[34]

1990 sonrasında kadın hareketi, bu nedenle dönemin dünya görüşüne karşı bir değişikliği, hatta her türlü bütünsel kurtuluş yönündeki görüş ve hareketlere *'anti olma hal'*ini belirtecektir. Artık Türkçülük, sosyalizm ya da milliyetçilik gibi konular, kadın hareketine eklenen konular olmaktan çıkarak, cinsiyete dayalı tartışmalar yapılmaya başlanacaktır. Cinsiyete dayalı bir toplumsallaşma ve karşıt söylem geliştirme çabası, Türkçülükten, sosyalizme kadar çeşitli siyasetlere karşıt yeni bir söylem oluşturma çabasının dayanağı olmuştur. Sadece kadın örgütlemeleri değil mevcut siyaset de bu eksende kendisini geliştirmeye başlayacaktır. Küreselleşme, modernleşme karşıtı postmodernizm gibi tartışmaların yansımaları da bunda etkilidir. Geleneksel tarih görüşüne, resmi tarih görüşüne, bütünsel kuramlara karşıt yeni bir söylem geliştirilmesinde, etnik ve dini kimlik tartışmalarının ortaya çıkması etkin bir rol oynayacaktır. Bu anlamda, 1980'lerde gelişen *"kadın bakış açısı"*[35] kavramı, özellikle 1990'larda, *'farklı kadınların bakış açıları'*[36] olarak çeşitlenmiştir. Hem feminist hareket içindeki farklılıklar başka şekillerde, kimlik politikaları üzerinden ifade edilmeye başlanmış, hem de 1980'lerde feminist hareketin parçası olmamış kadınlar başka politikalarla (Kürt milliyetçiliği, İslami hareket) ilişki içerisinde feminist talepler geliştirmeye ve bu talepler etrafında örgütlenmeye başlamışlardır.[37] Feminizmin aldığı, sosyalist, radikal, liberal ya da postmodern gibi pek çok öneke bu dönemde, Kürt feminizmi[38] ve İs-

---

33 Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 268-271.

34 Gülnur Savran, *"Marksizm ve 'Yeni Toplumsal Hareketler' Tartışması"*, **Sınıf Bilinci**, Sayı: 11, s. 9.

35 Bkz.: Şirin Tekeli, **1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Der.: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995. Şirin Tekeli tarafından derlenen ve ilk olarak 1990 yılında basılan kitap, 1980'lerin feminist hareketiyle gelişen kadın bakışının, akademik çalışmalara nasıl yansıdığını göstermekle kalmamış, Türkiye'deki toplumsal cinsiyet çalışmalarının birçok alanda önünü açmıştır.

36 Bkz.: Bora-Günal, *a.g.e.*, Aksu Bora ve Asena Günal tarafından derlenen kitapta, 1990'larm kurumsallaşmış bazı örnek yapıları ayrı ayrı kaleme alınmıştır. 1980'lerden sonra, 1990'larda kadın hareketinde meydana gelen değişimin yönünü yansıtması bakımından kadın çalışmaları içinde çokça atıf yapılan kitaplardan olmuştur.

37 Ayşe Gül Altınay, **"Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm"**, Der.: Ayşe Gül Altınay, **Vatan Millet Kadınlar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 25-26.

38 Kürt feminizmi, 1990'lı yıllarla birlikte, kadınların *"ulusal dava"* için araçsallaştırılmasını eleştirmiş, cinsiyetçilikle hesaplaşmayı ulusal birlik adına bastıran tutuma karşı bağımsız bir Kürt kadın hareketinden yana şekillenmiştir. *Yaşamda Özgür Kadın, Jin ü Jiyan, Roza ve Jujin* gibi çeşitli dergilerde de bu çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. Necla Açık, *"Ulusal Mücadele, Kadın Mitosu ve Kadınların Harekete Geçirilmesi: Türkiye'deki Çağdaş Kürt Kadın Dergilerinin Bir Analizi"*, Der.: Aksu Bora, Asena Günal, **90'larda Türkiye'de Feminizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 279-280.

lami feminizm[39] kavramları da eklenecektir. 2000'li yıllarda artık kadın hareketi giderek modernist bütün bağlarıyla ilişkisini koparmış, bütünsel bir hareket olmaktan da çıkarak kendi içinde de her türlü farklılaşma ve yeni kimliklerin savunuculuğuna izin veren yeni bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu yapı içinde artık ortaklık da çok önemsenmemektedir.

Batı uygarlığının temelinde bir bütünleşme, sınıfı, toplumu, kimliği kapsayan bir bütünsellik anlayışı varken, artık bu bütünsellik anlayışından ideolojik ve siyasi olarak vazgeçilmiştir. Bu anlayış, modernliğin ötesinde postmodernizmde ifadesini bulmuş, çok kültürlülük teorilerinin, farklı kimliklerin savunuculuğunun çokça yapıldığı, özellikle ırk, sınıf, etnik, cinsel farklılıklara ve giderek daha özgül ve kadınlar arasındaki farklılıklara odaklanılması biçiminde ortaya çıkmıştır. İdeolojik ve kültürel toplumsal kurguda gerçekleştirilmiş olan bütünlük yerini feminist hareketlerin parçalı ve atomize olmuş görünümüne bırakmıştır.[40] Farklılık, özgüllük ve özgünlüklerin ana-akıma eklemlenmesine neden olan çoğulcu söylem, kimlikler arasındaki farklılıkları keskinleşmiş ve düzene eklemlenme söz konusu olmuştur. Bütün eleştirel görünümüne karşı, mevcut düzeni aşan yeni bir dünya, yeni bir gelişme görülmemektedir. Postmodernizm ve yeni toplumsal hareketlerle birlikte artık farklılıklar mutlaklaştırılmaktadır. Farklılıklar mutlaklaştırılırken, marjinal kimlikler ve görünümler açığa çıkmakta, "otonom" ve "kendiliğinden" karşı çıkışlar gündeme gelmektedir.[41] Feminizmin postmodernizm ile kurduğu ilgiden de; belirsizlik, kaos, farklılık, bütünsel kuramların reddi, bütünsel siyasetin reddi çıkmaktadır. Bunu yalnızca, feminizm düzeyinde değil diğer etnik, dini kökenli hareketlerde görmek mümkündür. Bu sözlerden yola çıkarak, genelde yeni toplumsal hareketlerde, özelde de kadın hareketinde, marj-dışı görünümlerin merkeze çekilip yeni söylemler geliştirildiğini ve bütünleşmenin bu anlamda görülmediğini söylemek mümkündür.

Kimlik politikası, modernleşme dışında modernleşmeye karşı olarak ortaya çıkmıştır. Bu söylem modernleşmenin statüsünün, cinsiyetleştirici olduğu eleştirisiyle modernlik karşıtı bir söylem de olacaktır. Yeni toplumsal hareketlerin, yeni bir düzen alternatifi bulunmadığı için, mevcut dünya düzeni ve iktidar ilişkilerini pekiştirmektedir. Bu anlamda evrensel eşitlik, evrenselliğin savunuculuğu yerine; etnik, dini ve toplumsal cinsiyete dayalı farklılıklar mutlaklaştırılmaktadır. Başlangıçta sis-

---

[39] 1980'li yılların iki yükselen hareketi "kadınlar" ve "İslamcılar", "İslamcı kadınlar" kulvarında buluşmuştur. 1990'larla birlikte kendilerine özgü bir örgütlenme tarzı geliştiren İslami kadın hareketi, özellikle "türban eylemleri" ile belli bir yaygınlık ve ivme kazanmıştır. Serpil Çakır, *"Türkiye'de Feminizmin Dünü ve Bugünü"*, s. 754.

[40] Josephine Donovan, **Feminist Teori**, Çev.: Aksu Bora ve Diğerleri, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001. s. 251.

[41] Ertan Eğribel, *"Günümüz Bilim Tartışmaları ve XIX. Yüzyıl Bilimi"*, **Bilim Sosyolojisi Bilim Tarihi ve Yöntem, Sosyoloji Yıllığı 16**, Edt.: Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 287-298.

teme karşıt gibi görünen ama sistemi pekiştiren bir anlayışın savunuculuğuna ve birbirine geçmeyen kategorilere dönüşmektedir. Bir yandan kamusal alanın eleştirisiyle, öte yandan da ev-özel yaşama kadar girmiş olan bir eleştirinin sonucunda, bir birinden yalıtılmış yaşamlar ve temelsiz bir örgütleme düzeyi oluşmaktadır. Kadın eksenli yeni toplumsal hareketler, eleştirel gibi görünen söylemlerine karşı, gerek mevcut düzenle gerekse mevcut dünya dengesiyle barışık bir görünüş sergilemeleri ilgi çekicidir. Mevcut modern düzen ve dengenin tartışılmasından yola çıkılsa da, mevcut düzenin göstergesi olmaktadırlar.

Bu değerlendirmelerden belli sonuçlar çıkarmak mümkündür. Farklılıkları mutlaklaştırıp bunu temel çatışma haline getirmek, özgürleşmeye engel olan cinsel, dini ve etnik farklılıklara vurgu yapmak yerine, farklılıkları reddetmeden, mevcut sınırlılıkları aşan, bizi kimliklerimize mahkûm etmeyen ve gerçek özgürlüğe dayalı bir yaklaşıma odaklanmak gereklidir. Tarihi ilerleten ve gerçek özgürleşmeyi sağlayan da budur. Çatışma temeline dayalı sürgit tartışmalarla, sorunun aşılması mümkün görünmemektedir. Farklılıkları mutlaklaştırmak buna mahkûm olmak yerine, farklılıkların reddedilmediği bir özgürleşmeyi savunmak gereklidir.

Türkiye'de ve dünyada yeni toplumsal hareketler ve kadın hareketi belli koşullarda ortaya çıkmıştır. Bütün literatürden ve serüvenden de anlaşılması gereken budur. Koşullar değiştikçe açıklama biçimleri de değişmektedir. Ancak bu tartışmalardan en geniş konuları içeren bir demokratikleşme ve özgürleşme anlayışı çıkmamıştır. Tam tersine farklılıklar mutlaklaştırıldığı için sınırlılıklar söz konusudur. Yapılması gereken farklılıkların mutlaklaştırılması değil, mevcut koşulları tartışmak ve aşmaktır. Gerçek özgürleşme budur.

Kaynakça

Abadan Unat, Nermin, **Türk Toplumunda Kadın**, Araştırma Eğitim Ekin Yayınları, İstanbul, 1982.

Açık, Necla, *"Ulusal Mücadele, Kadın Mitosu ve Kadınların Harekete Geçirilmesi: Türkiye'deki Çağdaş Kürt Kadın Dergilerinin Bir Analizi"*, Der.: Aksu Bora, Asena Günal, **90'larda Türkiye'de Feminizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Altınay, Ayşe Gül, **"Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm"**, Der.: Ayşe Gül Altınay, **Vatan Millet Kadınlar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Altındal, Aytunç, **Türkiye'de Kadın**, 8. Basım, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2004.

Arat, Yeşim, *"1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Radikal Uzantısı"*, Der.: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2000.

Aren, Munise, **Türk Toplumunda Kadın**, Siyasal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1978.

Beauvoir, Simone de, **Ben Bir Feministim**, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1986.

Berktay, Fatmagül, *"Solun Kadına Bakışı"*, **Sosyalist Birlik**, Sayı: 2, Nisan 1989.

Berktay, Fatmagül, *"Türkiye Solunun Kadına Bakışında Değişen Bir Şey Var Mı?"*, **1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Der.: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Bora, Aksu - Günal, Asena, **90'larda Türkiye'de Feminizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Bora, Aksu, *"Kadın Hareketi: Nereden Nereye"*, **Birikim**, Sayı: 83, Mart 1996.

Cankoçak, A., *"I. Kadın Kurultayı ve Kadın Tarafı Olmak"*, **Birikim**, Sayı: 2, Haziran 1989.

Çakır, Serpil, *"Türkiye'de Feminizmin Dünü ve Bugünü"*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt: 13, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

Çakır, Serpil, **Osmanlı Kadın Hareketi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1996.

Demirdek, Aynur, **Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışlarının Bir Hikâyesi**, İmge Yayınları, Ankara, 1993.

Donovan, Josephine, **Feminist Teori**, Çev. Aksu Bora ve Diğerleri, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

Durakbaşa, Ayşe, *"Türkiye'de Feminizm Üzerine Gözlemler"*, Ayşe Durakbaşa, **Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Eğribel, Ertan, *"Günümüz Bilim Tartışmaları ve XIX. Yüzyıl Bilimi"*, **Bilim Sosyolojisi Bilim Tarihi ve Yöntem, Sosyoloji Yıllığı 16**, Edt.: Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2007.

Işık, S. Nazik, *"1990'larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler"*, **90'larda Türkiye'de Feminizm**, Der.: Aksu Bora, Asena Ünal, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

İlyasoğlu, Aynur, *"Sol Hareketin Doğal Yandaşı Olarak Feminizm ve Kadınlar"*, **Express**, Sayı: 62, Nisan 1995.

İnal, Günseli, (Gülnur Savran, Şirin Tekeli, Feraye Tınç, Şule Torun, Yaprak Zihnioğlu), *"Çevirenlerin Önsözü"*, Juliet Mitchell, **Kadınlık Durumu**, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1985.

Johnston, Hank, (Enrique Larana ve Joseph R. Gusfield), *"Kimlikler, Şikâyetler ve Yeni Sosyal Hareketler"*, Der.: Kenan Çayır, **Yeni Sosyal Hareketler**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.

Juliet Mitchell, **Kadınlık Durumu**, Çev.: Günseli İnal, Gülnur Savran, Şirin Tekeli, Feraye Tınç, Şule Torun, Yaprak Zihnioğlu, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1985.

Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, 2000 Yılı Ajandası.

Kılıç, Zülal, *"Cumhuriyet Türkiyesi'nde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış"*, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

Koç, Handan, *"Feminist Dergisi Deneyimi"*, **Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri**, Der.: Devrim Çakır, İstanbul, Amargi, 2005.

Kuzu, Devin, *"Kadın Kurultayı Sanmıştık"*, **Birikim**, Sayı: 2, Haziran 1989.

Michel, Andree, **Feminizm**, Çev.: Şirin Tekeli, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1984.

Ovadia, Stella, "*438. Madde*", **Birikim**, Sayı: 11, Mart 1990.

Özbudun, Sibel, "*Bir Kadın İdeolojisi: Feminizm Sibel Özbudun'la Söyleşi*", Sibel Özbudun, **8 Mart'tan 8 Mart'a mı?**, Diyalektik Yayınları, İstanbul, 1995.

Özbudun, Sibel, "*I. Kadın Kurultayı'nın Ardından*", Sibel Özbudun, **8 Mart'tan 8 Mart'a mı?**, Diyalektik Yayınları, İstanbul, 1995.

Özbudun, Sibel, **Niçin Feminizm Değil?**, Süreç Yayınları, İstanbul, 1984.

Paker, Banu, v.d., **Bağır Herkes Duysun, Dayağa Karşı Dayanışma Kampanyası**, Kadın Çevresi Yayıncılık, İstanbul, 1988.

Savran, Gülnur, "*80'li Yılların Kampanyaları ve Özel Alanın Politikası (Sorular ve Sorunlar)*", **Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri**, Der.: Devrim Çakır, Amargi, İstanbul, 2005.

Savran, Gülnur, "*Kaktüs Dergisi Deneyimi*", **Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri**, Der.: Devrim Çakır, Amargi, İstanbul, 2005.

Savran, Gülnur, "*Marksizm ve 'Yeni Toplumsal Hareketler' Tartışması*", **Sınıf Bilinci**, Sayı: 11.

Sayılan, Fevziye, "*Feminist Hareket ve Sosyalistler*", **Birikim**, Sayı: 83, Mart 1996.

Tekeli, Şirin, "*1. ve 2. Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı Bir İncelemesi Üzerine*", **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**, Der.: Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

Tekeli, Şirin, "*80'ler Türkiye'sinde Kadınlar*", **1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Der. Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Tekeli, Şirin, "*80'lerde Türkiye'de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi*", **Birikim**, Sayı: 3, Temmuz 1989.

Tekeli, Şirin, "*I. Kadın Kurultayı'nın Ardından*", **Birikim**, Sayı: 2, Haziran 1989.

Tekeli, Şirin, "*Kadın-Erkek Eşitliği Politikaları ve Devlet*", Der.: Şirin Tekeli, Meryem Koray, **Devlet Kadın Siyaset**, Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırmalar Vakfı, İstanbul,1991.

Tekeli, Şirin, **1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar**, Der.: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Touraine, Alain, **Modernliğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.

Tura, Nesrin, "*Türkiye Solunda Kadın Sorunu ve Feminizme Yaklaşımlar*", **I. ve II. Sosyalist Feminist Kaktüs**, Sayı 2-3, 1988.

Yelda, "*Sanılmaya Ki Hikâye Ayniyle Vaki*", **Birikim**, Sayı: 11, Mart 1990.

Yılmaz, İlkay, "*Hareket ve Kurumsallaşma Arasında Türkiye'de Kadın Mücadelesi: Eşitlik, Özgürlük, Farklılık*", **Toplumsal Hareketler**, Der.: Y. Doğan Çetinkaya, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Zihnioğlu, Yaprak, "*Üslup Sorunu Vardı Ama Konuşulmazdı*", **Birikim**, Sayı: 83, Mart 1996.

Zihnioğlu, Yaprak, **Kadınsız İnkılâp Nezihe Muhiddin Kadınlar Halk Fırkası Kadın Birliği**, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.

Batı-Dışı Modernlik Uygulamaları ve Türkiye[*]

Ayşe Azman[*]

Giriş

Batı-dışı modernliğin mümkün olup olmadığına dair yürütülen tartışmalar 1990'lı yıllar itibariyle küreselleşme süreciyle ilişkilendirilmektedir. Aslında konuya ilgi yeni değildir. Özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında bağımsızlıklarını kazanan ve ulus-devlet modeline göre örgütlenen ülkelerin modernleşme deneyimlerinin açıklanması Batı düşüncesi içinde geniş bir yer tutmaktadır. Soruna ilişkin tarum ve kavramlarda zaman içinde farklılaşmalar söz konusudur. Alternatif modernlikler, çoklu modernlikler, yerel modernlikler vb. küreselleşme süreci içinde ortaya çıkan açıklayıcı kavram kümeleridir.

Batı'da bir toplum projesi olarak modernliğin Avrupa-merkezci karakterinin sorgulanması Batılı olmayan toplumların modernleşme deneyimlerinin olumlu düzlemde yeniden gündeme gelmesine yol açmıştır. Daha II. Dünya Savaşı sonrasında gelişme sosyolojisi ve kalkınma iktisadı bağlamında dile getirilen kentleşme/modernleşme/sanayileşme/demokratikleşme gibi süreç ve olgular evrimci bir modernleşme anlayışının yanı sıra bağımlı gelişme modelleri ile de açıklanmaya çalışılmıştır. 1970'li yılların sonuna kadar Kara Avrupa'sı, Kuzey Amerika ve Sovyet Bloğu dışında bulunan Doğu Asya, Orta Doğu, Afrika, Latin Amerika ülkelerinin modernleşme serüvenleri yoğun tartışmalara konu olmuştur. Türk düşüncesi içinde de aynı olguyu farklı perspektiflerden açıklamaya çalışan batılılaşma, muasırlaşma, çağdaşlaşma, kültür değişmesi, Türk modernleşmesi ve son yıllarda yaygınlık kazanan Batı-dışı modernlik gibi kavramlar söz konusudur.

20. yüzyılın ikinci yarısında küresel düzeyde Batı dünya egemenliğinde ortaya çıkan sorun ve açmazlar- çıkar ve ayrıcalıklarından vazgeçmeden- yeni açıklama biçimlerini gerekli kılmıştır. Avrupa merkezciliğin eleştirisi de bunlardan birisidir.

---

[*] Doç. Dr., Mersin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

Post-kolonyal dönem olarak da adlandırılan bu süreç ilginç bir biçimde Batı etkisinin dünyada daha derinden hissedildiği anda eleştiri konusu olmaya başlamıştır. Küresel düzlemde Batı etkisinin en üst düzeye çıktığı dönemde "Asya Değerleri" ne yapılan olumlu göndermeler ilgi çekicidir. . Batı merkezinin dışında modernliğin "kendi desenini oluşturabileceği" varsayımı Batı-dışı modernlik tartışmalarının merkezinde durmaktadır. Batılı olmayanın farklılığı "çeşitli toplumsal pratiklerde" somutlaşmakta, bu toplumsal pratiklerin modernite ile olan ilişkisi uyum ve uyumsuzluk ekseninde anlam kazanmaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı küreselleşme sürecinde dillendirilen Batı-dışı modernlik tartışmalarının uygulama düzleminde tanımlanan boyutlarını ortaya koymak ve Türk modernleşmesi bağlamında anlamını açıklayabilmektir. Bu bağlamda bazı temel ön kabullerden yola çıkıldı. Öncelikle Batı-dışı modernlik kavramı Batılı olmayanı küreselleşme sürecinde yeniden bir tanımlama çabası olarak düşünüldü. Kavram modernleşmenin eleştirisinden yola çıksa bile yine modernleşmenin ölçüleriyle hareket etmeye devam etmektedir. II. Dünya Savaşı sonrası dönemde modernleşme sürecine katılan ülkeler başta olmak üzere bu ülkelerin modernleşme deneyimleri mercek altına alınmakta; yerellik-mahallilik bağlamında toplumsal pratikler ön plana çıkarılmaktadır. Toplumsal pratiklerin içerikleri ise kültürel tanımlarla doldurulmaktadır. Bu nedenle Batı-dışı modernlik ekonomik yapı da dahil olmak üzere toplumsal görünüm ve pratikleri kültürel kimlikler üzerinden tanımlanmaktadır demek yanlış olmayacaktır.

Küreselleşme Sürecinde Batı-dışının Tanımlanması

Aslında Batı-dışının tanımlanması demek Batının kendini ve kendi sınırlarını da tanımlaması anlamına gelmektedir. II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan Soğuk Savaş Dönemi ABD ve SSCB dışındaki siyasi ve ekonomik sınırları da belirlemiş durumdaydı. Her ne kadar toplumlar ulus-devlet sınırlarıyla örgütlenmiş olsalar da iki büyük gücün nüfuz alanları söz konusu idi. Sovyetler Birliğinin yıkılmasının ardından sınırlarda belli değişiklikler ortaya çıktı ama nüfuz alanı oluşturma yönündeki rekabet ortadan kalkmadı. Küreselleşme belki de bu alanda ortaya çıkan görünümün yeni bir dille ifade edilmesidir. Bu nedenle ulus-devletin sınırlarının tartışma konusu yapılması sürecin doğal sonucuymuş gibi dile getirilmektedir. Dağılan Sovyet Cumhuriyetleri olduğu kadar Balkanlar'da yeni düzen içindeki yerlerini alması sancılı bir biçimde devam etmektedir. Küreselleşme sürecinde Batı düzeni içine katılan ülkelerde bu noktada anlam kazanmaktadır. Örneğin: Almanya'nın birleşmesi ve Macaristan'ın sosyalist bloktan çıkışı bölgesel alt küreselleşme biçimleri olarak tanımlanmaktadır. (Kovacks, 2003:157). Gelişme yazınında azgelişmiş ya da daha insaflı bir ifade ile gelişmekte olan ülke sıfatıyla tanımlanan Çin ve Hindistan'ın küresel düzeyde gösterdikleri başarılara dikkat çekilmektedir. Post-kolonyal söyleme paralel olarak Afrika Kıtasının yıkılan ırkçı rejimleri ve belli ülkeleri, Latin

Amerika gibi Batı kapitalizminin olanaklarından tam olarak yararlanamamış ülkeler küreselleşmenin başarılı yüzünü temsil eden ülkeler olarak tanıtılmaktadır. Türkiye'de coğrafi olarak nereye oturtturulacağı tamda karar verilememiş olsa bile Batıdışı modernliğin ilk örneği olarak diğer Asya Ülkelerinin modernleşme deneyimleriyle birlikte değerlendirilmektedir.

Samuel P. Huntington ve Peter L. Berger gibi farklı perspektiflere sahip iki isim farklı eksenlerden de olsa bu tanımların makro düzeyde mimarı gibidirler. Huntington'ın kültürel çatışma temelli "fay hatları" dünyayı sadece kültürel düzlemde ayrıştırma çabası değil, aynı zamanda haritalandırma çalışmasıdır. Yeni dönemin çatışma eksenlerini ve boyutlarını açıklamaya çalışan Huntington, Batılı olmayanın modernleşme deneyimi mercek altma yatırmaktadır. Onun bütün çabası "Batı olamadan modernleşen" ülkelerin Batıyla çatışma potansiyellerine karşı Batı dünyasının uyarılması ve uyanık tutulmasıdır. Berger ise daha iyimser bir cephede yer almakta küreselleşmenin yarattığı kültürel görünümler bağlamında olası uyumsuzluklara karşı uyumu ön plana çıkaran kültürel sentezlenmelerin analizini yapmaktadır. Bu yüzden onun çizdiği sınırlar daha esnek bir nitelik göstermektedir.

Ancak bu tanım ve sınırlara bakıldığında belli sorunlar taşıdığı açıktır. Sömürgeciler tarafından kurulmuş Latin Amerika Ülkeleri ile sömürgeciliğin tüm sonuçlarını yaşamış Afrika Ülkelerini, Hindistan'ı ve modernleşmeyi siyasi tercihlerle başlatmış olan Çin, Japonya gibi ülkeleri aynı düzlemde birleştirmek belli riskler taşımaktadır. Sosyalist Blokta ayrı bir tartışma konusudur. Gelişme yazınında "bölgesel kalkınmanın aktörü olan" Asya ülkeleri şimdilerde kolaylıkla "yerelleşmenin" unsurları olarak tanımlanmaktadır. Ulus-devletle biçimlenen ekonomik pazarlar "ulusaldan" birdenbire "yerel" olana doğru dönüşüvermektedir. Bu bağlamda Batı-dışı ülkelerin deneyimleri de uygulama düzleminde hangi bağlamlardan kaynaklandığı belli olmayan süreçlerin parçası gibi algılanmaktadır.

Bu noktada kavram ve süreçlerin dönüşme dinamikleri açıklanmak zorundadır. Batı-dışı modernlik tartışmalarında kültürün merkezi bir yer taşıması boşuna değildir. Toplumlararası ilişkileri tanımlayan ekonomik temelli açıklamaların temel değişken olarak gözden düşüşüyle birlikte kültürel temelli açıklamalar çatışmaları da önceleyen faktörler olarak önem kazanmaya başladı. Batı-dışı modernliğin tanımı ve nitelikleri de kültürle dillendirilmesi bu bağlamda anlamlıdır. Ancak kültürün tartışmalarda yeni olmadığını yüklenen anlamların belli ölçülerde değiştiğini belirtmekte yarar var. Kültür sadece Batılılar için değil, Batılı olmayanlar içinde temel referans kaynağı durumundadır. Her iki taraf içinde farklılığını dile getirmenin yolu olmuştur. Bu bağlamda süreç ve kavramların değişmesi önem taşımaktadır.

Küresel Kültür: Küreselleşen Kimin Kültürü?

Batı-dışı modernlik uygulamaları farklı kültürel havzalara gönderme yaparak işe başlamaktadır. Farklılık kurgusu ulus olmanın temel ölçütlerinden birisi olarak düşünülürken şimdi küresel kültürün parçası olarak önem kazanmış durumdadır. Savaş sonrası kalkınma sürecinin tanımlanmasında toplumsal yapı bağlamında kültürel özellikler kalkınmayı engelleyici faktörler olarak düşünülmüştür. Ancak 1970'li yıllar itibariyle Japon kalkınması beklenin üzerinde performansıyla önem kazanınca kalkınma sürecini tetikleyen ve kolaylaştıran bir unsur olarak Batılı olmayanın kültürü yeniden gözden geçirilmeye başlanmıştır. Japon kalkınmasında "Japon değerlerinin" katkısı Japonlarında kendi içlerinde tartıştıkları bir konudur. Daha Savaşın ertesinde Japon toplumunda egemen olan ve "toplulukçu özellikler gösteren" birey toplum ilişkisi hem yönetsel düzeyde hem de ekonomik düzeyde iş yaşamının kültürel özelliklerini kayıtlayan göstergeler olarak önem kazanmıştır. Batıda genel kabul gören "toplulukçu kültürlerin gelişme ve kalkınmaya engel olduğu" (Hunter, 2002), yönündeki liberal yargının aksine Japon kalkınmasının örnek model olarak tanımlandığına şahit olmaktayız. Japonya'nın başarısı sadece Batılı ülkeler değil aynı zamanda da Asya'nın diğer ülkeleri tarafından da ilgiyle izlenmekte hatta bölgenin öncü gücü olarak ticari ilişki ağları Japon endüstri ve tüketim ürünlerine göre düzenlenmektedir. Asya'da kapitalist kalkınma karşısında sosyalist kalkınmanın temsilcisi olarak duran Çin'de 70'li yıllarla birlikte "kapitalist Batı bloğuna yakınlaşınca" küresel ağlara ve ilişkilere uyumlu ama "Çinli olmaktan vazgeçmeyen" yüzüyle övgüler almaya başlamıştır. Bu bağlamda "Asya Değerleri" bazen karşımıza demokrasi ve gelişme karşıtı bir söylemin parçası olarak bazen de Çin'in "Konfüçyüsçü ya da Budist tüccar" tipinin kaynağı olarak yüceltilerek çıkmaktadır.

Küreselleşme sürecinin birbiriyle farklı iki süreci tetiklediği yönünde yaygın ve kabul gören söylem; homojenleşme ve heterojenleşmeyi küreselleşmenin iki ayrı yüzü olarak kabul etmektedir. Batı-dışı modernlik her iki süreçle ilişkili olarak gündeme gelmektedir. Bu bağlamda Batının kültürel düzlemde Batı-dışıyla kurduğu ilişkiler belli parametrelerle anlam kazanmaktadır. Batı-dışının entelektüel ve akademik referansını hala Batı oluşturmaktadır. "yerli kültür" ün keşfedilmesiyle birlikte araştırmaların örneğin "Çinlileştiği" iddia edilmektedir (Yan, 2003:339. Burada dikkat çekici nokta ise yerli kültürle M. Foucault, E. Said, J. Derrida, J. Habermas gibi isimler aracılığıyla ilişki kurulmasıdır. Sözü edilen kuramcılar farkçılık ekseninden toplumsalı tanımlamaya çalışmaktadır. Benzer bir eğilimi Türkiye'de de izlemek mümkündür. Yine aynı sürecin uzantısı olarak Batı'da ortaya çıkan düşünce akımları, Batı-dışındaki "yeni toplumsal hareketlerin" de referans noktasını oluşturmaktadır. Feministler çevreciler, eşcinseller ve tüketici haklarını savunan aktörler sürece yön vermektedir. Diğer taraftan özellikle küresel ilişkilere ekonomik boyutta eklemlenmeyi gösteren ve küresel güçlerin toplanma yerini temsil eden "Davos", salt coğrafi anlamıyla değil, küresel iş kültürünün temsilcisi olarak da ön plandadır. "Davos

Kültürü" kavramını Huntington'dan ödünç alan Berger, "küresel iş kültürünün", taşıyıcısı olarak kabul ettiği ekonomik aktörlerin özelliklerinin göstergelerini çıkarmaya çalışmaktadır. Batılı olmayanın kendini gösterebildiği, eklemlenebildiği, hem kendisi-yerel- hem de -küresel olabildiği alan olarak tanımlamaktadır (Berger, 2003: 19). Bu alanları tanımlayan kavram "melezleşme"dir. Küre-yerelin somutlaştığı kavram olan melezleşme, uyuma ve çatışmasızlığa işaret etmektedir. Davos'a gelen Çinli işadamları ikili düşünce ve davranış biçiminin temsilcisi durumundadırlar. Bir yanlarıyla Çin kültürünün özünü kavramış ve yerelleşmiş dünya görüşünün sahibi diğer yandan Batılı giyim tarzını benimsemiş, bir Batı dilini çok iyi konuşabilen ve kapitalist dünyaya uyum sağlayabilen tiplerdir. Benzer tanımlar Tayvanlı ve Hintli işadamları içinde yapılmaktadır. Uluslar arası iş kültürünü yerel gerçekliğe uyarlayabilen Tayvanlı hizmet sektörü yöneticileri dünyanın farklı tüccar ve işadamları gibi giyinme ve davranma eğilimde iken, ülkelerine döndüklerinde "kişisel bağlılık" ve " kişisel güven" üzerine kurulmuş yerel iş kültürüne kolaylıkla uyum gösterebilmektedir (Hsiao, 2003: 61). Bu nedenle Tayvanlı işletmelerin aileden ayrı düşünülemeyen özelliği küresel iş kültüründe bir engel değil, tam tersi kolaylaştırıcı bir özellik olarak tanımlanmaktadır. Aynı şekilde Hintli yönetici ve işadamları İngilizce gibi küresel bir dile vakıfken diğer yandan da kendi "yerel dillerini" konuşmakta, ülkelerine döndüklerinde, kendi kültürlerinin gerektirdiği yaşam biçimlerini de devam ettirebilmektedirler. İki olgu birbiriyle çelişmediği gibi yerel özelliklerinde Davos Kültürüne katkısının mümkün olabileceği düşünülmektedir. Bu nedenle "Çin Dünya'ya Dünya Çin'e sloganı son derece anlamlıdır (Yan, 2003: 43). Hindistan'ın iyi bilinen bilgisayar sanayisinin övgüsü de bağlamda yapılmaktadır. Merkezi Bangolor'da bulunan yazılım sanayisi yerel etkileri taşıyan küresel bir sanayi örneği olarak incelenmeye değer bulunmaktadır (Srinivas, 2003:119- 124). Kısaca yerel kültürlerin sorunsuzca hem küresel hem de yerel olabileceği dile getirilmektedir.

İş kültürünün dışında Batının ve Batı-dışının dinsel ve toplumsal özellikleri küresel yayılma ve kabul biçimleri bağlamında da dile gelmektedir. Hıristiyan Evangelist tarikatının dünyada yayılışı kadar Mistik Doğu dinlerinin Batı'da karşılaştığı ilgi de ön plana çıkarılmaktadır. Farklı dinsel anlayışların yaygınlaşması uyuma ve yerelin küreselde temsiline tekabül etmektedir. Hindistan'da yaygın olan New Age adını taşıyan meditasyon, yoga, inançla tedavi ve felsefi temelli Doğu sporlarının Batı'da yaygınlaşması benzer bir eksende değerlendirilmektedir (Srinivas, 2003: 99). Hatta İslam dini bile özellikle Türkiye örneğinde görüleceği üzere Batılı iş kültürü ve tüketim alışkanlıklarına uyumu bağlamında dile gelmektedir (Özbudun ve Keyman, 2003:314,326).

Popüler kültürün parçası olan TV dizileri çizgi filmler, popüler müzik, sinema filmleri, ve yeme içme davranışlarını da kapsayan tüketim kültürü de küresel ve yerel düzleminde Batılı ile Batılı olmayanın "sentezlendiği", "melezleştiği" alanlar olarak tanımlanmaktadır. Küresel tüketim kültürü tartışmaların en önemli ayakların-

dan birisini oluşturmaktadır. Burada ABD ve Japonya ve Hindistan'ın tüketim kültürleri ön plandadır. . Batının yeme içme kültürünün ürünü olan fast-food tarzı yiyeceklerin Japonya ve Hindistan gibi ülkelerde yayılma-kabul ve ret süreçleri geniş ilgi görmektedir. Örneğin yemek yemenin neredeyse bir ritüel gibi algılandığı Japonya'da tüketicilere kısa sürede yemek yedirmek mümkün olmamıştır. Özellikle kadınlar çocuklarıyla beraber uzun sürede yemek yemeyi tercih etmektedir. Sorunu çözmek üzere şirketler yemek yeme mekânına uzun süre oturabilecek masalar ve çocukların oynayabileceği oyuncak ve parklar yerleştirmek zorunda kalmışlardır (Aoki, 2003: 79). Hindistan'da ise vejeteryan yemek kültürü Batı tarzı yeme içme kültürü karşısından büyük bir direnç göstermiş tavuk da dahil olmak üzere Hintli damak tadıyla pek uyuşmamıştır. Diğer yandan küresel tüketim kültürünün satış ve yayılma stratejilerinden yararlanan Hintliler kendi "yerel" yeme içme kültürlerini küreselleştirme olanağını yakalamışlardır. Japonya'da bölgenin popüler kültür yayıcısı durumundadır. Özellikle Japon çizgi filmlerinin tüm Asya'da hatta ABD'de de yayılmasına dikkat çekmektedir.

Türkiye: Batı-dışının Neresinde?

Türk modernleşmesinin Batı-dışı modernlik kavramıyla dile getirilmesi 1990'lı yıllara rastlamaktadır. Türkiye modernleşme serüveni içerisinde Batı dışı ülkeler arasında modernleşmeyi deneyimleyen ilk ülkelerde birisidir. I.Dünya Savaşı sonrasında Asya'da kurulan ilk modern-ulus devletlerden birisidir. Türk modernleşmesinin tanımlanması, hem Türk düşüncesi içinde hem de Batılı araştırmacıların ilgi konusu olmuştur. Neden batılılaşamadık/kapitalistleşemedik/sanayileşemedik/modernleşemedik sorusu Batı toplumlarını ve modernleşme evrelerini referans göstererek açıklanmaya çalışılmıştır. Hangi özelliklerin Batı'ya benzediği hangilerinin benzemediği, Batı'dan neyin alınıp neyin bize ait kalması gerektiği gibi sorunsallar Türk düşüncesi içinde geniş bir yer tutmuştur. Batılı araştırmacılarda farklı modernleşme deneyimleri içinde Türk modernleşmesine anlam yüklemeye çalışmışlardır. İngiliz tarihçi A. Toynbee başta olmak üzere, D. Lerner gibi isimler bu konuda akla gelen ilk isimlerdir..

Dönemsel olarak farklı ideolojilerden etkilenen ve farklı kavramlarla açıklanmaya çalışılan Türk modernleşme süreci aynı zamanda siyasi ayrışma ve arayışlardan da etkilenmiştir. Bu da Türk modernleşmesinin niteliği konusundaki tartışmaların eksenlerini belirlemiştir. Evrimci bir düzlemde sosyologlarımızca açıklanmaya çalışılan süreç belli siyasi arayışlara eklemlenmiş, başta Marksizm olmak üzere ideolojik yol göstericilik yapan eğilimler açıklamalara hâkim olmuştur. Yapısal-İşlevselcilikte bunlardan bir tanesidir. Diğer yandan daha kültüralist temelde Batı kültürü ile etkileşim ve seçicilik ekseninde süregelen tartışmalar ise Batılı antropologların görüşlerinden de destek alarak daha sentezci modernleşme anlayışları gündeme gelmiştir. Bu anlayışlarda belli muhafazakâr siyasi eğilimlerle örtüşmüştür. Tüm bu

tartışmalarda Batı ile ilişkilere açıklama getirme çabası ve devletin toplumla kuracağı-ya da kurduğu- ilişki biçimi mercek altına yatırılmıştır. Aynı zamanda Batı'nın Türkiye Cumhuriyeti'ne biçtiği rolde modernleşme sürecinin biçimlenmesinde etkili olmuştur. Türk modernleşmesi kavramı da böyle bir süreç sonunda biçimlenmiştir.

1990'lı yıllarla beraber Türk modernleşmesi sosyal teoride ortaya çıkan kavram ve tanımlarla yeniden ele alınmaya başlamıştır. Siyasal anlamdaki değişim süreçlerinden beslenen bu yaklaşım önemini de siyasal tercihi bağlamında kazanmıştır. Öncelikle sosyal teorideki değişimler bağlamında anlaşılması gereken Batı-dışı modernleşme kavramı Avrupa-merkezciliğin eleştirisinin ürünü olarak ortaya çıkmıştır.. Dünyadaki modernleşme deneyimlerinin ve uygulamalarının tek bir çizgide anlaşılma olanağının ortadan kalkması, sömürgecilik sonrasının farklı arayışlarının geldiği nokta, sosyalist bloğun yıkılması gibi süreçler yeni açıklamaları zorunlu kılmıştır. Diğer bir deyişle egemenlik ilişkilerinin yeniden tanımlanması gereği açıklamalarda belli değişimleri de beraberinde getirmiştir. Küreselleşme kavramı da değişmeleri açıklayan kilit bir kavram olarak biçimlenmiştir. Evrenselcilik anlayışı bilimdeki görecelilik, belirsizlik, kaos gibi yaklaşımlarla "yapısöküme" uğratılmıştır. Batı-dışı modernlik kavramının Türk düşünce dünyasında dolaşıma girmesi bu gelişmelerle bağlantılı olarak düşünülmelidir. Siyasal bağlamda da neo-liberal uygulamalar aynı dönemde Türk siyasal yaşamında etkisini hissettirmeye başlamıştır. 12 Eylül askeri müdahalesi Türkiye'de sol yapılanma ve örgütlerin varlığını önemli ölçüde zayıflatırken ideolojik düzlemde Soğuk Savaşın bitişi sosyalist bir geleceğe duyulan inancında bitmesine tekabül etmiştir. İdeolojilerin bittiği savı aslında paradoksal bir biçimde bir yandan Batı dünyasının kendini eleştirdiği bir dönem olarak biçimlenirken diğer yandan kendine duyduğu güveni de arttırmıştır. Bu nedenle aynı anda hem modern sonrası toplum kuramları hem de küreselleşen dünyada yerellikler aynı anda dillendirilmeye başlanmıştır. Türkiye'de siyasetin aktörleri ve düşünce dünyasının çeşitli isimleri farklı düzlemlerde sözü edilen kavramları toplumsal değişim dinamiklerini adlandırma ve siyasi-toplumsal arayışlar bağlamında benimsemişlerdir.

12 Eylül sonrası "sivil siyasete" geçiş dönemi Türkiye'nin küresel dünyaya liberal uygulama ve politikalarla eklemlenmeye başladığı bir dönem olarak kabul edilmektedir. Batı-dışı modernlik açıklamaları bu süreci olumlamakta ve Türkiye'nin modernleşme açmazlarını çözmeye başladığı bir dönem olarak kabul etmektedir. Türk modernleşmesinin öncü aktörlerinin yani Cumhuriyetin kurucu isimlerinin ve "devrimlerinin" yeniden yorumlanmaya başlandığını görmekteyiz. Cumhuriyet tarihi boyunca Batıcı siyasetin farklı cephelerini temsil eden siyasi aktörlerin uyguladıkları politikaları devlet-toplum ve birey-toplum ilişkileri bağlamında eleştirel bir düzlemde tartışan söylem daha önce bastırılan farklı kimlikleri yeniden siyaset ve tarih sahnesine çağırmaktadır. Siyasal düzlemde sivil toplumculuk ve Habermas'ın

öncülük ettiği kamusal alan tanımları tartışmaların kuramsal dayanağını oluşturmaktadır. Hem Türkiye'nin geçirdiği siyasal dönüşüm süreçlerine hem de toplumsal düzeyde modernleşmenin ortaya çıkardığı sorunları ve arayışları açıklama çabası Türk modernleşmesinin eleştirisine dönüşmektedir. Eleştiriler daha ziyade modernleşme sürecinde modernleşmeye tehdit olarak görülen toplum kesimlerine karşı uygulanan politikalara yöneliktir. Özellikle dini kimlikle tanımlayabileceğimiz ve çeşitli örgütlenme biçimleriyle kendini ifade eden yapılanmalar sivil toplumculuğun gerekliliği olarak meşruluk zeminine çekilmeye, devletin erk alanları kamusallığın yeni biçimleri bağlamında modern dışı kabul edilen görünümlere açılmaya çalışılmaktadır. Merkez-çevre ayrışması üzerinden "çevrenin kentleşme sürecine katılmasıyla" ortaya çıkan sanatsal ve estetik formlar-kimilerince küçümsenen Arabesk müzik gibi- demokratikleşmenin ve kendi modernliğini ortaya koyabilmenin ölçütleri olarak övgü konusu olmakta, söylemsel dayanaklar ise yine Batı'nın kavramsal referanslarından alınmaktadır. Melezleşme olarak adlandırılan görünümler ve toplumsal pratikler Batı-dışının modernliği kendi havzalarında dillendirme, kendi desenini oluşturma sürecinin ürünü olarak değerlendirilmektedir.

Bu açıklamalar sadece Türkiye içindeki siyasal ayrışmaları temsilen değil, aynı zamanda Batı dünyasındaki ön kabullere karşı da bir yanıt gibidir. Melezleşme pek çok süreci tanımlayan kavramlardan birisidir. Gerçekten Türkiye'de siyasetin mecrasına bakıldığında 12 Eylül öncesinde birbiri ile siyasi rakip olmuş anlayışları farklı eksenlerde de olsa benzer zeminlerde görmek mümkün olmaktadır. Sivil toplumculuk sol siyasal eğilimleri "liberal" bir eksen de İslamcı ve sağcı siyasal eğilimlerle birleştirmektedir. Melezlik aynı zamanda düşman kabul edilen İslam ve Batı değerlerinin birlikte sorunsuz ve çatışmasız bir biçimde var olabileceğin de işaret etmektedir. Özellikle siyasal İslam'ın iflas ettiği savından yola çıkan bu anlayış İslam'ı Batı'ya karşı bir tehdit olarak değil, demokrasiyle de uyuşabilen ehlileşmiş özellikleriyle tanımlamaktadır. İslam ve kapitalizmin uyuşup uyuşmayacağına dair tartışmalar şimdilerde İslam'ında kendi kapitalist sermayesini yarattığı ve küresel dünyadaki yerini MÜSİAD gibi kurumlarla aldığı yönündeki kabullere bırakmıştır. (Özbudun ve Keyman, 2003:303- 326). Artık çatışma miti yaratan İslam değil, küresel dünyaya kendi değerlerini de taşıyarak var olabilen ehlileşmiş bir İslam söz konusudur.

Huntington'ın söylemi bağlamında kültürel çatışmanın aktörü olarak düşünülen İslam'ın toplumsal aktörleri Berger'in iyimser yorumunda Türkiye deki "ılımlı İslamcı" iktidar da dahil olmak üzere küresel dünyanın yerelleşmiş kültürel aktörlerine dönüşmüş durumdadır.

Türk modernleşmesini dünyadaki diğer -özelde de Doğu Asya- modernleşme deneyimleriyle birlikte değerlendirme çabası da Batı-dışı modernlik söyleminin uzantısıdır. Türk modernleşmesi bu bağlamda "gönüllü modernlik" kategorisinin içine dâhil edilmektedir. Türk modernleşmesini diğer Asya hatta Ortadoğu toplumlarıyla birlikte değerlendirme girişimleri yeni değildir. Bu bağlamda bizde Japon

modernleşmesine karşı duyulan ilgi yeni değildir. Japonya örneği daha Cumhuriyet kurulmadan önce de aydınlarımızca dikkate alınmış özellikle de Rusya'yı 1905'te yenmesi ile Asya'nın yükselen gücü olarak alkışlanmıştır. Aynı ilgi Cumhuriyet döneminde de zaman zaman dile getirilmiş ve Japon modernleşmesinin bize uygun olup olmadığı tartışılmış (Berkes, 2007: 68) ve Japon kültürü belli özellikleri nedeniyle de övgü konusu olmuştur (Güvenç, 2002). Çin de, önce kalkınma yolunda sosyalist model olma itibariyle sonra da küreselleşen dünyadaki başarıları nedeniyle hem rekabet hem de gıptayla bakılan bir ülke konumuna yükselmiştir. Diğer taraftan Çin modernleşme pratiklerinin Türk modernleşmesiyle olan benzerliklerine dikkat çekilerek eleştirel düzlemde değerlendirmeler de yapılmıştır (Göle, 2002: 172).

Böyle bir tutum belli soru ve sorunları da beraberinde getirmektedir. Öncelikle Asya ülkelerinin ve Türkiye'nin Batı ile olan ilişkilerini benzer düzlemde değerlendirmek indirgemeci tutumu da beraberinde getirecektir. Bu ilişkileri açıklayabilmek için Batı'nın Asya ile ilişki tarihine bakmak gereklidir. Modernleşmenin zorunlu ya da gönüllü olması siyasal ve askeri ilişkiler bağlamında anlam kazanmaktadır. Doğrudan sömürgeciliğin etkisine maruz kalmış ülkelerle ya da tarih sahnesine sömürgecilik sayesinde katılabilmiş toplumlarla siyasetini uzun bir dönem boyunca Batı ile çatışma zemininde biçimlemiş olan Türk toplumun modernleşme deneyiminin aynı eksenlerde açıklanması elbet bazı açmazları da beraberinde getirecektir. Mevcut dünya dengelerini herhangi bir sorgulamadan geçirmeden kabullenme, dünya üzerindeki varoluş biçimimizi "yerele" indirgeyerek avuntu sağlamanın ötesinde bir yenilik içermeyen Batı-dışı modernlik tanımı Türk toplumu açısından kabul edilebilir bir kavram olarak durmamaktadır. Küreselleşme süreciyle birlikte yürütülen devletin küçültülmesi, sivil toplumun güçlendirilmesi, ulus-devletlerin zayıflaması tezlerinden beslenen Batı-dışı modernlik anlayışı tamda eleştirdiği ya da en azından uzaklaşmaya çalıştığı Batı-merkezciliğin tuzağına bir kez daha düşmektedir. Çünkü çoklu modernlik, alternatif modernlik gibi tanımlar da aslında salt kültürel görünümlere değil aynı zamanda siyasal süreçlere de işaret etmektedir. Sözü edilen siyasal süreçler kültürel temelli kimlik politikalarından beslenmekte ve salt dinsel nitelikli toplumsal hareketleri değil, etnik temelde şekillenen ayrılıkçı siyasal- toplumsal hareketleri de meşru kılmaktadır.

Modernliği kaçınılmaz kabul eden ve modernliğin önündeki en önemli engelin toplumsal yapının çeşitli unsurlarını ve görünümlerini kabul eden radikal modernist anlayışın eleştirisinden yola çıkan Batı-dışı modernlik kavramı noktada siyaseten Batı etkisini daha da derinleştiren bir söylem niteliğine dönüşmektedir. Ülke içindeki siyasal eğilimler bakımından değerlendirilecek olursa da "değerlerimize sahip çıkma" söyleminden beslenen ve Türk modernleşmesinde "muhafazakâr ama modern" diye kabul edilen siyasal anlayışların cephesinde yerini almaktadır.

Sonuç

Batı-dışı modernlik üzerine yürütülen tartışmalar Türkiye açısından istenilen sonucu vermiş durumda değildir. Bu kavram aracılığı ile modernleşmeyi temelden tartışmaya açmak mümkün olabilirdi. Görülen o ki kavram aracılığıyla dile getirilen sorunlar ve modernleşmenin önündeki engelleri kaldırma çabası daha doğrusu belli direnç noktalarını kırma girişimi olarak da değerlendirilebilir. Özellikle de modernliğe karşı en önemli direnç noktası olarak tanımlanan din, özelde de İslam kültürel temel üzerinden Batı ile uyumlu özellikleriyle ön plana çıkarılmış durumdadır. Yine benzer bir biçimde sosyalizme ve Türk Soluna karşı yöneltilen eleştirileri de benzer bir bağlamda değerlendirebiliriz. Türk modernleşmesinin belli pratiklerinin mercek altına alınması siyasi bağlamda ayrışmalara bağlı olarak biçimlenmektedir. Belli bir dönem toplumsal dönüşümü sağlama adına Türk modernleşmesinin öncü güçlerinin uygulamaları ile biçimlenen modernleşme deneyiminin başarısızlığına yapılan vurgu aynı zamanda Batı ile kurulacak ilişkilerde farklı toplumsal aktörlere de meşruiyet zemini sağlamaktadır.

Meselenin sürekli kültür üzerinden tanımlanarak tartışılması siyasal süreç ve çatışmalarında kültürle temelli olarak anlaşılması demektir. Kültür toplumları farklılaştıran aşılamayan ama melezleşebilen bir karaktere dönüşmekte, bu da toplumlar arası ilişkileri tarihsiz bir çerçevede anlamlandırılmasına yol açmaktadır.

Kaynakça

Aoki, Tamotsu, (2003), "Çağdaş Japonya'da Küreselleşmenin Boyutları", *Bir Küre Binbir Küreselleşme* içinde (ss. 76-97), Editörler: P.L. Berger, S.P. Huntington, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Berger, Peter L., (2003), "Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri", *Bir Küre Binbir Küreselleşme* içinde (ss. 9-27), Editörler: P.L. Berger, S.P. Huntington, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Berkes, Niyazi, (2007), *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Göle, Nilüfer, (2002), *Melez Desenler*, İstanbul: Metis Yayınları.

Güvenç, Bozkurt, (2002), *Japon Kültürü*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Hisiao, Hising-Huang Michael, (2003), "Tayvan'da Kültürel Küreselleşme ve Yerelleşme", *Bir Küre Binbir Küreselleşme* içinde (ss. 56-75), Editörler: P.L. Berger, S.P. Huntington, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Hunter, Janet. E., (2002), *Modern Japonya'nın Doğuşu*, Çev. Müfit Günay, Ankara: İmge Kitabevi.

Kovacks, Janos Matyas, (2003), "Macaristan'da Kültürel Küreselleşme", *Bir Küre Binbir Küreselleşme* içinde (ss. 157-189), Editörler: P.L. Berger, S.P. Huntington, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Özbudun, Ergun ve Fuat, Keyman, (2003), "Türkiye'de Kültürel Küreselleşme", *Bir Küre Binbir Küreselleşme* içinde (ss. 303-327), Editörler: P.L. Berger, S.P. Huntington, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Sirinivas, Tulasi, (2003), "Kültürel Küreselleşmede Hindistan Örneği", *Bir Küre Binbir Küreselleşme* içinde (ss. 98-129), Editörler: P.L. Berger, S.P. Huntington, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Yan, Yunşiang, (2003), "Çin'de Devlet ve Kültürel Geçiş Süreçleri", *Bir Küre Binbir Küreselleşme* içinde (ss. 28-55), Editörler: P. L. Berger, S. P. Huntington, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Türkiye'de Kimlik Tartışmaları

Nalan Yetim*

Giriş

Sosyal teoride kimlik, inşa edilen ve tarihsel nitelik taşıyan yönüyle değerlendirildiğinde, ancak belirli bir sosyal ve tarihsel bağlam içinde kurgulanan ve yeniden üretilen yönüyle belirginlik kazanmaktadır. Kimlik-kimlikler, sosyal ve tarihsel koşulların etkisiyle üretilmiş ve kimlik tartışmaları da belirli toplumsal ve tarihsel referanslara göre şekillenmiştir. Sosyal teoride egemen olan modernist paradigma, belirli sosyal ve tarihsel kabullere dayanarak, "kimlik olgusu"nu daha çok topluluktan topluma ilerlemenin bir gereği olan bireyleşme ekseninde çözümlemektedir. Bu paradigma, sosyal ve tarihsel koşulların da uygun etkisi ile ulus devlet bağlantılı yurttaş kimliğinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kimliğin "soruna" dönüşümü de ulus-devletle ilişkili yurttaş kimliğinin ve modernist paradigma içinde üretilmiş diğer kimliklerin sorgulanmaya başlanması ve sosyal bilimlerde modernliğin evrenselci söylemlerinin eleştirilmesiyle yakından ilişkilidir. Modernist paradigmanm gerek yeniden yapılandırıldığı, gerek post-modernist söylem aracılığıyla modernizmle hesaplaşıldığı bu dönem, kimliğin hem siyasi hem de bilimsel zeminlerde popüler hale gelmesinde etkili olmuştur.

1960'lı yıllardan itibaren sistemin ve sistemi bir arada tutan kutsalların sorgulandığı ve ayrışmaya ve farklılıklara ilginin yoğunlaştığı söylenebilir. Bu yıllardan itibaren hem Batı'da hem de Batı-dışı toplumlarda modernleşme sürecinde yaşanan aksaklıklar ve modernleşmeyi sonradan deneyimleyen toplumların yaşadığı sorunlar, kimlik sorunsalı üzerinde etkili olmuştur. 1980'lerden itibaren Türkiye'de de sosyal teori içinde kimlik sorununu ele alan çalışmalar yapılmış olmasına rağmen konuyla ilgili çalışmalar daha çok politik bir arenada gerçekleşmektedir. Bu çalışmanın amacı, Türkiye'de kimlik tartışmalarının belirginleştiği, ana eksenler üzerinden

* Doç. Dr., Mersin Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

kimliklerin kurgulanışına dair okuma yapabilmektir. Çalışmada Türkiye'de önem dereceleri farklı olmakla birlikte kimliğin sorunsallaştırıldığı üç ana eksen, sınıf-toplumsal hareketler, toplumsal cinsiyet-cinsellik ve etnik kimlik olarak belirlenmiştir.

Sosyal Teori ve Kimlik

Kimlik çalışmalarında 20.yüzyılın son yarısından itibaren sosyal teoriyle kesişen en önemli eksen faillik (agency) ile ilgilidir. Bu çerçevede kimlik, belirli bir kollektivite bağlamında ve daha çok da politik söylemlerle bağlantılı olarak ele alınmıştır. Grubun failliği üzerine yönelen ve kolektif kimlik kurguları üzerinden ilerleyen bu söylemlerde toplumsal cinsiyet, ırk-etnitisite ve sınıf temel ilgi alanı haline dönüşmüştür. Kolektif düzeyde grubun kendini gerçekleştirebilme kapasitesi ve kolektif ayrımları yaratan, koruyan ve değiştiren mekanizmalar, entelektüel odak noktaları olmuşlardır. Failliğin genel yurttaş kimliğinden özel alt gruplara çekilmesi, kolektif yeterlilik, kolektif özerklik, cemaat hakları gibi özellikleri öne çıkarmıştır.

Kimliğin kolektif doğası üzerine sosyoloji literatüründe oldukça belirgin bir ilgi vardır. Genel olarak kollektiviteyi oluşturan benzerlikler, paylaşılan ortak özellikler ve değerler etrafında şekillenen böylesi bir ilginin vardığı nokta, "biz" üzerinden şekillenen bir kimlik söylemidir. Kolektif kimlik Durkheim'ın kolektif bilincinde, Marks'ın sınıf bilincinde, Tönnies'in gemeinschaft'ında açık bir şekilde kendisini gösterir. Sosyolojinin temel isimleri bu kavramlaştırmalarda kollektivitiye izin veren fizyolojik eğilimler, psikolojik yatkınlıklar, bölgesel özellikler ve yapısal lokasyonları, kolektif kimliğin "doğal" ve "temel" karakteristikleri olarak kabul etmişlerdir. Kolektif kimliklerin bu şekilde esentiyalist olarak açıklanması, özellikle tekil kimlik kurgularına izin vermediği için 1960'lı yıllardan itibaren eleştirilmeye başlanmış ve gerçekte kolektif kimliği belirleyen asli ve temel herhangi bir kategori bulunmadığı, Peter Berger, Howard Becker, Erving Goffman tarafından belirtilmiştir. Böylelikle her kollektivitenin bir yaratım olduğu, oluşturulduğu, yeniden inşa edildiği ve güç merkezleri ile kültürel senaryolar çerçevesinde harekete geçirildiği kabul edilmiştir. Buradan hareketle kimliğin kurgusallığı, güç merkezleri ve kültürel senaryolarla bağlantılı olarak şekillenme niteliği ve yeniden üretilme özellikleri, bu çalışmanın da temel kabulünü oluşturmaktadır. Türkiye'de toplumsal cinsiyet, sınıf, etnik kimlik temelli tüm tartışmalar bu kabulden hareketle ele alınabilir.

Toplumsal Cinsiyet, Cinsellik ve Kimlik

Cinsiyet toplumda süregelen güç merkezlerinin ve bu çerçevede belirlenen kültürel senaryoların etkisinde kurgulanır ve toplumsallaşır. Kültürel senaryolara dayanan tutumlar, davranışlar, duygular ve dil, cinsiyet kimliğine dair kalıp yargıları üretir ve üyelerinin bu kalıp yargılar çerçevesinde yaşamalarını sağlar. Toplumsal cinsiyet, etkileşim, dilsel değiş tokuş ve sosyal performans aracılığıyla sürekli olarak

müzakere edilen bir kimlik alanıdır. Bu çerçevede erkekliği ve kadınlığı tanımlayan, bu ayrımlara dair sınıflamaları belirleyen semboller ve normlar, cinsiyet kimliğinin temel tanımlayıcılarıdır (Connell, 1995). Toplumsal cinsiyet kimliğinin kurgulanışında sosyalizasyon pratikleri oldukça önem taşıdığından aile, eğitim kurumları, medya ve popüler kültürün toplumsal cinsiyet kimliğinin üretilmesinde ve yeniden üretilmesinde rolü oldukça belirgindir.

Türkiye'de cinsiyet kimliği temelinde yapılan değerlendirmeler ulus devlet eksenli kimlik tartışmalarına ve onların eleştirilerine paralel olarak ilerlemektedir. Toplumsal cinsiyet pratikleri ve buna ilişkin oluşturulan kültürel senaryolar, özellikle Türk modernleşme sürecinin ve ulus devlet bağlantılı şekillenen Türk kimliğinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında toplumsal cinsiyet kimliği açısından temel referans noktası, Osmanlı'da var olan hem kadına hem de erkeğe dair cinsiyet kodlarıdır. Osmanlıda kabadayı gibi bir takım nitelemelerle erkekliğe dair tanımlar yer alırken, kadınlığa ilişkin de toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının bulunduğu bir alan bulunmaktadır. Osmanlı kadın ve erkeğe yönelik kimlik örüntülerinde ataerkilliği, çokeşliliği ve kadınların özel alana hapsedilmesini simgelediğinden, yeni Türkiye cumhuriyeti bir özgürleşme biçimi olarak kadın kimliğini inşa etmiştir. Bu özgürleşmeyi içeren kimlik tanımı, 1920'li ve 40'lı yıllarda kamusal geçit törenlerinde bayrak taşıyan, okul önlüklü ve asker üniformalı kadınların yer aldığı görsel imgelerle desteklenmiştir. Kadının özgürleşmesi cumhuriyetin kadına biçtiği görevlerin yerine getirilmesiyle örtüşmüştür. Kadın ve erkek eşitliği, Orta Asya Türk geçmişiyle ilişki kurularak ele alındığından, bu süreçte kadın haklarını savunmak Türk geçmişine dayanak oluşturan milliyetçiliği de pekiştirmeye hizmet etmiştir (Arat, 1999). Türkiye'de kadının erkekle olan eşitlik zemini ulus devlet eksenli milliyetçi kültürel senaryolarla kurgulanmıştır. Ayrıca "'modern kadın' daha önce hiç görülmedik şekilde, kamu alanında rahatsız edilmeden ya da tacize uğramadan çalışmasını sağlayacak yeni bir işaret ve kalıplar dizisi kurmak zorunda kalmıştır. Kadın memurun ağırbaşlı tayyörü ve açık yüzü, ancak dişiliğini silikleştirerek ve cinsiyetsiz bir kimliği öne çıkarak cinsel olarak elde edilemez olduğu mesajını verebilirdi. Böylece dişiliğin denetim altında tutulduğu ve cinsel tevazu gösteren modern kadın kimliği çizilmeye başlandı. Bu çerçevede Türkiye'de kadın kimliğinin kadınların birincil rollerini çocuk yetiştirmek olarak tanımlayan milliyetçi bir söylem ve kadınların çalışma yaşamına yönelmeleri ile biçimsel de olsa kadın erkek eşitliğini gündeme getiren "devlet feminizmi" arasında şekillendiği belirtilebilir (Tekeli, 1988). Türkiye'de inşa edilen ve milliyetçi senaryolarla örtüşen kadın kimliğine yönelik eleştiriler, 1980'li yıllardan itibaren yeni kültürel kimliklerin izini süren feministler tarafından öne çıkarılmıştır. Ayrıca aynı yıllarda Türkiye'deki kadın sorunlarının modernist paradigma içinde kurgulanışı da temel eleştiriler arasında yer almaya başlamıştır. Bu paradigma dahilinde kadınların yaşadığı kimlik sorunları eski-yeni, geleneksel-modern arasında bir geçiş-geçememe sorunudur. Bu nedenle Türkiye'de "cinsiyete dayalı öznellikler, değişen kadın ve erkek

kimlikleri sorunu toplumsal değişme araştırmalarında yer almamış, kültür ve kimlik sorunları ne modernleşme kuramının Parsonscı şematizmine ve yavanlıklarına ne de Marksizm esinli toplumsal kuramın soyutlamalarına yerleştirilememiştir. Bunun bir sonucu olarak, cinsiyet ifadeleri ile toplumsal statü ve farklılığın öteki göstergeleri arasındaki olası bağlantılar sağduyuya tamamen uygun olsa bile herhangi bir incelemeye konu olamamıştır (Kandiyoti, 1999:116-117). Bu noktada Türk modernleşmesinde yer alan reformlar aracılığıyla kırsal kadın kimliğinin gelenekselden moderne doğru gerçekleşeceği kabulüne dayanan ve kadın kimliğine ilişkin tüm sorunları bu dönüşümdeki geçiş aksaklıkları olarak kavramsallaştıran yaklaşımların eleştirilmesi, özellikle geleneksel ve modern kadın kimliği kategorilerinde açılımlar sağlamıştır (Ertürk, 2004). Yine 1980'li yıllarda modernleşme sürecinde inşa edilen erkeğe eşit bir kadın kimliği yerine, özgür kadın kimliğini ön plana çıkmaya başlamıştır. Modernleşme sürecinin cinselliği bastırılan, eğitimli ve meslek sahibi olmaya inanan ve birey karşısında topluma saygı gösteren kadın kimliği, Türkiye'de farklı feminist duruşların hedefi haline gelmiştir. Tüm bu tartışmalarda ve farklı duruşlarda 'kadının özgürleşme süreci' içindeki yeri tartışılırken, İslami kimlik alanına yakınlaşmalar dikkat çekicidir. Sorun -kimliğe dair sorun- kamusal yaşama katılan Kemalist kadının özel alanın dini ya da kültürel kısıtlamalarından kurtulmasına rağmen kültürel anlamda Batılı ya da Müslüman olmak gibi bir durumla karşı karşıya kalmasıdır (Göle, 1999:75). Bu çerçevede özellikle modernleşme sürecinin kadın kimliği, kadının statüsü ve kadın hakları konusunda gösterdiği hassasiyeti, hukuki haklar ve insan hakları konusunda göstermemesi eleştirilmiştir. Kadınların örtünme pratiklerine ve kamusal alanda yer alış biçimlerine odaklanan bu tartışmalar, kadın kimliği ve İslami kimlik arasında sınırları yeniden tanımlayan ve özgürleşme-insan hakları ekseninde bunu inşa eden yeni bir kültürel senaryo olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bu tartışmalar bağlamında Türkiye'de kadına ilişkin toplumsal cinsiyet kimliğinde ana eksen olan modernist çizgiden, kültüralist eksene doğru kayma oldukça açıktır. Toplumdaki statüsü, toplumsal işleviyle Batı yaşam tarzına uyumlu kadm kimliği yerine, inançlar, yaşam pratikleri, cinsellik ve ayırt edici kültürel özellikleri ile yeni kimlik alanları belirginleşmektedir.

Sınıf, Toplumsal Hareketler ve Kimlik

Küreselleşme sürecinin ortaya çıkardığı en önemli gelişmelerden biri de farklılıkların tanınmasına dayalı kimlik siyasetinin siyasal söylemidir. Vatandaş-birey, sınıf temelli kimliklerin bütünleştirici ve üniformize eden siyasal söylemlerinin eleştirisi ve bu kimliklerin yaşadığı meşruluk krizi, kültürel kimlik tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede köktenci dar ve kapalı biçim ile tarihsel çok boyutlu ve açık biçim (Hall, 1990) kavramsallaştırması oldukça açıklayıcıdır. Köktenci algılayış biçimi kültürel kimliği ontolojik varlığı tamamlanmış bir gerçek ya da bir öz

olarak görür. Öte yandan kimliği tarihsel, çok boyutlu algılama biçimi, kimliği üretilmiş, her zaman bir kurulma süreci içinde olan, sabit bir özü olmayan, hiçbir zaman tam bir oluşma özelliğine sahip olmayan ve bu anlamda ontolojik bir varlık ya da gerçeklik konumuna tekabül etmeyen ilişkisel bir kurgu olarak görür. Kimlik tarihsel olan her şey gibi sürekli bir dönüşüm içindedir. Günümüzde kolektif kimliğin sınırlarını yaratan ve koruyan unsurların tartışıldığı temel kimlik alanlarından birisi de sınıf-toplumsal hareketler eksenidir. 1970'lerden itibaren sınıfı merkeze alan kolektif kimlik eksenli eğilimler yerine, çevreci hareketler, sivil haklar hareketi, yeşil ve feminist hareketler gibi toplumsal hareket odaklı yeni kolektif kimlikler ortaya çıkmıştır. Ekonomik çıkarlarla doğrudan ilişki kurmayan daha çok farklı statüleri hedefleyen yeni kolektif kimlik tanımları, yine modernist-Marksist paradigmanın sınıf tanımlamasıyla bir hesaplaşmaya dayanmaktadır. Sınıf gibi bir takım nesnel çıkarlarla eklemlenmiş bir hareket ile değil, belirli toplumsal kesimlerin verdiği bir tepki süreciyle ilişkilendirilerek kimliklerin içeriği ve sınırları yeniden belirlenmiştir. Bu süreçte ortaya atılan yeni sınıf kavramı da yaşam dünyasının yönetimsel olarak kolonileştirilmesine direnen ve sivil toplumu savunan devlet karşıtı bir nitelik taşımaktadır (Habermas, 1987).

Avrupa'da marksizm kaynaklı pek çok düşünür sınıf karakterinin temel kriteri olarak özgül sosyo-ekonomik koşullardan çok muhalif ve sistem karşıtı yönelimleri dikkate almıştır. Bu çerçevede sınıf çatışmaları statükoya karşı radikal ve sosyal-normatif meydan okumalar olarak değerlendirilmiş ve tam da bu noktada sınıf karakteri, daha çok muhalif ve sistem karşıtı eğilimlere çevrilmiştir (Touraine, 1985). Yine hem kimlik politikalarının hem de Batı'lı toplumsal hareketlerin açıklanmasında Weber'den beslenen bazı yaklaşımlar, statü teorileri ekseninde değerlendirmeler yapmışlardır. Böylelikle Feminizm, eşcinsellik, çocuk hakları, hayvan hakları ve yaşlılık konusunda izlenen politikaların statü kavramı ekseninde açıklanabilmesi de mümkün hale gelmiştir. Özellikle sivil haklar hareketi ve azınlık hakları kampanyaları, siyasal statü eksenli kimlik politikalarıyla özgün yaşam biçimlerini yani giyinme, konuşma görünüş ve bedensel tercihler gibi kültürel pratikleri hedef alan kültür yönelimli statü politikalarıyla ilişkilendirilebilir (Turner, 1988). Burada kimlik politikalarının ana çerçevesi kültürel farklılığın meşruluğu ve tanınması bağlamında açıklanabilir. Bu çerçevede Batıdaki sınıf eksenli kimlik tanımları, yeni toplumsal hareketlere dönüşerek yerellik, cinsiyet, etnik kimlik ve yaşam biçimi yönelimli toplumsal kategorilerle açıklanmaktadır. Sınıfı merkeze alan kimlik tanımları yerine toplumsal hareketler bağlantılı kimlik tanımlamalarına geçişle birlikte yurttaşlık kimliğinin sorgulandığı ve sivil toplum tartışmalarının yoğunlaştığı söylenebilir. Devletin alanı dışına yerleşmiş olan toplumsal pratiklere ilişkin yeni kimlik stratejileri de yine bu sürecin ürünüdür. Sivil toplum, mekansal, ulusal, bölgesel ve yerel topluluklar, cinsiyete dayalı feminist gruplar, dinsel, etnik topluluklar, mesleki dernekler ve kuşaklara dayalı dernekler şeklindeki görünümleri ile kimlik stratejilerinde belirleyici olmuştur. Sivil toplum-devlet karşıtlığı, özellikle sol eksendeki kulla-

nımlarında doğrudan doğruya tahakküm ve zorlamayla hükmeden siyasal topluma karşıt olarak, bir toplumsal grubun rıza ve hegemonyayı organize ettiği ve toplumsal grupların kendi muhalefetlerini örgütleyebildikleri alanlar arasındaki karşıtlığı temsil etmektedir. Kimlik-fark ilişkisine dayalı ve devlet egemenliği söylemini sorunlaştıran, siyasal alanı küresel- ulusal- yerel etkileşim eksenine doğru genişleten, sivil toplumu devlet, parti gibi bir siyasal özne olarak düşünen ve bu bağlamda katılımcı demokrasinin önemini vurgulayan yeni siyaset anlayışı, kimlik tartışmalarında belirgin hale gelmiştir.

Türkiye'de kimlik temelli sınıf tartışmaları ulus ekseni üzerinden biçimlenmiştir. Daha önce cinsiyet kimliği tanımlamalarında da değinildiği gibi sınıf kimliği farklı dönemlerde yeni boyutlar kazanmış olsa bile ulusun tanımlanmasına yönelik kaygılar her zaman ön planda olmuştur. Cumhuriyet öncesinde burjuva sınıfının inşası üzerinden biçimlenen politika ve tartışmalar, cumhuriyetin ilk yıllarında yeni rejim ve devletin toplumsal temeline açıklık getirme bağlamında köylülüğe yönelmiştir. Osmanlı'ya uzak özelliği nedeniyle ön plana çıkan köylülük, "köycülük" akımı bağlamında Türk kültürünün taşıyıcı niteliği olarak kabul edilmiştir. Köylülüğün Batı toplumlarında belirginleşen "üretici güç olma" özelliği, ancak toplumun beslenmesi ve yeni devletin zenginlik kaynağı olarak kabul edilmesiyle ön plana çıkmıştır (Ertürk, 1997). Köylülük dışındaki toplumsal sınıfların konumu ise korporatist bir tarzda yorumlanmış; işçiler, esnaf ve burjuva sınıfı tam da sınıf çatışmasının tersine "mesleki zümreler" şeklinde örgütlenmesi gereken, Ziya Gökalp'in "Hak yok vazife var" söylemine uygun olarak tanımlanmıştır. Durkheim'ın dayanışmacı sosyoloji anlayışından beslenen bu söylem, yasal düzlemdeki uygulamalarla da desteklenmiştir. Kemalizme bir bünye kazandırma çabası içinde olan Kadro hareketi de sınıfsal meseleleri hiçbir zaman temel mesele olarak görmemiş; "asıl çelişkiyi" sınıf ilişkilerinin dışında ulusların ezme/ezilme ilişkisi bağlammda değerlendirmiştir.

Türkiye'de sınıf tartışmalarının yeni boyutlar kazanması Marksist ideolojinin yaygınlık kazandığı 1960'lı yıllarda gerçekleşmiştir. Sınıfsal yapıya ilişkin tartışmalarda iki eksen belirleyici olmuştur: Batılı anlamda sınıfsal yapıya sahip olmadığımız yönündeki farklılık üzerinden hareket eden anlayış ve evrimci düzlemde Batı toplumlarının gelişme aşamalarını gecikmeli de olsa Türk toplumunun da geçireceğini kabullenen anlayış. Her iki anlayış da marksizmden beslenmiştir. Türk toplumunun kimliğini hem açıklarken hem de topluma yeni bir kimlik tanımlarken Batı'nın referans alınması yeni bir tutum değildir. Daha cumhuriyet kurulmadan önce başlayan Batılılaşma sürecinde önemli bir yer tutan burjuva sınıfının yaratılması tartışmaları hemen her dönemde etkili olmuş; ancak Marksist ideolojinin etkisiyle konu daha güçlü bir şekilde dile gelmeye başlamıştır. Mevcut sınıfların analizinin yapılması, Türk toplumuna yeni bir gelecek tasarlayan siyasi arayışlar bağlamında şekillenmiştir. Bu yıllarda Osmanlı toplum yapısına dair sürdürülen tartışmalarda da aynı kay-

gılar hâkim olmuştur. Marksizmin tanımladığı biçimde bir burjuva sınıfının varlığı-yokluğu, aynı şekilde sosyalist bir rejim için öncü sınıf olabilecek düzeyde bir işçi sınıfının varlığı-yokluğu, yoğun bir şekilde dillendirilerek gündeme gelmiştir (Boran, 1970). Marksist anlamda bir gelecek tasarımı ana kaygı olmasına karşın gerek burjuva sınıfının niteliği gerekse işçi sınıfının niteliği konusunda dile getirilenler, yine ulusalcılık tartışmalarından bağını kopartmamıştır. Özellikler burjuva sınıfının bizdeki niteliği ve özellikleri, Batıdan farkı ile gündeme gelmiştir. Batı'daki gibi devrimci bir burjuva sınıfının olamayacağı, mevcut yapının ağırlıklı olarak "komprador" özelliklerine dikkat çekilmesi ve burjuvazinin ancak devletle bağını sürdürerek "milli" olabileceği savları yaygınlık kazanmıştır (Berkes, 2007). Hatta bizde "bir burjuva devriminin gerçekleşmediği", bu nedenle Batı'daki gibi gelişmiş bir işçi sınıfı olamayacağı, buna bağlı olarak da devrimci-öncü bir kadroya ihtiyaç duyulduğu savı, belli siyasi çevrelerde kabul görmüştür. Kemalist devrimlerin açıklanmasında da aynı fark gündeme getirilmiş ve burjuva sınıfının devrimci işlevinin asker-sivil bürokrat öncü bir sınıftan geldiği savına dayalı olarak toplumsal değişmede devrimci-öncü güç olarak "zinde kuvvetler" göreve çağrılmıştır.

Sosyolojik düzlemde yürütülen Türk toplum yapısına ilişkin tartışmalarda ise sınıfsal görünüm ağırlıklı olarak Batı toplumlarının aşamalarına uygun biçimde tasvir edilmiştir. Modernleşme süreci içinde evrim aşamalarının gerçekleşmesi için neler yapılması gereği üzerinde ağırlıklı bir biçimde durulmuştur. Bu bağlamda Osmanlı sınıf yapısı da Batı ortaçağ özelliklerine uygun olarak feodal olarak tanımlanmıştır. Cumhuriyet dönemi ise feodal sınıfların daha etkin bir biçimde çözüldüğü bir dönem olarak kabul edilmiştir. Ancak buna rağmen "feodal sınıfların kalıntıları olan tutucu sınıfların" varlıklarını hala sürdürebilmeleri, çözülmesi gereken temel bir sorun olarak görülmüş, bu eğilim yapısal-işlevsel yaklaşımlar kadar Marksist yaklaşımlarda da hâkim olmuştur.

1990'lı yıllar Marksist anlamda sınıf tartışmalarının hemen hemen terk edildiği bir dönem olarak düşünülebilir. Yeni tanım ve kavramlar yaygınlaşmaya başlamış; sivil toplumculuk anlayışından beslenen bu tanım ve kavramlar aracılığıyla yine Osmanlı-Türk toplumunun Batı'dan farklılığı üzerinden yola çıkılmıştır. Sınıf tartışmalarındaki eksen de bu bağlamda biçimlenmiştir. Türkiye'de sivil toplumun yokluğu, bir suçlama konusu olarak Osmanlı'nın despot ya da paternalist özelliklerine bağlanmıştır. Devlet sermaye birikimine ve dolayısı ile burjuva sınıfının ortaya çıkmasına izin vermemiş; bu da sivil toplumun yeşermesine engel olmuştur düşüncesi (Keyder, 1995) yaygınlık kazanırken; diğer yandan Osmanlı toplumunda devlete muhalif olmuş, üretim ve sınıfsal yapının dışındaki tarikatların varlığı, sivil toplum unsurlarının varlığı olarak yorumlanmıştır (Mardin, 1997). Ancak çokkültürcülük bağlamında ulus devlet eleştirisinden yola çıkan bazı kesimler, Osmanlının farklı unsurları bir arada tutabilme becerisine işaret ederek, zaman zaman Osmanlıya dair olumlu değerlendirmeleri gündeme getirmektedir (Mert, 1999; Şener, 2009).

Sonuçta, sınıf ve toplumsal hareketlerle ilgili kimlik sürecinin genel ve evrensel olandan sivil toplum hareketlerine, yerelliğe, farklılaşmaya evrilmesi, tüm dünyada yaygın olarak gözlenen bir olgudur. Bu olgunun dinamiklerini ise küreselleşme süreci belirlemektedir.

Etnisite ve Kimlik

Kimlik tartışmalarının dünyada ve Türkiye'de kurgulandığı ve senaryolaştırıldığı diğer bir alan ise etnik kimliktir. Etnisite tartışmalarının nerede bir kimlik sorununa dönüştüğü bile bu tartışmaların seyrinin belirlenmesinde oldukça önem taşır. Ulus-devletlerin oluşumları ve bu çerçevede yürütülen etnik kimlik tartışmaları ile halihazırda varolan ulus devletlerin mikro milliyetçi perspektifte yeniden yapılanmasını-dağılmasmı içeren tartışmalar, kimlik ve etnisite sorununda farklı duruşlara ve siyasi söylemlere karşılık gelmektedir. Kimlik inşası "farklılaştırma ve sınıflama"ya dayanan kategorilendirme süreci olarak etnik kimlik tartışmalarında daha da belirginlik kazanır. Etnik kimlik belirli karakteristiklerin "anlamlı" hale dönüştürülmesiyle oluştuğundan, birey için her zaman bir seçimi ima eder. Toplumlar/topluluklar anlamlı hale dönüşmüş-dönüştürülmüş özellikleri bakımından birbirlerinden farklılaşırlar. Oluşturulmuş olan tüm karakteristikler, imgelerle bağlantılı olarak vurgulanan ulusal, etnik veya diğer büyük ölçekli gruplar, imajine (hayali) topluluklardır (Anderson, 1983). Etnisite tanımlarında bir bölge veya ortak orijine referansla tanımlanan gruplar etnik olarak nitelendirilir (Cornell, 1996; Horowitz, 2000). Ortak orijin, bölge, tarih fikri, etnik kimliği diğer kimliklerden ayıran temel özelliklerdir.

Etnik kimliğe ilişkin birçok tanımda yer alan ortak orijin ve yerleşim yeri fikri, ilk sosyologlardan itibaren kimliğin tanımlayıcıları arasındadır (Weber, 1968:389) Weber, bu özelliklerin varsayıldığını, öznel olduğunu vurgular. Sonuçta etnik kimlik ortak orijine, yerleşim yerine ve tarihe ilişkin öznel bir inanç çerçevesinde şekillenir ve kolektif politik eylemin bir sonucu olan ortak ata inancına dayanır. Elbette bu inanç tarihsel koşulara göre yeniden yorumlanır ve uyumlu hale getirilir. Böylece inanç hiçbir zaman sona ermez. Bu anlamda etnisite, dinamik, değişebilir, sosyal olarak inşa edilen bir olgudur. Ortak orijinde dil, din, tarihsel olaylar, mitolojiler önem taşır. Etnik kimliği oluşturan şey grubun kendisini belirli bir şekilde algılaması olduğundan, grubun kendisini bir tarihe bağlaması, bir soy kütüğü oluşturması kimliğin ana bileşenleridir. Paylaşılan orijine ve tarihe yapılan göndermeler etnik sınırın içerisinde bir sosyo-kültürel sınırı oluşturur. Bu soy kütüğü anlayışı her zaman akrabalık ve aile metaforu ile ilişkilendirilir (Roosens 1989).

Etnik kimliğin ontolojik tanımı, olana, görünene, isime odaklanır. Ontolojik tanım bir şeyin az ya da çok olmasını içeren bir derece farkı yerine olma veya olmama gibi mutlak farka odaklanır. Bu anlamda sosyal kimlikler dildeki isimler yoluy-

la ifade edilir (Rosenberg, 1979). Etnik kimliğin tanımlanmasında temel bir eksen de kültürdür. Ancak kültür etnik kimliğin tanımlanması referans noktası olarak alındığında, bu durum kültürün statik, nesneleşmiş olarak kavramsallaştırılmasına yol açar. Bu bağlamda ele alınabilecek ve son dönemde popüler hale dönüşen bir kavram olarak çok kültürcülük ve "çok kültürlü toplum" kavramları, kolaylıkla insan birlikteliklerinin sınırlı varlıklar oldukları, net belirgin bütünlükleri oluşturdukları, birbirlerinden kesin sınırlarla ayırt edilebildikleri ve kültür gruplarının birbirinden bağımsız oldukları fikrine yol açmaktadır. Çokkültürcü kimlik tanımları çerçevesinde, insan birliktelikleri arasındaki genelliklerin ve benzerliklerin ihmal edildiği, aksine zıtlıkların ve farkların vurgulandığı açıktır. Gerçekten de etnik gruplar dâhilinde dikkate değer kültürel farklılıklar bulunduğu kadar, gruplar arasında benzerliklerin de dikkate değer oranda bulunması söz konusudur. Etnik gruplar arası temas kültürel karakteristiklerin değiş tokuşuna, karşılıklı uyum sağlamaya neden olurken aynı zamanda etnik bilinçliliğin gelişmesine katkıda bulunarak grup farklılaşmasına neden olabilir. Kültürel anlamda kendisini "Hollandalı" görüp etnik anlamda farklı hislere sahip olan Türk grubu buna örnektir (Verkuyten, 1999).

Türk toplumundaki kimlik tartışmaları Osmanlıdan bu yana süregelen kimlik arayışlarının uzantısı içinde kavranabilir. Ulus devlet bağlantılı kimlik tanımlamalarında temel tartışma alanlarından ilki, Osmanlı devletinin Türk olarak tanımlanıp, tanımlanamayacağı sorunudur. Bu tanımlama Osmanlı'ya ait olan unsurların "Türk" kimliğine ne kadar dahil edileceği ve ne kadar dışarıda bırakılacağı ile ilgilidir. Farklılaştırma temelinde Osmanlı'dan farklı bir Türk kimliğinin altının çizilmesi ile sonuçlanan bu süreç, Türklüğü içeren öğelerin sınıflanmasına dayanmıştır. Türk milleti, İslam ümmeti ve Batı medeniyeti, Türkiye'de ulus devlet eksenli yürütülen tartışmaların ana eksenlerini oluşturmuştur. Akçura (2008) üç tarzı siyaset adlı eserinde Osmanlıcılık ve İslamcılığın imparatorluğun birliğini sağlamada yetersiz kaldığına işaret etmiştir. Bu çalışmasında Akçura, Türkçülüğün bağımsız bir ulusal proje olarak çıkmasının işaretlerini vermiştir. Böylelikle Osmanlı ve İslam kimliği birleştirilmiş ve çoğu kez de Türklük bu kimliklerin karşında kurgulanmıştır (Karpat, 1995: 38). Osmanlı Etnik kimlik çerçevesinde özellikle 1900'lü yılların başında tanımlanan Türk kimliğinin dışarıda bıraktıkları, Yahudiler, Ermeniler ve Yunanlılar gibi Müslüman olmayanlardı. Aynı şekilde Türk ve Sünni olmayan Müslümanlar da bu yıllarda ötekini oluşturan bir diğer unsurdur. Osmanlı geçmişi ve İslami nitelikler de Türkiye cumhuriyetinde ötekini tanımlayan üçüncü ana unsurdur. Bu çerçevede Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasıyla birlikte inşa edilen Türk kimliğinin ve Türkiye'de uluslaşma deneyiminin dini, etnik ve dille ilişkili farklılıkların silinmesi ve dini -etnik grupların varlığına yönelik kolektif unutma üzerine temellendiği yönünde eleştiriler söz konusudur. Tam da bu noktada eleştiriler, "farklılık" ve farklılaştırmayı etnik kimlik tartışmalarının merkezine çekerek, farklılıkların tanınmasını bir adalet sorunu olarak sunmaktadırlar. Türk milliyetçiliği, kitlelerin sessiz

ortak konumunda kaldığı ve modernleştirici elitin halkın hoşnutsuzluğunu dikkate alma girişiminde bulunmadığı bir durumun uç örneği olarak adlandırılmıştır (Keyder, 1999: 35-36). Milliyetçi elit, tarihin ve ulusal kimliğin oluşturulmasını tümüyle bir araç olarak ele alan, halk öğelerini kapsama açısından yetersiz kitlelerin edilgenlikleri ile varolabilen bir suskunluk anlaşması olarak yorumlanmıştır (Keyder, 1999: 37).

Türkiye'de milli ve etnik kimlik konusunun siyasal, kültürel ve toplumsal bir düzlemde bir soruna dönüşmesi Kürt kimliği ile bağlantılıdır. Güneydoğu sorunu ya da Kürt sorunu olarak tanımlanan şeyin gerçekte bir kimlik sorunu olduğu, farklı çalışmalar tarafından da vurgulanmıştır. Bu sorunun arka planı 1920'li ve 30lu yıllarda Kürt aşiretlerin dini şeyhler aracılığıyla ulus devlete ilişkin muhalif duruşlarına kadar geri götürülebilir. İrtica, aşiretçilik ve eşkiyacılık şeklinde bu muhalif harekete ilişkin adlandırmalar, gerçekte etnik boyutun dışlanmasının işaretçileri olarak değerlendirilmiştir (Yeğen, 1995). Yine Kürt kimliği konusundaki tartışmalar 60'larda Türkiye'de sınıfsal ezilmişliğin içinde ve azgelişmişlik, geri kalmışlık kavramları içinde irdelenirken, 1980'lerden itibaren "etnik kimlik" sorunu şeklindeki adlandırmalar belirginlik kazanmıştır. Bu dönemde etnik kimlik terörizm ya da doğu-güneydoğu sorunu olarak ele alınmıştır. Dinsel ve etnik çoğulcuğu merkeze alan yeni bir kültürel, siyasal ve toplumsal senaryo, bu sorunun aşılmasında izlenecek temel yol olarak sunulmuştur (Kirişçi ve Winrow, 1997). Din bir kimlik tanımlayıcısı olarak cumhuriyetin kuruluşundan itibaren etkilidir. Bu etki, cumhuriyetin farklı dönemlerinde Türk kimliğine az ya da çok dinin dahil edildiği yönündeki belirlemelerle açığa çıkmıştır. Gökalp, İslam dini ile milletin özünü, batı medeniyeti ile görünüşünü, Türlük ile ise milli varlığın adını ve ülküsünü kurgulamıştır. Milletin inşa edilme süreci evrensel medeniyet ve yerel olan hars arasmda bir bağlantı kuran ve dolayısıyla bir yandan medeniyetle barışık ama kendine özgü değerlerini muhafaza edebilen bir milliyetçilik ekseniyle şekillenmiştir (Ziya Gökalp, 2006). Harsı ve yereli temsil eden bir temel kimlik bileşeni olarak İslam, Gökalp'ten 50 yıl sonra aydınlar ocağının görüşü olarak devletin milli kültür politikasının da temelini oluşturmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarında İslamın kamusal alanda tanımlanmasına ilişkin ulusalcı yeniden biçimlendirmeler, İslami harekette etkili olmuştur. Türk modernleşme seyrinde İslam, ulusallaştırma, anti-komünist oluşumları yapılandırma ve Kemalizmin bazı yönlerinin içselleştirilmesi ile süregelen toplumsal yapı ile uyumlu hale dönüştürülmüştür. Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç bu dönemde ulusal Türk İslamını yüceltmişlerdir. Bu yazarların eserlerinde İslami kimlik ve Türk kimliği karşılıklı olarak birbirini tamamlamıştır. Hatta Said-i Nursi bile İslamın hizmetinde olduğu sürece İslamcı Türkçülüğe yakın durmuştur. Türk'e özel bir İslami kimlik anlayışı olabilir mi sorunu üzerine Merkezi Asya ve Balkanlarda geçerli olan Müslümanlığın Türk anlayışına dayandığı kabul edilerek (Ocak, 1996), Türkiye'de yaşanan İslamın tarihsel nedenlerle bölgeye yönelik olarak özgün bir kimlik alanı oluşturdu-

ğu belirtilmiştir. Bu çerçevede Türk İslamı, ayrı ve istisnai özellikleri ile dinsel ve bölgesel sentez bir kimlik oluşturmaktadır. Ancak Türk kimliği tanımlamasında özellikle Batılılaşma ile modernleşmenin tamamen bir tutulduğu yönündeki eleştirel perspektif, İslamın kimlik tanımlamasında yeri konusunda dışlaştırıcı yönde izlenen kimlik kurgusunu gündeme getirmiştir. Cumhuriyetin kuruluş yıllarında Türk kimliğinin inşa süreci sürekliliğin kırılmasına yönelik olduğundan Osmanlı geçmişini ve İslami nitelikleri barındıran unsurlar ötekidir. Toplumsal hafıza da, bu nedenle bu sürekliliğe dair kimlik örüntülerinin dışlanması ve başkalaştırılması üzerinden oluşmuştur. Ayrıca burada kimliğin en tamamlayıcı unsuru "laikçilik"tir (Vergin, 2000: 117-118). Özellikle 1920'ler ve 30'larda yapılan ezanın Türkçeleştirilmesi gibi düzenlemeler, kimliğin en temel parametrelerinden biri olarak laikliği öne çıkarmıştır.

Türkiye'de modernleştirici elitlerin eliyle biçimlendirilen bu kimlik senaryosu, genel olarak yerel kültürel öğelere folklor çerçevesinde tahammül gösterme niteliği ve İslam ve Batı-dışına dair öğelerin dışlaştırılması nedeniyle eleştirilmiştir. Eleştiriler "laikçi" ve "jakoben" zihniyet kurguları üzerinde yoğunlaşmıştır.

Eleştirilerle öne çıkan yeni yaklaşımlar, Türkiye'de melezlik gibi yeni bir kimlik kategorisini ve hatta modernleşmenin tehdidi olarak görülen kültürel kimlik arayışlarının zaferini temsil etmiştir. İnsanların şimdiye kadar tanınmamış yaşam dünyalarına kavuşmasını sağlayan ve yerel ve moderni birleştiren, hem İslami hem modern olabilen yeni kimlik söylemleri artış göstermiştir. Türk modernleşme deneyimi laiklik bağlantılı düşünüldüğünde İslami kimlik daha çok tepki ile şekillenen bir muhalefet kimliği olarak ele alınabilir. Muhalif söylemler, ayırt edici alışkanlıklar, pratikler, beğeniler ve bu kimlikle şekillenen bir habitus söz konusudur. Bu bağlamda İslami kimlik hareketi, günümüz koşullarında yerel olan ve modern olan arasındaki özgün bir eklemleşme olarak görüldüğü gibi, modernleşmenin ilerlemeci geleneğine uymayan bir gerilik patolojisi ya da postmodern göreliliğe bağlı partikülerleşme olarak da ele alınıp, değerlendirilmiştir.

Sonuç Yerine

Uygarlığın ve modernleşmenin homojenleştiren tüm söylemlerinin sorgulandığı çoğul kimlikler üzerinden düşünülen bir dönemde yaşıyoruz. Modernliğin kimlik tanımlamaları arasında yer alan ulus ve sınıf kavramları da bu dönemde sınırları kayganlaşan bir zeminde yeni siyasal, kültürel ve toplumsal senaryolarla yeniden kurgulanıyor. Tümel olan yerine çoğulculuğun, benzerlikler yerine farklıların yüceltildiği yeni kurgular, kimliğin-kimliklerin bir soruna dönüşümünde oldukça etkili görünmektedir. Çalışmada ele alınan cinsiyet-cinsellik, sınıf, etnik köken gibi kimliklerin birbirinden ne kadar ayrı olarak tanımlanabileceği, kesişme noktalarının nerede başlayıp nerede bittiği bile bir tartışma konusudur. Bu nedenle farklılaştırma-

ların her birisi, kurgulanan kimliğe yeni anlamlar kazandırarak yeniden inşa etme sürecidir. Kimlik sorununun siyasi söylemlerde bu denli farklı eksenlerden tanımlanması oldukça doğaldır. Ancak sosyal teori için kültürel ve sosyal olanın farklılıklar açısından yeni bir dille tanımlanması ve farklılıkların tanınmasının toplumsal "adalet"in sağlanması olarak kabul görmesi, bilimde uzlaşımsal olan kimlikler konusunda da belirsizlikler yaratmaktadır. Modernist teori içinde dinsel ve etnik kimliklerin ve farklılaşmaların azgelişmiş, modernleşmemiş olanla açıklanması oldukça yanıltıcıdır. Bu nedenle gerçekte kimlik çerçevesinde geliştirilen tüm söylemler modernleşmenin ve modernizmin eleştirileri ve modernist paradigmanın adaletsizliği noktasında somutlaştırılmıştır. Böylelikle sistem içinde ihmal edilen, görmezden gelinen tüm farklılıklar ancak kimliklerin bir müzakere alanı olarak kabul edilmesiyle inşa edilebilecektir. Türkiye özelinde de cinsiyet, sınıf-toplumsal hareket ve etnisite açısından farklı kimliklere yapılan vurgular modernleşmenin bir taraftan homojenleştiren diğer taraftan da farklılaştıran çoğulcu ve müzakere edilebilen kimlik senaryolarıyla kesişmektedir.

Kaynakça

Anderson, B., (1983), *Imagined Communities*, London: Verso.

Akçura, Y., (2008), *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus Yayınevi.

Aktürk, Ş., (2009), "Osmanlı Toplumunda Dini Çeşitlilik: Farklı Olan Neydi?", *Doğu Batı*, Osmanlılar I, Yıl: 12, Sayı: 51, ss. 133-158, Ocak.

Berkes, N., (2007), *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul Kaynak Yayınları.

Boran, B., (1970), *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları*, Tekin Yayınevi, Yaylacık Matbaası, İstanbul.

Belge, M., (1989), *Sosyalizm Türkiye ve Gelecek*, Birikim Yayınları: İstanbul, 2. baskı.

Connel, R.W., (1998), *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.

Cornell, S., (1996), "The Variable Ties that Bind: Content and Circumstance in Ethnic Processes", *Ethnic and Racial Studies*, 19, pp. 265-289.

Ertürk, R., (1997), *Köy Sosyolojisinde ve Cumhuriyet Döneminde Köy Tartışmaları*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 3406.

Ertürk, Y., (2004), "Considering the Role of Men in Gender Agenda Setting: Conceptual and Policy Issues", *Feminist Review*, 78, pp. 3-21.

Gökalp, Z., (2006), *Türkçülüğün Esasları*, Elips Kitap-Ziya Gökalp Kitaplığı Dizisi: Ankara, 1. baskı.

Göle, N., (1999), "Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* içinde, ed. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul, 2. baskı.

Güvenç, B., (1995), *Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları*, Remzi Kitabevi: İstanbul, 3. baskı.

Habermas, J., (2001), *İletişimsel Eylem Kuramı*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi: İstanbul

Horowitz, D.L., (2000), *Ethnic Groups in Conflict*, 2nd ed. Berkeley: University of California Press.

Kandiyoti, D., (1999), "Modernin Cinsiyeti: Türk Modernleşmesi Araştırmalarında Eksik Boyutlar", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* içinde, ed. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul, 2. baskı.

Karpat, K., (1995), "Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi", *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* içinde, Yay. Haz. Sabahattin Şen, Bağlam Yayınevi: İstanbul.

Keyder, Ç., (1995), *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları: İstanbul.

Keyder, Ç., (1999), "1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* içinde, ed. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul, 2. baskı.

Kirşçi, K. ve Winrow, S., (1997), *Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul.

Mardin, Ş., (1997), "Sivil Toplum", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler IV* içinde, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları: İstanbul.

Mert, N., (1999), "İdeal Osmanlı Yok", *Cogito*, Sayı: 19, Osmanlılar Özel Sayısı.

Melucci A., (2007), "Yeni Toplumsal Hareketler Sosyolojik Bir Yanılgı Üzerine Düşünceler", *Fark, Kimlik, Sınıf* içinde, Çev. Mustafa Kemal Coşkun, EOS Yayınevi: Ankara.

Ocak, A.Y., (1996, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları: İstanbul.

Pakulski, J., (2007), "Toplumsal Hareketler ve Sınıf: Marksist Paradigmanın Çöküşü", *Fark, Kimlik, Sınıf* içinde, Çev. Mustafa Kemal Coşkun, EOS Yayınevi: Ankara.

Roosens, E., (1989), *Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis*, Newbury Park, CA: Sage.

Rosenberg, M., (1979), *Conceiving the Self*, New York: Basic Books.

Sarıbay, A.Y., (1995), *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İletişim Yayınları: İstanbul.

Tekeli, S., (1988)., *Kadınlar İçin*, Alan Yayıncılık: İstanbul.

Touraine, A., (1985), "An Introduction to the Study of Social Movements", *Social Research*, 52, pp. 749-788.

Turner, B.S., (1988), *Status*, Milton Keynes: Open University Press.

Vergin, N., (2000), *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Verkuyten, M., (2005), *The Social Psychology of Ethnic Identity*, Psychology Press, Taylor & Francis Group.

Weber, M., (1968), *Economy and Society: An outline of Interpretive Sociology*, New York: Bedmeister (orijinal 1922).

Yeğen, M., (1996), "The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity", *Middle Eastern Studies*, 32, 2, pp. 216-229.

Türkiye'de Toplumsal Değişmenin Belirleyici Öğeleri: Etnik ve Dinsel Kimlikler

Mehmet Karakaş*

Giriş

Etkileşim ve farklılaşma kavramlarının anlam dünyası, değişim süreçlerini tanımlamada iki anahtar kavramsallaştırmayı ifade etmektedir. Çeşitli etkileşimler sonucunda görülen farklılaşmanın ifade ettiği anlam, toplumsal yaşam açısından değişmeye karşılık gelmektedir. Çünkü değişme, bir süreç sonunda faklılaşma ya da yeni bir biçim kazanma sürecedir. Toplumsal değişme ise toplumsal ilişkiler ağında görülen toplumsal farklılaşmanın yarattığı karmaşık bir sürecin adıdır. Türkiye'de toplumsal değişmeye ilişkin farklı çözümlemeler yapılsa da; konunun yoğun olarak modernleşme kuramı çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Modernleşme sürecinde toplumsal alana dair çok sayıda etkileşim unsuru ortaya çıkmaktadır. Bir toplumsal değişim projesi olarak modernleşme sürecinin yarattığı bireysel ve toplumsal etkileşim unsurların biri de kuşkusuz kimlik tahayyülü ve kurgusudur.

Kimlik kurguları, toplumsal ve bireysel anlam dünyalarının inşasında benzeşme ve farklılaşma referansı olma adına belirleyici öğelerden biridir. Bireye ve topluluğa kategorik düzeyde farklı anlam dünyaları sunan kimlikler, tanımlayıcı referans olarak işlev görmüşlerdir. Çünkü kimlikler, deneyimlerin ve öznel konumun farklı öğelerinden oluşur, ama eklemlendikleri zaman, özgün öğelerinin toplamından daha fazla bir şey haline gelirler. Kimlikler asla sabit değildir, kompleks ve değişkenliklerine bağlı olarak sürekli yeniden konumlanırlar. Toplumsal olarak inşa edilen kimlikler, toplumsal değişme sorunsalıyla da yakından ilişkilidir.

Bu çalışmada, toplumsal değişimin belirleyici öğeleri olarak etnik ve dinsel kimliklerin 1980 sonrası Türkiye'sinde oynadığı rolün tartışmaya açılması ve bazı

* Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

çözümlemelerin yapılması hedeflenmektedir. Bu konularda yapılan çözümlemelerden hareketle, 1980 sonrası Türkiye'sinde oluşan etnik ve dinsel kimlik tezahürlerinin toplumsal değişme üzerindeki etkileri, kimlikler siyaseti çerçevesinde irdelenmeye çalışılmaktadır. Böyle bir çözümlemeye, kimliklerin günümüzde önemli ölçüde toplumsal ilişki ve etkileşim bağlamlarında kurgulanmaya başlandığından dolayı gerek duyulmuştur. Çünkü toplumsal ilişkilerin akışkanlığı üzerinde meydana gelen yeni gelişmeler, kimlikler siyaseti çerçevesinde kimliklerin parçalanması ve çoğulculuşması sürecini başlatmıştır. Kimlikler konusunda yaşanan bu değişim, 1980'li yıllardan sonraki iç ve dış gelişmelerin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Yeni dönem Türkiye'sinde konumlar ve pozisyonlar, kimlikler siyaseti üzerinden elde edilmeye çalışmıştır ki; bu anlamda *Kemalistler*, *İslamcılar*, *Kürtler*, *Aleviler* ve farklı bir biçimde de *Azınlıklar* bu sahnenin temel aktörleri haline gelmişlerdir.

Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kimlik

Toplumsal değişme, kapsamı oldukça geniş olan toplumsal ilişki ve etkileşim alanlarında gerçekleşen farklılaşmaları ifade eden bir kavramdır. Toplumsal yaşamın bütünlüğü içerisinde oluşan nitel ve nicel farklılaşmaları, kazanılan ya da yitirilen kurumsal özellikleri içeren bir süreç olarak ortaya çıkan toplumsal değişme farklı kuramsal çerçevelerle çözümlenmeye çalışılmıştır. Türk toplum tarihinde yaşanan toplumsal değişme süreçleri tarihsel ve toplumsal kırılmalarla gerçekleşmiştir. Sonuçları itibariyle bu kırılmaların en etkili olanlarından biri Batılılaşmayla başlayan Batı'ya yöneliş sürecidir. 16. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da yaşanan süreci tanımlamak için geliştirilen "Aydınlanma" kavramı yerine Batı-dışı toplumlarda,"Batılılaşma" kavramının kullanıldığı görülmektedir. Batı-dışı toplumlardaki karşılığı olarak nitelendirilen Batılılaşma sürecini tanımlamak için sosyolojide kullanılan kavramsallaştırma ise "Modernleşme"dir. Dolayısıyla Türkiye'deki toplumsal değişme çözümlemeleri daha çok "modernleşme kuramı"na göre yapılmaktadır.

Modernleşmenin tanımı üzerinde tam bir ittifak sağlanmamasına ve özellikle dünyadaki gelişmelerin bütününü içermemesine rağmen, sosyal bilimciler şu tanım üzerinde yoğunlaşmışlardır. "Modernleşme, teknolojik gelişmeyi veya ekonomik kalkınmayı sağlayacak biçimde; geleneksellikten modernliğe doğru, toplumun sosyo-kültürel yapısında olması beklenen bir değişim sürecidir. Bu değişim süreci içinde bazen sapmalar olsa bile, modernlik aşamasına varılacağı kabul edilir, çünkü bu değişimin öncülü gelişme ve ilerlemedir. Başka bir ifadeyle, modern toplumun yapısal eğilimi olarak algılanan değişime olumlu bir değer atfedilmiştir" (Eisenstadt, 1966: 4). Modernleşme teorileri bu kavramı daha çok Batı-dışı toplumların Batı gelişmelerine ayak uydurma süreçleri açısından tanımlamaya çalışmıştır. Bu anlamda modernleşme objektif gelişme süreci olarak değerlendirilmektedir. Ancak modernleşmeyi ideolojilerden bağımsız olarak tanımlamak oldukça güçtür. Çünkü eylem halindeki modernlik, bir zihniyetin bilimsel, kültürel, teknik ve endüstriyel anlam-

da ortaya konulmasıdır. Bu durum, pratik ifadesini de Batı aydınlanma sürecinde bulmaktadır. Bütün bunlar modernleşmenin oldukça geniş bir toplumsal ilişki çerçevesinin farklı anlam dünyalarını içerdiğini göstermektedir.

Bir toplumdaki değişmeyi doğru bir şekilde açıklayabilmek için tarihsel gelişmelere bakmak zorunluluk arz etmektedir. Bu açıdan Türkiye'deki toplumsal değişmelerin açıklanması da modern Türkiye'nin oluşum tarihini irdelemekle mümkün hale gelecektir. Ancak konunun genişliği ve çalışmanın sınırlılıkları göz önüne alındığında, bu tarihsel sürecin genel hatlarıyla ele alınması zorunluluğu bulunmaktadır. Türk toplum tarihinde siyasal değişimin yanında kimlik ve düşünce değişimini de ifade eden Batılılaşma yönelimi, Tanzimat'ın ilanıyla birlikte resmi politika olarak başlatılan bir süreçtir. Tanzimat'la başlayan batılılaşma/modernleşme süreci, iki yüzyıllık bir dönemde toplumun ve düşüncenin yeniden inşasının tarihidir. Yeniden inşa edilme sürecini, Osmanlı ve Cumhuriyet olmak üzere iki ayrı dönemde ele almak mümkündür. Çünkü girilen yeni süreç açısından Osmanlı dönemiyle Cumhuriyet döneminin amaçları arasında önemli değişiklikler olmuştur. Yaygın olarak bilinen en önemli farklılaşma, batılılaşma/modernleşme girişiminin Osmanlı'da sadece Devlet kurumları düzeyindeki etkinliklerle sınırlandırılmasıdır. Diğer bir ifadeyle toplumun yapısını Batı toplumları örneğinde yeniden düzenleme, Osmanlı'da söz konusu olmamıştır. Buna karşın, Cumhuriyetle birlikte Batılılaşma, Devletin yanında toplum düzeyinde de yaygınlaştırılması ve her yönüyle bir toplumsal yaşam projesi haline dönüştürülmesi şeklinde tezahür etmiştir. Bu durum, Batılılaşmaya, Osmanlı'nın Devleti kurtarma işlevini; Cumhuriyet döneminin ise yeni bir toplum projesinin mimarı olma işlevini yüklediğini göstermektedir.

Osmanlı Türkiye'sinde Batılılaşma süreci resmi anlamda Tanzimat'la başlayıp çeşitli evreler geçirdikten sonra, bir miras olarak Cumhuriyet Türkiye'sine devrolmuştur. Tanzimatçılık ve Meşrutiyetçilik olarak adlandırılan fikri cereyanlar içerisinde rol oynayan aydın bürokrat ve siyaset adamları genel olarak Tanzimatçılar, Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler olarak isimlendirilmektedir. Tanzimatçılık fikriyle başlayan Batılılaşma anlayışı, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık, Meslekî İçtimaicilik gibi fikirler geliştirilerek devam ettirilmiştir. Her gurup bir önceki gurubun düşünce ve politikalarını eleştirerek yollarına devam etmişlerdir. Ancak Jön Türklerin Batılılaşma politikalarında öncekilere göre önemli değişiklikler olmuştur. Örneğin Batılılaşmayı sadece devlet kurumlarında yenilenme olarak değerlendirmeyen, toplumsal yaşamın da dönüştürülmesi anlamında düşüncelere sahip olan Jön Türk grupları bulunmaktadır. Özellikle Abdullah Cevdet gibi Batıcılık anlayışları öne çıkan düşünürler, İçtihad Mecmuası'nda yayınladıkları yazılarında bu doğrultuda görüşler ileri sürmüşlerdir. Dar bir çevrede de olsa bu doğrultuda ortaya çıkan bir toplumsal değişimden söz edilebilir. Ancak Osmanlı Türkiye'sinin Batılılaşma politikaları daha çok devlet kurumları düzeyinde bir değişim sürecine yol açmıştır.

Cumhuriyet Türkiye'sinde Batılılaşma sürecinin karakterinde önemli değişiklikler olmuştur. Yeni bir toplum kurma projesi olarak değişim, devlet kurumlarının, toplumun ve bireyin yeniden inşası bağlamında şekillenmiştir. Yeni kurulan devlet ulus devlet karakteri taşıdığı için, milliyetçilik ve seküler anlayış bu dönemin politik felsefesini oluşturmuştur. Dolayısıyla değişimx özellikle Fransız Modeli örnekliğinde gerçekleşmiştir. Değişimin gerçekleşmesi sürecinde takip edilen yöntemlerde de önemli farklılaşmaların yaşandığı görülmektedir. Bir değişim stratejisi olarak Türk Batılılaşmasının-Modernleşmesinin yöntemine ilişkin farklı bir yaklaşım geliştirmeye çalışan Nilüfer Göle'ye (2002: 66) göre "Türkiye'de Modernleşme projesi yukarıdan aşağıya doğru inmekte, sırtını geçmişe ve geleneklere çevirse dahi, yaşam pratiklerine nüfuz etmekte, ancak (sivil) toplum düzeyinde yeniden üretilirken bir çeşit kaos yaşanmaktadır." Bu durumu, Cumhuriyetin ilk yıllarında kurumların iç içe geçmiş görünümünde izlemek mümkündür. Devlet, hükümet, siyasal otorite, bürokrasi gibi kurumların ayrışamamış olması nedeniyle seçkinlerin etkisi oldukça belirleyici olmuştur. Zamanla bu yapı seçkinlere ayrıcalıklı bir konum temin etmiştir. Seçkinler arasında aynı konumu devam ettirme arzusunun bugün dahi devam ettirilmeye çalışıldığı söylenebilir.

Türk modernleşmesinde de, diğer Batı-dışı toplumlarda olduğu gibi milliyetçilik akımı modernleştirici özelliğiyle önemli roller oynamıştır. Çünkü "19. yüzyılda farklı koşullar sonucu Batı'da görülen milliyetçilik akımı, günümüz Batı uygarlığını açıklayan gelişmelerden biri olarak ileri sürülmüştür. Türk toplumunun daha erken bir zaman diliminde Batı uygarlık seviyesini yakalayamamasının nedeni olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun milliyetçilik hareketlerine direnen yapısı gösterilmektedir. Bu anlayışa göre Osmanlı İmparatorluğu, ulusal devlet değil, ümmet dönemi kalıntısıdır. Geçmişle olan bu bağ koparıldığı zaman Türk toplumu da Çağdaş Batı toplumları arasına katılabilme imkanını bulabilecektir" (Sezer, 1988: 41). Bu durum, Fransız Devrimi'yle birlikte gelişen milliyetçi düşünce doğrultusunda 'ümmet dönemi'nden 'millet dönemi'ne geçiş olarak da açıklanmıştır. Türk modernleşmesi çözümlemeleri arasında bu tür dönüşüm argümanlarına da yer verilmektedir. Modernleşme süreçlerinde görülen toplumsal alana dair çok sayıdaki etkileşim unsurları Türk Batılılaşması/Modernleşmesi sürecinde de rol almıştır. Bir toplumsal değişim projesi olarak modernleşme sürecinin yol açtığı bireysel ve toplumsal değişimin en etkili unsurlarından biri de kuşkusuz kimlik tahayyülü ve kurgusudur.

Cumhuriyet döneminde modernleşme sürecinin yarattığı toplumsal değişim ve kimlik kurguları yaşanılan iç ve dış gelişmeler bağlamında dönemsel olarak farklılıklar göstererek biçimlenmiştir. Rejimin kuruluş ve istikrara kavuşma sürecinde, -1923'ten 1940'lı yıllar arasını kapsar- değişim, daha çok jakoben bir eğilim gösterirken topluma benimsemesi için sunulan kimlik kurguları da aynı niteliğe sahip olmuştur. Bu dönemde bürokrasi ideolojik değiştirme modelinin temel aktörü olmuştur. Çok partili hayata gelinceye kadar değişim ve kimlik ifade etme süreçleri ben-

zer özellikler taşımaktadır. Çok partili süreçte yine modernleşme perspektifinde yaşanan değişim ve kimlik kurguları, ekonomik süreçler bakımından kapitalizm, siyasal süreçler bakımından demokrasi, toplumsal süreçler bakımından da kır-kent nüfusundaki hareketliliğin neticesi olarak kentleşme ve sınıflaşma olgularını ortaya çıkarmıştır. Bu dönemde zaman zaman bürokratik vesayet devreye girse de yukarıda sözü edilen olgular toplumsal değişimin ve kimlik kurgulamanın temel dinamikleri olmaya devam etmiştir.

1980'li yıllar dünya ve Türkiye için yeni gelişmeler açısından adeta bir başlangıç oluşturmaktadır. Bu bağlamda iç ve dış dünyada meydana gelen önemli değişiklikler, Türkiye'nin nerede durduğuna ve bu konuma nasıl geldiğine ilişkin yeni değerlendirmeler yapmayı gerekli kılmıştır. Yeniden değerlendirmenin bir parçası olarak Cumhuriyet döneminde yeni hedeflerle farklılaşarak yoluna devam eden Türk modernleşmesi, travma düzeyinde eleştirilerle karşı karşıya kalmıştır. "Bu eleştiriler, başta laiklik esasları ve Türk ulusunun etnik kökeni olmak üzere ulusalcı tarihin tüm temel mitlerinin sorgulanmasının önünü açmıştır. Ortaya atılan soruların gittikçe inandırıcı bulunması ise İslamcılar gibi anti-Kemalist muhalefet gruplarının siyasal yaşam içindeki etkinliklerini artırmıştır. Öte yandan ülkenin Türk olmayan en büyük etnik topluluğunu oluşturan Kürtler, Cumhuriyet öncesi kimliklerine açıkça sahip çıkarak, bunu siyasal hareketlerinin temeli haline getirmişlerdir" (Kasaba, 1998: 13). Gayri Müslim azınlık statüsündekiler arasında Ermeniler, özellikle diaspora milliyetçiliğinin kışkırtmasıyla Avrupa Birliği sürecindeki Türkiye'den yeni haklar koparma ve Türkiye'yi tarih önünde suçlu hale getirme çabalarıyla yeni bir konum elde etme çabasma girmiştir.

Bu gelişmeler 1980'li yıllarda otaya çıkmasına rağmen, argümanlarını ve argümanlarının yarattığı değişim görünümlerini 1990'lı ve 2000'li yıllara taşıyabilmiştir. Cumhuriyetle birlikte inşa edilen Türk modernleşmesi perspektifindeki kimlik kurgusunun, hem iç gelişmelerden hem de kendisiyle ilintili dış dinamiklerden önemli ölçüde etkilenmiştir. Ayrıca küresel ölçekte ulus-devletin yaşadığı 'krizler' de etkilenme sürecini hızlandırmıştır. "Bu üçlü sorunsal bağlamında yaşanan kimlik krizini çıkmaza sokan boyut ise, azınlıklar hariç Kemalistler, İslamcılar, Kürtler ve Alevilerin her birinin mutlak ve tam doğrunun kendi tekelinde olduğuna inanmalarıdır. Ayrı ayrı ele alındığında hepsinin kendine özgü bütünlükleri olduğu iddiasını taşıdıkları görülmektedir." (Karakaş, 2006: 156).

Bütün bu gelişmeler, Türk toplumunun etkili bir gelecek kurgusu oluşturma noktasında önemli değişim sancılarıyla karşı karşıya bulunduğunu göstermektedir. Değişim sancılarının yaşanmasında Kürtler, İslamcılar, Azınlıklar ve Aleviler gibi toplumsal kesimlerin siyasal ve kültürel düzeyde kimlik talebinde bulunmaları ve bunun bir sonucu olarak toplumsal kesimler arasındaki karşıtlıkların harekete geçmesi etkili olmuştur. 1980 sonrası gelişmeler, Türkiye'de Kemalist modernleşme programına bir yandan farklı travmalar yaşatırken diğer yandan da toplumsal hare-

ketlilik anlamında etnik ve dinsel kimlik anlayışlarının öne çıkmasına, dolayısıyla da toplumsal değişim sürecindeki etkili konuma gelmesinde müsait zeminler oluşturmuştur.

Cumhuriyet Türkiye'sinin yaşadığı dönemsel farklılaşmalara bağlı görülen değişmelerle ortaya çıkan yeni kimlik kurguları 1980'li yıllardan itibaren vatandaşlık algılamasında bir farklılaşma yaratmıştır. Yeni gelişmelere paralel olarak ortaya çıkan bu vatandaşlık anlayışları, küreselleşme sürecinin etkisiyle de güçlenen etnik, dinsel vb. kimlik anlayışlarıyla desteklenmiştir.

Toplumsal değişmenin belirleyici ögesi olarak etnik ve dinsel kimlikler

Topluluk halinde yaşamanın bir özelliği olarak her insanlık durumunda, benzeşme ve farklılaşma referansı olma adına kimlik kurgusu gerçekleştirilmiştir. Bireye ve topluluğa kategorik düzeyde farklı anlam dünyaları sunan kimlikler, tanımlayıcı referans olarak işlev görmüşlerdir. Bundan dolayı psikolojik ve toplumsal etkileşim düzeylerinde bir ihtiyacı karşılamanın ifadesi olmuşlardır. Kimlik, deneyimlerin ve öznel konumun farklı öğelerinden oluşur, ama eklemlendikleri zaman, özgün öğelerinin toplamından daha fazla bir şey haline gelir. Aynı zamanda, içinde yaşanılan toplumsal, kültürel ve ekonomik ilişkilerle geçmişin konjonktürünü ortaya çıkarır. Kimlikler, çoğu zaman görüngülü imgeler üretimi sürecinde ortaya çıkar ve yeniden üretilir. Kimliklerin sosyolojik ve psikolojik yapılanmaları, her tür özcü ya da durağan belirleyici etkenlere karşı çıkan devamlı bir süreçtir. Kimlikler asla sabit değildir, kompleks ve değişkenliklerine bağlı olarak sürekli yeniden konumlanırlar. Çünkü kimlik belirtme ve belirleme bir iktidar, aynı zamanda da tanımlama göstergesidir. Kimlik pratiği, varoluşsal bir dünyaya kimlik biçmesi; nesnelere, kişilere ve ilişkilere anlam atfedilmesiyle ilgili bir sorundur (Karakaş, 2006: 78-80). Öte yandan "kimlik, dillendirilemeyen öznellik hikayelerinin tarihsel ve kültürel anlatılarla buluştuğu istikrarsız noktada biçimlenir. Bu geçişte ve orada inşa ettiğimiz yer ve aidiyet duygusunda, bireysel hikayelerimiz, bilinçdışı güdü ve arzularımız daima olumsal olan, geçiş halinde, bir hedefi ve sonu olmayan bir biçim alır" (Chambers, 2005: 41).

Günümüz gelişmelerine paralel olarak ortaya çıkan çok kimlikli özne kurguları, sahip olduğu yeni yönelimlerin bir sonucu olarak biçim kazanmaktadır. Yeni bin yılın başlarında toplumsal yaşamın gündelik akışı içinde kimlikler, sürekli olarak yeniden şekillenmektedirler. Toplumsal olarak inşa edilen kimlikler, toplumsal değişme sorunsalıyla da yakından ilişkilidir. Günümüzde de kimlikler, önemli ölçüde toplumsal ilişki ve etkileşim bağlamlarında kurgulanmaktadır. Çünkü bilinç ve kimlik üzerindeki toplumsal güçlerin etkisi ve insanların ben anlayışının yapısındaki değişim tarzları ortadan kalkmış değildir. Aslında "kimliği toplumsal değişme bağlamında ele almak yeni bir şey değildir; sosyal bilimlerde bu yaklaşımın uzun bir ta-

rihi bulunmaktadır. Bireyi hızlı değişime adapte etmek, bireysel ihtiyaçlarla toplumsal talepler arasındaki çatışma ve bu çatışmanın etkileri söz konusu yaklaşımın merkezi konularını oluşturmaktadır (Davis, 2000: 3).

Bütün kimlikler, bir toplumsal ilişkiler sistemi içinde oluşur ve birbirlerini karşılıklı tanımaları gerekir. Kimlik bir nesne olarak değil, bir simgeler ve ilişkiler sistemi olarak düşünülmelidir. Herhangi bir failin kimliğinin sürdürülmesi, tek ve belirli bir kimlik değil, sürekli bir yeniden oluşum sürecidir ve bunda özfarkındalık ve farklılığın onaylanması boyutları birbiriyle devamlı iç içe geçer. Kimlik, kolektif eylemin dinamik, gelişmekte olan bir yönüdür. Toplumları kendi dışında kalanlardan ayıran fiziksel, kültürel ve yapısal sınırların günümüzde ivmesi yükselerek belirsizleşmesi, onlara benlik bilinçlerinin ihlal edildiği duygusunu yaşatmaktadır. Küresel etkileşimin yol açtığı benzer gelişmeler, kimlikler üzerindeki yerel parçalanmaya da işaret etmektedir. Bu türden gelişmeler, toplumsal değişimi kaçınılmaz bir kayıpmış gibi algılattığı için, değişime karşı çeşitli direnç odakları oluşabilmektedir. Değişime karşı alınan olumsuz tutumun arkasında genellikle yaşam tarzına yönelik müdahale olacağı korkusu bulunmaktadır. Toplumla kimlik arasındaki bu ilişki, toplumların gelecek yönelimini belirlemede etkili olduğunu ve toplumsal değişimin temel dinamiklerinden birini oluşturduğunu göstermektedir.

Son dönemlerde toplumsal değişim üzerine yapılan analizler, daha çok kapitalist sistemdeki yapısal dönüşümlerin küresel düzeydeki etkileri, fiziksel bir aradalığı önemsiz hale getiren iletişim teknolojisinin toplumlar üzerinde yarattığı imajların etkisi ve bütün bu gelişmelerin kültürel düzeyde meydana getirdiği değişimler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Özellikle "simulasyon, estetikleştirme, sembolik hiyerarşilerin bozulması, yeniliğin değeri, büyük anlatıların düşüşü ve geleneğin reddi üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu dönüşümlerin her biri üretim ve tüketim sistemleri, aile yaşamı, kamu kaynaklarının dağılımı gibi kurumsal pratiklere biçim verir ve sadece kolektif ve kültürel kimlikleri değil, aynı zamanda rutin toplumsal rolleri ve günlük yaşamın kişisel kimliklerini de etkilemektedir" (Davis, 2000: 8). Sözü edilen etkilenme sonucunda kısa dönemli ihtiyaçlara cevap veren çok sayıda yeni kimlik kurgulanabilirken, aynı zamanda yarattığı istikrarsızlaşma ve yerinden etmelerle birlikte hem bireysel hem de toplumsal düzeyli kimlikler ciddi anlamda problem haline gelebilmektedir. Çünkü farklı alanlarda gerçekleşen toplumsal ve kültürel sistemlerdeki anlam bozulmaları, çözümlenmesi gereken belirsizlik durumları yaratmaktadır.

Toplumsal yapıyı etkileyen ve doğal olarak da toplumsal değişmeye neden olan faktörler tarihsel süreç içerisinde farklılıklar göstermektedir. Ancak toplum-kimlik ilişkisi ve etkileşimi neredeyse bütün tarihsel dönemlerde toplumsal yapılar üzerinde etkili olmuştur. Ancak etkileşimin yoğunluğuna göre toplumsal değişim üzerinde farklı derecelerde etkili olabilmiştir. 1980'li yıllarda dünya ve Türkiye ölçeğinde meydana gelen gelişmeler toplum kimlik ilişkisini ve etkileşimini tarihte gö-

rülmemiş bir düzeyde yoğunlaştırmıştır. Dolayısıyla kimlikler, toplumsal değişim üzerinde daha belirgin biçimde etkili olmaya başlamışlardır. Kimliklerin melezleşmesi, çoğulculaşması ve hatta parçalanması süreçlerinin birlikte yaşandığı bu dönemde bireyi ve topulumu tanımlama ve onlara yeni aidiyet duygulara yaşatma iddiasıyla ortaya çıkan/kışkırtılan iki kimlik tanımlama biçimi öne çıkmaktadır. Etnik ve dinsel kimlikler. Bu açıdan özellikle 1980'lerden sonra belirginleşen günümüz Türkiye'sindeki gelişmeleri de daha iyi anlayabilmek için toplumların yapısal değişimlerinde etkinliği artan bu kimlik ifade etme biçimlerinin irdelenmesi gerekmektedir.

Etnik Kimlik

Kimlik ve köken miti literatüründe etni (etniklik) ve ulus, buna bağlı olarak; etnik kimlik ile ulusal kimlik zaman zaman aynı olguyu karşılayan kavramlar olarak kullanılmaktadır. Oysa bu kavramlar birçok ortak noktada birleşmelerine rağmen temelde farklılıklar arz etmektedir. Etnik, bir etnik gruba aidiyete ve öznenin özgül durumuna göre belirlenen tutum, algı ve duygularla ilgili bir mesele olup", tarihi oldukça eskilere dayanan bir kimlik belirtme biçimidir. "Etnik, belli bir topluluğun tarihsel gerçekliğini ifade etmesi açısından ulus için bir zemin işlevi görmektedir. Belirli özelliklere sahip bir insan topluluğunu anlamlı bir bütün haline getirerek türdeşleştiren etni , aynı zamanda tarihsel miras niteliğine de sahiptir. Bu noktadan bakıldığında etnik, tarihsel geçmişi temsil etmesi açısından gerçeklik zeminidir" (Karakaş, 2007: 40).

Yunanca'da *ethnos* olarak ifade edilen etni, ortak köken, doğum yeri, kabile, kavimler veya bu insanların yaşadıkları bölgeyi tanımlamak için kullanılmaktadır (Smith, Hutchinson, 1996: 4). Uzun süre etni ile ırk kavramları aynı anlamda kullanıldı, ancak ırk kavramının II. Dünya Savaşı sonrasında bilimsel çerçevenin dışında tutulmasıyla birlikte ırk yerine etnisiteyle ilişkili olarak etnik topluluk veya etnik grup kavramları kullanılmaya başlanmıştır. Etnik grup, aynı davranış kalıplarını paylaşan insanların bütünlüğü ve bir toplumsal sistemin yapısı içindeki diğer bütünlüklerden (kolektivite) gelen nüfusun bir kısmının formu olarak tanımlanmaktadır. Etnisite kavramı ise toplumsal etkileşim esnasında kolektif bilince sahip olanların uyum derecesine göndermede bulunur. Etnisite gerçekte, bir toplumsal bağlamdaki kültürel gruplar arasındaki etkileşim formudur. Bazı otoriteler etnisiteyi motivasyona, ilksel düşünceye veya kimliğin psikolojisine göre açıklarlar. Sonuçta etnisite ekonomik ve siyasal ilişkilerle bağlantılıdır (Sachchidananda, 1994: 39).

1980'li yıllardan itibaren mikro milliyetçilik hareketlerinin kışkırtılmasına paralel olarak "etnik grup" veya "etnik topluluk" kavramlarıyla azınlıklar ve alt kültür grupları tanımlanmaya başlanmıştır. Irk kavramının yerine kullanılmasına bağlı olarak atfedilen olumlu anlamlar, zamanla yerini olumsuz bir takım açıklamalara ve

çağrışımlara bırakınca, konuyla ilgili farklı çözümlemeler yapıldı. Olumsuz anlamların oluşmasında Yugoslavya'nın ve Sovyet-Rusya'nın dağılmasına paralel olarak yaşanan gelişmeler, etni kavramıyla *etnik temizlik, etnik ayrımcılık, etno-ulusçuluk* ve *etnik çatışma* kavramlarının ilişkilendirilmesi etkili oldu. Etni tanımlamalarının zamanla aidiyet ifade etmenin veya belli bir mensubiyet duygusu oluşturmanın bir aracı haline gelmesiyle birlikte etniklik bilinci "etnik kimlik" kavramıyla karşılanır oldu.

Ulusal kimlikten farklı bir biçimde tanımlanan etniklik veya etnik kimliğin oluşmasına neden olan unsur, etnik topluluk ve özellikleridir. Günümüzde daha çok nesnel şartlar itibariyle teşekkül etmiş olan etnisite olgusuna dayalı biçimiyle kullanılmaktadır. Bu özelliğiyle etnik topluluk, özü itibariyle belirli bir program dahilînde siyasal olarak örgütlenmiş bir birimdir. Başka bir ifadeyle etniklik, cemaat ve duygu üzerine kurulu bir mensubiyettir. Etnik kimlik ise toplumsal bir grubu diğerinden ayıran dil, soy miti, ortak tarih ve kültür gibi objektif etkenler dizisine göndermede bulunma bilincidir. Bununla birlikte etnik kimlik, belirli bir topluluk üyelerinin kendilerini, diğer topluluk üyelerinden ayırt eden, farklılaştıran bir aidiyet duygusudur.

Etnik kimlik, bireyin içinde yaşadığı toplumdaki yaygın kültür unsurlarından farklı olarak, orijinal bir kültürel sistemin yapı özelliklerini nitelik itibariyle taşımasıyla ortaya çıkan bir kimlik türüdür. Ulusal kimliğe olan bağlılık zayıfladıkça farklı kimlik arayışları artmakta, dolayısıyla da etniklik önem kazanmaktadır. Ayrıca etnik gruplar, fiziksel varlıklarının ve kimliklerinin herhangi bir nedenle tehdit altına girdiğini ve bastırıldığını hissettiklerinde etnik duygularını canlandırarak ve tepkisel bir tavırla kimliklerine daha fazla sarılarak siyasi amaçlar gütmeye başlayabilir ve etnik kimlik temelinde harekete geçebilirler. Etnik topluluk için kimliğin kaybı, etnik kimliğin çökmesi ya da parçalanmasıyla eşdeğerdir. Bu yaşanan durum psikolojik ölüm korkusudur. Sonuçta bu sürece gösterilen tepkinin yarattığı kimliğin savunulması çabası, kendini sıklıkla etnik ulusçuluk biçiminde gösterir" (Kurubaş, 2008: 20).

Etnik kimlikler farklı siyasal, dinsel ve kültürel grupların karşılaşmaları sonucunda ortaya çıkan sosyo-kültürel ilişki ve etkileşim sonucu, karşılıklı olarak kurulan ve kurgulanan tanımlamalardır. Bu tanımlamalar dışlama ve içerme süreçleriyle belirgin hale gelerek çeşitli düzeylerde sorunların kaynağı hâline gelmektedirler. Smith'e (1994: 50) göre etnik kimlik duygusunu oluşturan, birleştiren ve uzun süre devamını mümkün kılan faktörler arasında devlet kurmak, askerî hareketlilik ve örgütlü din yaşamsal öneme sahiptir.

Ulusal kimlik nasıl ulusçuluktan besleniyorsa etnik kimlik de etnisiteden beslenmektedir. Günümüzde yukarıdan dayatılan bir üst kimlik olarak ulusal kimliğe karşı bir bilinç biçiminde ortaya çıkan etniklik tartışmaları, kimlik sorgulamasının yeni bir yansımasıdır. Bu haliyle etnik kimlik, yapısal ve kurgusal anlamda ulusal

kimliğe benzemekte ve aynı unsurları kullanabilmektedir. Etnik grupların tarihsellikleri itibariyle modern-öncesi veya Batı kurgusu dışında varolduklarını söylemek olasıdır. Ancak küreselleşme söylemine paralel olarak ortaya çıkan yerelleşmeyle birlikte etno-antropolojik yaklaşımlar çerçevesinde gündeme geliş biçimi ve günümüzde özellikle azınlık ve mikro-ulusçuluk tartışmaları çerçevesinde kullanılışı, bir yandan alt kimliklerin kışkırtılması olarak değerlendirilebildiği gibi öte yandan çoğulcu demokrasi anlayışının ve gelişen insan hakları söyleminin bir gerekliliği olarak da değerlendirmek mümkündür.

Dinsel Kimlik

Kimlik tanımlamada, kurgulamada ve ifade etmede farklı bir özelliğe sahip olan din, her zaman farklılaşma veya benzeşme referanslarından biri olmuştur. Çünkü din referanslı kimlikler, diğerlerinden oldukça farklı belirlenimlere ve ihtiyaçlara dayanır. Dinlerin talepleri dinsel kimliğin boyutlarını önemli ölçüde belirlemektedir. Örneğin bir coğrafyaya, kültüre veya etnik gruba hitap eden Ermenilik, Yahudilik ve Kıptilik gibi dinler 'dindar cemaatler' halinde ötekileştirme süreci yaratarak içte türdeşlik sağlayarak daha dar çerçeveli dinsel kimlikler kurgulayabilmişlerdir. Öte yandan dünya üzerinde etkinlik kurmak isteyen Hıristiyanlık ve İslam gibi dinler evrensel düzeyde dinsel kimlik tanımı yapmaya çalışmaktadırlar.

Dinsel kimlikler her dönemde salt dinsel temele dayalı bir tanımlamayla yetinmemişlerdir. Zaman zaman başka tür kimliklerle eklemlenme sürecine de girmişlerdir. Örneğin modern dönemin en kapsamlık kolektif kimlik ifade etme biçimi olan ulusal kimlikle dinsel kimlikler arasında ilginç ilişki ve etkileşimler yaşanmıştır. Diğer bir ifadeyle her ne kadar ulusal kimlik, ulusçuluğun laik bir ideoloji olarak tasarlanmasından dolayı laik bir içeriğe sahip olsa da dinlerle karşılıklı eklemlenmeci bir ilişki kurmaktan geri kalmamıştır. Ulusçular, kitlelerin dini duygularına seslenmenin yanında Sri Lanka, Ermenistan, Polonya ve İrlanda'da olduğu gibi ulusu, dini toplulukla tanımlama yoluna da başvurmuşlardır (Smith, 1994: 81). Ayrıca etnik temele dayalı etno-dinsel içerikli kimlik tanımlamaları da mevcuttur. Örneğin "Süryani kimliği" etnik ve dinsel temelde tanımlanmaktadır. Tarihi kökenleri itibariyle ele alındığında, etnik bir zemine dayalı olarak tanımlandığı görülürken, dini temele dayalı olarak açıklandığında, Hıristiyanlığın doğduğu dönemden itibaren Hıristiyanlık inanç sistemlerinden biri olarak isimlendirilmektedir. Günümüzde ise tamamen etno-dinsel kimlik temelinde tanımlanma eğilimi göstermektedir. Öte yandan 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan bazı kökten dinci hareketler, dini anlayışlarını ulusal kaygılardan yola çıkarak oluşturmuşlardır.

Modernitenin laik ve seküler içerikli söylemleri, kimlik kurgulamada ve tanımlamada din faktörünün etkisini geçmişe göre göreceli olarak aşağılara çekerek sınırlamıştır. Ancak 1980'li yıllara gelindiğinde din faktörü, yeniden canlanarak toplumsal

yaşamın temel belirleyici öğelerinden bir haline dönüşmüştür. Günümüzde meydana gelen toplumsal gelişmelerin önemli bir kısmının, dinsel inanış sistemleriyle ilişkili olması da bunun bir göstergesidir. Örneğin kökten dinci hareketlerin siyasal talepleri günümüzde önemli gerilimlere ve çatışmalara yol açmaktadır. Bunun yanında Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılımını istemeyen Batılıların önemli bir kısmı, bunu dinsel farklılıkla gerekçelendirmektedir. Aynı gerekçeyle Türkiye içinde de Avrupa Birliği'ne katılmama politikası geliştiren toplumsal kesimler bulunmaktadır. Film sektöründe dahi din faktörünün etkili olduğu görülmektedir. Örneğin Mel Gibbson'ın çektiği 'İsa'nın Çilesi' (Passion) isimli sinema filmi, Yahudilerle Hıristiyanları karşı karşıya getirmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'le ilgili yapılan karikatürler, Müslüman dünyası ile Hıristiyan dünyası arasında ciddi boyutlarda düşmanlıklara yol açmış ve ciddi olayların gelişmesine neden olmuştur. Bu anlamda din hem karşıtlığın bir aracı hem de birlik içerisinde sembolik bir iletişim kodu olarak işlev görmektedir.

Dinler daima toplumsal yaşam içerisinde toplumsal hareketliliğin temel görüntülerinden birini oluşturarak toplumsal yapı ve değişme üzerindeki etkilerini süreklilik haline getirme çabası içinde olmuşlardır. Bunu yaparken kendi mensupları arasında sıkı bağlar oluşturarak, onlara hem bir toplumsal kimlik hem de bir dünya görüşü temin etmişlerdir. Çünkü varlıklarının devamını, ancak bu şekilde teminat altına alabilmektedirler. Böylece dinlerin kendi talepleri ekseninde dinsel kimlikler oluşması için zemin hazırlanmış olmaktadır. "Dinsel kimlik burada ötekileştirmenin kaynağı ve ölçütüdür. Toplumsal gelişmenin üzerinde din ve inanç sisteminin kültürel, sosyal, ekonomik ve politik etkileri vardır. Hatta şunu söyleyebiliriz: XXI yüzyılda din faktörünün etkili olmadığı çok az alan kalmıştır. Ekonomik kalkınma, nüfus politikaları, ticaret, bankacılık, eğitim, turizm, nüfus artışı, konut ve yerleşim mimarisi, tüketim, spor, medya, çevre politikaları, beslenme, sanat ve daha birçok sektör ve yaşam alanı üzerinde din olgusu biçimlendiren, yönlendiren, frenleyen veya hızlandıran etkilere sahip gizil bir güçtür" (Berkay ve Atasoy, 2007: 21)

Kimlik oluşturmada rolü dönemsel olarak farklılaşsa da, bireye verdiği mesajlarıyla, getirdiği ölçüleriyle din kimlik bilincinin inşasında önemli bir faktör olmaya günümüzde de devam etmektedir. Toplumsallaşma sürecinde temel kurumsal ilişki ağlarından biri olması dolayısıyla din, sunduğu modellerle bireyler için hazır davranış kalıpları sağlayarak, toplulukla bütünleşmesine önemli katkılarda bulunmaktadır. Bir değerler sistemi olan din, bireyler için geliştirdiği dini pratikler, ritüeller ve davranış kalıplarıyla bir topluluk zemininde dinsel kimliğin şekillenmesinde etkili olmaktadır. Bir dinsel kimliğe sahip olan birey ve toplumlar, dinin belirlediği inanç sistemlerine yönelen her türlü tehlikeyi, kimliklerine yönelmiş bir tehdit olarak algılarlar ve buna yönelik şiddetli tepkiler gösterirler. Özellikle dünya ölçeğinde etkili olmak isteyen dinlerin oluşturduğu dinsel kimlikler, yorum ve mezhep farklılıklarına bağlı olarak alt kimlikleri de ihtiva etmektedirler. Örneğin "Müslüman kimliğinin" bünyesinde "Sünni kimliği" ve "Alevi kimliğini" taşıması gibi.

1980 Sonrası Türkiye'sinde Etnik ve Dinsel Kimlik Tezahürleri ve Toplumsal Değişim

Küresel ölçekli gelişmeler, farklılığın yeniden keşfi denilebilecek bir süreç ortaya çıkarmıştır. Özellikle yerel toplumlar düzeyinde gündeme gelen yeni kimlik tasarımları bireysel ve toplumsal yaşamda önemli değişmelerin yaşanmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda farklılık ve bölgesellik söylemleri, parçalanmaya ve melezleşmeye içkin olarak gittikçe evrenselleşme eğilimi göstermektedir. Toplumsal ilişkilerin akışkanlığı üzerinde meydana gelen yeni gelişmeler kimlikler siyaseti çerçevesinde kimliklerin parçalanması ve çoğulculuşması sürecini başlatmıştır. Yeni süreçte kimlikler cinsiyet, yaş, evlilik statüsü, cinsel tercihler ve tüketim alışkanlıkları gibi yeni değerlerle sınırlandırılarak tanımlanmaktadır.

Kimlik politikalarındaki bu değişim özellikle 1980'li yıllardan sonraki gelişmelerin bir ürünüdür ve bu gelişmeyi tanımlayan temel kavram ise küreselleşmedir. Çünkü küreselleşme sürecinde oluşan parçalı kültürel kimlikler, son 20-30 yıla ait özellikler taşımaktadır. Küreselleşmeyle evrenselleştirilmeye çalışılan tikellikler, farklılığın yeniden icat edilmesi yoluyla konum sahibi olabilmektedir. Ancak farklılığın yeniden icadı, "kimliklerin parçalanmasını şiddetlendirmektedir" (Bayart, 1999: 23). Bu durum, küreselleşme sürecinin farklılık ve çeşitlilik ürettiğini, çeşitliliğin farklı açılardan küreselliğin temel bir boyutu olduğunu göstermektedir. Kimliklerin parçalanması sürecinde aynılık içinde eşsizlik arayışı, çoğulluğu ve mikro düzeyli tasarımları ön plana çıkardığı için "bütünlüklü modern özne" ciddi anlamda bunalım yaşamaktadır. Öznelerin evrensel ortak kimliklerinin artık mümkün olmadığı iddiaları yaygınlaşmaktadır. Çünkü bu iddiaya göre tikel, varlığını evrensele bulaştırmakta; evrensel de tikele saflığını kaybettirerek melez kimliklerin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu süreç etkisini en fazla kolektif kimlikler, özellikle de ulusal kimlik üzerinde göstermektedir (Karakaş, 2006: 98).

Ulusal kimliğin yaşadığı aşınmalar sonucunda mikro ölçekli etnik, dinsel, etnodinsel ve cinsel kimlikler etkili olmaya başlamıştır. Örneğin etno-yerel bir mensubiyet duygusuna hitap eden Bask, Lombardiya, Breton, Korsika, Kürt ve Quebec gibi etnik hareketler, çeşitli kökten dinci dinsel ve mezhepsel hareketler, küreselleşme sürecine paralel olarak ortaya çıkan yeni gelişmelerin mikro ölçekli yerel tepkilerini temsil etmektedirler. Ayrıca çingeneler, eşcinseller ve özürlüler gibi daha dar çerçeveli tepkiler de bu dönemde bir kimlik iddiası ve talebi olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle 1980'li yıllardan itibaren görülmeye başlayan bu gelişmeler, küreselleşme sürecine eş zamanlı olarak ortaya çıkan ve küreselleşme politikalarını adeta tamamlayan yerelleşme (localisation) sürecinin temel öğeleri olarak gündeme gelmektedir.

Son dönemlerdeki toplumsal ve hatta kültürel değişim üzerine yapılan analizler bütünlüklü bireysel ve kolektif kimlik anlamlarının parçalanmasına ve yarattığı farklılaşmalara göndermeler yapmaktadır. Yeni dönemdeki kimlikler siyasetini canlı tutan küresel ölçekli toplumsal değişimler ve hareketler, sosyal bilimcilerin ilgisi-

ni kimlik eksenli gruplaşmalara ve etkileşim alanlarına yöneltmektedir (bkz. Dunn, 2000: 109). Çünkü yeni gelişmeler, yeni kimlik kurgularının inşasını gerekli kılmakta ve yeni çoğul kimliklerin ve toplumsal yaşamda yarattığı etkilerin irdelenmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca yeni kimliklerin kaygan, kırılgan ve hızlı değişebilen özelliklerinin de açıklanması gerekmektedir. Yeni dönemde yaşanılan toplumsal değişmenin bir sonucu olarak sınıf, topluluk veya akrabalık bağları gibi köklü geleneksel aidiyetler ve toplumsal ait olma biçimleri anlamını yitirmektedir. Buna karşın yeni ve çoğul kimliklerin anlamı cinsiyet, yaş, evlilik statüsü, cinsel tercih, tüketim kalıpları, etnik köken, dinsel ve mezhepsel bağları içeren daha sınırlı kaynaklardan çıkarılmaktadır. (bkz. Bradley, 1996. 23).

Cumhuriyetin kuruluşunda bir ulus inşa etme çabasıyla şekillen toplumsal tasarım, 1923–1950 döneminde hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda yeni bir ulusun, devletin ve bu devlete ve ulusa mensubiyet bağlarıyla bağlı bir vatandaşlığın kurgulanarak yapılandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bunu gerçekleştirebilmek bir yanda "hak yok ödev var" teziyle edilgen bir vatandaşlık uygulaması çizilirken, diğer yanda "çağdaş, laik, vatansever ve milliyetçi" bir kimlikle bir ulusun inşasına katkıda bulunacak bir ölçüde etken bir vatandaşlık anlayışı vurgulanmaktadır. Yeni ulus ve vatandaşlık inşasında, geçmişle bir hesaplaşma olduğu için, Osmanlılık ve İslam gibi unsurlardan dikkatle kaçınılmış, çoğul kimlikleri değil, tekil kimliği içerecek bir ulus ve vatandaşlık kültürü yaratılmaya çalışılmıştır. 1950–1980 yılları arasındaki toplumsal değişim süreci ise vatandaşlık kimliği ile ilgili iki önemli değişiklik getirmiştir. Bunlardan ilki, İslam unsurunun bu kimliğin bir parçası olmaya başlaması; ikincisi ise, özellikle 1961 Anayasası ile daha liberal bir vatandaşlık tanımının ortaya çıkmasıdır (İçduygu ve Keyman, 1998: 150-151).

1980'lere gelindiğinde Türkiye, dış dünyadaki gelişmelerden etkilenerek bir değişim sürecine girdi. Bu dönem içinde, özellikle dinsel ve etnik temelde, ama aynı zamanda cinsel, kültürel v.b. yaşam alanları içinde oluşan kültürel kimlik talepleri ve çatışmaları, ve bu temelde ortaya çıkan farklılıkların yaşama geçirilmesini amaçlayan kimlikler siyaseti, Türkiye'de de sistem-kurucu ve sistem-dönüştürücü bir nitelik içinde hareket etti. Kültürel kimlik olgusu bir toplumsal gerçeklik olarak yaşamın her alanında hissedildi, ciddi kırılmalara, değişim ve dönüşümlere yol açtı (Keyman, 2007: 218-219).

Bu dönemdeki değişimin kapısı, Kemalist modernleşme programına yönelik ciddi sayılabilecek eleştiriler aralamıştır. Söz konusu eleştiriler devlet merkezci ve yukarıdan aşağıya modernleşme modeli, Türk etnik çekirdeğine dayalı ulusal kimlik kurgusu ve laiklik anlayışı üzerinde yoğunlaşmıştır. Eleştirilerin toplumsal düzeyde geniş halk kesimleri tarafından kabul görmesi, dinsel kimlik talebinde bulunan İslamcıları ve etnik kimlik talebinde bulunan Kürtleri, kimlikler siyaseti içerisinde birer aktör haline getirdi. Her iki kimlik talebinin de siyasal karakterinin yanında kendini kültürel zeminde inşa etmeye çalışması hem toplumsal hem de sistemsel düzey-

de önemli sonuçlar doğurdu. Bu bağlamda gelişen kültürel kimlik talebi, 1980'lerden günümüze Türkiye'nin görünümünün temel koordinatlarının oluşmasında etkili bir güç haline geldiği söylenebilir. Öyle ki, bir yandan toplumsal yapı üzerinde yarattığı hareketlilik ve değişimle öte yandan da elde ettiği sistem dönüştürücü gücüyle sorgulamanın ve yeniden kurgulamanın temel dinamiği haline geldi.

Yeni gelişmelerden gerileme anlamında en fazla etkilenen olgu Türk ulusal kimliği olmuştur. Bunda Türkiye'nin yaşadığı gelişmelerin yanında, Batı'da modernliğin eleştirilerle sarsıldığı ve küresel ölçekte ulus-devletin dolayısıyla da ulus kimliğin yaşadığı krizler de etkili olmuştur. "Kimlik sorunsalının resmi sınırların dışına taşınmasıyla birlikte kimlikler, ulusal ile yerel ve modern ile geleneksel uçlar arasında gidip gelmeye başlamıştır. Bunun sonucunda bir kimlikler patlaması yaşanmış ve daha önce resmi, tekçi ve mutlak Türk kimliğine yapıştırılmış kimlikler çözülme sürecine girmişlerdir. İlginçtir ki, Türkiye bağlamında resmi ideolojinin ve Kemalizm'in daha önce tartışılmayan yanlarının böylesine yoğun bir biçimde sorgulandığı süreç, Batı'da modernliğin temel prensiplerinin sorgulanması ve sarsılması süreçleriyle eşzamanlı olarak gündeme gelmiştir" (Kadıoğlu, 1999:20).

Yeni dönem Türkiye'sinde güç kazanımları, kimlikler siyaseti üzerinden elde edilmeye çalışmıştır ki; bu anlamda *Kemalistler*, *İslamcılar*, *Kürtler*, *Aleviler* ve farklı bir biçimde de *Azınlıklar* bu sahnenin temel aktörleri haline gelmişlerdir. Siyaset arenasının aktörleri pozisyonlarını aralarındaki karşıtlık, farklılık ve benzerlikler temelinde almaya çalışırken zaman zaman kimlikler siyaseti kapsamında ciddi gerilimler ve karşıtlıklar da yaşanmaktadır. Özellikle İslami değerler ekseninde dinsel kimliğin yükselişi ve Kürt sorunu temelinde de etnik kimliğin canlanması, kültürel kimliklerin siyasallaşmasını, gerilim ve çatışma alanlarını beslemiştir. Demokratikleşme ve çok-kültürlülük taleplerinden etnik ve dinsel mikro milliyetçiliğe, ideolojik kutuplaşmalardan parti kapatmalara, askeri müdahalelerden silahlı çatışma ortamına kadar çok geniş bir yelpaze içinde, son çeyrek asırda kültürel kimlik talepleri ve tanınma siyaseti siyasal alanın hareket tarzını belirlemekte, ve bu alan içinde yaşanan yönetim, temsil ve meşruiyet krizinin, istikrarsızlığın ve güvenilirlik sorununun temel etkenlerinden biri işlevini görmektedir (bkz. Keyman, 200). Kimlikler siyaseti temelinde geliştirilen "bu söylemler Türkiye'de (dünyada olduğu gibi) egemenlik, ulus-devlet ve vatandaşlık gibi kavramların yeniden tanımlanması doğrultusunda tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalar her ne kadar zaman zaman postmodern bir dil ile ifade ediliyorsa da bugün Türkiye gündeminde yer alan kimlik tartışmaları Cumhuriyet epistemolojisi içinde kalmaktadır" (Kadıoğlu, 1999: 32).

Dinsel kimlik taleplerinin güçlü bir şekilde kendini ifade etmeye başlaması İslamcılığın siyaset sahnesindeki yerini alması anlamına geliyordu. Özillekle Sünni İslam anlayışının bir kimlik ifade etme biçimi haline gelmesi Kemalist söylem açısında ciddi bir travma niteliği taşımaktaydı. Dolayısıyla böyle bir kimlik talebi Kemalistler tarafından şiddetli bir şekilde eleştirilmiştir. Zaman zaman engellenmesi doğrultusunda bazı araç ve argümanlar da devreye sokulmak istenmiştir. Bu dönemde

İslamcı siyaset anlayışının dinsel ve kültürel temelde bir kimlik inşa etme çabasındaki canlanmayı ifade eden çok sayıda gelişme mevcuttur. İslam dünyasının farklı coğrafyalarında dinsel kimlik temelinde politika güdenlerin iktidar olmasının Türkiye'ye çeşitli biçimlerde yansımaları olmuştur. Özellikle Mısır, İran, Suriye ve Pakistan İslami hareketlerinin temel eserlerinin Türkçe'ye çevrilmiş olması, Türkiye'de bu anlamda bir kültürel iklimin oluşmasında etkili olmuştur. İslami yayınlardaki gözle görülür artış bu gelişmenin sonuçlarından biridir. Özellikle 1990'lı yıllardan itibaren Refah Partisi'nin siyaset sahnesindeki yükselişi ve iktidar ortağı konumuna gelmesi ise kimlikler siyaseti içerisinde İslamcılığın bir konum kazanmasına neden olmuştur. Bu gelişmelerin üniversitelerde ve iş dünyasında ciddi anlamda karşılık bulması, eğitim ve ekonomi alanında da söz sahibi olmasına yol açmıştır.

Dinsel kimlik talebiyle kimlikler siyaseti içerisinde yer alan İslamcılık, yavaş yavaş kendi orta sınıfını ve zamanla da ortanın üstü denilebilecek bir toplumsal tabakayı ortaya çıkarmıştır. Bu özellikleriyle İslamcılık, resmi söylem açısından ciddi bir sorun ve tehdit olarak görülme ve algılama düzeyini yükseltmiştir. Kimlikler siyaseti kapsamında ortaya çıkan bu farklılaşma, karşıtlığı besleyerek çeşitli alanlarda gerilimlere yol açmıştır. Gerilimlerin en yoğun yaşandığı alan ise semboller ve de kadınların giyinme tarzını ifade eden kostümler üzerinde yaşanmaktadır. Sembolik alanlardaki mücadele İslam ve laiklik arasında yaşanan karşıtlığın bir örneği olarak boy göstermektedir. Bayart'ın (1999: 98) ifadesiyle "Türkiye'de İslam ve laiklik arasındaki iyiler/kötüler mücadelesi bize çok açık gibi görünmektedir. Ama Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e uzanan süreklilik hatlarının varlığı yadsınamaz; Müslüman etikle Kemalist etik arasında da çok sayıda 'seçme yakınlık' vardır... Refah Partisi ve tarikatların parlamenter demokrasi çerçevesinde iktidara gelmesi, çeşitli gerginliklere yol açmakla beraber, iktidarla din arasındaki ilişkileri yeniden pazarlık konusu haline getirmiştir.".

1980'li yıllardan itibaren kimlikler siyasetinin çoklu taraflarının oluşmasına neden olan Kemalist pandora kutusunun açılmasıyla dinsel kimlik bağlamında sadece Sünni Müslüman kimliği (İslamcılık) değil, aynı zamanda Alevi Müslüman kimliği (Alevilik) talebi de çıkmıştır. Alevilik bir kimlik talebi olarak yaşanan gelişmeler karşısında kendi pozisyonunu almaya çalışarak, resmi düzeyde belirlenen din politikalarını zorlamıştır. Zorlamaya da devam etmektedir. Aleviler, bu yeni dönemin başlarında kendilerini sol partiler içerisinde ifade etmeye çalışmışlardır. Ancak zamanla kendi dernek, parti ve oluşumlarında faaliyette bulunma yönünde eğilimler ortaya çıktı. Bu bağlamda çok sayıda dernek ve vakıf gibi çeşitli oluşumlar içinde örgütlenme sürecine girildi. Hatta siyasal yaşamda önemli bir varlık göstermeseler de daha önce kurulan Türkiye Birlik Partisi'ne benzer bir şekilde Barış Partisi isminde Alevi kimliği üzerinden siyaset yapan bir siyasi parti dahi kuruldu.

Alevilik kimliğinin temel talepleri arasında Cemevleri'nin resmi düzeyde kabul görüp ibadethane statüsünde tanınması, dedelere maaş bağlanması, din ve ahlak

kültürü dersinin seçmeli hale getirilerek içeriğinde Alevilik inanç bilgilerine yer verilmesi gibi istekler bulunmaktadır. Aleviler, inanç ve kültürel değerler açısından homojen bir grup değildir. Hatta "Alevilik düşüncesi o kadar heterojendir ki, egemen anlatının yapısına meydan okuyabilen uyumlu bir görüş olarak değerlendirmek oldukça zordur (Houston, 1999: 88). Ancak Alevilik, 1980 sonrası Türkiye'sinin yaşadığı demografik ve sosyolojik hareketliliğinin ve değişiminin sonuçlarından biri olarak genel bir çerçeveyi de ifade etmektedir.

1980 sonrası dönemin toplumsal hareketlilik ve kimlikler siyasetinin yol açtığı değişim ortamında ulusal kimlik anlatısının sorgulanmasıyla ortaya çıkan kimlik taleplerinden biri de etnik kimliktir. Türkiye'de etnik kimlik tartışmalarının odağında bulunanlar kuşkusuz Kürtlerdir.dir Etnik açıdan farklı, ancak Türklerle uzun süreli tarihsel ve kültürel birlikteliği bulunan Müslüman unsurların en büyüğü olan Kürtler, Türk ulusal kimliğinin söylemsel formasyonunun bilinçdışı olgularından biri olarak "Kürt sorunu" başlığında günümüze kadar etkinliğini korumuştur. Bu özelliği Kürt kimliği söylemini, İslami kimlik gibi Kemalist söylemin kurucu ötekilerinden biri yapmıştır. 1980 sonrası süreçte sorun, ciddi anlamda niteliksel değişime uğramıştır. "Bu dönemden itibaren Türkiye'de Kürt sorununun doğası sert bir biçimde değişmiştir. Öyle ki, 1900'lü yıllardan tamamen farklı tarzda ideolojik bir biçim kazanarak ortaya çıkmıştır" (Yeğen, 2000: 565). Çünkü Kürtler, kendilerini, Türklükten ve Türk kimliğinden tamamen farklı bir kimlikle ifade etmeye başlamışlardır.

Küreselleşme sürecinin, fitilini yaktığı mikro milliyetçi söylemler temelinde inşa edilmeye çalışılan etnik kimliklerin talepleri noktasında bazı belirsizlikler ve sorunlar bulunmaktadır. Bir etnik kimlik örneği olarak Kürt kimliğinin talepleri konusunda açık bir yaklaşım görülmemektedir. Bundan dolayı taleplere yönelik farklı açıklamalar bulunmaktadır. Bu yaklaşımlar arasında "Kürt sorunu"nu etnik temelli kolektif bir kimlik problemi olarak değerlendiren açıklamalar öne çıkmaktadır. Talebin yoğunlaştığı konu kültürel haklar konusudur. Diğer bir yaklaşım ise Kürtlerin bir azınlık kimliğine sahip olduğu yönündeki tezlere dayanmaktadır. Ancak bu konuda Kürtler arasında anlaşmazlıklar olduğu görülmektedir. Örneğin Kürtlerin Avrupa Birliği'nin çeşitli raporlarında bir azınlık olarak tanımlanması karşısında Kürtçülerin buna itiraz ettikleri bilinmektedir. Kürt kimliği taleplerinin en radikal olanı ise bağımsız bir devlet üzerine inşa edilecek olan Kürt ulusal kimliğidir. Ancak, PKK da dahil bütün Kürt gruplar, bağımsızlık (ayrışma) konusunda açık bir söylem geliştirememektedirler.

Türkiye'de Kürt kimliği talebine karşı verilen tepkilerde de bir bütünlük olmadığı görülmektedir. Resmi düzeydeki temel yaklaşım, Kürt kimliği talebini Kürtçülük sorunu bağlamında "ulusal güvenlik meselesi" olarak değerlendirmektedir. Türk milliyetçilerinin görüşleriyle kesişen bu tepkinin oluşmasının kaynağında meselenin "devlete karşı bir başkaldırı ve terör" olarak görülmesi bulunmaktadır. Bu anlamda "Kürt milliyetçiliği söylemi, egemen anlatı için bir alt-üst olma hali" (Ho-

uston, 1999: 89) olarak algılanmaktadır. Diğer bir tepki, meseleyi azgelişmişlik temelinde açıklamaktadır. Bunlara göre Kürt kökenli vatandaşların yoğun olarak yaşadığı bölgelerdeki görece azgelişmişlik, sorunun temel kaynağıdır. Bu görüş Türk ve Kürt kökenli vatandaşlar arasında yaygın olan ortak bir görüştür, ancak yaklaşım farkı bulunmaktadır. Büyük çoğunluk meseleyi, bölgelerin imkanlarından kaynaklanan bölgelerarası farklılaşmanın bir sonucu olarak değerlendirmektir. Bunlara göre sorun, bir kalkınma sorunudur, dolayısıyla sosyo-ekonomik düzeyde gerçekleştirilecek kalkınma politikalarıyla çözülecektir. Azgelişmişliği önemseyen diğer grup ise meseleyi bölgeye uygulanan politikalar temelinde açıklamaktadır. Özellikle Kürt milliyetçileri arasında yaygın olan bu görüşe göre Kürt kökenli vatandaşların yaşadığı bölge kasıtlı olarak geri bırakılmıştır.

Kürt kimliği talebinin 1980'li yıllardan itibaren yükselişi, resmi ve tekçi kimlik söylemi için ciddi bir sorun, hatta bir travma olarak algılanmıştır. Çünkü söylem açısından Mikro ulusçuluk anlayışının canlanmasına paralel olarak 1980'li yıllar Kürt kimliği talebinin yeniden yükselişi, resmi söylem açısından ise yasaklanmış travmanın geri dönüşü anlamına geliyordu. Politik, kültürel ve militarist boyutlarıyla yükselen Kürt kimliği talebi, uzun süre bastırılmış olanın görünür hale gelmesiydi. Buna karşın Türkiye için 1980'li ve 90'lı yıllar, demokratikleşme ve Avrupa Birliğine giriş sürecindeki yoğun düzenlemeleri yaşadığı yıllardır. Bu bağlamda Kürt kimliği talebine ilişkin ilginç tepkiler verilmektedir. Örneğin resmi söylemi temsil eden bürokratların aksine siyasetçiler Kürt gerçeği kavramından politika üretmeye çalışmışlardır.

Etnik kimlik talebinin yarattığı meselenin çözümüne ilişkin 1990'lı yılların sonundan itibaren ve 2000'li yıllarda çeşitli girişimlerde bulunuldu. Bu bağlamda Avrupa Birliği'ne giriş yönünde geliştirilen politikalar doğrultusunda hukuki çerçevede bazı düzenlemeler yapıldı ve yapılmaya devam etmektedir. Ancak bu düzenlemelerin Türk ulusal kimliği üzerinde yarattığı travma öylesine etkiliydi ki, söylem olarak ifade edilenin pratikte uygulanması o kadar kolay olmadı. Karşılıklı olarak Türkçü ve Kürtçü söylemler, bu gelişmelere şovenizm düzeyinde tepki verdiler. Özellikle Kürtçü hareketlerin geliştirdiği militarist eğilim ve eylemler, karşıtlığın fitilini ateşleyerek, meseleye ilişkin düzenlemelerin karşılık bulmasını engellemeye ve karşıt milliyetçiliği kışkırtmaya yönelmiştir. Kürt milliyetçiliğinin oluşumunda da birçok farklı nedenin yanında karşıt milliyetçiliğe tepki hareketleri önemli olmuştur.

Sonuç

Toplumsal yaşamın bütünlüğü içerisinde oluşan nitel ve nicel farklılaşmaları, kazanılan ya da yitirilen kurumsal özellikleri içeren bir süreç olarak ortaya çıkan toplumsal değişme, farklı kuramsal çerçevelerle çözümlenmeye çalışılmıştır. Türk top-

lum tarihinde yaşanan toplumsal değişme süreçleri tarihsel ve toplumsal kırılmalarla gerçekleşmiştir. Sonuçları itibariyle bu kırılmaların en etkili olanlarından biri Batılılaşmayla başlayan Batı'ya yöneliş sürecidir. Türkiye'de Batılılaşma/modernleşme sürecinin yarattığı toplumsal değişim ve kimlik kurguları başlangıçtan bugüne yaşanılan iç ve dış gelişmeler bağlamında dönemsel olarak farklılıklar göstererek biçimlenmiştir. 1980'li yıllara kadar Türkiye'de tekçi ulusal kimlik politikaları egemenken, bu dönemden itibaren egemen kimlik politikalarını baskı altına alan çoğul kimlik talepleri ortaya çıkmıştır. Çünkü 1980'li yıllar, dünya ve Türkiye için yeni gelişmelerin başladığı bir süreci ifade etmektedir. Yeni gelişmeler, Türk modernleşmesinin temel argümanlarına yönelik eleştirileri de beraberinde getirdi. Bu gelişmelerin bir sonucu olarak yaşanan toplumsal değişim süreci çeşitli sıkıntılara neden oldu.

Türkiye'de kimlikler siyaseti bağlamında yaşanan gelişmelerde, içteki kimlik taleplerinin çoğulculaşması kadar dünya ölçeğinde meydana gelen gelişmelerin yarattığı yeni vatandaşlık anlayışları ve küreselleşme sürecinin neden olduğu kimlik krizleri de belirleyici olmuştur. Bu dönem hem Türkiye hem de dünya için kimlik kurgularının toplumsal değişim üzerinde belirgin bir biçimde etkili olduğu bir gelişmeyi ifade etmektedir. Kimliklerin çoğulculaşma sürecine girdiği bu dönemde bireyi ve topulumu tanımlama ve onlara yeni aidiyet duyguları yaşatma iddiasıyla ortaya çıkan/kışkırtılan iki kimlik tanımlama biçimi öne çıkmaktadır. Etnik ve dinsel kimlikler. Bu anlamda dinsel kimlik talebinde bulunan İslamcılar ve etnik kimlik talebinde bulunan Kürtler, kimlikler siyaseti içerisinde birer taraf olarak ortaya çıkmalarını sağlamıştır.

1980'lerin kimlikler siyaseti zemininde Sünni İslam anlayışının bir kimlik ifade etme biçimi haline dönüşmesi, Kemalist söylem açısında ciddi bir travma anlamına gelmektedir. Birçok engellemeyle karşılaşan ve çeşitli gerilimlerin odağında bulunan İslamcılık, zamanla kendi sınıfsal yapılarını da ortaya çıkarmıştır. Sembolik düzeyde yaşanan karşıtlıklar ve gerilimler, İslam ve laiklik arasmda yaşanan mücadelenin zeminin oluşturmuştur. Dinsel temelli bir diğer kimlik talebi olan Alevilik ise dinsel düzeyde bir alt kimlik kurgusu olarak 1980 sonrasında canlanmaya başlamıştır.

Ulusal kimlik anlatısının eleştirisi üzerine kurgulanan ve kışkırtılan mikro ölçekli milliyetçi perspektifler, kendilerini etnik kimlik talebi üzerine kurgulamaktadırlar. 1980'li yıllardan itibaren Türkiye'de de etnik kimlik talepleri çerçevesinde yoğun bir tartışma yaşanmaktadır. Bu tartışmaların odağında bulunan etnik unsur kuşkusuz Kürtlerdir.dir Kürtler, Cumhuriyet döneminin farklı zaman dilimlerinde kendilerini sürekli olarak bir sorun eksininde tanımlamaya çalışmıştır.

Bütün bu gelişmeler, 1980 sonrası Türkiye'sinin yaşadığı demografik ve sosyolojik hareketliliğinin, kentleşmesinin, ekonomik ve siyasal çerçeveli yönelimlerinin yol açtığı değişiminin sonuçları olarak genel bir durumu ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle kültürel kimlik taleplerinin çoğulcu bir sistem içerisinde kendini ifade etmeye başlamasında modernleşme sürecindeki toplumun iç dinamikleri, iç çelişkile-

ri ve iç gelişimleri rol oynamaktadır. Ancak Türkiye'de kimliklere ilişkin 1980 sonrası yaşanan değişimi, önemli ölçüde dış gelişmeler ve dinamiklerin bir sonucu olarak görmek gerekir. Özellikle Türkiye'yi etkisi altına alan dış çerçeveli gelişmeler, kültürel kimlik taleplerinin toplumsal değişim süreci yaratmadaki etkisi açısından önemlidir. Söylemsel çerçevelerinin toplumsal alanı etkilemesi anlamında postmodernleşme ve küreselleşme, kimliklerin parçalanmasına, dolayısıyla da çoğulculaşmasına neden olan gelişmeler olmuştur. Ayrıca söz konusu dönemde yaşanan Soğuk Savaş sonrası gelişmeler, Türkiye-Avrupa Birliği ilişkileri ve 11 Eylül sonrası süreçte yaşanan gelişmeler bu dönemin dış dinamiklerini oluşturan diğer unsurlardır.

Konuyu özetleyerek bağlayacak olursak; her türlü kimliğin inşası, temelde içerme ve dışlama zeminleri üzerinde hayat bulmaktadır. Kimliği sahiplenme yönünde iç grubun, dışlama veya ötekileştirme adına dış grubun referansları etkili olmaktadır. Diğer bir ifadeyle söz konusu referanslar olumlu ve olumsuz vurgularla karşılıklı olarak birbirini beslemektedir. 1980'lerdeki kimlikler siyaseti, etnik ve dinsel talepler çerçevesinde Kürtçülük ve İslamcılık olmak üzere, toplumsal değişim açısından iki dinamik kimlik kurgusunu ortaya çıkarmıştır. Yeni dönemin söz konusu kimlik talepleri olarak Kürtçülük ve İslamcılık, rejimin varlığına kasteden temel tehditler olarak görülmüş ve bunun yarattığı gerilim, Türkiye'de toplumsal değişimin de gerilim alanlarından birini oluşturmuştur. Gerilimler, olumlu olumsuz bir çok yeni gelişmeye yol açarken çoğul kimlik talepleri, dar da olsa tartışılır hale gelmiştir. Çoğul kimlik tartışmalarının yarattığı toplumsal değişim ise yeni bir vatandaşlık kültürünün oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Günümüz Türkiye'sindeki gelişmeler bu zemin üzerinde şekillenmeye devam etmektedir. Sorunlar da çözümler de, çatışmalar da uzlaşmalar da söz konusu zemin üzerinde ortaya çıkan toplumsal gerilim alanlarında aranmaktadır. Bu anlamda toplumsal değişim ve dönüşümlerde Devlet'in klasik rolü neredeyse sonlanmaktadır. Değişimin belirleyici öğeleri olan kimlik kurgularının çoğul bir karakter kazanması, değişimi etkileyen faktörleri de artırmıştır. Devletin değişim üzerindeki etkisinin azalması da bu gelişmeye paralel bir seyir göstermektedir. Ancak bu anlamdaki toplumsal değişimin sonuçları, tartışılmaya ve üzerinde çözümlemeler yapılmaya muhtaçtır. Çünkü yeni değişim süreçlerinin yarattığı sıkıntılar birçok olumsuz gelişmeyi de beraberinde getirmiştir. Bunu Türkiye'nin 1980'den itibaren yaşadığı değişim süreçlerinde izlemek mümkündür. Örneğin Türkiye'de 1980'li yıllardan itibaren başlayan çoğul kimlik talepleri ve bu doğrultudaki sosyo-politik gelişmeler, ekonomik yaşam alanını da etkisi altına alarak birçok olumsuz gelişmenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Postmodern darbe olarak nitelendirilen "28 Şubat süreci, Kürtçülük temelinde gerçekleşen "silahlı çatışma ortamı" ve arka arkaya yaşanılan "ekonomik krizler" olumsuz sonuçlara verilebilecek belirgin örneklerdir.

Kaynaklar

BAYART, J. François, (1999), *Kimlik Yanılsaması*, (çev.), M. Moralı, İstanbul: Metis Yayınları.

BERKAY, Fügen ve ATASOY, Emin, (2007), "Dinler Coğrafyasına Küresel Bir Bakış", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 10, Sayı 18, Aralık.

BRADLEY, Harriet, (1996), *Fractured Identities: Changing Patterns of Inequality*, Cambridge: Polity Press.

CHAMBERS, Iain, (2005), *Göç, Kültür, Kimlik*, (Çev. İsmail Türkmen ve Mehmet Beşikçi), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

DAVIS, Joseph E., (2000), "Introduction: Social Change and the Problem of Identity", ", J. E. Davis, (ed.), *Identity and Social Change*, New Brunswick: Transaction Publishers.

DUNN, Robert G., (2000), "Identity, Commodification and Consumer Culture", J. E. Davis, (ed.), *Identity and Social Change*, New Brunswick: Transaction Publishers.

EISENSTADT, Sshamuel N., (1966), *Modernization; Protest and Change*, Englewood-Cliffs, Prentice-Hall Inc., New Jersy.

GÖLE, Nilüfer, (2002), "Batı Dışı Modernlik Kavramı Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul.

HOUSTON, Christopher, (1999), "Civilizing Islam, Islamist Civilizing? Tukey's Islamist Movement and the Problem of Ethnic Difference" *Thesis Eleven*, Number 58, August, London: Sage Publications.

İÇDUYGU, Ahmet ve KEYMAN, Fuat, (1998), "Globalleşme, Anayasallık ve Türkiye'de Vatandaşlık Tartışması," *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, Sayı 5.

KADIOĞLU, Ayşe, (1999), *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, İstanbul: Metis Yayınları.

KARAKAŞ, Mehmet, (2006), *Küreselleşme ve Türk Kimliği*, Ankara: Elips Kitap.

KARAKAŞ, Mehmet, (2007), *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, 2. Baskı, Ankara: Elips Kitap

KASABA, Reşat, (1998), "Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm", S. Bozdoğan ve R. Kasaba, (der.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

KEYMAN, E. Fuat, (2007), "Kültürel Kimlik Olgusunu Yeniden Düşünmek", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl 10, Sayı 41.

KURUBAŞ, Erol, (2008), "Etnik Sorunlar: Usul-Devlet ve Etnik Gruplar Arasındaki Varoluşsal İlişki", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 11, Sayı: 44.

SACHCHIDANANDA, (1994), "Challenge of Ethnicity and Nation-Building", Ali Ashraf, (ed.) *Ethnic Identity and National Integration*, New Delhi: Concept Pub. Co.

SEZER, Baykan, (1988), *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, Sümer Kitabevi, İstanbul.

SMITH, A. ve HUTCHINSON, J., 1996, (der.) *Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford.

SMITH, Anthony D., (1994), *Milli Kimlik*, (çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.

YEĞEN, Mesut, (1999), "The Kurdish Question in Turkish State Discourse", Journal of Contemporary History, Vol. 34(4), London: Sage Publications.

Toplumsal Değişme ve Üniversite

Ergün Yıldırım

Toplumsal değişmeyi modernleşme ve küreselleşme olguları bağlamında düşünerek hareket edersek üniversitelerin günümüzdeki anlamları daha açık bir biçimde ortaya çıkar. Bu nedenle üniversite ve toplumsal değişme ilişkisinin günümüzdeki boyutlarını ortaya çıkarmak amacıyla modernitenin ürettiği değişimlerle beraber üniversitenin yerinin ne olduğuna bakmak gerekiyor öncelikle. Çünkü günümüz üniversitelerinin içinde inşa oldukları ana çerçeve modernleşme politikalarıdır. Batı modernliğinin tasarladığı dünya görüşü, üretim tarzı, politik örgütlenme ve yaşam normlarına bağlı olarak üniversiteler var olmuştur.

Modernleşme ve Üniversiteler

Modern üniversiteler monarşi ve kiliseden bağımsız olarak oluşan yapılardır. Bürokrat, entelektüel ve din adamı yetiştiren Cambridge, Oxford gibi üniversiteler bunu örnekler. Almanya'da Von Humbolt öncülüğünde araştırma kimliği öne çıkan üniversiteler de bulunmaktadır. Yine Londra Üniversitesi gibi ekonomik gelişmelere göre yapılanan üniversiteleri de görmek mümkündür (Timur, 2000: 74-75).

Amerikan sosyolojisinin önemli isimlerinden Parsons, üniversitenin dört temel işlevinden bahseder: Yeni bilimlerin ve bilim adamlarının eğitimi ile bunların araştırma faaliyetleri; mesleklerin teknik eğitimi için akademik çalışmalar; genel eğitim konuları; entelektüel aydınlatma.

Parsons, modern üniversitenin aydınlanmacı boyutu ile beraber kamusal disiplinsel ve kültürel alanlardaki ilişkileri de temsil ettiği rolleri vurgular. Bilginin üretildiği, aktarıldığı, beceri ve teknoloji üretimini öğreten bilişsel-rasyonel kurumdur (Habermas,1987:121).

• Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplumbilimleri Bölümü

Modernitenin üniversitesi, Habermas'ın belirttiği gibi sadece öğretim süreçlerine dayalı ekonomi ve yönetim arasındaki değiş-tokuş ilişkilerinden oluşmaz. Aynı zamanda dünya ilişkilerinin kendisini içinde ürettiği bir kamusal alandır. Entelektüel aydınlanmanın gerçekleştiği yerdir. Bilim adamları topluluğunun kendisini anladığı, yorumladığı ve geliştirdiği bir yaşam mekanıdır. Son tahlilde "kamusal iletişimsel araştırmacılar topluluğu"nun var olduğu dünyadır (Habermas, 1987: 122).

Klasik modern üniversite geleneği toplumsal kesimleri aydınlatma, bilimsel araştırma ve eleştiri yapma yeri olduğu kadar fırsat eşitliği sağlama faaliyetlerinin gerçekleştiği yerdir aynı zamanda. Farklı sınıfa mensup insanların içine girdikleri, bilgi ve uzmanlık kazandıkları ve dolayısıyla "sınıflar arası dolaşıma" dahil oldukları yapılardır. Bu açıdan toplumsal bütünleşmeye, dengeye ve sosyal adalete katkı sağladıkları entelektüel kurumlardır. Klasik modern Batı üniversite modelinin başka önemli bir özelliği de ulus-devletlerin politik, kültürel ve ekonomik projelerine bağlı bir tarzla çalışmalarıdır. Ulus-devletin ihtiyaç duyduğu dünya görüşü, bürokratlar ve politik yaklaşımlar burada gelişmektedir.

Üniversitelerin çok yönlü çalışmaları nedeniyle farklı misyonlarla tanımlandıklarını görüyoruz. Örneğin Bourdieu, *Homo Academicus* adlı çalışmasıyla, üniversiteleri kültürel, entelektüel, profesyonel ve bilimsel sermayeyi üreten ve dağıtan bir kurum olarak inceler. Kamu üniversitelerin daha eşitlikçi ve göreli özerk yapılar olduğunu söyler (Akşin, 343-370).

Türkiye, modern üniversite olgusuyla belirgin bir biçimde 1932 Darülfünun reformuyla karşı karşıya gelir. Reşit Galip -dönemin Maarif Bakanı- yeni devletin "ideolojisini yapacak" bir yapı kurmak istediklerini söyleyerek üniversitenin temel amacını ortaya koyar. Yeni ulus-devletin dayanacağı dünya görüşünü bilimsel çalışmalarla rehberlik edecek, onaylayacak ve meşrulaştıracak bir üniversite anlayışı egemendir. Üniversite reformu, önemli ölçüde Cumhuriyetin modernleşme politikaları doğrultusunda çalışma yapacak bir ortamın oluşturulması amacıyla yapıldı. Bir üniversite reformundan öte yeni iktidarın beklentilerine karşı çıkan okulun kapatılıp yerine buna uygun olanın inşa edilmesidir (Hirsch, 2005:292). Öte yandan modern Batı dünyasının bilimsel ve araştırma dünyasıyla bütünleşmek üzere Avrupa'dan çeşitli uzmanlar getirtilerek raporlar hazırlatılır. Cenevre Üniversitesi'nden Albert Malche bunlardan biridir. Malche'ye, hazırladığı raporda bilimsel işbirliği, akademik kadronun zenginleştirilmesi, araştırma yöntem ve malzemelerinin geliştirilmesi önerilir.

Modern üniversitelerin soğuk savaş döneminde büyük bir kırılmaya uğradıklarını söyleyebiliriz. Çünkü soğuk savaş, geniş ve derin bir farklılaşmaya yol açmaktadır. Yeni bir tarihsel dönemin politik ve toplumsal koşullarıyla yüzyüze gelinmektedir. Büyük ideolojilere ve büyük devlet hegemonyalarına bölünen bir dünya kurulmaktadır. Toplumların dünyası da bu iki hegemonyanın (kapitalizm

ve komünizm, ABD ve Sovyetler) etkisiyle seferber olmaktadırlar. Örneğin Batı bloğunda "modernleşme" teorileri geliştirilerek kalkınma stratejileri olarak Türkiye gibi toplumlara ihraç edilir. Türkiye ve Yunanistan başta olmak üzere toplumsal değişmeyi "kalkınma" ekseninde ABD ile bütünleşmeye çağrılır. Parsons'ın Harvard Üniversitesi'nde geliştirdiği "modernleşme teorisi" buna örnektir. Antikomünizm politik bağlama göre toplumsal hareketler seferber edilir. Öte yandan Sovyetler de "anti-emperyalizm" teorisi etrafında toplumsal hareketleri mobilize etmeye çalışır.

Soğuk savaş döneminde üniversitelerin "özerk", "aydınlanmacı" rolleri yerine, politik ve ideolojik boyutları öne çıkmaya başlamıştır. Kapitalizm veya komünizm ideolojilerini meşrulaştıran, açıklayan, savunan ve böylece politik pozisyonlara yönelen çeşitli projelerle var olmaya başlamışlardır. "Teknoloji ve propaganda" geliştirme konusunda yoğun bir rekabet ortaya çıkmıştır (Chomsky, 1989: 187-209).

Türkiye de benimsenen kalkınmacı modernleşme doğrultusunda Truman Doktrini ve Marshall Planı gibi yardım ve antlaşmalara katıldı. Dolayısıyla oluşan iki kutuplu siyasal coğrafyaya göre ABD'nin yanında yer aldı. Buna bağlı olarak anti-komünizm ve kapitalist modernleşme biçimi üniversitelerde benimsenen bir siyasete dönüştü. Üniversitelerde politik ve toplumsal bilimler buna göre yapılandı. Buna karşı çıkan ya da direnen söylemler ve toplumsal çalışmalar "komünizm" damgasıyla değişim karşıtları olarak ilan edilerek dışlandılar. Örneğin Niyazi Berkes, Pertev Naili Boratav, Muzaffer Şerif DTCF'den atıldılar (Çetik, 1998). Marxism ve sosyalizmin toplumsal bilimlerde yansımasına karşıt bir tutum geliştirilir.

Küreselleşme ve Üniversitenin Dönüşümü

Küreselleşme ile beraber yeni toplum tarzı ortaya çıkmaya başlamaktadır. Bilgi toplumu (D. Bell, 1976), ağ toplumu (Castells, 2005), risk toplumu (U. Beck) gibi çeşitli sosyolojik teorilerin bu dönemde ortaya çıkması da bunu göstermektedir. Bu toplum biçimleri bilginin üretimi, eğitimi, tekeli, denetimi ve paylaşımı konusunda yeni ilişkileri ortaya çıkarmaktadırlar. Bundan dolayı üniversitenin de konumu ve anlamı da farklılaşmaktadır. Üniversite küreselleşme ile gelen yeni üretim, hegemonya, kültür ve politik ilişki üniversitelere göre değişmektedir. Yeni bir üniversite ya da üniversiteler modeli gelişmektedir.

Küreselleşme ile beraber ağ toplumu, bilgi toplumu ve risk toplumu gelişmektedir. Bilgi metalaşarak alıp satılan, pazarlanan ve araçsal bir forma girmektedir. Ulus-devletlerin dünya görüşü, kültür, araştırma ve bilgi üzerindeki tekelleri parçalanmaktadır. Bilgi merkeziliğini kaybederek yerel, izafi, geleneksel, irrasyonel, çeşitli vs. formlara bürünmektedir. Özgürlük, bilim, akıl vs. gibi evrensel hakikatler tartışmalı hale gelmektedir.

Üniversiteler devlet, hükümet ve endüstri ilişkilerine göre yeni bir biçime bürünerek farklılaşmakta. Sermayenin yükselişi ve ulus-devletlerle ortaklaşa bir hegemonyaya yönelmeleri sonucunda "üçlü sarmal sitemi" ortaya çıkmakta. Bilgi, teknoloji, araştırma ve eğitim bu üçlü sarmal ilişkiler üzerinde gerçekleşiyor. Akademisyenler, iş adamları ve politikacıların aktörlüğüne dayalı bir yüksek öğretim modeli oluşuyor (Leydesdorff-Etzkowitz: 2001:1-16). Araştırma merkezleri, teknoparklar, yeni derslikler ve araştırma projeleri, müfredat vs. buna göre yeniden yapılanıyor.

Firma Üniversiteleri olgusu önem kazanmaya başlıyor. Firmaya eleman yetiştiren, pratik, kullanışlı, güncel, tüketim ve üretim amaçlarına yönelmiş üniversitelerdir bunlar. İçinde hiçbir aydınlanma taşımaz. Eleştiri ve aydınlanmacı gözüken yönler sadece üretim ve pazarlama önünde engel oluşturduğu düşünülen siyasetlere, düşüncelere, hükümetlere ve devletlere karşı yapılır. İngilizce eğitim yapılır ve dünya pazarlarıyla bütünleşmeyi esas alır. Bu üniversite geleneği insanın var oluşsal arayışlarına, aydınlanma çabalarına ve sosyal sorumluluk boyutlarına hitap etmemektedir. Kapitalizmin kar, pazarlama, üretim ve tüketim diliyle çalışmaktadır.

Bölge üniversiteleri, küreselleşme ile beraber doğan yeni olguların başında yer almaktadırlar. Bölgesel entegrasyonlara katkıda bulunmak, yereli merkezle bütünleştirmek ya da merkezi güçlerin siyasetlerini yerelde yaymak amacıyla kurulmaktadırlar. Türkiye'de kurulan ODTÜ, ABD'nin "modernleşme teorisi" bağlamında "kalkınma" stratejisini İslam dünyasına (Ortadoğu'ya) yaymak amacıyla kurulmuştur. Ancak işin garibi, ODTÜ hiçbir Arap ya da İslam toplumlarıyla ilgili uzman ya da araştırmacı yetiştirmemiştir. Bunun yerine başta ABD olmak üzere Batı ülkelerinin yaklaşım, dil, araştırma ve projelerini Türkiye'ye taşıma çabasında kalmıştır. Bir yönüyle Batı kendi bilim dünya görüşü içinde yer alarak Doğu'da çalışacak insanlar yetiştirmiştir (2010 yılında Hint Okyanusu'nun ortasında bulunan Madagaskar'da, ABD'nin yönettiği bir yardım kuruluşunda çalışan ODTÜ mezunu bir Türk uzmanla tanışmıştım).

Günümüzde bölge üniversiteleri ya Avrupa Birliği ya da ABD üniversiteleri olarak çeşitli coğrafyalarda yaygınlaşmaktadırlar. Örneğin Budapeşte'de Avrupa üniversitesi, Kahire'de Amerikan üniversitesi gibi kurumlar yaygınlaşmaktadır. Söz konusu üniversitelerin bağlı oldukları ülkelerin ya da güç merkezlerinin dünya görüşü, ekonomik çıkarı ve dünya tasarımlarıyla bütünleşen araştırmalar ve projelere destek çıktıklarını söylemek için kahin olmaya gerek yok sanırım.

Küreselleşme ile beraber, üniversitelerin "eğitim aracılığıyla fırsat sağlama" ilkesi buharlaşmaya yönelmektedir. Bu da toplumdaki sınıflar arası dolaşımı engelleyerek burjuvazinin varlığını onaylamakta, geniş kitleleri burjuvaziye tabi olan tebaalara dönüştürmektedir. Çatışmalar etnisite, din, bölge bazında uyumsuzluklar temelinde ortaya çıksalar da önemli bir arka planın fırsat eşitsizliğinin oluşturduğunu söylememiz mümkündür.

Sonuç

Küreselleşme ile beraber üniversiteler köklü bir değişim sürecini yaşamaktadırlar. Küresel yapılaşmanın içinde yeniden yapılanmaktadırlar. Küresel değişimler, imkanlar, çatışmalar, farklılaşmalar, hegemonyalar, sermaye vs. üniversiteleri dönüştürmektedir. Öncelikle üniversiteler yoğun bir biçimde İngilizce ile eğitim yapmaya yönelerek Batı merkezli bir bilim anlam dünyasına bağımlı hale gelmektedir. Artık İngilizce aracılığıyla Batı sosyal bilim dünyası doğrudan öğretilmektedir. Tercüme üzerinden giderek onu kendine dönüştürme imkanları da yok olmaktadır. Batı dışı toplum sorunları Batı merkezlerinde tartışılır, oradan bakılır ve oradan üretilen yaklaşımlar uygulamaya konulur. İslam kahire ve Şam ya da Mekke ve Medine yerine New York'ta, Paris'te, Londra'da tartışılır. Yeni dünyada yerinin ne olması gerektiği hususunda sosyologlar, ilahiyatçılar, siyasetçiler bu merkezde tartışarak karar verirler. Buna karşın Batı dışı toplumlar, Batı sorunlarını tartışarak Batı'ya yol gösteremezler. Çünkü bilimsel hegemonyanın hiyerarşisinde Batı önde yer almaktadır. Batı'nın dili, anlam dünyası ve mekanı içinde düşünmek Batılı düşünmektir!

Sonuçta bilimsel çalışmanın meşruiyeti, Batılı dillere aşina olmak ve Batı üniversitelerinin tornasından geçmekle eş duruma gelmektedir. Batı üniversitelerinin araştırma programlarına dahil olmak, ortak olmak ve yanında bulunmak bilimsel meşruiyetin tek seçeneğine dönüşmektedir.

Küreselleşme ile beraber üniversitelerin ulus-devletlere dünya görüşü ikame etme tekeli parçalanmaktadır. Bilgi çoğalmakta, çeşitlenmekte ve toplumsal dünyanın bilgi ile kurduğu ilişki kontrolden çıkmaktadır.

Kaynakça

Bell, D., (1976), *The Coming of Post-Industrial Society*, New York: Basic Books.

Castells, M., (2005), *Ağ Toplumunun Yükselişi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Chomsky, N., (1998), "Soğuk Savaş ve Üniversite", *Soğuk Savaş ve Üniversite* içinde, İstanbul:

Kızılelma Yayınları, ss. 187-209.

Çetik, M., (1998), *Üniversitede Cadı Kazanı*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Habermas, J., (1989), *The New Conservatism*, Cambridge: Polity Press.

Hirsch, E.E., (2005), *Anılarım*, Dokuzuncu Baskı, Ankara: TÜBİTAK Yayınları.

Leydesdorff-Etzkowitz, (2001), "The Transformation of University-Industry-Government Relations", Electronic Journal of Sociology, HYPERLINK "http://www.sociology.org/content pp. 1-16" www.sociology.org/content pp. 1-16. Timur, T., (2000), *Toplumsal Değişme ve Üniversiteler*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Kentsel Mekanda 'Yerin' ya da 'Otantik' Olanın Yeniden İnşası

Koray Değirmenci*

Modern ilerleme zamanı ile modern olmayan 'gelenek' zamanı birbirlerini tanımayan ikizler gibidir: Geçmişin ayrımsız bir şekilde kendini yinelemesi fikri ve geçmişten kopuş fikri aynı zaman kavrayışının simetrik sonuçlarıdır.

Giriş

1990'lardan beri şehir çalışmalarında kapsamlı bir küresel şehircilik sisteminin parçası olduğu düşünülen yer inşası süreçlerine yapılan vurgu giderek artmaktadır.[2] Yer inşası süreci yere belirli kültürel unsurlarm ve kimliklerin yüklenmesi ile gerçekleşmektedir. Modernleşme ve küreselleşme ile birlikte kültür ve yer arasında varolduğu düşünülen organik bağın çözülmesi ya da yersiz-yurtsuzlaşma olarak ifade edilen olguyla görünüşte tezat bir şekilde, yerin kültürün ve belirli bir kimliğin otantik kaynağı olarak tekrar diriltilmesi eğilimi şehrin farklı mekanlarında ve farklı süreçlerinde somutlaşmaktadır. Yere belirli kültürel niteliklerin atfedilmesi

---

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

1 Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Cambridge ve Londra: Harvard University Press, 1993, 76.

2 Burada 'yer inşası' sürecini, literatürde yer (*place*) ile mekan (*space*) arasında kurulan ikilik çerçevesinde kullanıyorum. Bu ikiliğe hatta bu ikiliğin sorunlu olduğuna ilişkin literatürde hayli zengin tartışmalar mevcuttur. Ancak bu makaledeki temel soru bu ikilik üzerine tartışmalardaki detaylara takılmadan, bu ikiliğin neredeyse tartışılmaz bir boyutu üzerinden temellenmektedir. Yer en temel anlamıyla fiziksel konuma gönderme yapsa da, mekanm aksine belirli niteliksel ve niceliksel özelliklere yaptığı istikrarlı gönderme ile bir aitlik hissi doğurmakta, küreselleşme (ve hatta modernleşme ile) yerin doğurduğu bu hissiyatın azaldığı düşünülmektedir. Bu konu ileride daha kapsamlı bir şekilde tartışılacaktır.

süreci aslında küresel kapitalizme özgü belirli bir nostalji duygusunun kaynaklık ettiği bir otantisite arayışı ya da 'gerçek' olanın tekrar üretildiği yeni bir şehir estetiği ile bağlantılıdır. Bu makalede otantisite ve 'gerçek' arayışının şehir mekanında somutlaştırılmasına kaynaklık eden bu yeni şehir estetiğini, yer, otantisite ve 'gerçek' nosyonlarının nasıl bir estetikleştirme rejiminde yeniden inşa edildiğini düşünerek incelemekteyim. Tartışma, Charlene Spretnak'ın 'gerçeğin yeniden dirilişi'[3] terimini başlangıç noktası olarak saptayarak, yeni bir kentsel estetiğin sadece turistler için değil (buna metropolitan kentler bağlamında anlamını bulan kentin 'yabancılarını' da ekleyebiliriz) kentin sakinleri için de turistik mekanlar yaratma eğiliminde olduğu iddiası ile temellenmektedir.

Yerin krizi, modernleşme ve ötesi

Modernleşme ve onun temel niteliklerinden birisi olan küreselleşme dinamiklerine ilişkin tartışmalarda yerin belirli bir materyal kültür, anlam kodları ve pratikler dizisi gösteren yapısına ilişkin bir kriz yaşandığı şeklindeki gözlemler yaygındır. Yeri salt bir fiziksel konum bildiren tanımından ayıran bu tür özgül nitelikler ve bu niteliklerin doğurduğu aitlik hissinin giderek kaybolduğu yönündeki bu iddiayı anlamlandırmak için yerin tanım ve anlamına bakmak gerekir. Yerin önemine ve yere ilişkin düşünümlerin tarihini Antik Yunan'ın çok daha öncesi bir döneme kadar izlemek mümkündür. Yaratılışa ilişkin bir Dharma efsanesine göre, tanrılar Shuzanghu ve karısı Zumiang-Nui henüz yerin ve göğün olmadığı bir mitik çağda, 'yukarıda' bir yerlerde yaşamaktadırlar. Bir gün Shuzanghu karısına şöyle sorar: "Daha ne kadar ayaklarımızı basacağımız bir yer olmadan yaşamaya mecburuz?"[4] Tekinsiz bir boşluk ya da yersizlik hissiyatının karşısına konan yer aidiyeti bir anlamda şeylerin de oluşunun tarihsel kökenini işaret etmektedir. Boşluğun göstereni olan kaostan, varlıkların 'ayaklarını basacakları' bir yere geçiş hemen tüm tarih öncesi mitlerin düzene ilişkin söylemsel yapılarının temelini oluşturmuştur. Antik Yunan düşünürleri Aristo ve Platon'un yazılarında yer, genellikle varlığın oluş sürecinin bir önkoşulu olarak görülür. Yer hakkında daha fazla analitik ayrıma sahip olan Aristo'da yer, mekanın (sonsuzluğun veya boşluğun), hareketin ve değişimin anlaşılması için temel önemde olup, her şeyden daha öncelikli bir yere sahiptir.[5] Varolan her şey öncelikle bir yere ait ve konumlandırılabilir olmalıdır. Ancak varlığın varlığının ön koşulu olarak yeri anlamlandırma süreçleri ve aitliğe ilişkin yetkin bir felsefi kavrayışı Martin Heidegger'de görmekteyiz. Heidegger için varolmak bir yerde olmakla eş-

---

[3] Charlene Spretnak, *The Resurgence of the Real: Body, Nature, and Place in a Hypermodern World*, Londra: Routledge, 1999.

[4] Edward S. Cassey, *The Fate of Place: A Philosophical History*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1997, 3.

[5] Casey, *The Fate of Place*, 71.

değerdir. *Dasein* bir boşluk ya da yersizliğe dair bir soyutluğu kesin terimlerle men eden bir 'orada olma' durumu ile, yani ikamet etmek, daha da iyi bir çeviriyle 'yerleşmek' (*wohnen; dwelling*) ile anlam bulur.[6] Yerleşmek dünyayı anlamlandırmamızın bir önkoşuludur.

Aitlik, tutunmak ve anlamlandırma ile ilişkilendirdiğimiz yer ve ontolojik anlamda yerleşmek deyimi bu noktada en iyi mekanla karşıtlığı içinde anlaşılabilir. Dolayısıyla, ayrımsız bir mekan kavramı ancak bir değerle donatıldığı ve üzerinde daha fazla bilgi kazanıldığı zaman yere dönüşmektedir.[7] Bu noktada yer, güven duygusu ve istikrar ile, mekan, açıklığı ve tehditkar doğası ile birbirine karşıt iki alan haline dönüşmektedir. Ancak yerin bu şekilde varlığın otantik ve organik kaynağı olarak tanımlanmasının özellikle modernlik bağlamında düşünüldüğünde sorunlu hale geldiğini belirtmek gerekir. Örneğin, David Harvey yerin de zaman ve mekan gibi toplumsal olarak inşa edildiğini ve asıl sorunun hangi toplumsal süreçlerin yerin inşasmda rol oynadığı sorunu olduğunu belirtmektedir.[8] Bu gözlemi modernlik ile ilişkilendirdiğimizde, varlığın otantik ve organik kaynağı ve mekanla karşıtlığı içinde kavranan yerin krizinin tarihsel olarak farklı safhalarda gerçekleştiğini varsayan Cannavo'nun gözlemi aydınlatıcıdır.[9] İlk safha doğrudan modernizm ile bağlantılı olarak siyasi iktidarların, kendi doğallığı içinde oluşmuş ve belirli bir karmaşıklık arzeden alanları akılcı hale getirmek ve basitleştirmek için onları planlı ve kontrollü çevreler haline getirmesini içermektedir. Yerin krizinin ikinci safhası olarak görülen olgu ise günümüz küreselleşme süreci ile doğrudan bağlantılı olarak uluslararası oluşumların dünyanın çeşitli bölgelerindeki yerleri yeniden biçimlendirmesi ve metalaştırması sürecidir. Yazar bunu da modernizm bağlamında kavramsallaştırmaktadır. Üçüncü safha ise postmodernizm ve Bilgi Çağı kavramsallaştırmaları ekseninde siyasi ve ekonomik gücün küresel ve elektronik olarak akışı sonucunda yerin marjinalleşmesi sürecidir. Yerin marjinalleşmesi, yerin bir anlamda kendine özgü nitelikleri bildiremeyecek denli işlev yitimini ve elektronik bilgi akışı sayesinde artık aitliği bildiremeyecek kadar farklı niteliklerle yüklenilebilirliği göstermektedir.

Yerin krizine ilişkin açıklamalar başlangıç olarak modernliğin erken dönemini işaret etse de, dünya ekonomik sisteminin giderek daha fazla evrensel hale geldiği modernliğin ileri aşamalarında yerin krizinin niteliğinin değiştiği öne sürülebilir. Bu

---

6 Martin Heidegger, "Building, Dwelling, Thinking", *Basic Writings* içinde, der. Ferrell Krell, Londra: Routledge, 1993.

7 Yi-Fu Tuan, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977, 6.

8 David Harvey, "From Space to Place and Back Again", *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change* içinde, der. John Bird ve diğerleri, Londra: Routledge, 1993, 5.

9 Peter F. Cannavo, *The Working Landscape: Founding, Preservation, and the Politics of Place*, Cambridge ve Londra: The MIT Press, 2007, 173-174.

noktada Edward Relph'in 1976'da yaptığı gözlem benzer bir kuramsal konumun sonucunda oluşmuştur ve daha sonraki yaklaşımları biçimlendirmiştir.[10] Relph kitlesel üretim, giderek daha fazla akışkan hale gelen toplum ve otantik olmayan ('disneyleşmiş'; *disneyfied*) sahte yerler neticesinde giderek yersiz (*placeless*) bir dünyada yaşadığımızı iddia etmektedir. Bu hümanist coğrafya paradigmasına göre, böyle bir dünyada insan varoluşunun koşulları sınırlı hale gelmekte ve maddi olarak kökleşemeyen insanlık varoluşsal olarak da belirli bir yere bağlanamamaktadır. Yerin krizini işaret eden diğer bir yaklaşımın temsilcisi Marc Auge ise otoyollar, kavşaklar, havaalanları, alışveriş merkezleri gibi transit geçiş yapılan yerlerle analoji kurarak, kent mekanlarının bu şekilde hiçbir yere varmayan ve sürekli başka yerleri gösteren birer simge haline geldiğini belirtmekte ve bu mekanları 'yer-olmayan' (*nonplace*) olarak tanımlamaktadır.[11] Bu şekilde tanımlanan 'yer-olmayan' açıktır ki insanların aitlik hissettiği ve kendileri için anlamlarla donatılmış yer kavramı ile karşıtlık içinde kullanılmaktadır.

Yerin krizine ilişkin bu analizlerin ortak noktası modernliğin ilk evrelerinden itibaren statik, sınırları belirgin, aitlik hissi doğuran ve belirli özgül niteliklere sahip dolayısıyla fiziksel konumdan çok öte anlamlar taşıyan- yer kavramının giderek nitelik değiştirdiği yönündeki gözlemdir. Daha da ötesi, ister adına küreselleşme ister postmodernizm diyelim, ekonominin giderek imajlar ve simgeler aracılığıyla işlediği dönemde yerin krizi yeni biçimler almaktadır. Ne kadar sorunlu olursa olsun haklılık payı taşıyan yer nosyonu, yani 'hakiki' bir varoluşun koşulu olarak görülen kökleşme ve 'yerleşme' nosyonlarının temeli olan yer kavramının artık bu eski işlevini yitirdiği yönündeki gözlemi takip eden olgu, yani yerin tekrar inşası süreçleri olguyu daha da karmaşık biçimlere sokmaktadır. Küreselleşme sözde yerel formları olduğundan daha yerel hale getirmekte ancak bu formların konvansiyonel bir yer nosyonuna ait olabilecek nitelikleri ile ilişkisini tümüyle koparmaktadır. Bu bir anlamda, Baudrillard'ın deyimiyle, göndergeye dayanmayan, yani gerçek ya da orijinal olanla temellenmeyen bir hipergerçeklik yaratımını akla getirmektedir.[12] Gerçek artık bir zamanlar olduğu haliyle varolmayınca nostalji tam anlamını kazanmaktadır. Bu, köken mitlerinin, gerçeklik simgelerinin, otantisitenin her tarafa yayıldığı bir alandır.[13] Artık konvansiyonel anlamda yer nosyonu taşımayan, yani yer nosyonunun içerdiği anlam kodları, pratikler ve materyal kültüre dair unsurları içermeyen yersiz-yurtsuzlaşmış mekanların, otantisitesi kendinden menkul bir biçimde yeniden yer olarak inşa edildiği bir süreçten bahsedebiliriz. Bu noktaya tekrar dönme-

---

10 Edward Relph, *Place and Placelessness*, Londra: Pion, 1976.

11 Marc Auge, *Non Place: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, Londra: Verso, 1995.

12 Jean Baudrillard, "The Precession of Simulacra", *Art After Modernism: Rethinking Representation* içinde, der. Brian Wallis, New York: New Museum of Contemporary Art, 1984, 253.

13 a.g.e., 257.

den önce kentte işleyen bu yer inşası süreçlerine getirilen farklı yaklaşımlara bakmakta fayda var.

Küreselleşmenin kentte yer inşası süreçleri

Daha önce bahsedildiği gibi 1990'lardan beri coğrafya, sosyoloji ve antropoloji disiplinlerinin kente yönelik kuramsal ilgisinin odağı olan yer, yer hissi ve aidiyet temaları giderek yer inşası süreçlerine kaymıştır. Literatürdeki bu değişimi küreselleşmenin kentsel mekanda yarattığı değişimlerin somut görünümlerini yansıtan bir yaklaşım değişikliği olarak görmek yerinde olacaktır. Kentin bir üretim mekanından bir tüketim mekanına dönüşmesi[14] ve kentin neredeyse sakinleri için bile bir turistik mekan haline gelme süreci bu değişimlerin başında gelmektedir. Aslında kentlerin kültürel olarak yeniden yapılandırılması ve bununla bağlantılı olarak yer inşası süreçlerinde temellenen bir kentsel otantisite arayışı kültürel bir ekonominin kentte somutlaşmasının ifadeleridir. Kentteki tarihsel mekanların tekrar keşfi ve yenilenmesi, otantisitenin farklı biçimlerde pazarlanması, yerel zanaat ve sanatların kitlesel üretim çağının standartlaşmış malları karşısında giderek değer kazanması (ve yerel zanaatkarlığın hakiki bir sanatsal pratik olarak yeniden tanımlanması) ya da yerel turistler için bölgesel olarak yeniden adlandırılan 'etnik' yemek endüstrisinin giderek daha fazla popülerleşmesi bu süreçlerin somut göstergeleridir. Literatürde 'kent rönesansı' olarak da adlandırılan bu yapısal değişim sürecinde "ekonomik canlanma için kentin kültürel kaynaklarının harekete geçirilmesi ve kültür, tüketim ve gösteriden edilen kar" temel önemdedir.[15] Kent küresel sistemde ekonomik faaliyetlerin bir merkezi halini alırken, kültür de kentlerin bir ekonomik girişim alanı haline gelmiştir.[16]

Kente belirli kültürel niteliklerin ve belirli bir kimliğin atfedilmesi veya başka bir deyimle yer inşası süreçlerinde otantisite kavramı temel önemdedir. Yerin tekrar inşası ya da daha doğru bir deyimle küreselleşmenin yer inşası süreçlerinde yere ait olduğu düşünülen aitlik hissinin ya da otantisitenin farklı biçimlerde tekrar canlandırıldığını görüyoruz. Halbuki kentsel otantisiteye dair erken dönem kuramsal yaklaşımlar daha çok bildiğimiz anlamda turist özne ve turistik mekanlar bağlamında yapılan analizlerdir. Bu yaklaşımlarda turist özne otantisite peşinde koşan, yabancılaşma, kitlesel üretimin meyvesi olan kültürel ürünler ve mesafeli ilişkilerle karakterize edilmiş mekanlarda yaşayan Batılı bir özne olarak kavramsallaştırılmıştır.[17] Turist öz-

---

[14] Bu dönüşüme ilişkin güzel bir analiz için bkz. Sharon Zukin, *Landscapes of Power*, Baltimore: John Hopkins University, 1991.

[15] Ash Amin ve Nigel Thrift, "Cultural-economy and Cities", *Progress in Human Geography*, 31, no. 2, 2007: 151.

[16] Sharon Zukin, *The Cultures of Cities*, Cambridge: Blackwell, 1995, 1.

[17] Dean MacCannell, *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, New York: Schocken, 1976; Erik Cohen, "Traditions in the Qualitative Sociology of Tourism", *Annals of Tourism Research*, 15, no. 1, 1988.

nenin bu ideal tipi, yalınlığın, 'gerçek' cemaatlerin, ilişkilerin, kültürlerin ve 'mekanların' halen varolduğuna inandığı, dünyanın (Batılı olmayan) bölgelerini cazip bulmaktadır. Ancak bu beklentiler çoğunlukla hayal kırıklığı ile dağılır (en azından biraz daha 'eleştirel' bakan bir turist gözünden). Çünkü bu turistik mekanlar 'gerçeği', MacCannell'in terminolojisiyle söylersek, bir tür 'sahnelenmiş otantisite' paketinde sunarlar.[18] Bu turistik seyahat aslında "şimdiye yönelik bir tatminsizliği temsil eden geçmişe duyulan bir nostalji nosyonunda" temellenmektedir.[19] Ancak, bu erken yaklaşımların ardından bazı yazarların belirttiği gibi, turizm, festival (ya da seyirlik) ve gündelik arasındaki ayrım gittikçe bulanıklaşmaktadır.[20] Turizm, otantisite arayışı ve 'gerçeğin yeniden dirilişi' gibi nosyonlarla açıklayabileceğimiz bazı somut değişimlerin yeni bir mekansal estetik temelinde kentsel mekanda üretimi ile gündelik pratiklerimizin bir parçası haline gelmektedir. Dolayısıyla kentsel mekanlar kentin sakinlerinin 'turistik bakışını' tatmin edecek şekilde yeniden yapılandırılmaktadır.[21]

Kentsel mekanlarda otantisitenin sözde yeniden tesisi ya da yer inşası olarak tariflenen bu süreç, küresel kapitalizmin homojenleştirici etkisiyle tehdit ettiği düşünülen yer ve kültür arasındaki sözde organik ilişkinin tekrar tesis edilmesine dair bir süreçtir. Bu kentsel yeniden yapılanma kültürel-mekansal özgüllüğün söylemsel olarak yeniden canlandırılması/tesisi sürecidir. 'Yerin' tekrar keşfi ya da yeniden tanımlanması ya da 'yer-mitinin' veya yere dair otantisitenin tekrar inşası olarak adlandırabileceğimiz bu süreç aslında bir yerelleştirme projesidir. Küresel kapitalizm yerel niteliklerle bezediği formlar aracılığıyla homojenleştirme ve standartlaştırma temelinde işleyen küresel formlar inşa etmektedir. Bu küresel formlar farklı yerelliklerde, o yerelliğe has bir oluşum göstermekte ve esnek bir dinamikle işlemekte, bu nedenle de hem farklılığı hem de dünya sistemi ölçeğinde aynılığı üretmektedirler. Yer inşası süreçlerinde bu süreç kültürel otantisitenin olduğundan daha otantik kurulduğu ve yere ait niteliklerin yeniden inşa edilip yere ait kılındığı bir takım pratikleri barındırmaktadır. Bu yeni kentsel estetikte yer nosyonunun önemi ve merkeziyeti tartışılmazdır. Otantisite bir anlamda otantik varoluşun evi olan yer nosyonuna bağlanmakta, otantik olmayan ise bir anlamda yersizliğe gönderme yapmaktadır.[22] Diğer yandan yer aynı zamanda kolektif bellek ve tarihin somutlaştırımının bir alanı olarak da düşünülmektedir.[23]

---

[18] Dean MacCannell, "Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Visitor Settings", *American Journal of Sociology*, 79, no. 3, 1979.

[19] Catherine Kelly, "Heritage", *International Encyclopedia of Human Geography*, Vol. 5 içinde, der. Rob Kitchin ve Nigel Thrift, Oxford, Elsevier, 2009, 95.

[20] Tazim Jamal ve Hyounggon Kim, "Bridging the Interdisciplinary Divide: Towards an Integrated Framework for Heritage Tourism Research", *Tourist Studies*, 5, no. 1, 2005.

[21] John Urry, *The Tourist Gaze*, Londra: Sage, 1990.

[22] Edward Relph, *Rationalistic Landscapes and Humanistic Geography*, Londra: Groom-Helm, 1981.

[23] David Harvey, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Oxford: Blackwell, 1996.

Bu süreci ve bu sürece dair dönüşümleri anlamamıza yardımcı olacak otantisite, yeni kentsel estetik, yerin inşası, gerçeğin yeniden dirilişi gibi kavramları daha iyi anlamamıza yardımcı olacak Türkiye'ye özgü üç farklı alandan kısaca söz edeceğim. Bunlardan ilki belirli bir yerellik ve komünite hissinin duyurulmaya çalışıldığı ve otantisitenin sözde yakınlık/benzerlik temalarıyla kurulduğu yeni orta sınıfa ev sahipliği yapan korunaklı yerleşimler örneğidir. Türkiye'de bu alanda yapılan farklı saha araştırmalarının ortak niteliklerine vurgu yaparken, bu çalışmanın amacı bu alanlar arasındaki farklardan söz etmek ya da korunaklı yerleşimlerin ne'liğine ilişkin bir analiz yapmak değil elbette. Bu bambaşka bir araştırmanın konusu olabilir. Amaç, yukarıdaki kavramsal çerçeveden hareketle, korunaklı yerleşimler örneğinde yapılan farklı çalışmalardan çıkan bulguların bu temaların somutlaşmış örnekleri olduğunu göstermek ve bu yeni kent estetiğinin farklı görünümlerini saptamaktır. Bu diğer örnekler için de geçerlidir. Nostalji kavramının ve yerin kolektif belleğin bir gösterimi olarak tekrar yapılandırılmasının güzel bir örneği olarak Ankara Kalesi'nin dönüşümü diğer bir alan olarak karşımıza çıkıyor. Ankara Kalesi'nin dönüşümü sadece mekansal bir dönüşüm olmaktan ziyade mekanda eskiden beri varlığını sürdüren geleneksel zanaatların da bu dönüşümle birlikte anlamının ve öneminin dönüştüğü bir sürece karşılık gelmektedir. Otantisite bu örnekte ancak belirli bir geçmişe kadar götürülebilen ve aslında yeniden inşa edilen bir tarihsel geleneğin ya da 'kökün' yere asıl kimliğini verdiği iddiası üzerinden temellenmekte ve anlam kazanmaktadır. Son örnekte ise bu sefer müzik üzerinden İstanbul'un küresel bir kültürel form üzerinden inşa edilen kültürel ve tarihsel kimliğinin yerin fiziksel nitelikleri ile bağdaştırıldığı ve 'yerelleştirildiği' anlatılmaktadır. Bu örnekte dünya müziğinin İstanbul'un 'yerel' ve 'otantik' nitelikleri ile nasıl biçimlendiği ve bir tür yerelleştirilen 'İstanbul Sesi' yaratıldığı tartışılacaktır.

'Evinde' hissetmek: Korunaklı yerleşimler

Özellikle metropolitan kentlerde son yıllarda giderek yaygınlaşan korunaklı yerleşimler veya güvenlikli siteler (*gated communities*) kentte toplumsal ve mekansal ayrışmanın en somutlaşmış örneklerini sunmaktadırlar. Bu eğilim bir yandan konutun basitçe barınma gibi bir işlevinden çok daha ötede belirli bir kimlik ve statü aracı olarak görünmesi ve evin de tüketim kültürünün anlam kodları içine dahil olmasıyla, diğer yandan da güvenlik talebini giderek daha da artıran ve kentin merkez alanını korkutucu biçimde tasvir eden bir paronaya üretimi ile beslenmektedir.[24]

---

[24] Bu saptamaya konutun daha önce de bu tür bir işlevi olduğu yönünde bir itiraz yapılabilir. Tabi ki daha önce de kentteki muhitler farklı sosyo-ekonomik seviyedeki grupların ikamet alanları olarak hiyerarşik biçimde ayrılmakta ve kendi sınırlarını çizmekteydiler. Bu bağlamda farklı olan daha önce kentin farklı işlevlerine (eğlence, iş, alışveriş alanları, vs) özgü alanlara mesafe ile ya da tarihsel olarak rağbet gören muhitlere yakınlığıyla belirlenen bu muhitler hiyerarşisinin şimdi sadece sözde aynı yaşam tarzı ve sosyo-ekonomik seviyede olmalarıyla bir arada ikamet eden gruplara dayalı ola-

Yaygın biçimde üretilen ve kitle iletişim araçları ile dağıtılan bu paronaya ile kentin korkutucu kamusal alanından bir kaçış imkanı sunan ve bir *sığınak* halini alan evi, daha önce kamusal alanda tarif edilen yaşam tarzlarının ve kimliklerin yeni gösterim mekanı olarak tariflemek mümkündür. Yani ev basitçe statünün ve zenginliğin göstergesi olmaktan öte yaşam tarzlarının, kimliklerin ve ideallerin gösterildiği ve somutlaştığı bir simgesel alan halini almıştır.

Türkiye'de korunaklı yerleşimler ya da güvenlikli siteler üzerine yapılan farklı araştırmalarda[25] bu yerleşim alanlarında oturanlar kentten kaçış isteği, benzer yaşam tarzı ve bazı konularda ortak değer ve tutumlara sahip olma, aşırı güvenlik talebi gibi bazı nitelikler ile tanımlanmıştır. Korunaklı yerleşimlerin tasarımının ve yarattığı yaşam biçiminin temelinde kentin istenmeyen yönleri ve gruplarından kaçış isteğinin ve dolayısıyla bir dışlama pratiğinin yattığını söyleyebiliriz. Bu yerleşimlerin korunaklı ya da kapalı olma özelliği bir anlamda sadece evin değil, bu yerleşimlerin oluşturduğu muhitin de mahrem bir mekana dönüşmesini sağlamaktadır.[26] Diğer yandan bu yerleşimlerin 'yabancıların' içeriye girmesini engelleyecek sembolik ve maddi sınırları bulunmakta ve yazılı ya da yazılı olmayan kurallar aracılığıyla bu yerleşimler herkese açık olan kentsel mekanların tersine bir yerellik niteliği kazanmaktadırlar. Denge ve istikrarın homojenlik, alışkanlıklar ve aynılık ile oluştuğu düşünülen ideal bir yerellik kavramı bu yerleşimlerin mantığının anlaşılması açısından önemlidir. İdeal bir korunaklı yerleşim tipi, tüketim ve yaşam tarzı anlamında aynı dili konuşan, boş zamanlarında benzer şeyleri yapan, benzer siyasi fikirlere ve çıkarlara sahip ve ortak bir kaçış arzusu taşıyan 'toplulukları' içermektedir. Bu kapalı yerleşim alanları bir yandan bireyselliğin öne çıkarıldığı, paradoksal gibi görünse de, diğer yandan benzerlik ve aynılıkla oluşan bir 'topluluk' nosyonuyla temellenen otantik bir yerellik arzusu ile anlaşılabilir. Diğer yandan korunaklı yerleşimler alışveriş merkezleri ve turistik mekanların yarattığı etkiye benzer bir biçimde sakinlerine gündelik hayatın gerekliliklerinden ve dış dünyadan kendilerini tamamen soyutlayabilecekleri bir fantezi ve kaçış dünyası sunarlar.[27]

---

rak, yani statüye dayalı bir sembolik değer yaratımı aracılığıyla oluşmasıdır. Bunun arazi piyasası açısından sunduğu inanılmaz olanaklar ayrı bir tartışma konusudur. Ancak daha önce neredeyse kent merkezinden tamamen yalıtılmış alanlarda, bu grupların aynı yerde ikamet olasılığı ile oluşan statüye dayalı sembolik değerin somut piyasa rant değerine çevrildiğini gözlemleyebiliriz.

25 Sencer Ayata, "Yeni Orta Sınıf ve Uydu kent Yaşamı", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat* içinde, der. Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber, İstanbul: Metis Yayınları, 2005; Ayşe Öncü, "The Myth of the Ideal Home: Travels Across Cultural Borders in İstanbul", *Space, Power and Culture* içinde, der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, Londra: Zed, 1997; Şerife Geniş, "Producing Elite Localities: The Rise of Gated Communities in Istanbul", *Urban Studies*, 44, no. 4, 2007.

26 Terimin İngilizce karşılığındaki 'community' kelimesi hem bu tür bir mahremiyeti hem de bu yerleşimlerde oturan grupların benzerliğini ve ortak çıkarlarını (yerelliği-yerliliği) çağrıştırmaktadır.

27 Choon-Piew Pow, "Good and Real Places: A Geographical-Moral Critique of Territorial Place-Making", *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 91, no. 2, 2009, 100.

Bu kaçış hareketine daha genel ve tarihsel perspektiften baktığımızda, bu hareketin özellikle Batı kentlerinde 20. yüzyılın ikinci yarısında giderek artan çevreye doğru genel bir hareketin parçası olduğunu, merkezin modern anlam ve işlevinin giderek dönüştüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz. Soylulaştırmanın (*gentrification*) temel ajanı olan orta-üst sınıflar için merkezde yaşamanın anlamı, kentin kültürel olanaklarından ve şehrin çekici telaşından yeterince faydalanmak, bir anlamda kenti yaşamaktı. Yaşam tarzı ve kimlik ile şekillenen bu soylulaştırma hareketi aslında korunaklı yerleşimlerde de temel olan bir topluluk oluşturma eğilimi ya da sosyo-ekonomik ve kültürel aynılığın oluşturduğu bir sınır ihtiva etmekteydi. Ancak, soylulaştırmada bu topluluk oluşturma eğiliminin mekansal mesafe ile değil daha çok sembolik olarak kurulmakta olduğunu, korunaklı yerleşimlerde ise bu eğilimin sadece kentin diğerlerine karşı değil, kentin merkezi ile oluşan kamusal alana da mesafe ile oluştuğunu söyleyebiliriz. Mekansal ve toplumsal dışlama ya da ayrışma bu ikincisinde kentin olanaklarını da dışlayacak ya da kentin çevresinde alternatif kamusal alanlar yaratacak kadar radikal bir dönüşüm içermektedir.

Korunaklı yerleşimler otantik bir yerellik ya da yerlilik vaadini çeşitli biçimlerde sergilemektedirler. Yabancıların sevilmediği, sözde aynılığın getirdiği ortak hedefler ve pratiklerle alışkanlığın getirdiği güvenliği içeren, hemen her şeyin beklendiği gibi gittiği bir yerellik nosyonunu bu niteliklerle paradoksal gibi görünen elementlerle yani mahremiyet, bireysellik, istendiğinde diğerleriyle kurulan yeterli mesafe gibi konforlarla sunmaktadırlar. Kent mekanını tekinsiz, keşmekeş, tehditlerle dolu olarak tanımlayan ve kitle iletişim araçları ile de yaygın olarak üretilen bir kent paranoyası bu sistemin temel promosyon araçlarındandır. Ev ve çevresi bu anlamda barınma işlevlerinden çok öte, tüketim örüntüleriyle desteklenen ve bizatihi onunla kurulan kimliklerin gösterim alanı olarak yeniden tariflenmektedir. Bireysellikle paradoksal gibi görünse de aynılığa yaslanan bu yerellik mitosu, kentin rahatsız edici olarak tanımlanan tüm unsurlarından arındırılmış bir nevi orta-üst sınıfı ütopyası üretmektedir. Korunaklı yerleşimlerin tüketim alışkanlıklarında bir ideal köy imajını yaratacak farklı unsurların, örneğin toprakla uğraşma, organik besinler tüketme, bitkisel ilaçlara olan ilgi gibi, bulunması tesadüfi değildir. Her ne kadar bu tür bir imajla çelişik gibi görünen yaşam tarzlarını barındırsa da bu yerleşimler temelde bu tür bir topluluk ve yerellik mitosu/ütopyası ile beslenmektedirler.

Sahnelenmiş otantisite ve nostalji

Bu alt başlıkta, Ankara Kalesi'nin koruma politikaları neticesinde son yıllarda geçirdiği dönüşüme, bu örnek üzerine yapılmış yetkin bir araştırmadan yararlanarak kısaca bakmaya çalışacağım.[28] Araştırma evrensel bir turizm endüstrisinin bek-

[28] Asuman Türkün Erendil ve Zuhal Ulusoy, "Reinvention of Tradition as an Urban Image: The Case of Ankara Citadel", *Environment and Planning B: Planning and Design*, 29, 2002.

lentilerine dönük olarak, kentsel tarihi dokunun standartlaşmış bir takım söylemler ve pratiklere sahip bir koruma politikaları paradigmasıyla işlendiği saptamasıyla temellenmektedir. Tarihi doku ve çevre koruma politikaları heyecan ve değişiklik peşinde koşan, kent merkezini terk etmiş bir turist tipolojisinin merakını cezbeden ve bir nostalji duygusu yaratan turist mekanlarının giderek artması sürecine dolaylı olarak katkıda bulunmuştur.[29] Bahsedilen çalışmanın Ankara Kalesi örneğinde saptadığı bir takım dönüşümlerin konumuzla ilişkilendirilmesine geçmeden önce, bu saptamaların makro ölçekli bir takım sistemik değişimlerin bir ürünü olduğunu belirtmek gerekir. Kentsel planlama ve bununla ilgili olarak geleneksel dokuların korunması, küreselleşme sürecinde birçok değişikliğe uğramıştır. Özel sektörü ve deregülasyon politikalarını canlandıran neo-liberal ekonomik ilkelerin benimsenmesi süreciyle birlikte doğrudan devlete bağlı bir kentsel planlama zayıflamış ve önceki habitat politikalarındaki norm ve kurallar hızla değişikliğe uğramıştır.[30] Buna yönetişimdeki anlayış ve örgütlenme değişimlerini, özellikle de kentsel yönetişimdeki 1960'ların tipik 'yönetici' bakış açısından 1980 sonrası 'girişimci' bakış açısına doğru dönüşümünü eklemek gerekmektedir.[31] 1970'lerde Keynesçi tam istihdamın öncelik olarak görüldüğü politikaların zayıflaması ile birlikte kamu ve özel sektörler arasında sıkı bağlantılar kurulmuş ve bu kent ölçeğinde yerel alanların yeni ekonomik faaliyetleri çekecek biçimde öne çıkarılmasını getirmiştir.[32]

Modernleşme ve ulus-devlet oluşturma sürecinde kentin diğer geleneksel alanları ile birlikte unutulmaya yüz tutan Ankara Kalesi, bugün kentin tarihsel ve geleneksel özelliklerini taşıyan tek bölge olması nedeniyle bir Ankara imajı oluşturmak için yeniden canlandırılmaktadır.[33] Bugün bölgede işlerlikte olan tarihsel korumanın amacının bölgeyi tamamen bir müzeye dönüştürmek ve Kale'nin dış ve iç kısımlarını tamamen turistik bir mekan olarak biçimlendirmek olduğu belirtilmiştir. Ankara Kalesi'nin dönüşümü, otantik bir yer olarak inşası ve bir Ankara imajı yaratılma süreci 'yerleri metalara dönüştürme' mekanizmalarına güzel bir örnek sunmakta, ancak bu süreçte tüketicilere arzulanabilir bir kent imajı yaratmak için tarih manipule edilmekte ve gelenek yeniden inşa edilmektedir. Bu 'miras endüstrisi' hiçbir zaman gerçekleşmemiş olan bir geçmişin fantezisini sunmaktadır.[34]

Yer inşası süreçlerinin incelenmesinde farklı tarihsel koruma örnekleri çok açıklayıcı bulgular ortaya koymaktadır. Tarihsel koruma çok farklı aktörlerin rol aldığı

---

29 a.g.e., 655.

30 Hidalgo Borsdorf, "The Fragmented City", *The Urban Reinventors Online Journal*, 3, 2009, 5.

31 David Harvey, "From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism", *Human Geography*, 71, no. 1, 1989, 4.

32 David Blunkett ve Keith Jackson, *Democracy in Crisis: The Town Halls Respond*, Londra: The Hogarth Press, 1987.

33 Erendil ve Ulusoy, *Reinvention of Tradition*, 656.

34 a.g.e., 668.

karmaşık bir süreçtir. Süreç sonucunda mekanın tarihsel özelliklerinin ortaya konması (aslında mekanın içindeki unsurların belirli bir kolektif bellek söylemine göre yeniden inşası ya da keşfi) turistik bir nostalji duygusu ve otantisite talebini karşılama işlevini yerine getirmektedir. Bu süreçte yerler küresel olarak standartlaşmış ve ilgi uyandıracak bazı niteliklere sahip olacak şekilde, geleneğin ve tarihin yeniden inşasına maruz kalmaktadır. Diğer yandan daha önce unutulmaya yüz tutmuş geleneksel zanaatlar, bir tür müze etkinliği haline dönüştürülerek yeniden popülerleştirilmekte ve 'sahnelenmiş otantisitenin' bir unsuru olarak ve bu sefer artistik bir pratik olarak yeniden tanımlanmaktadır. Hatta, Ankara Kalesi'nde yaşayan hayli alt gelir grubuna dahil veya çeşitli etnik kökenlerden insanların yaşam biçimi ve pratikleri de bu sahnelenen otantisitenin bir parçası haline gelmektedir. Ankara Kalesi'nin dönüşümü yer inşası süreçlerine, otantisite inşasının karmaşık yapısına ve turistik bir nostalji duygusu yaratımına çok güzel bir örnek teşkil etmektedir.

İstanbul'un 'organik' sesleri

Küreselleşmenin yer inşası süreçleri kültürel formların üretiminde de somut bir biçimde gözlenebilir. Küresel bir kültürel form olan dünya müziğinin özellikle İstanbul imajı üzerinden üretimi buna güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bu alt başlıkta İstanbul'da dünya müziğinin üretimi üzerine bir araştırma yardımıyla yer inşası süreçlerine kültürel bir alandan bakılmaya çalışılacaktır.[35] Tarihsel olarak belirli bir yere özgü olmadığı şüphe götürmez olan bir alaşım formun, yani dünya müziğinin, enteresan bir şekilde İstanbul örneğinde şehrin materyal bazı niteliklerine dayanarak şehrin otantik bir unsuru olarak pazarlandığını görmekteyiz. Boğaz Köprüsü bu üretim sürecinde Batı ile Doğu'yu birleştiren bir köprü olmaktan öte dünya müziği için bu tür bir metafor olarak kullanılmaktadır. Sadece albüm kapaklarında veya albüm notlarında değil, dünya müziği müzisyenlerin kendi müzikal kimliklerini ve estetik konumlarını tanımlamada da Boğaz Köprüsü temel bir sembol haline gelmektedir. İstanbul'un aradalığı ve geçişkenliği ile dünya müziğinin yapısal özellikleri birleştirilmekte, bir anlamda İstanbul'un 'sahici' müziğinin dünya müziği olduğu vurgusu öne çıkmaktadır.

Bu dünya müzik formunun söylemsel temelini oluşturan 'İstanbul Sesi' nosyonu küresel kapitalizmin işleyişine ve yer inşası-yerelleştirme süreçlerine dair çok önemli bir takım ipuçlar barındırmaktadır. İstanbul Sesi farklı müzikal geleneklerin ve yerelliklerin, Roman, Osmanlı, Kürt, Sufi, Balkan ve Rum gibi, bir toplamı olmaktan ziyade bir melez formu, kökenine ilişkin genellikle belirsizliklerle karşılacağımız bir alaşımı ifade etmektedir. Bu İstanbul Sesi nosyonunun inşası İstanbul'u kendi

[35] Koray Değirmenci, "Homegrown Sounds of Istanbul: World Music, Place and Authenticity", *Turkish Studies*, 11, no. 2 (2010).

seslerini dünyaya yayan bir yerellik olarak tanımlayan bir söylemsel temelde inşa edilmektedir. Ancak, süreci daha da karmaşıklaştıran bir unsur olarak bu nosyon, Batı ve Doğu sentezi gibi bir klişeye değil köklere, otantik kaynaklara gönderme yapan ve onunla işleyen bir nosyondur. İstanbul Sesi müzikal yapı anlamında doğal olarak otantisite ile temellenmez; ancak belirtildiği gibi kente ilişkin otantiklik iddiası içermektedir.

Dünya müziği söyleminde İstanbul'un (organik) sesi İstanbul'u sembolize etmektedir. Bu müziğin melez yapısının İstanbul'u karakterize ettiği ve İstanbul'un otantik sesini bu müzikle bulduğu gibi bir söylemle temellenmektedir. Bu kosmopolitan oluşum, sentezin, köprünün, melezliğin mekanı olan İstanbul'un otantik sesi olarak inşa edilmektedir. Bu söylemsel dizgede İstanbul'un yer olarak inşası mekansal ve kültürel 'aradalığı' temelinde oluşmaktadır. Burada diğer yer inşası süreçlerinden çok daha farklı olarak yer, kosmopolitanlığı ve aradalığı ile otantik hale getirilmekte, İstanbul ne tanıdık ne de yabancı olarak, tam da küresel formun vadettiği melezliği içeren bir mekan olarak söylemsel olarak inşa edilmektedir. Kent bu küresel formun üretimindeki söylemsel şemada kendi başına bir bütünlük bir kimlik edinmekte, hatta kişiselleştirilmektedir. Üretilen küresel form ve İstanbul imajı, yeni inşa edilen bir yer üzerinden kurgulanan bir otantisite temelinde oluşturulmaktadır.

Sonuç yerine

Svetlena Boym nostalji üzerine özgün çalışmasının başında ilginç bir anekdot aktarır.[36] Bu anekdot, Bir Rus gazetesinde okuduğu yuvaya dönüş haberi ile ilgilidir. Sovyet sınırları açıldıktan sonra Alman bir çift ebeveynlerinin memleketini, Königsberg'i ilk defa ziyaret etmeye karar verirler. Königsberg İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra tipik bir Sovyet inşaat sahasına, Kaliningrad'a dönüşmüştür. Karı koca bir süre Kaliningrad'da dolaştıktan sonra kendilerine ebeveynlerinin öykülerini hatırlatan bitki kokularıyla dolu Pregolya Nehri'nin kenarına varırlar. Yaşlı adam nehrin kenarında diz çöker ve memleket suyuyla yüzünü yıkar. Yüzü yanar, acı içinde çığlık atıp irkilir. Rus gazeteci alaycı bir tonla şöyle yazar: "Zavallı nehir! Düşünün ne kadar çok çöp ve toksik atık atılmıştır bu nehrin içine." Boym Rus gazetecinin Alman yaşlı adamın gözyaşları karşısında hiç empati yapamadığını söyler. Ona göre özlem evrensel, nostalji ayırıcıdır. Bu çift ne için nostalji duymaktadır, kendi çocukluk öykülerindeki eski şehre mi? Bir insan hiçbir zaman sahip olmadığı bir eve neden özlem duyar?

Boym'un nostalji kavramı en açık ifadesini şöyle bulur: Yaşanmamış olana özlem ve yanılsamalarla, yaşanmamış anılarla dolup taşma hali. Günümüz insanı ev

[36] Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, New York: Basic Books, 2001, XIII.

rensel bir çöküş, bir trajedi halinden muzdarip görünmektedir. Bu, henüz naifliğini yitirmemiş ve anlamını, dili hala bir semiyotik simgeler dizisi olan bir dünyada koruyan formlara yönelik duyulan bir nostalji duygusudur. Nostalji bugün en banal ve metalaşmış formlarda hemen her yerde karşımıza çıkmaktadır. Artık anılar ve hatta yaşanmamış olanla ya da yanılsamalarla değil, gerçekten daha gerçek görünen formların doğrudan gösterdiği nostalji imajları ve simgeleriyle üretilmektedir. Gündelik hayatın estetikleştirilmesi ve bunun neticesinde kentin sakinleri için bile bir turistik mekan haline gelmesi bu turistik nostalji ve otantisite duygusunun üretilme koşullarını oluşturmaktadır. Bu turistik mekan yaratma sürecinde otantisite, yerellik ve inşa edilen bir geçmişe yönelik nostalji duygusu söylemsel olarak temel bir rol oynamaktadır.

Diğer yandan bu süreçlerin daha iyi anlaşılması ancak küreselleşme tartışmalarında sıkça görülen yerellik-küresellik ikiliğini aşarak mümkün olacaktır. Açıktır ki küresel kapitalizm temelde yerelleştirme mekanizmaları ile işlemekte, hem ayrılık hem de farklılığın aynı düzlemde içiçe geçtiği karmaşık düzlemlerle işlemektedir. Yer inşası süreçlerinde nostalji ve otantisite duygusunun standart formlarda, ancak yerelliğin farklılığı kullanılarak üretildiğini görmekteyiz. Bu üretim sürecinde nostaljiye dair tüm kolektif bellek ya da yanılsama ögeleri, artık orijinal olanın tamamen kaybolduğu, gerçekten daha gerçek simgeler aracılığıyla inşa edilmekte ve bu inşa sürecinde yerelliğin unsurları o yerelliği yeniden inşa etmek için kullanılmaktadır.

Kitle turizmi ile işleyen ve dayanağını otantisitenin oluşturduğu insan ve şeyler hareketliliği, yerini yaygınlaştırılmış bir turizme bırakmış, kentsel mekan temelde nostalji, otantisite ve 'gerçek' formlarının oluşturduğu bir gösterim alanına dönüşmüştür. Metropolitan kentlerde daha yaygın biçimde gözlenebilen bu olgu, daha küçük ölçekli kentlerde de alışveriş merkezleri, yeni konut projeleri, tarihsel koruma süreçlerinde yeniden inşa edilen ve farklı biçimlerde piyasalaştırılan mekanlar aracılığı ile oluşmaktadır. Sürecin somut görünümlerinin ardında, imajlar ve simgeler aracılığıyla işleyen ve tüketim örüntülerini radikal biçimde dönüştüren nostalji ve otantisite nosyonlarını görmek mümkündür. Bu nosyonlar sadece daha önce estetik alanı ile sınırlanmış alanlarda değil tüketim toplumu ideolojisinin sirayet edebildiği tüm alanlara dek uzanmaktadır.

Kaynakça

Amin, Ash, ve Nigel Thrift, "Cultural-economy and Cities", *Progress in Human Geography*, 31, no. 2 (2007): 143-161.

Auge, Marc, *Non Place: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, Londra: Verso, 1995.

Ayata, Sencer, "Yeni Orta Sınıf ve Uydu Kent Yaşamı", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat* içinde, der. Deniz Kandiyoti ve Ayşe Saktanber, 37-56. İstanbul: Metis Yayınları, 2005.

Baudrillard, Jean, "The Precession of Simulacra", *Art After Modernism: Rethinking Representation* içinde, der. Brian Wallis, 253-281. New York: New Museum of Contemporary Art, 1984.

Blunkett, David ve Keith Jackson, *Democracy in Crisis: The Town Halls Respond*, Londra: The Hogarth Press, 1987.

Borsdorf, Hidalgo, "The Fragmented City", *The Urban Reinventors Online Journal*, 3 (2009): 1-18.

Boym, Svetlana, *The Future of Nostalgia*, New York: Basic Books, 2001.

Cannavo, Peter F., *The Working Landscape: Founding, Preservation and the Politics of Place*, Cambridge ve Londra: The MIT Press, 2007.

Cassey, Edward S., *The Fate of Place: A Philosophical History*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1997.

Cohen, Erik, "Traditions in the Qualitative Sociology of Tourism", *Annals of Tourism Research*, 15, no. 1 (1988): 29-46.

Değirmenci, Koray, "Homegrown Sounds of Istanbul: World Music, Place and Authenticity", *Turkish Studies*, 11, no. 2 (2010): 251-268.

Erendil, Asuman T., ve Zuhal Ulusoy, "Reinvention of Tradition as an Urban Image: The Case of Ankara Citadel", *Environment and Planning B: Planning and Design*, 29 (2002): 655-672.

Geniş, Şerife, "Producing Elite Localities: The Rise of Gated Communities in Istanbul", *Urban Studies*, 44, no. 4 (2007): 771-798.

Harvey, David, "From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism", *Human Geography*, 71, no. 1 (1989): 3-17.

Harvey, David, "From Space to Place and Back Again", *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change* içinde, der. John Bird ve diğerleri, 3-29. Londra: Routledge, 1993.

Harvey, David, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Oxford: Blackwell, 1996.

Heidegger, Martin, "Building, Dwelling, Thinking", *Basic Writings* içinde, der. Ferrell Krell, Londra: Routledge, 1993.

Jamal, Tazim, ve Hyounggon Kim, "Bridging the Interdisciplinary Divide: Towards an Integrated Framework for Heritage Tourism Research", *Tourist Studies*, 5, no. 1 (2005): 55-83.

Kelly, Catherine, "Heritage", *International Encyclopedia of Human Geography*, Vol. 5 içinde, der. Rob Kitchin ve Nigel Thrift, Oxford: Elsevier, 2009.

Latour, Bruno, *We Have Never Been Modern*, Cambridge ve Londra: Harvard University Press, 1993.

MacCannell, Dean, "Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Visitor Settings", *American Journal of Sociology*, 79, no. 3 (1979): 589-603.

MacCannell, Dean, *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, New York: Schocken, 1976.

Öncü, Ayşe, "The Myth of the Ideal Home: Travels Across Cultural Borders in İstanbul", *Space, Power and Culture* içinde, der. Ayşe Öncü ve Petra Weyland, 56-72, Londra: Zed, 1997.

Pow, Choon-Piew, "Good and Real Places: A Geographical-Moral Critique of Territorial Place-Making", *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 91, no. 2 (2009): 91-105.

Relph, Edward, *Place and Placelessness*, Londra: Pion, 1976.

Relph, Edward, *Rationalistic Landscapes and Humanistic Geography*, Londra: Groom-Helm, 1981.

Spretnak, Charlene, *The Resurgence of the Real: Body, Nature, and Place in a Hypermodern World*, Londra: Routledge, 1999.

Tuan, Yi-Fu, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977.

Urry, John, *The Tourist Gaze*, Londra: Sage, 1990.

Zukin, Sharon, *Landscapes of Power*, Baltimore: John Hopkins University, 1991.

Zukin, Sharon, *The Cultures of Cities*, Cambridge: Blackwell, 1995.

BAYKAN SEZER

DEĞİŞİM SOSYOLOJİSİ DERS NOTLARI

Yayına Hazırlayan:
Ertan Eğribel - Ufuk Özcan

Baykan Sezer'in Değişim Sosyolojisi Ders Notlarının Yayını ve İstanbul Sosyoloji Üzerine Birkaç Söz

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Baykan Sezer bütün hayatı boyunca yazma, tartışma ve paylaşma çabası içinde oldu. Yazma, düşünme ve öğretme sürecinin bu kadar iç içe geçmesi bazı çalışmalarını tamamlama ve yayınlama imkanı vermedi. Baykan Sezer'in yayınlanmış yedi kitabı var. Bunların yayını hocanın sağlığında gerçekleşmişti. Ancak Baykan Sezer'in ders notu veya kitap formatında olup daha önce yayınlanmamış çalışmaları da bulunuyor. Bu çalışmaların bir bölümünün, özellikle de ders notlarının okuyucuya ulaştırılması görevini bugüne kadar Sosyoloji Yıllığı üstlendi. Bugüne dek yayımlanan *"Türkiye Sosyolojisi Semineri Ders Notları"*, *"Tarihte Doğu-Batı Çatışması Ders Notları"*, *"Sosyoloji ve Coğrafya Ders Notları"*, *"Bilim Sosyolojisi Ders Notları"* ve *"Değişim Sosyolojisi Ders Notları"*, her biri kitap boyutunda olan çalışmalar. Sosyoloji Yıllığı'nda yayınladığımız bu çalışmalar neredeyse Baykan Sezer'in yaşamı sırasında çıkan kitaplarının toplamı kadar. Bunun yanında, Sosyoloji Yıllığı'nın hemen her kitabında, Baykan Sezer'in kıyıda köşede kalmış, ulaşılması belli zorluklar taşıyan makalelerini de yeniden yayınlıyoruz. Düşüncenin kaybolmayacağını bildiği halde, hazırlamış olduğu ders notları Baykan Sezer'in yayınlandığını görmediği çalışmalar. Yayına hazırlanmasının belli zorluklar taşımasına, yoğun emek ve çaba gerektirmesine rağmen bu metinleri kısa sayılabilecek bir zaman içinde yayınlayabildik. Kemal Tahir'in ve pek çok yazarın, düşünürün yayınlanmamış çalışmalarının onlarca sene sonra basıldığı hatırlanırsa yapılan işin önemi belki anlaşılır. Bu çalışmaları yayına hazırlamayı bir görev olarak benimsedik. Bunda Baykan Sezer'e saygımız yanında bu çalışmaların Türk toplum düşüncesine katkısına olan inancımız ve bu metinlerin topluma mal olmasını sağlama kaygımız önemli bir rol oynadı. Baykan Bey'in daha önce yayınlanmış ama yeni baskısı yapılmayan kitaplarını herkes bir şekilde edinebilir -üç kitabının birden yeni baskılarını kısa bir süre önce gerçekleştirdik; ancak ders notları başkalarının ulaş-

ma imkanının olmadığı ve yayınlandığında herkesin faydalanması, sahip çıkması mümkün çalışmalar.

Baykan Sezer'in öğrencileri olarak bizler kendi donanımımızı, düşünsel gelişimimizi hocanın çok çeşitli ve zengin konuları gündeme getirdiği seminer ve derslerinde edindik. Bu çalışmaların değer verdiğimiz bir özelliği de budur. Sadece sosyoloji lisans öğrencisi olarak değil, lisansüstü düzeyde çalışmalar yaparken, hatta öğretim üyesi olarak kendi adımıza ders verme sorumluluğunu üstlendiğimiz zamanlarda bile Baykan Sezer'in derslerini "hocanın öğrencisi" olarak izlemeyi sürdürdük. Lisans öğrencileriyle aynı sıraları, aynı heyecanla paylaştık. Üniversitede ve bölümde işler tatsızlaşıp Baykan Bey erken emekliye ayrıldığında da bu dersleri öğrencisi, dostu ve meslektaşı olarak *"Baykan Sezer Çalışma Evi"*nde sürdürdük. Sonunda sadece "iki kişi" kalsak da Baykan Bey'in son gününe kadar bu çalışmalar devam etti. Hocanın ders notlarının yayınlanmasını bu çalışmaların hala sürdüğünün bir kanıtı olarak görüyoruz. Baykan Bey bizimle. Yaşıyor. Her gün bizimle olduğu bilinciyle, sorumluluğu ile uyanıyoruz. Başkaları bu çalışmaları hatırlamasa da veya yayınlandığında habersiz davranıp heyecan duymasa da biz bu konuların ilk defa ele alındığı lisans derslerindeki öğrenme heyecanımızı, coşkumuzu, sevincimizi kaybetmedik. Notların yayınını üstlenerek öğrenme heyecanımızı, coşkumuzu, birliktelik ve sevincimizi paylaşıyoruz.

Baykan Sezer'in yaşamı sırasında yayınlanan yedi kitabı ve onlarca makalesi var. Bu çalışmaların bibliyografyasını daha önce yayınladık. Yeni yayınlanan yazılarıyla, kitaplarıyla bu bibliyografya sürekli genişliyor. Şimdi eş zamanlı olarak yaptığımız iş, Baykan Bey'in yayınlanmış kitap ve makalelerini yeniden yayınlamak, bunun yanında daha önce hiç yayınlanmamış çalışmalarını, ders notlarını yayına hazırlamaktır. Bu yayınların bir amacı, Baykan Sezer'in yazdıklarının günümüz tartışmalarına müdahale ve katkıda bulunma imkanı vermesidir. Baykan Sezer'in yayınlanmış kitaplarının yeni baskıları ve yayınlanmamış ders notlarının yayınının tamamlanması ile birlikte *"Baykan Sezer'in Bütün Eserleri"* yayınını da kendi belirlediğimiz bütünsel bir sistematik içinde gerçekleştirmeyi hedefliyoruz. Böylece Baykan Sezer düşüncesinin zenginliği en geniş biçimde değerlendirilebilecektir. Baykan Sezer'in yeniden yayınlanan kitaplarına ve ders notlarına "önsöz" niteliğinde olmasa bile tanıtım ve değerlendirme niteliğinde sunuşlar yazıyoruz. Bu sunuşlar bir yönüyle yapıp ettiklerimiz hakkında hesap verme kaygımızla ilgilidir, yoksa Baykan Bey'in çalışmaları bize ihtiyaç duymayacak kadar açık ve zengin. Bu ön yazılarımızı hayatın bir cilvesi ve bize bahşedilen bir onur olarak görüyoruz. Keşke Baykan Sezer çalışmalarını yayınlayabilse ve keşke birlikte yaptığımız çalışmalara önsözler yazarak bizi onurlandırsaydı. Yayınlanan bu çalışmalar Baykan Sezer'in bize ve yararlanmak isteyenlere bir lütfu. Baykan Bey, vefatından önce yayınlanan son Sosyoloji Yıllıklarında kendini geriye çekerek bizlerin önsözler yazmamızı istedi. Biz bu tavrı hocanın bize duyduğu güvenin ve yüklediği sorumluluğun bir işareti olarak kabul

ettik. Bu güveni ve sorumluluğu sürdürmek hayatımızın amacıdır. Baykan Sezer'in öğrencileri olarak kalmak bizim en büyük zenginliğimiz ve onurumuzdur.

Baykan Sezer'in yayınlanmamış bu çalışmalarının yayınlanmasının bir önemi de bize kazandırmış olduğu özgürlüktür. Üniversitenin ve sosyoloji bölümünün kendisine verilen rolü üstlenmesi, görevini yerine getirmesi her şeyden önce gerçekleştirdiği faaliyet ve yayınlarla mümkündür. Hiçbir kurum kendiliğinden önemli değildir. İstanbul Üniversitesi'nde ve sosyolojide bulunmak belli bir önem, ayrıcalık kazandırsa da bunun gerekleri yerine getirilmediğinde, kurumsal varlık belli konumlarda bulunmanın getirdiği ranta ve tahakküme dönüşür. Bunun bir aracı da bölüm bürokrasisinin amacından saptırılarak bir tehdit ve engel haline gelmesidir. Geçmişte bölümün birliğini sağlamak ve savunmak dışarıdan gelen müdahalelere karşı önemliydi. Dışarıdan müdahalelere karşı bölüm kendi kimliğini ve birliğini, sosyolojinin özgürleşmesini savunarak bağımsızlığını korudu. Bugün sosyolojiye ve bölüme müdahale bölümün içinden gelmektedir. Baykan Sezer'in bölümden ayrılmasından sonra eski alışkanlıklar ve yatkınlıklar yeniden ortaya çıktı. Cahit Tanyol dönemi restore edildi. Elbet bu eskinin tam bir tekrarı biçiminde değildir. Bölümde Baykan Sezer dönemi yaşanmış ve bu dönemi silmek, unutturmak mümkün değil. Bu nedenle müdahalenin bir görüntüsü Baykan Sezer düşüncesinin bulanıklaştırılmasıdır. Yok edemiyorsan, bulandır! Bunların çalışmalarında Baykan Sezer yoktur ama *"Baykan Sezer'in hayaleti"* üzerlerindedir. Tedirgin, hırçın ve tembel oldukları için kendilerindeki eksikliği sırtlarını yasladıkları bürokrasinin gücüyle telafi etmeye çalışıyorlar. Mantık düzdür. Gençlerin çalışmalarını engellemek için bürokrasinin çarklarını öğütücü biçimde kullan, sindir, dağıt, birbirine kırdır, kara listeye aldığın hocaların derslerini elinden al, atamalarını engelle, bölüm kimliğinin kendi doğal gelişiminin yönünü saptır, öğrencilerin yapısını boz, onları hocalarıyla karşı karşıya getir. İktidarın buyurgan dilinin ve gücünün hakim olduğu, bölüme içeriden müdahalenin belirginleştiği yeni dönemde yapılanlara uyumlu olmak, bölümün güdümlü, açmaz içindeki birliğini savunmak bu sürecin gelişmesine, tahakküme katkıda bulunmaktan başka bir anlam taşımamaktadır. Biz, Baykan Sezer döneminde olduğu gibi, bölümün birliğinin ve bağımsızlığının en geniş özgürlük ortamı içinde gerçekleşebileceğini savunuyoruz. Bu, bölümün geçmişine ve kimliğine sahip çıkmanın da yoludur. İktidarın ve bürokrasinin dili hakim olduğunda kişiler bundan rant sağlayabilir, çalışmamanın, tahakkümün, haksızlıkların mazeretini üretebilir, ama bundan zarar görecek olan bölümün kendisidir. Kimse yaptıklarımız yanımızda kalır, unutulur diye rahat etmesin. Türk sosyolojisi bu kırılmayı, darbeci restorasyonu, bunda rol alanları unutmayacak. Bu konu üzerinde ayrıca duracağız. Şimdilik küçük bir hatırlatmayla bitirelim. Ziya Gökalp İngiliz işgali zamanında bölümden uzaklaştırılmasına rağmen Türk sosyolojisini ve bölümü temsil etmeyi sürdürmüştür. 1960 darbesi sonrasında (esas darbe içerdendir) bölümden uzaklaştırılan Hilmi Ziya Ülken için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Son dönemde ise, Baykan Sezer, emekliye ayrılma kararı vermeden önceki yıllarda bölüm başkanlığı için aday gösterilme-

miş, önemsediği ortak çalışmaları sağlıklı bir biçimde sürdüremez hale gelmiş, giderek kürsüsüne darılma noktasına gelerek emekliye ayrılma ve çalışmalarını evinde sürdürme kararı almıştır. Bölümünde kendisine karşı sergilenen bu kayıtsız ve umursamaz tutum, tam anlamıyla bir yalnızlaştırma tavrının sonucudur ve daha önce Gökalp ve Ülken'in yaşadığı hayal kırıklığının başka bir örneğidir. Ancak bugün onu seçmeyenler, yalnız bırakanlar bile, önemsenecek bir şeyleri olmadığı için gölgesinin altına sığınmak zorunda kalmışlardır. Bugün bizi hiçbir şey şaşırtmıyor. Türk sosyolojisini ve bölümü temsil etmek yerine tahakkümün figüranı olmayı benimseyenlere karşı ancak Türk sosyolojisine ve bölüm kimliğine sahip çıkılarak, çalışarak, yayın yaparak özgürleşilebilinir; "değişim"e sinikçe uyum sağlayarak değil. Baykan Sezer'in Değişim Sosyolojisi Ders Notları bu açıdan da bizi direnç göstermeye çağırarak özgürleştiriyor. Başkalarıyla paylaştıkça, birlikte sahip çıktıkça, çeşitli konularda yazdıkça dar çıkarların, bölüm bürokrasisi ve tahakkümünün dışına çıkarak özgürleşiyoruz. Bu irade oldukça mevcut sorunları aşmak mümkündür. Baykan Sezer düşüncesinin gücü bizi bağımsızlaştırıyor. Bugün İstanbul Sosyoloji'yi, adını tam söyleyelim Türk sosyolojisini Sosyoloji Yıllıkları ve Sosyologca dergisi temsil etmektedir. Darbeciler, bürokrat, memur sosyal bilimciler değil. Aksini iddia edecek varsa hodri meydan.

Sosyoloji sonuçta toplumun kendi serüveni ve sorunları üzerinde bir bilinçlenmedir. Sosyolojinin kendi serüveni ve sorunları da bu bilinçlenmenin ayrılmaz bir parçasıdır. Baykan Sezer'in *Değişim Sosyolojisi Ders Notları*'nın yayını bu açıdan da önemli. Baykan Bey'in toplumsal değişme dersleri Batı-merkezli toplumsal değişme kuramlarına karşı yerli argümanlar geliştirme çabasıyla sınırlı değildir. Baykan Sezer Batı-merkezli değişme anlayışına karşı çıkarken, Batı'nın bize empoze ettiği değişmez Batı üstünlüğüne, eşitsiz dünya egemenlik dengesine dayalı muhafazakarlığın savunuculuğunu da yapmamıştır. Türk toplum ve tarihine dayalı kendi toplumsal değişme anlayışını ortaya koymuştur. Dünya içinde kendi yerinden memnun olmayan toplumların toplumsal değişmeden vazgeçmesi için bir neden yoktur. Önemli olan toplumsal değişmenin hangi doğrultuda olduğu ve toplumumuzun çıkarlarına uygun olup olmadığıdır. Sosyolojinin ve üniversitenin olduğu gibi Türkiye'nin de değişim çabasını ve sancılarını belirleyen temel gelişmeler devletin siyasi seçimiyle yakından ilgilidir. Batıcılaşma siyasi seçimi günümüzde küreselleşme adıyla anıldığında temelde değişen bir şey yoktur. Geçmişte toplumsal değişme anlayışının temelinde yer alan *"evrensellik"-"ulus-devlet"* ilişkisi yerine günümüzde önerilen *"küreselleşme"-"yerelleşme"* ilişkisine dayalı değişme anlayışı birbirine karşıt özellikler taşısa bile, değişmeyen Batı'nın üstünlüğüdür. Toplumsal değişme anlayışı Batı-merkezli egemen ilişkilere bağlanma çabası olarak *"başkalaşma"* anlayışı üzerine kuruludur. Bu nedenle her dönemde kimlik sorunu gündemdedir. Günümüzde ABD merkezli küreselleşme seçimine uyum gösterme çabaları nedeniyle kimlik sorunundan değil kimlik bunalımından, bozulmadan, çürümeden söz etmek daha doğrudur. Küreselleşmeyle Batı'ya verilen üstünlük değişmese bile, Batı'ya bağlanma tarzları ve bu ey-

lemin aktörleri değişmiştir. Yeni siyasi yönelişi ve değişimi (başkalaşmayı) açıklama girişiminde de geçmiştekinden farklılıklar vardır. Geçmişte Batıcılaşma çabası içinde kendi ağırlığımızı, önemimizi belirtmek için toplum ve tarihimizden faydalanılması ve buna uygun olarak kimliğimizin yeniden tanımlanması gerekmiştir. Küreselleşmeyle birlikte yakın tarihin (modernleşme deneyimi itibariyle) eleştirel bir biçimde gündeme gelmesi Türk toplum kimliğinin inkar edilmesine yöneliktir. Bu başkalaşma çabası sonucunda ortaya çıkan dini, etnik, cinse dayalı küre-yerel yeni kimlik kalıpları ve bireycilik ABD merkezli yeni egemenlik ilişkilerine bağlanmak için kültürel düzeyde gündeme getirilmektedir. Gerçekte küre-yerelleşme ABD egemenlik düzeni içinde toplumsal bakımdan etkisizleşmek ve taşralaşmaktır. Küreselleşme süreci içinde Batı ile ilişkileri yürüten eski takımlar işlevsiz kalırlarken, gelişmelere ayak uydurmak, sistemin dışına düşmemek için eski kimliklerinden vazgeçme veya kimliklerini yeniden yorumlama yoluna gitmektedirler. Geçmişte devlete tehdit olarak görülen marjinal unsurlar ABD merkezli küre-yerelleşmenin temsilciliğini ve öncülüğünü üstlenmişlerdir. Üniversitede de durum çok farklı değildir. Yeni gelişmelere katılma çabası içinde örnek alınan veya dışarıdan empoze edilen çözüme göre bütün kurumlar yeniden biçimlendirilmeye çalışılmaktadır. Bu değişimin gerçekleşmesi için rol üstlenenler bir yandan yerleşik kurumlara, teamüllere ve devlet geleneğine karşı eleştirel bir tutum takınırlarken, diğer yandan yeni seçime uygun değişiklikleri başka bir biçimde gerçekleştirmenin mümkün olmaması nedeniyle ele geçirdikleri bürokratik makamlar aracılığıyla tepeden inme biçimde yeni ilişkileri yerleştirme faaliyeti içine girmişlerdir. Ordu, yargı, eğitim, medya ve YÖK'ün yeni dönemde en çok tartışılan kurumlar olması boşuna değildir. Bunun sonucunda bütün devlet kurumları tartışmalı, kendi içinde birbiriyle kavgalı bir hale gelmiştir. Türkiye'de en geniş boyutlarıyla bir devlet krizi yaşanmaktadır. Aynı kriz ve başkalaşma toplum için de geçerlidir. Amaç devletin ve toplumun etkisizleştirilmesi olduğu için devlete karşıt toplum anlayışı ve uygulamasıyla her ikisinin de birbirini sınırlandırması, gücünün parçalanması sağlanmıştır. Buradaki çelişki, küreselleşmeyle birlikte devlete karşı olan ama devlete el koyan siyasi takımın kendi iktidarıyla devletin gücünü özdeşleştirmesidir. Hakim siyasi takım kendi anlayışını ve uygulamalarını tartışmasız/buyurgan bir biçimde resmi siyasetin yerine geçirmiştir. Bunun bir görüntüsü, kendisini devletle özdeşleştiren siyasi iktidarın yeni "açılım"larla toplumun birlik ve dayanışmasını, kimliğini temsil etmekten uzaklaşması, diğer yandan devletin gücünü, bürokrasisini kullanarak tahakkümün aracı haline getirmesidir. Üniversitede ortaya çıkan değişiklikler, dışarıdan gelen modellere göre derslerin, bölümlerin yeniden biçimlendirilmesi, sosyal bilimlerin yeniden yapılandırılması, takım oluşturma çabası, içerden bürokrat hocalara verilen roller de bu gelişmelerin bir uzantısıdır. Tüm devlet kurumlarının yeniden biçimlendirildiği yeni dönemde, üniversitenin ve sosyolojinin bu gelişmenin dışında kalacağını düşünmek saflık olacaktır.

Türkiye yeni bir yol ayrımındadır. Küresel ile yerel arasındaki gerilimli ilişki belli bir gelişme doğrultusunu ve yeni uygulamaları dayatmaktadır. Yerimizi, rolü-

müzü ve seçimimizi netleştirmek zamanıdır. Hatta zorunluluktur. Bu sosyoloji için de geçerlidir. Her kuram seçimi aynı zamanda yerimizi, rolümüzü, seçimimizi belirleme ve bunun üzerinde bilinçlenme çabasıdır. Aksi takdirde sosyoloji yapmanın imkanı ve anlamı da olmayacaktır zaten. Sosyoloji Tarihi, Türk Sosyolojisi Tarihi, Değişim Sosyolojisi gibi temel dersleri verenler bundan başka ne anlatıyorlar acaba? Bu dersleri vermeyenler de sosyoloji ile uğraştıklarına göre hangi bakış açısına sahipler, hangi zemin üzerindeler? Elbette işe yaramayan sosyolojik kuram yoktur. Mesele kimin işine yaradığı veya bakış açımızı sınırlayıp sınırlamadığıdır. İnsanların olaylarla, toplumla ve tarihle kurdukları ilişkilerin sürekliliği ve bu çerçevede sorunların belirli biçimler alması, sosyologlara birtakım değerlendirmeler yapma, öngörülerde bulunma imkanı vermektedir. Güncele teslim olanların toplumsal değişmenin yönünü ve kazandığı eğilimleri değerlendirmesi mümkün değildir. Bu durumda yaptıkları sosyoloji de tartışmalıdır. Sosyolojinin en önemli, başlıca konusu toplumsal değişmedir. Toplumsal değişme sosyolojinin herhangi bir konusu değildir. Toplumsal değişmenin ne yönde olduğu, değişme sonucu ortaya çıkan yeni koşullar altında toplumca nasıl etkili olunacağı konusunda bilinçlenmeden, kuramsal düzeyde bir görüş sahibi olmadan sosyoloji yapmak mümkün değildir. Baykan Sezer'in öğrencisi olmaktan da bu anlaşılmalıdır. Baykan Sezer düşüncesini paylaşmak, sürekliliğini sağlamak, onun çalışmalarına, yapıp ettiklerine sahip çıkmakla, zenginleştirmekle mümkündür. Yoksa hasbelkader sosyoloji koridorunda bulunmuş olmak Baykan Sezer'in öğrencisi olmak anlamına gelmemektedir. Baykan Sezer'in sosyolojisinden de toplumsal değişme görüşü anlaşılmalıdır. Bu görüşe sahip çıkmadan sosyoloji bölüm kimliğine ve bölümün bağımsızlığına da sahip çıkılamaz. Sosyolojinin bilim kimliği içinde, bilim kimliğine ters düşmeden çeşitli sosyologların açıklamaları farklı yönler ve eğilimler kazanmıştır. Toplumların yeni gelişme ve bunalım içinde olduğu bir dönemde ortaya çıkan sosyolojinin amacı toplum değişmeleri üzerinde bilinçlenmek ve egemenlik kurmaktır. Toplumlar arası ilişkilerde çıkar farklılıkları ve çatışmalar, ilişkilerde üstünlüğün değişime belli bir biçim kazandırdığını gösterdiği gibi, olayları değerlendirme ve ilişki kurma biçimini de etkilemektedir. Bu anlamda *"pür sosyoloji"* söz konusu değildir. Elbette tahakkümün yanında yer almak, egemenlerin tarafını tutmak da bir seçimdir. Bu seçim açmaz içinde olunduğu için gönüllülük biçiminde de ortaya çıkabilir. Her seçimin bir bedeli vardır. Tahakkümden ve egemenlerden yana seçim yapanların ödeyecekleri bedel en azından utançtır. Türk sosyolojisi tarihi bir yönüyle yapılan seçimlerin, yanılgıların, yetersizliklerin serüvenidir. Sosyologların ödeyeceği bedel, yaptıkları ve yapamadıkları seçimlerle sosyoloji tarihine yazılmaktır.

Sosyolojiyi bir bilim, sosyoloji ile uğraşanları meslektaş olarak değerlendirmek mümkün olsa bile bunu yalınkat bir tarzda anlamamak gerekir. Sosyolojinin iktidarla belli bir ilişkisi olması yanında muhalif, eleştirel, uyuşmaz bir kimliği de vardır. Biz eleştirel, uyuşmaz olmayı seçiyoruz. Bu keyfi bir seçim değildir, bu seçimin belli dayanakları vardır. Sosyoloji toplumlar arası ilişkilerde Batı'nın elde ettiği üstün-

lüğe dayalı olarak tarih ve toplumlar üzerinde egemen olunabileceği, gelişmelere istenilen yönün verilebileceği inancının ürünüdür. Bu inanç, siyasi egemenliğin ötesinde bilimsel bir gerçeklik olarak tartışma üstü sayılınca kimi sosyologlar kendilerini bir tanrı/peygamber, görüşlerini de yeni bir din olarak tanıtmaktan kaçınmamışlardır. Tartışma üstü bir sosyoloji anlayışı ve uygulaması ilişkiler üzerinde belli bir üstünlük ve egemenlik sağlamakla mümkündür. Sosyolojinin Batı'da ortaya çıktığı dönemlerdeki koşullarda bu doğal görülebilir. Topluma yeni bir kimlik kazandırma çabası yanında bu değişme içinde toplumların geçmişten gelen belli değer ve niteliklerinin de korunması toplumsal değişmenin koşullarının iyi anlaşılmasını gerektirecektir. Türkiye'de de sosyolojinin gündeme gelmesi, toplumsal değişme konusuna ilgi göstermesi Batı'daki kaygılarla bazı benzerlikler taşımaktadır. Ancak arada büyük bir farklılık vardır. Batı'da sosyolojinin, Batı'nın dünya egemenliğini ele geçirmenin verdiği üstünlük temelinde yeni ilişkilere uygun yeni bir kimlik önerisi olması yanında bu kimliğin geçmişte elde edilen Batı kimliği ile uyumlu olması kaygısı da vardır. Bizde ise sosyolojinin benzer bir yolu izlemediği açıktır. Sosyolojinin ülkemize giriş yaptığı dönemde Osmanlı'nın dünya egemenliğini yitirmesi söz konusudur. Bu nedenle devletin yeni siyasi seçimine uygun yeni bir kimlik edinmesi yanında geleneksel toplum kimliğimizin de buna uygun olarak değişmesi, yeniden tanımlanması gerekmiştir. Dünya egemenlik ilişkilerinin ve tarihin dışına düşmeme kaygısıyla hem devlet, hem de toplum düzeyinde Batı-merkezli bir değişim zorunlu görülmüştür. Günümüzde egemen küre-yerel ilişkileri çerçevesinde bu "*başkalaşma*" çabası giderek toplum kimliğimizin, tarihimizin inkarına dönüşmüştür. Bugün sadece sosyolojimiz değil sosyologlarımız için de bu başkalaşma doğal görülmektedir. Sosyologlarımız bu başkalaşma içinde uyumlu memurlara dönüşürlerken, bu gelişmelere uyumsuz olanlara karşı da iktidarın radikal militanı haline gelmişlerdir.

Türkiye'de sosyologların en başta gelen özelliklerinden biri, güncel siyasete bağlanarak geçmişte yapılan seçimlerini, görüşlerini kolaylıkla değiştirmesidir. Kimileri geçiş döneminin şaşkınlığı içinde veya farkında olmadan birbirine zıt anlayışları ve yöntemleri aynı anda savunabilmektedir. Türk sosyolojisinin bu çocukluk hastalığını hala aşamaması güncel siyasetin değişmesine karşın başlangıçta yaptığı Batı seçiminin ve koşulların değişmemesinden kaynaklanmaktadır. Başlangıçta hata yapmamak, sonra hata yapılmayacağı anlamına gelmez. Görüşlerimizin, seçimlerimizin tutarlılığını her koşulda, her dönemde yeniden sınamak ve hep doğru yerde konumlanmak durumundayız. Türk sosyolojisinin birikiminden de bunun anlaşılması gerekir. Bunun belli zorlukları vardır, ama işin zorluğu nispetinde elde edilecek mükafat da büyüktür. Baykan Bey emekliliği sonrası H. Bayram Kaçmazoğlu ve Sezgin Kızılçelik arkadaşların daveti üzerine gittiği Sivas toplantısında öğretim üyeleri ve öğrenciler tarafından büyük bir coşku, saygı ve teveccühle karşılanmıştı. İstanbul'a döndüğünde en büyük zenginliğin bu samimi kucaklaşma olduğunu söyleyerek bunun başka hiçbir zenginlikle kıyaslanamayacağını belirtmişti. Bugün de

onu aynı samimiyetle kucaklıyoruz. Sözü fazla uzatmaya gerek yok; sanatın, sanatçının yaratıcı gücünden faydalanarak bitirelim. Münir Özkul'un *"Sersem Kocanın Kurnaz Karısı"* (yazarı, Haldun Taner) oyununun sonundaki unutulmaz tiradı hala kulaklarımızdadır. (Siz aktör kelimesi yerine sosyolog koyunuz.) *"Zaten aktör dediğiniz nedir ki? Oynarken varızdır. Yok olunca da sesimiz bu boş kubbede bir hoş seda olarak kalır. Artık kendimiz yoğuz. Seyircilerimiz de kalmadı. Ama repliklerimiz fısıldaşır durur sabaha kadar. Gün ağarır replikler yerlerine kaçışır. Perde."*

Değişim Sosyolojisi Ders Notları

Baykan Sezer

I

"Değişim Sosyolojisi" ana başlığı altında sosyolojinin en önemli konularından birisini birlikte tartmaya çalışacağız. Konu ile ilgili başlıca sorunları tartışacağız.

Öncelikle konumuzun sosyoloji içindeki önemini belirtmekle işe koyulalım. Toplumsal değişme olayı, sosyolojinin varoluş nedenini oluşturan konulardan birisi ve başlıcasıdır. Konumuz sosyoloji açısından böylesine bir önem taşımaktadır.

Bu nedenle de sosyolojinin bütün sorunlarının çözülmüş olduğu varsayım ve iddiasıyla konuya el atmak ve konu ile ilgili son sözü söylemeye kalkışmak elbet bazı sakıncaları içermektedir.

Sosyolojinin temel sorunları bir açıklamaya kavuşmadan önce bir yerde sosyolojinin varoluş nedeniyle ilgili toplumsal değişme konusunda da son sözü söylemek olanağı yoktur. Biz de, bu durumda, son sözü söylemek yerine konumuzla ilgili sorunların tanıtılmasına çalışacağız ve konu üzerinde öne sürülmüş görüşleri birlikte tartışacağız.

Sosyolojinin XIX. yüzyılda Batı Avrupa ülkelerinde ortaya çıkmış bir bilim dalı olduğunu biliyoruz. XIX. yüzyıl Batı'da sosyolojinin bir bilim kimliğini kazandığı dönem olduğu gibi Batı'nın yeni gelişmeler ve çeşitli bunalımlar içinde bulunduğu dönemdir de. XIX. yüzyılda Batı toplumları yeni yönler, yeni eğilimler kazanmaktadır.

Yine aynı dönemde toplum gelişmeleri üzerinde bir egemenlik kurulması çabaları da başlatılmıştır. Doğa üzerinde insanın belli bir üstünlüğü artık belirli bir biçim kazanmaya yüz tutmuştur. Bu üstünlüğe bağlı olarak olayları değerlendiriş biçimi de önemli değişikliklere uğramaktadır.

İnsanoğlu o güne değin doğa güçleri önündeki yetersizlikleri nedeniyle tarihteki gelişmelere etkisiz boyun eğmek zorunda kalmıştı. Doğa önündeki başarıları in-

sanın tarihle olan ilişkilerinde de köklü değişikliklere izin vermiştir. İnsanın doğa önünde kazanmış bulunduğu başarı sonunda Batı düşüncesinde birey övgüsü başlamıştır. İnsan Hakları Bildirisi aynı coşkunun ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Geniş halk kitlelerinin Büyük Fransız Devrimi ile birlikte kendi adlarına ve kendi kaderlerini düzeltmek amacıyla toplum yaşantısına katılmaya başlaması kişinin daha da bir önem kazanmasına yol açmıştır. Batı'nın XIX. yüzyılda elde etmiş bulunduğu üstünlük, yalnızca doğa önünde kazanılan üstünlükle sınırlı kalmamıştır. Batı dünya üzerinde de bir egemenlik elde etmiş durumdadır. Bütün bu kazanılan üstünlükler Batı'da tarih ve toplumlar üzerinde egemen olunabileceği ve gelişmelere istenilen yönün verilebileceği inancını yaygınlaştırmıştır. Sosyoloji, bu inancın ürünüdür. Bu inanç, belli bir bilimsel gerçek benzeri tartışma üstü sayılınca sosyoloji, en genç bilim olarak kendisine ayrılan yeri almıştır. Sosyoloji, kendisine ayrılan bu yerde yalnızca gerçekleşen gelişmeleri izlemek ve saptamakla yetinmeyecek; aynı anda bu gelişmeye yön vermek ve değişmeler içinde toplumların bazı değer ve niteliklerinin korunması görevini de üstlenecektir. Sosyolojinin ortaya çıktığı dönemlerde Batı'nm içinde bulunduğu koşullar da bu söz konusu gelişmeleri hızlandıracaktır. XIX. yüzyılda Batı hızlı bir gelişme ve değişme içindedir. Batı'nın kendisi yeni geliştirdiği sosyoloji için çok değerli bir laboratuar görevi görmektedir.

Özetle XIX. yüzyılda Batı Avrupa ülkelerinde görülen toplumsal değişmeler sosyolojinin ortaya çıkışına neden olan olay olduğu gibi toplumsal değişme de sosyolojinin ana konusu olmuştur. Sosyoloji, toplum yapısı ve toplum kurumları ile de ilgilenmektedir (Auguste Comte'un deyimiyle "sociologie statique"). Ancak bütün bu çaba toplumsal değişmenin koşullarını daha iyi anlayabilmek içindir. Toplumsal değişme Batı'nın önem verdiği bir konudur. Batı'daki bu önemi yanında bizim için de ilgi çekici bir konudur. Sosyolojinin yurdumuza büyük bir gecikmeye uğramadan gelişinde de bu olay bulunmaktadır. Türkiye'de de aynı yıllarda topluma yeni bir kimlik kazandırma çabaları bulunmaktadır. Yurdumuzda sosyolojinin ilk sözcüleri de, bu çabanın içinde olanlardan başkaları değildir. Yurdumuzda topluma yeni bir kimlik kazandırma çabaları günümüzde de sürmektedir. Batıcılaşma, çağdaşlaşma ya da kalkınma bu çabanın aldığı değişik adlardan başka bir şey değildir. Ve bütün bu çabalar, toplumumuzda belli bir değişme ve gelişmeyi öngörmektedir.

Kısacası görüldüğü gibi toplumsal değişme sosyolojimizde de temel konu olmak özelliğini taşımaktadır. Yine bilindiği gibi toplum yasaları, tarih yasaları toplumlarda görülen gelişme ve değişmeleri açıklama çabasında olan yasalardır. Sosyolojinin ortaya attığı genel yasaların Türk toplumunda ya da Türk tarihinde de geçerli olup olmadığı tartışması bulunmaktadır. Bu açıdan toplumsal değişme konusu bizim için daha da bir önem kazanmaktadır. Toplumsal değişme, sosyolojinin temel konusu olduğu gibi bizler için ayrı bir önemi de bulunmaktadır. Bu nedenle de bizim tartışmalarımız sırasında konuyu tüketmemiz ve konu üzerinde son sözü söylememiz söz konusu değildir. Bizim istediğimiz, amacımız konumuzun ana çizgile-

rini ortaya koymak ve bu konuda ortaya atılmış bazı görüşleri tanıtmakla sınırlı kalacaktır. Toplum yasaları ile tarih yasaları arasmda bir benzerlik kurduk. Eş anlam verdik. Yine Auguste Comte'un "sociologie statique" deyiminden söz ettik. Toplum yapısı ve toplum kurumları "sociologie statique"in konusu olduğu gibi toplumsal değişme de "sociologie dynamique"in konusudur. Tarih karşısında sosyolojinin kimliğini ve bağımsızlığını savunmak, elbet bizim görevimizdir. Konumuzun tarih biliminin sınırları içinde kaldığını söylemiyoruz. Ancak konumuzun tarihi boyutu bulunduğunu burada belirtmekle yetinelim. Toplum, her şeyden önce ve aynı anda tarihsel bir olgudur. Üyelerinin, ilişkide olduğu toplumların ve kendisinin değişmesiyle sürekli olarak tarihsel bir hareketlilik içindedir. Aralıksız bir biçimde iç ya da dış görüntüsünü, niteliklerini, eğilim ve kaderini değiştiren güçlerin etkisi altındadır. Ve yine sırasında bu güçlerin gelişmesine kendisi de yol açabilmektedir. Açık ya da belirsiz, birden ya da belli bir çizgi içinde, belli bir amaç ya da tasarıyla ve yine belli ölçüde geçmişiyle uyumlu bir biçimde her toplum her an çeşitli değişiklikler içindedir. Özetle toplum, yalnızca çok sayıda kişinin katıldığı bir olay olarak tanımlanamaz. Yine toplumu toplum örgütlenmesinin şu ya da bu biçimine indirgememiz olanağı da yoktur.

Toplum, aynı zamanda bir hareketliliktir. Bir topluluğun zaman içinde değişmesi ve bu değişme içinde biçim ve kimlik kazanmasıdır. Bu nedenle de toplum incelemelerinde onun tarihi boyutu büyük bir önem kazanmaktadır.

Sosyolojinin toplumu tarih boyutu içinde ele alan açıklamalarına göz attığımız zaman belli bir çelişkiyle karşılaşmaktayız. Bir yanda değişme toplumların en belirgin, en açık niteliklerinden birisidir. Bu nedenle de sosyoloji daha başlangıçtan toplumsal değişmeleri açıklamaya, yorumlamaya koşulmuştur. Ama buna karşılık sosyolojinin toplumsal tarihsellik konusunda günümüze kadar önemli bir başarı kazandığını, hatırı sayılır bir ilerleme sağlayabildiğini söyleyebilmemiz güçtür. En azından konu, sosyologlarm en az anlaşabildikleri kesitlerden birisidir. Sosyologlar aralarında konu ile ilgili bir anlaşma zeminini hiçbir biçimde kuramamışlardır. Ve bu nedenle çeşitli sosyoloji akımları, temellerini ve genel ilkelerini toplumsal değişmeye verdikleri önem ve yakıştırdıkları nitelik ve eğilimlere getirdikleri yorumlarda bulabilecekler; kimliklerini konu önündeki tutumlarıyla kazanacaklardır.

Toplumun tarih görüntüsü konusunda sosyolojide görülen ilginin uzun bir geleneği bulunmaktadır. Çeşitli olaylar ve konunun sosyolojide kazanmış olduğu önem, bunu bize kanıtlamaktadır. Sosyolojinin daha ilk günlerinden günümüze değin sosyologlar, değişmenin toplum gerçeğinin bir parçasını oluşturduğunu ve bu gerçeğin en önemli yönü olduğunu görmüşlerdir. Fakat özellikle ilk sosyologlarda, XIX. yüzyıl ile XX. yüzyıl başlarında ürün vermiş sosyologlarda gelişen, değişen topluma duyulan ilgi çarpıcıdır. Sosyolojinin kurucularından Auguste Comte, bilindiği ve biraz önce de değindiğimiz gibi sosyolojiyi iki başlık altında ayırmayı önermiştir.

Statik sosyoloji, kendi deyimi ile düzeni inceleyecektir. Başka deyişle toplumların varolmalarını sağlayan, toplumlara işlemelerine ve kendilerini sürdürmelerine izin veren toplum üyelerinin kendi aralarında sağladığı uzlaşma biçimini konu alacaktır. Statik sosyoloji, bir bakıma günümüzde sosyolojinin kurumları, örgütlenme biçimlerini konu alan kollarını kapsayacaktır. Öte yanda ise dinamik sosyoloji, araştırma konusu olarak ilerlemeyi ele alacaktır. Başka deyişle toplumların insanlık tarihi boyunca geçirdikleri gelişme ve değişmeleri kendisine konu alacaktır. Auguste Comte'un Üç Hal Kanunu ve buradan geliştirdiği tarih yorumu dinamik sosyoloji konusundaki görüşlerinden kaynaklanmıştır. Auguste Comte'un gözünde dinamik sosyoloji, statik sosyolojiye oranla daha büyük bir önem taşımaktaydı ve çalışmalarında dinamik sosyolojiye ayrı bir yer ayırmıştır. Yine aynı dönemin iki düşünürünün, Marx ve Engels'in sosyolojisinin önce toplumsal gelişme kuramlarına dayandığı ayrı bir açıklama ve tartışma gerektirmeyecek kadar herkesçe bilinmektedir.

Marx ve Engels, kapitalist toplumların kaynağını ve gelişmesini ve Yakınçağda bu gelişmenin kazandığı biçimi incelemeyi amaçlamışlardır. Ve kuramlarını her şeyden önce yaşadıkları dönemde Batı toplumlarının gelişme yasalarını saptayabilmek, açıklayabilmek amacıyla geliştirmişlerdir. Auguste Comte ile Marx ve Engels'in adları yanına öbür ilk sosyologları da eklememiz mümkündür. Herbert Spencer evrensel gelişme yasası ile, Durkheim öncelikle işbölümü konusundaki çalışmaları ile, Simmel çatışmalar konusundaki görüşleri ile, Pareto seçkinlerin dolaşımı kuramı ile ve Max Weber çeşitli tarihsel çalışmalarında toplumun tarihi boyutu ile ilgilenmişler; toplumsal olayın belirli bu boyutunu, şu ya da bu yönünü kavramaya yönelmişlerdir.

Kısacası ilk sosyologların toplumun tek bir kesiti, tek bir görüntüsü ile yetinmediklerini söyleyebiliriz. Aksine olayların gelişmelerini, toplumların zaman içinde gösterdiği değişmeleri kendilerine konu almışlardır. Sosyolojide daha ilk günlerinden başlayarak toplum değişmeleri konusu büyük bir önem kazanmış, ilgi toplamıştır. Konuya duyulan bu ilgiyi biz Batı toplumlarının XIX. yüzyılda içinde bulunduğu koşullar ve karşılaştığı sorunlara bağlı açıklamayı yeğliyoruz. Ancak sosyolojide konunun kazanmış olduğu önem başkalarının da ilgisini çekmiş ve olayı açıklamak yolunda çeşitli girişimlerde bulunulmuş ve ilk günlerinde sosyoloji üzerindeki çeşitli etkilerden söz edilmiştir. Önce tarih felsefesinin etkisinden söz edilecektir. Başlangıçta sosyolojinin XIX. yüzyılda Batı düşüncesinde önemli ve ayrı bir yeri bulunan tarih felsefesinden derin iz ve etkiler taşıdığı öne sürülmüştür. Ve XIX. yüzyıl düşünür ve araştırmacıları, genellikle, çağlarının insanlarının ezici ve ürkütücü bir geçmişin baskısından giderek kurtulmaya başladığına inanmışlardır. İnsan çeşitli baskılardan kurtulmakta, özgürleşmektedir. İnsanlık tarihi insanların bu kurtuluşlarını sağlama çabalarının bir toplamı olarak görülmüş ve yorumlanmıştır. Bu çabada çeşitli aşamalar saptanmak istenmiş ve toplumların gelişmelerinde çeşitli basamaklar aranmıştır.

Toplum gelişmesinde çeşitli basamakların saptanması isteği yalnızca toplumsal gelişmeye bir açıklama getirebilmek kaygısının ürünü değildir. Böylece Batı, kendi dışında toplumlarla olan ilişkilerinde kendisine ayrıcalıklı bir yer sağlayabilmektedir. Böylece sosyoloji öncelikle, tarih felsefesinin etkisi altında insanlığın bu kurtuluş yolunda aldığı yolun hesaplanmasında ve halen yapılması gerekli yolun kestirilebilmesi için bir araç olarak görülmüştür. Öte yanda biyoloji biliminde geliştirilen gelişme kuramlarının sosyoloji üzerindeki büyük etkisinden söz edilmektedir. Bu kuramlar, sosyolojide toplumların gelişmelerinin açıklanmasında yararlı birer kalıp sayılmışlardır. Günümüzde Lamarck ya da Darwin'in çalışmalarının XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında bilim adamları üzerinde etkisi belki gereğince değerlendirilmemektedir. Ancak özellikle Anglo-Sakson çevrelerde yüzyıl başında sosyoloji ve antropolojinin çektiği geniş ilgiyi bu kuramlara başvurmadan açıklamamız olası değildir. Ve yine Darwinci gelişme kuramlarının yankılarının günümüz sosyoloji ve antropolojisinde de sürdüğünü göstermek hiç de güç değildir. Yine üzerinde gereğince durulmayan bir başka etki de, tarih biliminin sosyoloji üzerinde yaptığı etkidir. Çeşitli sosyoloji akımlarının kendilerini öncelikle toplumsal tarih ya da tarih için önerilen bir bilimsel yöntem olarak tanıttıklarını kolayca görebiliriz. Söz gelişi Almanya'da sosyoloji kendisini yalnızca belli olayların incelenmesiyle sınırlamamış, insan ve toplum olaylarında yalnızca yinelenmeyen, özel ve tek olanla ilgilenen bir tarih anlayışına tepki olarak ortaya çıkmıştır. Böylesine bir tarih, bir bilim olarak kendi kendisini inkar etmekte ve kendisini olayların akışının basit aktarılışına indirgemektedir. Bilim karşıtı bu tarih anlayışı önünde Max Weber, sosyolojiyi karşılaştırmalı ve açıklayıcı bir tarih bilimi olarak düşünecektir.

II

Sosyologların tarihle yakından ilgili bir sosyolojiye kazandırmış oldukları ilk hızdan sonra "fonctionnalisme"in bu geleneği kırdığı sosyolojiyi tarih biliminden ve araştırma alanı olarak tarihten kopardığı sık sık söylenmektedir. Bu sözlerde gerçek payı büyük ölçüde bulunmaktadır. Gerçekten de "fonctionnalisme" XIX. yüzyılda anlaşıldığı biçimiyle gelişmeci kuramlara karşı yandaş toplamıştır. "Fonctionnalisme" yandaşları, Spencer'in ve öbür benzeri büyük gelişme şemalarından çıkarılan sonuçların ve kullanılan yöntemlerin geçersizliklerini kolayca ortaya koyabilmişlerdir. Buna karşılık bütünleşmiş bir birim ya da yine bir başka deyişle bir sistem benzeri olarak kabul edilen toplumu incelemek için daha belirgin ve daha açık bir yöntem önermişlerdir.

Sosyoloji araştırmalarında yeni bir yön ve yeni bir doğrultu önerilirken "fonctionnalisme" yandaşlarının büyük bölüğü, toplumların gelişmelerinde ancak belli bir aşamada gerçekleştirdikleri örgütlenme ve işleyişi ile ilgilenmişlerdir. Söz konusu tutum ise,"fonctionnalisme"in bir çeşit tarih ve toplumsal değişme inkârı sayılmasına neden olmuştur.

"Fonctionnalisme"i geliştiren ve çalışmalarında kullananların öncelikle antropologlar olduğunu da gözden ırak tutmamak gerekir. Ele aldıkları toplumlar bilinen bir tarihe sahip değillerdi. Bu olay da, "fonctionnalisme"in tarih dışı bir tutum takınmasında önemli etken olmuştur. Ancak aynı tutum tarihi olan toplumlarla ilgili araştırmalara da taşınca toplum yaşamında tarihi boyut önünde bu kayıtsızlık önemli bir sınırlama olarak ortaya çıkacak, "fonctionnalisme"i toplumsal değişme önünde belli bir tutum almaya dönüştürecektir. "Fonctionnalisme"in sosyoloji ve antropolojide egemen olduğu bir-iki onyıl boyunca sosyolojide tarih geleneği bir duraklamaya, kesintiye uğramıştır. Toplumların tarihsel boyutları ampirik araştırmalarda olduğu gibi kuramsal araştırmalarda da başta gelen ya da öncelikli konu olmaktan çıkmıştır. İlgi ve dikkat toplum örgütlenmesinin yapısı ve işleyişi üzerine yoğunlaştırılmıştır. Yine de çoğu kez öne sürüldüğü gibi "fonctionnalisme"in toplum değişmeleri konusunda bütün ilgiyi engellemiş olduğunu sanmamak gerekir. Söz konusu dönemde toplumsal değişme biçimleri ya da belli başlı etkenleri konularında bazı araştırmacılar çalışmalarda bulunmuş, ancak sonuç düzeyinde görüş bildirilmekten kaçınılmış, "fonctionnalisme" sınırları içinde kalmak yeğlenmiştir.

Belli bir aradan sonra sosyolojide toplumsal değişme konusunda yeni bir ilgi canlanması gözlenmektedir. Bu ilginin canlanmasında çeşitli olaylar etkili olmuştur. İlginin nedenlerine bağlı olarak farklı olaylar öne çıkmaktadır. 1950'li yıllarda bu olayların başında önce genç ulusların siyaset sahnesinde kendilerinden daha sık söz ettirmeleri gelmektedir. Az gelişmişlikten kurtulmak adına giriştikleri çabalar ve bu ülkelerin siyasal, toplumsal, iktisadi ve kültürel yapılarında görülen değişmeler çok sayıda sosyologun ilgisini çekmiştir. II. Dünya Savaşından hemen sonra yeryüzünde eski kurulu uluslararası düzeni sarsan, alışılagelmiş tutum ve görüntüleri değiştiren önemli olaylara tanık olunmaya başlanmıştır. Bu yıllarda birbirlerinden farklı ve çok sayıda, ancak ortak özellikler taşıyan bir dizi ülke tarih sahnesinde yerlerini almakta idi. Ve bu ülkelerin başta gelen en önemli ortak özellikleri hepsinin hızla, bazılarının çarpıcı bir biçimde temelden bir değişim içine girmiş bulunmalarıdır. Bu söz konusu ülkelerle ilişki içinde bulunan Batı devletleri, bu gelişmeleri ilgi ile ve bazen de kaygı ile izlemekteydiler. Sırasında bu gelişmeleri başlatan ve hızlandıran kendilerinden başkaları olmadığını da burada anımsatalım. Önemli çıkarlar söz konusu olduğu için gelişmeleri izleyebilmek, ana doğrultuları saptayabilmek amacıyla araştırmacıların bu konuya eğilmeleri özendirildi. Bu amaçla uzun yıllardan bu yana kendi sömürgelerinde yürütülen araştırmalara ve bilim merkezlerine parasal destek sağlanmıştır.

Bu araştırmaların bir ürünü olmak üzere yeni bir yönetim biçimi ve siyaseti geliştirmek istemişlerdir. Ülkelerin bağımsızlıklarını kazanmalarından sonra da Batı'nın para desteğine dayalı araştırmalar bu kez yönetim konuları ile ilgili ya da siyasi amaçlı olmaktan çok toplumsal yönü ağır basan araştırmalar biçiminde sürdürülmektedir. Yine aşağı yukarı aynı dönemlerde çoğu Batı ülkesinde önemli yapı bu-

nalımları baş göstermiştir. Belli aşırılıklar ortaya çıkmıştır. Sağda ya da solda eski düzeni güçlendirmek ya da yeni bir düzen getirmek amacıyla giderek şiddete başvuran kesitler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bütün bu gelişmeler belli değer bunalımlarını, egemen görüşlerin yeni olaylar önündeki yetersizliklerini ve kaçınılmaz olan yeni değişme ve gelişmelerin hazırlıklarını bize duyurmaktaydı. Sosyoloji, topluma ve toplum sorunlarına yakından bağlıdır. Bazı sosyologların günün sorunlarına ilgi duyması, bunların nedenlerini ve içinde taşıdıkları eğilimleri anlamak, açıklamak istemesi de doğaldır. Toplumsal değişmelerin sosyoloji gündeminde yeniden ön sıraya çıkmasında sözünü ettiğimiz olaylara hiç de küçümsenmeyecek bir başka etken daha katılacaktır. Marx sosyolojisine, büyük ölçüde yeni gelişmelerin sonucunda, giderek artan ilgi ve sosyoloji üzerine çalışmalarının yeni baştan değerlendirilmeye başlanması konumuzun gündemde kalmasında etkili olmuştur.

Daha kısa bir süre önce Marx'ın adının sosyologlar arasında sayılması büyük tepkilere yol açmaktaydı. Marx belki büyük bir filozoftu ama hiçbir biçimde bir sosyolog sayılmamaktaydı. Oysa günümüzde çoğu sosyologa göre Marx, kendi bilimlerinin kurucuları arasındadır. Marx'a sosyolojide verilen bu yeni yer, yalnızca Marxist eğilimli araştırmacıların çabalarının ürünü de değildir. Ayrıca Marx'ın görüşlerine yakınlıkları olmayanlar arasında da, en azından "fonctionnalisme"in dar sınırları içinde toplumsal gelişme ve değişmeleri izlemeleri mümkün olmayınca Marx'ın kavramlarından yararlanmalar başlamıştır. Marx'a gösterilen ilgi çoğunlukla görüşlerine duyulan sempatiden önce çoğu kez toplumların tarih boyutlarına yeniden eğilmek gereğinin duyulmasından kaynaklanmaktadır. Ve toplumların gelişmeleri, gelişme çizgileri, toplum aşamaları sosyolojinin yeni konuları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bütün bu saydığımız nedenler, birlikte etkili olunca günümüz sosyolojisinde toplumsal değişme konusuna yeni bir ilginin doğmasına yol açmıştır. Değişme eğilimleri, etkenleri, değişimi engelleyen olaylar tartışmalarda gündeme gelmektedir. Sosyolojide toplumların tarihi boyutuna duyulan ilginin uzun geleneğinden söz edilebilse bile sosyologlar, toplumsal değişmeyi açıklar ve yorumlarken bazı yetersizlikler, gönülsüzlükler göstermektedir. Önce gerekli kavramsal ve kuramsal araçlardan yoksun olmaktan, yapı değişikliklerini saptayıp izleyebilmek için uygun gözlem ve yorum tekniklerinin bulunmadığından yakınmaktadırlar. Çeşitli yollarla bu eksiklik ve yetersizlikler açıklanmak istenmektedir. Bir yanda "fonctionnalisme"in etkisinden söz edilmekte, öte yanda ise "fonctionnalisme"in bu etkisinde değişmeden çok durumun korunmasına eğilimli orta sınıfların rolüne değinilmektedir. Yine gerekli kuramsal çerçevenin yokluğunun dinamik sosyolojide düzenli araştırmaları geciktirdiği öne sürülmektedir. Özetle belirtmemiz gerekirse nedeni ne olursa olsun karşımızda bir olay bulunmaktadır. Toplumları gelişmeleri ve tarihi boyutu içinde ele alan çalışmalarında sosyoloji bazı yetersizlikler göstermekte, doyurucu açıklamalar getirmekten uzak bulunmaktadır. Sosyolojide eksik olan, önce toplumsal ör-

gütlenme ile tarih ya da toplumsal değişmeleri birlikte kavrayan bir genel kuram dan yoksun bulunmasıdır. Freud'un psikolojiye katkısının bir benzeri sosyolojide bulunmamaktadır. Freud, psikolojide kişilik yapısını her kişinin özel geçmişiyle oluşan bir olay olarak ele almış ve kişilikle ilgili kişiliği hem bir sistem ve hem de bir tarihçe olarak kavrayan bir kuram geliştirmeyi başarmıştır.

Sosyolojide yapısal olduğu kadar tarih boyutu da kavramayı amaçlayan en geniş kuramı, belki Marx ve Engels geliştirmiştir. Ancak kendilerinin felsefe ve iktisatla olan ilişkileri, buna karşılık sosyolojinin bağımsızlık kazanma çabaları, biraz önce de değindiğimiz gibi önemlerinin yakın günlere değin bilmezden gelinmesine yol açmıştır. Unutmayalım. Sosyolojinin kendisi de bir sosyoloji konusudur. Gelişmesi ve eğilimleri belli toplum koşullarına bağlıdır. Genel kuşatıcı bir kuramın yokluğu, sosyolojide konumuzla ilgili özel araştırma kesitleri ile ilgili çalışmaların ön düzeye çıkmasına neden olmuştur. Bugün araştırmaların böylesine sınırlı tutulması isteğinin kuramsal çalışmaları ne ölçüde engellediğini söyleyebilmemiz güçtür. Ancak sınırlı araştırma ve incelemeler sonucu gelişme ve değişim, bugün sosyolojide bizlere tarih ve toplumdan kopuk sanki kendi başına gerçekleşir bir olay olarak tanıtılmaktadır.

Ve yine böylece statik ve dinamik sosyoloji ayrımı, konuların bağımsızlığı ve kendi başlarına işlerliği nedeniyle, doğrulanabilmektedir. Toplumsal değişme, genel sosyoloji içinde ayrı bir başlık oluşturmakta ya da ayrı bir ders olarak okutulmaktadır. Toplumsal değişme konusunda gerçekten geçerli, konu ile ilgili karşılaşabileceğimiz sorunlara karşılık verebilecek bir sosyoloji kuramı bulunmamakta mıdır? Batı'nın bu konuda kuşkuları, kuşkularıyla birlikte tasa ve kaygıları bulunmaktadır. Genel bir toplumsal gelişme kuramının gelecek üzerine kehanetten başka bir şey olmayacağı ileri sürülmektedir. Oysa sorun bu denli basit değildir. Bilimsel bir biçimde geleceğin kestirilemeyeceği savunulmaktadır. Bir yerde söz konusu değerlendirme biçimi konuya sağlıklı bir yaklaşım biçimi olarak görülmektedir. Yine de hiçbir biçimde insanlara gelecek ile ilgili beklentileri, tasarıları olmalarını ve kaderlerine egemen olmak isteklerini yasaklayamayız. Ve yine sosyolojiden toplumsal değişme konusunda öğrenebileceğimiz çok şeyler bulunmaktadır. Konumuzu ayrıntılarıyla tartışmaya girişmeden önce konumuzla ilgili sosyolojide geliştirilmiş bazı kavramları kısaca da olsa tanımaya çalışacağız. Söz konusu kavramlar aracılığıyla konu ile ilgili sosyolojide yapılan çalışmaların ulaştığı çizgi ve elde bulunan kuramsal donanım üzerinde bir görüş elde etmemiz mümkün olabilecektir. İlk ağızda toplumsal değişmeden farklı biçimde tanımlanmak istenen toplumsal gelişme kavramı üzerinde duracağız. Toplumsal gelişme, uzun sürede gerçekleşen, toplumsal değişmelerin birikimi ve toplumsal değişmeleri kuşatan bir olay olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal gelişme, uzun süre içinde geçerli olan eğilimleri dile getirmektedir. Bu nedenle toplumsal gelişme araştırmalarında bazı sınırlı değişiklik olaylarını gözardı edebilmek mümkün olabilmektedir.

Toplumsal gelişmede çeşitli değişiklik olaylarının kendilerinden önce genel eğilim üzerindeki etkisi önem taşımaktadır. Ve yine toplumsal gelişme, çeşitli değişikliklerin kuşbakışı kavranmasına ve açıklanmasına izin vermektedir. Bu ayrımda toplumsal değişme, çok daha kısa zaman kesitinde görülen ve gözlenebilen bir olay olmaktadır. Toplumsal değişme zaman ve mekan içinde çok daha sınırlı bir alanda gerçekleşmektedir. Bu nedenle tüm toplumsal değişme olayında toplumun genel eğilimlerine bağlı olması koşulu bulunmayabilmektedir.

İlk sosyologlar, söz gelişi Comte, Spencer ya da Durkheim, öncelikle ve özellikle toplumların genel eğilimleri ile ilgilenmişlerdir. Bununla da sınırlı kalmak istememişler, insanlığın genel eğilimlerini saptamayı amaçlamışlardır. Buna karşılık ise günümüz sosyolojisi önceliği toplum değişmelerine tanımaya başlamıştır. Sosyolojide tarihe karşı duyulan ilgi en azından biçim ve bakış açısını değiştirmiştir.

İlgi büyük tarih kesitleri yerine belli ve sınırlı olaylara yönelmektedir. Oysa toplumsal değişme, mutlaka bir yapı değişikliğini öngörmektedir. Toplumsal örgütlenmenin bütününde ya da bazı kesitlerinde bir değişiklik gerektirmektedir. Yine değişiklik geçmişte belli bir duruma göre söz konusu olabileceğine göre zaman içinde saptanacaktır. Ve yine bu değişmelerde belli bir süreklilik gözlenebilecektir. Toplumsal değişmeden söz edebilmek için moda olayında olduğu gibi yeniliklerin geçici yüzeysel kalmaması da istenecektir.

Toplumsal değişmenin bir başka ölçütü ise toplumun tarihi gelişmesi üzerine etkili olmasıdır. Belli bir toplumsal gelişme gerçekleşmeseydi o toplumun tarihinin farklı olabileceğini söylememize izin vermelidir. Böyle bir savı kanıtlamanın ne kadar güç olacağını elbet bilmekteyiz. Kısacası toplumsal değişmeleri zaman içinde gözlenebilen, geçici olmayan, toplum yapısı üzerinde etkili ve toplumun tarihi akışını değiştiren olaylar olarak tanımlayabiliriz. Konumuzla ilgili geliştirilmiş kavramlar bunlarla sınırlı kalmamakta yeni tanım ve ayrımlarla karşılaşmaktayız. Söz konusu kavramlar konumuzun daha iyi anlaşılmasından önce eski kavramların yerine kullanılmak üzere geliştirilmektedirler. Bu nedenle konuyla ilgili kuramsal donanımızın zenginleşmesinde katkıları sınırlı kalmaktadır.

Üzerinde duracağımız bir başka kavram da tarihi olay kavramı ve tarihi olay ile toplumsal değişme arasında yapılan ayrım olacaktır. Tarihi olay toplum öğelerinin etkinliklerini anlatmaktadır. Toplumsal değişme ise bu etkinliklerin ürünüdür. Yine tarihi olay, bir toplumun üyelerinin etkinliklerin tümünü kapsamaktadır. Toplum yapısında ya da toplumun bazı kesitlerinde değişmelere yol açan, bu değişmeleri hızlandıran ya da engellemeye çalışan etkinliklerin tümü tarihi olayın kapsamı içine girmektedir.

Toplumun bütün üyelerinin buna katılmaları, ender görülen bir olaydır. Belli kişi ve akımlar, toplumun yönlenmesinde etkili olmaktadır. Bunlar tarihe ve toplumun kaderine yön verirler. Tarihi olay, belli etken öğelerin etkinliklerinden söz eder.

Toplumun bu öğelerinden bazıları düşünce ya da değerler düzeyinde karşımıza çıkabilirler. Toplumsal değişmeyi engelleyici bir görev de yüklenmiş olabilirler. Değişikliklere direnme, düzenin korunmasında kararlılık da tarihi olay tanımı içine girmektedir.

Görüldüğü gibi tarihi olay, toplumsal değişme açısından olumlu olabildiği kadar olumsuz da olabilmektedir. Toplumsal değişme ise bir birlik içinde çeşitli kişi ya da kişilerin tarihi etkinlikleri sonucu ortaya çıkan yapı değişiklikleridir. Tarihi olay ile toplumsal değişme birbirlerine yakından bağlı, ancak buna karşılık ayrı ayrı ele alınabilir olgular olarak bize tanıtılmaktadır. Başka deyişle kendisine yol açan tarihi olaylar bir yana itilip toplumsal değişmeden söz edilmek istenmektedir. Bunun açıkça bilinmesinde yarar bulunmaktadır. Toplumsal oluşum ise, değişme yolunda olayların bölüm ve bağlantılarını bize verecektir. Olayların nasıl ve hangi sıra ve bağlamda geliştiği üzerinde durmaktadır. Toplumsal değişmeyi açıklamayacak, zaman içinde akışını vermekle yetinecektir.

Toplumsal değişmelere yol açan nedenler sosyolojide ayrı ve özel bir ilgi konusu olmuştur. Toplumsal değişim etmenleri ya da başlattıkları olaylarla toplumda değişikliklere yol açan olaylar ele alınacaktır. Değişme koşulları ise değişmeyi kolaylaştıran, etmenlerin etkinliklerine izin veren, kolaylaştıran olaylar olarak tanımlanacaktır. Ve yine olumlu koşullar yanında olumsuz koşulların varlığı da anımsatılacaktır. Etken ve koşullar birbirlerine bağımlıdır ve birbirlerini tamamlayacaktır. Koşullar etkenlerin etkinliklerini kolaylaştırıp güçleştirebildiği gibi, bazı koşullarda değişikliklere yol açan etkenlerin farklı koşullarda aynı etkinliği gösteremediği de tanık olunan olaylar arasındadır.

Sosyolojide konumuzla ilgili bütün çaba, gerçekte toplumda olası değişiklikleri öngörme ve denetlemeye yönelmiştir.

III

Toplumsal değişme konusu, sosyolojide kendi varoluş nedeni sayabileceğimiz ölçüde bir önem taşımaktadır. Bütün bu önemine ve konu ile ilgili daha sosyolojinin ilk günlerinden süren bir geleneğe karşılık toplumsal değişme üzerine bugün de henüz geçerli bir açıklama elde edilebilmiş değildir. Gerçekte bütün çaba, toplumsal değişmenin açıklanmasından çok olayın denetlenebilmesine yönelmiştir. Tarihi ve toplumsal gelişmeler belli çıkarlar doğrultusunda kaldıkça ya da en azından bu çıkarları ciddi bir biçimde tehdit etmedikçe açıklama yokluğu sosyolojide fazla bir rahatsızlığa da neden olmamaktadır.

Toplumsal değişme, Batı'da araştırma ve inceleme konusudur. Ancak amaç, öncelikle düzenin korunması olmuştur. Batı'da özellikle endüstri devriminden bu yana değişme yanlıları ile de karşılaşılmaktadır. Değişiklik yanlılarının Batı'da yaygınlaşmaya başlaması ise, değişikliklerin Batı'ya ve Batı uygarlığına üstünlük sağlaya-

cağı inancının güç kazanması sonucu olmuştur. Yoksa değişmeden yana görülen bu kimselerin büyük çoğunluğu dünya dengesi içinde Batı'nın elde etmiş olduğu ayrıcalıklı konumun değişmesi konusunda düzenin korunmasından yana olmuşlar ve kurulu dengenin niçin korunması gerektiği konusunda yeni kuramlar üretmekten geri durmamışlardır. Değişme, geçen yüzyıldan bu yana sırasında övgüyle karşılanmıştır.

Toplumsal değişmelerin, artık Batı ve Batı düzenini tehdit etmediği aksine değişikliklerin geçen yüzyıldan bu yana Batı'nm ve Batı düzeninin güçlenmesi yönünde gerçekleştiği görülmüştür. Bizde de bir süreden bu yana değişim rüzgârları türkülerinin söylenmesi boşuna değildir. Genel düzen ile toplumsal değişme arasında temelde bir çelişki bulunduğu konusunda kaygılara karşılık düzen ile toplumsal değişmenin uzlaşabileceğini Batı sosyolojisi daha ilk günlerinden savunmaya başlamıştır. Sosyolojinin bütün yeni görüşlerin kaygı ile karşılandığı XIX. yüzyılda gözde bilim olarak yaygınlaşmasının temelinde sosyolojinin toplumsal değişmeyi düzenin denetim ve emrine alabileceği beklenti ve umudu yatmaktadır. Sosyolojinin kurucularından Auguste Comte, düzen içinde ilerlemeden söz etmekte ve sosyolojinin Batı'da toplumsal değişme olaylarına yaklaşımı konusunda bize önemli bir ipucu vermektedir.

Yine sosyolojinin habercileri arasında adını andığımız Saint-Simon da Batı'da yeni düzenin getirmiş bulunduğu geniş olanaklardan söz etmiştir. Bu olanaklara dayanarak, bu olanaklardan yararlanılarak gerçekleştirilecek bir değişmenin savunuculuğunu yapmıştır. XIX. yüzyılla birlikte Batı'da endüstri uygarlığı başlamış bulunmaktadır. Endüstri uygarlığı dönemi ile birlikte Batı çoğu sorununu çözmüş görünmektedir. Bu durumda izlenen amaç da değişik bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Endüstri devrimi ise son hesaplaşmada ele geçirilmiş bulunan belli olanaklardan yararlanmaktan başka bir anlam taşımamaktadır. Artık sorun ele geçirilmiş bulunan üstünlükleri güçlendirme sorunu olarak görülmektedir. Endüstri devrimi yine aynı anlayış içinde doğa önünde elde edilmiş üstünlüklerden yararlanma yolu sayılmış; konunun tarihi ve toplumsal yönü bir yana bırakılarak teknik bir sorun olarak tanıtılmıştır.

Yine bu arada teknik de belli kolaylıklardan yararlanabilme becerisi olarak görülmüştür. Bir yanda teknik ilerlemeler toplumların gelişmelerinde başlıca etken sayılırken öte yanda toplumsal gelişme aklın ilerlemesine bağlı açıklanmak istenmiştir. Batı toplumları, endüstri devrimiyle birlikte insanlara belli kolaylıklardan yararlanabilmek olanaklarını vermektedir. Bu varsayımdan sonra toplum gelişmesini düzenin özünde bulunan cevherle açıklamak için herhangi bir engel bulunmamaktadır (Marx da, konuya yaklaşımında özde daha farklı şeyler söylemeyecektir). Toplumsal gelişme konusunda açıklama, böylece toplumsal ilişkilerde ve bu ilişkilerin tarihi boyutunda aranmayacak, toplumsal gelişme nedeni düzenin kendi gücünde görülecektir.

Batı düşüncesinde geçen bölümde kısaca değindiğimiz toplumsal değişme ve toplumsal yapı konularını birlikte kapsayan kuramların yokluğunu da, belki böylece açıklayabiliriz. Düzen kendi özünde belli değer ve güçler taşıdığı gibi toplumsal değişmelerin açıklamasını da taşımaktadır. Toplumsal gelişme, ayrıca bir açıklama gerektirmediği gibi toplumsal yapı, bağımsız bir konu olarak, başka deyişle, tarih dışında ele alınabilecektir. Sonuçta aklın ve tekniğin başarısının bir ürünü olarak toplumsal gelişme ile toplumsal değişme eşanlamda iki sözcük olarak kullanılmıştır (Geçen bölümde her iki kavram arasında bir ayrım yapıldığını görmüştük. Ancak bu ayrımda özde bir uyuşmazlık söz konusu olmadığı gibi her iki kavramın aynı olayın değişik düzeydeki görüntülerini dile getirdiğini kolayca gözleyebilmemiz olanağı vardır).

Batı düşüncesinde toplumsal ilerleme ve değişmeyi böylece akıl ve teknik ile açıklama eğilimi egemen olmuştur. Başka türlü söylediğimizde toplumsal değişmeler, toplumsal ve tarihi ilişki ve çatışmaların ürünü olmaktan çıkmakta ve mutlak ve evrensel olayların bir sonucu olarak tanıtılmaktadır. Bu yüzden endüstrinin temelinde görülen olaylara da aynı nitelik yakıştırılmaktadır. Aklın yolu birdir denilmektedir. Ve yine aynı biçimde Ziya Gökalp tekniğin uluslararası olduğu görüşünü yurdumuzda savunacaktır. İnsanlık ortak bir uygarlık yönünde ilerlemektedir. Bu açıklama biçiminden ilk çıkarılabilecek sonuç da elbet Batı'nm insanlık ile eşanlam taşıdığı olmaktadır. Bütün insanlık ile eşanlama gelmese bile Batı, insanlığın uygarlık yolunda öncüleri, yol göstericileridir. İnsanlığın bütün değerlerini özünde, yapısında taşımaktadır. Olayların söz konusu biçimde değerlendirilmesinin bizim için, hem konumuz ve hem de Türk sosyolojisi açısından, önemli sonuçları olacaktır.

Batı uygarlığı, bu değerlendirmede bütün insanlığın ve dolayısıyla da tek tek toplumların kaderi, ulaşmaları gerekli amaç olarak tanıtılmaktadır. Batı uygarlığı ise, Batı'nın günümüzde içinde bulunduğu aşama ya da düzenden başka bir şey değildir. Günümüz Batı düzenini insanlığın ortak amacı, bütün toplumların varmaları gerekli aşama olarak tanıtabilmek için elbet yine başka varsayımlara başvurmak zorunluluğu ortaya çıkmaktır. Önce uygarlık yolunda toplumları tek bir çizgi üzerinde dizmek gerekmektedir. Ve bu dizi içinde toplumları belli bir yere yerleştirmek gerekmektedir.

Ulaşılacak amaç belli ve bütün toplumlar için ortak olduğuna göre toplumların kaderlerinin ve dolayısıyla izledikleri gelişme çizgisinin de ortak olduğu sonucunu çıkartmamız kaçınılmazdır. Ve yine toplumsal gelişme akıl ve tekniğin, başka deyişle mutlak ve evrensel yasaların ürünü olduğuna göre başka türlü düşünmek olanağı da yoktur. Evrensel çizgiyi elde etmek de artık hiç güç değildir. Toplumların birbirlerine karşı bulundukları yerine göre toplumsal gelişme aşamaları saptanıp böylece toplumsal gelişme çizgisi çizilebilecektir. Ayrıca bu aşamalar zorunlu olarak birbirlerine bağlı olduklarına göre (toplumların zorunlu bir biçimde günümüz Batı uygarlığına yöneldiği söylenmektedir) toplumsal gelişme yasaları da kolayca ortaya

konulabilecektir. Böylece Batı'nın XIX. yüzyılda olaylar önündeki tutumu, bir değişim sosyolojisi için gerekli kuramsal temelleri ve genel yasaları birlikte getirmektedir. Bu durumda konunun Türk sosyolojisinde büyük önem kazanması şaşırtıcı olmamaktadır. Bilindiği gibi Türk sosyolojisinin daha ilk günlerinden tasası Türkiye'nin çağdaş uygarlığa nasıl katılabileceği sorusuna yanıt aramak olmuştur. Bugün de Türk toplumunun hangi toplum aşamasında olduğu, içinde bulunduğu toplum aşamasından çağdaş uygarlığa nasıl geçileceği ve Türkiye'nin bağlı bulunduğu toplum yasaları sosyolojinin başlıca tartışma konusunu oluşturmaktadır. Başka deyişle bir yerde günümüz toplumunda yürütülen tartışmaların ve ortaya atılan kuramların kaynağında aynı sorun bulunmaktadır.

Bir başka konuya daha değinmek istiyoruz. Elbet söyleyeceklerimiz tartışmaya açıktır. Toplumsal değişme konusu sosyolojinin varoluş nedenlerinden birisi ve başlıcasıdır. Sosyoloji, daha ilk günlerinden toplum aşamalarını saptamak ve aralarındaki zorunlu bağlantıları açıklamak işine koşulmuştur. Başka türlü söylememiz gerekirse tarih yasalarının açıklanması çabası içindedir. Ancak ilgi çekicidir. Tarih yasalarını belirlemek çabası içinde bulunan sosyoloji bu çabasında çoğunlukla tarihe başvurmak gereğini duymamaktadır. Aksine etnografya yöntemlerinden yararlanmayı yeğlemektedir.

Bu nedenle konumuz açısından büyük önem taşıyan sosyoloji-tarih ilişkilerinin almış olduğu biçim gündeme gelmektedir. Sosyoloji, tarihten alman derslerin bir toplamı, bir tarih bilinci olmak yerine başka savların peşinde gitmeye başlamıştır. Geçen bölümde de değinmiştik. Sosyoloji, tarihe bilimsel yöntem önermek, tarihin bilimsel yöntemi olmak savını taşımaya yönelmiştir. Tarihin bilimsel yöntemi olmak savı sosyolojiye tarihe yol göstermek yetkisini kazandırmaktadır. Tarihe yol göstermekle işe girişen sosyoloji giderek tarihin yerine geçmek isteğini dizginleyemez olmuştur. Tarih olay ve bilgilerini kendi kurallarına uyup uymamakla sınamaya ve değerlendirmeye başlamıştır.

Değişim sosyolojisinin belli sınırlılıkları bulunmaktadır. Bir yanda toplum olaylarını tarihi boyutları içinde ele almak isterken öte yanda sosyoloji tarihi küçümsemekte, tarihin yerini kolayca alabileceğini düşünmektedir. Biraz da tarih önündeki bu çelişkili tutum, sosyolojide toplumsal yapı ile toplumsal değişikliği birlikte ele alan kuramların ortaya çıkmasını zorlaştırmıştır.

Sosyoloji, konularını "sociologie statitique" ve "sociologie dynamique" olarak iki ayrı başlık altında ele almaktadır. Konuları birlikte ve bütünlüğü içinde açıklamak yerine birbirleriyle açıklamak yolu seçilmektedir. Ayrıca birbirlerini de değil, öncelikle statiğin dinamiği açıklaması istenmektedir. Statik başka deyişle düzeni bize verecektir. Yine başka türlü söylersek çağdaş uygarlıkla eşanlama gelmektedir. Çağdaş uygarlık ise üzerinde tartışılmaz ve bütün olaylara temel varsayılan bir gerçek olarak benimsenmektedir. Çağdaş uygarlık ya da Batı düzeni insanlığın geleceğini hazırlayacak bütün gerekli güç ve koşullara sahip bulunmaktadır. Değişme ya

da daha iyisi ilerleme, bu düzende varolan güç ve koşulların daha da geliştirilmesi anlamını taşıyacaktır. Auguste Comte'un sözünü bir kez daha anımsayalım. "Düzen içinde ilerleme" deyimi, bu bağlamda daha iyi anlaşılabilecektir. "Değişim Sosyolojisi" ve bu çerçeve içinde üretilmiş toplumsal değişme kuramları Batı'da hiçbir zaman düzenden vazgeçmek, yeryüzünde kurulu düzeni tartışma konusu yapmak anlamını taşımamıştır. Batı düzenine en geniş eleştirileri yöneltmiş bulunan Marx da çizgi dışı değildir.

Marx düzen değişikliği önermektedir ama bunun için gerekli gücü de ancak kurulu Batı düzeninde görmektedir. Batı'da amaç, kurulu düzenin korunması ya da övgüsü olmuştur. Kısacası toplumsal değişme ile ilgili kuramlar, temelde düzenle ilgili belli tutum ve kaygılar taşımaktadır. Toplumsal değişme, ancak geçmişe ya da belli bir düzene göre söz konusu olacaktır. Bu nedenle Auguste Comte'un sözünün sırasında tersyüz edilmesi, "ilerleme içinde düzen" in sağlanmasının kollanması gerekmiştir.

Batı düzeni ilerleme yolunda gerekli gücü kendisinde taşımaktadır. İlerlemenin kaynağıdır. Bu nedenle ilerleme anlamında toplumsal değişme ile arasında herhangi bir uyuşmazlık söz konusu değildir. Sorun, düzen içinde ilerlemenin sağlanması ve ilerleme sırasında düzenin korunması sorunudur.

IV

Yunan'da Sorun

Toplumsal değişme ile ilgili kuramsal temeller, önce düzenle ilgili tasa ve tartışmalardan kaynaklanacaktır. Batı düşünce tarihinde, daha ilk günlerden konu ile ilgili kaygı ve tasalar bulunmaktaydı. Bu nedenle tartışmalar sosyolojiden çok önce başlamıştır. Daha Yunanlı filozoflar, konu önünde belli tutumlar takınmışlardır. Batı'nın ve Batı sosyolojisinin konuya yaklaşımını daha iyi anlayabilmemiz için Batı düşüncesinde konu ile ilgili bulunan geleneği çok kaba çizgileriyle de olsa kısaca tanımaya çalışacağız.

Yunan döneminde Batı'nm kaygı ve tasalarında belli farklılıklar olduğu tartışılmaz bir gerçektir. En azından sorunlar Batı'nın karşısına daha farklı bir biçimde çıkmaktadır. Bu nedenle de sosyoloji, eski geleneksel Batı toplum düşüncesiyle miras bağlarını kabul etmesine karşılık kendisini sosyoloji öncesi toplum düşüncesinden ayırmaya da özen göstermektedir. Bilimsel olmak ayrıcalığını yalnızca kendisine tanımaktadır.

Yunan döneminde değindiğimiz gibi Batı için durum farklıdır. Yunan hiçbir zaman tarihte kendi uygarlığının yaratıcısı olmamıştır. Yunan uygarlığı, doğrudan toplumlar arası ilişkilerin ürünüdür. Belki günümüz Batısı için de aynı şeyleri söyleyebiliriz. Ancak günümüz Batısı kendisine kaynaklık eden toplumlar arası ilişkiler üzerinde egemenlik kurmayı başarmıştır. Yunan uygarlığı ise Batı'ya zenginlik sağ-

layabilmiştir ama dünya egemenliğini henüz elde edememiştir. Batı, dünya egemenliğini denetimi altına alabilmek fırsatını ancak Roma İmparatorluğu'yla elde edebilmiştir. Roma dönemi ise Batı düşüncesinde ayrı özellikleri olan bir dönemdir.

Konumuz Batı düşünce tarihi olmaması nedeniyle özellikler üzerinde durmadan varlığını belirtmekle yetineceğiz. Ayrıntılarla ancak komumuzla ilgili olduğu, konumuzu aydınlattığı ölçüde duruyoruz. Yunan kendi başlatmadığı, kendisinin sorumlusu olmadığı ve denetleyemediği ilişkiler sonucu büyük bir zenginliğe ulaşmıştır. Yunan uygarlığı bu zenginliğin sonucu ve ürünüdür. Bu durumda Yunan düşüncesinin konuyu ele alışında yaklaşımını belirleyen, kendi sorumluluk ve denetimi dışında oluşan bu gelişmeyi kavrayabilmek, açıklamak isteği olmuştur. Bu yolda Yunan belli bir çaba içine girmiştir. Ancak bu çabası içinde Yunan kendisine büyük üstünlük ve zenginlik sağlayan dengenin bozulmasını da istememektedir. Dengenin korunması gözetilmektedir. Bu amaçla dengenin bağlı olduğu ilişkiler düzenini kavrayabilmek isteği Yunan'da başlıca tasa olmuştur. Çaba, dengeye süreklilik kazandırmak olmuştur. Bunu sağlayabilmek için ilişkiler üzerinde belli bir denetim söz konusu olmaması nedeniyle dengeyi tehdit edebilecek sarsıntıları engellemek amacıyla site içinde uyum konusunda tasa duyulacaktır. Böyle bir uyumun sağlanması için gerekli koşul ve araçların neler olduğu sorusu gündeme gelecektir. Yunan, bu soruya yanıt getirebilecek bir yerde bulunmamaktır. Bu nedenle de belli ve açık seçik bir açıklama getirmek olanaklarından uzak olan Yunanlı sorunu çok çeşitli yanıtlarla aşmak istemiştir. Bu olay sonradan Yunan düşüncesinin bir zenginliği olarak tanıtılmak istenmesine karşılık olay sorunları açıklamadaki yetersizliklerinden kaynaklanmaktadır.

Konunun başlıca üç yönü üzerinde durularak siyasi, iktisadi ve nüfusla ilgili açıklamalara öncelik verilmiştir. Özellikle nüfus sorununun Batı için büyük önem taşıdığı bilinmektedir. Bu nedenle nüfus konusu Batı düşüncesinde daha ilk günlerden gündeme gelmiştir. Batı'nın uygarlığa geçişte en önemli aşama olan tarım başlangıcında bazı üstünlükleri bulunduğuna başka çalışmalarımızda sık sık değindik. Tarım başlangıcında ekilebilir topraklarla bu toprakların beslemek zorunda olduğu nüfus arasmda denge Batı'da toprak lehine olmuştur. Tarıma geçişte bu ilk dönem, Batı'nın kendi sorunlarını kendi başına çözebildiği ve bu anlamda önemli sorunlarla karşılaşmadığı tek dönem olmuştur. Bu açıdan Batı'da altın çağ efsanesinin kökenini açıklayabilmek olanağını da bulabileceğiz. Tarım başlangıcında Batı'nın karşılaşabileceği sorunlar doğal güç ve denge içinde çözülebilecektir. Bu durum Batı'nın önemli sorunlarla karşılaşmasını engellerken, Batı'nın kendi içinde ve kendi olanaklarıyla bir sıçrama yapmasına izin vermeyecektir.

Söz konusu dönemde Batı, kendisini sorunlardan uzak tutan belli bir denge içindedir. Yine Batı'da belli dengelerin altın dengeler sayılıp övülmesi nedensiz değildir. Ancak Batı'yı sorunlardan uzak tutan bu denge sürekli değildir. Nüfus artışı sınır tanımazken tarıma açılabilecek toprakların bir sınırı bulunmaktadır. Bu

da Batı'da kısa süre içinde nüfus sorununun ortaya çıkmasına yol açacaktır. Nüfus sorununun Batı'nın kendi gücünü aşan ilk sorun olması nedeniyle Batı günümüzde bile bütün kötülüklerin başında nüfus fazlasını görmeyi sürdürmektedir. Batıdışı ülkelere ilk öğüdü nüfusu sınırlandırmaları olmaktadır. Aile planlaması konusunda büyük yatırımlar yapmaktan kaçınmamaktadır. Batı, soruna Yunan döneminde de önce belli bir denge arayışı içinde eğilmiş ve konuyu nüfus açısından ele almıştır.

Batı, sorunlarını kendi başına ve kendi çabası içinde çözememiştir. Sorunlarının çözümünü Doğu ile olan ilişkilerinde bulacaktır. Bu ilişkiler de öncelikle siyasi ve ekonomik nitelikler taşımaktadır. Bu nedenle Batı'da açıklamalar çok yönlü olmuştur. Önce sorun nüfus sorunudur ve çözümü ekonomik ve siyasi nitelik taşımaktadır. Bu durumda açıklamalar da çok yönlülük gösterecektir. Biraz önce de belirtmeye çalıştığımız gibi çok yönlülük Batı düşüncesinin bir üstünlüğü değil Batı sorunlarının özelliklerinin bir ürünü olmuştur.

Batı, önce bir uyum ve denge arayışı içinde olmuştur. Bu uyum ve dengenin sağlanabilmesi için ilk düşünülen önlem toplumda çekişme ve çatışmalara yol açan yoksulluk ve hoşnutsuzlukları engellemek olmuştur. Başka deyişle toprak ile nüfus arasında bulunan doğal dengenin korunması amaçlanmıştır. Dengenin korunabilmesi için bir yanda nüfus sınırlandırılmak istenirken artan nüfus önünde toprağın yerini tutabilecek yeni zenginlik kaynakları peşine düşülmüştür. Batı düşüncesinde böylece daha ilk günlerden doğal denge yanında bir toplumsal denge kavramı da yer almaya başlamıştır.

Önce Eflatun'da bu konuda önemli bir duyarlılığa tanık olunmaktadır. Eflatun, ufak bir değişikliğin çevresini etkileyeceğini ve giderek toplumun bütününü etkisi altına alacağını açıklamaktadır. Bu nedenle eğer toplum içinde dengenin korunması isteniyorsa ne çapta olursa olsun hiçbir değişikliğe izin vermemek zorunludur. Site'nin yapısı en ufak ayrıntısına kadar dokunulmaz bir bütündür. Ufak bir taşın oynatılması, bütün yapının sarsılmasına yol açmaktadır. Bu durumda Eflatun için tek çözüm site içinde kesin durgunluğun sağlanmasıdır. Site'de eğer sorunlar engellenmek isteniyorsa site'de durgunluk ve değişmezlik kural olmaktadır. Yunan'da karşımıza çıkan açıklamaları daha iyi kavrayabilmek için bazı konuların altını bir kez daha çizmemiz gerekmektedir. Önce Yunan'da özlenen ve korunmasına büyük önem verilen denge, kesinlikle Batı gelişmesinin kendi ürünü değildir. Başka toplum örnekleriyle ve akıl yoluyla bulunmuş bir dengedir. Aklın yolu değişmez ve mutlak olduğuna göre (her türlü değişik denge gözetildikten sonra akıl en mükemmeli bulacaktır) söz konusu dengenin değişmezliği de savunulmuştur. Toplum dengesi, aklın kendi gücüyle bulduğu, kurduğu bir düzendir. Bu nedenle temellerini ve koşullarını tarihte değil başta kendisinde ya da başka türlü söylemek istersek insanda arayacaktır. Bu yüzden toplumsal denge konusunda tartışmalarda insan eğilimleri ve bu eğilimlerin mantıki ve psikolojik nedenleri üzerinde özellikle durulacak-

tır. İnsan eğilimleri arasında hangilerinin ve ne tür bir düzensizliğe yol açtığı araştırılmıştır.

Eflatun, insan eğilimleri konusunda kötümserdir. Bu nedenle de insanların düzen bozucu eğilimlerini dizginleyen kurumlarla donatılmış bir ideal site düşlemiştir. Biraz önce de belirttiğimiz gibi Eflatun'un özlediği başka toplumlardan esinlenmiş bir sitedir. Örnek alınan toplumda olduğu gibi bir tarihi gelişme ve birikimin ürünü değildir. Sonuçta da özlenen dışarıdan esinlenmiş, Batı tarihine dışarıdan eklenecek bir düzen olmaktadır. Bu nedenle de doğal olarak değil ancak bazı kayıtlama ve denetlemeler sonucu ve akıl yoluyla bu dengeye ulaşılmak istenmektedir. Yine karşımıza ilk olarak nüfus sorunu çıkmaktadır. Eflatun, sorumsuz ve sınırsız bir çoğalmayı kesinlikle engellemek ve böylece nüfus dengesini sağlamak amacıyla aile duygusunun yol açtığı kayırıcılık ve kazanç tutkusuna karşılık aile kurmaları yasaklanmış bir yönetici aristokrasisi önermektedir.

Nüfus ya da yönetim sorunu örnek alınan toplumların çeşitli ilişkiler içinde çözümlediği sorunlardır. Eflatun bu ilişkiler dışına çıkmak zorunda bulununca sorunları insanın belli içgüdüleriyle açıkladığı gibi çözümleri de akıl yoluyla ve aklın zorunlu kılacağı kısıtlamalarla elde etmeye çabalayacaktır. Üretim alanında da aynı kayıtlama ve kısıtlama önerileri getirmektedir. Üretimin yeni nüfus ve tekniklere kapalı bir biçimde yürütülmesi ve böylece elde edilmiş dengenin sürdürülmesi amaçlanmıştır.

Bu nedenle üretim uğraşlarının loncalar aracılığıyla yürütülmesi düşünülmüştür. Katı kayıtlamalara dayalı loncalar aracılığıyla düzenin denetim ve koruması sağlanmak istenecek ve düzeni tehdit edebilecek bütün değişiklik olasılıkları engellenebilecektir. Amaç denge ya da daha doğru deyimiyle düzenin korunması olunca bütün yenilikler, bu arada yeni görüşler de kuşku ile karşılanmaktadır. Yeni görüşlerin denge ve düzende değişikliklere yol açabilme olasılığı bulunmaktadır. Yeni görüş sahipleri Batı koşulları içinde şairlerdir. Bu yüzden de Eflatun'un düşlediği, şairlerin bir yanda önce onurlandırılmaları ve öte yanda da sonradan siteden sürülmeleridir.

Eflatun'un özlediği düzen, her açıdan durağandır. Her şey bir kezde her kez için saptanmış ve artık hiçbir şeyin değişmesine gerek kalmamıştır. Eflatun'dan bu yana Batı düşüncesinde görülen başlıca akımlardan birisi biçimlenmektedir. Her türlü değişiklik düzen bozuculukla eş anlama gelmekte ve bu nedenle engellenmesi gerekmektedir. Belki bugün daha değişik biçimlerde ama özde farklı olmayan şeylerin söylenmesi sürdürülmektir. Örnek düzen toplumun kendi gelişmesi ve akışı içinde karşımıza çıkmamaktadır. Akıl yoluyla ancak bu düzen kurulabilmektedir. Başka deyişle denge toplumun kendisinde bulunmamaktadır. Denge bu durumda toplumda ancak geçmişte söz konusudur. Yine altın çağ efsanesi önümüze gelmekte ve yine bütün değişiklikler altın çağdan uzaklaşma anlamını taşıdıkları için topluca suçlanmaktadır. Ayrıca bütün değişiklikler bozulma ve çöküş nedeni sayıldığı

için en mükemmel düzenin ilk oluşan denge sayılması kaçınılmaz olmaktadır. İlk düzen henüz belli bir değişikliğe uğramaması nedeniyle en az bozulmuş, soysuzlaşmış denge olmaktadır.

Bilindiği gibi tarihte Yunan uygarlığı bir ticaret uygarlığı olmuştur. Eflatun'un kendisine örnek aldığı toplumlar ise birer tarım uygarlıklarıdır. Tarım ise bilindiği gibi insanlık tarihinde ilk önemli zenginlik kaynağı ve ilk uygarlığa geçiş biçimi olmuştur. Yunan toplumunun bir ticaret uygarlığı olması yüzünden tarım yaşamından ticaret yaşamına geçtiği varsayılıyor. Oysa ileri bir aşama olarak tanımlanmasına karşılık özlemi duyulan toplum, tarım uygarlığı toplumudur. Geçmişe duyulan özlem ve her çeşit değişikliğin çözülme nedeni sayılması biraz da bu söz konusu değerlendirmeden kaynaklanmaktadır. Doğaya dönüşün ve toprakla doğrudan ilişkinin övgüsü günümüz Batısında da sürmekte ve etkili olmaktadır. Eflatun, *Devlet* adlı kitabını yazdığı yıllarda Yunan toplumu bazı sorunlarla karşı karşıya bulunmaktadır. Yunan toplumu belli bir uygarlık sahibidir ve önemli zenginlik kaynaklarına kavuşmayı başarmıştır. Ancak bütün bu gelişmeler kendi denetimi dışında gerçekleşmiştir. Bu yüzden de kendi uygarlığının dayandığı dengelerin korunabilmesi Yunan toplumu önüne oldukça güç bir sorun olarak çıkmaktadır. Önce Yunan toplumunun denetimi dışında bulunan zenginlik kaynakları ile nüfus arasında bir dengenin sağlanması Yunan toplumu için bir sorun olmaktadır. Hızlı bir nüfus artışı Batı'da her zaman kargaşalıklara yol açmakta ve geleneksel iktisadi yapı ve dengenin yıpranmasına yol açmaktadır. Nüfus fazlalığı, Yunan toplumunun olanaklarını aşması nedeniyle Yunan tarihinin (buna Batı tarihinin de diyebiliriz) başlıca olayını oluşturmuş ve Yunan uygarlığı nüfus fazlalığı sorununa çözüm bulamamıştır.

Yunan'da görülen yayılmacılık siyaseti, dış pazarların ele geçirilmesi ve yeni kolonilerin kurulması nüfus fazlası sorunu ile birlikte açıklanmak istenmiştir. Ancak bu saydığımız olaylar, nüfus artış ve baskısı önünde Yunan uygarlığının bulduğu çözümler olmaktan uzaktırlar. Gerçekte yayılmacılık, yeni pazar ve kolonilerin ele geçirilmesi Yunan uygarlığının temel niteliğini oluşturmaktadır. Yunan düzeninin kendisinde bu eğilimler bulunmaktadır. Bu eğilimleri içinde taşıyan Yunan düzeni üstelik çözülemeyen bir nüfus fazlası sorunu ile karşı karşıyadır. Koloniler, Yunan düzeninde nüfus fazlasını öğütmek için değil başka bir görevin yerine getirilmesi için vardır. Bu nedenle Batı, nüfus fazlasını kolonilerine aktaramamıştır (Eflatun'un bu tür açıklaması Batı'nın son dönem yayılmacılığını öncelikle ve yalnızca nüfus dinamizmi ile açıklamak isteğine de destek sağlamıştır. Bütün bu gelişmelere karşılık Batı, kendi yolunu izlemesini istediği Doğu'ya aksine nüfus denetimini öğütlemektedir). Eflatun'da sorun bütün boyut ve yönleriyle ortaya konulmaması nedeniyle belli ve geçerli bir çözüm önerilememektedir. Eflatun'da dinamik bir çözüm, sorunları aşan bir değişiklik söz konusu değildir. Buna karşılık belli özlemler ve belli dengelerin korunması tasası ağırlık kazanmaktadır. Düzenin sorunlarından sıyrılıp öylece korunması düşlenmektedir. Ancak Eflatun'da günümüz sosyolojisinde de

geçerli bir yargıyla karşılaşmaktayız. Eflatun, toplumun dayanışmalı bir bütün olduğunu belirtmiştir. Herhangi bir değişikliğin toplumun tümü üzerine etkili olacağını ve değişiklikleri belli kesitlerle sınırlama olanağı bulunmadığını görmüştür. Bu durumda değişiklik istemek her şeyi tartışma konusu yapmakla eş anlama gelmektedir. Bu nedenle Eflatun, her şeyin değişmez olduğu bir Devlet düşlemektedir.

İlerleme kavramına karşı olması nedeniyle Eflatun da son çizgide altın çağ kuramı geleneği dışına çıkamamıştır. Altın çağdan uzaklaştıkça toplumda bozulma görülmekte ya da daha doğrusu genellersek toplumlar giderek altın çağdan uzaklaşarak bir bozulmaya uğramaktadır. Aristo da bu konularda Eflatun'dan çok farklı düşünmemektedir. Her iki düşünür de Yunan uygarlığının çelişki ve sınırlılığının dışına çıkamamıştır. Aristo, ayrıca büyük İskender'e de hocalık yapmış ve güçlü, güçlü olduğu için de toplumdaki kurulu dengeleri koruyabilecek bir hükümdarın yetişmesinde katkısı olmuştur. Batı lehine dengeleri koruyabilecek bir hükümdar arayışı sonradan Batı düşünürlerinin bir tutkusu olmuş, konuyla ilgili "despote eclair" kuramı geliştirilmiştir (Voltaire de Katerina'yı alkışlamaktan geri durmamış, sarayında misafir edilmeyi büyük onur saymıştır).

Aristo, *Politika* adlı yapıtında Yunan sitelerinin bütün kurumlarını ayrı ayrı ele alıp incelemektedir. Aristo'ya göre, bütün çeşitliliğine karşılık toplum kurumlarının temel ve ortak varoluş nedeni toplumsal çalkantıları engellemek ya da en azından yönlendirmek olmuştur. Özellikle ve öncelikle siyasi erkin devri ve yurttaşlar arasında çekişme ve rekabeti düzenleyen kurumlar bu açıdan önem kazanmakta ve Aristo'nun ilgisini çekmektedir. Aristo, farklı kurumların farklı toplum yapılarının ürünü olduğunu bilmektedir. Bu nedenle Aristo, Eflatun gibi özlenen hayali bir denge ya da Yunan uygarlığına yabancı bir örnek peşinde değildir. Buna karşılık Aristo da toplum içinde, toplum yapısına bağlı bir çözüm öneremeyecektir. Önerileri birey düzeyinde kalmaktadır. Bireylere ölçülülük, aşırılıktan uzak durmak öğütlenmektedir. Böylece bireylerin aşırılıktan uzak durmasıyla toplum içinde denge korunabilecektir. En azından toplum dengesini sarsacak olaylardan sakınmak söz konusu olacaktır. Yunanlı ya da Batı için toplum içindeki denge elbet önem taşımaktadır. Önce zenginlik kaynakları ile nüfus arasındaki denge, bilindiği gibi Batı'nın başlıca sorununu oluşturmuştur. Ama öte yanda daha önce de değindiğimiz gibi Batı uygarlığının temel kaynağı toplumlar arası ilişkiler olmuştur. Bu yüzden Yunanlı toplumlar arası ilişkilerle yakından ilgilenmişlerdir. Yunanlı bu ilişkiler içinde yerini güçlendirmek için büyük çaba göstermiştir. Tasası önce toplumlar arası ilişkilerde yerini korumak ve sağlamlaştırmaktır. Bu da toplumlararası ilişkilerde dengenin korunması ve sürekliliğin sağlanması ile gerçekleşebilecektir. Konuyla önce başta Thucydide olmak üzere tarihçiler ilgilenmiştir. Devletler arası dengenin nasıl korunabileceği kaygısı Yunan tarihçilerinin ilgisini yönlendirmiştir. Çağın Devletler hukuku ve Devletler arası ilişkilerde kuvvet kullanımı Yunan tarihçilerinin başlıca konusu olmuştur. Yunanlı tarihçiler, kitaplarında çekişmelere yol açan durum ya da

çekişmelerin yol açtığı durumları incelemişler ve bu durumların değişik ve karşıt bakış açılardan değerlendirilmesine çalışmışlardır. Yine bunalım dönemlerinde öncelikle toplum kurumlarının işleyişiyle ilgilenmişler ve dünya ve toplum üzerine insanların görüşlerinin, değer ve gereksinmelerin dizi ve sırasını saptamak istemişlerdir. Yunan döneminde Batı insanının nasıl kavrayamadıkları olaylarla karşı karşıya bulundukları Thucydide'de açık biçimde görünmektedir. Bu nedenle bütün görüşler karşılaştırılıp tartışılacaktır. Ancak olayların gerçek nedenleri bilinmediği için bütün çabalara karşılık sürekli yinelenen çatışmalar engellenememektedir. Bu yüzden Batı düşüncesinde günümüze kadar süren çatışmaların kaçınılmazlığı ve bu çatışmaların gerçek gelişme temeli olduğu görüşü yaygınlaşmıştır. Bu görüş ancak çatışmaların gerçek nedenlerinin doğru açıklanması koşulu ile geçerli olabilir. Yunan düşüncesi bütün çabasına karşılık tarihi ve dolayısıyla Batı sorunlarını açıklamaktan uzaktır. Bu durumda akılcı Batı düşünürleri toplum dengesizliklerine ancak bilgelikle karşı çıkmayı önermişlerdir.

V

Sosyoloji ve Değişme

Batı, çoğu şeyi ve bu arada felsefeyi kendi tekeline almaya büyük bir özen gösterir ama bu arada kendi görüşlerini özellikle de açmazlarını evrenselleştirmek için çabalamaktan geri durmaz. Bu nedenle bir yerde sorunlar önünde çözümsüzlüğün dile gelişi olan kendi bilgeliğini evrensel yapmak isteği içindedir. Bu görüşünü destekleyebilmek için Doğu'dan bazı adlar öne sürmüştür. Batı düşüncesi ile Doğu düşüncesinin farklı boyutları gözardı edilerek kabaca yapılmış yakıştırma ve benzetmelerle Doğu'dan sağlanan belli örneklerle Batı kendi bilgeliğinin evrenselliğini kanıtlama girişimindedir. Hemen belirtelim. Doğu'nun bazı özellikleri, bu tür kolay yakıştırmalara izin vermektedir. Doğu'nun bu özellikleri araştırılmadan, açıklanmadan yapılacak yakıştırma ve benzetmeler ancak yanıltıcı olmaktadır. Çoğu kez değindik. Bu nedenle burada konu üzerinde ayrıntılarıyla durmayacağız.

Belli bir açıdan Doğu uygarlığı da doğrudan Doğu'nun kendi üretim ilişkileriyle sınırlı değildir. Bu yüzden Doğu'da Devlet'in kutsallaştırılması olayına ve Devlet-toplum ayrılışına tanık olunmaktadır. Yine aynı nedenle Doğu'da bazı bilgiler, başka deyişle Devlet bilgileri kutsal sayılmış ve belli bilge kişilerin tekeline bırakılmıştır. Fakat bu görünüş benzerliğinin aldatıcılığına karşılık Doğu, Batı'nın aksine kendi üretim ilişkileriyle sınırlı değildir. Bu yüzden Doğu'da Devlet'in kutsallaştırılması olayına ve Devlet toplum ayrılığına tanık olunmaktadır. Yine aynı nedenle Doğu'da bazı bilgiler, başka deyişle Devlet bilgileri kutsal sayılmış ve belli bilge kişilerin tekeline bırakılmıştır. Fakat bu görünüş benzerliğinin aldatıcılığına karşılık Doğu Batı'nın aksine kendi zenginliğini kendisi yaratmıştır. Bu nedenle sorunlar Doğu uygarlığı için Batı sorunlarına benzer olmaktan uzaktır. Doğu'da da uygarlık dışı

kitlelerle karşılaşılmaktadır. Bu kitleler yabancı oldukları ve dolayısıyla açıklayamadıkları uygarlıklara katılma çabası içine girmişler ve bu çabalarını bilgelik adına doğrulamak, desteklemek istemişlerdir. Budizm örneğinde olduğu gibi uygarlıkların gözünde söz konusu kitlelerin durumunun Batı'dan farklı olmaması nedeniyle Batı benzeri görüşlere ve bilgelik anlayışına Doğu'da da tanık olunmuştur. Ancak bu görüşler ve bilgelik anlayışı düzen dışı gelişmiş ve Doğu'yu temsile yetkisi olmayan görüşler olarak kalmıştır. Ya da Batı kendi bilgeliğinin evrenselliğini kanıtlama çabası içinde Doğu'da ortaya çıkan bilgelik anlayışını belli zorlamalar ve kendi ölçütleri içinde yanlış biçimde değerlendirme yoluna sapmıştır. Böylece bilgelik bizlere toplum çözülmelerine ve içgüdülere karşı korunma biçimi olarak tanıtılmaktadır.

Bilgelik yolunda iki tutum önerilmektedir. Birinci yol dünya ve toplum olayları önünde kuşkulu bir tutum ve düşünce biçimi takınılarak kişinin kendi içinde savunmaya geçmesidir. İkinci bir yol ise dış davranışları belirleyen kuralların ortaya konmasıdır. Birinci yolda bilge kişi, kendisini kendi içgüdülerinin akışına bırakmaktan alıkoyacaktır. Toplum kurumlarını, inanç ve değerlerini arttıracak ve bu konularda yansız olacaktır. Bu davranış bizlere görüş özgürlüğü olarak tanıtılmaktadır. Korumaya özen gösterecektir. Davranış kurallarının belirlenmesinde de amaç aynıdır. Olaylar önünde yansızlık elde edilmek istenmektedir. Gelişen, değişen olaylar önünde en azından değişmez bir tutum kazanmaya ve bu tutuma bütün önemini vererek engellenemeyen değişmeler benimsenmeye çalışılmaktadır. Başka deyişle olaylara ve gelişmelere istenilen yön verilip değişmeler denetlenemeyince olayların üstüne çıkmak girişiminde bulunulmaktadır. Bütün bu tutum alışlar, toplumsal değişme karşısında belli yaklaşımları kavramamıza izin vermektedir. Toplumsal değişmelerin anlamsızlığından olaylar, geçerli açıklamalardan yoksun olması sonucu anlamsızlaşmaktadır ve insafsızlığından; anlamsızlığı nedeniyle denetlenemeyen olayların önemsizliğinden ve bu olaylardan elden geldiğinde uzak durulması gerektiğinden dem vurulmaktadır. Laotzu'nun temel ilkesi toplum yaşamının kötülükleriyle bütünleşmeye karşı çıkmak olmuştur. Yalnızca toplum yaşamına katılmaya değil toplum yaşamını anlamaya da karşı çıkmaktadır. Toplum yaşamının abesliği, bu anlama çabalarını boşuna kılmaktadır. Budizmin yaşamdan el etek çekişi ise tümüyle olumsuz ve mistik bir nitelik taşımaktadır. Budizm, bütün toplumsal ilişkilerden kopuşu önermekte ve bütün işbirliği ve alışveriş biçimlerine karşı çıkmaktadır. Toplum açısından her şeye karşıttır ve amaçlanan boşluk ya da başka deyişle hiçliktir. Söz konusu görüşler Doğu'da düzen dışı nüfusun, çözüm taşımayan kitlelerin dünya görüşü olarak kalmıştır. Bu nedenle genel Doğu-Batı uyuşmazlığı ve çatışmasına karşılık Batı düşüncesiyle benzerlikler göstermektedir.

Batı'nın Doğu uygarlığı önündeki konumu farklı değildir. Uygarlık ilişkileri dışında bulunmakta ve belli bir çözüm önerisinden yoksun bulunmaktadır. Toplumsal ilişkiler ve bu ilişkilerin nasıl işlediği yeterince tanınamaması sonucu bu ilişkiler içinde tarafların gerçek çıkarlarını tanımak olanağını bulamamaktadır. Gerçek çıkar-

lar bilinmediği için, gelişmeleri yönlendirme olanağı bulunmamakta ve elde edilmiş çıkarları da yitirmemek için böyle bir çabaya girişilmemektedir.

Hıristiyanlıkta da temel aynı kalmıştır. Ancak Hıristiyanlıkta olayın bazı yönleri daha da vurgulanmış ve sınırlılıklara tanrısal yargı gücü getirilerek kişilerce benimsenir kılınmıştır. Hıristiyanlıkta kutsal olanla olmayan kesin ayrımına tanık olunmaktadır. Batı'da bu ayrım, Hıristiyanlıktan önce belirgin değildir. Günlük yaşam ilişkilerinde bile Batı insanı, kutsaldan ayrılıp herhangi bir açıklama getirememiştir. Herhangi bir açıklama getirememiştir ama günlük ilişkilerinde denetleyemediği uygarlıklar arası ilişkilerden sağladığı, üstünlük ve kolaylıklardan yararlanmaktadır. Bu nedenle iki ayrı düzeyde iki ayrı açıklama aramaya gerek duymamıştır. Eşitli düzeyleri birlikte açıklamak Batı çıkarına uygun düşmektedir. Durkheim'ın din konusundaki görüşlerini burada kısaca anımsamakta yarar vardır. Batı kültürünün ve Hıristiyanlığın mükemmeli dile getirdiği inancıyla başlangıçta dinin toplum yaşamının tümünü kapsamasına karşılık giderek din alanının sınırlandığından söz etmektedir.

Bu gelişmenin din yaşamının genel eğilimi mi, yoksa Batı düşüncesinin özelliklerinin bir ürünü mü olduğu tartışma gerektirmektedir. Kutsal ile kutsal olmayan ayrımı Hıristiyanlıkla başlamıştır. Hıristiyanlık ise ancak Roma İmparatorluğu'nun çöküşü ile Batı'da yaygınlaşabilmiş ve Batı'nın temel ideolojisi olmuştur. Hıristiyanlığın söz konusu nitelikleri kazandığı Ortaçağ, bilindiği gibi bir karanlıklar dönemidir. Batı, önce toplumlararası ilişkiler alanında bir gerileme içine girmiştir. Toplumlar arası ilişkiler alanında bu başarısızlığına bağlı olarak öbür düzeylerde de bir gerileme içindedir. Batı, söz konusu koşullarda önce etkili olabileceği alan ve kesitlerin ayrımına gitmiştir. Batı günlük ilişkilerde, doğrudan sürdürülen ilişkilerde belli etkinliğini koruyabilmektedir. Bunlar Batı'nın kendi iç ilişkileridir.

Batı'nın günümüzde toplum gelişmelerini toplumların iç çelişkileriyle açıklamaktan yana olduğunu burada anımsayalım. Ayrıca Ortaçağ koşullarında uygarlıklar arası ilişkilerden herhangi bir yarar da beklenmemektedir. Batı, etkili olabileceği alanı kavramaya ve en azından bu düzeyde sorunlarını elden geldiğince çözümlemeye girişmiştir. Etkili olunmaya çalışılan bu alan, kutsal dışı sayılmıştır. Buna karşılık gerçekte Batı'nın genel gidişine yön veren toplumlar arası ilişkiler alanı, kutsal sayılmıştır. Batı denetleyemediği ve dolayısıyla anlayamadığı toplumlar arası ilişkilerden geçmişte büyük üstünlükler sağlayabilmiştir. Bu üstünlükleri Tanrı'nın bir lütfu olarak görmüştür. Ortaçağ'la birlikte gelişmelerin gerçek nedenlerini kavramadan bu üstünlükleri yitirmiştir. Kader denilmiştir. Batı, Roma İmparatorluğu ile belli bir dünya egemenliği serüvenini yaşamıştır. Bu nedenle geçmişle ilgili özlemleri ve gelecekle ilgili beklentileri bulunmaktadır. Dünya egemenliğinin kendisine kazandırdığı ayrıcalıklardan hiçbir biçimde vazgeçmemiştir. Olayı açıklayamamaktadır. Açıklayamayacaktır ama inanacaktır. Böylece Batı düşünce ve yaşantısında bir kutsal alan ortaya çıkacaktır. Hıristiyanlığın toplum değişmeleri önündeki tutumu

bu koşullarda belirlenmiştir. Toplumlar arası düzeyde üstünlüklerin yitirilmesi durumunda bu yitirilen üstünlüğü Batı'ya yeniden kazandıracak bir değişiklik beklentisi içindedir. Bu açıdan Mesih'in dönüşü görüşü ilgi çekicidir. Toplumlararası ilişkilerde üstünlük ele geçirildiği zaman toplumlar arası denge Tanrı düzeni olarak görülmüş, kutsal ve dokunulmaz olarak tanıtılmıştır. Batı'nın dünya egemenliğini ele geçirmesinden bu yana Hıristiyanlığın bütün belli başlı değerlerinin korunmasına karşılık Mesih'in dönüşünden söz edilmez oluşu elbet ilgi çekicidir. Buna karşılık gündelik yaşamda uygulanabilir çözümlere yönelik çaba sürdürülmüştür. Bu çaba sonucu gündelik yaşamla ilgili teknik ilerleme ve değişmelere sınırlı da olsa Ortaçağ Batı toplumlarında tanık olunmaktadır. Önemli sosyolog sayılan Weber, kuramını söz konusu görüşe yaslanarak geliştirmiştir. Bu nedenle Batı, belli bir etkinliği bulunduğu tekniği bizlere toplumsal değişmelerin en önemli etkeni olarak tanıtmaktadır.

Tarih çağları yeldeğirmeni ya da buhar makinesiyle açıklanmaktadır. Ya da matbaa ve pusulanın kullanılışı ile Yeniçağ'ın başlangıcı arasında kurulan bağlantı söz konusu açıklamanın bir başka örneğini oluşturmaktadır. Hıristiyanlık Batı'nın toplum değişmeleri konusunda tutumunu belirlerken bir başka olayları değerlendirme biçiminin daha yaygınlaşmasına yol açmıştır. Kutsal ve kutsal dışı alanlar ayrımı ahlak ve inançlarla ilgili kuralların değişmez, buna karşılık ise siyaset ve toplumla ilgili kuralların değişir olduğu yargısının yayılmasına yol açmıştır. Batı, bu yargıya dayanarak kendi kimliğinin tarihi gelişmelerden bağımsızlığını savunabilmiş ve bu görüşü Tanrı kavramıyla da pekiştirmiştir. Batı, kendi çıkarına olabilecek değişiklikleri Tanrı'nın lütfu olarak benimserken aksi bütün gelişmeleri Tanrı buyruğu ve düzenine başkaldırma saymaktadır. Tanrı düzeni, Tanrı'nın sevgili kulları Batılıların üstünlüğünü öngörür. Bu düzen değişmezdir. Batı'nın üstünlüğü yitirmesi Tanrı düzeninin değil dünya koşullarının değişmesi sonucudur. Ve günün birinde Mesih'in dönüşü ile birlikte Tanrı düzenine mutlaka dönülecektir. Batı böylece Tanrı düzeni ve dünya koşulları arasında ayrım yapmaktadır. Önemli olan Batı'dır. Dünya koşullarını Batı çıkarlarına uydurmak, Tanrı düzenini yeryüzünde egemen kılmak olarak tanıtılmakta ve Tanrı düzeni toplumlar arasında Batı lehinde bir dengeden daha değişik bir anlam taşımamaktadır. Bu durumda sorun bir başka yönüyle de karşımıza çıkmaktadır. Toplumlar arası ilişkilerde üstünlük sağlamanın koşulları gündeme gelmektedir. Bu arada İbn-i Haldun'un adı akla gelmektedir. Kendisi de aynı sorunlara el atmıştır. Bu olay Batı düşüncesinde İbn-i Haldun'a niçin ayrı bir önem verildiğini, bizde de Batı aracılığıyla adı üzerinde niçin durulduğunu ve hatta ilk sosyolog tarihçi olarak tanıtıldığını bize açıklamaktadır. Konu ile ilgili unutulmaması gerekli bir başka olay da İbn-i Haldun'un Timur'un çağdaşı oluşudur. İbn-i Haldun, Timur İmparatorluğunun kuruluşuna ve Timur'un işgal ettiği Devletlerin çöküşüne tanık olmuştur. Döneminde Kuzey Afrika toplumsal çalkantı içinde bulunmaktadır ve Timur orduları önünde bir çöküntüye uğramıştır. İbn-i Haldun, bu gözlemlerinden çıkarak tarihe bir anlam vermeye çalışmıştır. Göz-

lemlerinden çıkarabileceği derslerin neler olabileceğini sezinlemek ise pek güç değildir. İbn-i Haldun, çeşitli toplum birimleri arasındaki iç dayanışmanın ve halkların birbirleri üzerinde üstünlüğü ele geçirme çabalarının İmparatorlukların ve hanedanların doğmasına yol açtığını savunmaktadır. Bu çekişmede iktidarın ele geçirilmesi sonucu İmparatorluklar ortaya çıkmaktadır. İbn-i Haldun'un üzerinde durduğu örnek, göçebelerin yerleşik halklar üzerinde elde ettikleri egemenlik sonucu kurdukları küçüklü büyüklü İmparatorluklardır. Söz konusu İmparatorluklar da egemenliği ele geçiren göçebelerin giderek kent yaşamına uyup, güçlerini yitirmeleri sonucu yerleşik halk arasında eriyip yönetimi yeni göçebelere bırakmaları olgusuna değinmektedir. Bu olay üç kuşak sonu gerçekleşen düzenli bir döngü olarak tanıtılmaktadır.

İbn-i Haldun'da iki temel kavram olarak karşımıza siyasi üstünlük ve bu üstünlük sonucu çözülme kavramları çıkmaktadır. Bir yerde İbn-i Haldun da giderek altın çağdan uzaklaşıldıkça bir çözülmeden söz etmektedir. Öte yanda gerçek uygarlık üretici kitleler önünde göçebelere siyasi bir üstünlük tanımaktadır. Bu yönleriyle İbn-i Haldun Batı düşüncesine yakın düşmektedir. Batı XVI. yüzyıldan bu yana sömürgeci olarak girdiği Doğu ülkelerinde kendi konumlarına bir aklama getiren İbn-i Haldun'a büyük bir yakınlık duymuştur. Sosyolojiden önce de Batı'nın başlıca tasası toplumsal düzenin ve dengenin sağlanması ve korunması olmuştur. Bu açıdan sosyoloji konuyla ilgili önemli bir yenilik getirmekten uzaktır. Sosyolojinin yeniliği bu eski tasaya artık bilimsel bir çözüm getirdiği savından kaynaklanmaktadır. Sosyoloji, öbür bilim alanlarında olduğu gibi toplum konusunda da özel yasaların bulunduğunu savunmaktadır. Çeşitli kurallar yanında her yasanın tüm toplumlar için geçerli olmadığı öne sürülmüştür. Bu yasalar özel coğrafya koşullarına bağlı sayılmışlardır. Biz burada coğrafya koşullarından söz ettik. Farklı koşullar gündeme getirilmiştir. Ama farklı koşullardan söz edilmesi temel tutumu değiştirmeye yeterli değildir. Böyle olduğu için de toplumsal değişme isteğe bağlı olmaktan çıkmaktadır. Toplumsal değişme ya da düzenin korunması çokluğun isteğine göre değişimin koşullarını ve özel yasalarını bilen bilginlerin yol göstermesiyle ancak elde edilebilmektedir. Sosyologlar önce teknik ilerlemenin, sonra da büyük Fransız İhtilâlinin yol açtığı sarsıntıların etkisi altında kalmışlardır. Bu nedenle teknik ilerlemenin getirdiği güce dayanarak toplum gelişmelerini denetim altına almak amacıyla bir toplum bilimin kurulması çabasına girişmişlerdir. Bu yolda en geniş ve en bilinen çaba Auguste Comte'un çabası olmuştur. Auguste Comte'un sosyoloji biliminin ad babası olması basit bir rastlantı sonucu değildir. Sosyoloji ile Batı'da düzeni sarsan ve kurulu dengeleri tartışma konusu yapan bir gelişme yerine düzen içinde ve düzeni güçlendiren bir ilerleme amaçlanmaya başlanmıştır. Artık düzeni güçlendirmeye yaradığı için de herhangi bir gelişmede ilerleme söz konusudur. Sosyoloji toplumda sağlıklı bir gelişme sağlamak görevini üstlenmiştir. Kurulu düzen ve dengelerin korunduğu bir toplumsal değişme, "düzen içinde ilerleme" önermektedir.

VI

Yeniçağ'da Batı

Batı'nın ve dolayısıyla sosyolojinin toplumsal değişme önünde çeşitli tutum alışlarına tanık olunmakta ve bu tutum alışlara bağlı olarak yine farklı ve çeşitli konuya yaklaşım biçimleri görülmektedir.

Alanımız öncelikle sosyolojidir. Bu nedenle konuyla ilgili yaklaşımları kavrayabilmek, bu yaklaşımları açıklayabilmek için sosyolojinin özellik ve koşullarını kısaca anımsamakta yarar görüyoruz. Sosyolojinin bilim sahnesinde ilk görüldüğü dönemlerde Batı, dünya egemenliğini elde etmiş durumdadır. Bu nedenle yeryüzünde kurulu dengeden artık hoşnuttur. Batı için yeryüzünde kurulu dengenin değiştirilmesi söz konusu değildir. Batı ancak bu denge içinde belli değişikliklere ilgi duymaya başlamıştır.

Yeniçağ'dan bu yana değişen dünya koşulları sonunda Batı'nın toplumsal değişme olayına bakışı ve bu olay önünde tasaları da değişikliğe uğramıştır. Toplumsal değişme önünde son dönemde Batı'nın tutumunu belirleyen olay, toplumlar arası ilişkilerde elde etmiş olduğu üstünlük ve bu üstünlüğün korunması tasası olmuştur. Son dönemde Batı'nın elde etmiş olduğu üstünlüğün belli özellikleri bulunmaktadır. Son dönem Batı üstünlüğü, en azından başlangıçta geleneksel tarihi ilişkilerin ve tarihten kaynaklanan, kaçınılmaz birikimlerin ürünü görüntüsünü taşımaktan uzaktır.

Gerçi son hesaplaşmada Batı üstünlüğü elbet tarih içinde gerçekleşmiştir. Bu üstünlüğün kaynağında Doğu-Batı ilişkilerini bulabileceğimiz gibi en önemli sonuçları da yine bu ilişkiler temelinde gözlenmiştir. Ancak Batı üstünlüğüne yol açan gelişmeler geleneksel çerçeve dışında gerçekleşmiştir. Osmanlı'nın İstanbul'u ele geçirmesiyle birlikte tarihte yeni bir çağ, Doğu-Batı ilişkilerinde yeni bir dönem başlamış oldu. İstanbul'un Osmanlılar eline geçmesi toplumlar arası ilişkilerde kesin Doğu üstünlüğünün kurulmasına yol açmış ve Batı için sorunlara çözüm arama zorunluluğu kaçınılmaz olmuştur. Toplumlar arası ilişkilerde Ortaçağ'da Doğu üstünlüğü, özellikle İslâmiyet'ten bu yana bilinmektedir. Başka bir deyişle yeni bir olay değildir. Ancak Ortaçağ'da Doğu'nun bu üstünlüğüne rağmen Batı varlığını sürdürebilmiştir.

Ortaçağ'da Doğu üstünlüğü sonucu Batı'nın yitirdiği Doğu ile olan ilişkilerde bazı ek gelir olanaklarıdır. Buna karşılık Doğu-Batı ilişkileri Ortaçağ boyunca sürdürülebilmiştir. Batı ek gelirlerin yitirilmesine bağlı olarak daha da daralmış ve kendisini sınırlandırmıştır. Ama Doğu-Batı ilişkileri çok daha az yoğunlukta olsa bile Ortaçağ boyunca kesintiye uğramamıştır. Batı, sürdürülen bu ilişkiler içinde denetimi yeniden ele geçirme çabalarından hiçbir zaman vazgeçmemiştir. Bizans İmparatorluğu ya da Rusya'nın Hıristiyanlaştırılması Batı'nın toplumlar arası ilişkilerde denetimi yeniden ele geçirme girişimlerinin birer örneğidir. Haçlı Seferleri ise bu çabanın

en açık kanıtıdır. Batı, Ortaçağ boyunca boş durmamış, Yakın Doğu'da ortak bir askeri siyaset için Moğollarla işbirliği olanaklarını aramıştır. Yine Ortaçağ'da İtalyan şehir devletlerinin varlığı ve bu devletlerin dünya ticaretindeki yer ve önemi herkesçe bilinmektedir. Geleneksel çerçeve içinde Batı, belli sınırlamalarla karşılaşmış olsa bile varlığını sürdürebilmiştir. Ayrıca aynı çerçeve içinde denetimi ele geçirme konusunda tüm umutlarını yitirmemiş ve bu yolda çeşitli girişimlerde bulunmuştur.

Bu koşullarda toplumsal değişme konusunda görüşler belli özelliklere sahip olmuş ve Batı'da dünya görüşleri ve kavrayışı geleneksel çerçevenin dışına çıkamamıştır. Batı, söz konusu çerçeve içinde rol dağılımından hoşnut değildir ama amaçlanan geleneksel çerçevede Batı lehine yapılacak düzenlemelerden öteye gitmemektedir. Daha adil saydıkları yeni bir rol dağılımı özlenmekte, Tanrı düzeninin yeryüzünde ya da başka deyişle geleneksel çerçevede egemen kılınmasına çabalanmaktadır. İstanbul'un Türkler eline geçmesi ile böyle bir umut son bulmuştur. İstanbul'un Türkler eline geçişinin Batı'da neden bu denli yankı uyandırdığını anlamak güç değildir. Batı, artık kurulu çerçeve dışında çözüm aramak zorunda kalmıştır.

Batı'nın kurulu çerçeve dışında çözüm arama zorunluluğunun çeşitli sonuçları olacaktır. Önce çerçevenin geçersizliğinin anlaşılması ile aynı çerçevenin Batı'ya getirdiği sınırlama ve kısıtlamalar da ortadan kalkmıştır. Sınırlamaların ortadan kalkmasıyla birlikte o güne değin dışlanmış nüfus yeniden Batı'ya katılmak olanağını bulmuştur. Batı yeniden ek nüfus, nüfus fazlası sorunu ile karşılaşmıştır. Ek nüfusun Batı'ya katılmasıyla birlikte kurulu dengeler Batı'da iyiden iyiye sarsılmaya başlamıştır. Gelişmelerin Batı açısından bir başka sonucu daha olmuştur. Batı içinde kurulu çerçevenin sarsılması sonucu yeni denge arayışlarında öncülük görevinin geleneksel hiyerarşi dizisine uygun düşmesi koşulu bulunmayacaktır. Batı, böylece öncelikle nüfus konusunda önemli bir değişikliğe uğramıştır.

Nüfus konusunda bir yanda ek nüfusun katılmasıyla nicelik, öte yanda hiyerarşi dizisinin değişmesiyle nitelik bakımından önemli dönüşüm gerçekleşmiştir (nüfus yapısında gerçekleşen bu gelişme, öngörülebileceği gibi Batı'nın ileride konumuz açıdan en önemli sorununu oluşturmuştur). Batı, çözüm arayışı girişimlerinde başlangıçta yine de geleneksel ilişki ve çerçevenin dışına çıkamamıştır. Christophe Colomb'un gezisi, kurulu monarşilerin para desteği ile gerçekleşmiştir. Gezinin amacı da kurulu ilişkiler içinde Batı lehine yeni bir denge aramak olmuştur. Christophe Colomb, gezisi sonucu Hindistan'a ulaşabileceğini ummaktadır. Böylece geleneksel Doğu ile ilişkilerde Osmanlı denetimi dışında Batı lehine yeni bir düzenleme peşindedir. Fakat bilindiği gibi Christophe Colomb, kendi bilgisi dışında da olsa, yeni ülkelere ulaşmıştır. Koşullar değişmiştir. Artık geleneksel ilişkilerin yeniden düzenlenmesi söz konusu değildir. Geleneksel yapıya yeni düzenlemeler getirmek, yanlışlıkları ve adaletsizlikleri ortadan kaldırmak, Tanrı yargısını yeryüzü düzenine egemen kılmak anlamını taşırken Batı artık yepyeni ülkeler ve yepyeni ilişkilerle

karşı karşıyadır. Bu yeni ülkelerle kurulan yeni ilişkiler, bu kez Batı ile ve Batı'nın girişimiyle başlamıştır. İleride üzerinde duracağımız gibi bu olayın Batı'nın konumuz önündeki tutumunda önemli etkileri olmuştur. Yeni ülkelere ulaşılması ve bu ülkelerle başlatılan yeni ilişkiler bilindiği gibi Batı'ya büyük bir zenginliğin akmasına yol açmıştır. Ve bu zenginlik akışı Batı'da yeni toplum kesitleri aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu olay bir yanda Batı içinde büyük değişikliklere neden olurken öte yanda da toplumlar arası ilişkilerde de önemli değişikliklerin başlangıcını oluşturmuştur. Batı elde edilen bu yeni zenginlik kaynaklarına dayanarak geleneksel Doğu ile olan ilişkilerine yeni bir yön verme girişimlerinde bulunmuştur. Bir yerde bu nedenle günümüzde de yeni altın ve gümüş girdileri ile geleneksel Doğu'nun gerileyişi (geleneksel Doğu ekonomilerinin çözülüşü) arasında bağlantı kurulmaya çalışılmaktadır. Ayrıca bu tür açıklamalarla konunun siyasi boyutunun gözardı edilebilmesi olanağı da elde edilmektedir. Öte yanda Christophe Colomb'un gezisinden bu yana yeni ülkeler kurulu toplumlar arası ilişkilere katılmaya başlamışlardır. Bunun bir başka anlamı da tarih dışı ülkelerin tarihe katılmalarıdır. Söz konusu ülkelerin tarihe katılmaları belli bir tarihi birikimin değil doğrudan doğruya Batı'nın müdahalesi sonucu olmuştur.

Geleneksel toplumlar arası ilişkilerde de benzer bir duruma tanık olunmaktadır. Geleneksel toplumlar arası ilişkilerde görülen gelişmeler de doğrudan Doğu-Batı çatışmasının gösterdiği yeni gelişmelerin ürünü değildir. Doğu-Batı çatışmasında Batı lehine yeni denge Batı'nın kendi başına geliştirdiği yeni ilişkilerin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda yeni gelişmelerin açıklamasını Batı kendisinde aramaya başlamıştır. Giderek Batı kendisini de tarihi gelişmelerin içinde açıklamayı bırakmış, kendi başına açıklamasını taşıdığını kanıtlama çabasına girişmiştir. Ve bu amaçla açıklaması kendi içinde bulunan olaylarla Batı arasında doğrudan bir bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. Söz konusu özellikleri taşıyan olaylar aracılığıyla açıklamalar Batı içinde ve Batı ile sınırlı tutulmuştur.

Açıklamasını doğrudan kendi içinde taşıyan başlıca iki olaya öncelikle başvurulmuştur. Bu olaylardan birincisi, insan ve insan aklıdır (elbet açıklamalarda Batı insanı ve Batı aklı ölçü olarak alınmaktadır). Akıl kendi başına açıklandığı gibi aklın gelişmesi de yine kendi kuralları ile bir açıklama bulabilmektedir. Açıklamasını kendi içinde taşıyan bir başka olay ise aklın yeryüzü olayları, gerçekle ilişki kurma aracı olan tekniktir. Ayrıca Yeniçağ başlangıcında pusula ve matbaa benzeri bazı tekniklerin yeni ve daha yaygın bir uygulama alanı bulmaları bu tür bir yorumu daha da kolaylaştırmıştır.

Akıl ve teknik alanında görülen değişmeler, kendi kuralları içinde bir gelişmeden başka bir şey değildir. Akıl, içinde bulunduğu durumu değerlendirerek daha iyiye doğru yönelmektedir. Teknik alanında da aynı durum söz konusudur. İnsanların daha ileri tekniği bırakıp ilkel bir tekniğe yönelmeleri düşünülemez bile. Batı, biraz önce de değindiğimiz gibi Yeniçağ başlangıcında Avrupa'da görülen bazı

olaylara da yaslanarak toplumsal değişmenin nedeni olarak akıl ve tekniği öne sürmüş ve akıl ve tekniğin bazı özelliklerinden çıkılarak toplumsal değişmenin toplumsal ilerlemeyle eşanlama geldiğini savunmaya başlamışlardır. Aksi söz konusu olmadığı için akıl ve teknik, bazı engellemelerden kurtuldukça daha mükemmele yönelmekte ve böylece toplumsal ilerlemeye kaynaklık etmektedirler. Böylece toplumsal değişme, bir ilerleme ve kendi bağımsız kuralları olan ve belli bir uygulama gerektiren mekanik bir olaydan öteye bir şey olmamaktadır.

Unutulmaması gerekli önemli bir konu, yeryüzünde kurulan yeni dengede Batı'ya üstünlük kazandıran ilişkiler Batı'nın başlattığı ve yine Batı'nm sürdürmesi gerekli ilişkilerdir. Batı, kendi çabasıyla, başka deyişle akıl ve tekniğinin yardımıyla toplumlar arası ilişkilere yeni bir biçim kazandırmak durumundadır (Bu yolda yol gösterici olarak sosyolojinin önem ve gereği ortaya çıkmaktadır. Sosyoloji, akıl ve tekniğin kurallarını bize öğretmekle toplumsal ilerlemeyi gerçekleştirmemizde yardımcı olacaktır).

Görüldüğü gibi konumuzla ilgili Batı düşüncesinde daha önce sözünü ettiğimiz tutum ile taban tabana zıt yeni bir tutum egemen olmaya başlamıştır. Geçmiş yıllarda tarih öncesi dönemlerde kalmış altın çağ efsanesi Batı düşüncesine egemen olmuş, giderek altın çağdan uzaklaşmaktan yakınılmıştır. Hz. Adem'in cennetten kovuluşu ve ilk günah efsaneleri Batı düşüncesinin temel taşlarını oluşturmuş, İbn-i Haldun toplumların giderek çözüldüğünü savunması nedeniyle Batı'da saygınlık kazanabilmiştir.

Ortaçağ Batı düşüncesi toplumsal değişme konusunda kötümserdir. Batı'da tutum değişikliği ancak Yeniçağ ile birlikte görülecektir.

VII

İlerleme Düşüncesi

Yeniçağ bilindiği gibi Batı'da Rönesans akımı ile başlamıştır. Rönesans'ın sözlük anlamı ise yeniden doğuştur. Başta uygarlık ve sanat alanında Batı'da yeniden bir canlanma olduğu izlenimi yaygınlaşmıştır. Rönesans'ta bir değişme, gelişme görüşü henüz bulunmamaktadır. Gelişmeler eskinin, eski düzen ve dengenin yeniden canlanması olarak değerlendirilmiştir. Çöküş ve çözülme dönemlerinden sonra Batı üstünlüğünün yeniden dirilişi sayılmaktadır. İlerleme görüşü Batı düşüncesinde daha sonraları egemen olmuştur. Yeniçağ ile birlikte Batı'da yaşamın her kesiminde bir değişme ve yenileşmeye tanık olunmaktadır. Batı, bu duyguyu daha da güçlendirmek için tarihini artık Ortaçağ'la başlatmak eğilimine girmiştir. Tarihi Ortaçağ'la başlatmak önce Batı kimliğini belirleyen Hıristiyanlığı da Batı tarihinin bir parçası yapmaya izin vermektedir. Ve yine tarihleri boyunca Roma İmparatorluğu'na oranla bir gerilemeden de söz etmeye gerek kalmamaktadır. Böylece Yeniçağ'da Batı artık geçmişi küçümseyebilecektir.

Yunan ve Roma dönemleri Hıristiyanlık doğrularından yoksun olduğu için küçümsenmektedir. Ortaçağ insanı ise yoksulluğu ve sınırlılığı nedeniyle küçümsenmektedir. Bu durumda Batı'da yeniden doğuş yerine ilerlemeden söz edilmeye başlanmıştır. Batı, son dönemde atalarından barbar diye söz edebilecek kadar geçmişi küçümsemektedir. Batı, içinde bulunduğu toplum aşaması ve uygarlık biçimi dışında kalan tüm toplumları küçümseyecek, barbar olarak adlandıracaktır. Söz konusu değerlendirme, Batı'nın kendi dışındaki toplumlar önündeki tutum ve görüşlerini de etkilemiştir. Toplumsal değişme ile ilerleme eşitliği, Batı'nın kendisini ileri öbür toplumları Batı tarihinin ilkel biçimi saymaya itmiştir. Tarih, böylece Batı ekseni çevresinde toplanmaktadır. Batı'nın dünya tarihini kendi çevresinde ve kendi gelişme çizgisinde birleştirmek istemesini doğal karşılamak gerekir. Bu çabasında belli bir dayanağı bulunmaktadır. Tarih-dışı toplumların tarihe Batı müdahalesi ile katılmış olmaları nedeniyle Batı, bunda herhangi bir sakınca görmemiştir.

Condorcet, ilerleme görüşünü belirten ve konuya bir açıklama getirmek çabasında olan ilk Batılı düşünürlerden birisidir. Dolayısıyla Batı'da tarih felsefesi anlayışının da başlıca sözcülerinden birisi olmuştur. Condorcet'ye göre her olay, çeşitli ve sayısız tarih bölümleri bir genel akışın parçasını oluşturmaktadır. İnsanlık giderek daha mükemmele yönelmekte ve bu yöneliş genel akışın yönünü belirlemektedir. İnsanların mükemmele yönelişleri toplumda sürekli bir değişmeye yol açmakta ve bu değişiklikler tarihi boyutun konusunu oluşturmaktadır. İnsanların gelişmeleri sırasında geçirdiği aşamaları tarihi boyut üzerinde de izlememiz olanağı bulunmaktadır. Aşama sırasının belirlenmesi ve her aşamanın bir sonraki aşamayı ne yönde ve nasıl etkilediğinin araştırılmasında yarar bulunmaktadır. Bu konularda elde edilecek bilgiler insanlığın doğruya ve mükemmele yönelişini hızlandıracaktır.

Condorcet, görüldüğü gibi toplum gelişmeleri konusunda iyimserdir. Tarihi gelişme, doğruya ve mutluluğa doğru yönelmeden başka bir şey değildir. Mutluluğa ancak doğruya yönelerek ulaşılabilmektedir. Başka deyişle Condorcet'ye göre aklın gelişmesi bütün gelişmelerin temelini oluşturmaktadır. Bu Aydınlanma çağı Avrupa'sında egemen genel görüştür.

Batı, olayların denetimini ve dolayısıyla bilgisini elde etmiş olmaktan oldukça etkilenmiş durumdadır. Batı, olayların denetimini ve bu denetime bağlı belli bilgileri ele geçirmeyi başarmıştır ama olayları bütün boyutları ile ele alabilmek olanaklarından yine de yoksundur. Bu durumda açıklamalarında kendisinde sınırlayabildiği aklın ve bilginin gelişmesini o düzeye çıkartmaktadır. Gelişme kendi başına gerçekleşmektedir. Kendi başına gerçekleştiği için de zorunludur. Gelişme yönünü değiştirmek söz konusu değildir. Bu nedenle tarih incelemeleri gelişme yönünü değiştirmek, ona yeni bir yön kazandırmayı amaçlamamaktadır. Amaçlanan ancak zorunlu olan, ilerlemeyi hızlandırmak ve daha da mükemmelleştirmekle sınırlıdır. Söz konusu anlayış, XIX. yüzyıl Batılı düşünürlerinde de sanıldığından daha yaygındır. XIX. yüzyıl Batı düşüncesi, Batı'nın gücüne ve ilerlemesini sürdüreceğine kesinlikle

inanmaktadır. Bu nedenle çoğu XIX. yüzyıl sosyoloji kuramları bir ilerleme felsefesini açık ya da belirsiz desteklemektedir. Söz gelişi Auguste Comte ya da Karl Marx da yazılarında aynı görüşü savunmuşlardır. İlerleme kavramını ele aldığımız zaman bu kavramın öncelikle bir değişme, bir oluşum ve dahası bir yönelme, bir amaç ve hatta bir amaç öngördüğünü saptayabiliriz. İlerleme, gerçeklerin değişmezliği, toplumlarda çözülme, döngü, rastgele oluşum ve rastlantı kavramlarına karşıttır. Ve bir değer yargısını içeren daha iyiye yönelme anlamını taşımaktadır. Auguste Comte'a göre ilerlemenin en açık kanıtı bilim ve teknikler tarihinde bulunmaktadır. Her iki alanda da dönemine göre daha hızlı ya da daha yavaş ama kesintisiz bir gelişme gözlenebilmektedir. Bir yanda biyolojide Darwin ve Lamarck'ın çalışmaları ve geliştirilen yeni bilimsel kuramlar söz konusu görüşü destekleyecektir. Toplumsal değişme görüşü, XIX. yüzyılda büyük ölçüde biyoloji bilimine dayanmış, genel biyolojik değişmenin özel bir durumu olarak toplumsal ilerlemeden söz edilmiştir. Sürekli yeni biçim ve davranışlara bürünmek yaşamın özelliğidir. Ancak toplumsal ilerleme, değişmenin bir biçimi olan geriye dönüşlerden, yinelenmelerden, gelgitlerden farklı olacaktır. Öte yanda ise makineleşme, ulaştırma ve öbür endüstri uygulama alanlarında XIX. yüzyılda gerçekleştirilen büyük sıçrama önünde Batılı düşünürler ilgisiz kalmamıştır. Bu arada elbet Amerikan Kurtuluş Savaşı ve büyük Fransız Devrimi'nin etki ve yorumunu da unutmamak gerekir. Her iki olay Batı'da insanlığın eskimiş, elverişsiz ve gereğince adil olmayan toplum kurumlarını değiştirebileceğinin açık kanıtı olarak alkışlanmıştır.

XIX. yüzyılda Batı'da ilerleme görüşü yaygındır ve konu üzerinde belli bir oybirliği bulunmaktadır. Ancak ilerlemenin sürekliliği konusunda görüş farklılıkları görülmektedir. Bazı Batılı düşünürlere göre toplumsal ilerleme sonsuza dek sürmeyecektir. Mükemmele ulaşıldığı zaman bu hareket, mükemmeli sürekli kılabilmek için duracaktır. Böyle bir görüş, insanlık tarihini aklın bulduğu mükemmele yönelme olarak değerlendirenler için kaçınılmazdır. Sosyolojide bu düşünürlerin başında Auguste Comte gelmektedir. Comte'a göre insanlığın gelişmesinin bir sonu, bir amacı bulunmaktadır. Bu da pozitif halden başka bir şey değildir. İlerleme yandaşları, tarihte belli toplum düzenlerinin çelişki, uyuşmazlık ve zorluklar yaratabileceğini kabul etmektedirler. Söz gelişi Stuart Mill, Ricardo ve Malthus'un iktisat ve nüfus konularındaki kötümserliklerini benimsemiş, hatta sonuçlarını daha da öteye götürmekten çekinmemiştir. Ama Stuart Mill, sonuçta iyimserdir. Mill, sonradan Marx'ın da savunduğu gibi, bu zorlukların geçici olduğuna ve zorunlu bir biçimde aşılacağına inanmaktadır. Yine bütün bu düşünürler; Condorcet, Comte, Stuart Mill ve Marx, ilerleme yolunda toplum bilgisi aracılığıyla gelişmelerin hızlandırılabileceğini öne sürmektedirler. Condorcet'ye göre bu bilgi önce toplumsal alana matematiğin, olabilirlik hesaplarının uygulanmasıyla elde edilebilecektir. Auguste Comte, bizlere üç hal kanunundan başka bir şey olmayan kesin tarih felsefesini verecek bir bilimler felsefesiyle bu bilginin sağlanabileceğini savunurken, Mill toplum biliminin öncelikle psikoloji ve mantık incelemelerine dayanması gerektiğini ileri sürmüştür.

Görüldüğü gibi dolaylı ya da açık bir biçimde söz konusu düşünürlere göre ilerleme yasası, öncelikle aklın ilerlemesi yasasıdır. Aklın ilerlemesi konusunda da ikı görüş bulunmaktadır. XVIII. yüzyıl Aydınlanma çağı düşünürlerine göre akıl mutlak ve bağımsız bir varlıktır. Bir başka görüşe göre ise aklın ilerlemesi toplumsal ortam ve tarihi gelişmeye bağlı olarak gerekli psikolojik uyum ve değişmenin ürünüdür. Söz konusu açıklamalar, zorunlu biçimde düşünce ve eylem arasındaki ilişki konusunu gündeme getirmiştir. Konu en geniş biçimiyle önce Hegel tarafından ele alınmıştır. Hegel'in konuya yaklaşımı sonradan çeşitli yorumlara yol açmıştır. Hegel ile birlikte gerçek ile düşüncelerimiz arasındaki zorunlu bağlantı ortaya konulmuş bulunmaktadır. Bu zorunlu bağlantıda düşünce ya da gerçeği temel saymaya göre iki akım ortaya çıkmıştır. Bu zorunlu bağlantı nedeniyle düşüncemizde karşılaşılan karşıtlar, gerçekte bulunan karşıtların bir sonucundan başka bir şey değildir. Mantığımız böylece bizlere tarihi gelişmeyi verebilecektir. Mantığımızın kuralları, bu zorunlu bağlantı sonucu, tarih yasalarıyla birdir. Karşılaşılan birinci soru da bu konuda olmaktadır. Acaba mantık kuralları ile tarih yasaları arasında tam bir kesişme söz konusu mudur?

Çoğu kez gerçek mantığımız sınırlarını aşmaktadır. Fakat burada da bir konuya dikkat etmemiz gerekmektedir. Mantığı tek başına ele almak mutlak bir olay saymanın yanlışlığı ne denli açıksa insan dışında kutsal ve soyut bir gerçek anlayışı da bizi o denli yanılgılara sürükleyebilecektir. Her yönden önemli olan bizim gerçekle kurmuş olduğumuz ilişkidir. Bu ilişki elbet önce mantığımız çerçevesinde kavranabilip açıklanmaktadır. Ama aynı çerçeve gerçekle kurulan ilişkilere göre zenginleşmekte ve genişlemektedir. İnsan dışında gerçeğin ne anlamı olacaktır? Ve yine akıl bizim gerçekle ilişkilerimizi zenginleştirmekten öteye ne işe yarayacaktır? Aklın kuralları ile gerçeğin kuralları arasında bir kesişmeden söz ettiğimiz zaman yine zorunlu bir biçimde düşüncelerimiz ve yaşadığımız olaylar arasında tam bir uyum olduğu sonucunu çıkartmamız kaçınılmaz olmaktadır. Bu da Hegel diyalektiğinin zorlama ve mekanik bir yorumundan başka bir şey değildir. Tarihin karşıt güçlerin çelişki ve çatışmalarının ürünü olduğu görüşü Hegel ile birlikte yandaş toplamaya başlamıştır. Çeşitli çelişki ve çatışmalardan yola çıkılarak tarihi açıklama girişimleri olmuştur. Ve bu açıklamaların çoğu doyurucu olmaktan uzaktır (aynı görüşlere yakınlığımız tartışma konusudur). Ancak bizim de tarihi Doğu-Batı çatışmasına dayanarak açıklama isteğinde olduğumuzu burada anımsatalım. Başarısız örneklerden yola çıkarak söz konusu görüş karşıtlarınca çürütülmek istenmiştir. Bilinen örneklerden başlıcalarından biri, uzun yüzyıllar Batı Avrupa'da tanık olunan papalık ve krallık çatışmasıdır. Çağdaşları bu çatışmanın yaşamlarını en üst düzeyde etkilediklerine inanmaktadır. Kurala göre krallık ya da papalıktan birisinin yıkılması ya da her ikisini de aşan bir çözümün gerçekleşmesi gerekirdi. Sonucun farklı olması ilkenin mi yoksa seçilen örneğin mi yanlış olduğunu gösterir, elbet tartışma konusudur. İlkenin yanlışlığı sonucunu çıkarabilmek için önce seçilen örneğin çağında uyandırdığı bütün izlenime karşılık toplumda temel çelişkiyi dile getirip getirmediğinin araştırılması gerekmektedir.

VIII

XIX. Yüzyılda Batı

Bu aşamada iki sorun daha karşımıza çıkmaktadır. Önce tarihe yön veren temel çelişkilerin olup olmadığını kendimize sormak zorundayız. Soruya olumlu yanıt vermemiz durumunda ise bu kez de temel çelişkiyi nasıl tanıyıp saptayacağımız sorusu karşımıza çıkmaktadır. Birbiri ardına dizilen çeşitli sorular nedeniyle çok sayıda sosyolog konuya değişik yaklaşımlar getirmiş bulunmaktadır. Bu sorulara doyurucu bir yanıt bulunmasındaki güçlükler çeşitli açıklamalara izin vermiştir. Fazla sayıda kuramın bulunmasının doğuracağı kargaşayı önlemenin birinci yolu bu durumun kendisinin açıklanmasıyla sağlanabilecektir.

Hemen belirtelim söz konusu durum sorunun kendisinden değil Batı'nın toplumsal değişmeye bir açıklama getirirken dünya içindeki konumuna da bir açıklama getirmek isteyişinden kaynaklanmaktadır. Batı'nın Yeniçağ ile birlikte toplumsal gelişme kuramlarına yanaşmış bulunması kendi üstünlüğünün belli bir gelişme ürünü olduğunu fark etmesi sonundadır. Belli bir gelişme sonucu Batı dünya egemenliğini elde etmiştir. Gelişmelerin Batı çıkarına, lehine olduğu gözlenmiştir. Batı toplumsal değişme kuramlarından kendi dünya egemenliğini açıklamada yararlanmak isteğindedir. Batı kendi özünde yaslandığı nitelikleri taşımadığının, bu nitelikleri bir gelişme sonucu elde ettiğinin bilincindedir.

Toplumsal değişme ile Batı dünya egemenliği elbet ilişkili ama bu ilişki hiçbir biçimde zorunlu bir ilişki değildir. Bu ilişkiyi zorunlu saymak amacıyla tek merkezli açıklamalara başvurulmuştur. Bu arada Gabriel Tarde'ın açıklamaları ilgi çekmektedir. Tarde konumuzla ilgili iki yeni görüş öne sürmüştür. İki türlü yenilik, buluş bulunmaktadır. Ayrım yeni buluş ve yeniliklerin birbirleriyle uyuşup uyuşmamasından kaynaklanmaktadır. Birbirleriyle uyuşur yenilikler bir birikime izin verirken birbiriyle uyuşmaz yeniliklerde bir birikim söz konusu olmamaktadır. Bu genel kural, teknik alanda ya da bilimde olduğu gibi toplum kurumları konusunda da geçerlidir. Tarde'm konu ile ilgili bir başka gözlemi daha bulunmaktadır.

Toplum kurumları söz konusu olduğu zaman bütün yenilik ve buluşlar günün sorunları çevresinde kümelenmekte ve belli eğilimler taşımaktadır. Toplum çekişme ve uyuşmazlıklarında da aynı görüntü ile karşılaşılmaktadır. Çekişme ve uyuşmazlıklarda katılma ve birleşmelerle sonuçta iki başlıca çatışan taraf kalmaktadır. Bir savaş durumunda savaşa katılma olanağı ancak savaşan tarafların birinin yanında yer almakla bulunmaktadır. Tarde bu kuramını "duel logique" olarak adlandırmıştır. Mannheim ise, genel olarak doğa bilimlerinde ve teknikte bir birikim, buna karşılık hukuk ve siyasette eskinin yerini yeninin alması sonucu ilerlemenin görüldüğünü söylemektedir. Yine başka deyişle hukuk ve ahlak diyalektik bir biçimde ilerlerken bilimler birikim yoluyla gelişmelerini gerçekleştirmektedir. Mannheim Batı üstünlüğünün kendi gelişmesi ürünü olmaması nedeniyle birikim yerine sıçramalardan söz etmeyi yeğlemektedir.

Bütün bu ortaya atılmış görüşlerde gerçek payı bulunmaktadır. Söz konusu ettiğimiz düşünürler gerçeği belli bir yönüyle yakalamak isteğindedirler. Belli doğrular peşindedirler. Yanılmayı amaçladıklarını düşünmemiz olanağı yoktur. Ancak çalışmalarında belirledikleri doğrular belli sınırlar içinde geçerli kalmışlardır. Doğrularla ilgili bilgiler, gerçek anlamlarını kullanışlarında ve kullanılış amaçlarında bulurlar. Ve yine olaylara bakış açımız ve olaylar sırasında bulunduğumuz yer doğrularla ilgimizi biçimlendirmektedir. Cepheleşme kuramı da cephelerin sağlıklı saptanması koşulu ile ancak bizim için de geçerlidir.

Toplum gerçeği çok yönlü ve bu gerçek önünde tutumlar farklıdır. Diyalektik yöntem, önce bu çok yönlülüğü ve farklılığı bir bütün içinde kavrayabilmemize yardımcıdır. Bilinen ve bizim de sık sık yinelediğimiz konudur. Kavrayışımızla ilgili kurallar, kavrama olayının ya da gerçeğin yerine geçmek eğilimine girdiği zaman sorunlar ortaya çıkmaktadır. Özellikle gelecek ile ilgili konularda sorunlar eksik olmamaktadır. Çeşitli kuramlar bizim geleceği sezinlememizde uyarıcı olarak önem taşımaktadır. Ancak elbet bu kuramlar hiçbir biçimde gelecek bilgisi değildir. Aynı anda bir ilerleme kuramı olan gelişme kuramına doğa bilimlerinden sağlanacak bir deneysel temel arayışı içine girişilmiştir. Bu dönemde doğa bilimlerinde önemli gelişmelere ve kuramlara tanık olunmaktadır.

Cuvier, en ilkelinden en gelişmişine bütün canlılarda aynı temel görevleri yerine getiren organların benzerliğine değinmektedir. Malthus ise insan ırkının dış koşullara ve iktisadi olanaklara uyum sağlaması zorunluluğundan söz etmektedir. Malthus'tan büyük ölçüde etkilenen Darwin, Malthus ve Cuvier'nin kaynaştırılmasına dayalı ünlü gelişme kuramını ortaya atmıştır. Darwin için gelişmede temel itici güç, yaşam için kavgadır. Ancak yatkın ırklar, becerikli örnekleri bu kavgayı aşabilecek ve özelliklerini gelecek kuşaklara kalıtım yoluyla aktarabileceklerdir. Darwin, uyum ve gelişmenin ancak tasfiye yoluyla gerçekleşebileceği konusunda da Malthus ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Buna karşılık Darwin'in çağdaşı ve aynı konuda çalışmış olan Lamarck ortamın etkisine, yaşam için kavgadan daha fazla bir ağırlık tanımaktadır. Darwin'in doğa üzerine yapmış olduğu gözlemler, ileride Batı toplum anlayışı üzerinde etkili olmuştur. Darwin'in görüşleri kendi çalışmalarının ürünü olduğu kadar dönemin dünya anlayışının dışındadeğildir. Darwin ülkemizde de eleştirilmiştir ama Darwin'in kuramına kaynaklık etmiş görüşleri benimseyip Darwin'in sonuçlarına karşı çıkmak bir yerde şaşırtıcı olmaktadır. Darwin de belli organların benzerliğine dayanarak canlıların aynı gelişme doğrultusunda olduğunu söylemektedir. Belli kurumlara bakarak toplumsal gelişmeyi kurumlar aracılığıyla açıklamak Darwin karşıtı yazarlarımız arasında da yaygın bir tutumdur. Dünya egemenliğinin pekişmesiyle bu egemenliğe bağlı kurumların belli bir gelişme içinde bulunması doğaldır ama bu toplumsal değişmenin tek biçimi olmaktan uzaktır. Buradan toplum tanımlanmasına dek sıçranmaktadır. Bir yanda Durkheim'ı örnek olarak verebileceğimiz gibi öte yanda Orta Asya tarihimizi kurumlar aracılığıyla açıklama girişimleri bulunmaktadır.

Bu arada Spencer de bir gelişme kuramı önermektedir. Spencer de, Comte örneğinde sosyolojisini eksik bir sistem olarak kurmuştur. Sosyolojisinin temel taşını gelişme kavramı oluşturmaktadır. Spencer'in yöntemi canlı organizma bilimleriyle toplum bilimleri arasında benzerlikler kurmaya dayanmaktadır. Canlı organizmaların gelişmelerine yön veren ilkeler, toplumların gelişmelerini de yönlendirmektedir. Her iki gelişme arasında benzerlik ve yakınlık söz konusudur. Spencer, böylece canlı organizmaların ve canlı çeşitlerinin gelişmelerinden yola çıkarak bir toplumsal gelişme kuramı oluşturmuştur. Canlı organizmalarda, hayvan basamaklarında ilerlendikçe organ ve dokular giderek farklılaşmaktadır. Bitki hücrelerinin yalınlığından üst basamaktaki canlılarda görülen organ farklılaşması ve karmaşıklığına uzanan bir çizgiye tanık olunmaktadır. Spencer'e göre toplumlar için de aynı durum söz konusudur. Toplum yapıları organizma örneğine benzer bir biçimde gelişmektedir. Alt basamakta bir toplumda kişilerin görev ve bilgilerinde bir benzerlik bulunurken gelişmiş toplumlarda ileri bir işbölümü ve toplumsal farklılaşmayla karşılaşılmaktadır.

Kısacası toplum gelişmesi sırasında toplum yapısı basitten karmaşığa ve farklılaşmaya yönelmektedir. Bu durumda farklılaşmanın en üst düzeyde olduğu toplum en gelişmiş toplum sayılması gerektiği gibi farklılaşmalar sonucu toplumda bir ilerleme söz konusu olmaktadır. Spencer'e göre toplum gelişmeleri sırasında en önemli yapı değişikliğine askeri toplumdan endüstri toplumuna geçiş sırasında tanık olunmaktadır. Askeri toplumlarda ilişkiler en basit düzeydedir. Toplum emir-komuta zinciri içinde askeri önderlerce yönetilmektedir. Endüstri toplumlarında ise kişiler arası ilişkiler çok yönlüdür. Artık işbirliği ve uzlaşma yaptırımın yerini almıştır. Bilindiği gibi sonradan çoğu sosyolog benzer görüşler öne sürmüşler; Durkheim mekanik dayanışma ile organik dayanışmadan söz etmiş, Tönnies cemaat ve cemiyet kavramlarını ortaya atmıştır. Benzer görüşler ortaya atan sosyologlar görüldüğü gibi Spencer'in gelişme kuramı eleştirilere de uğramıştır. Söz gelişi André Lalande, gelişmenin yalnızca yalından karmaşığa doğru olması zorunluluğunun bulunmadığını savunmuştur. Spencer'in görüşlerine bütün sonuçlarıyla karşı çıkılmıştır.

Biz burada eleştirilerin ancak konumuzu ilgilendiren yönleri üzerinde duracağız. Toplum alanında bazı konularda gelişme ile birlikte bir farklılaşma görülse bile öbür konularda da gelişme ile birlikte aksine bir kaynaşma, bir bütünleşme söz konusudur. Söz gelişi hukuk alanında eski ve ilkel toplumlarda toplum içindeki yer ve durumuna uygun her kişi için ayrı hukuk kuralları uygulanabilmektedir. Yine kişinin toplum içindeki yerine bağlı olarak yaralama ve öldürme olaylarında ödenecek tazminat miktarı değişmektedir. Dil konusunda da benzer bir görüntüyle karşılaşılabilmektedir. Afrika'da her aşiret ayrı bir dili konuşmaktadır. Roma İmparatorluğu'nun çöküşü ile Latincenin yerine dilde bir bölünmeye tanık olunmuştur.

Toplum içi ve toplumlar arası ilişkilerin zayıf olduğu dönemlerde bölünme ve farklılaşma daha çarpıcı olmakta ve önem kazanmaktadır. Bölünme yalnızca maddi uğraşlarla ve işbölümüyle temellenmemektedir. İlk dönemlerde bölünmeler, özel-

likle ırk yapısına ve sihire dayanmış ve her bölük üyesi ayrı yapı ve özde sayılmıştır. Herkes kendi bölüğünün gerektirdiği uğraşta ayrı bir özellik ve yetenek sahibi olarak görülmüştür. Bu nedenle her bölüğün gerektirdiği yeteneklere dayalı ve bu yeteneklerin korunması ve dile getirilişine yönelik ayrı ve özel tapınmalar söz konusu olmuş, aynı nedenlerle toplum katları arasında evlenme yasağı konmuş ve kendi içine kapalı meslek kuruluşları toplum yaşamına egemen olmuştur. Bu yolda örnekleri çoğaltmak zor olmamaktadır. Burada en azmda dil ve hukuk konularmda gelişmenin toplumsal bir bütünleşme ve kaynaşmaya yol açtığını söyleyebiliriz. Yine Ortaçağ'da her ayrı durum ayrı bir çözüme yol açmışken teknik ve bilimlerde görülen gelişmelerin düşünce ve yöntem alanında bir yakınlaşmaya neden olduğu bilindiği gibi sıkça yinelenen bir savdır. Günümüzde artık genelleştirme çabaları yaygınlaşmış, çok sayıda geçerli olabilecek çözüm arayışına gidilmiştir.

Görüldüğü gibi Batı'da toplum bilimleri XVIII. yüzyılda fizik bilimlerine, XIX. yüzyılda biyolojiye indirgenmek istenmiştir. Batı düşüncesinin toplum değerlendirmelerinde XIX. yüzyılda ortak özelliklerinden birisi de gerekircilik kuramının en kaba biçimiyle her alana ve bu arada toplum bilimlerine ve tarihe uygulanmaya başlamasıdır. Bu yönde geliştirilmiş açıklamalar çeşitli eksiklikleri sonucu eleştirilere neden olurlarken aynı anda temel görüşleri yüzünden tepkilere de yol açmışlardır. Cournot bir yanda çeşitli bilimler arasında önemli farklılıklar bulunduğu görüşünü savunurken öte yanda da gerekircilik kuramları karşısında rastlantı kavramını gündeme getirmiş ve rastgele olayların söz konusu olabileceğini kanıtlamaya çalışmıştır. Birbirlerinden bağımsız gelişen olaylar dizisinden söz etmiştir. Tarih ve kültür alanlarında da birbirlerinden bağımsız olaylar dizisi söz konusudur. Tarihte eski çağlarda Çin ve Akdeniz dünyası uygarlıklarının birbirlerinden ayrı ve bağımsız olarak gelişmeleri bu konuda örnek olarak gösterilmektedir. Toplumda işbölümü, hiyerarşi kurumlarının varlığı, bakış açılarımızın darlığı ve insanların birbirlerinden çok uzak ülkelere dağılmış bulunmaları sonucunda birbirinden bağımsız çok sayıda olayla karşılaşılmaktadır. Çeşitli toplumlar aynı anda birbirleriyle ilişkisi olmayan değişik olaylarla karşı karşıyadır. Cournot, öne sürdüğü açıklamalarla kanıtlamaya çalıştığı bağımsız olaylar dizisi varlığından çıkarak rastlantının tanımını getirmek istemiştir. Bu tanıma göre rastlantı, bağımsız iki ya da daha çok sayıda olaylar dizisinin karşılaşmasından, kesişmesinden başka bir şey değildir. Bu tür karşılaşmalar, hangi alanda olursa olsun beklenmeyen sonuçlara yol açmaktadır. Sonuçları olduğu gibi karşılaşmanın kendisi de önceden kestirilememektedir. Bu durum kaçınılmaz bir biçimde toplum yaşamında ve tarihin akışında belirsizliğin önem kazanmasına yol açmaktadır. Açıklamaların bu aşamasında bireyin öneminden ve birey özgürlüğünün tarihteki belirsizliğin kaynağını oluşturduğunu savunmak Cournot için güç olmayacaktır.

Bergson da aynı yönde görüşler öne sürmüş, tarihte kadercilik görüşüne karşı çıkmıştır. Toplum olaylarının taşıdığı dinamizmden ve temel ve dolayısıyla toplum

olaylarını belirleyen niteliğinin önceden belirlenemeyeceğinden söz etmiştir. İnsanın geleceğini önceden kestirebilmenin olanağı yoktur; çünkü insanın kendisine bağlıdır. Ancak insan, bütün canlılar gibi, çeşitli bakımdan doğadan gelen eğilimlerle kayıtlıdır. İnsanın yaşam atılımları bitki benzeridir. Gelişmesi sırasında ve yalnızca bu nedenle bu atılımlar çeşitli yönlere dağılmaktadır. Bu durum şaşırtıcı değildir. Çeşitli içgüdülerin sonucudur. Bu konuda toplum gerçeğine ön yargısız bakmak yeterlidir. Çok yönlü dağılım ve eğilim, temelde tek bir eğilimin sonradan bölünmesi sonucu karşımıza çıkmaktadır.

Yine bütün dağılma ve bölünmelere karşılık birey ve toplum varlıklarını birlikte sürdürebilme başarısını gösterecektir. Ancak toplumda bir sentez değil ayrı ve karşıt eğilimler arasında bir git\gel söz konusudur. Bu nedenle aynı durum hiçbir zaman yinelenmez ve her kezde yeni sonuçlar ortaya çıkar. Gelişme de, her zaman yeni bir durum ve sorunun ortaya çıkmasından başka bir şey değildir ve bir otomatizm söz konusu olmamaktadır. Bu koşullarda toplum yaşamı hiçbir biçimde birkaç basit açıklanmayla kuşatılamaz. Toplum yaşamı, söz konusu basit açıklamaların dile getiremeyeceği bir zenginliktedir. Özetle Bergson'a göre ilerleme gitgellerle ve insan deneylerinin bu git\geller sırasında zenginleşmesiyle sınırlıdır. İnsan edindiği deneylerle kendisini çevreleyen ortama daha iyi bir uyum sağlayabilmektedir. Belli bir süreden bu yana artık yeni hayvan ırkları görülmemektedir. Doğa da yenileme gücünü yitirmiştir. Gelişmenin zaman içinde hız ve niteliği değişmiş bulunmaktadır. Bugün doğa yerine teknikte bir gelişme karşısında bulunuyoruz. Teknik aracılığıyla insanlık gelişmesini sürdürmektedir. Fakat gelişme biçim ve kural değiştirmiştir. Bir yanda maddi ve manevi yaşamlar arasında bir hız farkı, öte yanda toplumların gelişmelerinde farklı hızlar sorun olarak karşımıza çıkmıştır. Bu farklılıklar ayrı yasa ve kural alanlarının oluşmasına neden olmaktadır.

Kaba çizgileriyle Batı'da gelişme ve ilerleme konusundaki görüşleri tanımaya çalıştık. Gelişme ve ilerleme konusunda öne sürülen görüşler düzen ile ilgili görüşlere oranla bazı önemli farklılıklar taşımaktadır. Önce düzen konusunda bir bütünlük ve süreklilik görülürken ilerleme konusunda aynı bütünlük ve sürekliliğe rastlanılmamaktadır. Düzen ile ilgili kuramlarda Batı elbet önce kendi kimliğinin belirlenmesi ve korunmasını amaçlamaktadır. Bu çabasını daha çok dış gelişmeler önünde ve öbür uygarlıklara karşı sürdürmektedir. Bu nedenle düzen konusunda bir süreklilik, bir bütünlük görülmektedir. İlerleme kavramı da, hiç kuşku yok, yabancı uygarlıklarla olan ilişkilerde görülen gelişmeler sonucu Batı'da gündeme gelmiştir. Ancak yeni gelişmeler, Batı'nın öbür uygarlıklar önünde geçerliliği ve üstünlüğü konularında hiçbir kuşkuya yer vermeyecek bir yöndedir. Batı, kimliğini belirlemek ve savunmak için herhangi bir ek çabaya gerek duymamaktadır. Uygarlıklar arası ilişkilerin durumu Batı'ya bu güveni kazandırmaktadır. Batı için artık tasa, elde ettiği üstünlükten en iyi bir biçimde yararlanmak ve bu üstünlüğün bütün insanlık ve zamanlar için geçerli olduğunu kanıtlamaktır. Tasada gözetilen ikinci amaç nedeniyle

ilerleme ile ilgili kuramlara bilimsel bir kesinlik kazandırmak çabası içindedir. Bu yüzden de düzen ile ilgili görüşler belli düşünce akımlarından esinlenmekle yetinirlerken ilerleme kuramları kendilerine doğa bilimlerini örnek almışlardır. Böylece toplumlarla ilgili görüşler birer felsefe akımı olmaktan çıkmış; yeni bir bilim kimliğine, sosyolojiye dönüşmüştür. Öte yanda Batı'nın yeryüzünde elde etmiş olduğu üstünlükten yararlanma konusu sorunu, temelde uygarlıklar arası ilişkiler düzeyinde olsa bile, iç ilişkiler düzeyine taşımıştır. Batı'nın elde ettiği olanakların kullanılışı ve bu olanaklardan yararlanma konularında Batı kendi içinde bölünmüştür.

Batı için bir yerde yeryüzündeki üstünlüğü nasıl bir bilimsel zorunluluk ise Batı düzeni de bir bilimsel zorunluluk olarak görülmeye başlanmıştır. Öte yanda da bu üstünlükten en iyi bir biçimde yararlanmak için uygarlıklar arası ilişkilere Batı çıkarları doğrultusunda akılcı bir yön vermek olanağı varsa iç düzeni yeniden biçimlendirmek olanağının bulunduğu düşünülmeye başlanmıştır. Batı'da iki ayrı çıkar kesitinin, iki ayrı görüşün bulunması Batı'nın sırasında birbiriyle uyuşmaz kuramlar arasında gidip gelmesine yol açmış ve yine aynı nedenle konuyla ilgili sürekli yeni kuramlar ortaya atılmıştır. Bütün bilim olma savlarına karşılık sosyolojide konumuzla ilgili bilim tanımıyla uyuşmaz bir belirsizlik egemen olmuştur. Konu ile ilgili kesin doğru olarak ileri sürülen tek şey olarak Batı'nın üstünlüğü kalmıştır. Batı'nın giderek güçleneceğine inanılmaktadır. Batı bu yere çeşitli aşamalardan geçerek ulaşmıştır. İlerleme kuramları temelinde bu görüş bulunmaktadır. Bu görüş bizlere tartışmasız bir bilimsel gerçek olarak sunmaktadır. Belirsizlik açıklamalarda ve çıkarılması gerekli sonuçlardadır.

IX

Temel Etken

XIX. yüzyıl boyunca görülen gelişmeler sonunda Batı düşüncesinde toplumsal değişme konusunda bir bütünlük ve süreklilik söz konusu olmamıştır. Konu ile ilgili farklı görüşler öne sürülmüş ve bu görüşler birbirilerini bütünlemesi yerine birbirini itmiştir. Bu nedenle tartışmalar günümüze değin eksik olmamıştır. Tartışmalar özellikle toplumsal değişmede ana etkenden söz edilip edilemeyeceği konusunda yoğunlaşmıştır. Bu tartışma etrafında sosyoloji akımları, tarih görüşleri oluşmuş biçimlenmiştir. Tarih toplumsal değişmeler dizisi, tarih anlayışı da bu diziliş mantığından başka bir şey olmadığı düşünülürse konumuzla ilgili tartışmaların etki alanını kolayca kestirebilmemiz olanağı vardır. Tartışmalar sırasında toplumsal değişmede ana etken olarak çeşitli olayların önerildiğini görmekteyiz. Coğrafya ortamından teknik gelişme, ırk, ekonomik üretim yapıları, bilgi düzeyi, dini inançlara kadar değişik olaya çeşitli araştırmacılarca ayrı ayrı önem biçilmiştir. Farklı olaylara verilen öneme göre düşünce akımları kendilerini tanımlamışlardır. Tartışma giderek başka bir soru çevresinde toplanmaya başlamıştır. Maddi koşul ya da manevi değer-

lere tanınan önceliğe göre düşünce akımları tartışmada yerlerini almışlardır. Bir yanda yapı etkenleri öte yanda düşünce etkenleri, yine bir yanda Marx öte yanda Comte karşı karşıya getirilmiş, XIX. yüzyılda iki uyuşmaz görüş olarak tanıtılmıştır. XIX. yüzyılın bu özelliği üzerinde de elbet durmak gerekir. XIX. yüzyılda Batı yeni ilişkilerin eşiğindedir. Batı için söz konusu olan yalnızca yeni ilişkilere girmek değil aynı anda bu ilişkileri düzenlemektir. Yeni ilişkileri düzenlerken bu ilişkilerden en iyi bir biçimde yararlanmak söz konusudur. Bu konuda ise Batı'da bir oy birliği sağlama olanağı bulunamamıştır.

Oy birliğinin olmaması konuyla ilgili çıkar farklılıklarının oluşmasına yol açmış ya da çıkar farklılıkları konuyla ilgili oy birliğini engellemiştir. Oy birliği yokluğu nedeniyle çeşitli çözüm önerileri karşılıklı savunulmuştur. Bu savunma sırasında her görüş öncelikle Batı'nın elde etmiş olduğu olanakların en iyi bir biçimde ancak kendi çözümleri doğrultusunda değerlendirilebileceğini ileri sürmektedir. Bu konuda kesin ya da en azından kolayca benimsenebilir kanıtlar ortaya atılmıştır. Buna karşılık bu karşı çıkılması güç kanıtlarla desteklenen çözüm yollarını benimsemekten kaçınan kişi ve toplum kesitleri görülmüştür. Çıkarları nedeniyle bu çözüm önerilerine yanaşmaktan kaçındıkları öne sürülebilir. Ancak Batı'nın ele geçirdiği olanaklardan en iyi bir biçimde yararlanmada çıkarı olmayan hangi kişi ya da toplum kesiti bulunmaktadır sorusu akla takılacaktır. Elbet bu üzerinde tartışılması gerekli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu toplum kesitlerinin kesin kanıtlara karşı çıkmalarının nedenlerinin ve karşı çıkış biçimlerinin araştırılması gerekmektedir. Batı bu olanakları geliştirmiş olduğu yeni ilişkilerde kazanmıştır. Başka deyişle Batı yeni bir deneye girişmiştir ve bu deneyde kimliğinin yitirilmesinden ürkmektedir. Kimliği ile birlikte bu kimliğe bağlı üstünlüklerini de yitirmekten çekinmektedir. Bu nedenle açık kanıtlar önünde bu kuşkuların savunulması güçleştikçe manevi değerlerden söz edilmeye, değişik türden kanıtlar öne sürülmeye başlanmıştır. Sonuçta Batı böylece maddi koşullar ve manevi değerler ikilemi ile karşı karşıya kalmıştır. XX. yüzyılda daha değişik bir görüntü ile karşılaşmaktayız. Önce eldeki olanakların nasıl en iyi bir biçimde korunabileceği konusunda bir oy birliği oluşmuş bulunmaktadır. Yine yeni ilişkiler içinde Batı kimliğini ya da başka deyişle üstünlüğünü koruyabileceği güvencesine kavuşmuştur. Bu yeni koşullar Batı'ya konuya bütün bütüne bir katılıkla bakmama olanağını vermiştir. Bu gelişmeler sonucunda XIX. yüzyılın tek yönlü ve katı açıklamalarının yerini günümüzde çok yönlü ve çok etkenli açıklamalar almıştır.

Batı belli bir hoşgörü sahibidir. Ancak konunun göz ardı edilmemesi gerekli bir başka yönü daha bulunmaktadır. Bir yanda Doğu ülkeleri de yeni gelişmeler sonunda kendi kimliklerini belirleme girişimlerine başlamışlar ve bu yönde başarılı olmuşlar, en azından girişimlerini ısrarla sürdürmektedirler. Öte yanda yine Doğu ülkelerinde yeni ilişkilerin ürünü olanaklardan yararlanma yolunda istekleri bulunmaktadır. Doğu ülkelerinde de yeni olanaklardan yararlanabilme koşulları tartışılmakta-

dır. Öncelikle bu koşulların Doğu ülkelerinin kimliklerini koruma çabaları ile uyuşup uyuşmadığı sorunu tartışma konusudur. Sorun, tartışma tanımı gereği elbet bazı belirsizlikler içermektedir. Belirsizliklere bağlı olarak elbet bazı kararsızlıklar söz konusudur. Günümüzde çok yönlü ve çok etkenli açıklamaların varlık nedeni bu belirsizlik ve kararsızlığa bağlı daha iyi anlaşılabilmektedir. Çok yönlü ve çok etkenli açıklamalar Doğu toplumlarında da belli sayıda yandaş toplayabilmektedir. Ancak Batı bu çizgiye belli tutum almalar sonucu sorunlarına bir çözüm getirdikten sonra geçmiştir. Oysa günümüz Doğu ülkelerinde çok etkenli açıklamalar ancak belirsizliklerin artmasma yol açmakta ve konu ile ilgili kararlı tutum almaları engellemektedir. Günümüz Batı sosyolojisinin konumuzla ilgili tutumu belirsizdir. Bir yanda toplumsal değişmede çok sayıda etkenin etkinliğinden söz edilmektedir. Toplumsal değişme sırasında yer alan ve birbirileri üzerinde etkili olan olaylardan dem vurulmaktadır. Ancak bu etkenlerin hepsinin aynı ağırlığı taşımadığı ve etkenlerden birisinin daha önemli bir rol oynadığı kabul edilmektedir. Fakat araştırmalar sırasında söz konusu varsayımın benimsenmesine karşılık egemen etkenin araştırılmasından çok öbür etkenlerle karşılıklı ilişkisinin incelenmesine yer verilmektedir.

Egemen etkenden söz ettik. Egemen etken, bize çoğu kez tek etkenle eşanlamlı olarak tanıtılmak istenmesine karşılık önce etkenlerin çokluğunu dile getirmektedir. Belli bir etkenin öbür etkenlere yön verdiğinden söz edilirken karşılıklı ilişkilerin gündeme gelmesi ancak belirsizliklerin güçlenmesine yol açmaktadır. Üstelik çoğu sosyolog, en azından günümüz bilgi düzeyi içinde, etkenlerin önem dizisini bize kesin bir biçimde verecek evrensel bir genel model elde etmenin güçlüğüne değinmektedir. Bu durumda elbet sosyolojinin günümüzde ne işe yaradığı soru konusudur. Oysa XIX. yüzyılda Batı sosyolojisi daha önce de sıkça değindiğimiz gibi aksine genel ve evrensel yasalar peşindedir. Yalnızca bütün toplumlar için değil toplumlar tarihinin bütün dönemleri için geçerli evrensel yasalar peşindedir. Sosyoloji günümüzde bu önemli savından vazgeçmiş görünmektedir. Bu vazgeçişi sosyolojinin kendi sınırlılığının bilincine varması sonucu olarak değerlendirmek pek de doğru olmamaktadır. Batı sosyolojisi akıl vermek, yol göstermek alışkanlıklarından arınmamıştır. Günümüzde bir yerde sosyoloji biliminden ve dolayısıyla evrensel yasalardan yine söz edilmekte ama ana etkenin saptanması konusunda her somut durumda ayrı ayrı ele alınması istenmektedir. Yaygınlaştırılmış amaçlar, evrensel değerlere karşılık özel durumlar ve özel durumlara bağlı özel etkenlerden söz edilmektedir. Sonuçta da toplumsal değişme yasalarından başka bir şey olmayan özel toplum yasalarıyla karşılaşılmaya başlanmaktadır. Ortaya atılan çok sayıda toplum yasalarının evrensel sayılan değerlere bizi götürüp götüremeyeceği ise elbet yine tartışma konusudur. Çok sayıda özel yasanın nasıl olup tek bir amaca yönelik olduğu ayrıca soru konusudur. Konumuzla ilgili çok sayıda toplum yasası önerisi içeren kuramları bir bütün içinde ele almak olanağı da ortadan kalkmıştır. Bu durumda toplumsal değişme kuramları ancak sosyoloji tarihlerinde değişik sosyoloji akımları olarak birlikte ele alınabilecektir. Böylece konu ile ilgili görüşler en azından sosyolo-

ji tarihi içinde kaynaştırılmak istenecektir. Sosyoloji tarihi içinde kuramların birbirinin ardına ele alınması yansızlık olarak tanıtılmaktadır. Görünüşte yansızlık ama yansızlık görüntüsü altında gerçekte çok etkenli görüşlerin savunulmasından başka bir şey yapılmamaktadır.

Baştan bu yana belirttiğimiz gibi Batı sosyolojisinde toplumsal değişme konusunda bir oy birliği elde edilememiş olduğu gibi belli bir belirsizlik de söz konusudur. Ortaya atılmış çeşitli açıklama biçimleri görüş ayrılıklarının daha da derinleşmesine yol açtığı gibi konu üzerinde var olan belirsizliğin aşılmasına da izin vermemiştir. Toplum yasalarının bilgisi ve toplumsal değişmelerin açıklanması, elbet çok önemli bir güç kaynağı olmaktadır. Söz konusu bilgi bizlere toplum yazgısına egemen olmak, toplumu gönlümüzce biçimlendirmek, yönlendirebilmek olanağını sağlamaktadır. Başka deyişle toplumsal değişme bilgisi, dünya egemenliği ile eşanlam taşımaktadır. Dünya egemenliğinin toplumlararası ilişkileri denetlemek, gönlünce ve çıkarlarına uygun yönlendirebilmekten başka bir içeriği yoktur. Bu nedenle söz konusu bilgilerin tüm açıklığı ile yaygınlaştırılmamasıyla günümüzdeki belirsizliği açıklayabiliriz. Sosyoloji, daha önce de değindiğimiz gibi yalnızca toplum ve toplum olayları ile ilgili bilgilerle sınırlanmakta, aynı anda bu bilgilerin toplumsallaştırılmasını da öngörmektedir. Belirsizlik, bugün Batı'nın elinde tuttuğu egemenliği yaygınlaştırmak istenmeyişinden kaynaklanıyor olabilir. Bu akla uygun bir açıklamadır. Ama kanımızca konu yalnızca bununla sınırlı kalmamaktadır. Batı'nın dünya egemenliğini elinde tutmasına karşılık kendisi de belli yetersizlikler içindedir. Batı dünya egemenliğini elinde tutmakta ama bu egemenlik kendi oluşturduğu bir siyasetin ürünü olmaktan çok rastlantılar sonucu elde edilmiştir. Batı'nın günümüzdeki konumu kendi isteği dışında gerçekleşmiştir. Bu nedenle daha başlangıçta kendi dünya egemenliğinin ön koşulları kendi denetimi ve bilgisi dışında kalmaktadır. Bu nedenle bir belirsizlik söz konusu olmaktadır. Bazı olaylar gözlenebilmekte, saptanabilmekte ama açıklanamamaktadır. Gerçekte günümüzde toplumsal değişme konusunda Batı'da süregelen çekişme olanakların en iyi bir biçimde nasıl kullanılması gerektiği değil, bu olanakların paylaşılması konusunda sürmektedir. Bu nedenle Batı'nın dünya egemenliğini ele geçirmesinden bu yana Batı'da görülen en önemli sonuç toplum içi yeniden yapılanma olmuştur. Yine bu görüntü toplumsal değişmelerin toplum yapılarında izlenmesine yol açmıştır. Batı bu sınırlılığı ve yetersizliği nedeniyle dünya egemenliğini ve bu egemenliğin kendisine sağladığı tüm olanakları elinde tutmasına karşılık yeni bir siyaset üretememiştir. Gelişme yeni bir siyaset yönünde olmamış, eldeki olanakların pekiştirilmesiyle sınırlı kalmıştır. Bugün başlangıca dönülmüş olması bu açıdan ilgi çekicidir. Tüm çekişmelere ve buncasına arayışlara karşın günümüzde XVIII. yüzyıl kuramları gündemdedir ve geleneksel liberalizm saygınlık kazanmaktadır. Ve geleceğin nasıl biçimleneceği konusunda çekince bulunmaktadır. Gelecek toplum aşamalarından değil bilgi toplumu denilmekte ve günümüz toplumlarında hangi olayların önem kazanabileceği tartışılmaktadır. Dünya egemenliği, dünya yönetimi, elbet çok önemli bir olanak ve etkinliktir. Ama

bu olanağı elinde tutan Batı'nın geleceği ve tarihi hangi ölçüde yinelendirebildiği, biçimlendirebildiği soru konusudur. Batı sosyolojisinde toplumsal değişme konusunda geliştirilmiş kuramlarda belli bir bütünlükle, bir süreklilikle karşılaşamıyoruz. Belli bir genel çizgi elde etmek olanağı bulunmamaktadır. Ana etken olarak çeşitli kuramlara göre farklı olaylar gündeme gelmektedir. Bu nedenle üzerinde en fazla durulan etkenler çevresinde Batı sosyolojisinin konumuzla ilgili öne sürdüğü başlıca görüşleri tanımaya çalışacağız.

X

Nüfus

Sık sık yineliyoruz. Nüfus sorunu Batı için tüm tarihi boyunca büyük önem taşımıştır. Gerçekten de nüfus sorunu Batı tarihinde önemli değişmelere yol açmıştır. En azından Batı'nın tarihe katılışında beslenme olanakları ile nüfus arasındaki dengede görülen değişikliğin oynadığı rol bilinmektedir. Ve nüfus sorunu en azından Batı toplum aşamalarında değişik biçimlerde karşımıza çıkmayı sürdürmektedir. Nüfus sorununun önemi sonucu nüfus etkeni üzerinde geniş bir biçimde durulmuştur. Fakat nüfus konusunun yol açtığı bütün tartışmalara karşılık konunun Batı tarihi içindeki gerçek yer ve öneminin yeterince aydınlığa kavuşmuş olduğunu söyleyebilmemiz güçtür. Elbet Malthus ve konu ile ilgili geliştirmiş olduğu genel kuramı unutmuş değiliz. Malthus nüfus konusunda çok ilgi çekici gözlemlerde bulunmuştur. Fakat Malthus'un söylediklerinden özellikle sosyolojide bütün olası sonuçlarının çıkarıldığını öne süremeyiz. Buna karşılık Durkheim'ın aynı konudaki görüşleri sosyolojide daha geniş yankı uyandırmıştır. Bugün de toplumsal değişme konusunda nüfus etkenine en geniş yer veren sosyologların başında Durkheim'ın adı anılmaktadır. Durkheim'a göre işbölümünde görülen gelişmeler, önemli toplumsal değişmelere yol açmaktadır. Giderek gelişen bir işbölümü sonucu mekanik dayanışmaya dayalı geleneksel toplum yerini organik dayanışmaya dayalı endüstri toplumuna bırakmaktadır. İşbölümünde görülen gelişmenin temelinde hangi olay ve nedenler bulunduğu sorusuna Durkheim, toplumların nüfus özelliklerinde yanıt aranması gerektiği savunmuştur. Nüfusun az olduğu ve bu nüfusun alan içinde dağınık bir biçimde yerleştiği durumlarda işbölümü en alt düzeydedir. Toplum, bu durumda varlığını çok gelişmiş bir işbölümüne başvurmadan sürdürebilmektedir.

Toplum kesitleri bir sürtüşmeye girmeden aynı kaynakları başta tarım ve av kaynakları yine aynı yollarla işleyebileceklerdir. Ve toplum kesitleri arasında önemli bir farklılaşma söz konusu olmayacaktır. Nüfus arttıkça ve bu artışa bağlı nüfus yoğunlaşması gündeme gelmeye başlayınca toplum kesitleri varlıklarını ancak belli bir uzmanlık elde ederek sürdürebilecektir. Bu zorunluluk önünde toplum kesitleri arasında görevlerin bölünmesi ve işlemlerin birbirilerini tamamlaması olayı görülecektir. Aksi durumda söz konusu koşullarda nüfus sorununa karşılıklı insan kırı-

nundan başka bir çözüm bulunmamaktadır. Durkheim, Batı'nm başta nüfus sorunu olmak üzere sorunlarına işbölümüyle bir çözüm bulduğu görüşündedir. Bu nedenle Durkheim, Batı'nın sorunlarına çözüm getirdiğine inandığı işbölümünü toplumsal gelişmenin ana etkeni olarak tanıtmaktadır. Batı tarihe gelişmesi boyunca birden çok aşama tanımıştır. Buna karşılık Durkheim'ın toplum gelişmelerini geleneksel toplum ve endüstri toplumları olarak iki ana başlıkta ele aldığı görülmektedir. Bu konuda Durkheim yalnız değildir. Batı sosyolojisinde çoğu ayrım ikili bir ayrım olarak karşımıza çıkmaktadır. Spencer da, toplumları askeri toplumlar ve endüstri toplumları olarak ikiye ayırmaktadır. Yine Tönnies'te benzer biçimde cemaat ve cemiyet ayrımını görmekteyiz. Bütün bu ikili ayrımlar aynı açıklamalara dayanmamakta ve aynı etkenin altını çizmemektedir. Ancak Batı tarihi, Batılı sosyologlarca, sorunlar öncesi ilk mutluluk dönemi, doğal denge dönemi ya da başka deyişle altın çağ bir yana bırakılırsa genellikle başlıca iki döneme ayrıldığı görülmektedir. Batı tarihi sorunlar ve sorunların çözümü dönemleri olarak iki dönemde değerlendirilmektedir. İlk döneme verilen ad değişse de sorunun çözümü olarak bize endüstri toplumları tanıtılmaktadır. Durkheim'a göre sorunun kaynağı doğrudan doğruya nüfus denge ve dengesizlikleridir. Çünkü işbölümü kurumu toplumların hacim ve yoğunluğu ile yakından ilişkilidir. Toplum gelişmesi sırasında işbölümünün de sürekli bir gelişme içinde bulunması toplumların giderek büyümesi ve yoğunlaşması nedeniyledir. Durkheim, konuyla ilgili görüşlerini daha da ileri götürmekten kaçınmamıştır.

Nüfus yoğunluğu yalnızca işbölümünün gelişmesine yol açmakla kalmamakta, etkileri daha da geniş bir alana yayılmaktadır. Nüfus yoğunluğu, Durkheim'ın adlandırmasıyla bir moral yoğunluğa da neden olmaktadır. Kişilerin birbirilerine daha yakın olmaları sonunda ilişkileri de çoğalmakta, çeşitlenmekte ve artmaktadır. İlişkilerde görülen bu artış belli bir uyarma görevini yerine getirmekte, daha büyük bir yaratıcılığa izin vermektedir. Böylece daha ileri bir uygarlık düzeyine ulaşmada etken olmaktadır. Görüldüğü gibi Durkheim'ın yaklaşımında toplumda işbölümünün gelişmesine yol açan nedeni belirlemekle aynı anda uygarlıkların gelişmesinde ana etkeni de saptamış olmaktayız. Aralarında ilişki kuran kişilerin sayıları artmasıyla insanlar işlerinde daha fazla uzmanlaşmakta, yeteneklerini daha çok geliştirmektedirler. Bu genel uyarı elbet daha üstün bir kültürün ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu açıdan konuya yaklaşıldığı zaman uygarlık; toplumlar için önceden sezinlenen, istenen ve halkları harekete geçiren bir amaç olmaktan çıkmaktadır. Durkheim'm bu yargısı bizim açımızdan büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle bu yargıdan çıkarılabilecek bütün sonuçlara karşı duyarlı olmamız gerekmektedir. Söz konusu yaklaşımda uygarlık, önceden istenen ve bütün olanaklarla gerçekleştirilmeye çalışılan bir şey değil; ancak belli nedenlerin sonucu ve yine belli bir durumun ortaya çıkardığı bir olaydır. Doğru bir yargıdır. Ancak konuyla ilgili çok genel bir yaklaşım olarak kalmaktadır. Oysa konularımızla ilgili verilmiş çabuk yargılardan her zaman kaçınmak gerekmektedir. Ayrıca yargıların belli açılardan doğruluğu kadar bu yargılara kaynaklık eden açıklamalar da eş değerde önemlidir. Durkheim bu yargısını

açıklayabilmek için toplum üyelerinin sayısının arttıkça ve etkinlikleri birbirilerini yakın uzaklıkta etkiledikçe hızla ve daha güçlü bir tepki gösterdiklerini öne sürmektedir. Ve böylece toplum yaşamı belli bir yoğunluk kazanmaktadır. Uygarlık ise bu yoğunluktan başka bir şey değildir.

Özetle belirtmemiz gerekirse Durkheim'ın anlayışına göre uygarlıkların gelişmesi yolunda en önemli etken, toplumsal karşılıklı etkileşim ya da başka deyişle insan ilişkilerinde kişilerin birbirilerine etkileridir. Uygarlığın kaynağı ve toplumların gelişmesinde başlıca itici güç olarak tanıtılan moral yoğunluk, karşılıklı insan ilişkilerinin, bireylerin birbirlerini giderek artan biçimde etkilemelerinin bir ürünü olarak tanımlanmaktadır. Bu arada bir konu üzerinde kısaca durmamız gerekmektedir. Durkheim, toplumsal değişme etken ve koşulları arasında bir ayrım yapmaktadır. Spencer'in işbölümünün gelişmesinde nüfus artışını bir yardımcı etken olarak değerlendirmesini eleştirmektedir. Toplumda görülen gelişme ve yoğunlaşma daha geniş çapta bir işbölümüne izin vermekle kalmamakta, gerektirmektedir de. Böylece yalnızca amaç olarak kalmamakta, belirleyici etken niteliğini kazanmaktadır. Oysa Durkheim'a göre moral etken, uygarlık adını verdiğimiz olgunun temel belirleyicisi durumundadır. Durkheim iki temel nedensel ilişki sonucu söz konusu yargıyı öne sürmektedir. Önce nüfus yoğunluğunda görülen artış moral yoğunluğun ve işbölümünün güçlenmesine yol açmaktadır. Toplumda işbölümünün ve moral yoğunluğun güçlenmesi ise uygarlık ilerlemesine neden olmaktadır. Bu nedenle her iki olay, tarihin açıklanmasında temel olmakta ve bir toplumsal yasa niteliği kazanmaktadır. Nüfusun Batı tarihi ve Batı gelişmesi içindeki önemini vurguluyoruz. Ancak Durkheim'ın nüfus konusuna tanımış olduğu bu önem bizi yanıltmamalıdır. Durkheim, nüfus olayının önemine değinmektedir ama getirdiği açıklama eleştiriye açıktır. İlk tartışmaya açılması gerekli konu, elbet, nüfusun toplumların gelişmesinde baş etken sayılmasıdır. Söz konusu yaklaşım bir yerde nüfus gelişmelerini bağımsız saymak anlamına gelmektedir. Oysa Batı tarihinde nüfus artışları çoğu kez doğal gelişmesinin sonucu olmaktan uzaktır. Büyük çoğunlukla nüfus yapısında görülen gelişmelerden çok ek nüfus eklenmesi ya da çeşitli yollarla belli bir nüfusun bünyeden atılması Batı nüfus eğilimi çizgisinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Konuyla ilgili en bilinen örnek Batı'da görülen Yahudi düşmanlığıdır. Çeşitli biçimlerde belli nüfus toplumdan dışlanmış ve buna bağlı olarak Batı'da bir ek nüfus kavramı ortaya çıkmıştır. Nüfusu bağımsız etken olarak değerlendirmemize izin vermeyen bir başka konu ise nüfus sorununun Batı beslenme olanak ve kaynaklarıyla yakından ilgili olmasıdır. Gordon Childe'ın uygarlıklarla ilgili bir ölçütü vardır. Uygarlıkların başarısının daha çok insana beslenme olanağının sağlanmasıyla ölçüleceğini söylemektedir. Bir anlamda Childe'ın söylediği Durkheim'ın görüşünün tümüyle karşısındadır. Childe uygarlık yolunda ilerlendikçe daha çok insana beslenme olanağı sağlanacağını ve bunun sonucunda bir nüfus artışına tanık olunacağını söylemektedir. Buna karşılık Durkheim'a göre, nüfus arttığı için endüstri devrimi öncesi Batı'ya bir ek nüfusun katıldığı gözlenmektedir. Durkheim, uygarlık düzeyinin ilerlediğini

savunmaktadır. Batı'nın nüfus konusundaki bütün güçlüklerine karşılık Durkheim'ın nüfusu uygarlığın gelişmesinde baş etken olarak ele alışı ilgi çekicidir. Durkheim'm söz konusu yaklaşımının birinci nedeni Batı'nın artık kendisini endüstri toplumu olarak tanımlamaya başlamasıdır. Endüstri toplumları, bir yerde şehir uygarlığıyla eş anlamdadır. Şehir yaşamı, büyük bir nüfus yoğunlaşmasına ve yine Durkheim'ın asıl önem verdiği uzmanlaşmaya dayalı bir toplumsal işbölümüne dayalıdır. İkinci bir neden ise nüfus yoğunluğu aracılığıyla toplumların kendi içinde açıklanabilmesidir. Böylece Batı uygarlığı ve günümüz Batı üstünlüğü de kendi sınırları içinde bir açıklamaya kavuşabilecektir. Yine unutulmaması gereken bir konu da söz konusu kuramın XX. yüzyıl başlangıcında ve Batı yayılmacılığı ve özellikle Fransız yayılmacılığı sırasında otaya atılmış olmasıdır. Fransız yayılmacılığında her zaman ilk ilgi çeken ve Batı'nın hemen ilişki kurduğu Kuzey Afrika olmuştur. Kuzey Afrika, büyük Sahra'nın önemli yer tuttuğu, geniş ölçüde çöllerle kaplı bir bölgedir. Başka deyişle nüfus yoğunluğu en alt düzeydedir. Nüfus yoğunluğu öne sürülerek Fransa'nın Kuzey Afrika ülkelerinde sömürgecilik girişimi haklı gösterilmek istenmektedir. Ve yine öte yanda XIX. yüzyıl boyunca Fransa'da nüfus artışında bir durgunluk görülmüş ve sömürgecilik serüvenine girişebilmesi için Fransa'da nüfus artışını sağlayabilmek amacıyla önemli çaba harcanmıştır. Bütün bu olaylar, bize Durkheim'ın konuya yaklaşımında taşıdığı tasaları açıklamaktadır. Ancak XX. yüzyılda koşullar değişmiştir. XX. yüzyılda özellikle Asya dünya siyasetinde giderek ağırlığını duyurmaya başlamıştır. Söz konusu kuramı Kuzey Afrika ülkeleri önünde ileri sürmek hiçbir güçlüğe neden olmazken Asya'da koşullar çok farklıdır. Asya, yeryüzünün nüfusun en yoğun olduğu bölgesi olma özelliğini günümüzde de korumaktadır. Oysa Asya ülkeleri bugün az gelişmiş sayılmaktadır. Ve yine çeşitli nedenlerle kalkınmaları için Batı'nın yol göstermeyi üstlendiği Doğu ülkelerine aile planlaması önerilmektedir. Bu yüzden toplum gelişmelerini toplumlar arası ilişkiler dışında ve toplumların özünde açıklamasına karşılık nüfus etkeni kuramından Batı günümüzde büyük ölçüde vazgeçmiş görünmektedir. Nüfus artış ya da eksilişinin ekonomik düzeyde elverişli ya da elverişsiz koşullarla karşılaşabileceği ve bu koşulların nüfus etkeni ile olan ilişkilerinin elbet değişik sonuçlara yol açacağı savunulacaktır. Böylece söz konusu ölçüt toplumlar arası ilişkiler içinde ele almak yerine daha farklı bir biçimde değerlendirilmeye başlanacaktır. Çeşitli etkenlerin karşılıklı ilişki ve etkileri ele alınırken biz buna karşı değiliz. Konuya söz konusu biçimde bir yaklaşım, ancak sosyolojinin zenginleşmesine yol açabilir. Toplumlar arası ilişkilerin göz ardı edilmesi elbet ilgi çekicidir ve böyle bir tutum da, hiç kuşku yok, sosyolojinin olaylara bakış açısını daraltmaktadır.

Nüfus etkeninin toplum gelişmesi içindeki rolünü belirleyen koşulları olarak toplumda bulunan elverişli kaynakların ve teknik düzenleme yeteneklerinin nüfus artışının yol açtığı gereksinmelere karşılık verebilmesinden söz edilmektedir. Bu olanak bulunmaması durumunda toplumda bir ilerleme değil aksine gerileme ile karşılaşılacaktır. Maddi koşulların üstüne manevi değerlerin yerleştirilmesi yoluyla

yoksulluğun toplumda daha kolayca benimsenmesine izin veren bir mistiklik körüklenecek ve böylece koşulların uygun olmaması durumunda mistik teknik ilerlemenin yerini alacaktır. Bu duruma örnek olarak da Hindistan'ın II. Dünya Savaşına kadar olan durumu gösterilmektedir. Budizm çerçevesi içinde konu üzerinde durmuştuk. Yeniden konuyu tartışmaya girişmeden Hindistan'da mistikliğin çok değişik bir anlamı olduğunu ve kaynağının nüfus yoğunluğu değil çizgi dışı nüfus olduğunu burada belirtelim. Maddi koşulların toplum olayların açıklanmasındaki önemine biz de inanıyoruz. Bunu sık sık vurguluyoruz. Ancak sorunun söz konusu biçimde ortaya konulmasına karşıyız. Maddi koşullar önce ancak toplum olaylarının açıklanmasında önemlidir. Ama açıklamaların manevi değerler sayılıp bazı özel ve sınırlı olayların öne geçirilmek istenmesi elbet benimsenemez. Bir başka benimsenmeyecek konu da maddi koşulların aleyhte olduğu ülkeler, varlıklarını ve dirençlerini elbet öncelikle manevi değerlere önem vererek sürdürmek isteyeceklerdir. Bunu mistiklikle açıklamanın yeri yoktur. Maddi koşullara öncelik tanıdıkları zaman içinde bulundukları durumu benimsemek zorunda kalmaktadırlar. Ve asıl o zaman bir boyun eğme ve mistiklik gündeme gelmektedir. Özetle belirtmemiz gerekirse Durkheim'm açıklamaları bazı sorunlara yol açmakta ve özellikle Doğu ülkelerine aile planlaması öğütlenmeye başlanınca nüfus etkeni ağırlıklı kalsa da çok sayılı etkenlerin varlığından söz etme zorunluluğu doğurmaktadır. Ayrıca sorunlar yalnızca Doğu ile sınırlı değildir. Batı'da rahibelerin kızlıklarına verilen önemi açıklamada da bazı önemli zorluklar vardır. Bütün bu olaylar, Batı sosyolojisini toplum gelişmelerinde nüfus yoğunluğu yanında başka etkenler de aramaya itmiştir.

XI

Teknik

Bu arada Batı sosyolojisi teknik gelişmelerin toplumsal değişmeleri açıklayabileceği görüşünü ortaya atacaktır. Toplumsal değişmeleri açıklama da tekniğin nüfus olayına oranla daha elverişli olduğu tartışma konusudur. Ancak en azından her zaman toplumsal değişmeleri açıklamak için daha sık başvurulan etken olmuştur. Açıklamalarda tekniğe başvurmak elbet Batı'nın üstünlüğünü ve gelişmesini tarihten soyutlamaya izin vermektedir. Öte yanda ise tekniğin Batı tekelinde olduğu inancı yaygındır. Bu yüzden tekniğe dayalı açıklamalarda hiçbir konuda herhangi bir sakınca görülmemektir. Bu nedenle de iki yüzyıldır görülen gelişmeler aralarında önemli bir ayrım yapılmaksızın endüstri ya da teknik devrimi olarak adlandırılmaktadır. Teknik olayını incelemeye başladığımız zaman ilk edinilen izlenim, tekniğin gelişmesi sırasında ve sonunda kendi tarihi koşulları önünde kazanmış olduğu bağımsızlıktır. Batı, kendi gelişmesini tekniğe dayandırarak bu izlenimden yararlanmayı amaçlamakta ve kendi gelişmesini tarihi koşullarından bağımsız tanıtmaktadır.

Tekniğe dayalı toplumsal değişme açıklamalarının Batı'ya kazandırdığı üstünlükler bununla da sınırlı kalmamaktadır. Batı teknik buluşlarının (söz gelişi elektrik) kullanımının günlük yaşamımıza kazandırdığı kolaylıkları yadsımak olanağı yoktur. Batı, kendisini teknikle özleştirmekle üstünlüğünü yadsınamaz kılabilmektedir. Yine günlük yaşamda sağladığı kolaylıklar nedeniyle toplumların yabancı bir öğe olarak tekniği benimseyebilmesinde göreceli bir kolaylık da söz konusudur. Türk sosyolojisinde de Ziya Gökalp, bu göreceli kolaylıktan yola çıkıp tekniğin uluslararası niteliğinden söz etmiştir. Bu durumda uluslararası niteliğe sahip tekniğe dayalı Batı açıklamaları evrensel bir boyut kazanabildiği gibi teknikle özdeşleşmiş Batı'nın etkisinin Batı dışı ülkelerde engel tanımadan yaygınlaşması sağlanabilmektedir.

Toplumsal değişmeleri tekniğe bağlı açıklama girişimlerinde bu konuda en belirgin kanıt olarak öne sürülen iki olaydan birincisi teknik ilerleme sonucu tarihte endüstrileşme aşamasına geçilmiş olmasıdır. Elbet, bu olayda da sık sık kendimize sormak zorunda kaldığımız hangi olayın neden, hangi olayın sonuç olduğu sorusu karşımıza çıkmaktadır. Teknik ilerleme sonucu mu endüstrileşmenin, yoksa endüstrileşme sonucu mu bir teknik ilerlemenin gerçekleştiği en azından sorulmalıdır. Teknik gelişmeyi, açıklamalara temel alan kuramları destekler bir ikinci olay ise, tekniğin günümüzde de etkinliğini sürdürmesidir. Özellikle tarım kesiminde Batı tekniğin etkinliğinin giderek artması konuya yeni bir boyut kazandırmaktadır. Tarım, Batı dışı ülkelerin belirleyici üretim uğraşı olmak özelliğini sürdürürken Batı tekniği bu kesimde de etkili olmaya başlamış; bu etkinlikle birlikte kırda yeni bir tarım tekniği (tarımda makineleşme ve gübreleme) ve yeni bir toplumsal örgütlenme biçimi, traktör giren 50 köyde nüfus hareketlerinin ve içtimai değişmelerin kontrolü egemen olmaya başlamıştır. Buradan yalnızca endüstri toplumlarını değil geleneksel toplum yapılarını ve kaderini de Batı tekniğinin belirlediği savunulmaktadır. Teknik ilerleme, sonuç ve etkileri umulanın ötesinde alan ve boyutlarda varlığını günümüzde de sürdürmektedir. Bu etkiye bağlı olarak tekniğe önem verilmekte, teknik gelişmeler ilgi ile izlenmektedir.

Tekniğe tanınan bu öneme bağlı olarak, teknik ilerleme toplum sınıflandırmalarında ölçüt olarak kullanılmaya başlanmış ve çeşitli tarih aşamaları toplumların kullanmış oldukları tekniklere göre belirlenmek istenmiştir. Bu sınıflandırmaların başında yüzyılımız başlarında İngiliz iktisatçı Patrick Geddes'ten esinlenerek hazırlanan sınıflandırma bulunmaktadır. Geddes'e göre günümüz endüstri devrimi birbirlerinden farklı iki ayrı dönem içinde gerçekleşmiştir. *Paleoteknik* olarak adlandırdığı birinci dönem XVIII. yüzyılda kömür ve demir devrimiyle başlamaktadır. *Neoteknik dönem* ise XIX. yüzyıl sonlarından bu yana elektriğin kullanılmasıyla başlayan dönem olmaktadır. Lewis Mumford, Geddes'in bu ayrımından yola çıkarak konu ile ilgili yeni açıklamalar getirmek istemiş; tekniğin kendisinin yol açtığı uygarlık aşaması ile olan ilişki ve bağlantısını gündeme getirmiştir. Ayrıca Mumford,

Gaddes'in sözünü ettiği iki dönemi hazırlayan bir başka döneme değinmiş ve bu döneme *"eoteknik"* adını vermiştir. Daha sonra söz konusu şema Henri Janne'ca ele alınmış ve şemaya iki yeni dönem daha eklenmiştir. Henri Janne her dönemin toplumsal, iktisadi, siyasi ve ideolojik yönlerini de tanımlama çabasına girişmiştir. Daha da arttıran çıkıncaya kadar en gelişmiş şema, Henri Janne'ın şemasıdır. Henri Janne'la beşli şema elde edilmektedir. Bu nedenle yeni dönem eklemelerine tanık olacağımızı sanmıyoruz. Altıncı aşama olarak belki sosyalizmden söz edilebilirdi. Ancak ölçüt olarak teknik ele alındığı zaman kapitalizm ile sosyalizm arasında bir ayrım yapabilmek olanağı ortadan kalkmaktadır. Tekniğin ölçüt olarak ele alınması Batı üstünlüğünü pekiştirdiği gibi Batı içi çekişmelerde de bir rolü bulunmaktadır. Teknik gelişme içinde her dönem, bir teknolojik bütün oluşturmakta ve her dönem insanlık tarihinde belli bir aşamayı belirlemektedir. Dönemlerin her biri bir toplum tipinin ya da belli bir uygarlığın karşılığı olmaktadır. Her dönem belli bir bölgede ortaya çıkmakta ve yine belli kaynakları ve hammaddeleri kullanmaktadır. Her dönem ayrı bir enerji elde etme ve kullanma ve özel üretim biçimiyle belirlenmektedir. Bazı becerileri güçlendirirken öbürlerini engellemektedir.

Görüldüğü gibi söz konusu açıklama biçimi bir yerde tarihi gelişmede toplumsal katkı ve birikimin göz ardı edilmesinden başka bir anlam taşımamaktadır. *Lithotechnique* dönem, doğadan kolayca elde edilen basit hammaddelerden hazırlanan ilkel araçlara dayanmaktadır. Dar bölgeli bir iktisadi yaşam egemendir. Bir geçim ekonomisi özelliğini taşımaktadır. Alışveriş sınırlı ve üretim düşüktür. Temel toplumsal yapı aile ve aşiretler çevresinde oluşmaktadır. Genellikle yaşlıların denetiminde kalan belli belirsiz bir siyasi yaşam başlamıştır. Düşünce alanında sihir öğesinin ağırlığı bulunmaktadır. *Anthropotechnique* dönemin en önemli özelliğini araç yapımında madenin kullanılmaya başlamış olması ve üretimde geniş çapta köle emeğine başvurulmasıdır. Köle, bir yanda üretimde harcanan emeğin büyük bir bölüğünü sağlarken aynı zamanda araçların bir parçası olmak konumundadır. Toplum içindeki yeri bir anlamda araç donatımının bir parçası olmakla sınırlı kalmaktadır. Bu iki önemli yeniliğin toplumsal gelişmede etkileri büyük olmuştur. Önce yeni araçların kullanılması ve masrafsız bol sayıda emeğin bulunması tarımda verimi arttırmıştır (Bu yargı elbet tartışma götürür. Emeğin artışıyla tarımda verimi arttırmak belki başlangıçta da belli sınırlar içinde söz konusu olabilir. Aksi durumda sürüp gidecek kesin bir dengeyi tarımda elde edebilmek olanağı bulunacaktı. Nüfus fazlası ve açlık sorunuyla karşılaşılmayacaktı).

Tarımda verimin artışıyla birlikte ticaret canlanıp yaygınlaşmıştır. Bu olaya koşut olarak taşım araçlarında bir gelişmeye tanık olunmuştur. Su boylarında ve deniz kıyılarında kentler görülmüş, siyasi yönetim örgütlenmeye başlanmıştır. Bu dönemde bir yanda site-devletlerle öte yanda da ilk büyük imparatorluklarla karşılaşılmaktadır. İlk akılcı düşünce, yine bu dönemde felsefe biçimi altında kendisini göstermesine karşılık halk arasında sihir ve dini inançların etkisinde bir düşünce egemenliği-

ni sürdürmektedir. Toplum tarım ağırlıklıdır, fakat kentler siyasi ve iktisadi alanda giderek artan bir rol oynamaktadır.

Eotechnique dönem Batı'da X. yüzyılda başlamış ve XVIII. yüzyılın sonuna kadar sürmüştür. Bu dönemde endüstri devriminin koşulları yavaş yavaş oluşmaktadır. Dönemi belirleyen üç teknik gelişme vardır. Bunlar sırasıyla özellikle değirmen ve yelkenlilerde suyun ve rüzgarın kullarulması, köle yerine hayvan gücünden yararlanma ve ileride toplum yaşamı üzerinde büyük etkisi duyulacak olan saat ve matbaanın bulunuşudur. Ekonomi, bu dönemde de tarım ağırlıklı olmayı sürdürmektedir. Ancak ticari kapitalizm, pazarın ve bilinen dünyanın sınırlarını giderek genişleterek bir büyüme biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Kentlerde artizanal üretim korporasyon düzeni üzerine kuruludur. Siyasi düzen, feodal nitelikte ve mutlak monarşilere dayalıdır. Bilgi düzeyinde felsefe yerine teoloji öne geçmiş bulunmaktadır. Buna karşılık ilk bilimlere söz konusu dönemde tanık olunmaktadır. Dini düşüncenin ağırlığı, ruhban sınıfların etkinliği, manastır yaşamının kültür ve ekonomi düzeyindeki rolü sürmektedir ama ilk tepkiler de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Renaissance olayı ve ansiklopedi anlayışı aynı dönemin ürünüdür.

Paleotechnique dönem, Batı'nın endüstri devrimini gerçekleştirdiği dönemdir. XVIII. yüzyıl sonlarından XX. yüzyıl başlarına kadar sürmüştür. Teknik açıdan kömür-demir bileşimleriyle belirlenmektedir. Kömüre bağlı olarak yeni enerji kaynağı buhar, ulaşımda büyük bir sıçrama yapılmasında ve endüstri üretimine geçilmesine izin vermiştir. Demir, araç-gereç donatımında ağacın yerini almaktadır. Endüstri kapitalizmi kendisine gerekli ortamı hazırlayan ticaret kapitalizminin yerini almıştır. Üretimde öncülük endüstri kesimindedir. Emek kent merkezlerinde yoğunlaşmakta ve sınıf çekişmeleri ön düzeye çıkmaktadır. Siyasi iktidar parlamenter demokrasi yoluyla aristokrasiden burjuvazinin eline geçmiş bulunmaktadır. Başta kimya ve mekanik olmak üzere bilimde büyük bir sıçrama gerçekleşmiştir. Aynı dönemde ideolojilerin ortaya çıkışı olayı görülmektedir.

Neotechnique dönem XX. yüzyıl başından bu yana içinde bulunduğumuz dönem olmaktadır. Bir yanda elektrik, petrol, gaz ve atom gibi yeni enerji kaynaklarının kullanılması ve öte yanda makinelerin çoğalması, yaygınlaşması ve otomatikleşmesi içinde bulunduğumuz dönemi belirleyen en önemli özelliklerin başında gelmektedir. Yine kimya, yapay hammaddelerle bu konuda bir devrimin gerçekleşmesine izin vermiştir. Endüstri kapitalizmi yerini artık mali kapitalizme bırakmış bulunmakta, rekabetin yerini giderek yoğunlaşma ve tekelleşmeler almaktadır. Artan devlet karışmalarıyla da iktisadi liberalizmden söz edilemez olmuştur. Sendikacılık, işçi sınıfının sınırlarını aşarak giderek genişlemekte olan hizmet kesimini de kapsar olmuş ve kitle sendikacılığı niteliğini kazanmaya başlamıştır. Liberal demokrasi ve tek partili halk demokrasileri bu dönemde ortaya çıkan iki siyasi yapıyı oluşturmaktadır. İdeolojiler giderek ağırlıklarını yitirmekte ve üretim toplumundan tüketim toplumuna dönüş eğilimleri gözlenmektedir. Toplum aşamalarının birbiri ardına bir

dizi içinde sunulması yeni bir olay değildir. Bu yeni sınıflandırmanın tek ilgi çekici yönü insanlık tarihini dönemlendirmede teknoloji ölçütünü kullanmış olmasıdır. Gerçekte bu sınıflamada önerilen dönemleme bilineni yinelemekten başka bir şey getirmemektedir. Öte yanda yeldeğirmenlerinin feodalizme, buhar makinelerinin kapitalizme yol açtığı çokça söylenen sözlerdir. Gerçekte yeni bir şey söylenmediği gibi tekniğe buncasına geniş bir anlam yakıştırmak kavram kargaşalığından başka bir sonuç da vermeyecektir. Tarihte teknik etken olarak bir yanda yeni araç ve gereç, makine, enerji ve hammaddelerin bulunması, kullanılmasından ve öte yanda bunlara bağlı olarak çalışma koşullarından ve bu koşulların temellendirdiği üretim biçimlerinden söz edilmektedir. Böylece her şey teknikle açıklanabilmekte, daha doğrusu hiçbir şey açıklanmamakta ama teknik bütün anlamlarla yüklenmekte, tekniğe olayları bir başına açıklama yetkisi tanınmaktadır. Böylece teknik yalnızca toplum aşamalarının değil uygarlığın da belirleyicisi olmaktadır. Ayrıca Ziya Gökalp'te de görüldüğü gibi tekniğe uluslararası bir nitelik yakıştırılmaktadır. Bu durumda ileri tekniği benimsemekle uygarlığa ayak uydurabilmemiz olanağı ortaya çıkmaktadır. Benimseyeceğimiz bu teknik toplumumuza gerekli biçimi kazandıracaktır. Bu görüş Batı dışı toplumlara kolayca Batı uygarlığının kapılarını açar görünmesi nedeniyle kolayca yandaş toplayabilmiştir ama tekniğin toplumlar arası alışverişinin günümüzde giderek yaygınlaşmasına karşın uygarlık düzeyinde toplumlar arası bir yakınlaşma bugüne değin gerçekleşememiştir. Öte yanda Batı'nın kendi kimliğini savunma gereği bulunmaktadır. Bu nedenle başlangıçta tekniğe yeni ve çok çeşitli anlamlar yüklenmiş, sonradan tekniğin önemli olduğu ama bu önemini bir başına kazanmadığı savunulmaya başlanmıştır. Teknik önemlidir ama değişik ortamlarda değişik anlamlar kazanmaktadır.

Teknik, yine tarihin değişik dönemlerinde eşdeğerde etkili olmamıştır. Bu yargıdan yola çıkıp tekniğin farklı uygarlıklarda aynı önemde olmadığını söylemek zor olmamaktadır. Teknik tarihte önemli bir etkendir ama toplumsal değişmeyi tek başına açıklayabilecek ana etken değildir. Başka deyişle teknik ancak başka etkenlerle birlikte toplumların gelişmelerine yön vermektedir. Aynı tekniğin bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde kullanılmasına karşılık Batı'nın üstünlüğünü sürdürmesi, tekniğe destek öbür etkenlerin de Batı'da olumlu rol oynamaları sonucu olmaktadır. Tekniğin temel etken olduğunu savunanlar günümüzde de görülmektedir. Teknik temel etkendir ama bir başına değil başka etkenlerle karşılıklı ilişkisi tarihe yön ve anlam vermektedir. Bu yüzden teknik, belli koşullar içinde ve öbür etkenlerle ilişkilerinde gerçek anlam ve önemini kazanmaktadır. Başka deyişle teknik belli bir kültür ortamı içinde belirleyici olmaktadır. Bir yanda tekniğin uygarlık ürünü ve uluslar arası olduğu savunulurken öte yanda belli kültürlere, dolayısıyla belli toplumlara bağlı gösterilmekte, günümüz tekniğinden gereğince yararlanabilmek için söz konusu kültürün üyesi olmak koşulu getirilmektedir. Batı tekniği amaç olarak gösterilmekte, edinilmesi ve benimsenmesi önerilmekte ama bu tekniğin getirdiği üstünlükler belli kültürlere, belli toplumlara tanınmaktadır. Görüldüğü gibi Batı sosyolojisinde

toplumsal değişme konusunda çeşitli açıklama girişimleri bulunmaktadır. Bu girişimlerde öncelikle nüfus ya da teknik gibi yansız görülen etkenler öne sürülmüştür. Söz konusu etkenler, anlamlarını tarih içinde bulmayan ya da en azından böyle sayılan, aksine tarihi açıklayan etkenler biçiminde bizlere tanıtılmıştır. Bu tür yaklaşım yöntem bakımından zorunlu sayılmaktadır ama birlikte bazı sınırlılıklar da getirmektedir. Önce toplumların kimliklerinin belirlenmesi ve belirtilmesi sorunu vardır. Bu nedenle bir yerde genel açıklamalara başvurma gereği ortaya çıkmaktadır. Fakat bütüncü açıklamalarda görülen başlıca tartışma götürür yön, yaklaşımı değiştirmeden açıklamaları çoğaltmak olmaktadır. Bu da bizi bir açıklama kargaşasına itmektedir.

Bir başka yetersizlik ise toplumların kimliklerinin toplumsal değişme açıklamaları içinde yeterince belirtilmemesidir. Bu kez de toplumların kimliklerinden yola çıkılarak toplumsal gelişme açıklanmak istenmektedir. Toplumsal değişmeye getirilen açıklamalarda toplum kimliğini belirleme olanağı görülmeyince bu yola başvurulmuş, toplumların kimliklerini toplumsal gelişme ya da başka deyişle tarih dışında kazandıkları görüşü pekiştirilmek istenmiştir.

XII

Ekonomik Yapı

Batı ve dolayısıyla da Batı sosyolojisi başlangıçta toplumsal değişme konusunda bazı kuşkular taşımıştır. Batı sosyolojisinin doğuş dönemlerinde yön verilemeyen toplumsal değişme sırasında kurulu düzen ve dengenin korunabilmesi başlıca tasayı oluşturmuştur. Giderek Batı bu konuda kuşku duymaz olmuştur. Yeryüzünde dengenin Batı lehine süreceğinden artık emindir. Bu nedenle arada geçen süre içinde sorun önemli bir değişikliğe uğramıştır. Denge Batı lehine sürmektedir. Sorun artık Batı lehine bu dengeden yararlanma konusunda ortaya çıkmaktadır. Günümüzde Batı'da tartışma konusu olan üstünlüğün nasıl elde edileceği değil, bu üstünlükten kimlerin nasıl yararlanacaklarıdır. XIX. yüzyıldan bu yana görülen değişmelerden Batı üstünlüğünün, başka deyişle Batı kimliğinin etkilenmediği görülmüştür. Bu durumda Batı kimliğinin değişmelerden bağımsızlığı gündeme getirilmiş ve Batı kimliği toplumsal ve tarihi gelişmelerin dışında tanımlama girişimleri başlamıştır. Toplumsal kimlik ile toplumsal değişme arasındaki bağlılık açıktır ama Batı üstünlüğünü sürekli kılabilmek için kimliğini tarihten soyutlamak yolunu seçmiştir. Ancak toplum ile toplumsal değişme arasında zorunlu olarak kurulması gerekli ilişki, Batı düşüncesinde sorun olmayı sürdürmektedir. Bu durumda toplumsal değişmeye bağlı olarak toplum kimliğini açıklamak yerine toplum kimliğine bağlı olarak toplumsal değişmeyi açıklamayı yeğlemiştir. Bu konuda önde gelen girişim Marx'ın kuramıdır. Marx'ın kuramı, Batı önüne çıkan sorunları birlikte kapsadığı için ilgi çekmiş ve günümüzdeki önemini kazanmıştır. Kuram, Batı içi sorunları kendisine

konu alırken toplumsal değişmeleri ve tarihi gelişmeyi toplum yapılarıyla açıklamak istemiştir. Her iki girişimi aynı kuramsal çerçevede başarabildiği gibi Batı'nın övgüsünü yapmaktan da geri kalmamıştır. Söz konusu kurama göre Batı gelişmesinin bu aşamasında belki bazı önemli sorunlarla karşı karşıya bulunmaktadır. Fakat bu sorunların kaynağı Batı'nın kendi yapısı olduğu gibi çözümü de kendi yapısında bulunmaktadır. Üstelik Batı yalnızca kendi sorunlarına çözüm getirmekle kalmayacak, sorunlarını çözümlerken tüm insanlığın geleceğini de böylece hazırlamış olacaktır. Görüldüğü gibi Marx, Batı'ya yalnızca günümüzde kurulu denge içinde bir üstünlük tanımakla yetinmemekte, Batı'ya ayrıca insanlığın geleceği görevini de yakıştırmaktadır. Bu nedenle de Batı düşünce tarihinde ayrı bir yer ve önem verilmektedir. Marx, açıklamalarında ekonomik yapıya önem vermiştir. Ekonomik yapı ise son hesaplaşmada toplumun kimliğini belirleyen bir olaydan başka bir şey değildir. Marx da başka türlü düşünmemektedir. Ekonomik yapıyı altyapı saymıştır. Başka deyişle ekonomik yapı toplum gelişmelerini belirlemektedir.

Yine başka türlü söylersek toplum kimliği tarihi akışı belirlemektedir. Aynı kuram çerçevesinde toplumlar kimliklerine göre bir sıraya konulmaktadır. İleri çizgide olan toplumlar, tarihi gelişmede öncülük yapmaktadırlar. Öncülük görevi, en azından günümüzde Batı'da bulunmakta ve Batı tarihe yön vermektedir. Kuramın burada sunuluş biçimi, belki de Marx'ın görüşlerinin tek yönlü tek yanlı değil ve kabaca ortaya konulmasıdır. Ancak Marx'ın görüşlerinin bir de bu yönden ele alınması gereği vardır. Unutulmamalıdır, Marx'ın kendi yazılarının da bazı zorlamalara ve tek yönlü yorumlara izin verir oluşudur. Marx ve özellikle izleyicileri yalnızca kuram sahibi düşünür ve bilim adamı olarak kalmak istememişler, aynı zamanda birer kavga adamı olmuşlardır. Bu seçimleri gereği düşüncelerinde zorlamalara gitmekten kendileri de çekinmemişlerdir. Tartışmaya girişmeden önce Marx'ın kuramının bazı özelliklerinin altını çizmekte yarar vardır. Marx'm amacı Batı'nın içinde bulunduğu bunalımı, çalkantıyı çözümlemek ve toplumsal gelişmeleri, tarihin akışını açıklamak olmuştur. Marx'a göre Batı'nın sorunları tarihi gelişmeden kaynaklanmaktadır. Böylece her iki konuyu birlikte ele alıp değerlendirmiştir. Batı sorunlarının kaynağı tarihi gelişmede olduğu gibi çözümleri de bir yerde tarihi gelişmededir. Böylelikle sorunlarına çözüm getirmekle tarihi gelişme Batı lehine olmaktadır. Sorunların söz konusu biçimde ortaya konulması bazı zorunlu varsayımları da birlikte getirmektedir. Önce karşımıza çıkan ilk sorun toplumsal gelişmenin kaynağının belirlenmesi olmaktadır. Toplumsal gelişme, ancak Batı açısından ve Batı ile ilişkisinde ele alınmaktadır. Bu durumda toplumsal gelişmenin kaynağı olarak Batı gösterilmektedir. Bilindiği gibi toplumsal gelişmelerin kaynağının Batı olduğunu savunan görüşleri yaygındır. Ancak iki konu karşımıza çıkmaktadır. Önce Batı'nın kendisini tanımlaması, daha sonra da Batı'nın hangi öğelerinin tarihi akışı yönlendirdiğinin açıklığa kavuşması gerekmektedir. Ve Batı'nın tarihi akışı belirlediğini savunabilmek için kaçınılmaz bir biçimde Batı'nın kimliğini belirleyen özellikleriyle tarihi akışı yönlendiren öğelerin birliği savunulacaktır.

Batı, çeşitli yollarla kendisini tanımlamıştır. Marx ile birlikte bu tanımlamada ekonomi ağırlık kazanmaktadır. Ekonominin önemi eskiden beri bilinmektedir. Ancak ekonomiye verilen önem artık üretime ağırlık tanınarak yeni bir boyut kazanmaktadır. Üretim biçimi kavramı geliştirilmiştir. Üretim biçimi hem toplumlara kimliklerini kazandırmakta ve hem de tarihi gelişme çizgisini belirlemektedir. Toplumların geçmişleri, üretim biçimlerine göre çeşitli aşamalar dizisi içinde gerçekleşmektedir. Ayrıca bu aşama dizisi kendi içinde bağlantılı bulunmaktadır. Aşama dizisinin bu özelliğine dayanarak bu dizinin oluşturduğu çizgiyi geleceğe doğru uzatmak olanağı da ortaya çıkmaktadır. Dizinin kendi içinde bağlantılı olması nedeniyle günümüz olayları ile gelecek arasında bir neden-sonuç bağlantısı kurabilmemiz olasıdır. Böylece en azından kendi içinde tutarlı bir kuramla karşı karşıya bulunmaktayız.

Geçen bölümde teknik konusunu ele alıp tartışmış ve teknik olayının tek başına sorunların çözümlenmesinde bazı güçlüklere yol açtığına değinmiştik. Teknik alışverişinin giderek yaygınlaşmasına karşılık tekniğin değişik ülkelerde aynı sonucu vermediği görülmüş ve bu durumda tekniğin ancak toplumla olan ilişkisinin belli bir biçim kazanması sonunda bir etkinlik elde ettiği görüşü ortaya atılmıştır. Bu yeni görüşe göre teknik bir başına etkili değildir ama toplumsal ortamla olan ilişkilerinde toplumsal gelişme konusunda bir ağırlığa ulaşmaktadır. Tekniğin toplumsal ortamla ilişkisi ise üretimde belirlenmektedir. Ayrıca sorunun söz konusu biçimde ortaya konulmuş olması bir başka sorunun daha çözülmesine izin vermektedir. Tekniğin tek başına değil de toplumsal ortam ile olan ilişkisinde etkili olduğu tekniğin mi, yoksa toplumsal ortamın mı temel etkeni oluşturduğu sorusunu da çözümleyip karşılıklı ilişkilerini kapsayan üretim kavramıyla aşılmasına izin vermektedir. Ancak sorun böylece çözümlenmiş sayılmasına karşın yeniden önümüze çıkmaktan geri kalmayacaktır. Sırası geldiğinde yel değirmenlerinin feodalizmi, buhar makinelerinin kapitalizmi doğurduğu yinelenmektedir.

Üretim konusunun gündeme geliş nedeni yalnızca bununla da sınırlı kalmamaktadır. Batı da, başta Doğu ülkeleri olmak üzere kendi dışında toplumlarla kurmuş olduğu ilişkilerin kaderi üzerindeki etkisinin bilincindedir. Bu ilişki çeşitli yollarla dile getirilmektedir. Kesin egemenlik dönemlerinde, söz gelişi Roma İmparatorluğu döneminde üstünlük ideolojileri bu görevi üstlenmiştir. Gerileme döneminde ise Batı, Hıristiyan dini ile bir direnme gücü elde etmiş ve böylece kimliğini koruma çabası içine girmiştir. Batı düşüncesi, Haçlı anlayışı tutuculuğunun egemenliği altındadır. Son dönemde ise üretim kavramı öne çıkmıştır. Eski dönemin kalıntıları, başta üstünlük ideolojisi ve Haçlı anlayışı, varlığını sürdürseler bile ağırlık artık üretimde ve ekonomidedir. Elbet Doğu-Batı çatışması günümüzde de bulunmaktadır. Ancak yeni dönemde Batı'da yalnızca bu çatışmadan doğan bir düzen söz konusu değildir. Günümüz Batı düzeni çatışma ile sınırlı kalmamaktadır. Ayrıca çatışma da son dönemle birlikte çok yönlü ve çok boyutlu bir görüntü kazandığı gibi bir ni-

telik değişikliğine uğramıştır. Günümüzde çatışma yalnızca çeşitli uygarlıkların kendi kimliklerini kazandıkları karşılıklı ilişkilerde üstünlüğü ve denetimi ele geçirme çabası değildir. Çatışmanın eski biçimi içinde varlığını sürdürebilmesi olanağı artık kalmamıştır. Yeni dönem öncesi Ortaçağ'da taraflardan birisi varlığını koruyabilmekte büyük güçlüklere uğramış, ancak bir çekirdek biçiminde gizlenerek, kendisini kısıtlayıp kayıtlayarak varlığını sürdürebilmiştir. Son dönemde ise taraflardan birinin bir bölüğü en azından çatışmaya yeni katılan bölüğü varlığını sürdürememiş, yıkılmıştır. Üstünlük yalnızca karşılıklı ilişkilerin denetimi ile sınırlı kalmamaktadır.

Batı, Roma döneminde de kesin biçimde dünya egemenliğini ele geçirmiştir ama Roma dönemi dünya egemenliği günümüzle önemli farklılıklar göstermektedir. Roma döneminde Batı söz gelişi Mısır'ı egemenliği altına almıştır. Ancak bu olay Mısır ile Batı arasındaki geleneksel ilişkinin değişmesine yol açmamıştır. Mısır'ın Batı denetimi altına alınması Mısır Roma ilişkilerinin denetim altına alınması yollarından birisi olmaktan başka bir anlam taşımamıştır. Roma egemenlik ve denetimi altında Mısır kendi uygarlığını koruyabilmiş, sürdürebilmiştir. Oysa günümüzde durum, değişik özellikler göstermektedir. Önce tarihe yeni uygarlıkların, yeni ülkelerin katılışına tanık olunmaktadır. Bu durumda elbet geleneksel ilişkilerden söz etmek olanağı yoktur. Aksine yeni uygarlık ve ülkelerin tarihe katılmasıyla birlikte yeni ilişkiler gündeme gelmiştir. Artık tasa geleneksel kurulu ilişkileri denetlemek yerine yeni ilişkileri yönlendirmektir. Üstelik tarihe yeni katılan uygarlıklar, girmek zorunda kaldıkları yeni ilişkilerin ağır baskısı önünde varlıklarını sürdürememişler, kısa sürede yıkılmışlardır. Sorun böylece çok önemli bir değişikliğe daha uğramaktadır. Sorun yalnızca ilişkilerin denetlenmesinden yönlendirilmesine dönüşmekle kalmamıştır. Son dönemde bu söz konusu ilişkilerin sürekli kılınması sorunu öne geçmiştir. Yıkılan, çöken uygarlıkların yerine söz konusu ilişkilerin sürmesine izin verecek yeni bir düzen kurmak yeni dönem Batı dünya egemenliğinin başlıca özelliğini oluşturmuştur. İlişkilerin yalnızca denetim altına alınması son dönemde dünya egemenliği için artık yeterli olmamaktadır. Kendi düzenini kurmak zorunluluğu da vardır. Ayrıca bu eğilim yalnızca yeni ülkelerle sınırlı kalmamıştır. İlişki kurulan geleneksel Doğu önünde de benzer durumla karşılaşılmıştır. Geleneksel Doğu ülkelerinde de kendi düzenini kurmak zorunluluğu duyulmuştur. Bu yeni gelişme sonucu geleneksel Doğu ülkeleri tarihte ilk kez Doğu-Batı çatışması içinde kimliklerini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır. Doğu ülkelerinde kendilerine yabancı bir düzen giderek toplumsal yapıya egemen olmaya başlamıştır. Sonradan bu olay Batılılaşma, çağdaşlaşma ya da endüstrileşme olarak tanımlanmıştır. Günümüz toplumsal değişme olaylarının en ilgi çekici ve bizi de en fazla ilgilendiren örneği olmuştur. Bu yeni düzenin elbet bir amacı vardır. Geleneksel Doğu ülkelerinin günümüz dünyasına, başka deyişle Batı dünya egemenliğine ayak uydurabilmelerine izin vermek, Batı'nın geliştirdiği, yönlendirdiği ve denetlediği ilişkiler içinde geleneksel Doğu ülkelerinin de kendilerine yakıştırılan yerlerini almalarını sağlamak amaçlan-

maktadır. İlişkiler öncelikle zenginlik dağılımı ve değişimi ile ilgili ilişkilerdir. İlişkiler kendiliğinden sürdürülemeyince ya da Batı ilişkilerin sorumluluğunu yüklenip bu ilişkiler üzerinde Batı'nın bilinçli bir biçimde etkili olması gereği ortaya çıkınca Batı düşüncesinde ekonomi öne çıkmayı başarmıştır. Bilindiği üzere ekonomi, öncelikle zenginlikler bilimi olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle ekonomi bilimine ve ekonomik etkene önem verilmesi Marx'tan çok önceye rastlamaktadır. Bu yüzden ekonomik etkene önem verilmesi Marx'ın kuramı sonucu değil aksine Marx'ın kuramı Batı'da ekonomi bilimine duyulmaya başlanan büyük ilginin ürünüdür. Ve bu nedenle de Marx klasik İngiliz iktisatçılarının (Smith, Ricardo) izleyicisi sayılmaktadır.

Batı kendi üstünlüğünün, kendi egemenliğinin kaynağı uygarlıklar arası ilişkileri sürekli kılabilmek amacıyla zenginlik üretimi görevini kendisi yüklenmek zorunda kalmıştır. Bu yüzden artık üretim Batı'nın temel uğraşı olarak görülmeye başlanmıştır. Üretim Batı üstünlüğünün kaynağı ve bu nedenle tarihe yön veren dünyaya biçim kazandıran olay olarak değerlendirilmektedir. Bu değerlendirme günümüzde dünya ilişkilerine yön vermesi nedeniyle bir yerde doğrudur. Ancak günümüzde üretimin önem kazanmasına yol açan tarihi olayları bilmezden gelip üretimi günümüzdeki biçimiyle kutsallaştırmak, en azından tartışma götürür. Daha önce ekonomi biliminin ve üretim olayının önemi bilinmesine karşılık Marx'ın konuyla ilgili bütün olası sonuçları çıkartmış olması kendisine Batı düşüncesinde ayrı bir yer kazandırmıştır. Ayrıca Marx üretimin belirleyiciliğini yalnızca günümüz Batı toplumlarıyla sınırlı tutmamış toplumlara ve tarihe yaygınlaştırmıştır. Günümüzde üretimin önemine karşı çıkmadan üretimin giderek güçlenip gelişerek nitelik değiştirdiğini ve gelişmesinde kazandığı güçle toplumlara yön verdiğini savunanlara tanık olunmakta ve üretimin bu güce ulaşmadığı toplumlar geleneksel toplumlar olarak tanımlanmaktadır.

Geleneksel toplumlara üretimden başka değerler, söz gelişi din yön vermektedir. Geleneksel toplumların yanında ise endüstri toplumları bulunmaktadır. Endüstri toplumları üretimin kazandığı güç ve boyut sonucu ekonomik olayların ağırlık kazandığı toplumlar olmaktadır. Ekonomik olayların ağırlık kazanmasıyla birlikte verimlilik, etkinlik benzeri değerler bu toplumları tanımlamaktadır. Verimlilik gibi kendi başlarına geçerli olan değerlerin öncelik kazanması ve yalnızca bu nedenlerle öbür toplumlar üzerinde bir üstünlük elde etmektedirler. Geleneksel ve endüstri toplumları arasında söz konusu değerler açısından bir karşılaştırma biçiminde bir ilişkiden söz edilmekte ve bu durumda da öbür toplumların bu ilişki içinde yapması gerekli tek yol endüstri toplumlarını örnek olarak almak kalmaktadır. Endüstrileşmek ya da Batılılaşmak, bu toplumlar için sorunlarının tek çözümü olarak tanıtılmaktadır. Oysa Marx, üretimin bütün toplumlar ve bütün zamanlar için belirleyici olduğunu savunmaktadır. Üretim etkinliği belli üstünlükler biçiminde değil toplum yapısının kendisini belirlemekte karşımıza çıkmaktadır. Üretim etkinliği ile üstün-

lük kavramlarını ayırmak olanağı bulunmadığı için bu kez de toplum yapıları arasında bir üstünlükten söz edilmeye başlanmıştır. Marx'ın önemini bize açıklayan Marx'ın kuramının bir başka üstünlüğü ise Batı'nın iç bölünmelerine de bir açıklama getirmiş olmasıdır. Ekonomiye ve ekonomik olaylara ilk ve tek önem veren düşünür Marx değildir ama ekonomik etkene öncelik tanınması konusunda ilk onun adı akla gelmektedir. Biraz önce de değindiğimiz gibi Marx üretimin belirleyiciliğini yalnızca endüstri toplumlarıyla sınırlı tutmamıştır. Batı tarihinde görülen bütün üretim aşamalarını Batı toplum aşamalarının belirleyicisi olarak ele almıştır. Böylece görüşlerini geleceğe dönük bir uzantısı olan bir genel tarih yasası biçimine dönüştürmüştür. Ve aynı kuram içinde Batı iç sorunlarını da açıklamayı ve bu sorunlara bir çözüm önermeyi başarabilmiştir. Batı, tarihinde ilk kez üretici niteliğini kazanmaktadır. Gerçekten de Batı Doğu ile ilişkilerinde ilk kez hammadde satıcısı, işlenmiş madde alıcısı olmaktan çıkmış, aksine günümüzde hammadde alıcısı ve işlenmiş madde satıcısı niteliğini kazanmıştır. Elbet görünüş bizi aldatmamalıdır. Neyin hammadde, neyin işlenmiş madde sayılacağı bakış açısına göre değişebilecektir. Dikkatli olmamız koşulu bulunsa da en azından günümüzdeki görüntü Batı'nın hammadde alıcısı, işlenmiş madde satıcısı olduğudur. Batı son dönemde yeni bir biçim ve kimlik kazanmıştır. Batı, bu olayı üretimdeki rolünün değişmesiyle açıklamaktadır. Üretimin önemli sayılmasının, belirleyici1olarak görülmesinin temelinde bu olaydan başka bir neden bulunmamaktadır. Biz, Batı gelişmesinde dış etkenin ağırlığından söz ediyoruz. Ayrıntılar belki şu anda tartışmamızın dışında kalmaktadır. İleride konu üzerine yeniden döneceğiz. Batı'da görülen yeni gelişmelerin başında önce yeni ülkeler ve bu yeni ülkelerle kurulan yeni ilişkiler bulunmaktadır. Batı'da yeni gelişmeleri tanımlayan olayların başında büyük bir zenginlik birikiminden, sermaye birikiminden söz edilmektedir. Bu zenginliğin ek bir zenginlik olduğu, yabancı kaynaklı olduğu bugün artık tartışma konusu yapılmayacak kadar açıktır. Yeni dünyadan Batı Avrupa'ya yönelmiş altın ve gümüş akımı bu zenginlik birikiminin kaynağını oluşturmaktadır.

Bu arada Batı'da özgür emek kavramının ortaya çıkmasına yol açan bir nüfus yoğunlaşmasına tanık olunmaktadır. Bu nüfus yoğunlaşmasının da yabancı kaynaklı olup olmadığı soru konusudur. Böylece Batı'da belli dönemde iki ayrı düzen birlikte varlığını sürdürmüştür. İki düzen arasında hangisinin daha başarılı olduğu konusunda bir çekişme bulunduğu gibi düzen içinde elde edilecek başarının kime ait olduğu konusunda da bir çekişme ortaya çıkmıştır. Bir yanda sermaye ve nüfus, belli ölçülerde yabancı niteliği taşırken toplum içinde bir farklılaşma görülmekte, toplum içindeki bu farklılaşma öncelikle yeni üretim biçimiyle dile gelmektedir. Batı'da iki düzen arasında bir çekişme vardır. Yeni düzen geçerliliğini üretimdeki başarısıyla kanıtlamış ve üretimde görülen bu çekişme Batı'da belirleyici olmuştur.

XIII

Çatışma ve Değerler

Marx'm kuramı, toplumsal değişme konusunda ekonomik yapıya önem vermekle kalmamış, toplum çelişki ve çatışmalarını da gündeme getirmiştir. Marx'tan sonra konumuzla ilgili toplum çatışmalarından yola çıkan çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Bu görüşlerin ilk göze çarpan ortak özelliği çoğunlukla toplum olan ele aldıkları birimi bir bütün olarak değerlendirmeleridir. Üzerinde çalışılan birimin bir bütün olarak ele alınması, aynı zamanda söz konusu birime bir ölçüde bağımsızlık kazandırmaktadır. Bu durum, bir yerde olayı ele alış biçiminin zorunlu sonucu olmaktadır. Eğer olaya bakış açısı ele alınan birimin bağımsızlığını sağlayacak bir biçimde genişletilemezse olayın bir bütün olarak ele alınmış olduğu tartışma konusudur. Bu durumda birimlere bağımsız bir bütün olarak yaklaşılması kaçınılmaz olmaktadır. Söz konusu yaklaşım biçiminde toplumsal değişme ve gelişmeleri ancak aynı bağımsızlık ve bütün içinde açıklamak olanağı bulunmaktadır. Bu koşullarda toplumsal değişme ve gelişmeler konusunda gerekli açıklamaları sağlamak için iki yol bulunmaktadır. Ele alman birimler içinde, bir bütün olarak içerdiği parçaların gelişmesi toplumsal gelişmeye yol açmaktadır. Birimin içerdiği öğeler kendi gelişmeleri içinde bütünleşip birbirlerini tamamlamaktadırlar. Böylece çeşitli yapı, değer ve tutumlar kurumlaşmakta ve bir birlik oluşturmaktadır. Çeşitli öğelerin bütünleşmesi ile toplumda bir değişme ve yoğunlaşmaya tanık olunmaktadır.

Toplumsal olaylar ve bu arada toplumlar bir bütünleşme ve birlik eğilimleri taşımakta ve gerçek anlamlarını ancak böylece kazanmaktadırlar. Toplumların gelişme ve ilerlemesi ise toplum olaylarının ve toplumların gerçek anlamlarını kazanmamalarından başka bir şey değildir. Tönnies'in cemaatten cemiyete, topluluktan topluma ve Durkheim'm mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya kuramları aynı görüşten esinlenmektedir. Öte yanda aynı çerçeve içinde karşıt bir görüş bulunmaktadır. Toplum, bütünleşmiş bir birimdir. Ve böylece bir denge içindedir, ancak bu dengeyi sürekli korumayı başaramamaktadır. Dengenin çözülmesi ile birlikte toplumda çözülme ve bölünmeler görünmektedir. Toplum bu gelişme sonucu giderek bir parçalanmaya uğramaktadır. Bu varsayımdan yola çıkılıp toplumda kokuşma ve çözülmelerden söz edilmiştir. Ve bu görüş sosyolojide sanıldığından da yaygındır.

Toplumları canlı organizmalara benzeten bütün sosyologlar toplumların doğup büyüyüp öldüklerini öne sürerlerken çok daha farklı bir şey söylememektedirler. Söz konusu görüşü kısaca özetlersek toplumlar belli bir dengeye sahiptirler, bu dengeyi korurlar ve bu dengeyi yitirmeleriyle de tarih sahnesinden silinirler. Bu tür görüşleri savunanların başında elbet Herbert Spencer gelmektedir. Ancak bir yanda İbn Haldun ve öte yanda Karl Marx da farklı şeyler söylememiştir. Toplumda görülen çözülme sonunda yeni bir denge ortaya çıkmaktadır. Adını andığımız çeşitli yazarlar arasında farklılaşmalar ancak bu alanda karşımıza çıkmaktadır. Bir görüşe göre toplumların çöküşü ile ortaya çıkan boşlukta eski serüven yeniden başlamaktadır.

Böylece toplumlar sürekli bir döngü içindedirler. Bu döngü içinde bir değişme elbet söz konusudur ama bu durumda bir gelişmeden, ilerlemeden söz etmek olanağı yoktur. Bir başka görüşe göre ise çeşitli toplumdaki çatışmaların yol açtığı çözülme sonucu elbet bir boşluk ortaya çıkmaktadır. Ancak çözülmenin yol açtığı boşluk, çözülmenin nedenlerine bağlı olarak daha üst düzeyde yeni bir dengenin önkoşullarını da hazırlayacaktır. Çözülme ve değişme yanında bu kez bir gelişme ve ilerlemeden de söz edilebilecektir. Özellikle ikinci açıklama biçimi sosyolojide çatışmacı kuramların gelişmesine neden olmuştur. Çatışmacı okulun başlangıcında yine kolayca Marx ve Engels'i görmekteyiz. Konu ile ilgili yazılarında çoğu sosyolog Marx'ın görüşlerinden yola çıkmış, kendi görüşlerini bu yolla geliştirmiştir. Bir başka sosyolog bölüğü ise Marx'ı eleştirmek amacıyla konuya eğilmiş, konuya Marx'tan farklı boyut ve yorum getirmek istemiştir. Marx, bilindiği gibi toplum gelişmelerini sınıf çatışması kuramıyla açıklamak istemiştir. Marx'ın bu girişimi tartışmalara yol açmış ve sorunun ortaya atılışından bu yana konu üzerinde durulmuştur. Elbet bu tartışmalar ve Batı tarihinin XIX. yüzyıldan bu yana kazandığı yeni eğilimler konu ile ilgili yeni kuramların gelişmesine doğal bir biçimde neden olmuştur. Bu kuramlar arasında önde gelenlerden birisi de bir Alman sosyologu olan Ralf Dahrendorf'un kuramıdır. Dahrendorf, iki amaçlı bir kuramsal model geliştirmek için çaba göstermiştir. Bir yanda çatışma kesitlerinin oluşumunu açıklamak isterken öte yanda çatışmanın hangi eylemlerle toplum düzeninde yapı değişikliklerine yol açtığını araştırma çabasına girmiştir. Dahrendorf önce Marx'ın görüşlerini ele alıp eleştirmekle işe koyulmuştur. Dahrendorf'a göre Marx'ın konuyla ilgili dört temel katkısı bulunmaktadır. Marx, bütün toplumlarda çatışmanın sürekliliğini vurgulamıştır. Çatışmaların çıkar çatışması olması nedeniyle düzenin korunmasından yana olan ve olmayanlar olarak iki kesiti ve yalnızca iki kesiti karşı karşıya getirdiğini göstermiştir. Çatışmanın, tarihin temel itici gücü olduğunu belirtmiştir. Ve sınıf çatışması kavramıyla toplum değişmeleri konusunda yapısal neden ve olaylara yönelme yolunu açmıştır. Dış etkenler yerine açıklamalar artık böylece toplumun kendisinde aranmaya başlanmıştır. Elbet tartışmayı öncelikle Batı tarihi çerçevesi içine yerleştirmemiz gerekmektedir. Batı düşüncesi çerçevesi içinde toplum dışı, aynı anda tarih dışı da sayılmaktadır. Amaçlanan açıklamaların Tanrı yargısı benzeri yalnızca toplum değil tarih dışı da olan etkenlerden arındırılması olmuştur. Ancak bizce eleştirilmesi gerekli önemli bir konu bu arada göz ardı edilmektedir. Tarih dışı açıklamaları elemek adına bütün açıklamaları toplumun kendisi ile sınırlandırmak toplumlar arası ilişkilerin önemini bilmezden gelmek anlamını taşımaktadır.

Dahrendorf, Marx'ın konu ile ilgili katkılarından söz ettikten sonra kendisine eleştiriler yöneltmekten de geri durmamıştır. Başlıca üç konuda Marx'ın görüşlerine karşı çıkmaktadır. Marx'ın bütün çatışmaları, en azından tarihi açıdan önem taşıyan çatışmaları sınıf çatışmasına indirgemesinden yakınmaktadır. Marx'ı bütün sınıf çatışmalarının düzen değişikliğine yol açacağını savunmakla yermektedir. Toplum sınıflarının ve sınıf çatışmalarının temelinde üretim araçlarının mülkiyetini görmenin

yanlış olduğunu belirtmektedir. Toplum sınıflarının temelinde üretim araçlarının bulunmadığını öne sürmek konu ile ilgili yeni tanımlamaları gerektirmiştir. Dahrendorf'a göre çatışmanın nedeni Marx'ın sandığı gibi öncelikle ve temelde ekonomik bir olay değildir. Üretim araçlarının eşit olmayan dağılımı değil kişi ve toplum kesitleri arasında otoritenin eşit olmayan dağılımı toplumdaki bölünme çatışmaların yol açmaktadır. Dahrendorf otoriteyi belli içeriği olan emirlere belli kesitlerce uyulması beklentisi olarak tanımlamaktadır. Yine tanımlamasında toplumda otorite ve iktidar dağılımı arasında bir ayrım yapmaktadır. İktidarın, kişiye ve otoritenin toplumdaki yere göre dağıldığını belirtecektir. Otorite her toplumda bulunmakta ve yine her toplumda zenginlik benzeri eş olmayan bir biçimde dağıtılmıştır. Bu dağıtım eşit olmadığı gibi ellerinde yetkiyi tutan kesitlerin bu yetkiyi kullanma girişimleri çatışmaya neden olmaktadır. Ve bu çatışma kısa sürede bir çıkar çatışması görünümüne bürünmektedir. Yetki dağılımının benzer dağılımının sürekliliği de toplumdaki çatışmanın sürekliliğine yol açmaktadır. Stalin dönemi Rusya'ya yöneltilen eleştirilerin benzeri kuramların sosyolojide yer etmesini nasıl yüreklendirmiş olabileceğini düşünmek bugün çok zor olmasa gerektir. Marx'ın toplum değişmeleri konusunda öne sürmüş olduğu görüşler konu ile ilgili en fazla ilgi çeken, en fazla tartışılan görüşler olmuştur. Marx'ın görüşlerinin ilk akılda kalan yönü toplum ve toplum olaylarında temeli ekonominin, ekonomik olayların oluşturduğudur. Ekonomik olaylar böylece toplumda altyapı niteliğini taşımaktadır. Hukuk, din gibi üstyapı olay ve kurumları ise altyapıca belirlenmektedir. Altyapı değiştikçe üstyapı da buna bağlı olarak değişmektedir.

Üstyapıda bu söz konusu değişme belki kendiliğinden ve mekanik bir biçimde gerçekleşmemektedir. Altyapıda ve üstyapıda görülen değişiklikler eş ya da farklı bir hız izleyebilmektedir. Ancak üstyapının altyapıyı izlemesi genel kuralı bu durumlarda da geçerliliğini korumaktadır. Değişiklik altyapıda gerçekleşmekte, üstyapıda buna bağlı olarak değişmektedir. Toplumsal değişmelerin kaynağı altyapıda görülen değişikliklerdir. Gelişme sürekli tek yönlü altyapıdan üstyapıya doğru gerçekleşmektedir. Başlangıçta altyapıda görülen gelişmeler bulunmaktadır. Bu durumda altyapıyı oluşturan ekonomik olayların kendi özlerinde gelişmeye yönelik olduğu varsayımı kaçınılmaz biçimde karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu varsayım, en azından başlangıçta toplum gelişmelerine toplumsal ve tarihi ilişkiler dışında bir açıklamayı zorunlu kılmaktadır. Üretim güçleri ya da üretim teknikleri genel olarak toplumsala başvurmaya gerek duyulmadan yeniliğe ve ilerlemeye dönük olarak tanımlanmaktadır. Teknolojinin toplumsal olay ve çevreden bağımsız ve bu çevrenin dışında kendi başına bir işleyiş kuralı bulunduğu savunulmaktadır. Gelişmesini bu kurala bağlı birikim yoluyla ve düz bir çizgi üzerinde gerçekleştirmektedir. Elbet toplumsal çevre ve koşullar bu gelişmeye elverişli ortamı hazırlamakta etkili olmaktadır, ancak teknolojinin gelişme doğrultusu bağımsızdır. Hangi toplumsal ortamda olursa olsun kendi gelişme kural ve yasalarını izler. İlgi çekicidir. Bu nedenle sürekli yineliyoruz. Yel değirmenlerinin feodalizmi, buhar makinesinin kapitalizmi do-

ğurduğu söylenmektedir. Böylece toplumsal değişmede ekonomik yapıya ve ekonomik yapıda üretim güçlerine bir öncelik tanınmaktadır. Üretim gücü kavramı içinde teknoloji ve tekniğin kendi başına işleyiş ve gelişmesi savı belli kuramsal sonuçlar çıkarmaya izin vermektedir. Teknolojiye dayanarak ya da teknik ile birlikte üretim güçlerinin de bağımsız gelişebilmesi olası sayılmaktadır. Ve toplumsal gelişme, itici gücüyle bütün düzeylerde bir açıklamaya kavuşabilecektir. Açıklama kısa sürede tartışmaya açılmış, açıklamanın eleştiri yöneltilebilecek yönleri araştırılmaya başlanmıştır. Açıklamayı çürütebilmenin en kestirme yolu üstyapı olarak adlandırılan olayların altyapıdan bağımsız olduğunun kanıtlanabilmesidir. Elbet daha da iyisi bu olay ve kurumların toplumda asıl belirleyici etken olduklarını gösterebilmektedir. Önce akıl ve mantığın bağımsızlığı ve kendi kuralları içinde işlediği genel kanısı ilgi çekmiş, felsefeden de kaynaklanan, felsefenin desteklediği bu kanı yandaş toplayabilmiştir.

Auguste Comte "Üç Hal Kanunu" kuramıyla benzer görüşü savunmuştur. Auguste Comte'un kuramı bütünüyle bir yana bırakılmamasına karşılık bazı yetersizlikler göstermesi yüzünden aynı yönde başka yeni girişimler de olmuştur. Doğrudan akıl ve mantık değil ama üstyapı kurumu olarak nitelendirilen bazı olay ve değerlerin insanlara ve dolayısıyla toplumlara yön verdiği savunulmuştur. Bu konuda ahlâk, özgürlük, demokrasi ve benzeri kavramlar öne sürülmüştür. İnsanlar özgürlüklerini elde edebilmek, demokratik düzeni kurabilmek için daha tarihin başlangıcından bugüne kara güçlere karşı büyük bir çaba içinde olduğu söylenmiştir. Kara güçler önünde insanlar başarı kazandıkça toplumda doğal olarak daha iyiye, daha mükemmele doğru ilerlemeye, gelişmeye başlamıştır. Bu tür açıklamalar, bazı sorunlar çıkarmaktan geri kalmamaktadır. Önce insanlığın daha tarih başlangıcında mükemmeli sağlayamadığı, yönetimi kara güçlere bıraktığı sorusu bulunmaktadır. Bu soruya da yanıt hazırdır. Demokrasi ve özgürlüğün değeri ancak yokluklarında anlaşılır, bilinebilir. Bir yerde bu değerlerin bilgisizliği tarih başlangıcında insanların mükemmeli gerçekleştirmesini engellemiştir. İnsanlar bilgisizliklerini yenerek bir ilerleme içine girmişlerdir. Toplumların gelişmesi bilimin ilerlemesine koşut olarak gerçekleşmektedir. Eğitim yoluyla kalkınma, ilerlemeden bugün de söz edilmektedir. Bilim belli bir yönde gelişir. İlerler. Bu nedenle değişmeden yana olmak bütün durumlarda ilericilik değişmeye karşı çıkmak ya da değişmeyi kuşkuyla karşılamak tutuculuk sayılmıştır. Bilim konusu üzerinde sıkça durulmuştur ama üstyapı kurumları içinde en fazla ele alınan konu din olayı olmuştur. Söz konusu açıdan din olayının bazı üstünlükleri bulunmaktadır. Bu üstünlüklerinden yararlanılmak istenmiştir. Din olayı, bir kutsal alan olayı sayılmakta ve daha tanımından yeryüzü olaylarından bağımsız ve toplumlar üstü olarak nitelendirilmektedir. Bu görüntü ve inançtan yararlanılmak istenmiş, üstyapı kurumlarının ekonomik yapıdan, üretim güçlerinden bağımsız olabileceğini din olayı aracılığı ile kanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu yüzden özellikle XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başlangıcı sosyologları konu üzerine sıkca eğilmişlerdir. Durkheim, dinin gelişmesini kendi öğeleri ve eğilimleriyle

açıklamakta, böylece din olayının bağımsızlığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Konu üzerinde Weber de durmuştur. Weber, din olayının yalnızca altyapıdan bağımsızlığını öne sürmekle kalmamış, aksine dinin altyapıyı yönlendirdiğini savunmuştur. Bu nedenle görüşleri Batı sosyolojisinde konu ile ilgili en fazla yankı uyandıran görüşler olmuştur. Marx'ın kuramına karşılık görüşlerin dünyayı yönettiği savı tek başına geçerli olamamıştır. Auguste Comte'un bilginin teolojik, metafizik ve pozitif düşünce olarak üç aşaması tarihi gerçek önünde yetersiz bir açıklama olarak kalmaktadır. Ancak Comte'un açıklamalarının yetersizliğinin doğrudan bilginin değil ama belli tutum alışların toplumsal değişme konusunda etkisiz kalması anlamına gelmeyeceği düşünülmüştür. Bilginin Comte'un bir yana ittiği çeşitli etkenlerle ilişkilerinde toplumsal değişmenin açıklanabileceği savunulmuştur. Ayrıca tek etkeni açıklamalarda yetersiz sayıp çok etkene başvurmak da Marx'ın kuramını çürütmek anlamı taşıdığı sanılarak benzer yaklaşım biçimleri Batı bilim çevrelerinde özellikle destek bulmuştur. Düşünce toplumsal değişme üzerinde önce kişilerin olaylara yaklaşımını, olaylar önünde beklentilerini yönlendirerek etkili olmaktadır. Çeşitli olanaklar önünde belli seçimlere yol açmaktadır. Başka deyişle düşünce, bir ideoloji olarak toplumun olayları kavrayış ve açıklamalarını biçimlendirdiği ya da belli yönlenmelere yol açacak değerlere dönüştüğü durumlarda toplumsal değişme konusunda etkili olabilmektedir. Bu bakımdan değer ve ideoloji olarak düşüncelerin toplumsal değişme konusundaki ağırlığının tartışılması gerekliliği öne sürülmüştür.

Weber din değerlerinin kapitalizmin doğuş ve gelişmesi üzerindeki etkisini ele almış ve bu çalışması büyük tartışmalara neden olmuştur. Weber çalışmasında özellikle Calvinisme'den esinlenen Protestan ahlâkının kapitalizmin ortaya çıkışındaki rolünü ortaya koymayı amaçlamıştır. Weber'e göre kapitalizm önce bir anlayış, bir kavrayış biçimidir. Yalnızca kâr ve zenginliği amaçlamamakta belli bir rahatlık ve yaşam biçimini de içermektedir. Kâr elde etme duygu ve çabası her dönemde, kapitalizm öncesinde de varolmuştur. Bu nedenle kapitalizmi tanımlamada yetersizdir. Kapitalizm, üretim olanaklarının ve pazar koşullarının hesaplı, akılcı ve düzenli bir biçimde kullanılmasıyla daha çok kâr elde etme çabasıdır. Benzer eğilimlerle tarih boyunca karşılaşmak olanağı bulunsa bile bu eğilimler en yaygın ve en gelişmiş biçimleriyle günümüz Batı'sında görülmektedir. Artık özgür emek düzenli bir biçimde örgütlenmekte, bilim ve teknik en ileri bir düzeyde kullanılmaktadır. Pazarlar genişlemiş ve yaygınlaşmış ve ileri düzeyde bir hesaplamayı gerektirmektedir. Kısaca giderek daha akılcı bir tutum toplumun bütün düzeylerinde egemen olmaya başlamıştır. Bu gelişmeler kendine özgü bir kapitalist anlayışın doğmasına yol açmıştır. Batı önünde belli olanaklar çıkmıştır ve bu yeni olanaklar belli bir kullanılış biçimini gerektirmektedir. Elbet belli koşullar kapitalizmin gelişmesini kolaylaştırmıştır. Ancak söz konusu koşulların akılcı biçimde kullanılması isteği belli bir anlayışı gerektirmektedir. Bu nedenle geçmiş dönemlerde benzer koşullar söz konusu anlayışın henüz oluşmamış olması nedeniyle kapitalizmin doğuşuna yol açmamıştır. İnsanların çevresine başka açıdan bakmasına yol açan olayların başında din bulun-

maktadır. Ve XVII. ve XVIII. yüzyılda Batı'da yeni bir dini inanç güçlenmeye başlamıştır. Bu inanca koşut olarak düzenli ve akılcı bir kâr anlayışı Batı'da egemen olmaya başlamıştır. Sözü edilen dini inanç, Calvinci Protestanlıktır. Bu nedenle Weber'e göre Calvinciliği kapitalizmin kaynağı olarak tanımlamak gerekmektedir. Bu tanımlama ayrıca bize kapitalizmin niçin yalnızca Batı'da ve belli dönemde görüldüğünü de açıklayabilmektedir.

Weber, Calvin ve Luther arasında da ayrım yapmakta ve yalnızca Calvinciliğin günümüz kapitalizmine yol açtığını savunmaktadır. Calvinci anlayışın belli özellikleri bulunmaktadır. Önce alın yazısı kavramı bu anlayışın temelidir. İnsanların alın yazıları, Tanrı'nın anlaşılmaz, açıklanmaz bir yargısıdır. İnsanlar için bu alın yazısını hak etmek ya da buna layık olmak söz konusu değildir. Herkes, Tanrı'nın bir belirtisi olarak kendi alın yazısına uyar. Bu durumda azizler de Tanrıca seçilmiş kişilerden başkaları değildir. Söz konusu anlayış, insanları belli tahammülsüzlüklere itmektedir. İnsanlar, Tanrı'ca seçilmiş olduklarını gösterebilmek amacıyla yeryüzünde başarı kazanmak isteyecekler ve bu başarıyı yine Tanrı'nın sevgili kulu olduklarını kanıtlayabilmek için kullanacaklardır. Tanrı seçimini günahkârlar arasından yapmaz inancı günlük yaşamda Calvinciliğin bütün dinlerin ötesinde etki uyandırmasına neden olmuştur. Elbet Tanrı'nın seçkin kulu tembel birisi olamaz. Yararlı ve dolayısıyla verimlidir. Bu nedenle de çalışması tutarlı ve süreklidir. Yine Tanrı'nın seçkin kulu alçak gönüllü olacaktır. Zevk ve sefaya yönelik olmayacaktır. Çalışıp kazanacaktır ama bu kazancını ne gösteriş için harcayacak, ne de cimrilik edecektir. Yeni verimli işlere yatıracaktır. Yine Tanrı işlerini tanıma yolu olarak bilime ve bu arada başta deneysel bilime yönelecektir. Bu tür bir din anlayışının günlük yaşamdaki sonucu kapitalist anlayışın ortaya çıkması olmuştur. Böylece tarihte Protestan ülkelerle kapitalizm bir arada karşımıza çıkmaktadır. Weber'in bu tezi sosyolojide büyük bir yankı uyandırmış ve yüzyılımız başından günümüze değin tartışılması sürdürülmüştür. Örnek bir üstyapı kurumu sayılan dinden yola çıkıp ekonomik yapıyı açıklamak istemesi Batılı anti-Marxistlerce ve Batı'yı her konuda izlemeyi marifet sayanlarca övgüyle karşılanmıştır. Marx'ın alanı ve konuları içinde kalıp Marx'ın görüşlerini çürütmeye çalışmış ender düşünürlerdendir. Ayrıca kapitalizmle eşanlamda sayılan endüstri ve gelişmeyi Batı tekelinde bırakmış olması Batı'da Weber'e duyulan büyük saygının öbür nedenleri olmuştur.

XIV

Endüstrileşme

Toplumsal değişmenin günümüzdeki en belirgin örneği olarak karşımıza endüstrileşme olayı çıkmaktadır. Endüstrileşme, önce Batı'nın günümüzdeki önem ve yerini belirtmek için ortaya sürülen olaydır. Ve yine günümüzde Batı dışı ülkelerde girişilen kimlik değiştirme uğraşı nedeniyle de konu gündemdedir. Endüstrileşme,

söz konusu ülkeler için ya bu değişiklik uğraşının kendisinden ya da bu değişiklikte gözetilen amaçtan başka bir şey değildir. Konunun bu türlü ortaya konulmasından bazı sonuçlar çıkarabilmemiz olanağı karşımıza çıkmaktadır. Batı, belli bir üstünlüğe sahiptir. Ve Batı bu üstünlüğünü belli bir gelişmeyi tamamladığı için elde etmiştir. Öbür toplumlarda aynı gelişme içindedirler, ancak belli bir gecikme içinde bulunmaktadırlar. Üstelik gecikme olayı yaygın bir olaydır. Yalnızca Batı dışı ülkelerde görülen bir olay değildir. Batı'da da endüstri devriminin çeşitli ülkelerde eş olmayan zamanlarda gerçekleştiği bilinmektedir. Bunun sonucu Batı'da da endüstrileşmede, kapitalizmde eş olmayan bir hız söz konusudur. Genç endüstriler ve yapı yıpranması benzeri konular Batı ülkeleri için de gündeme gelmektedir. Almanya'nın Batı tarihi içindeki özel yeri ve yine öncelikle I. Dünya Savaşının çıkış nedenlerinin açıklanması başka yolla yapılmamaktadır. Bu nedenle Batı dışı ülkeler farklı bir durum ortaya çıkartmamaktadırlar. Gecikme olayı genel bir olaydır. Toplumsal gelişme ve değişmede eş zaman ve eş hız kuralı bulunmamaktadır. Toplumlarda ortak olan sonuçtur.

Değişik hız ve zamanda toplumlar kendi gelişmelerini gerçekleştirmektedirler ama izledikleri eş ve ortak gelişme çizgisidir. Toplumların özellikleri farklı gelişme hızı izlemelerinden ve biraz da buna bağlı olarak belli basamaklarda bazı toplumların öncülük yapmasından ya da geri kalmasından kaynaklanmaktadır. Aynı gelişme çizgisinin bütün toplumlara yaygınlığı ve öte yanda toplumların bu gelişme çizgisi üstünde değişik hız izlemeleri varsayımı çağdaşlaşma, Endüstrileşme ve benzeri kuramların ortaya atılmasına yol açmıştır. Benzeri kuramların bazı üstünlükleri bulunmaktadır. Bu üstünlükleri nedeniyle de yaygınlık kazanmışlardır. Fakat bütün bu üstünlüklerine karşılık bazı sakıncaları da vardır. Bu sakıncaların başında gelişme çizgisinin hiçbir toplumla doğrudan ilişkisinin olmaması gelmektedir. Gelişme çizgisi kendi başına vardır. Toplumlar az ya da çok bu gelişme çizgisine uyum sağlarlar. Uyum göstermekte görülen gecikmeler nedeniyle toplumlarda bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Toplumsal sorunların temel kaynağı da başka bir şey değildir. Gelişme çizgisinin genel kuralları içinde bu sorunlar aşılmaktadır. Elbet bu, sorunların sonu olmamakta ve yeni sorunlara yol açmaktadır. Bu kez sorunlar daha üst düzeyde karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal gelişme ve ilerleme insanlığın giderek daha üst düzeyde sorunları göğüsleyip çözümlemesinden başka bir anlam taşımamaktadır. Ayrıca belli yaygın açıklamaları bu çerçeve içine oturtabilmemiz de olasıdır. Üretim ilişkilerinin üretim güçleriyle eş hızda gelişmediği ve bu eş olmayan gelişme hızının toplumsal sorunlarımızın kaynağı olan çelişkilere kaynaklık ettiği, çelişkilerin aynı gelişme çizgisi içinde çözüleceği böylece bir üst aşamaya geçileceği ve bir üst düzeyde çelişkilerle karşılaşılacağı görüşü sözünü ettiğimiz çerçeve ile kesişecektir. Toplumsal gelişme bu çelişkiler ve bu çelişkilerin aşılması olmaktadır. Böylece gelişme çizgisi toplumlardan bağımsız bir nitelik kazanmaktadır. Gelişmede öncülük yapan toplumlar bile gelişme çizgisine sahip çıkamayacaklardır. Tek öncelikleri gelişmeye kolay uyum sağlayabilmeleri ve bu uyum sonucu tarihin belli bir dö-

neminde en ön çizgide bulunmalarıyla sınırlı kalmaktadır. Böylece gelişme çizgisi tek tek toplumlardan bağımsız olduğu gibi bütün toplumlardan da bağımsızdır. Adeta tarih dışında oluşan bir gelişme çizgisidir. Tarih, bu gelişme çizgisinin toplumlara uygulanması öyküsü olarak kalmaktadır. Böyle bir görüşü savunabilmek, elbet çok zordur. Böylece tarih dışında ve tarihe yön veren bir gücün varlığı kabul edilmiş olacaktır. Bu da insan ve toplumun dışında insana ve topluma yön veren güç ya da güçlerin varlığının benimsenmesi sonucunu getirecektir. Elbet kişi, gününü ve geleceğini anlamak isteyecek ve bu yolda çaba gösterecektir. Bu çabası sırasında bazı yanılgıları da olabilecektir. Fakat bütün bu olumsuzluklar, söz konusu çabanın küçümsenmesi için yeterli nedenler değildir.

İnsan geçmişinde yaşadığı olaylardan gerekli dersleri çıkaracak, toplum yaşamıyla ilgili bilgilerini sistemleştirecektir. Bu sistemleştirme sonucu tarih ve dünya içindeki yerini belirleyebilmek ve karşılaşacağı olayları açıklayabilmek için bir tarihi gelişme çizgisi oluşturacaktır. Ancak her tarihi gelişme çizgisi, tarihi açıklamak amaç ve savındadır. Bu nedenle tarihi gelişme çizgisinin zorunlu biçimde tarihle yakın ilişkisi bulunmaktadır. Önce bu çizginin tarihe dayanarak oluşturulması ve yine açıklamasını tarih içinde bulması gerekmektedir. Her tarihi gelişme çizgisi bir sistemleştirme ve bu sistemleştirme içinde de olayları kaba çizgileriyle kavrama girişimidir. Oysa toplum yaşamında aynı sistemleştirme kendiliğinden bulunmamaktadır. Sistemleştirme, kişilerin olaylara anlama çabası ile yaklaşmalarıyla başlar. Böyle bir sistemleştirme bulunmadığı gibi çok büyük bir zenginlik ve çeşitlilik göstermektedir. Bu nedenle de tarihi gelişme çizgisinin tarih gerçeği, toplum gerçeğini tümüyle kapsaması beklenemez. Tarihi gelişme çizgilerinin kapsamadığı, dışarıda bıraktığı olayların bulunması, değişik tarihi gelişme çizgilerine yöneltilen en önemli eleştirilerin başında gelmektedir. Bizim konuyla ilgili eleştirimiz bu değildir. Önce hiç unutmamamız gereken konu, tarih ile tarihi gelişme çizgisinin aynı şeyler olmadığıdır. Bir tarihi gelişme çizgisinden tarihin yerine geçip bütün olayları kapsamasını bekleyemeyiz. Tarihi gelişme çizgisinden beklenen, bütün olayları kapsaması değil tarihin genel eğilimlerini, temel eğilimlerini bize vermesidir. Kendisine ters düşebilecek çizgi dışı olaylar her zaman bulunabilir. Bu olaylar tarihi akışın temel eğilimlerini etkilemiyorsa tarihi gelişme çizgisi bunları bir yana bırakabilecektir. Bu olaylar doğrudan tarihin konusudur. Bizim eleştirimiz, tarihi gelişme çizgilerinin bazı çizgi dışı olayları, toplumsal gelişmeyi etkilemedikleri ölçüde bir yana itmekle işe başlayıp giderek tarihi göz ardı etmektedir. Tarihi gelişme çizgileri ya da başka deyişle toplumsal gelişme kuramları tarihe dayalı olmak zorundadırlar. Tarihi gelişme çizgileri tarihi açıklama görevini yüklenmiş oldukları gibi kendi açıklamalarını da yine tarihte aramaları gerekmektedir. Bize önerilen bütün tarihi gelişme çizgileri kendi açıklamalarını da getirmektedirler. Ancak bu açıklamaların tarihten kaynaklanmaları söz konusu olmamaktadır. Açıklamalarını ya kendi bünyelerinde taşımaktalar ya da yine söz gelişi tarih dışı değerlere başvurulmaktadır. Aklın kendisi bir gelişme içindedir. Bu gelişmeye bağlı olarak tarihte görülen gelişmeler bir açık-

lamaya kavuşmaktadır. Biz bir örnek aldık. Aklın yerine bilgi ya da bilimi koyabiliriz. Hiç kuşku yok bilim tarih içinde oluşmakta ve bilimin bir tarihi bulunmaktadır. Yine de söz konusu yaklaşımda açıklama tarih dışında bir temele oturtulmak istenmektedir. Tarihi gelişme tarihle değil doğrudan bilim tarihi ile açıklanmaktadır. Endüstrinin ölçüt alınmasında da aynı durumla karşılaşmaktayız. Endüstrinin kendisi de bir toplumsal ve tarihi olaydır. Endüstrinin ele alınıp tartışılması mutlaka bize çok şey öğretecek ve kazandıracaktır. Ancak endüstrinin tarihten soyutlanıp mutlaklaştırılması ve kutsal bir değer benzeri endüstriden yola çıkarak tarihin açıklanmak istenmesi bizi yine aynı açmaza sürüklemektedir. Endüstrileşme, bizlere tarihin izlemek ve ulaşmak zorunda olduğu bir amaç olarak tanıtılmaktadır. Tarihe kendi dışında aşılanmış bir amaç görünümündedir. Endüstrileşme, artık tarihte açıklamasını bulan bir olay olmaktan çıkmakta, aksine tarihi açıklamaya yarar bir olay olmaktadır. Tarihi gelişme çizgisinin belirlenmesinde günümüzde en çok başvurulan olayların başında endüstrinin geldiğine daha önce de değinmiştik. Endüstri olayının birçok üstünlükleri bulunmaktadır. Bu nedenle açıklamalarda endüstri ve endüstrileşmekten çok sık söz edilmektedir. Önce endüstrileşme, günümüz olayıdır. Böylece günümüz olaylarının endüstri çerçevesi içinde açıklanabileceği, sanıldığı gibi sorunlarımızın karşılıklarının da yine endüstri aracılığıyla bulunabilineceğine inanılmaktadır. Öte yanda Batı ülkeleri kendilerini endüstri olayı ile tanımlamaktadırlar. Batı ülkeleri, endüstri toplumları genel başlığı altında ele alınmaktadır. Belli toplumlara kimliklerini kazandıran, söz konusu toplumların tanımlamasını içinde taşıyan bir olay ise, en azmdan bu toplumlar için, ancak temel olay olabilir. Üstelik endüstrinin temel olay sayılışı yalnızca Batı toplumları ile sınırlı kalmamaktadır. Günümüzde Batı dışı toplumlar da, Batı ile olan ilişkilerinde, en basiti Batı ile karşılaştırılmalarında tanımlanmaktadır. Batı dışı toplumlar birer endüstri toplumu değillerdir, endüstri devriminin, endüstri olayının dışında kalmışlardır. Batı toplumlarından önce bu nedenle farklıdırlar. Batı dışı toplumlar endüstri olayı dışında kalmışlardır ama endüstri bu toplumların dışında değildir. Endüstrileşme, bu toplumlara bir amaç olarak gösterilmektedir. Bu ülkelerin çabaları ve bu çabaların yol açacağı gelişme sonucu endüstrileşmeyi başaracaklardır. Endüstri, böylece bir yerde Batı toplumlarını tanımlamaya yararken öte yanda Batı dışı toplumlarda da gelişmeye yön vermektedir.

Geçen bölümlerde hem toplumsal yapı tanımlarını kapsayacak ve hem de toplumsal gelişmeleri birlikte açıklayacak kuramların yokluğundan ve bunun yol açtığı güçlüklerden söz etmiştik. Endüstri olayı, değişik toplumlarda da olsa bu iki görevi birlikte yerine getirebilmektedir. Ve yine değişik toplumları ortak bir açıklama içinde birlikte ele almaya izin vermektedir. Bu saydığımız nedenler, günümüz toplumsal gelişmelerini açıklamada endüstri olayına başvuruların yoğunlaşmasına yol açmaktadır. Endüstri olayının günümüz gelişmelerini açıklamada üstünlükleri bunlarla da sınırlı kalmamaktadır. Toplumsal gelişmeleri açıklamada endüstri olayına başvurmanın Batı açısından üstünlüğünü sezinlemek hiç de güç değildir. Endüstri

bir yanda Batı toplum yapısını tanımlarken öte yanda da toplum gelişmesinde ulaşılması gerekli bir amaç olarak göstermektedir. Toplumların tanımlanmalarına izin verdiği gibi bir toplum sınıflandırmasına da olanak hazırlamaktadır. Bu sınıflandırmada Batı, endüstri devrimini en geniş biçimiyle gerçekleştirmiş olduğu için en üst çizgide bulunmaktadır. Batı'nın gerisinde öbür ülkeler endüstri çabalarına bağlı, bu çabaya uygun bir biçimde sıralanmaktadırlar. Günümüzde toplumların kendi aralarındaki ilişkilerin endüstri olayı ile belirlendiği söylendikten sonra endüstrinin ana ölçüt olarak ele alınması ve toplumların bu ölçüte göre sıralanması ancak günümüzdeki güç dağılımını pekiştirmeye yaramaktadır. Ayrı tartışma konusudur. Bir yerde günümüz ilişkilerinin endüstri olayı ile belirlendiği doğru ise endüstri olayının temel etken olarak ele alınması doğal ve kaçınılmazdır. Fakat endüstri olayının açıklamasını aynı tarihi gelişme çizgisi içinde bulması gerekir. Endüstri olayını gerçek anlamıyla ancak böylece açıklayabileceğimiz gibi yine endüstri sonrasını da ancak böylece kestirebiliriz. Endüstri olayına kendi başına meziyetler, yakıştırmak yalnızca kurulu güç dengesinin desteklenmesine yarayacaktır. Önce endüstrileşmenin bütün toplumlar için geçerli bir amaç sayılması, toplumlar arası çıkar çatışmasının göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Batı ile Batı dışı ülkeler arasında herhangi bir çatışma, hele bir çıkar çatışması olmadığı söylenecektir. Bütün toplumlar için amaç bir olduğuna göre bir çıkar çatışmasından söz etmek olanağı bulunmamaktadır. Aksine aralarında ortak bir amaç, dolayısıyla bir çıkar birliği bulunmaktadır. Batı dışı toplumlar, Endüstrileşme çabası içindedirler. Batı'yı yakalamak, Batı'ya benzemek uğraşı vermektedirler. Bu durumda Batı'ya yaklaşmaları, yetişmeleri amaçlarının gerçekleşmesi olduğu gibi Batı'nın sıçramalarda bulunması ve böylece arayı daha da açması, ufuklarının genişlemesine izin vereceği için yine Batı dışı ülkelerin çıkarlarına ters düşmemektedir. Çıkar çatışması yokluğu, aksine çıkar uyumu bulunduğu izlenimi öylesine yaygındır ki Batı ülkelerinin Batı dışı ülkelerinin endüstrileşmelerine destek olması istenmekte ve beklenmektedir.

Söylenenler bellidir. Yeryüzünde belki dengesizlikler bulunmaktadır ve bu dengesizlikten yararlananlar ve karşılığında zarar görenler vardır. Ancak bu hiçbir biçimde bir temel çelişkinin, çıkar çelişkisinin ürünü değildir. Başka deyişle Batı, üstünlüğünü bu dengesizliğin sağladığı yararlardan elde etmemiştir. Dengesizliğin varlığı bir olaydır. Bu dengesizlik içinde Batı, üstünlüğü elinde tutmaktadır ama Batı üstünlüğü bu dengesizlik ve bu dengesizlikten yararlanma üzerine kurulu değildir. Dengesizliğin ortadan kaldırılması ile Batı arasında bir çelişki bulunmamaktadır. Dengesizlik ve bu dengesizlik içinde Batı üstünlüğü, bazı toplumların henüz endüstri devrimini gerçekleştirmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Başka deyişle günümüz dengesizliğin sorumlusu Batı değil, doğrudan doğruya Batı dışı ülkelerdir. Böylece günümüz güç dengesi doğrulanmış olduğu gibi kendisine kuramsal bir destek sağlanmakta ve günümüz dengesine bütün toplumlar ortak edilmektedir. Bir yerde bu dengenin bir çelişkinin ürünü olmadığı kanıtlanmak istenirken dengeden zarar gören toplumlar için bu denge dışında herhangi bir çıkar yol bıra-

kılmamaktadır. Endüstri devrimini yaşamamış, endüstri toplumu sayılmayan ül kelerin sorunlarına çözümü yine aynı denge içinde aramaları gerekmektedir. İlk kuşku duyacağımız konu, çelişkinin yokluğudur. Endüstri toplumlarının tümünün Batı ülkesi olması ve Batı dışı ülkelerin endüstri evrimini gerçekleştirmekteki sorunları bu kuşkuyu güçlendirmektedir. Elbet başta Japonya, bazı Uzak Doğu ülkeleri adeta endüstri ile Batı arasında bir bağ kurulmasını yasaklar bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bu ülkeler ayrı bir tartışma konusudur. Söz konusu örneklerin varlığını biliyoruz. Ancak bu örneklerin konunun genel görüntüsünü değiştirebileceğini sanmıyoruz. Batı ile Endüstri toplumları arasında kurulan bağa yetiştirilecek yanıt da hazırdır. Günümüz Batı uygarlığı endüstri uygarlığından başka bir şey değildir. Endüstri devrimini tamamlayan her ülke bu uygarlığın tam üyesi olabilmektedir. Böylelikle yalnızca Batı toplumlarının endüstri devrimini gerçekleştirmeleri sonucu değil endüstri devrimini tamamlayan ülkelerin günümüz uygarlığına katılmaları sonucu Batı ile endüstri arasmda doğrudan bir ilişkinin kurulduğu savunulmaktadır. Endüstri olayının kendi başına bir değer sayılmasına yol açan bir başka neden daha bulunmaktadır. Endüstri olayı çoğu açıklamayı kapsamakta ve kendi bünyesi içine katabilmektedir. Böylece endüstri olayı dışında bir açıklamaya gerek duyulmamaktadır. Toplumsal değişmeyi açıklamak için öne sürülmüş etkenleri kısaca anımsayalım. Geçen bölümlerde nüfus, teknik, ekonomi ya da çatışmadan söz ettik. Bu saydıklarımız belki ileri sürülmüş bütün etkenler değildir. Ancak başlıcalarına değinebildik. Fakat öbür açıklamaları da aynı biçimde Endüstri olayı içine yerleştirebilmemiz olasıdır. Teknik ile endüstri arasında kurulabilecek bağlantıyı kolayca sezinleyebiliriz. Endüstri, bir yerde doğa ile ilişkilerimizde tekniğin en yaygın bir biçimde kullanılışı olarak tanımlanmaktadır. Öte yanda endüstri, en çarpıcı ekonomik olay ve kesittir. Çatışma kuramları da endüstri çerçevesi içerisine yerleştirilebilmekte, kendilerine bir anlam verilebilmektedir. Günümüzde çatışmaların temel kaynağı, endüstrinin yol açtığı dengesizlikler ve bu dengesizliklere bağlı çelişkilerden başka bir şey değildir. Endüstriye bağlanması en güç görünen nüfus konusunu bile endüstri çerçevesine yerleştirme çabaları vardır. Endüstride nüfus fazlası, yedek işsizler kuramları geliştirilmiştir. Görüldüğü gibi Endüstri olayı bütün açıklamaları kapsar, bu açıklamaları yeniden değerlendirir kendi başına ve mutlak bir olay görünümündedir. Endüstri, kendi başına bir değer ve bu nedenle de mutlaka bir ölçüt olarak tanıtılmaktadır. Belki bütün tarihi Endüstri ile açıklamak olanağı yoktur. Geçmişte toplum değişme ve gelişmelerinde çeşitli etkenler rol oynamış olabilir. Fakat endüstri devrimiyle yeryüzünde yeni bir dönem başlamıştır. Endüstri, elde ettiği güçle eskiyi kapatmış, eski dönemin çelişki, sorun ve güçlerini bir anda geride bırakmıştır. Eski ve eskiye bağlı olarak geçmişteki etkenler artık önemlerini yitirmişlerdir. Bunun en açık belirtisi, endüstri devrimini gerçekleştirmemiş geçmişin büyük uygarlık merkezleri olan ülkelerin bugünkü durumudur. Endüstri, etkisini geçmişleri ne olursa olsun tüm ülkeler üzerine yaymaktadır. Etkisiyle birlikte kendi kurallarını, kendi sorun ve çözümlerini de yaygınlaştırmakta-

dır. Bu açıdan da endüstri, toplumların kendi özelliklerinden bağımsızlaşmış görünmektedir.

Endüstri olayı açıklamalarımızda bazı üstünlükler taşımaktadır. Önce kendi başına bir değer olarak tanıtılabilmektedir. Buna bağlı olarak Endüstri olayına evrensel bir nitelik yakıştırılmaktadır. İnsan aklının en verimli bir biçimde kullanılmasından, doğa olanaklarından en yoğun bir biçimde yararlanılmasından, insan gereksinmelerine en iyi biçimde karşılık getirmesinden söz edilmektedir. Sosyoloji, bir yerde endüstrinin, endüstri devriminin bir ürünüdür. Bu yüzden sosyolojide endüstriye aşırı bir tutkunun bulunması hiç de şaşırtıcı değildir.

XV

Endüstrileşme Tartışması

Endüstri olayının günümüzde sosyolojide toplumsal değişmeyi açıklamak için başvurulan en önemli olay olduğuna ve toplumsal değişme ve gelişmeleri açıklamada birçok üstünlüklere sahip bulunduğuna değinmiştik. Bu üstünlüklerin başında da endüstrinin insanlığın doğa koşulları önündeki başarısının, kazandığı etkinliğin bir simgesi olması gelmektedir.

Bu etkinliğe ve buna bağlı olarak doğa ile doğrudan ilişkilere önem verilmiş ve bu etkinlik doğa ile doğrudan ilişkilerin bir ürünü sayılmıştır. Bu ilişkilerde insanlığın etkinlik kazanması ilişki sırasında kullandığı giderek geliştirilen araçlara bağlanmıştır. Araçların kendi gelişmeleri ve iç mantıkları, insanın doğa ile olan ilişkilerinde önemli değişikliklere neden olmuş ve insana doğa önünde büyük bir etkinlik kazandırmıştır. İnsanoğlu aynı araçları yalnızca doğa ile olan ilişkilerinde kullanmamakta, toplum ilişkilerinde de kullanmaktadır. Daha ötesi aynı endüstri, üretim zorunlulukları sonucu toplum ilişkilerine yeni bir yön ve yeni bir biçim kazandırmıştır. Böylece endüstri, insanlığın yalnızca doğa değil toplum olayları önünde de etkinliğini sağlayabilecek güçlü bir araç olmaktadır. Yine kendi işleyişi ve kendi mantığı ile etkili bir araç olması sonucu endüstri, insanların doğa ile olan ilişkilerine biçim verebildiği gibi toplumlara ve toplum gelişmelerine de bir biçim ve yön verebilecektir. Sosyoloji de bu inancın ürünü olarak karşımıza çıkmıştır.

Sosyoloji, toplum olayları üzerinde etkili olunabileceği inancının bir ürünüdür. Sosyoloji, her şeyden önce bu etkiye yön vermek ve bu etkiden en akılcı bir biçimde yararlanmak görevini yüklenmiş bir bilimdir. Bu nedenle sosyolojinin kendisine bu olanakları kazandıran endüstriye büyük bir bağlılığı bulunmaktadır. Bu bağlılığı sonucu sosyoloji, endüstrinin geliştirmiş olduğu araçtan başka bir anlamı olmayan tekniğin kural ve yasalarını toplum olay ve değişmelerinin kural ve yasaları saymaya kadar gidecek ve endüstriyi günümüzde tartışmasız bir biçimde bir yanda toplum tanım ve sınıflandırmalarında tek ölçüt olarak ele alırken öte yanda da toplumsal değişmeleri açıklayan olay olarak tanıtacaktır. Sosyolojide endüstri olayına veri-

len bu yerin önemli sonuçları olmuştur. Biz burada bu sonuçları yalnızca konumuz açısından, toplumsal değişmelerin açıklanması bakımından ele almakla yetineceğiz. Endüstri olayını günümüzdeki toplumsal gelişme ve değişmeleri açıklamak için kullandığımız zaman yeni bir isim ve fiille karşılaşmaktayız: endüstrileşme ve endüstrileşmek. Bu sözcüklerden toplumsal değişmenin günümüzde ancak endüstrileşmemiş toplumlarla sınırlı olduğu izlenimi doğmaktadır. Endüstrileşmemiş toplumlar, endüstrileşme çabası içindedirler ve bu çabaları sırasında bir değişme içindedirler.

Bu arada endüstri devrimini yapmış ülkelerin durumu elbet soru konusudur. Bu toplumlar amaçlarına ulaşmış toplumlardır ve bu toplumlarda artık bir değişme söz konusu değildir. Elbet toplumların donmaları da düşünülemez. Bu durumda endüstri devrimini gerçekleştirmiş toplumlarda temel niteliklerinde herhangi bir değişiklik olmadan; temel nitelikler korunarak ve bu niteliklerden kaynaklanan bir ilerleme ancak söz konusudur. Daha bu saptamadan toplumsal değişmenin özellikle endüstri devrimini yaşamamış ya da öyle sayılan toplumları ilgilendirdiği görülmektedir. Endüstri olayı ve bu olaya getirilen tanımlara dayanılarak bu ülkelerle ilgili çeşitli açıklama ve kuramlar geliştirilmiştir. Söz konusu toplumlar kendilerini öncelikle endüstrileşme çabasına adadıkları gibi yine bu yolda geliştirilmiş kavramlarla tanımlanmaktadırlar: Gelişmişlik ya da endüstri devrimini yapamamış, kalkınmakta olan ülkeler vb. Kendi kimliklerini belirlemek için Batı sosyolojisi kuramlarının geliştirdiği kavram ve tanımlara başvuran ülkelerde elbet önemli değişikliklere tanık olunmaktadır. Kimlik bunalımından başlayan bir değişiklik yaşanmaktadır. Bu değişmelerin gerçek bir endüstrileşme akımı olup olmadığı ve bu değişme ile umulan amaca varılıp varılamayacağı soru konusudur ama değişikliğin varlığı tartışma götürmemektedir. Üstelik bu değişme yalnızca toplumda endüstri ile ilgili sayılan alanlarla da sınırlı kalmamakta, toplum yaşamının bütün kesitlerini etkisi altına almıştır. Endüstri devrimini gerçekleştirememiş olarak tanımlanan bu ülkeler üzerindeki Batı etkisi çok yönlü sorunlara yol açmıştır. Önce bu etkinin kaynağı ve alacağı biçim önem kazanmakta ve sorunlara neden olmaktadır. Etki, endüstrinin kendisinin ve endüstri yasalarının bir ürünü sayılmaktadır. Ancak bu etki soyut bir endüstriden ve hatta Batı endüstrisinin etkisi olarak kalmamaktadır. Endüstri toplumları olarak Batı etkisine dönüşmektedir. Endüstrileşme, genel olarak Batı toplumlarının Batı dışı toplumlar üzerine etkisi görüntüsünü kazanmaktadır. Bu durumda sorun yalnızca endüstriye bağlı olarak gelişen tekniğin evrensel özellikleri sonucu toplumlar üzerine yasalarını yaygınlaştırması değil bazı toplumların öbür toplumlar üzerinde etkinlik kazanması (çok yönlü bir etkinlik bu) olayı olarak genişleyecektir. Endüstrileşme, belli toplumların öbür toplumlar üzerinde etkisi biçimini kazanınca söz konusu etki yalnızca endüstri ve üretim alanı ile sınırlı kalmamakta, toplum yaşamının bütün kesitlerine de yayılmaktadır. Bu etki, değindiğimiz nedenler yüzünden de, sonuçları önceden kestirilebilir, toplumun her kesitinde ya da her toplumda aynı sonuçlara yol açar bir etki olmayacaktır. Etkinin alacağı biçim, toplumların endüstrileşme çabaları yanında Batı ile geçmişte ya da günümüzde kurmuş

oldukları ilişkilerle yakından kayıtlı bulunmaktadır. Bu etkinin, tarihinde sürekli bağımsızlığını korumuş bir ülke ile eski bir Batı sömürgesi olan bir ülkede aynı görüntüyü kazanmayacağı açıktır. Yine aynı etkinin, Batı ülkeleriyle çok sayıda antlaşmalar yoluyla çeşitli alanlarda işbirliği içinde olan bir ülke ile Batı'yla çok gevşek ilişkiler sürdüren bir ülkede kazanacağı boyutların çok farklı olacağı da kuşkusuzdur.

Ülkeler arasında etki farklılıkları yanında aynı toplumun çeşitli kesitlerinde bu etki gönüllü benimsemeden tepki ve hatta direnmeye kadar giden değişik sonuçlara yol açmaktadır. Ve ayrıca karşılaşılan direnç, gelişen endüstri ilişkileri ile doğru orantılı da değildir. Bir yerde Batı etkisinin endüstriye oranla bir bağımsızlık kazanması sonucu tepkiler de endüstri önündeki tutumdan bütünüyle ayrılabilmektedir. Tepki ya da uyum, endüstri ve uygarlığına sağlanan uyuma değil doğrudan doğruya Batı ile kurulan ilişkilere bağlı olmaktadır. Bu yüzden de başlangıç nedeni ve amaçlanan sonuç endüstri ve endüstri devrimi olarak görülse ve geçen süreç endüstrileşme olarak adlandırılsa bile Batı dışı ülkelerde günümüzde görülen toplumsal gelişmeler farklı anlamlar ve değişik görüntüler kazanmaktadır. Tepki ve direnmelerle ilgili belirsizlikler ve toplum kesitleri arasında görülen farklılaşma ve kopukluk, giderek çatışmalara da neden olmaktadır. Çatışmanın başlangıcında endüstrinin geleneksel toplum üzerindeki etkisi görülmektedir. Endüstri toplumlarının Batı'daki ilk örneklerinde geniş toplum çatışmalarına tanık olunmuştur. Bu nedenle de endüstrileşme çabasına girişen ülkelerdeki bu çatışmalar doğal karşılanmış ve sağlıklı bir gelişmenin belirtisi sayılmıştır. Batı'da endüstri toplumlarının ilk örneklerine yapılan benzetmeler endüstri etkisine yeni giren toplumlar konusunda yanlış değerlendirmelere ve hazır açıklamalara da yol açmaktadır. Konunun kısaca da olsa üzerinde durmaya ve altını çizmeye gerek vardır. Çatışmaların yanlış yorumlanması ve büyük bir hoşgörü ile karşılanması büyük boyutlara ulaşmasına neden olmaktadır.

Batı dışı ülkelerin endüstrileşme yolundaki girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Bu durumda da açıklama hazırdır. Çatışmalar, endüstrileşme olayını baltalamaktadır. Endüstrileşme toplum direncini aşamadığı için toplumda beklenen kalkınma gerçekleşememiştir. Kusurlu olan toplumun kendisidir. Böylece çerçeve, yalnızca endüstrileşme girişimleri ile sınırlı kalmamakta, toplumun kendisini de değiştirmek gerekmektedir. Batı'daki gelişmeleri açıklamak için bize sunulan şemanın aksi bir durumla karşı karşıya bulunmaktayız. Batı'da endüstrinin gelişmesi, endüstri ilişkilerinin egemen ilişkilere dönüşmesiyle toplum değişmiştir. Oysa bugün endüstrileşme çabasında olan toplumlardan istenen önce kendilerinin değişmesi ve böylece endüstrileşme çabasında başarıya ulaşmalarıdır. Söz konusu öneri, Batı'daki gelişmelerle ilgili açıklamalara ters düştüğü gibi endüstrileşme çabasında olan ülkelerde görülen çatışmaları da anlamamıza izin vermemektedir. Önce toplumun kendisinin değişmesi istenince çatışmaların üretim güçlerinde görülen gelişmelere toplum ve toplum ilişkilerinin ayak uyduramaması sonucu olduğu açıklaması hava-

da kalmaktadır. Bu durumda çatışmaların nereden kaynaklandığı sorusu yanıtsız kaldığı gibi toplumsal değişmelerini neyin nasıl sağlayacağı konusu da açıklamadan yoksun kalmaktadır. Endüstrinin günümüz toplumları üzerinde büyük bir etkisi olduğu kuşkusuzdur. Son yıllarda toplumlar arası ilişkilerin yoğunlaşması ve yaygınlaşması sonucu endüstrinin etkisi daha da geniş boyutlara ulaşmıştır. Ve ayrıca endüstri, başka tartışmalarımız sırasında değindiğimiz gibi bu yoğunlaşan ve yaygınlaşan toplumlar arası ilişkilere daha iyi karşılık verebildiği için egemen üretim biçimine dönüşmüştür (endüstri, belli tarihten bu yana egemen üretim biçimidir ama temel üretim biçimi olup olmadığı tartışma konusudur). Toplumlar arası ilişkilerin yoğunlaşması ve yaygınlaşması aynı zamanda bu ilişkilerin bir nitelik değişikliğine uğramasına yol açmıştır. Bu nitelik değişikliği sonucu ilişkilerin sürekliliğinin sağlanması sorunu ile karşılaşılmıştır. Bu sorunun çözümü çabaları sonunda endüstri ve daha doğru bir deyimle Batı endüstri devrimi gerçekleşmiştir. Endüstri devrimi bu sorunlara karşılık getirebildiği için endüstri ilişkileri egemen ilişki niteliğini almış, yeni özellikte ülkeler arası ilişkilere süreklilik kazandırmıştır. Ve bu nedenle endüstri devriminin egemen üretim biçimini oluşturmasıyla birlikte yol açtığı ilişkilerin evrensel ilişkiler olduğu görüşü ortaya atılmıştır. Bu açıdan da endüstri olayının günümüzde toplumlar arası ilişkilerle yakın bağlılığı açıktır. Bu yüzden endüstrinin çeşitli toplumları etkilemesi doğaldır. Bu açıdan endüstri olayı ele alınabilir ve çeşitli ülkelerde başlatmış olduğu etkiler incelenebilir. Bu incelemelerden yararlı bilgiler elde edilebilir. Fakat bugün başvurulan yol endüstriyi toplumlar arası ilişkilerin dışında açıklamaktır. Böylece endüstri, kendi açıklamasını kendi içinde bulan ve kendi yasaları olan mutlak bir olay olarak karşımıza çıkmaktadır. Endüstri olayının bu tür ele alınışı giderek toplumlar arası ilişkilerin endüstriye bağlanarak açıklanmasına yol açmaktadır. Endüstrinin bağımsız ve kendi başına bir olay sayılması ve giderek toplumlar arası ilişkilerin de endüstri olayına başvurularak açıklanması çeşitli sonuçlar çıkarılmasına izin vermektedir. Toplumlar arası ilişkilerin endüstri olayma bağlı açıklanması öbür toplum olaylarının ve giderek bütün toplum olaylarının endüstriye bağlı açıklanmasına neden olmaktadır. Bu durumda toplumsal değişme de elbet endüstrinin gerekleri ile açıklanmaktadır. Açıklamaların endüstriye bağlanması sonucu toplumların kendileri önemlerini yitirmiş sayılmaktadır. Bugün de endüstrileşme çabası içine girmiş ülkelerin koşulları incelenirken öncelikle endüstrinin bu ülkedeki durumu ele alınmaktadır (endüstrinin durumu da bir ülkenin özelliği sayılabilir ama burada takınılmış tutum ilgi çekicidir). Kısacası bu durumda toplumların bütün özellik ve kişilikleri önemlerini yitirmektedir.

Günümüzde endüstrileşme çabasında olan ülkeler, kendi özellik ve tarihleriyle açıklanmamakta, aksine bu ülkeler endüstri olayına göre endüstrileşmemiş azgelişmiş toplum ya da kalkınmakta olan toplum benzeri bir açıklama bulmaktadır. Bütün bu açıklama ve tanımlar, bize söz konusu ülke ve toplumların kendi özelliklerini vermediği gibi değişik tarihlere sahip ülkeleri de aynı etiket altında toplamaktadır. Bir Gana, bir Mısır ve sırasında ülkemiz kalkınmakta olan ülkeler olarak tek bir

başlık altında ele alınmaktadır. Bir Afrika ülkesi, bir ilk uygarlık beşiği ve bir geçmişinde dünyayı yönetmiş imparatorluk sahibi ülkenin ayrı önemleri olacağı düşünülmemekte, bütün açıklamalar geliştirilen tarih çizgisinde ve bu çizginin oluşturulmasında ele alınan ölçütte aranmaktadır. Günümüzde endüstrileşme, bütün toplumların ortak geleceği sayılmaktadır. Ve bu yönde gelişmelere katılmamış toplumlar aynı gelişmeye ayak uydurmak için özendirilmektedir. Endüstrileşme, insanlığın ortak geleceği olarak tanıtılmakta ama günümüzde bazı toplumların tekelinde kalmaktadır. Bu durum açıklanması gerekli yeni sorunlar yaratmaktadır. Endüstri, günümüzde bazı toplumların tekelindedir ve bu toplumlar bu tekelden büyük ayrıcalık ve üstünlük sağlamaktadır. Endüstrinin ortak bir gelecek olduğu söylenirken yine aynı toplumlar ellerinde tuttukları üstünlük ve ayrıcalıkları öbür toplumlarla ortak saymaya ve paylaşmaya yanaşmamaktadırlar. Endüstri ortak kader olarak gösterilirken endüstrinin kazandırdığı üstünlükler Batı'nın ayrıcalığı olarak değerlendirilmektedir. Gerçekten bu çelişkili ve açıklanması güç bir tutumdur. Batı, çeşitli girişimlerle bu çelişkiyi aşmak istemiştir. Çelişkinin aşılması olanağı gerçekte sorunun tarih içine oturtulması koşuluyla bulunmaktadır. Batı, buna ya yanaşmamıştır ya da bu işlemin olası bütün sonuçlarını çıkarmaktan kaçınmıştır. Günümüz sorunlarına endüstri olayı aracılığı ile ne denli teknik açıklamalar getirilirse getirilsin olayların toplumsal ve siyasi yönleri ağır basmaktadır. Bu nedenle de Batı-dışı ülkelerde endüstrileşme girişimleri büyük çoğunluğu ile başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Karşımıza çıkarılan Japonya örneği vardır. Yineleyelim. Japonya saksıda, kendi koşulları dışında yetiştirilen bir çiçektir. Japonya, iki önemli görevi yerine getirmektedir. Batı etkisine büyük direnç gösteren Asya'ya bir Asya ülkesi olarak bu etkinin taşınmasında aracılık yapmaktadır. Böylece Batı etkisini Asya'da daha kolayca benimsenir kılmakla görevlidir. İkinci görevi ise endüstrinin Doğu toplumları için de tek çözüm olduğunu ve bunu başarmaları için hiçbir engelin bulunmadığını kendi örneğiyle kanıtlamaktır. Unutmayalım. Japonya, petrol kaynaklarından yoksun olduğu gibi önemli petrol üretim merkezlerinden de uzak bulunmaktadır. Buna karşılık son petrol bunalımından Amerika ile birlikte pek etkilenmemiş görünmekte ve Batı Avrupa ülkelerinin gerilediği bir yerde ilerleyişini pekiştirmektedir. Bu üzerinde durulması ve açıklanması gerekir bir olaydır. Öte yanda ise endüstrileşmenin ve böylece günümüz uygarlığına geçebilmenin birinci ve yeterli koşulu sayılan sermaye birikimini petrol üreticisi ülkeler en geniş bir biçimde gerçekleştirmiş oldukları halde Japonya'nın aksine nedense endüstrileşme girişimlerinde hiçbir başarı sağlayamamaktadırlar.

Kısacası endüstrileşme, önce endüstri devrimini gerçekleştirememiş toplumlarda görülen olayları açıklamak ve bu olaylara yön vermek görevini yerine getirmektedir. Söz konusu toplumlara bir amaç olarak sunulmaktadır. Fakat bu amaca ulaşabilmesi için sorunların nasıl çözümlenebileceği aydınlığa kavuşturulmayacaktır. Bu nedenle endüstrileşme girişimleri bir toplumsal gelişme biçimi değil yalnızca bir toplumsal değişme siyaseti olarak kalacaktır. Ve yine aynı nedenle endüstrileşme gi-

rişimleri Batı dışı toplumların gelişmelerinden çok Batı ile olan ilişkilerinde ortaya çıkan değişmeleri kapsayacaktır. Endüstrileşme ve bu girişimlerin başarıya ulaşması koşul ve yolları bilinmemektedir. Ancak bu çaba uğruna bazı toplumların kendi kişiliklerinden vazgeçmeleri istenmektedir.

XVI

Endüstri Devrimi

Batı'da görülen endüstri olayını kendi tarihi koşulları içinde değerlendirmekte yarar görüyoruz. Bu nedenle de konu üzerinde sıkça duruyoruz. Ancak böylece Batı dışı toplumlarda endüstrileşme çabasının ne anlama geldiğini anlayabilmemiz ve niçin bu çabaların başarıya ulaşmadığını açıklayabilmemiz olanağı ortaya çıkacaktır. Endüstri olayı üzerinde bize öğretilen, söylenenleri birlikte gördük. Bu konuda belli eleştiriler ortaya attık. Önemli olanın açıklamalarda yalnızca eksikliklerin ve yanlışlıkların ortaya çıkarılmasıyla sınırlı olmadığını biliyoruz. Sorunun doğru anlaşılması yolunda bir çaba da gerekli olmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için tartışmaya günümüz endüstri olayını başlatan endüstri devrimiyle tartışmaların başlatılması ve yine olayın tarih içine yerleştirilmesi zorunluluğu vardır. Sık sık yineliyoruz. Bu yalnızca endüstri olayı ile sınırlı değildir. Hangi toplum olayı olursa olsun, anlayabilmek ve açıklayabilmek ancak söz konusu olayı tarih içine doğru yerleştirmekle gerçekleşebilmektedir. Bir toplum olayının tarih içine yerleştirilmesi, elbet önce belli bir kronoloji içine yerleştirilmesi anlamını taşımaktadır. Ve yine dönemin toplumsal koşul ve sorunlarıyla ilişkisi içinde olayın bir açıklamaya kavuşturulması olayı tarih boyutu içine yerleştirmemizi sağlayacaktır. Bu nedenle endüstri olayı konusunda da sağlıklı bir yargıya varabilmemiz için mutlaka aynı yönde bir çaba gerekmektedir. Endüstri devrimini, endüstri olayının belli bir dönemde nitelik değiştirmesi ve söz konusu dönemde ortaya çıkmış toplum sorunlarına çözüm getirmesi olarak değerlendirmek durumundayız.

Endüstri devriminin yalnızca tekniğin gelişmesi ve teknik birikimle açıklanması yeterli olmamaktadır. Bu nedenle endüstri devriminin gerçekleştiği dönem ve ortamı tanımlayan olayları doğru saptayabilmek zorunluluğu vardır. Endüstri devriminin gerçekleştiği dönemde Batı'da hangi sorun ve koşullar bulunduğunu araştırmamız ve bu sorunlara endüstri olayının var olan koşullardan yararlanarak ya da bu koşulların aşılmasına izin vererek ne tür bir çözüm getirdiği sorusunu gündeme getirmemiz zorunludur. Endüstri devrimi bu sorunlara bir çözüm getirebildiği için tarihteki önemini kazanmıştır. Bu önemi endüstrinin kendisinde ve özünde bulunan erdemlerle açıklamak olanağı yoktur. Bu saptamadan sonra endüstri devrimi öncesi Batı koşullarını ve Batı'nın karşı karşıya bulundukları sorunları kısaca değerlendirebiliriz. Biz, Yeniçağ'ın İstanbul'un Türkler eline geçmesiyle başladığına değindik. Konu üzerinde önemi sonucu sık sık duruyoruz. Bu tutum, yalnızca Batı'ya karşı

Doğu merkezli bir açıklama girişimi sonucu değildir. Başka tarihler de önerilmiş olsa bile, üstelik bu tarihler de ancak İstanbul'un Türkler eline geçişiyle bir anlam kazanır, Batı da Yeniçağ başlangıcında Türklerin İstanbul'u ele geçirmeleri olayını görmektedir. Ayrıca İstanbul'un Türkler eline geçişi olayı bize Batı'da ki olayları daha iyi anlayabilmemize, endüstri devrimiyle başlayan yeni ilişkiler düzenini kavrayabilmemize izin vermektedir. Olayı abarttığımız sanılmasın. Söz gelişi İtalya'da ortaya çıkan Rönesans olayı ile İstanbul'un Türkler eline geçişi arasında bağlantı kurma girişimleri bilinmekte ve sıkça tanık olunmaktadır. Yalnızca Rönesans değil Yeniçağ'ı açıklar çoğu olayla bağlantıyı kurabilmek olasılığı vardır. Ve bu bağlantı içinde olayları daha iyi kavrayabilme olanağı bulunmaktadır.

Rönesans olayına değindik. Gerçekten söz konusu olay Batı'da Yeniçağ başlangıcını yönlendiren olaylardan birisi olmuştur. Bizanslı papazların İstanbul'un Türkler eline geçmesi sonucu kentten ayrılıp İtalya'ya sığındıkları zaman yanlarında getirdikleri kitapların etkisinden söz edilmektedir. Batı kültürü kaynaklarının böylece İtalya'ya taşınmış olmasına değinilmektedir. Bu açıklama yetersiz de olsa bize Batı'nın da İstanbul'un Türkler eline geçişiyle Yeniçağ başlangıcı arasında bir bağlantı kurma istek ve çabasını göstermektedir. Papazların taşıdıkları kitaplar ile kurulmak istenen bağlantı gerçekte bir başka düzeyde karşımıza çıkmaktadır. Rönesans, sözcük anlamıyla yeniden doğuş demektir. Antik dünyanın yeniden doğuşundan söz edilmektedir. Antik dünya içinde Roma'nın değil, Yunan'ın yeniden doğuşu gündemdedir. Yunan uygarlığını tanımlayan iki önemli özellik, bizim değerlendirmemizde, İstanbul'un Türkler eline geçmesiyle birlikte İtalya'da toplanmış bulunmaktadır. Bu özelliklerin birincisi Doğu'yla yapılan ticarettir. Bu ticaret daha Bizans döneminde İtalyan şehir devletleri aracılığıyla yürütülmektedir. İtalya Batı ticaretinin merkezi durumundadır. Deniz ticaretini Batı adına düzenleme görevini yüklenmiştir. Bizans alanı içinde kalmış eski Yunan siteleri Ortaçağ boyunca bu görevi yerine getirmez durumdadır. Dönemin en önemli ticaret şehri Bizans'ta İtalyan tüccarlarının kolonileri ünlüdür. İstanbul'un ticareti bile İtalyan tüccarlar aracılığıyla yürütülmektedir. Bu ticarete İtalyanlarca yön ve biçim kazandırılmaktadır.

Yunanlılığı belirleyen ikinci önemli özellik Yunanistan'ın yalnızca Batı ticaretinin örgütlendiği merkez olarak kalmaması Doğu ile sınırdaş olması ve Doğu'nun önünde Batı'nın askeri ve savaşçı gücünü de temsil etmesidir. Bizans'ın yıkılması ile birlikte İtalya, Batı'nın ileri karakolu durumuna gelmiştir. İtalyan donanmaları Batı'nın Doğu'ya, Osmanlı'ya karşı en önemli askeri silahı olmuştur. İtalya hem Batı'nın tüccarları, hem de Batı'nın savaş öncü birlikleri olarak tarihte eski Yunan'ın konumunu yeniden yüklenmektedir. İtalya'da başlayan yeni akımın Rönesans adını alması ilgi çekici ve önemlidir. Yeni bir çözüm ve aşamadan söz edilmemektedir. İtalya'da gerçekleşen eski bir konumun yeniden canlanmasıyla sınırlı kalmıştır. Bu nedenle İtalya'da Rönesans akımı çok önemli sayılmasına karşın gelişmeleri belirle-

yen olay olmaktan uzaktır. Bu dönemde Batı'nın asıl canlılığını temsil eden İtalya ilerideki gelişmelere ayak uyduramamıştır.

Yeniçağ'ın başlangıcını açıklamak için önümüze sürülen bir başka olay ya da olaylar dizisi, teknik buluşlardır. Öncelikle barut, pusula ve matbaadan söz edilmektedir. Bu buluşları da İstanbul'un Türkler eline geçişiyle bağlantılı bir değerlendirmeye almak olasıdır. Bu tür bir yakınlaştırmayı yapmamıza izin veren ilk söyleyebileceğimiz neden, bu adı geçen üç buluştan hiçbirinin gerçekte yeni bir buluş olmamasıdır. Üçü de daha önce tanınan, bilinen olaylardır. Ancak İstanbul'un Türklerin eline geçmesiyle birlikte Batı'da ortaya çıkan yeni koşullar içinde yeni anlamlar kazanmış, yeni uygulama alanları bulmuştur. Bu nedenle yeni buluş sayılmaktadırlar. Oysa bilindiği gibi barut Ortaçağ'da Araplar tarafından kullanılmaktaydı. Vikinglerin yolculuklarında pusuladan yararlandıklarını biliyoruz. Matbaa ise ilk kez Çin'de kullanılmıştır. Bunların hiçbiri yeni buluş değildir. Bu olayların Batı'da yeni bir ağırlık ve önem kazanması yeni buluş sayılmalarına yol açmıştır. Buna izin veren de Batı'da İstanbul'un Türkler eline geçmesiyle ortaya çıkan yeni koşullardır. Ne oldu ve niçin Batı'da ayrı bir önem kazandılar? Barut, bilinmekte ve belli bir etkinliği daha önce de gözlense bile herhangi bir silahtan farklı değerlendirilmemektedir. Savaş teknikleri üzerinde etkili olmuş olsa bile etkisi bununla sınırlı kalmıştır. Ama barut, Fatih'in toplarıyla İstanbul'un surlarının yıkılmasına yol açmasıyla birlikte barutun anlamı değişmiş, etkisi savaş tekniklerinin dışına taşmıştır. İstanbul'un surları dönemin en güvenli koruma yapılarıdır. Şato duvarlarının en mükemmel biçimini oluşturmaktadır. İstanbul surlarının bir saldırı önünde yeterli olmadığı Fatih'in topları önünde ortaya çıkınca Batı savunmasının örgütlenmesi işini yüklenmiş soyluların önerdiği şato duvarları gerisine saklanma siyasetinin iflası olmuştur. İstanbul'un surlarının dayanamadığı saldırı önünde soyluların şatolarının duvarlarının bu saldırıya dayanabilmesi olanaksızdır. Barutun toplum yaşamı içinde yeni bir anlam kazanması da bu olay sonundadır. Artık feodal çözüm, beylerin önerdiği savunma siyaseti geçersiz olmuştur. Batı'nın varlığını şato duvarları gerisinde sürdürebilmesi olanağı kalmamıştır. Mutlaka yeni bir çözüm aranması gereği ortaya çıkmıştır. Batı böylece kendisini çevreleyen ve sınırlayan duvarların dışına çıkmaya başlamıştır. Bu duvarların dışına çıkınca bazı yeni durumlarla karşı karşıya kalmıştır. Önce surların dışındaki nüfusu, Batı'dan atılmış nüfusu dışlamak olanağı ortadan kalkmıştır. Duvarlar yıkılınca feodal çerçeve dışında kalmış nüfus Batı'ya katılacak, sızacaktır. Şato dışı, şato içi ayrımı duvarlarla birlikte ortadan kalmış oluyordu. Batı bir nüfus artış ve baskısı ile karşı karşıyadır. Şato duvarlarının, çok dar bir alanın dışına çıkıldığı andan sonra sınırlı bir çerçeve içinde belli bellek noktaları ile yön bulmak kolaylığı kalkınca geniş alanda yönü bulabilmek, kestirebilmek için bu konuda yol gösterebilecek bir araca gerek duyulmaktadır. Ve pusulanın o tarihten bu yana Batı toplumunun tümü için gerekli bir araç olarak değer ve anlamı değişmiştir.

Batı Ortaçağ boyunca küçük feodal birimlere bölündüğü zaman birlik ideolojisini kilise aracılığıyla yaymak ve korumak olanağı vardır. Birimlerin küçük boyutları oluşu pazar ayinleri ile papazın vaazlarıyla sözlü biçimde birlik ideolojisinin temel öğelerini geniş kitlelere aktarılması sağlanabiliyordu. Geniş kitlelere çok sayıda küçük birimler aracılığıyla ulaşılabiliyordu ve ideoloji birkaç kaba hatlarıyla canlı tutulabiliyordu. Fakat küçük birimlerin yıkılması sonunda daha geniş birimlere temel olabilecek yeni bir birlik de oluşmayınca yine aynı ideolojiyi eski yolla geniş kitlere ulaştırmak olanağı ortadan kalkmıştır. Bu nedenle matbaaya gerek duyulmuş ve matbaa yeni gereklere yanıt verebildiği için Batı'da yeni bir çağın başlangıcını belirleyen araçlardan birisi olarak karşımıza çıkmıştır. Hemen belirtelim. Matbaanın ortaya çıkışı ile kilisede anlayış değişikliği aynı dönemlerde gerçekleşmektedir. Bu anlayış değişikliğinin sözcülüğünü Calvin ve Luther yapmışlardır. Matbaanın da Gutenberg ile Almanya'da yaygınlaşması ilgi çekicidir. Üzerinde durmayı gerektiren bir konudur. Matbaa ile birlikte bir konuyu daha vurgulamak gerekir. Matbaa ile basılan ve yayılan kitap İncil'dir. Çok sayıda basılmıştır. Matbaanın asıl görevi Hıristiyanlık dininin canlı tutulması ve yaygınlaştırılması olmuştur. Yoksa bugün anladığımız biçimde bir kitap üretimi söz konusu değildir. Ancak XIX. yüzyıldan önce matbaa gerektirir büyük yazarlara tanık olunmamaktadır. Matbaa gereksinimini doğrular çok satmış yazar ve yapıtlarına başlangıçta tanık olunmamaktadır. Bu nedenle matbaanın Batı'da yaygınlaşmasını Batı'nın Yeniçağ başlangıcında içinde bulunduğu koşullarla açıklamak gerekmektedir. Bu durumda Batı'nın karşısında önemli sorunlar çıkmıştır. Bunlardan biri ve başlıcası, Doğu-Batı ilişkilerinde kesin bir biçimde denetimin Doğu'ya kaptırılmasıdır. Eski ilişkiler içinde Roma'yı yeniden canlandırma olasılığı ortadan kalkmıştır. Bir başka sorun ise geniş bir ek nüfusun Batı'ya katılmasıdır. Feodal sınırlar dışında kalmış nüfus Batı'ya eklenmiş bulunmaktadır. Batı, eski kalıplar dışında yeni bir çözüm arama gereği önündedir. Bütün bunlar hepimizin bildiği gibi Batı'yı yeni ticaret yolları aramaya itmiştir. Batı, Doğu denetimi dışında yeni ticaret yolları peşindedir. Amaç, Hindistan'a ulaşmaktır. Fakat Hindistan yerine yeni ülkelere, Amerika'ya gidilmiştir. Bu yeni ülkelerle, Amerika ile ilişkiler İspanyollar aracılığıyla kurulmuştur. İspanyolların Doğu ile ilişkiler konusunda deneyleri çok sınırlıdır. Arap yayılmacılığı sonunda bir ilişki içine girilmiş ve İspanyolların bu ilişkilerde başarıları İberya yarımadasında Arapların bire kadar kırılması olmuştur. Tanıdıkları ilişki biçimi insan kırımından öteye gitmemektedir. İlişkiyi denetim altına alma, bu denetim altında dengenin sürdürülmesi deneyleri bulunmamaktadır.

İspanyollar, Amerika kıtasına ulaştıkları zaman büyük zenginlik kaynaklarıyla karşılaşmışlardır. Ama bu zenginlik üretimini sağlayan halkları bir soykırımına uğratmışlardır. Başka bir ilişki biçimi tanımamaktadırlar. Böylece Batı'da endüstri devrimini gerekli kılan bir başka sorun ve koşul ortaya çıkmıştır. Batı'da Yeniçağ başlangıcında bu sorun ve koşulları belirleyen olayların başında Batı'nın çok önemli zenginlik kaynaklarına ulaşmış olması bulunmaktadır. Ama bu zenginlik kaynağı

nın işletilmesi ve yinelenmesi bu zenginliği üreten halkların bir soykırıma uğraması sonucu kendiliğinden gerçekleşmemektedir. Önce bu kaynakların işletilmesi ve sürekli kılınması sorunu Batı'nın önüne çıkmıştır. Bir başka sorun da ele geçirilen bu zenginliğin Batı'ya aktarılması, daha doğru bir deyişle Batı'ya mal edilmesidir. Zenginliğin toplumsallaştırılması gerekmektedir. Batı'da söz konusu dönemde bunu sağlayacak bir sınıf bulunmamaktadır. Bu zenginliğin toplumsallaşması ya da sermayeye dönüşmesi gerekliliği bulunmaktadır. Aksi durumda elde edilen bu zenginliğin hiçbir anlamı olmamakta, hiçbir işe yaramamaktadır. Bir başka sorun ise ek nüfus sorununun çözülmesi, bu nüfusun da toplumsallaştırılmasıdır. Özetlersek geniş kitleleri kendisine katan belli bir üretim çabası içinde zenginliğin sermayeye dönüşmesi gerekmektedir. Bu üçlü soruna endüstri devrimi bir çözüm getirmiştir. Endüstri devrimi anlamını Batı denetimini sürekli kılmak, aktarılan zenginliği Batı'ya mal edebilmek ve ek nüfusa toplumda bir yer ve görev kazandırmakla kazanmıştır. Endüstri devrimi bu nedenle Batı'da bir ileri aşama oluşturmaktadır. Ve Batı dünya egemenliğini pekiştirmekteki rolü nedeniyle en üst üretim biçimi olarak tanıtılmaktadır. Yineleyelim. Endüstri devriminin hangi koşullar altında hangi sorunlara karşılık getirmek amacıyla gerçekleştiğinin saptanmasıyla endüstri konusunda söylenmiş sözleri de bir yere oturtabilmek olasıdır. Bu durumda endüstrileşmenin Doğu ülkelerindeki anlamı da anlaşılmaktadır. Doğu'da endüstrileşme, Batı egemenlik ilişkilerinin gerektirdiği biçimlere uyum sağlamak olmaktadır. Doğu'da endüstrileşmede toplumun sorunlarını çözüm söz konusu değildir. Söz konusu olan toplumun Batı ile ilişkilerinin düzenlenmesidir. Endüstrileşmede başarı kazanmak Batı dünya egemenlik ilişkilerinde belli görevler yüklenmek ve bu görevleri yerine getirmek anlamına tanık olunmaktadır. Bu nedenle bu başarıya İsrail'de, Japonya'da tanık olunmaktadır. Sorun nedir? Doğu'da önce konu yalnızca teknik boyutuyla ortaya konulmaması, olayın toplumlar arası ilişkiler açısından da ele alınması gerekmektedir. Bu düzeyde yeni arayışlar içine girilmesi zorunludur. Başarıyı endüstri kendi başına getirmemektedir.

XVII

Batı Değişim Çizgisi

Geçen bölümde endüstri olayını tarih koşulları içinde açıklamak çabası içinde olduk. Endüstri olayını tanımlayan belli özellikler bulunmaktadır. Bu özellikleri tarih boyutu içinde kazandığı anlamları, bağlı oldukları olayları birlikte tartışmakta yarar gördük. Bu tartışmalardan akılda tutmamız gereken ilk şey, endüstrinin kendi başına ve kendiliğinden oluşmuş bir olay olmadığıdır. Günümüz endüstri olayı belli koşulların ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz endüstrisi kendi yasalarından çok tarihi olaylarla açıklanabilir. Günümüzü belirleyen olayların başında endüstri devrimi gelmektedir. Bu durumda ister istemez endüstri devrimini belirleyen koşulların tarihi belirleyen olaylar olup olmadığı sorusu karşımıza çıkmaktadır.

Eğer tarihi bu koşullar belirlemişse geleceği de bu söz konusu olayların belirleyip belirlemeyeceği yine mutlaka tartışmamız gereken bir konudur. Batı'nın günümüzde koşulların üzerine çıktığı söylentisi yaygınlaşmıştır. En azından konuyu tartışmak, konuyla ilgili soru sormak durumundayız. Batı'da endüstri devriminin niteliklerini belirleyen, genel endüstri olayından ayıran özelliklerin ancak toplumlar arası ilişkiler içinde anlaşılabileceği, bir anlam kazanabileceği görülmektedir. Biz, söz konusu ilişkilere Doğu-Batı ilişki ve çatışması demekteyiz.

Toplumlar arası ilişkiler boyutu, endüstri devrimi için yadsınamamaktadır. Günümüzde endüstri üretiminin evrenselleşmesinden, dünya pazarlarından söz edilmektedir. Bütün bu söylenenler endüstri devriminin toplumlar arası boyutunun farklı biçimlerde dile getirilişinden başka bir anlam taşımamaktadır. Endüstrinin günümüzdeki gücü ve başarısı da bu boyutta, toplumlar arası ilişkiler boyutunda karşımıza çıkmaktadır. Bize söylenen endüstrinin günümüzde kazanmış olduğu güçle, evrenselliğiyle bugünkü ilişki düzeni kurulabildiğidir. Günümüz toplumlar arası ilişkiler düzeniyle günümüz endüstrisi arasında bir bağ vardır ama aksine kurulu toplumlar arası ilişkiler düzeni endüstriye bugünkü anlam ve boyutu kazandırmıştır. İlişkilerin yeni alanlara yayılıp evrensel bir nitelik kazanması ve kendi kendisine yinelenememesi Batı'yı endüstri aracılığıyla çözüm aramaya itmiştir. Bu çözüm Batı'ya sağlanabildiği için de endüstri günümüze damgasını vuran olay olmak özelliğini kazanmıştır. Endüstri olayının kaynağı toplumlar arası ilişkilerse tarihin kaynağı da toplumlar arası ilişkiler olmaktadır. Yine tarihin kaynağı toplumlar arası ilişkiler ise endüstri devrimini bu ilişkilerde görülen değişikliklerle açıklamak yarar ve zorunluluğu bulunmaktadır. Tarihi gelişme, toplumsal değişme Batı tarihi ve Batı gelişme çizgisi öne sürülmektedir. Batı tarihinden, Batı gelişme çizgisinden bizim de öğreneceğimiz çok şey vardır. Bizim itirazımız bu yaklaşımın toplumlar arası ilişkileri dışlaması ve konuyu taraflardan birisi, Batı ile sınırlamasıdır. Batı tarihi ile ilgili gelişme çizgisi önerisi biliyoruz. Batı tarihinin dönemlendirmeleri, aşamaları çalışmalarımızda da kullanılmaktadır. Tarihin Eskiçağ, Ortaçağ, Yeniçağ'a bölünmesi okul kitaplarımıza dek girmiştir.

Bu gelişme çizgisi bir yanda yaygınlaştırılmak istenirken öte yanda Batı iç mekanizmasıyla açıklanmaktadır. Önerilen gelişme çizgisi Batı tarihiyle öylesine kesişmektedir ki tutulan bu yol herhangi bir tedirginliğe yol açmamaktadır. Oysa bizim önerimiz, Batı gelişme çizgisine de toplumlar arası ilişkilere bağlı bir açıklama getirmektir. Batı'nın kendi çerçevesi içinde tarihi açıklamasında belli güçlükler bulunmaktadır. Bu nedenle Batı tarihle ilgili betimlemeleri aşıp sorunları açıklayabilmekten ıraktır. Batı açıklamalarında belli eksikliklere her zaman tanık olunmaktadır. Bu durum açıklamayı toplumlar arası ilişkiler düzeyinde aramaya itmektedir. Eğer söz konusu düzeyde bizi ilgilendiren olayları daha iyi kavrayabilmemiz söz konusu ise açıklamalarımızı toplumlar arası ilişkiler üzerine kurmamızdan daha doğal bir şey olamaz. Batı açıklamalarının yetersizliği çeşitli olayların değerlendirilmesinde kendi-

sini belirgin bir biçimde duyurmaktadır. Bu durumda bizim yapmak istediğimiz de bu açıklamalara bir yenisini katmak olarak görülebilir. Hemen belirtelim. Açıklama sayısını çoğaltmak amaç değildir. Açıklamalar çoğaltılınca belki sonunda geçerli açıklamayı elde etmek olasıdır. Ama bu kez de hangi açıklamanın geçerliliğine karar vermekte sorunlarla karşılaşacağız. Getirilen açıklamanın geçerliliği, özellikle tarihle ilgili açıklama ve kuramlarda, tarihte kanıt getirmek güçlüğü de göz önünde tutulduğu zaman belli temel olayların daha iyi anlaşılmasına yardımı ölçüsünde olacaktır.

Sorunlarımızı anlamamıza ve bir yere oturtmamıza izin vermesi açıklamayı geçerli saymamıza izin vermektedir. Günümüz koşullarında açıklamalarda bu özellik bizim için yeterli olmaktadır. Başka özellik ve nitelikler arayarak geleceği bugünden bağlamamıza gerek yoktur. Sorunların değişmesine bağlı olarak açıklamaların yanlışlığı değil ama yetersizliği ortaya çıkacaktır. Bilimde ilerleme de başka yolla elde edilmemektedir. Bizim çabamız, hiçbir zaman Batı açıklamaları önünde bilgiçlik yarışı olmamıştır. Bu yarış bir yerde Batı bilimi ile uyuşma, katkıda bulunma anlamını taşıyacaktır. Bizim söylediğimiz, kendi sorunlarımızın anlaşılmasında Batı açıklamalarının yetersiz kaldığıdır. Elimizde bugün kullanıma sunulmuş Batı kavram ve kuramlarıyla sorunlarımızı yeterince kavrayamıyoruz. Daha önemlisi sorunlarımızı çözmekte güçlüklerle karşılaşmaktayız. Bu durumda yeni araştırmalara girmek en doğal davranıştır ve en doğal hakkımız sayıyoruz. Batı açıklamaları, Batı ile sınırlı açıklamalar önemli güçlükler içermektedir. Öncelikle ilkel toplumdan uygarlığa geçiş konusunda sorunlar bulunmaktadır. İlkel toplumlarda farklılaşma, toplum içi ve toplumlar kendi aralarında, söz konusu olmayınca belli toplumların başardığını niçin öbür toplumların başaramadığı sorusuna yanıt bulmakta güçlük vardır. İlkel toplumda Batı'yı öbür toplumlardan farklılaştıran ve yine Batı gelişme çizgisine işlerlik kazandırdığı öne sürülen olaylar henüz söz konusu değildir. Bu nedenle uygarlığa geçiş sıçramasını ve bu geçişin değişik toplumlarda farklı biçim kazanmasını toplumun kendi iç mekanizmalarıyla açıklamak olanaksızdır.

Yine bizim ilgimizi çeken toplumlar arası ilişkiler dışı kalmış olan ilkel denilen toplumlardan hiçbirinin belli bir ilerlemeye giremeyişi ve ilkel konumlarını korumalarıdır. Bu da gelişme gücünü toplumların kendi özlerinde taşıdıkları ya da toplum gelişmelerinin kendi iç mekanizmalarının ürünü olduğu konusunda kuşku duymamıza neden olmaktadır.

Söz konusu toplumlar, ancak XIX. yüzyıldan bu yana toplumlar arası ilişkilere katılmaları sonucu şöyle ya da böyle bir değişme içine girmiş bulunmaktadırlar. Bu değişiklikler Batı'nın etkisi ya da Batı'nın yol açtığı toplumlar arası ilişkilerle gerçekleşmektedir. XIX. yüzyıldan bu yana gözlenen bu gelişmeler toplumlar arası ilişkilerle açıklanmaktadır. Aynı ilişkiler bize endüstri devrimini de açıklamaya izin vermişti. Tarihin temelini toplumlar arası ilişkilerin oluşturduğu görüşü en azından akılda tutulması gerekli bir varsayımdır. Öte yanda toplumlar arası ilişkiler olmadığı zaman yazılı belgelerin çözülemeyişi de ilgi çekicidir.

Eski uygarlıklardan bizlere kalan belgelerin okunabilmesine, ancak en az iki ayrı toplumu ilgilendirir karşılıklı antlaşmaların karşılaştırılmasıyla olanak bulunabilmektedir. Bu nedenle eski Hint yazısı günümüze dek okunamamıştır. Bilindiği gibi Hindistan da en önemli uygarlık merkezlerinden birisidir. Hindistan da ancak toplumlar arası ilişkilere katılmakla tarihe katılabilmiştir. Afrika'nın, Avustralya yerlilerinin uygarlık düzeyi ne iklim, ne de yeteneksizlikleri nedeniyle belli bir çizgiden öteye geçememiştir. Toplumlar arası ilişkiler dışına düşmüş olmaları günümüzdeki görüntüye yol açmıştır Kuzey Avrupa, barbarlık dönemini ancak bu ilişkilere katılmaya başladıktan bu yana geride bırakabilmiştir. Orta Asya, İpek Yolu'yla toplumlar arası ilişkilere katıldığı zaman belli bir düzeyde olmuştur. İpek Yolu'nun işlerliğini yitirmesiyle bir gerileme içine girmiştir. Örnekleri çoğaltmaya gerek yoktur. Saydığımız örnekler toplumlar arası ilişkilerin tarihte oynamış olduğu rolün önemi konusunda bir görüş edinebilmemize yeterlidir. Elimizde en geniş bir açıklamaya dayalı, üzerinde tartışabileceğimiz Batı gelişme çizgisi bulunmaktadır. Kendi görüşümüzü doğrulayabilmemiz içinde Batı gelişme çizgisinin bu çerçevede açıklanabilir olduğunu kanıtlayabilmemiz gerekmektedir. Biz en azından soruyu gündeme getirmek istiyoruz. En azından söz konusu gelişme çizgisinin başlangıcında köleliğe geçişi açıklayacak Batı ile sınırlı bir olay saptayabilmek olanağı bulunmamaktadır. Batı'da bir uygarlığa kaynaklık edecek bir zenginlik de yoktur. Böyle bir zenginliğe kaynaklık edebilecek bir üretime de tanık olunmamaktadır. Oysa Batı'da barbarlıktan Yunanlılığa geçilmiştir. Kölelikte köle sahiplerini Doğu-Batı ilişkileri açısından açıklamak olasıdır. Yabancı kaynaklı ve zorunlu olmayan bir ilişkinin Batı'ya kazandırdıkları karşısında Batı içinde edinilen konum, Yunan köleci düzeninin temelini oluşturmaktadır. Köle de aynı biçimde bir açıklamaya kavuşabilmektedir. Doğu ile ilişkilerin düzenlenmesine bağımlı olanların bu ilişkileri elinde tutanların kayıtsız egemenliğini benimsemeleri sonunda Batı'da kölelerle ve köleci düzenle karşılaşılmaktadır. Kölenin önerebileceği herhangi bir çözüm bulunmamaktadır. Ve Batı'da gelişme de köleler aracılığıyla gerçekleşmemiştir. Köle emeğiyle üretilen zenginlik Batı sınırları içinde önem taşımamıştır, değerlendirilmektedir. Ürettiği zenginliğe dayanarak kölelerin yeni bir düzenleme önermeleri söz konusu olmamıştır. Feodalizm, kölelerin çabalarının ürünü değil, toplumlar arası dengenin değişmesi sonucu Batı'da egemen düzen olmuştur. Toplumlar arası dengede değişiklik de toplum dışı öğelerin etkinlikleri sonucudur. Yine feodalizm kölelik dönemi Batı sorunlarına bir çözüm anlamını hiç biçimde taşımamaktadır. Yeni toplumlar arası ilişkiler koşuluna Batı'nın sağladığı uyum, bu uyumda kazandığı yeni bir biçimden başka bir anlamı olmamıştır. Bu nedenle Batı uygarlığında Roma İmparatorluğu kaynaklarından vazgeçilmesine karşın köleliğe oranla ileri aşama sayılmıştır. Kölelik düzeninin çöküşü de kendi iç çelişkilerinden çok yeni toplumlar arasın ilişkilere yanıt verememesinden kaynaklanmıştır. Yeni toplumlar arası ilişkilere uyum için gerekli koşulları sağlayanlar yine toplumda ayrıcalıklı bir konumda olmuşlardır. Öbürleri onları izlemek durumunda kalmıştır. Batı içinde

çekişme olmadığını söylemiyoruz. Ama bu çekişme yeni bir siyaset önerme biçimini kazanmamıştır.

Ama yönetimin daha insaflı olması dileğiyle halk ayaklanmalarına tanık olunmuştur. Halkın iyice bunaltıldığı dönemlerde belli tepkiler baş göstermiştir. Yeniçağ ile birlikte durumun değiştir. Bu değişiklik toplumlar arası ilişkilerin yürütülmesinde Batı'nın payı ve rolü ağırlık kazanmıştır. Bu payın karşılığının istenmesi Batı içi çekişmeye yeni boyut kazandırmıştır. Ama yeni bir siyaset, başka deyişle Doğu-Batı ilişkilerine yeni bir biçim öneremeyen sosyalizmin de başarı kazanması kendi koşullarıyla olası değildi. Ancak toplumlar arası görülebilecek yeni gelişmelerde Batı tarihinde bir aşamaya, bir sıçramaya tanık olunabilecektir. Bu durumda Doğu-Batı çatışmasının temel ve belirleyici olduğu sonucunu çıkarmamızda herhangi bir engel yoktur. En azından Batı ve Batı ile yakın ilişkide olan geleneksel Doğu için Doğu-Batı çatışması tarihte belirleyici olmuştur. Aynı toplum yapısına karşın ayrı toplum kimliklerini de başka yolla açıklamakta güçlük vardır. Söz konusu kimlikler ayrı bir toplum aşamasını ya da yapısını değil toplumlar arası ilişkilerde farklı konumu dile getirmektedir. Doğu-Batı çatışmasında aynı cephede bulunmak toplumlara yapı benzerliğini kazandırmaktadır. Ama aynı cephede farklı rol ve görev ise söz konusu topluma kimliğini oluşturmaktadır. Böylece Batı uygarlığı ama Fransız, İngiliz ya da İsveç toplumundan söz edebilmekteyiz.

Toplumların tarihte izlemiş oldukları serüven, toplumların yapısında ve kimliğinde belirleyici olmuştur. Toplumlar bu serüvenin zenginliği ve çeşitliliğine bağlı bir ilerleme içinde olmuşlardır. Yine belirtelim. Tasamız, yeni bir kuram oluşturmak değildir. Sorunlarımızın kaynağının bilinmesi ve hangi düzeyde çözüm aranması gerektiği sorusunun yanıtlanması zorunluluğu bizi yeni açıklamalara itmiştir.

XVIII

Doğu Toplumları

Toplumsal değişmeden söz ediyoruz. Önce toplumda bir değişmenin varlığını belirtmek zorundayız. Eğer sorunlarımız varsa ve bu sorunlarımızın çözümü çabası içindeysek, bu çabaya sırt çevirmiyorsak mutlaka toplumda değişmenin olabilirliğini savunmak zorundayız. Sorunların çözümü, toplumda belli bir durumun, dengenin değişmesinden başka bir şey değildir. Toplumsal değişmenin varlığına karşı çıktığımız zaman sorunlarımızın aşılmaz, kalıcı olduğunu benimsemek zorunda kalırız. Bu durumda ayrıca sorunlar da sorun olmaktan çıkmakta, doğrudan doğruya bir açmaz biçimini kazanmaktadır. Bu nedenle toplumsal değişmenin varlığını vurguluyoruz. Ve toplum sorunlarının çözümünü de kapsar bir süreç olması sonucu, baştan bu yana belirtiyoruz, sosyolojinin en önemli konularından birisi ve başlıcasını toplumsal değişme oluşturmaktadır. Sorunların çözümü için toplumsal değişmenin varlığı birinci koşuldur. Ama toplumsal değişmenin varlığı bir başına yeterli de-

ğildir. Bu değişmenin ayrıca insan istekleri doğrultusunda gerçekleşmesi gerekmektedir. Aksi durumda sorunların çözümü olabileceği toplumda bir çözülme, bir çöküş, bir kokuşma da olabilecektir. Giderek sorunların artması, çekilmez bir çizgiye ulaşması da olasıdır.

Toplumsal değişme ama insan isteği doğrultusunda bir değişmeyi savunuyoruz. Batı sosyolojisi, temelde yakın değinmelere tanık olunsa bile, konuya biraz farklı yaklaşmaktadır. Toplumsal değişmenin belli zorunlu bir biçimi olduğunu savunmaktadır. Bu nedenle bir başka koşul da bizim kendi sorunlarımıza kendi isteklerimiz, başka deyişle toplum çıkarımıza uygun çözüm getirebileceğimiz savıdır. Sorunun çözümünde söz sahibi olmamız da bu koşula bağlıdır. Batı, tüm evrensellik savlarına karşın sorunları kendi çerçevesi içinde çözmeye çalışmıştır. Yine bu çabasında kendi gücüne dayanmakla yetinmiştir. Önce toplumlar arası ilişkiler düzeyinde elde edebilecekleri kuşkulu, buna karşın yitirecekleri önemli olması nedeniyle sorunları söz konusu düzeye taşımaya yanaşmamıştır. Batı bu yolla belli başarılar da elde etmiştir. Bu nedenle Batı iç sorunlara öncelik tanımaktadır. Toplum içi mekanizmalara açıklamalarında ağırlık vermektedir. Elbet tarihin birliğine karşı çıkmak kolay değildir. Bu durumda Batı kendisini, kendi mekanizmasını evrenselleştirme çabasına girmiştir. Batı tarihinin dünya tarihini belirlemesi ya da tek örnek tarih olması yoluyla tarihin birliğine bir temel kazandırılmak istenmiştir. Bizim için aynı durum söz konusu olabilir mi? Önce bizim toplum mekanizmalarımızın günümüz koşullarında tarihe yön verebileceğini düşünebilmek gerçekten zordur. Batı sosyolojisinde toplumsal değişme konusunda belli açıklamalar bulunmaktadır. Biz bu açıklamalara karşı başka bir öneri geliştirme çabasındayız. Hemen belirtelim. Batı'nın dünya tarihini açıklaması bir yana Batı'nın kendisi de anlamını ancak dünya tarihi içinde bulabilmektedir.

Son dönem bizi yanıltmasın. Batı günümüzde dünya tarihine yön verir görünmektedir. Bu durum, Batı'nın özünden kaynaklanır bir olay değildir. Tarihin gerçek dinamizm kaynağı toplumlar arası ilişkilerde denetimi Batı'nın elde tutmasının, bu ilişkilere etkin bir biçimde karışabilme olanağını bulmuş olmasının sonucudur. Ve bugün Batı'nın toplumlar arası ilişkiler üzerinde kurmuş olduğu denetim de yine tarihin bir ürünüdür.

Batı, Doğu ile olan ilişkilerinde varolmuş ve biçim kazanmıştır. Doğu da geniş ölçüde bu ilişkilerden etkilenmiş ve bu ilişkilere bağlı bir gelişme içinde bulunmuştur. Doğu ve Batı, her ikisi de tarihin birliği içinde varolmuşlardır. Her ikisinin benzer aşamaları geçme zorunluluğu yoktur ama Doğu ve Batı aynı hareket içinde varlıklarını kazanmışlardır.

Tarihin birliği yadsınamaz. Aynı ilişkilerden etkilenmişler. Aynı çatışma içinde olmuşlardır. Fakat her ikisi karşılıklı tarafları oluşturmuşlardır. Bu nedenle eş benzerlikleri her iki tarafta bulabilmek olanaksızdır. Söz gelişi bir tarafın başarısı zorunlu bir biçimde öbür tarafın başarısızlığı anlamını taşımıştır. Bu bakımdan birlik hiç-

bir zaman benzerlik anlamını taşımamaktadır. Batı tarihinde toplumsal değişmeleri saptamamız olasıdır. Batı tarihi, Doğu-Batı ilişkilerinde denge değişikliğine yakından bağlı olmuştur. Denge değişikliğine bağlı olarak Batı da biçim değiştirmektedir.

Başlangıçta Doğu ile olan ilişkilerde varlığını kazanması ve bir gelişme içine girip bu ilişkilerde üstünlük kazanması Batı tarihinde gelişmeleri belirlemiştir. Sonradan Batı'nın bu üstünlüğü yitirmesi dönemi başlamaktadır. Bu gelişme de iç nedenlerden değil, yabancı kavimlerin baskısı sonucu olmuştur. Ortaçağ sonrası yeni toplumlar arası ilişkiler düzenini kurma başarısını göstermesi Batı'ya tarihte bir devrim yapma olanağını kazandırmıştır. Batı'nın dünya tarihinde başardığı tek devrim de bu olmuştur. İç ayaklanmalar, hoşnutsuzlar hiçbir biçimde gerçek devrim olmamıştır. Bu olay günümüzde Endüstri Devrimi adıyla anılmaktadır. Bugün de bu ilişkileri geliştirip güçlendirse de aşmak olanağı ve gücünü Batı bulamamıştır. Son birkaç yıldır aşmak girişimlerinden artık vazgeçildiği açıkça söylenmektedir. Bu gelişmeyi Doğu aynı doğrultuda izlemedi ama söz konusu ilişkilerde denge değişikliği elbet Doğu toplumlarını da etkiledi. Toplum değişmelerinin kaynağında toplumlar arası ilişkilerde kurulan egemenlik önünde Doğu ve Batı'nın takındığı tutum farklı özellikler taşımaktadır. Bu egemenlik doğrudan Doğu'yu da ilgilendirmesi nedeniyle hiçbir tepki, yeni tutum alış ve biçim kazanışların bulunmadığı düşünülemez. Benzerlik söz konusu değildir. Kendi özel koşulları sonunda Doğu ve Batı belli farklılıklar taşımaktadır. Bu farklılıklara bağlı olarak toplumlar arası ilişkilerde egemenliğin el değiştirmesi Doğu ve Batı'da benzer tutumlara yol açmamaktadır. Bu nedenle toplumsal değişme Doğu'da ve Batı'da farklı bir görüntü taşımaktadır. Batı'daki değişmenin benzeri Doğu'da görülmediği için Doğu'da değişmenin söz konusu olmadığı söylenemez. Durgun toplum ve benzeri kuramlar ortaya atılmıştır. Benzer değerlendirmeler, sorunların yanlış ve tek yanlı değerlendirmeler olmaktan öteye gitmemektedir. Doğu değişmelerini ortaya koymak, dile getirmekte zorluk vardır. Kolaya kaçıp Batı ölçüleriyle belli yargılara yaslanarak işten sıyrılmaya çalışılmaktadır. Bizim gibi Doğulu olma özelliği bulunan toplumlarda bunun sakıncaları vardır.

Önce işe Doğu toplumlarının özelliklerini belirtmekle başlayalım. İlk söylenecek Doğu'nun kendi kendisini yaratabilme özelliği taşımasıdır. Bu fırsatı Doğu tarihte bulmuştur. Doğu uygarlığı da elbet yine toplumlar arası ilişkiler ürünüdür. Ancak Doğu uygarlıklarının doğuşuna yol açan ilişkiler, göçebe-yerleşik toplumlar arası ilişkiler toprak tükenmesi sorununa çözüm getirmeye izin vermekle tarım devrimine, kent devrimine, gerçek bir sıçramaya yol açmıştır. Daha sonraki gelişmeler göçebe-yerleşik ilişkilerini temel ilişkiler olmaktan çıkarmıştır. Başka deyişle toplumlar arası ilişkilerin Doğu-Batı ilişkileri biçimiyle etkinlik kazanması, göçebe-yerleşik ilişkilerini geriye itmiştir. Doğu Batı'ya gerek duymadan uygarlığını kurmuş, belli bir kimlik kazanmıştır. Doğu-Batı çatışması olmasa idi göçebe-yerleşik ilişkisi tarihte çok farklı bir görünüm kazanabilirdi. Doğu'nun Batı'ya gerek duymadığının bir başka kanıtı Doğu uygarlıklarıyla ortak özellikleri bulunan Colomb-öncesi Amerika uygarlıkları-

dır. Batı, doğrudan ve açıkça Doğu ile olan ilişkilerinin ürünü olmuştur. Doğu uygarlıklarının gereksinimini duyduğu hammaddenin sağlanmasında örgütlenmesi, Batı uygarlığının temelini oluşturmuştur. Bu ilişkilerde Doğu artı-ürününe el koyma olanağını elde etmesi sonucu Batı'nın bu örgütlenmesini koruması olanağı çıkmıştır. Bu nedenle Batı, Doğu'ya her zaman bağımlı kalmıştır. Batı kendi başına sorunlarına çözüm getirememektedir. Batı'yı bugün de tanımlayan özellikler buradan kaynaklanmaktadır. Ve tüm gelişmelere karşın Batı kimliğini koruması da bu yüzdendir.

Doğu'nun bir başka özelliği Doğu'nun gerçek, esas zenginlik yaratıcısı taraf olmasıdır. Bu yüzden çekişmede kendi yapısını daha ısrarlı koruyabilmek başarısını gösterebilmiştir. Bu nedenle Doğu'da belli bir süreklilik gözlenebilmektedir. Temelin Doğu olması, kendisine bir süreklilik kazandırmaktadır. Doğu, karşılıklı ilişkilerde Batı'ya daha az bağımlı kalmıştır. Ayrıca zenginlik üretiminde fazla biçim bulunmamaktadır. Oysa zenginliğe el koyuş çeşitlilik gösterebilmektedir. Bu nedenle Doğu-Batı ilişkilerinde koşullarının değişmesiyle Batı biçim değiştirmektedir. Doğu'da değişme yok değil ama başka türlü olmuştur. Önce değişme zenginlik üretim merkezlerinde gerçekleşmemektedir. Doğu-Batı ilişkilerinin yaşamsal önem kazanması, merkezler dışında ve yanında bu ilişkileri Doğu adına denetleyen yeni merkezlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Doğu'da gözlenen birinci değişiklik, Batı soygununa karşı Doğu üretimini savunmayı üstlenen yeni devletlerin, asker devletlerin ortaya çıkışıdır. Zenginlik üretimini elinde tutan Doğu, Batı ile olan ilişkilerinde ortaya çıkacak sorunlara kendi yapısını bozarak, değiştirerek yanıt aramayacaktır. Buna karşılık bu değişiklik siyasette görülmektedir. Bir ikinci dizi değişiklik, Batı'ya karşı koşullara uygun yeni siyasetlerin oluşturulması olmuştur. Asur ve İran, bu siyasetlerin oluştuğu ilk önemli Doğu asker devletleridir. Bu devletlerin sözcülüğünü yaptıkları siyaset Doğu'yu Batı'ya karşı silâhla korumak olmuş, daha öteye gitmemiştir. İslâmiyet bu konuda ikinci önemli aşamayı oluşturmaktadır. İslâmiyet ile birlikte Doğu'nun siyasi birliğinin kurulması mümkün olmuştur. Üçüncü önemli değişiklik ve aşama Osmanlı ile görülmektedir. Osmanlı gerçekten Doğu siyasetinde en önemli devrim olmuştur. İlişkilerin örgütlü bir biçimde denetim altına alınması Osmanlı ile görülmektedir. Yalnızca Doğu'nun savunması ve Batı ile boğuşma ile yetinilmemiştir. Osmanlı, Doğu'nun siyasi birliği yanında toprak bütünlüğünü sağlamayı başarmıştır. Doğu'da değişikliklerin siyasi düzeyde aranması gerektir. Yeni siyaset ve siyasi merkezlerin ortaya çıkışı, Doğu'da toplumsal değişikliklerin en önemli sonuç ve göstergesi olmaktadır. Bu genel değişme çerçevesi içinde toplumlarda bu değişikliğin ne gibi yansımaları oldu? Değişiklik genel çerçeve ile sınırlı kalmamıştır. Toplum düzeyinde de farklı değişikliklere yol açmıştır. Bu değişiklik de Doğu-Batı ilişkilerinde yüklenilen görevle biçimlenmektedir. Doğu'da üretim merkezlerinin görev değişikliği söz konusu değildir. Doğu uygarlıklarına temel oluşturma görevlerini sürdürmüşlerdir. Çin, binlerce yıllık bir uygarlıktır. Doğu üretim merkezleri tarihte binlerce yıl özelliklerini korumayı başarmış ülkeler olmuştur. Ama buna karşın Asur, oynadıkları rolün aşılması nedeniyle tarihten silinmiş-

tir. İran varlığını sürdürebilmiştir ama İran da bir değişikliğe uğramış, öncü konumdan cephe gerisine düşmüştür.

Türk tarihini ele aldığımız zaman önemli değişikliğe tanık olmaktayız. Türkler, İpek yolu üzerinde Doğu-Batı ilişkilerinde aracı konumdan Osmanlılıkla öncü konuma geçmişlerdir. Orta Asya Türklerinin aracı rolleri olmuştur. Tarih dışına düşmemişlerdir. Ama asıl kimliklerini göçebe-yerleşik çatışmasına borçludurlar. Başka deyişle İran-Turan çatışmasından Doğu-Batı çatışmasına geçmişler ve bir dünya imparatorluğu oluşturmayı başarmışlardır. Bu rollerinde değişiklikle Batı ile işbirliğine geçilince Türk tarihinde yeniden önemli bir değişiklik yaşanmıştır. Bu değişikliğin temeli de Doğu-Batı ilişkilerindeki rolümüzün değişmesinden başka bir şey değildir. Eğer bugün sorunlarımız varsa çözümü de Doğu-Batı ilişkilerinde yeni bir konum, yeni bir rolle gerçekleşebilecektir. Son dönem koşulları içinde Doğu'yu ele aldığımız zaman birkaç önemli sorun karşımıza çıkmaktadır. Eski dönemlerde Batı egemenliği sırasında da Doğu gerçek üretici olması yüzünden bu değişiklikleri daha kolayca göğüslemiş, kimliğini koruyabilmiştir. Dengeyi günün birinde kendi lehine değiştirebilmiştir. Günümüzde ortaya çıkan yeni durum, Batı'nın tarihte gerçekleştirdiği tek devrim dediğimiz, Batı'nın geliştirdiği yeni ilişkilere dayanarak egemenliğini Doğu üzerinde kurmasına dayanmaktadır. Batı egemenliği tarihte ilk kez gerçekleşmiş değildir. Ama bu egemenliğin çok farklı sonuçlara yola açmasının nedeni Doğu'nun kimliğini kazandığı ve koruduğu ilişkilerden farklı yeni tür ilişkileri Batı'nın dayatmasıdır. Bunu bize endüstrileşme, endüstri devrimi olarak tanıtmaktadır. Bu olay endüstrinin gücünden gelen bir şey değildir. Endüstri aracılığıyla Doğu'ya yeni tür ilişkiler dayatılması olayıdır. Endüstri eski ilişkiler içinde kaldıkça Batı üstünlüğü de söz konusu olsaydı Doğu'nun kendi kimliğini feda etmesi için herhangi bir neden bulunmazdı. Yeni ilişkiler, toplum kimliğine kaynaklık edilen ilişkiler olması yüzünden Doğu benzer bir kimlik bunalımına yol açmıştır. Sorun endüstrileşme değil kimlik sorunudur. Doğu'nun ne yapması gerekir? Batı'nın elinde bir olanak vardı, yararlanmadı. Yeni ilişkilerle yeni bir denge, yeni bir dünya kurulması işini gerçekleştiremedi. Batı bu olanağı kullanmadı. Batı bu yeni ilişkilerde de kendi üstünlüğü uğruna Doğu-Batı ayrımını korumayı yeğledi.

Doğu'nun üretici kimliği ve elinde tuttuğu zenginlik ve insan kaynakları sorunların aşılmasında kendisine ayrıcalıklı bir konum kazandırmaktadır. Doğu bu kaynak ve zenginliklerine dayanarak Doğu-Batı çatışmasını aşan yeni bir ilişki düzenini önerebilir. Doğu-Batı ilişkilerinin biçimlendiği yerlerden birinde bulunmaktayız. Bu öneri Çin'den değil, bizden gelebilir. Tarihe biçim kazandıran, kaynaklık eden toplumlar arası ilişkiler ve bu ilişkilerin Doğu-Batı çatışması biçimi olmuştur. Bu çatışmanın sonucu her iki tarafta aynı olmamıştır. Farklı görüntü içindedir. Bütün bu farklılığa karşın tarihin birliğini Doğu-Batı çatışması oluşturmaktadır. Açıklamaların sorunlarımızı anlamamıza ve çözüm bulmamıza izin vermesi koşulunu yeniden anımsatalım. Çözüme izin vermez açıklama, yetersiz açıklamadır.

XIX

Toplumsal Değişme ve Sosyoloji

Konumuzu tartışmaya başladığımız zaman toplumsal değişme olayının sosyoloji için ne denli önemli olduğuna değinmiştik. Önce sosyoloji, toplumdaki çeşitli çalkantı ve değişiklikler önünde insanların bilinçlenmeleri ve bu değişiklikleri kavrayabilmek isteklerinin bir sonucudur. Toplumdaki değişmeleri anlayabilmek ve açıklayabilmek ise, toplum yasalarını sezinleyip bu yasaları ortaya çıkarabilmeyi gerektirmektedir. Sosyolojinin çabası da bundan başka bir şey değildir. Başka deyişle sosyoloji, doğrudan toplumsal değişmelerden yola çıkarak toplum ve toplum olaylarının işleyişini ve gelişmelerindeki yönlenmeleri bize tanıtmayı üstlenmiştir. Sosyoloji, yalnızca bununla da yetinmemiştir. Yasalarını ve işleyiş düzenini kavradığı toplum olaylarının gelişmelerinin denetim altına alınması ve bu gelişmelere istenilen yönün verilmesi çabasına da girişmiştir. Toplumsal değişme konusu sosyoloji için iki yönlü bir önem taşımaktadır. Bir yanda sosyoloji, toplumsal değişme olaylarının gözlenmesi ile bilimsel donanımını sağlamaktadır. Sosyolojinin donanımını, doğrudan doğruya toplumsal değişme konusunda çıkarılan bilimsel sonuçlar oluşturmaktadır. Öte yanda ise sosyoloji, toplum içinde yer ve önemini konu üzerindeki uzmanlığına dayanarak toplumsal değişmede kazanacağı etkinlikle elde edecektir.

Toplumsal değişme olaylarında görülebilecek gelişmeler bir yerde sosyolojinin zenginleşmesine yol açarken öte yanda da sosyolojide gerçekleşecek ilerlemeler insanların toplumsal değişmeleri daha yakından denetleyebilmelerine izin vermektedir. Toplumsal değişme, sosyolojinin temel konusudur. Gerçi bir "sociologie statique"den, bir kurumlar sosyolojisinden söz edilmektedir ama bütün bunlar toplumlardaki gelişme içinde kurulu dengelerin araştırılmasından başka bir şey değildir. Bu tür ayrımlar sosyolojide Auguste Comte'tan bu yana bir gelenektir. Ancak kurumlar konusunda değerlendirmelerimiz doğrudan toplumsal değişme konusundaki tutumumuza ve yargılarımıza bağlıdır. Temel konusu olması nedeniyle toplumsal değişme üzerinde sosyoloji geniş bir biçimde durmuş ve konuyla ilgili çok sayıda açıklama getirmiştir. Bütün bu çabasına karşılık sosyoloji konuyu tüketmiş değildir. Bir bakıma bu sosyolojinin şansıdır. Konunun tükenmesi durumunda sosyoloji, elde edilmiş bilgileri aktarmakla ya da doğrulamasını yapmakla yetinen bir bilim konumunda olacak ve hiçbir yeni araştırmaya gerek kalmayacaktı. Konusunu tüketmemiş bulunması sosyolojiye canlılığını korumak ve yeni araştırmalar yapmak olanağını hazırlamaktadır. Konusunu tüketmemesinin ötesinde sosyoloji, toplumsal değişme üzerinde çok değişik ve farklı açıklamalar geliştirmiştir. Bunlar farklılıklarının ötesinde birbirleriyle uyuşmaz ve karşıt görüşler olmuştur. Bu durum bizler için önemli bir üstünlük sağlamakta ve böylelikle konuyu değişik açılardan ele almak ve konuyla ilgili kendi açıklamamızı getirmek fırsatı doğmaktadır. Sözünü ettiğimiz bu durum, belki sosyolojinin zenginliğini ve üstünlüğünü oluşturmaktadır

ama yine bu durumun bir kargaşalığa, hiçbir anlaşma olanağının bulunmadığı bir sağırlar diyaloguna dönüşmemesi gerekmektedir. Aksi durumda bilimlerin başlıca koşullarından birisi olan bilgi birikimi hiçbir biçimde gerçekleşemeyecektir. Her çabamızda Amerika'yı yeniden keşfetmek zorunda bulunacağız. Bu koşullarda bir bilimden söz edebilmek ve en azından tartışmalara ortak bir temel sağlayabilmek için farklı ve birbiriyle uyuşmaz görüşlerin neden ve kaynaklarını belirleyebilmemiz gerekmektedir. Toplumsal değişme, karşımıza toplumsal düzen ve toplumsal düzende sürekliliğin karşıtı bir kavram olarak çıkmaktadır. Her toplumsal düzen, söz konusu düzenin sağladığı üstünlüklerin toplum içinde belli bir dağılımını da birlikte getirmektedir. Düzenin sürekliliği, bu üstünlük dağılımının da belli bir sürekliliği ile eş anlam taşımaktadır. Bu açıdan baktığımızda bütün toplumsal değişmeler toplumda sıra dizilişinde de yeni gelişmelere neden olmakta ya da en azından bu olaya olanak hazırlamaktadır. Bunun sonucunda toplumsal değişme önünde toplum içinde bir oy birliğinin bulunması söz konusu olmamakta ve toplumsal değişme konusunda açıklamalarda farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıkların nedenleri açık seçik ve tartışma götürmez bir biçimde ortaya konulduğu zaman ancak tartışmaya yeni yaklaşımlar önerebilmek olanakları ortaya çıkacaktır. Aksi durumda öne sürülecek yeni açıklamalar, keyfi ve kişisel yargılar olmaktan kurtulamayacaktır. Tartışmanın sürdürülebilmesi için yine başka koşulların yerine getirilmesi gerekmektedir. Önce konu ile ilgili öne sürülmüş görüşlere karşı çıkmak ya da başka ve farklı bir açıklama getirebilmek için toplumsal değişme konusunda en azından genel çizgilerde bir oy birliği zorunluluğu bulunmaktadır. Aksi durumda konu üzerinde değişik görüş öne sürmemiz bir yana farklı şeylerden de söz etmemiz olasıdır. Toplumsal değişmeleri nasıl değerlendirirsek değerlendirelim varlığını yadsımamız olanağı yoktur. İlerleme kuramlarına karşı çıkılmış, toplumların gelişmelerinde bir ilerlemenin olabileceği kuşku ile karşılanmıştır. İlerleme kuramları, elbet belli zayıflıkları içinde taşımaktadır. Önce ilerleme kavramının kolayca bir değer yargısına dönüşebilmesi bazı güçlüklere neden olmaktadır. Yine aynı kavram tarih olaylarına tek yönlülük ve tek düzelik kazandırmakta ve tarih olayları bütün canlılıklarından uzak mekanik olaylar dizisi biçimine bürünmektedir. Ayrıca söz konusu kurama göre toplumların geleceklerini de peygamber sezgisini andırır bir biçimde kestirmemiz olasıdır. Bu da elbet tartışma götürür bir konudur. Üstelik aynı kurama bağlı kalarak ne toplumlar arası ne de toplum içi farklılaşmaları açıklayamayacağız. İlerleme kuramına karşı çıkanlar, görüşlerini destekleyecek örnekleri tarihte bulmakta zorluk çekmeyeceklerdir. Büyük bir geçmişe karşılık gerileyip ve sonradan tarihten çöküp giden uygarlıkların sayısı az değildir. İlerleme konusuna getirilmek istenen açıklamalar bir yana tarihte bir ilerlemenin olmadığı görüşünü benimsememiz güçtür. Gerçekte tartışmaya ilerlemeden ne anlaşıldığının ortaya konulmasıyla başlamak gerekmektedir. İlerleme toplumlarda kendiliğinden ve mekanik bir olay olmamış ve bütün toplumlarda aynı yönde gerçekleşmemiştir. Bu yüzden de tanımlanması güç bir olaydır. Ancak tarihte bir birikimin söz konusu olması ve insanlığın geçmişteki

deneylerinden en geniş sonuçları çıkarabilme yeteneği, yeryüzünde yaşanan süre ölçüsünde deneylerinin zenginleştiğini ve bu zenginleşmeye bağlı olarak karşılaşılan sorunlara daha üst düzeyde çözümler arandığını düşünmemize izin vermektedir. Tarihi gelişmeden söz ediyoruz. Tarihi birikimin sonucu bir değişme ve gelişme olması gerekir. Değişmenin söz konusu olmadığı yerde bir birikimden söz edilemez. En azından tarihi birikime yol açan ve tarihi birikimin neden olduğu bir değişme yadsınamaz. Biz toplumumuzdaki olay ve gelişmelerin değerlendirilmesi sırasında mutlaka kendi tarihimizin özelliklerinin göz önünde tutulması gerektiğini söylerken ya da bütün toplum olaylarının belli koşullara bağlı olduğu bizlere öğretilirken eski ile yeni arasındaki bağlantı vurgulanmakta ve geleneklerin toplumsal değişmeler içindeki yeri belirtilmektedir. Toplumsal değişme konusunda çıkarların farklılıkları nedeniyle değişik açıklamalar yanında farklı özellikler ve gelenekler sonucu farklı değişmelerle de karşılaşılabilecektir. Bütün bu farklılıklar ve çeşitlilikler içinde ortak bir yön bulmak zorunluluğuna değinmiştik. Önce toplumsal değişmenin varlığı konusunda bir anlaşma sağlamak olanağımız bulunmaktadır. Sosyolojinin kendisi bu inancın ürünüdür. Bu bakımdan sosyolojinin sınırları içinde kaldığımız sürece bu konuda bir güçlük olmayacaktır. Sosyoloji ile toplumsal değişme arasındaki ilişkiye başta da değinmiştik. Eğer toplumsal değişme söz konusu olmasaydı sosyoloji hiçbir biçimde açıklama ve değerlendirmelere yönelmiş bir bilim olmaz, yalnızca bazı ölçme ve saptamalarla yetinen bir bilim olarak kalırdı. Değişmez niteliklerini korur bir olay ya da kurumu anlayabilmek onu ölçmekle, tanımlayıp betimlemekle olasıdır.

Olaylar açıklamalarını bu işlemlerde bulabileceklerdir. Oysa sosyoloji, ölçme ve saptamaların ötesinde açıklamalar getirme çabasında olan bir bilimdir. Bu nedenle sosyolojinin dayandığı temel varsayım toplumsal değişmenin varlığıdır. Sosyolojinin yalnızca temeli değil amacı da toplumsal değişme ile ilgilidir. Sosyoloji, önemini toplumsal değişmeyi denetim altına alabileceği ve gelişmelere istenilen biçim ve yönün verilmesine katkısı olacağı savıyla kazanmıştır. Bu yüzden sosyolojide ilk oy birliğini sağlayabileceğimiz konu, belki de, toplumsal değişmenin varlığıdır. Sosyolojide tartışmalar bundan sonra başlamaktadır. Sosyoloji toplum olayları bilgisini düzenli bir biçimde sağlamayı ve bu bilgiler aracılığıyla toplum ve toplum olayları üzerinde etkili olmayı amaçlamaktadır. Bu da toplum olaylarının özellik ve niteliklerinde belli bir değişikliğin amaçlanmasından başka bir anlam taşımamaktadır. Sosyoloji, karşımıza böylece ikinci bir varsayım daha çıkarmaktadır. Toplumsal değişme, bazı kural ve yasalara bağlıdır. Bu yasa ve kurallar, belli bir çaba sonunda ya da böyle bir çaba sonunda bile olsa elde edilebilir. Toplum olayları önünde kitlelerin bilinçlenmesinden söz edilmiştir. Sınıf bilinci denilmiş, bilinçlenme yolunda çabadan dem vurulmuştur. Bu da şaşırtıcı değildir. Aksi durumda sosyolojinin gerekliliği tartışma konusu olmaktadır. Sosyoloji bir üçüncü varsayımını daha öne sürmektedir. Toplum olayları üzerinde etkili olabilmek olanağı ancak bazı koşulların yerine getirilmesiyle elde edilebilmektedir. Olaylar

önünde bilinçlenmeleri sonunda kitleler toplum gelişmelerinde etkin bir rol oynayabilecektir. Ya da sosyolojinin toplum kural ve yasalarını ortaya çıkarmasıyla toplumsal değişme denetim altına alınabilecektir. Gerçekte çok farklı şeyler söylenmektedir. Kısacası sosyoloji toplumsal değişme ile yakından ilgili ve belli bir toplumsal değişme biçimini amaçlamış bir bilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyolojinin toplumsal değişmenin varlığına temelden bağlı oluşu ve konuyla ilgili kaçınılmaz bir biçimde öne sürmek zorunda olduğu üç temel varsayımının bulunması tartışmalarda çeşitli karşıt görüşlerin ortaya atılmasına karşılık belli bir birliğin varlığını sağlayabilmiştir. Sosyolojinin toplumsal değişmeyle bu denli yakın ilişkisi gerçekte toplumsal değişme önünde olumsuz bir tutum takınılmasını engellemektedir. Gerçi sırasında ilerleme kuramına karşı çıkılmıştır ama bütün bu karşı çıkışlar gelişmenin ilerleme kuramında tek çizgi, sürekli ve toplumun tüm öğelerini kapsar biçimde gösterilmesinden kaynaklanmaktadır. Toplumların farklı kesitlerinde ya da farklı toplumlarda belli bir ilerlemenin söz konusu olduğu gözden kaçmamakta, düzenli ve sürekli olmasa ve bir sıçrama biçimine bürünse de, bir gelişmeye tanık olunmaktadır. Ancak bazı değer yargıları bu görüntü ve gelişme önünde tutumumuzu etkileyebilmektedir. Toplum ve toplum yaşamının onarılmaz kötülüklerinden söz eden düşünürler çıkmıştır. Bu düşünürler durumun bilincine varılıp insanın kendisine ya da Tanrı'ya dönmesiyle mükemmele erişebileceğini savunmaktan geri kalmamışlardır. Toplum yaşamında bir ilerlemenin söz konusu olup olmadığı tartışması bir yana insanların mükemmele ulaşmak için bir çaba içinde bulundukları ve bu yönde çalışmaktan geri durmadıkları bir yerde herkesin oybirliğinin sağlandığı konu olmaktadır. Başka konular sırasında da insanoğlunun canlılar arasında doğa ile en az uyum sağlayan varlık olduğuna değinmiştik. Doğa ile uyum konusunda bu yetersizlikleri doğa ile doğrudan kurulacak ilişkilere sürekli müdahale etmek zorunluluğunu doğurmuştur. İnsanoğlu tarih boyunca kesintisiz sorunlarla karşılaşmış ve sürekli olarak bu sorunların üstesinden gelmek zorunda olmuştur. Tarih boyunca varlığını sürdürebilmesini de sorunların üstesinden gelebilmek başarısına borçludur. Yineleyelim. İnsanlık tarihi konusunda çeşitli değerlere göre değişik yargılar bulunmaktadır. Ancak en azından sorunların çözümlenmesi yolunda önemli bir çaba olduğunu kabul etmek zorundayız. İnsanoğlu bu çabası içinde toplum yaşamına ve uygarlık düzeyine geçebilmiştir. Kötümser görüşler doğrudan uygarlık ve toplum yaşamının aksaklıklarıyla ilgilidir. Toplum yaşamının adil olmadığından, insanların yeteneklerini gereğince geliştiremediğinden, belli uyumsuzlukların varlığından yakınılmaktadır. Ayrıca bu yaklaşım biçimi Batı'da sanıldığından da yaygındır. Sosyolojide birey ve toplum başlığı altında özetlenen görüşler ve birey ve toplumu birbirlerinin karşısına getiren yaklaşımlar aynı düşünceden yola çıkmaktadır. Toplum yaşamı kişiye bazı kısıtlamalar ve sınırlamalar getirmiştir ama bu belli bir şeyin bedeli olmuştur. İnsanın tarihi boyunca karşılaştığı sorunların çözümü ve doğa ile olan ilişkilerinin düzenlenmesi, toplum yaşamı karşılığında bireyin elde ettiği üstünlüklerdir. Bu

açıdan konuya yaklaşıldığı zaman insanlığın tarihi boyunca çok önemli başarılar elde ettiğini söyleyebiliriz. Toplumsal boyutları dışında teknik tarihini ya da tıp tarihini ele aldığımız zaman bu başarının hiç de küçümsenir olmadığını görebilmekteyiz. Toplum yaşantısı da büyük bir gelişme içindedir. Toplum yaşamı özünde kötü sayıldığı için bu gelişme belki sırasında küçümsenmiştir ama toplum yaşamında bir gelişmenin varlığı yadsınamayacak kadar açıktır. Önce toplum ilişkileri geçmişte görülmemiş biçimde karmaşıklaşmış ve yoğunlaşmıştır. Toplum yaşamından hoşnut olunsun ya da olunmasın toplumda bütün ilişkilerin, bu görev bir egemenliğin kurulması ve sürdürülmesi bile olsa, bir görevi yerine getirdikleri unutulmamalıdır. Toplumda egemenlikler belli görevlerin yerine getirilmelerine yardımcı oldukları için bulunmaktadır. Gerçi insanların başkaları üzerinde egemenlik kurma eğilimlerinden söz edilmekte, toplum düzeni insan doğasıyla açıklanmak istenmektedir. Bu açıklamaları kabul etsek bile bu kez de kurulan egemenliğin öbür kişilerce niçin benimsendiğini açıklayamayız. Her halde yine insan doğasından söz etmek olanağı bulunmamaktadır. Bu nedenle toplum ilişkilerinin karmaşıklık ve yoğunluk kazanması toplumun giderek daha çok görevi daha mükemmel bir biçimde yerine getirdiğini bizlere göstermektedir. Sorunların yalnızca teknik görünüşleri ile ele alınmalarına karşıyız. Ancak burada tartışmayı çerçevemizin dışına taşırmamak için burada teknik görüntü ile yetineceğiz. Günümüzde teknik alanda gerçekleşen sıçramayı bilmezden gelmek olanağı yoktur. Ve gerçekten insanlığın teknik alandaki kazançlarını yadsımak olanağı bulunmadığı için sürekli konunun bu yönü öne sürülmektedir. Bu kazancı benimseyip ancak buna karşılık ödenen bedelin yüksek oluşundan yakınmak da bir anlam taşımamaktadır. Elde edilen başarı hiçbir biçimde bedeli önceden belirlenebilecek bir başarı değildir. Fatura ağır olabilir. Karşı çıkılabilecek tek şey, elde edilen bu başarıdan ödenen bu ağır faturaya karşılık en iyi, en verimli bir biçimde yararlanılamadığı ya da aynı bedel karşılığında daha büyük bir başarı elde edilebilme olanağının bulunması olabilir. Bu durumda teknik alanla ilgili olması nedeniyle öne sürülen bu görüşlerin kesin bir biçimde kanıtlanması gerekmektedir. Günümüzde Batı düzenine yöneltilmiş tek ciddi eleştiri de bu yönde yapılmıştır. Günümüz kurulu düzeninin eldeki olanaklardan en iyi biçimde yararlanamamasından, gelişen üretim güç ve olanaklarına kurulu ilişkiler içinde karşılık verilememesinden yakınılmış ve bu durumun günümüz endüstri toplumlarının temel çelişkisini oluşturduğu öne sürülmüştür. Sorun gerçekleştirilmiş ilerlemelere günümüz düzeninin ayak uyduramamasından kaynaklanmaktadır. Doğa önünde önemli başarılar elde edilmiş ve toplum ilişkilerinde ve uygarlık aşamalarında belli bir düzeye ulaşılmıştır. Hiçbir kişi bütün insanlığın ortak mirası olan bu başarılardan vazgeçmeyi düşünemez. Ve toplum yaşamında ve tarihte geriye dönüş olanağı yoktur. Geriye geçmişte karşılaşılmış sorunların çözümlerinden vazgeçmeden dönülemez. Çözülmüş bir sorunu, öncelikle toplum yaşamında çözülmemiş saymanın olanağı bulunmamaktadır. Çıkar yol olarak elde edilmiş olanak ve üstünlükleri korumak ve geçmişteki serü-

venden günümüzdeki başarılara ulaşıldığına göre aynı çizgi üzerinde çabayı sürdürmek gösterilmektedir. Konuyla ilgili çeşitli kuramlar bulunmaktadır. Bu kuramların en bilmeni Auguste Comte'un sözcülüğünü yaptığı düzen ve ilerleme kuramıdır. Kurulu düzen içinde ilerleme amaçlanmaktadır. Tarihi gelişme çizgileri yine gündemdedir. Önerilen sorunların aynı gelişme çizgisi içinde yeni aşamalarda çözümlenmesidir. Sorunun kaynağını gelişen olanaklara kurulu ilişkilerin yeterince karşılık verememesi oluşturmaktadır. Geriye dönüş söz konusu değildir. Yeni bazı sorunlarla karşılaşılınca bu sorunların ancak bir üst düzeyde aşılması düşünülebilir. Bugün elde edilmiş bulunan üstünlük ve olanaklarımızın ulaşmış olduğu düzey, artık bizlere sorunlarımızın üzerine bilinçle gitmek ve sorunların kesin çözümlerine ulaşmak fırsatını vermektedir. Tutulmuş yolu bırakmak söz konusu değildir. Değişmeden anlaşılan tutulan yolda bir adım daha atmaktan, ilerlemeden başka bir şey olmamaktadır. Amaçlanan insanlığın doğa önünde kazandığı başarıyı sürekli kılmak ve bu başarının sürekliliği içinde değişmektir. Başarının nedenlerini ortaya çıkarıp açıklayarak başarıyı sürekli kılmak ve bu başarı sonucu elde edilmiş olanakları en iyi bir biçimde değerlendirmek tüm çabaların tek hedefidir. Yineleyelim. Elbet başarılar insanlığın ortak mirasıdır ve hiçbir biçimde vazgeçilmesi söz konusu değildir. Ancak sorunun ortaya konuluş biçimi tartışmayı gerektirmektedir. Olayların tarihi boyutunu göz ardı etmek ve konuyu yalnızca teknik görüntüsüyle tanıtmak günümüzdeki bazı üstünlükleri de oldukları gibi benimsemek anlamına gelmektedir. Eğer bir gelişme ve bir başarı varsa bu insanlığın bütün tarihi boyunca gösterdiği çabanın ürünüdür; yoksa serüvenin sonunda günümüzde geçici olarak karşımıza çıkan dengelerin değil. Günümüzde elde edilmiş başarıların söz konusu biçimde kutsallaştırılması günümüzdeki güç dağılımını da kutsallaştırmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Batı'da bu çerçeve aşılamamıştır. Bizlere düzene karşı çıkan ve üstünlükleri tartışma konusu yapan görüşler olarak tanıtılanlar da aynı düzen ve üstünlükleri kutsamaktadır. Aynı düzen içinde aynı üstünlüklerin sonuçlarından yararlanmak çekişmesi bizlere toplumsal değişme olarak tanıtılmak istenmektedir. Bu nedenle de bu kuramlar bütün iç tutarlılıklarına, güçlü mantıklarına karşılık sorunların çözümü olamamıştır. Unutmayalım. Günümüzde bu görüşler ellerine güçlü Devlet aracını geçirmelerine karşılık beklenen sonuçlara ulaşılamamıştır. Bu durumda bizler için soruları yeni baştan sormaktan başka yol kalmamaktadır. Soruların yeni baştan sorulması ise hiç de bizlere inandırılmak istendiği gibi insanlığın ortak mirasına karşı çıkmak demek değildir. Yeni sorunların varlığı soruların yeni baştan sorulmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Sorular bugüne değin değişmenin ürün ve sonuçlarının dağılımı konusunda yoğunlaşmıştır. Oysa soruyu doğrudan doğruya değişme konusuna yöneltmek gerekmektedir. Böylece konu daha değişik bir boyut ve anlam kazanacaktır. Ve yine böylece toplumsal değişmenin gerçek itici güç ve eğilimlerini ortaya çıkarmak olanağı elde edilecektir. Sorun salt bir paylaşım sorunu değildir. Hangi ölçüyü getirirseniz getirin, eğer gerçeklerle kesişmiyorsa yalnızca paylaşıma dayalı sağlıklı

dengeler elde etmek olanağı yoktur. Değişmenin gerçek itici güçlerinin ortaya çıkarılması ve değişmeye, hiç de elde edilmiş başarılara sırt çevirmeden, yeni bir yön kazandırılması gerekmektedir. Bizim bu konuda önceliklerimiz bulunmaktadır. Günümüzden hiçbir biçimde sorumlu olmadığımız gibi sonuçlarından yararlanılması konusunda da herhangi bir üstünlüğümüz bulunmamaktadır. Üstelik geçmişteki yerimizle soruna bir açıklama getirebilmek olanağına sahibiz. Sonuca ulaşabilir miyiz? Hiç kuşku olmasın, gerçek açıklamalarına kavuşan sorunlar kaçınılmaz biçimde çözümlerini getirirler. Yanlış açıklamaların hiçbir biçimde sonuç getirmemesi bunun açık kanıtıdır. Aksi durumda tek seçenek olarak Batılılaşmak yine karşımıza sürülecektir. Batılılaşmak, günümüz düzeninden yeni bir pay almaktır. Bu olanak elde edilemeyince yapılan iş, Batılılaşmak yerine Batılılaşmanın savunuculuğunu yapmaktan öteye gitmeyecektir.

Sonuç Yerine

Toplumsal değişme, sosyolojinin temel konusudur. Toplumsal değişmelerin bir açıklamaya kavuşmasıyla toplum yasaları aydınlığa çıkabilecek ve yine böylece toplum ve tarih bir açıklamaya kavuşabilecektir. Toplumsal gelişmelerin bir açıklamaya kavuşması ve toplum yasalarının bilinmesiyle toplumsal değişmelere egemen olunabilecektir. Kural ve yasaların bilgisiyle topluma istenen, özlenen yön verilebilecek ve bu amaçla gerekli koşullar hazırlanabilecektir. Görüldüğü gibi sosyolojide bütün sorunlar böylece çözümlenmiş olmaktadır. Bundan ötürü toplumsal değişme, sosyolojinin temel sorunudur. Konuyu tartışmamız, bir yerde, önemli sorunları geride bıraktığımız anlamına gelmektedir. Başka deyişle sosyolojinin en azından günümüzde yüklendiği amaçların gerçekleştiği anlamını taşımaktadır. Oysa sosyoloji, sorunlarını henüz çözümleyemediği gibi günümüzdeki amaçlarını da gerçekleştirememiştir. Bu da bize sosyolojinin en azından toplumsal değişme konusunda henüz gerekli açıklamaları getirmekten uzak ve bu alanda söylediklerinin de tartışmaya açık olduğunu göstermektedir. Konu ile ilgili son söz söylenmemiştir. Yineliyoruz. Sosyolojinin eksiklikleri bulunmaktadır. Fakat bu, aynı zamanda sosyolojinin zenginliğini de oluşturmaktadır. Bu durum konuları tartışabilmemize, konular üzerinde söz söylememize izin vermektedir.

Sosyoloji, öbür bilimlerin aksine yalından karmaşığa, basitten zora sorunlarını çözerek bir ilerleme içine girmemiştir. Bu da, sosyolojinin üstünlüğünü oluşturur. Aksi durumda toplum yaşamında nasıl davranmamız gerektiğini bizlere öğreten din benzeri bir öğreti niteliğini kazanacaktı. (Yanlış saptamalar ve değerlendirmeler sonucu sosyolojide böyle bir eğilim elbet bulunmaktadır. Özellikle sosyolojinin ilk dönemlerinde böyle bir eğilime tanık olmaktayız. Bu nedenle sosyoloji başlangıçta ahlâk ve eğitim konularına yakınlık göstermiştir).

Sosyoloji, aksine önemli sorunlarla karşı karşıya gelmeye (bu koşul gerekli ama yeterli değildir) ve bu sorunlar anlaşılır bir biçim kazanmaya (sorun biçiminde karşımıza çıkmaya) başlayınca bilimler arasındaki yerini almıştır. Sorunların ortaya konulmasıyla, sorunlara çözüm getirilemezse bile, ilk gerçekler bir açıklamaya kavuşmaktadır.

Sosyolojinin ilerleyişi daha geniş ve daha üst düzeyde sorunları göğüslemesiyle gerçekleşmektedir. Bu nedenle biz, bütün çalışmalarımız sırasında sorunların ortaya konulmasına öncelik tanıyoruz. İlk çabamızın sorunlarımızın doğru bir biçimde ortaya konulmasına yönelmesi gerekmektedir. Bu aynı zamanda Türk sosyolojisinin varlığının birinci koşuludur. Belirttiğimiz gibi toplumsal değişme, sosyolojinin en önemli sorunudur. Öbür sorunlar çözümlendiği için toplumsal değişme konusuna el atılmış değildir. Fakat toplumsal değişme konusunda sürdürülecek tartışmalar sonunda sosyolojinin çoğu sorunlarına bir açıklama bulunabilecektir.

Konuyla ilgili tartışmalar sonuçlanmamıştır. Bu yüzden konu üzerinde bir oybirliği söz konusu değildir. Bu durumda bizim için izlenebilecek iki yol bulunmaktadır. Bu yollardan birincisi tartışma içinde kendi açıklamamızı getirmektir. Ya da karşımızda tartışmayı kendi gelişmesi içinde izlemek, tartışmanın koşul ve niteliklerini ortaya koymak yolu bulunmaktadır. Biz ikinci yolu seçtik. Konumuzla ilgili tartışmalar günümüzde de sürmektedir. Ayrıca tartışmanın boyutları ve buna bağlı olarak uyuşmazlıklar öbür konulara oranla daha büyük çaptadır. Tartışmanın ve uyuşmazlıkların böylesine boyutlara ulaşması, elbet öncelikle konunun öneminden kaynaklanmaktadır. Konunun önemi yalnızca biraz önce belirttiğimiz gibi sosyolojinin başlıca sorunlarını kapsaması ve amaçlarının gerçekleşmesine katkılarıyla sınırlı değildir. Toplumsal değişmelere getireceğimiz açıklama, toplum kesitleri için bir sıralama, bir değer sıralamasına yol açmaktadır.

Toplumsal değişme, her şeyden önce mekanik ve kendiliğinden gerçekleşir bir olay değildir. Aksi durumda bizlerin konu ile ilgili bilgiye gerek duymadan toplumsal değişmenin sonuçlarıyla yetinmemiz olasıydı. Oysa toplumsal değişme insan çabasının bir ürünüdür. Mekanik değil, toplum ve tarih içinde gerçekleşen bir olaydır. Toplum ise çok yönlülük gösterir. Bir yanda sürekli bir değişim ve bu yönde bir eğilim söz konusudur. Öte yanda ise tarihi bir birikim ağırlığını duyurmaktadır. Toplum yaşamında yine bir yanda çatışmalar ve öte yanda da toplumun birlik ve varlığını sağlayan dengelerle aynı anda karşı karşıyayız.

Çatışma ve değişmeler yanında toplumda belli dengeler de söz konusudur. Ve temelde toplumsal değişme de, belli bir dengeden başka bir dengeye geçişten başka bir şey değildir. Dengeler, belli zaman ve durumda toplumların varlıklarını sürdürebilmelerini sağlarlar. Başka deyişle dengeler, toplumların karşılaştıkları sorunlara buldukları çözümlerdir. Saydığımız nedenler (toplumların varlığının sağlanması ve sürdürülmesi, sorunlara çözüm) bu dengelerin aynı zamanda bir çıkar düzenini içermesine de yol açar. Sorunlara çözüm bulmak, toplumun varlığını sağlamak top-

lum içinde önemli, hem de çok önemli bir roldür. Bu da toplum içinde bazı ayrıcalıkları birlikte getirir. Her toplumsal değişme, sorunlara yeni bir çözüm önermektedir. Yeni çözümün mutlaka eski çözümü aşan özellikleri bulunacaktır. Ya da eski çözümün yeni koşullar önünde geçerliliğini yitirmesiyle kurulu dengelerin çözülmesi sonucu bir toplumsal değişmeye tanık olunmaktadır. Her iki durumda da bazı toplum kesitleri ayrıcalıklarını eski denge ya da çözüm ile birlikte yitirmektedir. Toplumsal değişme, son çizgide, yeni koşullara uymak ve sorunlara yeni çözümler getirmektedir. Toplumların gelişmeleri de bu yolla sağlanmaktadır. Ve yine böylece toplum ve tarihte öncülüğün el değiştirmesi olayına tanık olunmaktadır. Toplumsal değişmeler, bu nedenle toplum ve tarihte öncülük konusuyla çok yakından ilgilidir. Toplum ve tarihte öncülüğün getireceği üstünlük ve ayrıcalıkları düşünebilmek güç değildir. Toplumsal değişme bu üstünlük ve ayrıcalıklara bağlı yeni bir dengeye ve yine başka türlü söylersek toplumda ve tarihte yeni bir çıkar dağılımına yol açmaktadır. Çeşitli kesitlerin toplum içindeki yerleri de soru konusu yapılması nedeniyle konumuzla ilgili tartışmalar böylesine önemli uyuşmazlıklara neden olmaktadır. Ve yine aynı nedenle belli kesitler konuyla ilgili bazı görüşleri savunurken öncelikle kendi çıkarlarını savunmayı gözetmektedir.

Toplumsal değişme, soyut ve havada bir tartışma konusu değildir. Toplumsal değişmeyle ilgili bazı kavramlar ortaya atılmıştır: Toplumsal ilerleme, kalkınma ya da gelişme. Bu amaçlara kim karşı çıkabilecek? Ancak gerçek tartışma bu kavramlar üzerine değil bu amaçların nasıl gerçekleşebileceği ve bu işleri kimlerin yürüteceği konusundadır. Endüstrileşme deniliyor. Geleceğe endüstri aracılığıyla bir biçim verilebileceği söyleniyor. Endüstrileşme de, günümüzde herkesin oybirliği ile benimsediği bir amaç olmuştur. Endüstri olayının Batı'ya belli üstünlükler kazandırdığına değindik. Buna rağmen yine de Batı'da endüstri tartışma konusu olmaktadır. Eğer bugün Batı içinde bir tartışma sürdürülüyorsa bu geleceğe verilecek biçim konusunda değildir. (İlk kez taraflar çözüm konusunda uyuşmaktadır). Tartışma öncülüğün kimde olacağı konusundadır. Öncülüğün hem toplum içinde hangi sınıfta ve hem de yeryüzünde hangi devletler grubunda olacağı konusunda tartışılmaktadır.

Toplumsal değişme konusundaki tartışmalar, günümüzdeki görünümü ile, toplum içinde toplum sınıflarının ve toplumlar arası düzeyde ise devletlerin öncülüğü ele geçirme çekişmesine dönüşmüştür. Toplum sınıflarının ve devletlerin kendi denetimlerini kurmak ve kendi siyasetlerini uygulamak amacıyla sürdürdükleri bir tartışma niteliğini kazanmıştır. Bu yüzden tartışmalarımız sırasında bizlerin sorunun bu yönünü de unutmamamız gerekmektedir. Belli bir değişmeden, ilerleme ya da gelişme anlamına bir değişmeden herkes yanadır. Hiç kimse çöküşü amaçlamamaktadır. Sorun, değişmenin kurulu denge içinde gerçekleşip gerçekleşmeyeceği ya da değişmenin yeni bir denge gerektirip gerektirmediğidir. Gerektirdiği söylendiği zaman eski dengenin yeni duruma yanıt veremediği için sürmeyeceğinin,

yeni bir dengenin zorunlu olduğunun gösterilmesi ve yeni dengenin değişme doğrultusunda ve değişmeyi kolaylaştırıcı olduğunun kanıtlanması koşulu vardır. Yalnızca gelişmeyi kolaylaştırıcı değil aynı zamanda toplumun bu değişme içinde varlığını sürdürmesine izin vermesi, kısacası iki yönlü sorunları çözebilen bir denge olması gereklidir. Bir yanda değişmelerin yol açtığı sorunlara çözüm getirirken öte yanda toplumsal varlığın sürekliliğine ve belli bir birikime izin vermelidir. Ve böylece bir ilerleme söz konusu olabilecektir. İlerleme bir şeye göredir. Ancak belli bir süreklilik ve belli bir birikimle ilerlemeden söz edebiliriz.

Kısacası toplumsal değişme, aynı zamanda tarihte ve toplum içinde öncülük sorununu da birlikte getirmektedir. Konunun gereğince anlaşılabilmesi için iki sorunun birlikte ele alınması zorunludur. Aksi durumda sorun eksik kalmakta ve dolayısıyla açıklamalar yetersiz olmaktadır. Bu nedenle toplumsal değişme ile toplumsal yapıyı birlikte ele alan bir kuramın gerekliliğinden söz ettik. Ve yine aynı nedenle Batı içinde konuların birlikte değil ayrı ayrı ele alınması eğilimi ile karşılaşmaktayız. Auguste Comte'da "dynamique sociale" ve "statique sociale" ayrımını biliyoruz. Aynı eğilim ayrı yıllarda okutulan "Kurumlar Sosyolojisi" ya da "Sosyal Tabakalaşma" ve "Değişim Sosyolojisi" dersleri örnekleriyle artık üniversitelerimiz ders programlarına da yansımaya başlamıştır. Batı, öncülük sorununu ve çözüm konusunu karşılıklı ilişkiler içinde ve göreceli ele almak isteğinde değildir. Bugün varmış olduğu düzey ve çizgide artık kesin sonuçlara ulaşılabileceği inancını taşımaktadır. Bunun için tek gerekli olan önerilerin geçerliliğinin ve sağlamlığının kanıtlanması ve benimsenmesidir. Bu tutum çözüme ve çözüme bağlı öncülüğe bir mutlaklık kazandırmaktadır. Çözümün göreceli olmaktan çıkarılması en azından bu eğilime destek olmaktadır. Bunun sağlanabilmesi için de çözümün geçerliliğini kendi içinde bulması zorunludur. Bu yüzden sorunlar ayrı ayrı bir başlarına ele alınmakta ve çözüm bu çerçeve içinde bulunmaya çalışılmaktadır. Sonuçta toplumsal değişme ile ilgili görüşler kurallar biçiminde karşımıza çıkarılmaktadır. Sosyoloji de bu kuralların daha iyi anlaşılmasına ve öğretilmesine yönelik bir çaba olarak tanımlanacaktır. Sosyolojinin bir bilim görüntüsü kazanma çabaları da bu tür girişimleri desteklemektedir. Sosyolojinin bir bilim olmak niteliğini öbür bilimlere benzemekle kazanacağı görüşü yaygındır. Belli bilgiler vardır. Bu bilgilerin anlaşılabilir, öğretilebilir olabilmesi çabasında bir sistemleştirmeye gidilmekte ve böylece bilgiler bir bilim çerçevesi içinde sistemlilik kazanmaktadır. Bizim burada söyleyeceğimiz sosyolojinin belli kutsal yasalara değil bizim olayları kavrama çabamıza dayalı olduğudur. Tarihe ve topluma dışarıdan aşılanmış, toplumların izlemek zorunda olduğu kurallar dizisi bulunmamaktadır. İnsanlığın kendi serüveni içinde ortaya çıkmış bazı eğilimler, düzenlilikler vardır. Bu serüvenin bağlı olduğu ve bağlı olduğu gibi yine kendisinin yol açtığı koşullar söz konusudur. Kutsal yasalar bilgisiyle toplumu ve bu arada toplumsal değişmeyi açıklamak yerine insanlığın serüvenini kavrayıp genel eğilim ve düzenlilikleri ve karşılaşılan koşulları aydınlığa çıkarmak sosyolojinin asıl tasası olmalıdır.

Toplum olayları, toplum ve tarih içinde gerçekleşmektedir. Belli kutsal yasalar yoktur ama olayların toplum ve tarih içinde gerçekleşmesi bize olayları izleyebilmek, anlayabilmek ve açıklayabilmek (anlamak ve açıklamak da gerçekte bir olayı tarih içinde izlemekten başka bir şey değildir) fırsatını vermektedir. Olaylar böylece rastgele ve keyfi olmaktan çıkmaktadır. Olaylar toplumsal ve toplumlar arası ilişkilere bağımlıdır. Bu nedenle söz konusu ilişkiler içinde ve tarih boyunca serüveni izlenerek olayları anlayabilmemiz, açıklayabilmemiz olanağı bulunmaktadır. Yapılması gereken toplumsal ve toplumlar arası ilişkileri ve tarihi boyutu da kapsayacak bir açıklama girişiminde bulunmaktır. Bu girişim içinde sorunlarımızın saptanması ve sorunlarımızın saptanmasıyla birlikte sorunların aşılabilmesi olanakları ortaya çıkabilecektir. Belli bir değişme içindeyiz. Aksi durumda bir tarihten söz edemeyeceğimiz gibi herhangi bir sorun da bulunmayacaktı. Değişmeyen olay, sorun olamaz. Sorunun ilk gerekli koşulu değişme ve bu değişme içinde çözümlenir olmasıdır. Değişmeyen, çözümlenmeyen bir olay, sorun değil ancak kader olur. Değişme içindeyiz. Toplumlar arası düzeyde de bir değişme söz konusudur. Yalnızca toplumun kendisiyle sınırlı bir olayla karşı karşıya değiliz. Bu nedenle önce toplumlar arası düzeyde gerçekleşen bir değişmeye ayak uydurabilmemiz söz konusudur. Bu, bizim başlıca sorunumuzdur.

Gelişmelerin dışına düşmek, tarihin dışına düşmek anlamına gelecektir. Buna hiçbir biçimde boyun eğemeyiz. Önce bu yüzden sorunlarımızı toplumlar arası düzeye yerleştirmek ve çözümü bu düzeyde aramak zorundayız. Bu yolda bir çabamız da bulunmaktadır. Söz konusu ettiğimiz Batıcılaşma çabamızdır. Batıcılaşma bir yerde bizlere yeryüzündeki gelişmelere ayak uydurmak olarak tanıtılmıştır. Konunun bu açıdan da ele alınıp değerlendirilmesi kaçınılmazdır. Batıcılaşma, Türkiye'nin içinde bulunduğu çaba ve yaşadığı toplumsal değişme girişimidir. Açıklaması, toplumlar arası düzeyde oluşmaktadır. Kendimizle sınırladığımız, Türkiye'nin öbür ülkelerle olan ilişkilerini gözardı ettiğimiz zaman konu gereğince anlaşılmayacaktır. Sorun toplumlar arası düzeye yerleştirilmeden yeterince anlaşılamayacağı gibi tarihimiz içine oturtmadığımız zaman bu söz konusu girişimimizde başarı olanaklarımız ve elimizdeki güç de yeterince kavranamayacaktır. Sonuçta saydığımız bu nedenlerden ötürü Değişim Sosyolojisi bizde birtakım kural ve yasaların öğretisiyle yetinemez. Konuyu toplumlar arası düzey ve tarih içine oturtmak zorundadır.

Konumuzla İlgili Türkiye'de Yayınlanmış Kitaplardan Bazıları

Akkayan, Taylan, *Göç ve Değişme*, İ.Ü.E.F., 1979.

Appelbaum, Richard P., *Toplumsal Değişim Kuramları*, İş Bankası Kültür Yayınları, Tarihsiz.

Güvenç, Bozkurt, *Sosyal ve Kültürel Değişme*, H.Ü., 1976.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *Sosyal Değişmenin Psikolojik Boyutları*, Ankara Sosyal Bilimler Derneği, 1972.

Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme*, Bilgi, 1972.

Sorokin, P., Toynbee, A., *Toplumsal Değişim Üzerine Denemeler*, A.Ü.S.B.F., 1964.

Tezcan, Mahmut, *Sosyal ve Kültürel Değişme*, A.Ü.E.F., 1984.

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, 1959.

ERTAN EĞRİBEL

SOSYOLOJİDE YÖNTEM VE UYGULAMA

UYGARLIK SORUNU VE ÇOCUK



Sosyolojide Yöntem ve Uygulama – Uygarlık Sorunu ve Çocuk: Türkiye Ölçekli Strateji Çalışmalarının Yöntemi Açısından Çocuk Hakları Kültürü ve Stratejisi[*]

Şiir bitti! Soğudu tezcanlı yüreğin yanardağı
Ne dövüşün külhanı kaldı ne sevişmenin
Suskunluk kanıksandı, kabalık azgın
Ne Dadal'a sadık halk ne Karacaoğlan'a
Sokakta sabrın tiryakisi ruhsuz bir kalabalık..
Tek umut ki - yaşam bitti demeye varmıyor dilim -
O da çocukların sesleri..

Nihat Behram, *Ayaklanma Çağrısı* (*Şiir Bitti!*)

---

[*] Bu çalışmada yer alan metinler Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi Belgesi hazırlığı sürecinde oluşmuştur. Belgenin hazırlık aşamasında ve sonrasında istendiği üzere her aşamada görüşlerimi belirtme ve katkı yapma imkanı buldum. Türkiye Çocuk Hakları Strateji Belgesi, bir dizi çalışma sonrasında, 25-27 Şubat 2011 tarihinde gerçekleştirilen Birinci Türkiye Çocuk Hakları Kongresi'nin paydaşları Çocuk Vakfı, Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu (SHÇEK), İstanbul Üniversitesi'nin işbirliğinde ve TÜBİTAK TÜSSİDE'nin danışmanlığında hazırlanmıştır. Strateji Birinci Taslağı, 25 Şubat 2011 tarihinde kitap halinde yayımlandı. Taslağın kongrede değerlendirilmesi amacıyla, Türkiye'de kurulmuş 5 çocuk derneği, çocuk konusunda uzman 56 sivil toplum kuruluşu, 81 ilin belediye başkanı ve valisi, 108 üniversitenin rektörü, 22 özerk ve hükümet kuruluşu üst düzey yöneticisi ve seçime katılacak 22 siyasi parti temsilcileri *I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi*'ne Delege ve Gözlemci Delege statüsünde davet edildi. 25-27 Şubat 2011 tarihinde gerçekleşen Kongrede 530 çocuk ve yetişkin delege taslak üzerinde 3 gün boyunca görüş bildirip değerlendirme yaptı. Kongrede Birinci Taslak üzerinde yapılan bu genel değerlendirmenin 15 saatlik ses kaydındaki görüşler İkinci Taslağa yansıtılarak tekrar çocuk ve yetişkin delegelerin ve bütün ilgili çevrelerin görüşüne sunuldu. I. Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi (2012-2016) ikinci taslağı Mustafa Ruhi Şirin ve Aydın Gülan tarafından yayına hazırlandı, Fatma Selda Bülbül, Uğur Değirmencioğlu, Ertan Eğribel, Aydın Gülan, Özcan Kars, Yusuf Ahmet Kulca, Necmettin Oktay, Mustafa Ruhi Şirin'den oluşan *"Yazım Grubu"* kongre sırasında ortaya çıkan görüşleri de metne yansıttı. (*Türkiye Çocuk Hakları Kongresi, 2012-2016*, Kongre Yayın Dizisi: 19, Çocuk Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.) Türkiye Çocuk Haklar Strateji Bel-

Türkiye Çocuk Hakları Kültürü Stratejisi ve Uygulama Plânı İçin Katkı-Öneri[1]

Gerekçe

1.- Tarihte ilk defa dünya bir bütün olarak kendi geleceği için kaygılı. Çocuk haklarının savunulması için uluslararası belli düzenlemelere gerek duyulması ve devlet politikası olarak katılımın sağlanmaya çalışılması bunun kanıtıdır. Çocuk haklarının temeli gelecek ile ilgili duyulan kaygıdır. Çocuk hakları stratejisi, nasıl bir dünya istediğimizle ilgilidir. Bu yönde çocukların katkısından, donanımından ve bilgeliğinden faydalanmak, yaratıcılık ve etkinliklerini geliştirmek amaçlanmalıdır. Çocuk hakları kültürüne yönelik ülke vizyonunu, stratejisini ve biçimlenmesini bu amaç belirlemelidir.

Çocuk sorunlarının çözümü ve bunun için geliştirilecek strateji sadece bugünü değil dünyanın geleceğini de kurtaracak ve biçimlendirecektir. Bu durum bütün toplumlara dünya uygarlığının bugünü ve geleceği ile ilgili belli sorumluluklar yüklüyor. Bunun ilk ama yetersiz ifadesi çocuk haklarının uluslararası düzeyde ortak bir kabul görmesidir. Dünya uygarlık tarihi ve toplumsal mücadelelerinin kazanımları ve sorunları çerçevesinde Türkiye'nin de devlet düzeyinde bağlayıcı imzasını koyduğu *BM Çocuk Hakları Sözleşmesi* ve Türkiye çocuk hareketinin olgunluğu, deneyimleri Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi'nin gerekçesini oluşturmaktadır.

2.- Dünyada çocuk sorunları ve çözümü genellikle Batı dışı çocukların sağlık, güvenlik, açlık, sefalet, çevre, ihmal, yoksunluk gibi sorunları ve hakları biçiminde gündeme geldi. Ancak bu, dar, sınırlı bir bakış açısıdır. Sözü edilen bu birikmiş verili sorunlardan çocuklar sorumlu olmadığı gibi bu sorunların aile ve kendi toplum çerçeveleri içinde ele alınarak çözülmesi de mümkün değildir. Sorun öncelikle mev-

---

gesi kişisel bir belge olmadığı gibi hükümet programı da değildir; çeşitli kurumları sorumluluklarını yerine getirmeye ve çocuk kültürü oluşturmaya çalışan bir sosyal politika belgesidir. Bu belgenin ortaya çıkması ve dikkate alınmasını Çocuk Vakfi'na, Çocuk Vakfı çalışmalarını çocuklar adına inatla ve aşkla sürdüren sevgili Mustafa Ruhi Şirin ve Aydın Gülan'ın özen, fedakarlık ve birikimlerine borçluyuz.

[1] Bu çalışma I. Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi ve Uygulama Planı /2011-2015 için hazırlanılmıştır. Hazırlanan belgede çalışmanın sunduğumuz katkının "*gerekçe*" bölümüne sahip çıkılarak diğer yönlerinde belli kısaltmalar ve yeni düzenlemelerle yararlanılmıştır.. Türkiye'nin hazırladığı resmi Çocuk Hakları Strateji Belgesinde sunduğumuz metinden bütün yönleriyle değerlendirilemediği için kişisel olarak çalışmanın bütününe sahip çıkılarak yayınlanması gerekli görülmüştür. Bu çalışma "*I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi, Yetişkin Bildirileri Kitabı -2*" içinde "***Çocuk Hakları Eleştirisi***" üst başlığı altında "*Türkiye Çocuk Hakları Kültürü Stratejisi ve Uygulama Planı-Bir Öneri*" başlığında, "*Türkiye Çocuk Hakları Anlayışı İçin Önsöz Yerine: Mevcut Düzen İçinde Uygarlık Dışı, Uluslar Ötesi Yeni Bir Kategori Olarak Çocukluk mu? Uygarlık Krizini Aşacak Yeni Bir Dünya mı?*" adlı diğer bir çalışmamız (kongre konferans metni) ile birlikte yayınlanmıştır. (Çocuk Vakfı Yayınları, I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi Yayın Dizisi: 16, İstanbul, 2011)

cut egemenlik ilişkilerinin yarattığı bir dünya uygarlığı sorunudur. Bu nedenle Batı toplumlarının iktisadi olarak refah içinde olmaları dünya ölçeğinde çocuk sorunlarından söz etmeye engel değildir. Günümüzde çocuk ihmal, istismar ve tacizinin anlamı değişik biçimlerde ifade edilse bile tüm dünyanın ortak sorunu olarak çözüm bekliyor.

Çocuk sorunlarının çözümü ve çocuk hakları kültürü toplumlar arası farklılıklara rağmen, bir uygarlık sorunu olarak mevcut sorunları aşmaya yönelik, nasıl bir gelecek istediğimizle temellenmesi gereken, tüm çocukların ve toplumların ortak katkıda bulunacağı, kendi güç ve imkanlarını ortaya koyacağı, eleştirel bir çerçeve içinde ele alınmalıdır. Bu temellendirme ve eleştiri çocuk sorunlarının çözümünde Türkiye çocuk hareketinin kendi sözünü ve zenginliğini, maddi bir güç olarak örgütlenmesini ortaya koyma imkanı vermektedir.

Türkiye Çocuk Hakları Kültürü ve Stratejisi Hazırlık Uygulaması

3.- Türkiye, çocuk hakları kültürü ve uygulamalarıyla ilgili binlerce yıllık bir uygarlık birikimine sahiptir. Türkiye özel konumu nedeniyle hem Batı uygarlık mirasını, hem de Doğu uygarlık mirasını sahiplenerek, çok kültürlü, çok dinli, çok dilli kendisine bağlı bir uygarlık mirasının temsilcisidir. Bu zenginliğin temelini kendi sorunlarını toplumlar arası ilişkiler içinde çözme çabası oluşturmaktadır. Yeni Türkiye bu mirasm sahibi olması yanında güncel çalışmalarla bu birikimi zenginleştirmiştir. Türkiye Çocuk Hakları Kültürü Stratejisi ve Uygulama Planı tepeden inme ve aktarmacı bir çalışmanın ürünü değildir. "*2010 Çocuk Görüşü Raporu*"nun, 2010 yılında yapılan bir dizi çalışmanın ve bu girişimleri taçlandıran *I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi*'nin (2011) Türkiye Çocuk Hakları Kültürü ve Stratejisine temel olması amaçlanmıştır. "*Sesimizi Kim Duyacak?*" adlı raporda öğrenci ve çocuk meclisleri aracılığıyla Türkiye'nin bütün illerinden 9-18 yaş grubundan 6230 çocuğun görüşü alınarak, onların katkısıyla belli sonuçlar çıkarılmıştır. Türkiye'de çocuklar hem kendilerinin ve dünya çocuklarının temel haklarına sahip çıkmış, hem de güncel çocuk sorunlarıyla ilgili belli sonuçlara ulaşmışlardır. Bu çıkan sonuçlardan en önemlisi çocukların etkin katılıma dayalı Türkiye ve dünya ölçekli bütüncül bir çocuk politikası ve örgütlenmesinin acil gereğine işaret etmiş olmalarıdır. I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi'ne bildiri ve projeleriyle katılan çocuklar, etkileyen taraf olarak en üst düzeyde resmi ve sivil çeşitli kurum temsilcileri ve konularında uzman yüzlerce akademisyen de önerileriyle bu görüşleri geliştirmiştir.

4.- Türkiye Çocuk Hakları Kültürü insanlığın bütün tarihi mirasını ve zenginliğini sahiplenmek yanında, mevcut durumun getirdiği açmazlara, eksiklik ve hatalı kavrayışlara karşı mevcut uygarlık birikimini aşmayı ve daha ileri götürmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi'nin esası, çocukların yaratıcılığının önünü açan, eleştirel, katılımcı, ortak bir anlayışı ve yapıyı ortaya koy-

maktır. Bunun ifadesi ve uygulaması belli bir örgütlenme modeli çerçevesinde mümkündür.

Türkiye çocuk politikasının amacı çocukların her türlü yaşam, gelişim, güvenlik, donanım ve etki bakımından imkanlara kavuşmasını sağlayacak koşulları oluşturmaktır. Türkiye Çocuk Kültürü Stratejisi ve Planı bu amacı uygulama çabasında asgari bir araçtır. Çocuk politikasının nihai ve bütünsel amacına göre çocuk kültürü çocukların dünyasıyla sınırlı değildir. Çocukları etkileyen çeşitli olumsuzluklar bütünsel bir perspektifi gerekli kılmaktadır. Çocukları çevreleyen sınırları, koşul ve olumsuzlukları aşma amacı ile bütünsel bir toplum ve uygarlık yaklaşımı oluşturma perspektifi çocuk hakları kültürünün ayrılmaz parçasıdır. Bu bilinçle çocuk hakları kültürünün bütün alanlara nüfuz etmesini sağlamak için mevcut koşul ve tutumları, yaklaşım ve uygulamaları değiştirmek gündemini taşır. Bunun için sadece belli yasaların, yönetmeliklerin ve uygulamaların değişmesinin ötesinde yeni yaşam tarzı kültürünün, bilgi ve yöntemlerin geliştirilmesi gerekmektedir.

I.- Çocuk Hakları Kültürü ve Ortaklık Perspektifi Eylem Planı

5.- Çocuk hakları kültürünün toplumsal ve tarihi gelişme sonucu ortaya çıkan ve dünyaca kabul edilen belli sonuçları vardır. Çocuk hakları kültürü sadece bir uygarlığa mal edilemez, ortak tarihin ve sorunların ürünüdür. Ancak dünya tarihinin belli çekişme ve çatışmalar içinde oluşması ve günümüzde toplumlar arasında eşitsiz denge, çocuk hakları olarak kabul edilen mutlak, ortak değerler ile mevcut durum ve uygulamalar arasında bir çelişki/ikilik olmasına yol açmıştır. *BM Çocuk Hakları Sözleşmesi* ile ifade edilen ilkelerde de bu ikiliği görmek mümkündür. Bu ilkeler iç içe girmiş bir bütün olmasına karşın çocuk kültürü ve uygulama açısmdan aralarında belli bir ayrım ortaya çıkmıştır. Bu ikilik uygarlık kaynaklı mutlak değerler ile ulaşılması gereken tedrici amaçlar olarak iki temel başlık altında ele alınabilir.

A.- Bütünsel Uygarlık Temelli Mutlak İlke ve Uygulamalar:

6.- Uygarlık temelli ilke ve uygulamalar tarih ve toplum çözümü gereğidir. Bunların tartışılması, özel durumlardan söz edilmesi kesin olarak mümkün değildir. Çocuğun yüksek yararına dayalı (sıra gözetmeden) hakları, a) Çocuğun yaşamının korunması ve gelişmesi (hakkı), b) Çocuğun kamu ve özel yaşamında güvenliği, katılımı, etkinliği (hakkı), c) Hiçbir çocuğa kültür, siyaset, ırk, din, cins, engellilik ayrımı yapılmaması ve dışlanmaması (hakkı), d) Çocuk kimliği ve kültür öğelerinin (dil, oyun, eğlence, eğitim vb.) korunması, savunulması (hakkı).

(A) kısmında belirtilen ilke ve uygulamalar (sivil/medeni ve siyasi haklar) mutlak ve derhal uygulanması zorunlu olan tüm devletler ve toplumlar için geçerli, ortak sabit maddelerdir. Bu kısımdaki ilke ve uygulamalar (B) kısmında belirtilen ilke ve düzenlemelerin gerekçesini ve yorumunu oluşturur ve yönlendirir.

B.- Anlık Çocuk Hakları ve Sorunlarına Yönelik Tedrici İlke ve Uygulamalar:

7.- Toplumlar arası ilişkilerde elde edilen çözümün eşitsiz dengesi/dengesizliği ve ayrıcalıklar yaratması nedeniyle uygarlık temelli mutlak/ortak ilke ve değerler uygulamada belli farklılıklar ve sorunlar biçiminde ortaya çıkmaktadır. Mevcut dünya düzeninin ortak bir çözüm temelinde katılıma ve ortaklığa izin vermemesi ve çelişkileri çocuk hakları ve sorunlarının toplum ve uygarlık birimi düzeyinde çözümünü mümkün kılmamaktadır. Bu nedenle çocuk sorunları kendi başına bağımsız bir kategori olarak ele alınarak sorunların çözümü mevcut gündelik ilişkiler içinde, anlık, kişisel haklar ve hizmetler biçiminde savunulmaktadır. Bu toplumsal haklar ve hizmet alanıyla ilişkili ilke/amaç ve düzenlemeler kendi içinde bir sistem oluşturur: a) Çocukların eğitim, öğrenim alma (hakkı) sistemi, b) Sağlıklı yaşama (hakkı) sistemi, c) Aile sosyal hizmet, sosyal yardım (hakkı) sistemi, d) Çocuk adalet (hakkı) sistemi, e) Özel risk altında çocukların korunması ve durumlarının iyileştirilmesi (hakkı) sistemi, f) Kültürel (dilsel, inançsal, sanatsal, edebi, cinsel, aile vb.) kimlik ve varlıklarını geliştirmesi (hakkı) sistemi.

(B) kısmında belirtilen hak ve uygulamalar (iktisadi, idari, sosyal, kültürel, hukuki, eğitim, sağlık haklar) yapısı gereği tedrici bir süreklilik, farklılık ve değişkenlik taşır.

Dar Anlamda Çocuk Sorunları

8.- Çocuk hakları kültürünü geliştirmek ve sorunlar üzerinde etkili olunmak istenen alanlar (sorun ve çözümlerin ifadesi olarak sistem) önem sırası gözetmeden, eşit önemde şu biçimde sıralanabilir: a) Çocuk sağlığı ve refahı (hakkı); b) Durumu özellik arz eden güç koşullardaki çocuklar (görme, işitme, zihinsel, ortopedik, otistik, yaygın gelişim bozukluğu olan, süreğen hastalığı olan, dil, konuşma ve uyum güçlüğü içindeki çocuklar) için gerekli düzenlemeler; c) Bebek ve çocuk bakım hizmetleri ve sağlık güvencesi (hakkı); d) İhmal, taciz ve istismar (fiziki, ekonomik, cinsel, ruhsal) mağduru çocuklara yönelik düzenlemeler; e) Ergen sağlığı ve eğitimi (hakkı); f) Çocuğun iyilik hali endeksleri kapsamında yasal ve idari düzenlemeler; g) Yoksul çocuklar; h) Çalışan çocuklar (çocuk işçiliği ve ekonomik sömürü); ı) Sokakta yaşayan çocuklar; i) Kanunla ihtilafa düşen çocuklar; j) Mülteci çocuklar; j) Aile ortamında uygun destek almayan çocuklar; k) Ebeveynden yoksun çocuklar; l) Madde bağımlısı çocuklar; m) spor ve kendini geliştirebileceği boş zaman aktivitelerinden yoksun çocuklar; n) Çocuk eğitim ve öğrenimindeki aksaklık ve yetersizlikler; o) Çocuk beslenmesi; ö) Çocukların nitelikli bireyler olarak gelişme ve becerilerini geliştirmesi (hakkı); p) Çocuk olarak yaşama ve oyun (hakkı); r) Kanunla ihtilafa düşen çocuklarla ilgili düzenlemeler; s) Çocuk haklarına yönelik olumsuz yayınlara karşı çocuğu korumak, izlemek için medya ile ilgili belli düzenlemeler; ş) Ailenin sağlık eğitimi ve rehberlik çalışmaları; t) Kırsal alandaki çocukların haklarına eri-

şimi (hakkı); v) Çocukların yaşam ortamlarının ve çevrelerinin (okul, şehir vb.) geliştirilmesi (hakkı).

9.- Çocukluk genel bir toplumsal kategori olmasına rağmen çözüm için kendisi için yeterli, kendi bağımsız bilincinde sahip özel bir alan değildir. Çocuk hakları kültürü toplumca sahip çıkılan ve uygarlık çözümü içinde ifade edilmesi gereken haklardır. Ancak çocuk haklarının koşulsuz savunulamaması nedeniyle ve düzenin kendi yarattığı sorunlar toplumsal düzeyde çözülemediğinden çocuk sorunları özel sorunlar olarak kabul edilmiş ve farklı uygulama ve düzenlemelere konu olmuştur. İktisadi, kültürel, hukuki, sağlık, eğitim gibi düzeylerde ortaya çıkan aksaklık ve zaafların temelini tartışmadan doğrudan çocuğu etkileyen dar anlamda sorunların acil çözümü için mevcut düzen içinde iyileştirmeler gerçekleştirmek, sistemler kurmak çocuk hakları kültürü ve uygulamalarının gerçekleşmesi için zorunlu olmuştur. Bu uygulamaların izlenmesi, denetimi, ölçülmesi için çocuk istatistiki bilgisi gereklidir.

Çocuk İstatistikleri Bilgisi

10.- Çocuk sorunlarının yeni bir dünya düzeni olmaktan çıkarılması dar sınırlar içinde belli iyileştirme ve düzenlemeleri gerekli kılmıştır. Mevcut çocuk haklarının bütünsel bir çözüm çerçevesinde gerçekleşmesi söz konusu olmadığından tedrici, değişken, farklılık taşıyan haklar olarak tanımlanmıştır. Nihai sonuçlar ve bütünsel hedefi kaybetmeden bu sorunların çözümü de çocuk hakları kültürünün bir parçasıdır. Toplumsal düzeyde ortaya çıkan yetersizlik ve aksaklıklar ve bunları gidermede eşitsizlikler, çelişkiler çözümün sınırlılığından kaynaklanır. Günümüzde bütünsel düzeyde çözümden vazgeçmenin de bir ifadesi olarak çocuk sorunları üzerinde daha dar birimler çerçevesinde etkili olma çabası öne çıkmıştır. Bu sınırlı çözüm içinde belli iyileştirmeler ancak tedrici olarak, dar anlamda mümkün olduğu için belli sayılarla (istatistiki olarak) çözümü ifade etmek zorunluluğu vardır.

Çocuğun beslenme, eğitim, sağlık, sanat, spor, ekonomik, yargısal/kazai, idari, kültürel haklarını geliştirmek, erişim ve uygulama aksaklıkları ve nedenlerini dar anlamıyla güncel olarak tespit etmek, sorumlulukları yerine getirmek, sorunların çözümü yönünde belli planlamalar yapmak, sorunlar üzerinde etkili olmak ve izleyebilmek için sayısal belli verilere sahip olmak (çocuk istatistikleri geliştirmek) gerekir. Türkiye bu açıdan belli bilgilere sahip olsa da yetersizdir.

Çocuk istatistikleri mevcut koşullara ve sınırlara uygun olarak planlamaya yol gösterir, yapıp-edilenleri ölçme ve sorumlulukları belirleme imkanı verir. Mevcut düzen içinde karar alma alanlarını etkileyerek kuram ile uygulama bütünlüğünün ortaya çıkmasını amaçlar. Toplum ve devlet ölçekli sorumlulukların karşılanması için dar anlamda da olsa gerçekçi ve geçerli strateji oluşturma mantığını belirler.

11.- Mevcut düzen ve toplumsallaşmanın neredeyse bütün alanlarında belli eksiklikler, yetersizlikler ve sorunlar vardır. Bütün bu sorunların çözümüne yönelik

olarak; a) yasal, idari belli düzenlemeler yapmak ve sistemler oluşturmak, b) Çocukların bu hizmetlere erişimini sağlamak, geliştirebilmek, sürdürülebilir kılmak, c) Koruyucu, önleyici, iyileştirici, geliştirici, tedavi ve rehabilite edici destek hizmetleri geliştirmek ve yaygınlaştırmak, d) uygun hizmet modelleri geliştirmek ve koordinasyonunu sağlamak ulaşılması gereken tedrici, sürekli amaçlardır. Bunun ifadesi çocuk politikasıdır.

Çocuk Politikası

12.- Çocuk hakları kültürü stratejisinin hayata geçirilmesi ile ilgili olarak yasal ve idari önerilerin geliştirilmesi ve düzenlemelerin yapılması gerekmektedir. Çocuk politikasının esasını bu oluşturur. Çocuğu etkileyen hizmetler dar anlamıyla aile, medya, yerel yönetim, çeşitli devlet örgütlenmeleri ve özel ve sivil toplum örgütleri tarafından sunulmaktadır (okullar, sağlık hizmetleri, idari, hukuki, iktisadi örgütlenme ve düzenlemeler, meslekler, gündelik yaşamı etkileyen diğer düzenlemeler, oyun alanları, imar ve planlama, trafik yanında politika üretimi, yöntem geliştirme, bilgi sunma, mali teşvikler vb.). Ancak çocuk haklarının sektörel bir politika olmaması nedeniyle uygarlık birimi çerçevesi içinde bütünsel, sabit, mutlak çocuk hakları kültüründen söz edilmesi zorunluluğu vardır.

13.- Toplumlar arası ilişkilerin ve toplumsal koşulların gelişmesi, değişmesi ve bütünlük kazanması yakın işbirliği, dayanışma ve ortaklık bilincini ortaya çıkararak çocuk hakları kültürünün bütünlüğünü ve ortaklığını sağlamıştır. Buna karşılık toplumlar arası ilişkilerde mevcut farklılıkların, eşitsizliklerin, çelişki ve çatışmaların sürmesi ve bu farklılıkları mutlaklaştırma çabası bu sürece olumsuz olarak etki etmektedir. Çocuk hakları kültürünün ve stratejisinin tedrici olması, belli hedeflerin tespit edilmesi ve bu hedeflerle ilgili gerçekleştirme sürecinin belli dönemlerle ifade edilmesinin nedeni budur. (A) kısmında ifade edilen mutlak/sabit ilkelere karşılık (B) kısmında ifade edilen ilkelerin gerçekleşmesinin tedrici, değişken olması çelişkisi bu ikilikten kaynaklanmaktadır.

14.- Türkiye Çocuk Hakları Kültürü ve Stratejisi (yukarıda) (A) kısmında belirtilen sabit maddelere odaklanarak, (B) kısmındaki hak ve uygulamaların değişken ve sürekli yapısına uygun olarak uygulanmasını ve gerçekleşmesini amaçlar. Bunun için gerekli düzenlemelerin altyapısının hazırlanması ve kurumsallaşması devletin çocuk politikasını oluşturur. Ancak bunun ötesinde bu değişken ilkelerin ifade ettiği sorunların sınırlı toplum çerçevesi içinde çözülmeyeceği bilinciyle toplumlar arası ilişkiler çerçevesinde bu ilkelerin hayata geçmesi için öncü çaba harcar. Çocuk hakları kültürünün bütünlüğünü sağlayan dünya uygarlık tarihinin bütünlüğüdür ve bu tarih içinde her toplumun kendi sözünün, ağırlığının ve katkısının ortaya çıkmasını sağlamak çocuk politikasının esas/temel çerçevesidir.

15.- Devletin çocuk politikasının amacı çocuklara (bura'a kasıt 18 yaşına kadar olan kız ve erkek çocuklardır) saygı temelinde, onların gelişimini, güvenliğini, etkin-

lik ve katılımını sağlamak, bunun için belli süreçleri başlatacak düzenlemeleri yapmaktır. Çocuk politikasının gerçekleşmesi Türkiye Çocuk Hakları Kültürü ve Stratejisine dayalıdır. Çocuk hakları kültürü ve stratejisi uygulanmak üzere atılacak adımları belirtmek yanında çocuğu etkileyen çeşitli alanları kapsar. Çocuklara yönelik uygulama ve düzenlemelerin toplumsal ve kamusal düzeyde çeşitli alanlara nüfuz etmesi, koordinasyonu ve izlenmesi için çocukların katılımını, katkısını, yaratıcılığını ortaya koyan bağımsız yeni bir düzenleme gerekir. Bunun anlamı çocuk politikasını uzmanca, çocuktan ve toplumdan kopuk, tepeden inme düzenlemeler, hükümetlere bağlı sektörel politika alanı olmaktan çıkararak çocuğa ve yaşam koşullarına dayalı canlı, dinamik, kendini sürekli yenileyen bir yapıya kavuşturmaktır.

II.- Türkiye Çocuk Hakları Kültürü Stratejisi Asgari Eylem Planı

16.- Çocuk Hakları Kültürü ve Stratejisi uygulamaları ve perspektifi gelip geçici, sınırlı bir süreç değildir. Çocukların koşullarını tedricen geliştirmeyi amaçlayan ve izlenen belli süreçlere bölünse bile daimi, uzun vadeli bir dünya uygarlığı ve geleceği perspektifidir. Bu perspektifin bir dizi etkinlik biçiminde günümüz çocuk sorunlarını aşacak tüm alanlara nüfuz edebilmesi, toplumun çeşitli düzeylerine yönelik tutumları, yaklaşımları ve uygulamaları değiştirmesi ve etkilemesi için yeni yöntemler, araçlar geliştirilmesi gerekir. Bunun bir yönü yeni bir dünya ve geleceği amaçlayan çocuk bakış açısı bilinciyse, diğer bir yönü bu bakış açısının sürekliliğini sağlayacak ve geliştirecek örgütlenmedir. Bu örgütlenme çocuk kültürünün gelişmesi ve bütünlüğünün asgari koşuludur.

17.- Dünya ve Türkiye çocuk hareketinin üst düzeyde bilinçli ve etkili örgütlü bir yapı oluşturması, sorunların çözümüne yönelik, çocuk hakları kültürüne dayalı kalıcı bir örgütlenme yapısının oluşmasıyla mümkündür. Bu nedenle çocuğun yüksek yararına dayalı vatandaş ve çocuk olarak uygarlık temelli ilke ve uygulamalar ile güncel, acil çocuk hakları ve sorunlarına yönelik uygulama ve düzenlemeler birbirini etkiler. Mutlak, soyut ilkeler ile güncel sorunların çözümüne yönelik ilke ve uygulamaları birlikte kapsayan çocuk perspektifi ve süreklilik ilkesini maddi/örgütlü bir güç haline getirecek bağımsız bir düzenleme oluşturmak yaşamsal önemdedir. Çocuk politikasının hedeflerinin başarılması ve atılan adımların etkisini izleyecek bir sistem kurulmalıdır. Bu sistemin temeli çocuğun katılımı ve ortaklığını sağlayarak çocukların yaratıcılık ve etkinliğinin çocuk hakları kültürü stratejisine egemen olmasına dayalıdır.

Çocuk Politikası ve Çocuğun Katılım ve Etkinliği

18.- Geleceğe ilişkin çocuk perspektifi ve açılımı uygulaması için kurumsal eylem planı sadece güncel sorunlardan kaynaklanmaz. Güncel sorunların geçmişten

gelen sorunlar olduğu bilinciyle bu sorunların aşılmasını geleceğe yönelik bir dünya perspektifi içinde ortaya koyar. Mevcut durumda çocuk haklarının izlenmesi ve denetimi medya, uzman resmi ve sivil toplum kuruluşları ve uluslararası kuruluşlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Çocuğun kendisiyle ilgili kararlara katılımı ve ortaklığı, denetim ve izleme sürecine etkin katkısı, değişimde kendi adlarına söz söyleme, toplumsal yaşamın çeşitli alanlarında, okulda, ailede, toplumda, yerel yönetimlerde, özel, sivil, kamu kuruluşlarında, eğitimde, sağlıkta, yargıda, medyada, hukuki süreçlerin gelişmesi içinde yer almalarını sağlayacaktır. Bu örgütlenme modelinin gelişmesiyle çocukları etkileyen çeşitli kurum ve uygulamaların tartışılması, ölçülmesi, denetlenmesi ve izlenmesi çocuk kültürü perspektifiyle mümkün olacaktır. Ortaklık ve etkinlik sağlayacak örgütlenme modeli önerisi ve uygulaması: a) Çocuk Meclisi, b) Çocuk Hakları Konseyi, c) Çocuk Denetçiliği (Ombudsmanlık) biçimindedir.

19.- Çocuk hareketinin maddi olarak somutlaşmasını amaçlayan ve uygarlık çözümü olarak çocuk haklarını savunan böyle bir yapının tarafları: a) Çocuk haklarının öznesi olarak çocuklar, b) Uygarlık düzeyinde çocuk haklarını iyileştirmede, uygulamada görev alacak resmi kurumlar ve araçlar, c) Çocuk haklarının etkileyen ve etkilenen tarafları arasında karşılıklı olgunluğu temsil edecek, izleyici/denetim görevi yapacak olgunluk yapısı olarak üç ayrı örgütlenme düzeyinde temsil edilir.

Türkiye Çocuk Hakları Kültürü ve Stratejisi Uygulama Planı (2012-2016) Türkiye çocuk hareketinin örgütlenmesini gerçekleştirmek ve uluslararası düzeyde temsilciliğini yapmak üzere: a) Türkiye Çocuk Meclisi, b) Türkiye Çocuk Hakları Konseyi, c) Çocuk Denetçiliği (Ombudsmanlık) yapılarının kurulmasını öngörmektedir.

Türkiye Çocuk Meclisi: 81 ilden 3 yıllığına seçilecek çocuklardan oluşur. Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi (TÇHS) ve Uygulama Planı'nın izlenmesi ve sonuçlanmasından sorumlu danışman birimdir. Uluslararası ilişkiler içinde temsil görevini üstlenerek dünya ölçeğinde çocuk hakları kültürü bilincini yaygınlaştırır ve sorunları üzerinde katkı yapar. Çocuk Hakları Strateji Çalışma deneylerinin paylaşılmasını sağlar.

Türkiye Çocuk Hakları Konseyi: TÇHS ve Çocuk hakları kültürünün oluşmasında etkili resmi, özel toplum kuruluşları, üniversite, SHÇEK, TBMM ve ilgili bakanlık temsilcileri, Çocuk İstatistikleri birimi ile birlikte çalışır. Dönemsel TTÇHS belgesinin hazırlanmasından sorumludur. Çocuk Akademisi kurumsal yapısını ve programını oluşturur. TÇHS ile ilgili bilgi materyali üretir ve yaygınlaştırır.

Çocuk Denetçiliği/Ombudsmanı: TÇHS'nin uygulanmasını geliştirme, toplumun tüm düzeylerinde uyumunu izleme, çocuklar ile genç insanların haklarını temsil etme sorumlulukları vardır. Çocuk Ombudsmanının etkinlikleri çocukları etkileyen tüm toplum alanlarını kapsar. Çocuk haklarını ve çıkarlarının savunmak ve tatmin edilmesini sağlamak için belediyeler, valilikler ve hükümet kurumlarıyla ilişki-

li donanımlı bir yapıdır. Uluslararası ve ulusal düzeyde Çocuk Hakları Stratejisinin uygulanması, izlenmesi ve denetiminde, kurumlar arası koordinasyonda etkin bir rol oynar.

Genel Çocuk Bakış Açısı ve Ortaklık Temeli

20.- Çocuk hakları dünya uygarlığı ve geleceği sorunudur. Günübirlik, verili sorunların saptanması ve rehabilitasyonu ile sorunların niceliksel temelde çözümü, sayısal takibi, ölçümünün ötesinde mevcut sorunlar üzerinde etkili olacak, niteliksel bir sıçrama yaratacak, çocuk hakları kültürü ve eğitici, sosyal, kalıcı, etkin bir örgütlenme yapısının ortaya konması gerekir. Bu daimi, süreklilik gösteren bakış açısı ve örgütlenme hem günümüzle ilgili sorunlar üzerinde etkili olacak, hem de gelecekle ilgili belli bir birikimi ve oluşumu ortaya koyacaktır.

Dünya ve Türkiye ölçeğinde tehdit ve sorunların çözümünde çocukların etkin katılımını sağlayacak, yaratıcılığının önünü açacak, engelli ve güç koşullardaki çocuklara yönelik tehditleri kaldırarak hizmetlerde kurumsal işbirliğini geliştirecek, örgütlenmeyi teşvik edecek ve güçlendirecek araçları oluşturmak öncelikli hedeftir. Ancak bu amaçları yönlendirecek temel bakış açısı ve kültür oluşturulmadığında mevcut düzenin getirdiği aksaklık ve sorunların aşılması mümkün değildir. Amaçları gerçekleştirmenin ve çocuk haklarını maddi bir güç haline getirmenin yolu uygun araçların oluşturulması ile mümkündür. Uygarlıkların kaynağında, kendiliğinden, anında çözümlenmesi mümkün olmayan sorunların kendi dışında belli örgütlenmeler aracılığıyla çözülmesi bulunmaktadır. Uygarlıkların gelişmesi ve ilerlemesi daha geniş katılımı ve ortaklığı sağlayan yeni çözümlerle ve buna dayanak olacak örgütlenmelerle mümkündür. Çocuk sorununda mevcut açmazların aşılması, koşulların iyileştirilmesi, mevcut potansiyelin ve kaynakların verimli kullanımı ancak etkin bir örgütlenme ile aşılabilir. Bu örgütlenme sadece çocuk hakları örgütlenmesiyle sınırlı değildir.

21.- Çocuk hakları kültürü bilincinin oluşturulması, sorunların çözümü amacına yönelik imkanların koordine edilmesi, uygulamaların izlenmesi ve denetlenmesini sağlayacak örgütlenme çerçevesinin temeli çocukların etkin katılımına, yaratıcılığına ve olgunluğuna açık olmalıdır. Dünya ve Türkiye kritik bir yol ayırımdadır. Çocuklar için, çocuklarla birlikte yeni bir dünya kurmak için yeni bir yaklaşıma ve acil uygulamalara ihtiyaç bulunmaktadır. Türkiye uygarlıkların karşılaşma noktasında bir ülke olarak strateji belgesini hazırlarken dünya için örnek teşkil edecek konumdadır. Bu yüzden ülke ölçekli bir belge hazırlarken çok yönlü genel strateji eylem planı yanında bununla uyumlu mevcut koşullara yönelik eleştirel çocuk hakları kültürü ve örgütlenme modeli ve asgari eylem planı önermektedir.

1.- Türkiye Çocuk Hakları Anlayışı İçin – Önsöz Yerine: Mevcut Düzen İçinde Uygarlık Dışı, Uluslar Ötesi Yeni Bir, Kategori Olarak Çocukluk mu, Yoksa Uygarlık Krizini Aşacak Yeni Bir Dünya mı?

Toplum olayları ve sorunlarının hukuk düzeyinde ele alınması sorunları anlama ve çözme çabasının sınırlandırılması içindir. Günümüzde çocuk sorunlarının çözümüyle ilgili temel ilke ve değerler hukuk düzeyinde gündeme getirilmektedir. Çocuk sorunlarının, toplum ve uygarlık örgütlenmesinden bağımsız, kendi doğuş koşulları ve kaynağı dışında, salt hukuk düzeyinde ele alınması kendi başına tartışılması gereken bir konudur. Söz konusu bakış açısı sorunun çözümü bir yana, yeni sorunların kaynağını oluşturmaktadır. Çeşitli toplum bilim disiplinlerinin çocuk sorununa ilgisi mevcut hukuki çerçeveye bağlı ve bu çerçevenin boşluklarını doldurmakla sınırlıdır. Günümüz egemenlik ilişkileri içinde mevcut dünya dengesine karşı yeni bir arayış ve kuşku söz konusu değildir. Batı kendi gücüne büyük bir güven duyarken, yeni bir alternatif dünya düzeni öneremeyen Batı dışı toplumlar da (belli bir teslimiyet içinde) var olan dünya dengeleri içinde yer edinme çabasındadır. Bu durum sorunların açıklaması ve çözümü olmasa da Batı merkezli açıklamaların mutlak bir hukuksal düzlemde koşullar üstü, toplum üstü, mutlak, genel geçer, evrensel kurallar biçiminde kabul edilmesine izin verecektir. Çocuk sorunlarının çocuk hakları biçiminde gündeme gelişi bu anlayışın bir uzantısı biçimindedir.

Mevcut düzeni aşacak yeni bir dünya arayışının terk edildiği günümüzde toplum sorunlarının ortadan kalktığını söylemek mümkün değildir. Tam tersine sorunlar dünya ölçeğinde ve yıkıcı boyutlardadır. Ancak mevcut egemen eğilim, sorunların bütünsel bir dünya görüşü ve yeni bir toplumsallaşma arayışı içinde ifade edilmesi yerine günümüz dünya dengesiyle sınırlı (gündelik ilişkiler içinde) hukuk düzeyinde ve sorun/kurum odaklı ele alınması biçimindedir. Mutlak hukuk değerlerine ve kurallarına verilen üstünlük en geniş biçimde çözüme dayalı toplumsallığa açık bir soyutlama ve genişlik sağlamak için değildir. Bir başka düzeyde sorunların anlaşılması ve çözümü olmadığı için tepeden inme hukuk kuralları aracılığıyla toplum ilişkileri üzerinde etkili olunmak istenmektedir. Sosyolojide de aynı eğilim geçerlidir. Temel sorunlardan bağımsız, dar, uygulamalı çalışmaların öne çıkması ve yüceltilmesi bu nedenledir. Bu durum günümüz sorunlarının uzmanca, hemen çözülebilir, sınırlı sorunlar olmasından kaynaklanmamaktadır. Temel tartışmalardan vazgeçilmesi gelecekten umut kesmenin, çözümsüzlüğün, geniş çözümlerden kaçmanın bir göstergesidir. Bunun en çarpıcı görüntüsü çocuk sorunlarına olan yaklaşımda ortaya çıkmaktadır. Toplumsal düzeyde belli bir çözüm ve açıklama söz konusu olmadığından sorunların ifadesi ve çözümü mutlak hukuk kuralları ve değerleri aracılığıyla belli düzenlemeler biçiminde olmaktadır. Ancak pratikte sorunlar

mevcut hukuk değer ve kurallarının, amaçlanan düzenlemelerin içine sığmayacak ölçüde geniştir.

Tarihte ilk defa dünya halkları (Doğusu-Batısıyla) bir bütün olarak kendi gelecekleri için kaygı içindedirler. Bu kaygının geçmişte geleneksel dünya görüşü içinde ifade edilen "kıyamet" inancından önemli bir farkı vardır. Hukukun güç ve üstünlüğünden, öncülüğünden bu anlamda söz edilmektedir. Ancak günümüzde toplumların kendi örgütlenmeleri ve gücüne dayalı olarak sorunların çözüleceğine olan beklenti ve iyimserlik ortadan kalkmıştır. Çocuk sorunlarının ve haklarının dünya çapında gündeme gelmesi, ancak toplum etkinliğini dışlayan belli düzenlemelere gerek duyulması bunun kanıtıdır. Sonuçta çocuk sorunlarının temeli uygarlığın geleceği ile ilgili duyulan kaygıya dayalıdır. Bu kaygı ve tehdide karşı en büyük güç çocukların hayalleri, umutları, iyimserliği ve dinamizmidir. Çocuk sorunları çözümünün hak anlayışı haline gelmesi, öngörü perspektifi nasıl bir dünya istediğimizle ilgilidir. Bu doğrultuda çocukların katkısından, donanımından, yaratıcılığından faydalanılması ve etkinliklerinin geliştirilmesi amaçlanmalıdır. Sorunların çözümüne yönelik toplum anlayışını ve gelecek perspektifini bu hedef oluşturmalıdır. Bu amacın gerçekleşmesi için dünya tarihinden, Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki ilişkilerin gelişmesinden kaynaklanan belli imkanlar, toplumsal güç ve irade olduğu gibi belli engeller de vardır. Terslik, sorunların çözümünde Batı dışı toplumların deneyim ve birikimleri, imkanları dışlanırken, günümüz sorunlarından yola çıkarak toplumsallık dışı, uygarlık ötesi, mevcut düzene uyumlu, dar, uzmanca önerilerin gündeme getirilmesidir.

Çocuk sorunlarıyla ilgili bir toplantıda büyük şehirlerimizden birisinin sosyal yardımlaşma ve çocuk kurumunun il başkanı yurtlardaki kızlarla baş edemediğini, onları rehabilite etmek, istismar ve fuhuştan korumak ve yüksek yararlarını sağlamak için hepsini bir adada toplayacak bir projesi olduğunu bilgiç bir tavırla söylediğinde çok şaşırmıştım. "Fuhuş yapan küçük kızlar adası projesi!"nin yukarıdan empoze edilen, otoriter, faşist bir yaklaşım olduğunu, itlaf edilmek üzere toplanan köpekler için bile artık düşünülmediğini, "köpekler adası"nın bir başka versiyonunun kız çocuklarının yararına ve korunmasına yönelik bir proje olarak savunan birinin adının başlığında "sosyal" olan bir kurumda yeri olmadığını söylediğimde sekiz kişilik masada bir anda tecrit oldum. Böylece projenin nasıl bir anlayışa dayalı olduğunu kendi deneyimimle öğrenmiş oldum! "Fuhuş yapan küçük kızlar adası" rehabilite ve koruma projesini kendini bilmez bir yöneticinin fantezisi olarak görmemek gerekir. Çocuk sorunlarının "çözümü" yönünde mevcut anlayışı sonuna kadar götüren bu öneri toplumdan, toplumsallıktan uzak koruma anlayışının karikatürleşmiş, en kaba biçimidir. Bu açıdan önemsemek gerekir. Elbette yönetici dürüst, samimi, iyi niyetli, kızları korumaya inanmış biri olarak ters bir işi savunuyor, bu nedenle kendini ve önerisini yüceltiyordu. Bu anlayış diğer "akla" dayalı, otoriter, yukarıdan empoze edici, "gerçekçi" projelerin de kaynağıdır. Üniversitelerde yapılan pek

çok inceleme ve projenin yaklaşım tarzı ve önerileri de farklı değildir. Bu nedenle mevcut anlayışa karşı cepheden karşı çıkmadan ve eleştirmeden, çocukları korumak adına, ahlak adına, din adına, bilim adına veya herhangi bir şey adına kolayca sahip çıkılan bu ortak anlayışa total bir biçimde karşı çıkmak güçtür. Öncelikle mevcut çocuk hakları anlayışı ve işleyişinden çocukları korumak gerekmektedir. Mutlaklaştırılan kurallar ve değerler, aktarma kurumlar, bunun uzantısı olarak ortaya çıkan tepeden inmeciliğin kendisi sorunları toplumsallaştırarak en geniş örgütlenmeler içinde çözmenin önünde bir engel ve sorun oluşturmaktadır. Bunun yanında bu öneriler pahalı ve bütünsellikten yoksundur. Bu nedenle sürekli kaynak sıkıntısından ve kurumlar arası koordinasyon eksikliğinden söz edilmektedir. Toplum sorunlarının kendi güç ve örgütlenmesi içinde çözümü en geniş biçimde uygarlık çözümünü gerekli kıldığı gibi ortaklık ve katılmayı da mümkün kılmaktadır. Kendiliğinden, anında ilişkilerle çözülemeyen sorunlar ancak bir başka düzeyde, toplumlar arası ilişki ve örgütlenmeler çerçevesinde çözülmektedir. Uygarlıkların ortaya çıkışı ve farklılaşması da bu çözüme dayalıdır. Uygarlık çözümü çerçevesinde ortaya çıkan belli örgütlenme ve değerler en geniş biçimde sorunların çözümünü katılmayı, etkili olmayı da sağlamaktadır. Doğru olan ve en az kaynakla sorunlara çözüm yolu da budur. Ancak günümüz toplumlar arası ilişkiler düzeni çözüm bir yana sorunları pekiştirerek çürüme ve kokuşmaya neden olmaktadır.

Geleceğe ait beklenti, öngörü ve açıklamaların sona erdiği, toplumsal gerçeğin mutlaklaştırıldığı, ama belirsizleştirilip anlamsızlaştırıldığı, mevcut gerçeği aşmak yerine teslimiyetin doğallaştığı günümüzde yetişkinler olarak çocukların sınırsız hayallerine, spontanlıklarına, doğal istek ve aşırılıklarına, azgınlıklarına ihtiyacımız var. Öncelikle temel açıklama ve çözüm olmadan hukukça çerçevelenen, sorun odaklı, dar, uzman bakış açısının tartışılması ve aşılması gerekir. Bilinir sorunlara yine bilinir teknik cevaplar üretilmesi sadece tartışılan yeni kurumlar oluşturulmasına, yeni uzmanlık alanlarına veya kurumlar arasında ilişkiler eksikliğinden yakınmanın ötesine gitmemektedir. Elbette uzmanlıklara, kurumlara ve kurumlar arası koordinasyona karşı değiliz. Sorun, bu işleyişi sağlayacak düzenin/çözümün içinde bulunduğumuz dünyayı tartışma dışı bırakmasıdır. Hukuk toplum üstü, koşullar üstü bir çözümü tartışma dışı bırakmanın bir aracı haline gelmektedir. Çözüm yerine sorun odaklı bu bakış açısı verili düzeni pekiştirmenin, tepeden inmeciliğin dışına çıkmamaktadır. Bu nedenle kurumlar boşa dönmektedir. Toplumsal düzeyde çözümle ilgili bağlantı kayışları yoktur. Hukuk kuralları ve değerleri aracılığıyla oluşturulmaya çalışılan bağlantı mevcut düzeni doğrulayarak çocuk sorunlarının çözümünde/çözümsüzlüğünde bir kısır döngüye neden olmaktadır. Mevcut düzen odaklı perspektif sonuçta toplum, uygarlık eksenli temel çözüm arayışından kopuk, öngörünüşte/yüzeyde kalan sorun ve kurum odaklı çözümler olmaktan çıkmamaktadır. Mutlak, soyut çocuk hakları yaklaşımı toplumların etkinliğini ve deneyimlerini dışlarken ulus ötesi, uygarlık ötesi bir kurumsallaşmayı öne çıkarmaktadır. Koşullar üstü, toplum üstü, çıkarlar üstü, farklılaşma üstü olarak empoze edilen bu an-

layışın çerçevesi bütün evrensellik iddiasına karşılık Batı merkezlidir. Mevcut denge içinde sorunlara çözüm aranması aktarmaya dayalı mutlak değerleri, tepeden inme kurumsallaşmayı, uzmanlıkları zorunlu hale getirmektedir. Günümüz çocuk sorunu ve hakları anlayışı öngörünüşte kalan sorunların uygulama düzeyinde doğrulanması biçimindedir.

Günümüzde çocuk sorunları egemen ilişkiler bağlantısı dışında bir soyutlamaya dayanırken, öngörünüşte somut sorunların kendi koşul ve kuralları içinde uzmanca çözümlenmesine yönelmiştir. Bu rastlantı değildir. XIX. yüzyılda Batı dünya egemenliğini ele geçirmiş olsa bile kendi içinde belli bir arayış ve tartışma içindeydi. Günümüzde ise Batı kendi düzeninden kuşku duyma dönemini artık geride bıraktığı inancındadır. Sorunların bilindiğine ve bu sorunların nasıl çözüleceğine dair kendisine kesin bir güveni vardır. Bu durum olaylara yaklaşım biçimini darlaştırarak sorunların çözümüne teknik bir olay görüntüsü vermektedir. Bu anlamda yeni çalışma alanları, uzmanlıklar, kurumsal düzenlemeler gündeme getirilecektir. Günümüzde çocuk hakları ve sorunlarıyla ilgili belli bir egemenlik ilişkisi kurmadan gündelik ilişkiler ve sorunlar düzeyinde öngörünüşte kalan mutlak bir işleyiş biçimi öne çıkarılmaktadır. Diğer bir deyişle belli bir uygarlık ilişkisinden söz etmeksizin benzer ilke, değer ve kurumlarla, belli bir çalışma biçimine, uzmanlıklara göre her toplumun kendi bünyesini biçimlendirmesi istenmektedir. Bu durumda çocuk sorunu açıklaması ve çözümü belli, toplumun ve çocukların katkısı ve katılımından uzak, devlete/sosyal hizmet görevlilerine belli sorumluluklar yükleyen, korumaya yönelik uzmanca, teknik bir konu olmaktadır. Çocuk hakları savunucusu belli kişi ve kurumların, çeşitli disiplinlerin, yöntemlerin ortaya çıkışı bu nedenledir. Çocuk haklarını gerçekleştirme yolundaki uygulamalar çocuğu ve çocukluğu toplumsallık dışında, kendi içinde "yaş yetersizliğine" (korumaya) dayalı kapalı bir kast haline getirmekten başka bir sonuç vermeyecektir.

Çocuk hakları anlayışı sonuçta mevcut düzenin yarattığı belli sorunlardan yola çıkılarak ortaya çıkmıştır. Bunun ilk ve yetersiz sonucu toplumsallık dışı, uygarlık dışı, koşullar dışı, bağımsız çocuk kimliğinin savunusuna dönüşmesidir. Günümüz mevcut dünya egemenlik ilişkiler düzeni içinde Batı uygarlık düzeni ile kaynaşma çocuk haklarıyla tanımlanmakta, mevcut düzen ile uyum belli bir kesimle, çocuklar düzeyinde görülmektedir. Ancak çocuk hakları konusunda mutlak değerler/kurumlar düzeyinde kaynaşma ve uyumdan söz edilirken toplum düzeyinde uygarlıklar arası farklılık ve kopukluklar sürmektedir. Yine bu anlayış içinde haklar düzeyinde ortaklıktan söz edilse de kimlik düzeyinde, uygarlık düzeyinde çocuklar arasındaki farklılıkların ve ayrışmanın sürdüğünden söz edebiliriz. Tecride dayalı koruma anlayışının toplumsallık adına bu kadar yaygınlık kazanması rastlantı değildir.

Günümüz çocuk hakları anlayışı ve uygulamalarına Batı merkezli mevcut egemenlik ilişkileri çerçevesinde ortaklaşa sahip çıkmanın getirdiği ters bir durum söz

konusudur. Batı tarafından çocuk haklarının savunulması elbette iyi bir gelişmedir, ancak çarpıktır. Bunun ötesinde gerçek bir çözüm olması mümkün değildir. Günümüzde çocuk hakları mevcut insan hakları anlayışının bir uzantısıdır. Sorunları belli hukuk özdeyişleriyle, hukuki uygulamalarla çözmek mümkün olmadığından tartışma hukuk dışındaki alanlarda da sürmektedir. Her ne kadar hukuk mevcut düzen tartışmalarının dışına çıkarak hukuk değerlerine ve kurallarına tartışma üstü bir görüntü verse de sırası geldiğinde bunun mümkün olmadığını kabul ederek belli hukuk ekolleri aracılığıyla veya hukuk dışındaki disiplinlerden yararlanarak karşılaştığı sorunlara cevap vermeye çalışmaktadır. Bir anlamda hukukun kendi değer ve kuralları aracılığıyla sağlayamadığı meşruluğu ve işleyişi, eksiklikleri kendi dışındaki disiplinlerden faydalanarak çözmeye çalışmaktadır. Ancak sorunları bir başka düzeyde ve başka araçlarla toplumsal düzeyde çözmek mümkün olmadığından yine hukuk aracılığıyla, hukuk değerlerine ve kurallarına duyulan güven ve inanç ile sorunların üstesinden gelinmeye çalışılmaktadır. Ortaklığı ve katılımı bir başka düzeyde sağlamak mümkün olmamaktadır. Zorunlu, bağlayıcı kurallara, yaptırımlara, düzenlemelere ihtiyaç duyulmasının nedeni budur. Sorunların bütünlüklü olarak açıklanamaması ve çözülememesi karşısında hukuk kuralları ve hukuk özdeyişleriyle açıklama ve çözüm olmasa da belli tanım ve işleyiş sağlanmaktadır. Bu yolla çözüme dayalı bir toplumsallaşma ve örgütlenme söz konusu olmadan, hukuk kuralları aracılığıyla ilişkiler yönlendirilmeye ve kurumsal düzeyde çocuk odaklı yeni bir toplumsallaştırma oluşturulmaya çalışılacaktır.

Günümüzde çocuk sorunları genellikle Batı dışı ülkelerde çocukların sağlık, güvenlik, eğitim, açlık, sefalet, çevre gibi bu ülkelerin kendisinden kaynaklanan sorunlar biçiminde gündeme getirilmektedir. Ancak bu dar, sınırlı ve çarpık bir bakış açısıdır. Bütün üstünlüğüne ve imkanlarına rağmen Batı için de çocuk sorunları yakıcı bir biçimde gündemdedir ve Batı kendi sorunlarından yola çıkarak bütün toplumları kapsayacak korumacı belli uygulama ve kurumsallaşmalar önermektedir. Batı dışı toplumların çocuk sorunuyla ilgili girişim ve uygulamalarında Batı toplumları örnek alınmaktadır. Çocuk sorunlarının çözümünde tepeden inmeciliğin, aktarmacılığın nedeni budur. Sorun, çocuk sorununa yaklaşımın kendisidir. Mevcut yaklaşım çocuk sorununun varlığını inkar edemediği için kabul etmekte ancak sorunların tanım ve çözümünü kendi denetimi dışına çıkarmak istememektedir. Uygarlık dışı, toplumsallık dışı ama Batı-merkezci bir yaklaşım bu yüzden öne çıkmaktadır. Çocuk sorunu olarak sözü edilen birikmiş verili sorunlardan çocuklar sorumlu olmadığı gibi, bu sorunların kendi aile, toplum çerçeveleri içinde ele almarak çözülmesi de mümkün değildir. Sorun öncelikle mevcut egemenlik ilişkilerinin yarattığı tek boyutlu dünya uygarlığı sorunudur. Bu nedenle çözüm de bu düzeyde, uygarlık çözümü çerçevesinde aranmalıdır. Tek merkezli Batı dünya uygarlığının aşılması bu nedenle önemlidir. Batı toplumlarının iktisadi olarak refah içinde olmaları dünya ölçeğinde çocuk sorunlarından söz etmeye engel değildir. Batı'da çocuk sorunlarının tanımı ve çözümü, ihmal, istismar ve taciz gibi "hastalıklar" biçiminde ele alınmakta-

dır. Sorunların çözümü de "hastalık" tedavisi gibi toplumun bütününden tecrit edilerek operasyonel düzeyde olmaktadır. Çocuk sorununun kendi toplumsallığından uzak belli kurumlara, uzmanlıklara, teknik-yasal düzenlemelere indirgenmesi bu nedenledir. Gerçekte çocuk ihmal, istismar ve tacizi Batı dünya düzeni içinde bir sapma değildir; düzenin kendiliğinden, doğal bir unsurudur. Batı'nın çocuk ihmal, taciz ve istismarı konusunda hem kendi içinde, hem de kendi uygarlık alanı dışında kirli bir sicili vardır. Günümüzde çocuk ihmal, istismar ve tacizinin anlamı değişik biçimlerde ifade edilse bile mevcut düzenin getirdiği toplumsal bir sorundur. Sorunu operasyonel girişimlerle çözmek veya bir hastalık gibi bütünden tecrit ederek ele almak mümkün değildir. Sorun mevcut düzen ilişkileri içinde ortaya çıktığı için tüm dünya halklarının ortak sorunu olarak çözüm beklemektedir. Bu sorunların çözümü nasıl bir gelecek ve dünya istediğimizle bağımsız değildir; bu nedenle mevcut düzene yönelik eleştirel bir çerçeve içinde ele alınmalıdır. Bu temellendirme ve eleştiri (tarihi ve toplumsal birikim ve potansiyelimiz temelinde) çocuk sorunlarının çözümünde Türkiye çocuk hareketinin kendi sözünü ve zenginliğini, maddi bir güç olarak örgütlenmesini ortaya koyma imkanı vermektedir.

Günümüzde toplumlar ve uygarlıklar arası ilişkiler tek yönlü bir görüntü vermektedir. Ancak çocuk sorunlarının ve çözümünün tek bir görünüş ve biçim altında ortaya çıktığını söylemek mümkün değildir. Bu tek yönlü etki çoğu zaman sorunların anlaşılmasını ve açıklanmasını önlemekte, giderek mevcut açıklama ve uygulamalara karşı belli bir direnç ortaya çıkmaktadır. Mevcut dünya egemenlik ilişkilerinden izole edilmiş, bir "hastalık" biçiminde ele alınan hak/sorun temelli çocuk yaklaşımı giderek toplumdan ve kendi uygarlık tarihinden koparılmış çocuk eksenli farklılaşmış, parçalanmış, mevcut düzeni pekiştiren standart, otoriter bir yapıyı empoze etmektedir. Bu nedenle toplumdan kopuk, köksüz, yukarıdan dayatılan çocuk haklarına karşı direnç, kimi zaman çocuk haklarına, daha doğru bir ifadeyle bunu öneren Batı denetiminde uluslararası çocuk kuruluşlarına karşı genel bir şüphe, tepki ve reddetme biçimini almaktadır. Günümüzde uygarlık dışı, uluslar ötesi, zorunlu çocuk hakları/değerleri anlayışı çocukluğun kendi başına, mutlak, ayrı bir kategori olarak ortaya çıkmasının zemini olmaktadır. Doğu toplumları kendi temel insan kaynağının kendisinden böyle bağımsızlaştırılmasına ve denetiminden çıkmasına izin veren çocuk politikasına karşı şüphe ile bakmaktadır. Bu şüphenin, yabancılaşmanın dayanağı olmadığını söylemek de mümkün değildir. Batı dışı toplumlarda geleneksel değerlere bağlanma çabası öncelikle bu yabancılaşmaya, egemen anlayışa karşı oluşu belirleyebilmek içindir. Batı'da ise korumacı, bağımsız çocuk hakları anlayışı bir başka düzeyde tartışma konusudur. Çocuk ihmal, istismar ve tacizini bir "hastalık" gibi gören egemen anlayışa karşı kimi zaman korumayı reddeden, ihmal, istismar ve tacizi doğallaştıran sapkın görüşlerin savunuculuğu yapılmaktadır. Bunun ilk görüntüsü çocuk pornosunun giderek doğal bir hak olarak görülmesi ve yaygınlaşmasıdır. 1955'te yayınlandığı zaman yasaklanan, tepki gören Nabokov'un -sonraları filme de çekilen- *Lolita* romanının bugün yüksek değeri olan ede-

bi eser olarak benimsenmesi rastlantı değildir. 12 yaşındaki Lolita'ya aşık olan Fransız dil profesörünün tutku ve dramının bireysel düzeyden sanat-edebiyat düzeyine indirgenmeden çocuk sorununda "ikiyüzlü" bir standart/tartışma olduğunu söyleyebiliriz. Bu konunun "kişisel bir dram" olmaktan çıkması ve bir "insani/toplumsal dram" haline dönüşmesi günümüz uygarlığının krizini ve açmazını göstermektedir. Lolita romanınının esas kahramanı olan yetişkin profesörün bireysel dramının giderek Lolita'nın "pop" hafifliğine, kolaylık ve teslimiyeti veya temsiliyeti biçiminde tutku ve cinsel köleliğe (dış dünyadan izolasyona ve kapatmaya) dönüşmesi ve bunun genelleşmesi gerçeğin nasıl çarpıklaştığının da bir örneğidir. Geçmişte marj-dışı olarak görülen bireysel eğilimler, tutku ve dramlar günümüzde giderek -insani/toplumsal bir hal olarak!- mevcut egemen düzene yama biçimde olsa da eklenmiştir. Çocuğun, çocukluğun toplumdan bağımsız kendi başına bir kategori olarak ele alınması ve diğer çarpık "insani hallerin" de toplumsallaşması ve düzene eklenmesi mevcut düzenin genişlemesi ve pekişmesi olarak görülmüştür. Batı merkezli uygarlık düzeni kendi yarattığı sorunlar "toplumsallaştıkça" ya marjdışı olarak düzene eklemeyi seçmekte, ya da sorunların öngörünüş düzeyinde çözümünü, temel bir çözüm söz konusu olmadan teknik, uzmanca bir konu olarak görmektedir. Bu nedenle mevcut durumu doğrulayan iki tür uygulama birbirine ters bir anlayışı belirtse bile birlikte varlığını sürdürmektedir. Bir yanda mutlak haklar anlayışı, diğer yandan belirsizlik! Bu, açmaz ve kısırdöngünün ifadesidir.

Günümüzde çocuk hakları olarak ifade edilen ilkeler köksüz bir korumacı anlayışla belli kurumların inisiyatifi ve tekeliyle ifade edilir hale gelmiştir. Çocuk hakları değişik toplumların ve uygarlıkların çeşitli alanlarda kurmuş olduğu çok yönlü, kaynaşmış, uyumlu ilişkilerin bir ürünü ve uzantısı olmaktan uzaktır. Toplumsallıktan kaynaklanmayan hayırsever, korumacı çözüm anlayışı zorunlu olarak köksüz kalmaktadır. Bu nedenle mutlak, soyut çocuk hakları anlayışının savunulmasını çoğu kez kendi ülkelerinde yabancı bir görüşün sözcülüğünü üstlenmiş belli kesimler, çoğunlukla sivil toplum örgütleri ya da uluslararası anlaşmalarla yükümlülük altına girmiş belli kurumlar üstlenmektedir. Bu kuruluşların hem sözcülüğünü üstlendikleri çocuk haklarını, hem de kendi toplumları içindeki çocukları ne kadar temsil ettiği tartışmalıdır. İnsan haklarının bir parçası olan ve evrensel çocuk hakları olarak ilan edilen ilkeler çocuğun korunması, yaşaması, gelişmesi ve katılımı önündeki sosyal, siyasi, kültürel engellerin kaldırılması, dine, ırka, cinsiyete dayalı ayrımcılığın mahkum edilmesi, çocukların her türlü kararlara katılımı ve yararını temel almaktadır. Ancak günümüzde bütün bu söylenenlere rağmen, Batı dünya egemenliği çerçevesinde etnik, dinsel, cinsel farklılıkların mutlaklaştırıldığı, evrensel/bütünsel bakış açısının reddedildiği, mutlaklaştırılan çeşitli kimliklerin birbirine karşıt olarak mevzilendiği bir dünya var. Bu durumda çocuk hakları mevcut koşullarla uyumsuz, koşullar üstü, uygarlık ötesi mutlak değerler olmaktan ileri gitmemektedir. Bunun getirdiği en önemli sonuç toplumların kendi geleceklerini temsil eden en önemli insan kaynağının kendisine yabancılaşması, kendi denetiminden çıkarak bağımsızlaş-

masıdır. Esas tehdit budur. Çocuk hakları için öne sürülen gerekçeler belli toplumsal olaylarla bağlantılıdır. Ancak bu hakların kökeni ve bazı olaylarla bağlantısı ne olursa olsun, sonuçta çocuk hakları uygarlıklar ve toplum üstü yeni bir ayrım ve kategorinin temeli olmaktadır. Yaş veya korumaya dayalı çocuk eksenli yeni bir kategori bir kez oluşturulduktan sonra kendi bağımsız kurumları ve kuralları içinde belli bir işleyişi öngörmektedir.

Günümüzde Batı bütün dünyayı kapsayacak genişlikte bir görüşe sahip olduğu inancındadır. En azından eline geçirmiş üstünlükten yararlanarak dünya sorunlarının tanımlanması ve çözümünde kendisine öncülük vermektedir. Çocuk sorununa olan yaklaşımı da bu çabasına uygundur. Batı kendi gücünden ve üstünlüğünden kuşku duymamaktadır. Bu güç ve üstünlüğünü belli kurumların işleyişine ve hukuki belli değer ve kurallara aktarmıştır. Böylece ortaya çıkan sorunlara çözüm getirme yolunu kendi denetiminde tutmaktadır. Batı'nın temel sorunları kendi düzeni ve kimliği dışında, belli haklar, örgütlenmeler düzeyinde ele alması bu nedenledir. Sorunlar mevcut düzenin işleyişini tartışma konusu yapmadan gündelik hayat içinde ortaya çıkan sıradan, çözümü bilinir, teknik sorunlar biçiminde ele alınarak, operasyonel belli uygulamalara indirgenecektir. Çocuk sorununa olan ilgi ve yaklaşım da bu çerçevededir. Batı kendinden yola çıkmış olsa bile sorunların ifadesi ve çözümünde Batı dışı toplumlar için de geçerli olacak öneriler getirdiği inancındadır. Öncelikle bu anlayışın tartışılması gerekir. Çocuk haklarının gerçekleşmesi için, sorunların çözümüne yönelik olarak çocukların yaratıcılığının önünün açılması ve katkısının sağlanması temel şarttır. Ancak çocuk haklarıyla ilgili değerlerin uygulama alanında görünümü mevcut düzenin verili olarak kabul edilerek bu çerçeve içinde ortaya çıkan sorunların bir aksaklık veya hastalık gibi (koruma, iyileştirme) ele alınmasıdır.

Günümüzde terslik çocuk haklarının hayata geçirilmesi ve korunmasını sağlamak için oluşturulan en önemli mekanizmaların toplum ötesi belli devletlerarası kuruluşlar tarafından oluşturulması ve bunu referans alan resmi ve sivil savunuculuk mekanizmaları tarafından işletilmesidir. Bu durumda çocuk hakları giderek nasıl bir dünya istediğimiz sorusundan koparak çocuk eksenli bağımsız yeni bir toplumsal kategori, ayrım ve farklılaşma yaratmaktadır. Çocukların gelişmesi önünde engel olarak görünen sosyal, siyasi, kültürel farklılıklardan, din, ırk, cinsiyet gibi ayrımlardan bağımsızlaşma çabası giderek tarih ve uygarlık dışı (uygarlık karşıtı) çocuklukla ilgili yeni bir farklılık ve ayrımın, diğer toplumsal kesimlerden ayrışmaya (tecride) dayalı yeni bir kimliğin gerekçesini oluşturuyor. Burada esas önemli olan belli sorunlardan yola çıkılmasına rağmen nasıl bir çözüm önerildiğidir. Uygarlık örgütlenmesi ve birikiminden bağımsızlaştırılan çocuklar için sonuçta belli temsili örgütlenmeler önerilmektedir. Çocuk hakları savunucusu resmi, sivil kurumlar ve mekanizmalar (oluşturulan bu farklı toplumsal kimlik kategorisinin temsilini üstlenen) yönetici-bürokratik yeni bir kast olarak ortaya çıkmaktadır. Çocukların kendi kültüründen ve toplumdan ayrıştırılarak toplumsallaştırılması ve düzene katılımı bu düzenlemeler çerçeve-

sinde çocuklardan bağımsız yönetici-bürokratik, sözde çocuk örgütleri tarafından temsil edilmektedir. Önce karşı çıkılması gereken -tarih ve uygarlık karşıtı- bu ayrım ve örgütlenme çerçevesidir. Aksi takdirde çocukların korunması, gelişmesi ve yararı anlayışı giderek mevcut düzenin çıkarları ve denetimine uygun -farklılığa dayalı- çocuk eksenli, kendi kültürüne yabancılaşmış yeni bir yapılanmanın uzantısı olmaktan öteye gitmeyecektir. Bu bir bakıma çocukların toplum ve tarih ötesi marjinal aktörler olarak görüldüğü ve düzene eklendiği yeni bir anlayışı belirtmektedir.

Çocukluk mutlak, kendisi için, bağımsız bir kategori değildir. Tarihi, toplumsal, insani, bütünsel bir olaydır. Çocukluğu mevcut düzene marjinal olarak eklenen bir yapı veya kategori olarak tanımlamak yerine tarihsel olarak, insan ilişkileri düzeyinde ortaya çıkan ve geleceği bağlayan bir kimlik oluşumu olarak tanımlamak gerekir. Çocuk hakları anlayışının bütün içinde kendi kendini var eden ve kendini savunan yeni bir ayrım ve farklılaşma yaratması, kurumsal düzeyde uygarlık dışı, toplum üstü belli temsiliyet/teslimiyet ile kendini darlaştırmasının önüne geçmek gerekiyor. Çocukların korunması ve yararından, çocuk haklarından anlaşılması gereken öncelikle (sadece değil) mevcut koşulların dönüştürülmesi ve dünyanın gelecekte alacağı biçimle ilgili olarak geliştirilmesi olmalıdır. Bu amaç uygarlık temelli, eleştirel yeni bir örgütlenme anlayışını gerekli kılıyor. Çocuklar, çocukluk mevcut düzenin marjinal bir uzantısı değildir, toplumun ve uygarlığın geçmişten geleceğe uzanan asli bir unsurudur.

Günümüzde siyasi, coğrafi, toplumsal sınırların ortadan kalktığı, en azından küreselleşme adına tartışıldığı ama kimlik düzeyinde etnik, dini, cinsel sınırların hem mevcut egemen ilişkiler düzeyinde belirsizleştirildiği, hem de kendi aralarındaki ilişkilerde mutlaklaştırıldığı ve marjinal olarak egemen ilişkilere eklendiği bir dünyada yaşıyoruz. Çocukluk da yine kendini kendi mevcut nesnel koşulları içinde kurmak suretiyle var eden, uygarlıktan bağımsız, mutlak, marjinal bir kimlik kategorisi haline getirilmektedir. Küreselleşmeci kimlik anlayışı toplumsallığı tarihi ve siyasi olarak sistematik bir biçimde dışlamaktadır. Çocukluğun "kendinde" bir toplumsal kategori olmaktan çıkıp, "kendisi için" bir kimlik olarak tanımlanması bir aktör olarak öne çıkmasına izin verse de bütünsellikten uzak, ayırıcı bir toplumsallık taşımaktadır. Bu durumda çocuk haklarının evrenselliği mevcut dünya egemenliğini pekiştiren, etkisiz, soyut idealler olmaktan ileri gidemiyor. Ancak kimlikler düzeyinde farklılaştırılmış ve parçalanmış bu dünyanın insanın gelecekle ilgili beklenti ve umutlarını yok edeceği de düşünülmemelidir. Çocuklar/çocukluk geleceğe yönelik yeni, sömürüsüz bir dünya umut ve idealinin en saf, en çıkarsız unsurudur. Farklı uygarlıklar arasındaki ilişkilerin artması, çatışma ve sorunların dünya ölçeğinde gündeme gelmesi dünya ölçeğinde birlik eğilimini güçlendirerek, sorunlara en geniş ölçüde çözüm getirme eğilimini ve evrensel çocuk ve insan hakları anlayışını oluşturuyor. Çocuk hakları bu anlamda birilerinin bahşettiği ve korumaya aldığı haklar değildir. Dünya tarihi serüveninin, toplumlar arası ilişki ve mücadelelerin

ortaya çıkardığı (günümüzden geleceği hazırlayan) vazgeçilmez haklardır. Mevcut düzen çerçevesi yerine, bu çerçevenin dışına çıkacak biçimde, her toplumun kendi özgün çocuk hakları anlayışını evrensel düzeyde çocuk haklarına katkı sağlayacak biçimde geliştirmesi ve ağırlığını duyurması amaçlanmalıdır. Çocuk sorunlarının çözümü ve bunun için geliştirilecek yaklaşım sadece bugünü değil, dünyanın geleceğini de kurtaracak ve biçimlendirecektir. Bu durum bütün toplumlara dünya uygarlığının bugünü ve geleceği ile ilgili belli sorumluluklar yüklüyor.

Türkiye'nin Batı uygarlık düzeninin açmazlarına, krizine katılmasında hiçbir çıkarı yoktur. Türkiye, çocuk sorunlarının çözüm vizyonu ile insanlığın bütün tarihi mirasının zenginliğini sahiplenmek yanında, mevcut durumun getirdiği açmazlara, eksiklik ve çarpıklıklara karşı mevcut uygarlık birikimini aşmayı ve daha ileri götürmeyi amaçlamalıdır. Çocukluk her ne kadar özgül bir toplumsallık durumunu, toplumsallaşma içinde belli bir yeri belirtse bile çocuk sorunları ancak daha üst düzeyde, uygarlık birimi düzeyinde büyük birliktelikler içinde anlaşılabilir. Diğer deyişle çocuk sorununun toplum boyutunun ötesinde toplumlar arası bağlantısı vardır. Bu nedenle çocuk hakları yeni bir toplumsallaşma ve dünya görüşüne destek olacak biçimde çocukların yaratıcılığının önünü açan, eleştirel, katılımcı, ortak bir anlayışı ve yapıyı belirtmelidir. Bunun ifadesi ve uygulaması mevcut egemenlik ilişkilerine karşıt uygarlık temelli yeni bir örgütlenme modeli çerçevesinde mümkündür. Tekrar etmekte fayda var. Çocuk hakları ve sorunu bir uygarlık ve gelecek sorunudur. Çözümü de bu düzeyde ortaya koymak gerekir. Günümüz tek merkezli dünya uygarlığı mevcut koşulları mutlaklaştırarak sorunları ön görünüş düzeyinde, günübirlik, verili sorunların saptanması ve rehabilitasyonu ile sınırlandırmaktadır. Sorunların kaynağını anlama ve etkileme çabası yoktur. Bu nedenle sorunların niceliksel çözümü, sayısal takibi ve ölçümü öne çıkmıştır. Bu uygulamaların da çocuk sorunlarının çözümünde belli bir yeri vardır, ancak temel değildir. Bunun için bütünsel düzeyde yeni bir yaklaşım yanında, mevcut sorunlar üzerinde pratikte etkili olacak ve niteliksel bir sıçrama yaratacak, sosyal, kalıcı, etkin bir örgütlenme yapısının ortaya konması gerekir. Dünya ve Türkiye ölçeğinde tehdit ve sorunların çözümünde çocukların etkin katılımını sağlayacak, engelli ve dezavantajlı durumdaki çocuklara yönelik tehditleri kaldırarak toplumsal düzeyde işbirliğini, dayanışmayı geliştirecek ve güçlendirecek araçları oluşturmak bu açıdan önemlidir. Çocuk haklarıyla ilgili gelecek perspektifi öncelikle çocukların katkılarıyla ama onları aile, toplum, uygarlık çerçevesinden ayrı, bağımsız bir kategori haline getirmeden nasıl bir dünya istediğimiz perspektifiyle oluşturulmalıdır. Çocuk sorunlarının çözümünü toplumsallaştırarak, uygarlık düzeyinde ortaklaşa çözmenin, belli değerler oluşturarak sahip çıkmanın yolu budur. Çocukların kendi sorunlarına sahip çıkacağı, dayanışmasını ve katılımını sağlayacak en geniş örgütlenme çerçevesi sorunlarının çözümü yönünde etkili olmalarının da en önemli yoludur. Bu yönde çocuk ve gençlerin sağduyusuna, dinamizmine, potansiyeline, hayallerine güvenilmelidir. Bu örgütlenmenin gerçekten maddi bir güç olması, 23 Nisan temsili kurumu olmanın ötesine geçmesi ancak belli bir uygarlık disiplini ve yöntemiyle mümkündür.

2.- "Niçin Çocuk Hakları Stratejisi Hazırlanıyor?" Kongre Sunuşu[2]

Türkiye Çocuk Hakları Kongresi'ne hoş geldiniz. Hepinizi saygı ve sevgiyle selamlıyorum. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi amacını Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi Belgesi'nin oluşturulmasıyla tanımlayarak bir dizi çalışma yaptı. Bu çalışmalar hakkında belli bilgiler de veriliyor sabah oturumundan bu yana. Bu oturum da bu çalışma dizisinin bir parçası. Oturuma katılan konuşmacılar yine çocuk hakları ve çocuk haklarıyla ilgili çeşitli uygulamalar ve strateji oluşturma konusunda konunun uzmanları kişiler. Öncelikle belirteyim, ben bu anlamda konunun uzmanı değilim. Konuya daha farklı bir yönden yaklaşmaya çalışacağım. Konu üzerinde başta çocukların olmak üzere toplumun çeşitli kesimlerinin de söz hakkı vardır. Ben de bu hakkı kullanıyorum. Bu konuşmada çocuk hakları strateji anlayışının yöntemi üzerinde duracağım. Türkiye ölçekli strateji anlayışının kendisini tarih veya uygarlık eksenli çözüm özellikleri temelinde ele alarak tartışmaya çalışacağım. Elbette ki süre çok sınırlı. Bunlara bütün yönleriyle girmek mümkün değildir. 10 dakikalık süre içerisinde sadece belli yönlere işaret edip geçmekle yetineceğim. Önümüzde bir taslak var şimdi. Benim de oluşmasına katkıda bulunduğum bu taslağı savunmak yerine öncelikle yine eleştirelliğimizi koruyarak, Türkiye Çocuk Hakları Strateji Belgesine yönelik eleştirileri ilerletmeye çalışarak katkıda bulunmaya çalışacağım. Bu kongreden, toplantıdan da zaten beklenen amaç budur. Bu kongre, "niçin?" sorusuyla başlıyor. Bu önemlidir. Pek fazla alışık olmadığımız bir başlıkla başlıyor. Türkiye'de ve dünyada toplum sorunlarının tartışılmasında genellikle "niçin" sorusu yerine "nasıl, ne yapmalı" sorusu öne çıkmaktadır. Nasıl, ne yapmalı sorusu öne çıktığında, bir kere hedefler değişir, amaç değişir, çalışma biçimi değişir, yöntem değişir. Bu "niçin" sorusu yerine "neden" sorusunun ortaya çıkması ve buna göre de yöntem değişikliğini belirleyen özellikler hemen sayılabilinir. Bu "neden", "ne yapmalı" sorusunun ortaya çıkmasının kaynağında, aslında sorunların temelinin, kaynağının tartışılmak istenmemesi bulunmaktadır. Sorunların temelinin tartışılması istenmediği için "niçin" sorusu yerine "ne yapmalı" sorusu daha ehven bir soru haline gelmektedir. Yine nasıl, ne yapmalı sorusunun öne çıkmasının bir diğer nedeni de, mevcut siyasi seçimi doğrulayan, düzeni doğrulayan, mevcut düzeni, dünya egemenlik ilişkilerini, uygarlık ilişkilerini

---

[2] 25.2.2011 tarihinde gerçekleştirilen I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi'nde, "*Kongre'nin Sunuşu*" olarak düzenlenen, Ertan Eğribel, Özcan Kars, Mustafa Ruhi Şirin, Necmettin Oktay ve Uğur Değirmencioğlu'nun katıldığı "*Niçin Çocuk Hakları Stratejisi Hazırlanıyor?*" açılış oturumunda yapılan konuşmadır. "*25-27 Şubat 2011, Türkiye Çocuk Hakları Kongresi, Kongre Tutanağı Kitabı*"nda yayınlanmıştır. (Çocuk Vakfı Yayınları, I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi Yayın Dizisi; 18, İstanbul, 2011.) Konuşma dilinden yapılan aktarmada konunun bazı yönleri açılmış fakat süre nedeniyle konuşma tamamlanmamıştır. Konuşman metninin tamamının yayınlanan biçimiyle kongre tutanağı olarak yayınlanan metin arasında bu nedenle belli eksiklikler ve fazlalıklar vardır. Bu nedenle kongre sırasında yapılan konuşmanın olduğu biçimini de yayınlıyoruz.

doğrulayan güncel reel siyasete bağlılıktır. Bu bağlılık söz konusu olduğunda "niçin" sorusunu sormaya gerek yoktur. Sorunlara bakış açısı da buna göre belirlenecektir. Sorunların o zaman çözümü biliniyor, her şey apaçık ortadadır. Nasıl, ne yapmalı sorusunun aslında cevabı vardır. Bu konuda çok özel bir çalışmaya da gerek duyulmayacaktır. Belki insanlar bir araya getirilip daha farklı bir düzeyde çalıştırılarak konu zenginleştirilir, daha zengin bir metin çıkaramaz mı bu tartışılabilinir, ama, nasıl sorusunda, ne yapmalı sorusunda üç aşağı beş yukarı yapılacak şeyler bellidir. Her şey biliniyor ve yapılacak şeyler apaçık ortadadır. Bu durumda planlama, strateji oluşturmanın amacı da, hedefi bilinen, çözümü bilinen belli değerlendirmelerin uygulanması olmaktan öteye gitmeyecektir. Bunun için de reçete veya ev ödevi biçiminde koşullar üstü belli uluslar üstü metinlere bağlanmak, bu metinlere önem atfetmek -elbette ki önemsizliği anlamında söylemiyorum, sınırlanmak anlamında söylüyorum- ve bu metinlerin bağlanan siyasal iktidar tarafından "yüksek irade"nin benimsenmesi yeterlidir. Sorunlar böylelikle siyaset üstü, koşullar üstü, tartışma üstü hale getirilecektir: O zaman neyi tartışacağız? Bu konuda o zaman tartışma yerine "mükemmel" metni çıkarmak, tashih etmek öne çıkacaktır. Koşullar üstü, siyaset üstü, tartışma üstü bir irade ve bunun uygulamalarına dayalı bir BM metni var karşımızda. O zaman elbette ki yapılacak iş "nasıl" ve "ne yapmalı" üzerine odaklanacak, gündelik düzeyde tek tek uygulamalarla sınırlanacaktır. Toplumu dışlayarak horlayıcı, bilgiç, kurtarıcı bir tavırla çözüm önerilerinin hayata geçirilmesinin nedeni de budur ve bu anlamda burada aslında tartışmaya bile gerek duyulmayacaktır. Uzmanlar bilir bu işleri, çağırırız, uzmanlar bu işleri yaparlar, onun dışında toplumun katkısına ihtiyaç yoktur denilecek, toplumu ve de çocukları da kurtarıcı bir tavırla belli uygulamaların yapılmasıyla yetinilecektir. Bu durum elbette ki toplumun katkısının ve yapılan işin gerçek anlamda kültürünün ortaya çıkmasına engeldir. Ne yapmalı, nasıl yapmalı, nasıl sorusu yeni arayışların, tartışmaların ortaya çıkmasına da bir engeldir. Bu anlamda stratejide süreklilik de sürekli uygulamaya dayalı, belli zaman aralıklarıyla sınırlı, yapılan işlerin dökümü ve sayımı yerine geçen yeni strateji metinleri üretmenin ötesine gitmeyecektir. Bu strateji metin yetmedi bir daha toplanalım, bir metin daha hazırlayalım, olmadı bir metin daha hazırlayalım şeklinde olayın izlenmesinin, sayılmasının ötesine geçmeyecektir. Elbette ki önce bu çerçeveyi değiştirmek gerekmektedir. Genel anlayış ve uzmanca çözümlerden istenen, beklenen verili düzen içerisinde belli iyileştirmelerin yapılmasıdır, bu ortaya çıkan metinler nasıl ve ne yapmalı sorularımızın karşılığını bize öğretti. Ancak bu uzmanca metinlere dayalı uygulamalar verili düzen çerçevesinde kalarak, egemen ilişkiler içerisinde belli iyileştirmeler yapmaktan öteye gitmeyecektir. Bu pahalı ve çıkışsız da bir yoldur. Sürekli kendi dar sınırları, kısır döngü içerisinde debelenmekten başka bir sonuç vermeyecektir. Olayın niçininin tartışılmasının ertelendiği takdirde debelenmekten başka bir yol da kalmayacaktır. Çocuk hakları anlayışını kısaca belirtmem gerekiyor. Zaman az olduğu için tekrar edeyim belli tartışmaları yapmadan çok çabuk geçmek zorundayız. Öncelikle çok genel bir söz gibi görünmesine rağmen doğru olan sözdür, çocuk sorunu İnsan-

lığın, toplumun geleceğiyle ilgili bir uygarlık sorunudur. Bu uygarlık sorununu, mevcut uygarlık düzeninin, verili uygarlık ilişkilerinin yaratmış olduğu sorunları pansumanlarla, sayısal verilere dayalı iyileştirmelerle çözmek mümkün değildir. Sorunlar mevcut düzenden, uygarlıktan kaynaklanıyorsa o zaman çözümü de aynı yerde aramak lazım. Çözümü gidip çocuklarda veya başka bir yerde anne babasında veya sınırlı toplum çerçevesi içinde aramak mümkün değildir. Önce sorun neredeyse, sorunu nerede nasıl tespit ettiyseniz çözümü de orada arayacaksınız. Sorun başka yerde, çözüm başka yerde bu mümkün değildir. Mevcut uygarlık ilişkileri bu sorunu üretiyorsa, o zaman çözümü de orada arayacaksınız, uygarlık ilişkilerinde arayacaksınız. Uygarlık ilişkileri içerisinde belli değişiklikleri amaçlayacaksınız, strateji de budur. Temel strateji bu kadar da basittir aslında. Ondan sonra bunun altını doldurursunuz. Uygarlık şudur, sorun şudur, özellikleri budur dersiniz doldurursunuz. Bu anlamda uygarlık ilişkilerinden bağımsız "çocuk çocuktur" anlayışı, hem toplumsallaşma açısından, hem de çözüm açısından dardır, sınırlıdır. Yani çocuğu kendi başına ele alarak sorunlara çözüm getirmek mümkün değildir, tam tersine çocuklar üzerinde verili düzenin empoze ettiği otoriter anlayışın bir başka biçimde yansımasıdır. Çocuk hakları çocukların durumundan, çocukların kendi durumundan, çocuğun kendisinden kaynaklanmıyor. Yine bu haklar yetişkinlerin bir bağışı da değil veya iyiliğinin de bir ürünü değildir. İyiliğinin ürünü olarak bu haklar ortaya çıkmamıştır. Çocuk hakları toplumlar arası ilişkilerin, çatışmaların, mücadelelerin getirdiği somut tarihi gerçekliğin, koşulların toplumca kabulüdür. Bizim strateji belgesinde yapılacak işimiz de basittir. Sorunların olduğu yerde, sorunlar nereden kaynaklanıyorsa çözümü de orada bulacağız dedik. O zaman sorun ve çözüm arayışı, çocuk hakları kültürü anlayışının esası, uygarlık ilişkileri içerisinde Türk toplum ve tarihi gerçekliğini, maddesini bu işe katmaktır. Sorunların çözümünde, dünya çocuk hakları deneyimine bu deneyimizi katmak ve bu anlamda katkıda bulunmaktır. Tekrar edelim, esas iş dünya ve Türkiye gerçeğinde ortaya çıkan bu potansiyelin değerlendirilmesidir. Bu potansiyelin nasıl anlaşıldığı ve değerlendirildiği veya bunun olup olmadığının tartışmasıdır Türkiye çocuk hakları strateji belgesi. Bu metne bakarken esas aranması gereken budur. Strateji kavramı belli bir yaklaşımı belirtiyor. Bu yaklaşım amaç ve hedefler arasında ilişki kurarak tek bir bakış biçiminde ortaya çıkıyor. Bugün her strateji belgesinde de bu böyledir. Birden fazla bakışı yansıtmaya çalışırsa ya yama olur, ya da birbirinden ayrı çelişkili hedefler iç içe konulmuş olur. Çocuk hakları stratejisi konusunu, stratejinin ortaya konulması için önce bakış açısının bilinmesi, konuya yaklaşım yöntemini paylaşıp paylaşmadığımızı belirlemek gerekir. Bunun üzerindeki ortaklık ve katılım da bu yöndedir. Bu durumda yaklaşım biçiminin tartışılması gerekecektir. Toplumbilimlerinin amacı veya strateji oluştururken amaç sadece bilinçlenmek değildir elbette ki aynı zamanda sorunlar üzerinde etkili olmaktır. Strateji, sorunlar üzerinde etkili olmuyorsa, değiştirmiyorsa anlamı da yoktur. Bu anlamda mutlaka çok dikkatli davranılması gereken bir konudur. Hele çocuk gibi bir konuda. Toplumbilimlerinin konusu olan toplum veya çocuk üzerinde doğa bilimlerinde ol-

duğu gibi deney yapmak, ondan sonra da pardon yanılmışız, demek mümkün değildir. Bu konu bu kadar hassastır. Pardon yanılmışız, yanlış yapmışız, tekrar biz kendimizi düzeltelim, yeni bir strateji belgesi daha hazırlarsak bu sorunları da hallederiz demek mümkün değildir. En olgun biçiminde hazırlanması bu nedenle gereklidir. Toplum olaylarına yönlendirme veya sorunları yönlendirme ve çözme çabasında kurtarıcıların, uzmanların iyi niyetli dürüst çabaları olsa bile, bu bazen tersine sonuçlar da verebilir. Uygulamacılar, uzmanlar bu yanlışlıklarının hesabını vermez, ama toplum bunların bedelini öder. Bütün bu olumsuzluklara rağmen toplum olayları ve sorunları üzerindeki bilinçlenmekten ve etkide bulunmaktan elbette ki vazgeçmeyeceğiz. Sorunlar üzerinde etkili olmak istiyorsak vazgeçmemiz elbette ki söz konusu olamaz. Önemli olan burada en olgun katkıyı, en acımasız eleştirileri getirerek katkıda bulunarak olgunlaştırmaktır strateji metnini. Zaman kalmadı. Bir iki şey daha söyleyip hemen bitireyim. Strateji belgesini niye birlikte tartışıyoruz? Konuya katkıda bulunmak için, duyarsız kalmadığımız için, çünkü bir sorun ve bunun üzerinde etkili olmak isteyen belli bir uygulama anlayışı var hazırlanan stratejide. Bunun belli bir siyasi sorumluluğu da var aynı zamanda. Ancak burada bir çelişki ve sorumluluktan kaçma da var. Çocuk sorunu veya stratejisi hem siyaset üstü tanımlanıyor, ama stratejinin kendisi aynı zamanda bir çocuk siyaseti oluşturmaktan başka bir şey değil. Bu bir sorumluluktan kaçma girişimidir. Hem siyasiler uzmanlara dayanarak sorumluluktan kaçıyor, hem de uzmanlar siyasetçilere topu atarak siyasi sorumluluktan kaçmış oluyorlar. Dürüst olmak lazım. Elbette ki ortada bir sorumluluk olması lâzım. Sorumluluk olmadan çocuk politikasından söz etmek mümkün değildir. Siyaset üstü derken, burada anlaşılması gereken belki farklı çekişmelerin ötesinde çocuk sorunları üzerinde ortak bir görüş oluşturmaktır. Ama bu, tekrar edelim, tartışmalara engel değildir. O anlamda stratejinin hazırlanmasında da konuya katkıda bulunanların da bu siyasi sorumluluğu üstlenmesi gerekir. Siyaset üstü sözü çok güzel bir sözdür, ama kimi zaman tersine de sonuç verir. Siyasi sorumluluk ilân edilen sonuçlara sahip çıkmak için sorunların ele alınışı, çözülüşünün nasıl, niçin ve kim tarafından nasıl kullanılacağının bilinmesiyle gerçekleşebilir. Elimizde belli bilgiler var, veya belli sorunlardan yola çıkarak strateji oluşturuyoruz, o zaman bu stratejinin niçin oluşturulduğunun, nasıl uygulanacağının, kimler tarafından kullanılacağının da bilinmesi lâzım. Bu durumda en başta yapılması gereken iş temel yaklaşımımızı belirtmek ve paylaşmaktır. Bu hem toplumsal düzeyde belli bir ortaklık, hem kurumsal ve toplumsal düzeyde bir bilinç de sağlayacaktır. Çocuk hakları stratejisi belli bir çocuk hakları kültürü ve anlayışı olmadan oluşturulamaz. O zaman daha başlangıçta yapılacak iş bu stratejinin hangi amaca hizmet edeceğinin, nasıl hazırlandığının -bunlar en olgun şekilleriyle de yapılmaya çalışılıyor bu toplantıda- nasıl sahip çıkılacağının açıkça, dürüstçe belirtilmesi gerekir. Bu nedenle stratejinin hazırlanmasında esas amaç, öngörülen stratejiye, çocuk hakları kültürüne, toplumun her kesiminin katılmasıdır. Stratejinin ilânı ve hazırlanması da yine bu sorumluluğu paylaşmanın bir biçimidir. Yine strateji oluşturmak kadar, eldeki bilgilerden nasıl faydalanıldığının da

belirlenmesi, paylaşılması gerekmektedir. Yoksa tekrar edelim, denetimden çıkma sorunu vardır. Sözün özüne gelelim bitirelim. Çocuk Hakları Stratejisi'nin oluşturulmasında iki tane yol var. Birincisi çok basittir. "Niçin" sorusunu sormadan "nasıl" "ne yapmalı" sorusunu soracaksınız; stratejiyi buna bağlı olarak hazırlarsınız. Bu konuda da BM'in UNICEF gibi kuruluşların iradesini toplum üstü, uygarlık üstü, koşullar üstü olarak kabul edersiniz ve stratejiyi bu anlayışıyla yaparsınız. Bir yol budur. Ama bu pasif bir biçimde, etkilenen taraf olarak konuya ortak olmaktır. Bu durumda konuları tartışmaya gerek yoktur. Burada UNICEF'in temsilcisi geldi, bize zaten stratejide neler beklediklerini de anlattı. Genç bir bayan, eminim başka ülkelerde de görev alacaktır. Şimdi de aramızda ön sıralarda. Aynı metni sadece Türkiye kısmını değiştirip okuyabilirsiniz. Hiçbir şey fark etmeyecektir. Büyük bir ihtimalle eline verilen hazır bir metindir. İkinci bir yol elbette ki çocuk hakları önemlidir, metin sınırlı da olsa dünya halklarının kanı, canı var. Yapılması gereken, BM Çocuk Hakları Sözleşmesi'ndeki bu hakları kapsayan, bunun ötesinde de Türkiye'nin kendi deneyimlerini, birikimlerini, toplum tarihinin olgunluğunu, yaratıcılığını, eleştirelliğini, dünya çocuklarının sorunlarının çözümünde katkıda bulunacak biçimde kullanmaktır. Bizim esas tercih etmemiz gereken yön de budur. Sözleşmeyi de kapsayan ama Türkiye'nin tarihi deneyimlerini, olgunluğunu, yaratıcılığını da bu işe katabilmektir. Bunun için uygarlık merkezli bir çözüm gereklidir. BM metninde dayanacağımız tartışılmaz haklar vardır, bunlar önemlidir. Ama bunu kutsal bir metin ve dogma olarak kabul etmeden geleceğe yönelik geliştirmemiz, dönüştürmemiz, zenginleştirmemiz gerekir. Zamanız kalmadı. Bunu da başka bir zaman anlatırız. İyi çalışmalar.

3.- Çocuk Hakları İçin Yöntem Tartışması: Çocuk Hakları Stratejisi Niçin Hazırlanıyor?*

1.- I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi amacını Türkiye Çocuk hakları strateji belgesinin oluşturulması olarak tanımlayarak bir dizi çalışma yaptı. Bu oturum da bu çalışmanın bir parçası. Oturuma katılan konuşmacılar çocuk hakları, çeşitli uygulamaları ve strateji oluşturma konusunda konunun uzmanları ve görevlileri. Öncelikle belirteyim ben çocuk hakları uzmanı değilim. Ancak konu üzerinde başta çocukların olmak üzere toplumun, toplumun çeşitli kesimlerin de söz hakkı vardır.

---

* Bu bildiri 25.2.2011 tarihinde gerçekleştirilen I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi'nde *"Kongre'nin Sunuşu"* olarak düzenlenen, Ertan Eğribel, Özcan Kars, Mustafa Ruhi Şirin, Necmettin Oktay ve Uğur Değirmencioğlu'nun katıldığı *"Niçin Çocuk Hakları Stratejisi Hazırlanıyor?"* açılış oturumunda sunulmuştur. Kongre *"25-27 Şubat 2011 1. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi, Kongre Tutanağı Kitabı"*nda verilen sürede tümü sunulamadığı için eksik bir biçimde yayınlanmıştır. (Çocuk Vakfı Yayınları, I. Türkiye Çocuk Hakları Kongresi Yayın Dizisi; 18, İstanbul, 2011)

Ben bu konuşmada "çocuk hakları stratejisi anlayışı" yöntemi üzerinde duracağım. Strateji anlayışının kendisini tarih-uygarlık eksenli çözüm özellikleri temelinde ele alarak tartışmaya çalışacağım. Türkiye çocuk hakları ve sorunlarının çözümünün temel dayanağı ve esası Türk toplum ve tarihinin maddesini, somut gerçeklik ve potansiyelini değerlendirme, dünya çocuk hakları deneyimine katma ve katkıda bulunma çabasıdır. Bu potansiyelin nasıl değerlendirildiği veya değerlendirilip değerlendirilemediği kongre süreci sonunda ortaya çıkacaktır.

2.- Türkiye'de ve dünyada toplum sorunlarının tartışılmasında genellikle niçin sorusu yerine nasıl (ne yapmalı?) sorusu öne çıkmaktadır. Bunun bir nedeni sorunların temelinin/kaynağının tartışılmak istenmemesidir. Bir diğer neden de mevcut siyasi seçimi ve düzeni doğrulayan güncel, reel siyasete bağlılıktır. Sorunlara bakış açısı da bu özellikler tarafından belirlenmektedir. Sorunların çözümü biliniyor, her şey apaçık ortadadır. Bu durumda planlama/ strateji oluşturmanın amacı, hedefi bilinen çözümün değerlendirilmesi ve uygulanması olmaktan öteye gitmemektedir. Bunun için bir reçete, ev ödevi biçiminde koşullar üstü "evrensel metinlere" bağlanmak ve siyasi iktidar tarafmdan bu iradeyi benimsemesi yeterlidir. Sorunlar böylelikle siyaset-üstü, koşullar-üstü, tartışma-üstü hale getirilirken anlık, gündelik düzeyde tek tek belli uygulamalarla sınırlanmaktadır. Toplumu veya çocukları dışlayarak horlayıcı, bilgiç ve kurtarıcı bir tavırla çözüm önerilerinin hayata geçirilmeye çalışılması bu nedenledir. Bu durum yeni sorunların ve buna bağlı yeni arayışların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Çocuk hakları konusunda da genel anlayış sorunları verili/bilinir kabul ederek, sorunlar üzerinde gündelik, anlık düzeyde etkili olmayı/iyileştirmeyi amaçlayan uygulamalar biçimindedir. Çocuk hakları/sorunları (aslında haklar yerine tanımlanmış/sınırlanmış olan sorunlar da denebilir) uygulamaya/iyileştirmeye dönük belli eylem ve faaliyetleri belirten nasıl (ne yapmalı?) anlayışı üzerinde odaklanmaktadır. Bunun için, bilinen/tanımlanmış sorunların, bilinen çözümleri için, sayılar veriler, ölçme, değerlendirme işinde görevli uzmanlar, projeler, belli kurumları oluşturulması, kurumlar arası ilişkiler önemli olmaktadır. Çocuk hakları/sorunları anlayışının temelinde öncelikle bu anlayışın eleştirisi olması gerekir. Bu durum elbette gündelik düzeyde sorunların çözümünün küçümsenmesi anlamına gelmemektedir. Ancak bu sorunların/gerçekliklerin ilk, ön görünüşünü kapsayacak ve aşacak geleceğe yönelik bütünsel bir anlayış ortaya konulmadığında sürgit gündelik ilişkilere, ön görünüşe mahkum olmanın dışına çıkılamayacaktır. Bunun getirdiği bir tehlike de çocuk hakları anlayışının toplumdan bağımsızlaşarak belli kurumların, uzmanların ayrıcalık kazanması ve sorunların toplumca aşılması ve tartışılması önünde bir engel haline gelmesidir.

3.- Çocuk hakları öncelikle insanlığın ve toplumun geleceği ile ilgili tarih ve uygarlık sorunudur. Sorunların kaynağı ile çözümü aynı düzeyde ele alınmalıdır. "*Çocuk çocuktur*" anlayışı toplumsallaşma ve çözüm anlamında dardır. Çocuk hakları

çocukluk durumdan, çocuğun kendisinden kaynaklanmamaktadır. Yetişkinlerin bir bağışı veya iyiliğinin ürünü değildir. Çocuk hakları toplumlar arası ilişki ve mücadelelerin getirdiği somut tarihi gerçekliğin ve koşulların toplumca kabulü ve bu sorunlara kayıtsız kalmayacağının ilanıdır. Çocuk sorunların gündelik ön görünüşe bağlı sınırlılıkları bu verili koşulların daha ileriye götürülmesi ve aşılması ile gerçekleşebilir. Çocuğun kendisini toplum ve uygarlık koşullarından bağımsız bir özne haline getirerek sorunların çözümünü gerçekleştirmek mümkün değildir. Çocuk hakları üzerinde toplumca etkili olmak ve ortaklık için belli bir tarih ve uygarlık anlayışı çerçevesinde konunun ele alınması gerekir. Geleceğe yönelik amaç ve hedef belirleme, öngörüde bulunma imkanı da bu düzeyde ortaya çıkmaktadır. Çocuk hakları stratejisi hazırlama çabası bu gerekliliğin bilincidir.

Strateji kavramı belli bir yaklaşımı belirtmektedir. Bu yaklaşım stratejik amaç ve hedeflerle uygulama arasında ilişki ve bütünlük tek bir bakış biçiminde ortaya çıkmaktadır. Çocuk hakları stratejisinin ortaya konması için önce konuya bakış açımızın bilinmesi, konuya yaklaşım yöntemini paylaşıp paylaşmadığımızı belirlemek gerekir. Konu üzerinde ortaklık ve katılma ancak böyle mümkündür.

4.- Strateji kavramı geçmişte çoğunlukla askeri bir ifade olarak savaşın sevk ve idaresi anlamında kullanılmıştır. Görüşler arasındaki ayrım ve tartışma belli bir rekabet ve çatışma anlayışına dönük olarak dünya egemenliğiyle yakından ilgilidir. Bunun için en geniş biçimde milli/ulusal stratejilerden veya sosyalist devrim stratejisinden söz edilmek zorunda kalınmıştır. XIX. yüzyıldan bu yana strateji anlayışı Batı dünya egemenliği içinde etkili olma, öncülük etme anlayışını belirtmiş, bunun için tutulan yol ve amaçlarla ilgili belli uygulamaların tartışılması biçimindedir. Toplumsal güç oluşturmaktan ve toplumca etkili olmaktan anlaşılan da budur. Tarihin başından beri toplumlar kendi çıkarlarını ve amaçlarını belirleyen bir strateji anlayışına sahiptir. Strateji anlayışının toplumca da kavranabilir ve paylaşılması gereken bir açıklama haline gelmesi toplumun ve toplumun çeşitli kesimlerinin de hesaba katılması gereken bir güç veya engel olduğu anlayışına dayalıdır. Yeni olan tarafı budur. Son dönemde strateji sadece askeri, siyasi bir terim olmaktan çıkarak ekonomik işletmelerin, sosyal, kültürel kurumların amaçlarını ve yönünü belirleyen görüş ve uygulamalar biçimine çeşitlenmiş ve genişlemiştir. Eksik, sınırlı bilgilerden, imkanlardan yola çıkılarak çeşitli alanlarda kullanılabilecek rekabetçi veya işbirlikçi stratejilerin geliştirilebilmesi yeni gereksinimlerle ilgilidir. Bu durum siyaset, hukuk, işletme, uluslararası ilişkiler, eğitim, endüstri gibi çeşitli organizasyon alanlarında yeni teorik gelişmelere yol açmış ve yön vermiştir. Giderek strateji her alana uygulanabilen matematiksel, standart, bağımsız bir dil haline gelmiştir. Çocuk hakları anlayışı da bundan bağımsız değildir. Toplum veya uygarlık üzerinde etkili olmanın zorlukları veya mevcut düzeninin verili olarak kabulü nedeniyle daha dar, küçük, sınırlı birimler üzerinde etkili olma çabası çocuk hakları anlayışında ve sorunların ele alınışında belli bir darlaşmaya, standartlaşmaya neden olmuştur.

5.- Günümüzde strateji anlayışı Batı egemen ilişkileri içinde yer alma çabası (Batıcılaşma, modernleşme, çağdaşlaşma) tarafından belirlenmiştir. Türkiye'nin jeostratejik öneminden ve yerinden de bu yönde söz edilmektedir. Osmanlı Batıcılaşması ile başlayan yeni ilişkileri yeni Türkiye'nin kuruluşu sonrasında özellikle II. Dünya Savaşında iki kutuplu dünyada farklı bir rol ve yer alma çabası içine dönüşmüş, Sovyetlerin tasfiyesi sonrasında ise buna uygun amaç ve hedefler temel stratejik yönelişi oluşturmuştur. Osmanlı sonrası strateji anlayışı askeri, siyasi bir çaba olmanın ötesinde toplumun da değişmesini kapsayan bir nitelik kazanmıştır. Bu anlayışın göre belli uygulamalar siyasi, toplumsal meşruluk ve geçerlilik taşımıştır. Vesayet düzeninden (ve eleştirisinden) kastedilen de budur. Türkiye'nin toplumlar arası ilişkiler içindeki yerine bağlı stratejik seçimine uygun olarak sadece siyasi, hukuki, ekonomik düzeyde değil sosyal, kültürel düzeyde de çeşitli alanları kapsayan belli düzenlemelerin yapılması, değişikliklere gidilmesi öngörülecektir. Bu nedenle verili dünya düzenine bağlı milli/ulusal kültürün oluşturulması ve yaygınlaştırılması, ekonominin toplumsallaştırılması, değişmesi kalkınma politikasının (yenileşme, iyileştirme) amacı olmuştur. Türkiye'de Sovyetler Birliği'nin tasfiyesi sonrası ortaya çıkan strateji ilgisi de mevcut egemen ilişkilere paralel olarak Türkiye'nin değişimi üzerine kurulmuştur. Fırsatların değerlendirilmesi ve uyumdan bu anlamda söz edilmiştir. Bunun ilk görüntüsü AB ile uyum ve yol haritası olmuştur. Amaç ve hedef olarak AB seçilence buna uygun olarak eğitimden, siyasi, hukuki yapıya kadar çeşitli düzeylerde bir değişim stratejisi geliştirilmesi gündeme gelmiştir. AB yanında diğer iki eksen Orta Asya ve Orta Doğu İslam ülkeleriyle ilişkili yöneliş belli bir değişim dinamiğinin birlikte ele alınmasını gerektirmiştir. Mevcut düzene olan eleştirinin nedeni de budur. Bu durum siyasi, hukuki yapının değişiminin ötesinde toplum ideolojisinin, toplum yapısının değişimi (açılımlar) biçimindedir. Türkiye'de verili olarak kabul edilen belli bir dünya düzeni anlayışı içinde ortaya çıkan amaç ve hedefler, bunun için gerekli düzenlemeler yakın tarihe yönelik bir eleştiri getirmiştir. Ancak bu eleştiri mevcut düzenin dışında yeni bir arayış biçiminde değildir. Giderek Batı merkezli yeni ilişki ve değişim bir ön kabule (resmi ideolojiye) dönüşerek alt düzeyde belli stratejiler (açılımlar) oluşturulması önemli olmuştur. Yapılan yeni seçime uygun olarak üniversiteden belediyeye, şemsiye fabrikasından turizme belli stratejiler ortaya koymak bir tür görev olarak benimsenmiştir. Çocuk sorununa bakış da bu çerçevededir. Niçin sorusu yerine iyileştirmeye/uygulamaya yönelik nasıl, ne yapmalı sorusunun öne çıkması bu nedenle yadırganmamaktadır.

6.- Toplum bilimlerinin amacı sadece konu ve sorunlara açıklama getirmek (bilinçlenmek) değil aynı zamanda bu konu ve sorunlar üzerinde de etkili olmaktır. Ancak toplum bilimlerinin konusu olan toplum üzerinde doğa bilimlerinde olduğu gibi belli deneyler yapmak, deneyler sonrasında "pardon yanılmışız" demek mümkün değildir. Bu deneylerin sonucunu toplumlar kanlarıyla, canlarıyla ödüyorlar, kişisel ve toplumsal dramlar ortaya çıkıyor. Yanlış uygulamalar toplumun güç ve etkinliğini zaafa uğratıyor, sorunları çözme potansiyelini zaafa uğratarak toplumun

yönünü ve gelişmesini saptırıyor. Toplum sorunları karşısında getirilen çözümün toplum hayatında doğrulanmaması, geçersizliği, öncellikle toplum kimliğinde belli bozulmaya yol açmaktadır. Toplum olaylarını yönlendirme, etkileme çabası "kurtarıcıların" iyi niyetli, dürüst çabaları olsa bile olsa tersine sonuçlar veriyor. Uygulamacılar yanlışlıklarının hesabını vermiyor ama toplum bunun bedelini ödüyor. Bütün bu olumsuzlara rağmen toplum olayları ve sorunları üzerinde bilinçlenmekten ve bu bilinçle etkili olmaktan vazgeçmemiz söz konusu olamaz. Çocuk stratejisinin hazırlanması ve uygulanması, bunun bir politika haline gelmesinin nedeni de budur.

7.- Toplum sorunlarının anlaşılması ve etkinlik sağlanmasında çoğu kez toplum bilimlerinin çapını aşan bir çerçeve söz konusudur. Sorunlara çözüm ve uygulama çabası siyaset düzeyindedir. Çocuk hakları stratejisinin hazırlanmasında siyasi düzeyde belli bir sorumluluğu vardır. Konuya katkıda bulunan toplum bilimcilerinin de bu siyasi sorumluluğu üstlenmesi gerekir. Siyasi sorumluluk ilan edilen sonuçlara sahip çıkmak, sorunların ele alınışı ve çözümünün nerede, niçin, kim tarafından, nasıl kullanılacağının bilinmesi içindir. Bu durumda çocuk stratejisinin hazırlanmasında daha başlangıçta yapılması gereken ele alınan konuda soruna yaklaşımı belirtmek, kurumsal ve toplumsak düzeyde belli bir ortaklık ve bilinç sağlamaktır. Toplum sorunlarının ele alınışı ve çözümünde toplum ilişkileri dışında bir çerçeve oluşturmak, toplum dışı, toplum üstü, siyaset üstü bir uygulamadan ve uzmanlıktan söz etmek doğru değildir. Yine tarafsız kalarak toplumun bağlı olduğu ilişkilerin ve sorunların dışına da çıkılamaz. O zaman daha başlangıçta hazırlanacak stratejinin hangi amaca hizmet edeceğinin, kimin adına oluşturulacağının, gündelik düzeyde elde edilen bilgilerin nerede, nasıl kullanılacağının, bu bilgilere nasıl sahip çıkılacağının açıkça, dürüstçe belirtilmesi gerekir. Bu, Türkiye ölçekli bir stratejinin hazırlanmasında ve uygulanmasında vazgeçilmez temel ilkedir. Bu sadece stratejinin sağlıklı uygulaması açısından değildir. Stratejide esas amaç kurumlar yanında toplumun da öngörülen amaç ve hedefleri bilmesi ve sahip çıkmasıdır. Amaç ve hedeflerin ortaklığı kişilerin ve toplumun konunun bütün boyutlarıyla bilinçlenmelerini de sağlamanın da bir yoludur. Bunun için stratejiyi oluşturmak kadar, sorunların nasıl çözüleceği, eldeki bilgi ve imkanlardan nasıl yararlanılacağının belirlenmesi ve toplumca paylaşılması gerekmektedir. Stratejinin hazırlanması ve ilanında açıklık ve dürüstlük kendi başına yeterli bir temel değildir. Aynı zamanda toplumun ve stratejinin konusu olan toplumsal kesim ve birimlerin stratejiye sahip çıkması, izlemesi ve denetimi, katkısı açısından da yapılıp edilenlerin açıklıkla ve dürüstlükle paylaşılması gerekir. (Bu toplantının bir amacı da budur. Çocuk hakları üzerinde bilinçlenmek, yapıp edilenler konusunda hesap vermek ve paylaşmaktır.)

8.- Çocuk hakları stratejisinin oluşturulmasında ve hazırlanmasında iki yol vardır: a.- Birleşmiş Milletler, UNESCO gibi kuruluşların iradesini toplum üstü, uygarlık üstü, koşullar üstü olarak kabul ederek bir "ev ödevi" anlayışı ile konuya yaklaş-

maktır. Bu bir yerde pasif bir biçimde etkilenen taraf olarak konuya ortak olmaktır. Bu durumda sorunların kaynağını, koşulları tartışmaya gerek yoktur. Çocuk hakları stratejisinin hazırlanmasında bilinen çözümün, bilinen uygulamaları yeterlidir. Bu nedenle çocuğu farklı, bağımsız bir özne haline getirerek verili düzen içinde anlık, tek tek gündelik sorunların çözümüne odaklanılmaktadır. b.- Türkiye çocuk hakları stratejisinin hazırlanmasında diğer bir anlayış daha farklı bir perspektife sahiptir. Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları anlayışına sahip çıkarak ama bunun ötesinde Türkiye çocuk hakları anlayışının genişliğini, deneyim ve birikimini, toplum ve tarihinin olgunluk ve yaratıcılığını, eleştirelliğini dünya çocuk sorunlarının çözümüne katmak, mevcut sorunların çözümüne bu yönde katkıda bulunmaktır.

Günümüz güç dengesi içinde Batı merkezli bir uygarlık ve farklılık anlayışı geçerlidir. Batı-merkezli bu uygarlık anlayışı içinde çocuk hakları sorununun ele alınışı Batı-dışı toplumların konuya katkısını ve yaratıcılığını ortaya koymaya izin vermiyor. Bu durumda çocuk hakları ve sorunları mevcut düzen anlayışı içinde tedrici belli iyileştirmeler, düzenlemeler, belli projeler biçiminde ortaya çıkmaktadır. Çocuk hakları stratejisinin hazırlanması da bu anlayışın bir ifadesi ve uygulaması olmaktadır. Öncelikle mevcut düzeni ve getirdiği sorunları mutlaklaştıran ve iyileştirmelerle kendini sınırlayan bu ele alış biçiminin eleştirilmesi gerekir. Çocuk hakları anlayışının gerçek temeli dünyanın gelecekte alacağı biçimle ilgili kaygı ve eleştirilerdir. Bu durum Türkiye'nin günümüz sorunlarını da kapsayacak ortak bir perspektif ortaya koymasına izin verecektir. Türkiye'nin Doğu-Batı ilişkilerindeki tarihi konumu ve rolü, birikimi böyle bir katkıyı yapacak genişlik ve olgunluktadır.

9.- Günümüzde stratejinin önemi ve gerekliliği konusunda bir oybirliği vardır. Ancak günümüz egemen ilişkileri ve uygarlık anlayışı çerçevesinde tutulacak yol belli olduğunda strateji toplumun ortaklığını ve katkısını küçümseyen şematik bir anlayışa, bir reçeteye dönüşmektedir. Mevcut egemenlik ilişkileri içinde yeni bir aşama, sıçrama söz konusu olmadan düzen içinde sürekli ilerleme, iyileştirme anlayışı bilinen bir model veya kalıbın uygulanması biçimindedir. Bir anlamda II. Dünya savaşı sonrasında gündeme gelen toplumsal planlama, kalkınma edebiyatının yerini strateji uygulamaları almış durumdadır. Geçmişte planlamaya (DPT uygulamalarına) temkinli ve eleştirel yaklaşanlar, bunu üsten empoze edilen uzmanca belli bir zorlama olarak (toplum tasarımı, toplum mühendisliği veya bir başka siyasi değerlendirmeyle kültür emperyalizminin dayatması) görenler şimdi bir tavır değişikliği içindedir. Artık bu çaba içinde belli resmi kurumlar yanında özel üniversiteler, sivil toplum kuruluşları, think-tank kuruluşları da belli bir rol üstlenmiştir. Sorunların ele alınmasında, bütünsel/tarihi belli bir dünya görüşü söz konusu olmadan sorunlara yönelik iyileştirme/uygulama anlayışı öne çıkınca buna uygun belli araçların kendisi önemli hale gelecektir. Sorunların anlaşılması ve toplumca çözümü değil ama anlık çözüm ve iyileştirme sağlamak, etkili olmak için sayısal ölçme değerlendirme, uzmanca projeler, bu projeleri uygulayan kuruluşlar, proje uzmanlığı, proje

önerileri, proje yazarlığı ve değerlendirmesi önemli olacaktır. Amaç ve beklenti bu yönde belli çalışmalarla sınırlanacaktır.

10.- Toplum ve toplum olaylarının zenginliği ve çok yönlülük özelliği nedeniyle tek tek gündelik olaylar ve sorunlar kendisi ile ilgili bütün açıklamaları ve sonuçları kendi içinde taşımamaktadır. Toplum olayları ve sorunları hakkında tarihi bir birikim, yaşanmış deneyimler ve bundan çıkarılan belli sonuçlar söz konusudur. Bu nedenle çocuk sorunlarını tek tek gündelik ilişkilerle sınırlamak mümkün olmadığı gibi anında, doğrudan ilişkilerle çözmek de mümkün değildir. Strateji oluşturmaktan anlaşılan belli bir güç dengesi/dengesizliği içinde toplumsal olaylar arasında (değişmez ve değişken değerlere/güçler) belli bağlantılar kurmaktır. Strateji istenilen ilişkiler bütünü içinde içsel ve dışsal etkenleri anlaşılır kılarak (basitleştirerek) kontrollü bir biçimde ele alınmasını ve etkilenmesini sağlar. Çocuk hakları stratejisinin amacı da sorunları üzerinde doğru bilgilere sahip olarak etkili olmaktır. Toplum sorunlarının bütünsel düzeyde anlaşılması ve açıklanması söz konusu olmadığında kimi zaman anlık, doğrudan belli bilgilerden yola çıkılması gerekmektedir. Sayısal verilerden yararlanma çabasının bir nedeni ele alınan konular üzerinde doğru bilgilere sahip olmaktır. Bunun yanında yapıp edilenler izlenmesi ve denetimi de bu sayısal veriler üzerinden (ölçme ve değerlendirme) doğrulanmaktadır. Ancak toplum olaylarını ve sorunlarını sadece gözlemlenebilir (genellikle ölçülebilir) toplumsal ön görünüşleriyle, doğrudan ilişkilerle tanımlamak mümkün değildir. Toplum olayları arasında mekanik bir neden sonuç ilişkisi yoktur.

Toplum ve toplum olaylarının çeşitliliği nedeniyle çeşitli bilgi edinme araçlarına ve kaynaklarına başvurulabilir ve bu konuda bir kısıtlama olmaması gerekir. Strateji de toplum ve toplum olayları hakkında bilgi edinme ve etkili olmanın bir yoludur. Bu çaba sonucu elde edilen sonuçların küçümsenmesi, ikinci sınıf sayılması için bir neden yoktur. Toplum ve toplum olayları konusunda doğrudan, anında ilişkilerle belli bilgiler edinilebilinir ve bu bilgiler aracılığıyla sorunlar üzerinde etkide bulunulabilinir. Ancak sorunların bütün boyutlarını kapsayan bilgi edinmekte ve etkili olmakta belli güçlükler vardır. Bu nedenle doğrudan ilişkilerin, ilk bilgilerin ötesine giden ve onu açıklayan, sıraya koyan bütünsel (tarihi) bir yaklaşım zorunluluğu bulunmaktadır. Böylece tek tek gündelik olaylardan, anında, doğrudan ilişkilerden yola çıkılsa bile bu ilişkilerin üstüne çıkmak mümkün olacaktır.

11.- Toplum olayları ve sorunlarının, toplum bilgisinin en önemli özelliği zaman/tarih boyutuna sahip olmasıdır. Toplum olayları anında ve doğrudan ilişkilerle kendini vermemektedir. Bunun ötesinde sorunların çözümü de (sorunlar anlık ve doğrudan ilişkilerin sonucu olmadığından) toplumsal ve tarih/zaman düzeyinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle çocuk hakları/sorunlarını bütünüyle kavramak, yönünü belirlemek için anında, doğrudan ilişkileri kapsayan, ama ötesine de giden bütünsel bir bakış açısı gerekmektedir. Bu da ancak belli bir tarih anlayışı (kuram) çerçevesinde mümkündür. Çocuk hakları/sorunları karşısında sadece anlık, doğrudan

iyileştirmelerin ötesinde çocuk hakları anlayışı ve politikası geliştirme zorunluluğunun nedeni de budur.

Toplum, uygarlık ve tarih eksenli konu ve değerleri anında, doğrudan ilişkiler içinde anlamak, sayısal verilerle sınırlamak, ölçmek mümkün değildir. Çocuk hakları/sorunları konusunda ilk bilgiler, doğrudan karşılaştığımız sorunlar önemlidir, ama bu ilk bilgilerin ve sorunların ötesine geçerek (toplumlar arası ilişkileri ve çelişkileri kapsayan) bütünsel belli bir açıklama getirme, sonuçlar çıkarma zorunluluğu vardır. Bu da belli bir tarih anlayışı veya kuramdan başka bir şey değildir... Tarih anlayışı/kuram toplumsal açıklama ve eylemlerin sınanacağı, doğrulanacağı alandır. Toplum bilimlerinde kuram (teori) ile pratik (eylem) birliğinin anlamı ve gerekliliği de bunu belirtmektedir. Aksi takdirde nereye, niçin, kimin adına gidildiğinin anlaşılması, sınanması mümkün değildir. Toplum üzerinde deney yapmak çılgınların veya keyfi otoriter yapıların işidir. Ancak belli bir tarih anlayışı (kuram) çerçevesinde getirilen açıklamaların ve uygulamaların geçerliliğini sınamak, başkalarıyla paylaşmak, ortaklık sağlamak, geleceğe yönelik belli öngörülerde bulunmak, çeşitli biçimlerde tartışmak, hedef ve amaç belirlemek mümkündür.

12.- Çocuk haklarının toplumca sahip çıkılması ve ifade edilmesi gereken haklardır. Ancak mevcut toplumlar arası ilişkiler düzeninin yarattığı sorunlar toplumsal düzeyde veya tek tek toplumlar düzeyinde çözülemediğinden çocuk sorunlarının özel sorunlar olarak farklı uygulama ve düzenlemelere konu olmaktadır. Çocuk hakları anlayışı olarak da çocuğu etkileyen sorunların acil çözümü için mevcut düzen içinde iyileştirmeler yapılması öne çıkmaktadır. Bunun için uygulamaların izlenmesi, denetimi, ölçülmesi için çocuk istatistiki bilgisi ile aileye ve çocuğa yönelik "iyilik hali endeksi sisteminin" gerekliliği, çeşitli alanlarda yeni düzenlemelere gidilmesi, çocukların ortaklığı ve yaratıcılığının sorunlar üzerinde katkısı amaçlanmıştır. Çocuk hakları ve sorunlarıyla doğrudan ve anında ilişki kırmak açısından gündelik sorunlarla ilgili bilgiler elbette önemlidir. Ancak bu öneri ve uygulamalar konunun daha ileri düzeyde tartışılmasına engel değildir. Bu uygulamaları da kapsayan ve aşan belli açıklamalar gereklilik olarak karşımız çıkmaktadır.

13.- Çocuk hakları ve sorunlarının araştırmaya konu olan sorunların gündelik, ön görünüşünün ötesinde daha geniş bir birim içinde çeşitli bağlantılarıyla birlikte görülmesi gerekir. Böylece konu hakkında en geniş biçimde bilinçlenmek ve etkili olmak yanında, daha geniş birim içinde çözüme destek veya engel olacak güçlerin de tanınması mümkün olacaktır. Çocuk haklarının en geniş biçimde gerçekleşmesi, sınırlanması ve değerlendirilmesi toplum ve uygarlık birimleri içindedir. Bu anlamda belli toplum ve uygarlık değerlerine sahip çıkmak ve yararlanmak çocuk haklarının hem, gerçekleşmesini hem de sınırlarını oluşturmaktadır. Uygarlık temelli ilke ve uygulamalar tarih ve toplum çözümü gereğidir. Bunların tartışılması, özel durumlardan söz edilmesi kesin olarak mümkün değildir. Çocuğun yüksek yararına dayalı (sıra gözetmeden) hakları, a) Çocuğun yaşamının korunması ve gelişmesi

(hakkı), b) Çocuğun kamu ve özel yaşamında güvenliği, katılımı, etkinliği (hakkı), c) Hiçbir çocuğa kültür, siyaset, ırk, din, cins, engellilik ayrımı yapılmaması ve dışlanmaması (hakkı), d) Çocuk kimliği ve kültür öğelerinin (dil, oyun, eğlence, eğitim vb.) korunması, savunulması (hakkı).

Bu hak ve ilkeler uygarlık temellidir. Aynı zamanda ortak değerler olmasına rağmen farklı uygarlıkların varlığının kabulüne dayalıdır. Diğer bir deyişle bu değerler tarih içinde oluşan belli farklılıkları ve bütünlüğü belirtmektedir.... Farklı uygarlıkların olması birbirinden ayrı farklı dünyalar olması demek değildir. Farklı uygarlıklar arasında ilişkiler, çekişme ve çatışmalar dünya tarihinin birliğini oluşturmaktadır. Bu nedenle farklı uygarlıkların ve değerlerinin varlığı en genel biçimde çocuk hakları ve çözümünden söz etmeye engel olmamıştır. Günümüzde bu ortak dünya ve farklılıkların çocuk hakları anlayışı içinde en soyut ve sınırlı bilinci Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Bildirgesidir. Uygarlık temelli dil, din, inanç, adalet, ahlak gibi değerlere değişime açık tarih, coğrafya ve nüfus özellikleri de katmak gerekir. Bu değerler farklığı belirtse bile uygarlıklar arası zorunlu ilişkilerin ve ortaklığın da ifadesidir. Bu nedenle özellikle dil, din, inanç, adalet, ahlak gibi değerlere farklılıklara ve çeşitliliklere "saygı" adına tartışılması söz konusu edilmemektedir. Çocuk haklarının ifadesinde "çocuğa saygı" anlayışının temelinde de bu vardır. Bu bir anlamda belli değerlere, çocuğa, çocuk haklarına kutsallık kazandırmaktır, böylelikle açıklama ve anlama olmasa da toplum kendi tarihi deneyimlerine ve uygarlık bilincine sahip çıkmaktadır. Bu ilke ve uygulamalar (sivil/medeni ve siyasi haklar) mutlak ve derhal uygulanması zorunlu olan tüm devletler ve toplumlar için geçerli, ortak sabit maddelerdir. Bu ilke ve uygulamalar çocuk hakları olarak ilan edilen diğer ilke ve düzenlemelerin de gerekçesini ve yorumunu oluşturur ve yönlendirir.

Çocuk hakları geliştirmek ve sorunlar üzerinde etkili olunmak istenen alanlar önem sırası gözetmeden şu biçimde sıralanabilir: a) Çocuk sağlığı ve refahı (hakkı); b) Durumu özellik arz eden güç koşullardaki çocuklar (görme, işitme, zihinsel, ortopedik, otistik, yaygın gelişim bozukluğu olan, süreğen hastalığı olan, dil, konuşma ve uyum güçlüğü içindeki çocuklar) için gerekli düzenlemeler; c) Bebek ve çocuk bakım hizmetleri ve sağlık güvencesi (hakkı); d) İhmal, taciz ve istismar (fiziki, ekonomik, cinsel, ruhsal) mağduru çocuklara yönelik düzenlemeler; e) Ergen sağlığı ve eğitimi (hakkı); f) Çocuğun iyilik hali endeksleri kapsamında yasal ve idari düzenlemeler; g) Yoksul çocuklar; h) Çalışan çocuklar (çocuk işçiliği ve ekonomik sömürü); ı) Sokakta yaşayan çocuklar; i) Kanunla ihtilafa düşen çocuklar; j) Mülteci çocuklar; j) Aile ortamında uygun destek almayan çocuklar; k) Ebeveynden yoksun çocuklar; l) Madde bağımlısı çocuklar; m) spor ve kendini geliştirebileceği boş zaman aktivitelerinden yoksun çocuklar; n) Çocuk eğitim ve öğrenimindeki aksaklık ve yetersizlikler; o) Çocuk beslenmesi; ö) Çocukların nitelikli bireyler olarak gelişme ve becerilerini geliştirmesi (hakkı); p) Çocuk olarak yaşama ve oyun (hakkı); r) Kanunla ihtilafa düşen çocuklarla ilgili düzenlemeler; s) Çocuk haklarına yönelik olumsuz

yayınlara karşı çocuğu korumak, izlemek için medya ile ilgili belli düzenlemeler; ş) Ailenin sağlık eğitimi ve rehberlik çalışmaları; t) Kırsal alandaki çocukların haklarına erişimi (hakkı); v) Çocukların yaşam ortamlarının ve çevrelerinin (okul, şehir vb.) geliştirilmesi (hakkı).

14.- Çocukluk genel bir toplumsal kategori olmasına rağmen çözüm için kendisi için yeterli, kendi bağımsız bilincinde sahip özel bir alan değildir. Çocuk hakları toplumca sahip çıkılan ve uygarlık çözümü içinde ifade edilmesi gereken haklardır. Uygarlıklar arası farklılıklar, çelişki ve çatışmalar günümüz koşulları yanında dünyanın geleceğiyle ilgili belli bir görüş ve öngörüde bulunma imkanı vermektedir. Dünya tarihinin değişmesi ve gelişmesi de bu çelişki ve çatışmanın aldığı biçime bağlıdır. Çocuk haklarının en geniş biçimde savunulması ve geliştirilmesi, değişmesi ve dönüştürülmesi tarih ve uygarlık çerçevesi içindedir. Günümüz Batı merkezli uygarlık anlayışı ve düzeni kendi dışındaki uygarlıkların etkinlik ve katkısını dışlayarak çocuk sorunlarının değerlendirilmesi ve çözümünü gündelik, anında ilişki ve sorunlarla sınırlamaktadır.

Günümüz çocuk hakları ve sorunları önemlidir ve elbette ertelenemez. Ancak stratejinin amacı yalnızca durum tespiti yapmak değildir, aynı zamanda en geniş açıklamayı ve değişimi de içerir. Yararlanması ve savunulması gereken uygarlık değerleri kadar sorunların çözümünü sınırlayan, değişimin önünde engel olan verili düzenin getirdiği belli özellikler de vardır. Çocuk sorunlarının en geniş biçimde çözümü için toplum ve uygarlık birikimi ve değerlerinden faydalanarak, herkesin kendi sözünü ve katkısını özgürce ortaya koyabileceği ortak bir dünya anlayışı gereklidir. Uygarlıklar arası farklılıkların varlığına karşı çıkmadan, ama belli bir uygarlığın üstünlüğünü ve egemenliğini de mutlaklaştırmadan yeni bir anlayış ortaya konabilir. Bunun için önce verili dünya düzeni ve egemenliğini, koşullarının mutlaklaştırılmasına karşı çıkmak gerekir. Günümüz Batı merkezli uygarlık anlayışı ve düzeni bu açıdan çocuk sorunlarının çözümü önünde bir engeldir. Mevcut egemen ilişkilerin aşılması çocuk haklarının gelişmesi ve dönüşmesine, yeni imkan ve örgütlenmelerin ortaya çıkmasına izin verecektir. Bu yönde bilgi ve deneyimleri günümüz sorunlarından kaçmanın bir aracı olan işe yaramaz bir arayış, spekülasyon, ütopya olarak görmemek gerekir.

Eğer geleceğe yönelik bütünsel perspektif, yeni bilgiler ve değerler sorunların anlaşılması ve açıklanmasında insanlara güç katıyorsa bu da sorunların aşılması yönünde bir aşamadır. Toplum olayları, toplum üzerinde etkili olmaktan mutlaka devrim yapmak anlaşılmamalıdır. Çocuk haklarının en geniş açıklama içinde ele alınması ve geleceğe yönelik tarihi bir değişimi içermesi bir bilinç zenginleşmesi getiriyor ve olaylara bakış açımızı değiştiriyorsa bu düşünce düzeyinde büyük bir sıçramadır. Bu düşüncenin maddi bir güç haline gelmesi sorunların çözümünün de olgunlaştığının bir göstergesidir.

Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi niçin hazırlanıyor? Bu sorunun kısa ve net bir cevabı vardır: Daha iyi bir dünya, daha iyi bir gelecek için.

Türkiye'nin dünya çocuk sorunlarına ve geleceğe katkısı da bu düzeydedir.

4.- Türkiye Çocuk Hakları Kültürü İçin Kongre Notları: Çocuk Hakları Stratejisi Belgesine Katkı İçin Öneriler*

1.- Çocuk hakları ve sorunları çocukluk kategorisine bağlı bir sorun değildir. Sadece yasa, yönetmelik ve uygulamaların değişmesinin ötesinde toplumlar arası ilişkiler çözümü içinde çocuk haklarını geliştirecek bilgi ve yöntemlerin geliştirilmesi gerekmektedir.

Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi insanlığın dünya uygarlık tarihi mirasını ve zenginliğini sahiplenmek yanında, mevcut durumun getirdiği açmazlara, eksiklik ve hatalı kavrayışlara karşı mevcut uygarlık birikimini geliştirmeyi ve daha ileri götürecek katkıyı amaçlar. Bu nedenle Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi'nin esası, çocuk haklarının gerçekleşmesi ve sorunların çözümü için çocukların yaratıcılığının önünü açan, mevcut engel ve sınırlamalara eleştirel, katılımcı, ortak bir anlayışı ve yapıyı ortaya koymaktır. Bunun ifadesi ve uygulaması belli bir örgütlenme modeli çerçevesinde mümkündür. Sadece yasa, yönetmelik ve uygulamaların değişmesinin ötesinde sorunların çözümünde uygarlık temelli bilgi ve yöntemlerin geliştirilmesi esastır.

Farklı uygarlıkların olması ve çelişkisi, dünya tarihinin birliğine engel değildir. Uygarlıklar arası ilişki, çelişki ve çatışmalar dünya tarihinin birliğini ve dinamizmini oluşturur. Tek merkezli bir uygarlık ve egemenlik anlayışının mutlaklığı yerine farklı uygarlıkların da dünya tarihine katkıları ve söz sahibi olmaları dünya uygarlık tarihinin bir zenginliğidir. Toplumların en geniş biçimde kendileriyle özdeşleştirdikleri uygarlık çözümü çocuk haklarının ve sorunlarının da en geniş biçimde çözümü içerir. Uygarlıklar arası ilişkiler dünyanın geleceğini de belirlemesi nedeniyle hiçbir uygarlık çocuk haklarına ve sorunlarına ilgisiz kalamaz. Bu nedenle çocuklara saygı, koruma ve gözetim bir anlamda her uygarlığın kendi varlığına sahip çıkma ve yüceltme çabasının ifadesidir. Çocuklara saygı, çocukların masumiyeti bu nedenle keyfi değildir, en üst düzeyde toplumların kendi varlığıyla ilgili bir soyutlamadır. Çocukların daha iyi, savaşsız bir dünya isteği ve bu isteğe yetişkinlerce sahip çıkılması romantik bir ütopya değildir. Bu gerçekliğin temelini günümüz çelişki ve çatış-

* Bu notlar kongre sırasındaki tartışmalara katkı yapmak amacıyla yazılarak Türkiye Çocuk Hakları Stratejisinin yazımında yararlanılması için kongre yönetimine iletilmiştir.

maları, ayrıcalıkları ve bunun aşılması oluşturmaktadır. İnsanlık ya kendi yıkımını seçecektir, ya da yaşanabilir şenlikli bir dünyanın hayalini ve amacını paylaşacaktır.

2.- Çocuk hakları ve sorunları tek bir uygarlık çözümüne ve üstünlüğüne indirgenemez.

Çocuk hakları ve sorunlarının tarihi gelişme sonucu ortaya çıkan ve dünyaca kabul edilen sonuçları vardır. Çocuk hakları kültürü sadece bir uygarlığa mal edilemez, ortak dünya tarihin ve sorunların ürünüdür. Ancak dünya tarihinin çekişme ve çatışmalar içinde oluşması ve günümüzde toplumlar arasında eşitsiz denge, çocuk hakları olarak kabul edilen mutlak, ortak değerler ile mevcut durum ve uygulamalar arasında bir çelişki/ikilik olmasına yol açmıştır. *BM Çocuk Hakları Sözleşmesi* ile ifade edilen ilkelerde de bu ikiliği görmek mümkündür. Bu ilkeler iç içe girmiş bir bütün olmasına karşın çocuk kültürü ve uygulama açısmdan aralarında bir ayrım ortaya çıkmıştır. Bu ikilik, dil, cinsiyet, din ve inanç farklılıklarını kabul eden ve hak olarak gören mutlak değerler/eşitlik ile gündelik düzeyde, doğrudan ilişki kurulan tek tek sorunların çözümünü belirten tedrici olarak geliştirilen haklar/amaçlar olarak iki temel başlık altındadır. Türkiye ölçekli çocuk hakları perspektifi bu ilke ve amaçları benimser ve kendi zenginliğini ve sorunlarının çözümünü katarak katkıda bulunur.

Mevcut dünya düzeninin ortak bir çözüme izin vermemesi çocuk sorunlarınm toplum ve uygarlık düzeyinde de çözümünü mümkün kılmamaktadır. Bu nedenle çocuk sorunları bağımsız şekilde ele alınarak gündelik ilişkiler içinde, iyileştirmeler, haklar ve hizmetler biçiminde savunulmaktadır.

Türkiye çocuk politikasının esasmı toplumlararası ilişkiler çerçevesinde çocuk hakları ve sorunlarının çözümüne dayalı yasal ve idari önerilerin geliştirilmesi, kurumsal düzenlemelerin yapılması ve koordinasyonu, bu yönde bilincin yaygınlaştırılması oluşturur.

Toplumlar arası ilişkilerin ve toplumsal koşulların gelişmesi, değişmesi ve bütünlük kazanması; yakın işbirliği, dayanışma ve ortaklık bilincini ortaya çıkararak çocuk hakları siyasetinin bütünlüğünü sağlamıştır. Buna karşılık toplumlar arası ilişkilerde farklılıkların, eşitsizliklerin, çelişki ve çatışmaların sürmesi ve bu farklılıkları mutlaklaştırma çabası bu sürece olumsuz olarak etki etmektedir.

3.- Çocuk politikasının gerçekleşmesi Türkiye Çocuk Hakları Stratejisine dayalıdır.

Devletin çocuk politikasının amacı, 18 yaşına kadar olan kız ve erkek çocuklara saygı temelinde, onların gelişimini, güvenliğini, etkinlik ve katılımını sağlamak, bunun için gerekli düzenlemeleri yapmaktır. Çocuk hakları kültürü atılacak adımları ve çocuğu etkileyen bütün alanları kapsar. Uluslararası ve disiplinler arası yakla-

şın bu nedenle gereklidir. Çocuk politikasını çocuktan ve toplumdan kopuk, tepeden inme düzenlemeler ve hükümetlere bağlı bir politika alanı olmaktan çıkararak çocuğa dayalı, canlı ve kendini sürekli yenileyen bir yapıya kavuşturmak gereklidir.

Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi süreçlere bölünse bile uzun vadede yeni bir dünya perspektifine sahiptir. Bu yaklaşımın günümüz çocuk sorunlarını aşacak alanlara nüfuz edebilmesi, toplumdaki yaklaşım ve uygulamaları etkilemesi için mevcut yaklaşımın ötesinde yeni yöntem ve araçlar geliştirilmesi gerekir. Bunun bir yönü yeni bir dünya ve geleceği amaçlayan çocuk bakış açısı bilinci, diğer yönü de bu bilincin sürekliliğini sağlayacak ve geliştirecek örgütlenmedir. Bu örgütlenme çocuk kültürünün gelişmesi ve bütünlüğünün asgari koşuludur.

Toplum sorunlarının çözümü anlık, doğrudan ilişkilerle sınırlı değildir, tarih/zaman, kültürel donanım boyutu vardır. Ancak bu farklılaşmanın ve ertelemenin mazereti olamaz Çocuğun yüksek yararına dayalı eşitlik anlayışına dayalı ilke ve uygulamalar ile güncel, acil çocuk hakları ve sorunlarına yönelik uygulama ve düzenlemeler birbirini etkiler. Mutlak, soyut ilkeler ile güncel sorunların çözümüne yönelik uygulamaları birlikte kapsayan çocuk perspektifi ve süreklilik ilkesini maddi/örgütlü bir güç haline getirecek bağımsız bir sistem kurulması hayati önemdedir. Bu sistemin temeli, çocuğun katılımı ve ortaklığını sağlayarak çocukların yaratıcılık ve etkinliğinin çocuk hakları stratejisine egemen olmasına dayalıdır.

Geleceğe ilişkin çocuk perspektifi sadece güncel sorunlardan kaynaklanmaz. Güncel sorunların geçmişten geldiği bilinciyle bu sorunların aşılmasını geleceğe yönelik bir perspektif ve örgütlenme modeli ile ortaya koyar.

Mevcut durumda çocuk haklarının izlenmesi ve denetimi medya, uzman resmi ve sivil toplum kuruluşları ve uluslararası kuruluşlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Oysa çocuğun kendisiyle ilgili kararlara katılımı ve ortaklığı, denetim ve izleme sürecine etkin katkısı, değişimde kendi adlarına söz söyleme, toplumsal hayatın çeşitli alanlarında, okulda, ailede, toplumda, yerel yönetimlerde, özel, sivil, kamu kuruluşlarında, eğitimde, sağlıkta, yargıda, medyada, hukuki süreçlerin gelişmesi içinde yer almalarını sağlayacaktır. Bu örgütlenme modelinin gelişmesiyle çocukları etkileyen çeşitli kurum ve uygulamaların tartışılması, ölçülmesi, denetlenmesi ve izlenmesi mümkün olacaktır.

4.- Çocuk Hakları vizyonu öncelikle insanlığın bugünü ve geleceğini kapsayarak Türkiye'nin katkısını amaçlar.

Türkiye, Doğu-Batı uygarlıkları arasındaki konumu ve rolü ile toplumlararası ilişkiler içinde ortaya çıkan zengin bir tarihi birikime ve deneyime sahiptir. Bu tarihi birikim ve deneyim Türkiye'nin çocuk sorunlarının çözümünde kullanacağı toplumsal bir imkan, güç ve potansiyeldir. Dünya çocuk haklarının gelişmesi ve değişimine de katkı yapacaktır.

Dünya ve Türkiye kritik bir yol ayırımdadır. Çocuklar için, çocuklarla birlikte yeni bir dünya kurmak için yeni bir yaklaşıma ve acil uygulamalara ihtiyaç bulunmaktadır. Bu yüzden ülke ölçekli bir belge hazırlarken çok yönlü genel strateji faaliyet planı yanında bununla uyumlu mevcut koşullara yönelik eleştirel çocuk hakları kültürü ve örgütlenme modeli ve asgari eylem planı önermektedir...

Çoğunlukla "vizyon" kelimesi ile ifade edilen kavram Stratejik Yönetim konularında; "*Uzun vadede ulaşılmak istenen yer ve durum, ilerlenecek yön*" olarak tanımlanır. Belgede vizyon sözü yerine "*Çocuk Hakları Hayalimiz*" ifadesi tercih edilmiştir. Bunun nedeni hayali, gerçekçi olmayan bir strateji benimsenmiş olunmasından değildir. Türkiye Çocuk Hakları Stratejisi toplumlararası ilişkileri kapsayan bütünsel bir anlayış taşımaktadır. Dünyanın her yerindeki çocukların acıları ve sorunları bizi ilgilendirmektedir. Ancak çeşitli toplumların tutacağı yola ve kendi sözlerini söylemelerine saygılı olduğu için yeni bir dünya içinde ortak birlikteliğimizi ulaşılması gereken bir çocuk hakları hayali olarak ifade etmiştir. Bu hayalin gerçekleşmesini dünya halklarının ortak deneyimleri, mücadeleleri belirleyecektir. Bu deneyimi ve elde edilecek sonuçları şimdiden bağlamamak, dondurmamak için yeni bir dünya, yeni bir gelecek hayalimizden söz edilmiştir. Toplumların ve çocukların yeni bir dünya, gelecek tasarlamaları vazgeçilmez bir haktır. Bunda hiçbir engel ve sınırlama kabul etmiyoruz. Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi de nihai, önü kapalı, sonlandırılmış bir haklar bildirgesi değildir. Böyle olsaydı bildirge değil "çocuk hakları reçetesi" denirdi. Böyle anlayanları da biz anlamıyoruz.

Türkiye Çocuk Strateji Belgesi Birleşmiş Milletler Çocuk Stratejisini kapsayan ve Türkiye'nin katkısını ortaya koyan amaç ve yönelişini oluştur. Bu amaç ve yöneliş çocuk haklarının gerçekleşmesi ve sorunlarının çözümünün sadece Türkiye ile sınırlı görmez uluslararası çocuk hakları ve sorunlarının birlikte çözümün bilincini oluşturur. Türkiye çocuk kültürü ve politikasının esası budur. Bu değişim ve dönüşüm verili dünya koşullarının aşılmasını içerdiği için geleceği kapsayan tarih ve uygarlık perspektifi taşır.

5.- Çocuk hakları vizyonu için temel değerler, ilke ve ölçütler uygarlık temellidir.

Türkiye Çocuk Strateji Belgesinde Birleşmiş Milletler Çocuk Stratejisini kapsayan ve Türkiye'nin katkısını ortaya koyan amaç ve yöneliş esas alınmıştır. Türkiye çocuk stratejisinin değer ve ilkeleri bunu belirtir.

Strateji sonuçta toplum güç ve imkanlarını toplumlar arası güç ilişkileri içinde değerlendirerek geleceğe yönelik bir uygulama ve öngörüdür. Bu anlamda kendi içinde süreklilik, dinamizm ve birikimi içerir. Bundan anlaşılması gereken Türkiye'nin tarihi birikimi ve mirasıdır. Günümüz güç dengesi içinde Batı merkezli bir uygarlık ve farklılık anlayışı geçerlidir. Batı-merkezli uygarlık anlayışı içinde çocuk hakları sorununun ele ahnışı Batı-dışı toplumların birikimini, konuya katkısını ve

yaratıcılığını bütün yönleriyle ortaya koymaya izin vermiyor. Çocuk hakları anlayışının gerçek temeli dünyanın gelecekte alacağı biçimle ilgili kaygı ve eleştirilerdir. Bu durum Türkiye'nin günümüz sorunlarını da kapsayacak ortak bir perspektif ortaya koymasına izin verecektir. Türkiye'nin Doğu-Batı ilişkilerindeki tarihi konumu ve rolü, birikimi böyle bir katkıyı yapacak genişlik ve olgunluktadır.

Toplum olayları ve sorunlarının, toplum bilgisinin en önemli özelliği zaman/tarih boyutuna sahip olmasıdır. Toplum olayları anında ve doğrudan ilişkilerle kendini vermemektedir. Bunun ötesinde sorunların çözümü de (sorunlar anlık ve doğrudan ilişkilerin sonucu olmadığından) toplumsal ve tarih/zaman düzeyinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle çocuk hakları/sorunlarını bütünüyle kavramak, yönünü belirlemek için anında, doğrudan ilişkileri kapsayan, ama ötesine de giden bütünsel bir bakış açısı gerekmektedir. Bu da ancak belli bir tarih anlayışı çerçevesinde mümkündür. Tarih anlayışı/kuram toplumsal açıklama ve eylemlerin sınanacağı, doğrulanacağı alandır.

Uygarlıklar arasmda ilişkiler, farklılıklar, çekişme ve çatışmalar dünya tarihinin birliğini oluşturmaktadır. Farklı uygarlıkların olması birbirinden ayrı, farklı dünyalar olması demek değildir. Bu nedenle farklı uygarlıkların ve değerlerinin varlığı en genel biçimde çocuk hakları ve çözümünden söz etmeye engel olmamıştır. Günümüzde uygarlıklar arası farklılıkların çocuk hakları anlayışı içinde kabulü ve bu anlamda ortaklık düzeyinde bütünlüğünün en genel ifadesi Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Bildirgesidir.

Çocuk hakları sadece bir uygarlığa mal edilemez, ortak tarihin ve sorunların ürünüdür. Ancak dünya tarihinin belli çekişme ve çatışmalar içinde oluşması ve günümüzde toplumlar arasında eşitsiz denge, çocuk hakları olarak kabul edilen mutlak, ortak değerler ile mevcut durum ve uygulamalar arasında bir çelişki/ikilik olmasına yol açmıştır. *BM Çocuk Hakları Sözleşmesi* ile ifade edilen ilkelerde de bu ikiliği görmek mümkündür. Bu ilkeler iç içe girmiş bir bütün olmasına karşın belli değerlerin savunusu ile güdelik, tek tek sorunlar açısından bir ayrım vardır. Bu ikilik uygarlık kaynaklı mutlak değerler ile ulaşılması gereken tedrici amaçlar olarak iki temel başlık altında ele alınabilir. Uygarlık temelli ilke ve uygulamalar tarih ve toplum çözümü gereğidir. Bunların tartışılması, özel durumlardan söz edilmesi kesin olarak mümkün değildir. Çocuğun yüksek yararına dayalı (sıra gözetmeden) hakları, a) Çocuğun yaşamının korunması ve gelişmesi (hakkı), b) Çocuğun kamu ve özel yaşamında güvenliği, katılımı, etkinliği, eşitliği (hakkı), c) Hiçbir çocuğa kültür, siyaset, ırk, din, cins, engellilik ayrımı yapılmaması ve dışlanmaması (hakkı), d) Çocuk kimliği ve kültür öğelerinin korunması, savunulması (hakkı). Bu haklar mutlak değerler olarak tüm devletler ve toplumlar için geçerli, ortak sabit maddelerdir. Bu kısımdaki ilke ve uygulamalar doğrudan ilişki kurulan, gündelik sorunların çözümüne yönelik ilke ve düzenlemelerin gerekçesini/yorumunu oluşturur ve yönlendirir.

Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Bildirgesinde ifade edilen çocukların varlığının koruma ve savunma, dil, din ve inanç, adalet/hukuk, ahlak gibi üstün değerlere ("dokunulmaz haklara") siyaset/devlet, tarih-coğrafya, toplum ve nüfus, kültürel donanım özelliklerini de katmak gerekir. Bu özellikler çocuk haklarının gerçekleştirilmesinin açısından toplumların imkanlarını, potansiyellerini belirtmektedir. Diğer bir deyişle çocuk haklarının ve sorunların çözümünün dayandığı temel değerlerdir. Toplumlar arası ilişkiler içinde getirilen çözüm yanında ileriye yönelik stratejik amaç ve hedeflerin temel dayanağını ve gücünü, dinamizmini de bu özellikler oluşturmaktadır. Bu güç ve değerler güncel dalgalanmalar dışında istikrarlı yapıları nedeniyle sabit/değişmez olarak tanımlanmasına rağmen uzun vadede değişime açıktır. Toplumlar arası ilişki ve sorunlar üzerinde toplumca etkili olmayı ve söz sahibi olmayı, ağırlık ve dinamizmi, sürekliliği belirtmektedir. Bu anlamda sabit/değişmez yerine toplumsal ve tarihi birikimi, imkanları belirten temel güç ve dayanaklar, değerler demek daha doğrudur. Bu ilke ve değerler istikrarlı, sürekli özellikleri nedeniyle, diğer bir deyişle doğrudan, anında, tek tek gündelik ilişkilerle değişmesi mümkün olmadığından değişmez olarak tanımlanmaktadır. Ancak zaman, mekan ve imkan içinde belli bir değişim mümkündür. Bu değişim dünya tarihinin birlik eğilimine doğrudur.

Toplumlar arası ilişkilerde getirilen çözümün sınırlılığı birden fazla uygarlığın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Uygarlık değerleri hem farklığın, hem de uygarlıklar arası zorunlu ilişkilerin ve imkanların ifadesidir. Uygarlıklar arası farklıkların aşılamaması, aynı zamanda bu farklılıkların kabulünde belli çıkar ve ayrıcalıkların korunması nedeniyle uygarlık dışında bir çözüm mümkün olmamaktadır. Uygarlıklar arası çelişki ve çatışmaların temelinde de elde edilen imkanların, çıkar ve farklılıkların korunması bulunmaktadır. Bu dünya tarihinin birlik eğilimine, uygarlıklar arasında ilişkilere karşıt değildir. Bu nedenle özellikle dil, din, inanç, adalet, ahlak gibi değerlere farklılıklara ve çeşitliliklere "saygı" adına tartışılması söz konusu edilmemektedir. Çocuk haklarının ifadesinde en soyut düzeyde "çocuğa saygı" anlayışının temelinde de bu vardır. Bu, bir anlamda belli değerlere, çocuğa, çocuk haklarına kutsallık/dokunulmazlık kazandırmaktır. Böylelikle açıklama, anlama ve çözüm olmasa da toplumlar kendi tarihi deneyimlerine ve uygarlık bilincine sahip çıkmaktadır. Bu ilke ve uygulamalar (sivil/medeni ve siyasi haklar) mutlak ve derhal uygulanması zorunlu olan tüm devletler ve toplumlar için geçerli, ortak ilke ve değerlerdir. Çocuk hakları olarak ilan edilen diğer güncel, değişken ilke ve düzenlemelerin de gerekçesini ve yorumunu oluşturmakta ve yönlendirmektedir. Değişmez olarak tanımlanan (gerçekte tarihi demek daha doğrudur) özellikler ile güncel değişkenler arasındaki ilişki ve çatışmalar birbirini etkileyerek yeni bir anlayışın ve örgütlenmenin ortaya çıkmasına imkan vermektedir.

6.- Sonuç Yerine: İçe dönük bir yapı değil dünya çocuklarını kapsayan bir perspektif ve örgütlenme

Uygarlıklar arası farklılıklar, çelişki ve çatışmalar günümüz koşulları yanında dünyanın geleceğiyle ilgili belli bir görüş, tutum, hedef ve öngörüde bulunma imkanı vermektedir. Dünya tarihinin değişmesi ve gelişmesi de bu çelişki ve çatışmanın aldığı biçime bağlıdır. Çocuk haklarının en geniş biçimde savunulması ve geliştirilmesi, değişmesi ve dönüştürülmesi tarih ve uygarlık çerçevesi içindedir.

Toplumlar arası ilişkilerde elde edilen çözümün eşitsiz dengesi/dengesizliği ve ayrıcalıklar yaratması nedeniyle uygarlık temelli mutlak/ortak ilke ve değerler uygulamada belli farklılıklar ve sorunlar biçiminde ortaya çıkmaktadır. Mevcut dünya düzeninin ortak bir çözüm temelinde katılıma ve ortaklığa izin vermemesi ve çelişkileri çocuk hakları ve sorunlarının toplum ve uygarlık birimi düzeyinde çözümünü mümkün kılmamaktadır. Bu nedenle çocuk sorunları kendi başına bağımsız bir kategori olarak ele alınarak sorunların çözümü mevcut gündelik ilişkiler içinde, anlık, kişisel haklar ve hizmetler biçiminde savunulmaktadır. Bu toplumsal haklar ve hizmet alanıyla ilişkili ilke/amaç ve düzenlemeler kendi içinde bir sistem oluşturur. Burada belirtilen hak ve uygulamalar (iktisadi, idari, sosyal, kültürel, hukuki, eğitim, sağlık hakları) yapısı gereği tedrici bir süreklilik, farklılık ve bütünlük oluşturur.

Çocuk hakları ve sorunları çocuk perspektifi olmadan çözülmeyeceği gibi çocuğu toplumsal ilişkilerin bütünlüğünden soyutlayarak da çözülmez. Çocuk hakları ve sorunlarının çözümü için çocukların ve toplumun katıldığı örgütlenmeler kurumsal düzeyde belli etkinlikleri ve oluşumları öngörür. Türkiye ölçeğinde çocuk hakları stratejisinin gerçekleşmesinde etkin izleme, denetim işlevinin gerçekleşmesi için gerekli yönetim kurumları sadece Türkiye'deki çocuk haklarının değil dünyadaki çocuk haklarının izlenmesi ve sözümüzün iletilmesinde de içeren bir yapıyı içerir. Bu yapı içe dönük, dışarıya hesap veren bir yapı değil, Türkiye'deki çocukların sorumluluğunu taşıyan ama aynı zamanda dünyadaki çocuk haklarının takipçisi olarak hesap soran dışa dönük bir yapı olarak örgütlenir. Türkiye çocuk politikası, iyilik endeksi, çocuk istatistiki bilgisi merkezi gibi örgütlenmeler görevleri ve işlevini Türkiye ile sınırlı görmez. Çocukla ilgili bütün bilgilerin, dünyadaki deneylerin toplandığı ve bu tür etkinliklerin de takipçisi, izleyicisi ve denetçisi bir örgütlenmeyi içerir. Oluşturulacak kurumlar aynı zamanda diğer toplumlara yönelik bir danışman kurum olarak çalışır. Türkiye çocuk hakları ve sorunlarının çözümünde mesele içe dönük bir yapı kurmak değildir. Bu, Türkiye'nin vizyonunu daraltır. Türkiye'nin çocuk hakları stratejisinin gerekçesi ile sonuçlarının birbirine uyumlu olması gerekir. Anlık, sorun odaklı yerine bütünsel bakış açısı bu nedenle önemlidir.

Türkiye'nin böyle bir vizyonu gerçekleştirme gücü ve potansiyeli vardır. (Unicef Türkiye komiserinin Türkiye Çocuk Hakları Strateji Belgesinde TİKA'nın "programatik bir öncelik haline getirilmesi" önerisi bu güç ve potansiyelin sınırlı ifadesi-

dir. (Ancak TİKA'nın alanı ve görevleri farklıdır. Bunun ötesinde dünya ölçeğinde bir genişlik amaçlanmalıdır. Bu sağlanmadığında hem bunları yapın denilip hem de bu öneriyi getirenlerin uzantılarının strateji anlayışı ve uygulamasına dar, ırkçı suçlamalarının getireceği açıktır.) Türkiye çocuk haklarının savunulması ve sorunlarının ifadesinde kendisini sadece İslam dünyası ve Türk dünyası ile sınırlı görmez. Türkiye bütün dünya çocuklarının haklarının da savunucusu, koruyucusu ve sözcüsüdür. Asya ve Afrika'daki çocuklarının, Batı çocuklarının da sorunları bizi ilgilendirmektedir. Türkiye'nin çocuk hakları vizyonu yeni bir dünya ve gelecek anlayışı perspektifinin savunucusudur. Bunun dışında bizim alanımızın ve görüşümüzün sınırlanmasını kabul etmiyoruz. Türkiye yeni kurulmuş bir devlet değildir, son dönem belli sınırlılıklarımız olmuş olsa bile, kendisine bağlı bir dünya dengesi oluşturmuş tarihin ve uygarlık çözümünün mirasçısıdır. Türkiye çocuk hakları stratejisinin dayandığı uygarlık değerleri dünya çocuk haklarına katkısını ve zenginliğini oluşturacak genişliktedir.

Türkiye hiçbir sorunun çözümünde kendi perspektifinin sınırlanmasını kabul edemez. Türkiye'nin bütün kurumlarının en geniş uygarlık vizyonu taşıması gerekir. Türkiye çocuk politikası ve kurumları da bu zenginliği taşıyacak bakış açısı temelinde örgütlenmelidir. UNICEF'in Türkiye'ye yabancılaşmış yerli temsilcilerinin yaptıklarından çıkaracağımız ilk sonuç budur.

5.- Batı Merkezli Dünya Düzeni ve Çocuk: İhmal, İstismar ve Taciz

Sosyoloji ve toplum bilimlerinin varlık nedeni toplum sorunlarının anlaşılması ve bu sorunların toplum etkinliği temelinde çözümüdür. Sorunların çözümü maddi koşulların tahlili yanında maddi koşulların değişmesi ile mümkündür. Sorunlar/koşullar üzerinde belli bir yöntem (irade/bilinç) ve toplum düzeyinde örgütlenmeler ile etkili olunmaktadır. Bu durumda bilimsel çaba daha geniş kuramsal bir bakışı ve toplum örgütlenmesini gerektirmektedir. Maddi koşulların değişmesi, yeni bir aşamanın geçerli hale gelmesi kendiliğinden ilişkilerle mümkün olmadığı gibi toplum içinde anlık, gündelik, doğrudan ilişkilerle de gerçekleşmemektedir, bugünden yarına anında bir çözüm mümkün değildir. Bu çözümün sınırlılığı veya genişliği ile ilgilidir. Ancak günümüzde köklü bir yöntem değişikliğini öneren bilimsel çalışmalar masa başı çalışmalar olarak (kuramsal, ideolojik) küçümsenmekte ve sınırlı da olsa kısmi, anlık çözümler, mevcut durumu rehabilite etme düzeyinde belli uygulamalar öne çıkarılmaktadır. Günümüzde dünyada ve Türkiye'de sosyolojide genel eğilim bütünsel kuramlardan ve toplum düzeyinde çözüm çabalarından vazgeçerek, mevcut koşulları değişmez veri olarak kabul edip bireysel düzeyde çözüm çabalarının (uygulamaların) öne çıkması biçimindedir. Çocuk sorunu ve çözümü denildiğinde

de anlaşılan budur. Esas tartışılması gereken bu çerçevedir. Biz bu çalışmada çocuk ihmal, istismar ve taciz sorununu, mutlaklaştırılan Batı merkezli dünya düzeniyle ilişkili bir değişme(me) temelinde, toplumsal çözülme, bozulma ve kokuşmanın genelleşmesi sorunu olarak değerlendireceğiz.

Sosyolojinin ve modern bilim anlayışının ortaya çıkışında sorunlar düzen ile ilişkili olarak ele alınmıştır. Eski ve yeni düzen arasındaki çatışma, toplum içinde çatışan sınıflar arasındaki çekişme ve bu çekişmenin aşılması yeni değerler üreten temel kaynak olarak görülmüştür. Modernleşmeden anlaşılan eski düzen ilişkilerinin aşılması ve en geniş düzeyde burjuva çözümünün ve yeni değerlerin savunuculuğu biçimindedir. Ancak burjuvazi eski düzeni tasfiye ederek kendi düzenini sağlamlaştırdığında sorun yeni düzeni ve değerleri temellendirme çabası olmaktan çıkmış, birey ile toplum arasında uyumu sağlamak, bireyi düzene katmak/ortak etmek yönünde açıklama ve uygulamalar önemli hale gelmiştir. Sorunların çözümü mevcut düzenin sınırları içinde, düzenin kendi yarattığı sorunlar olarak bireyin eksiklikleri ve yoksunlukları temelinde sosyal hizmet mesleği çerçevesinde aranmaktadır. Sorunlara bakışta bu yöntem değişikliği çeşitli konuların ele alınışını değiştirerek bireysel düzeyde anlık, doğrudan çözüm çabalarını ve örgütlenmelerini öne çıkarmaktadır. Çocuk sorunu denildiğinde de farklı bir öneri söz konusu değildir. Artık temel ilişkiler içinde örgütlenme ve çözüm çabası yerine, gündelik ilişkiler içinde bireysel düzeyde sorunların çözümü amaçlanacaktır. Bireyin toplumla ilişkisi ve uyumu eğitim ve uzmanlık sorunu olarak değerlendirilecektir. Bu tavrın geçerlilik kazanmasında Batı uygarlığının üstünlüğü, günümüz eşitsiz dengesinin mutlaklaştırılması ve doğallaştırılması bulunmaktadır. Batı-dışı toplumlarda da mevcut koşulları aşmak yerine bu koşullara uyma çabası Batı açıklamalarının geçerlilik kazanmasını sağlamıştır. Bireysel düzeyde çözüm/uyum çabalarının öne çıkması bu nedenledir. Sorunları en geniş düzeyde ortaya çıkan örgütlenmeler çerçevesinde kökten çözme, yeni ortak değerler üretme ve katılma, ilerleme çabasından vazgeçilmiştir. Bu durumda bireyin çözümle bütünleşme ve katılma çabasını geliştirip kendini ve toplumu zenginleştirmesinde tıkanıklıklar ortaya çıkacaktır.

Çocuk sorununun toplumsal bir sorun olması, mevcut toplumsal ilişkilerin bir ürünü olduğu ve bu ilişkilerin bütününden kaynaklanan bir sorun olduğu anlamına gelir. Diğer bir deyişle bu sorun, insanın kendi doğasından kaynaklanan, doğal, mutlak bir sapma değildir. Bir hastalık gibi ele alınamaz. Bu nedenle çocuk sorunlarının çözümünün toplumsal düzeyde, mevcut toplumsal ilişkiler yerine yeni toplumsal ilişkilerin ortaya konmasıyla gerçekleştirilmesi gerekir. Çocuk sorunu Batı dünya egemenlik ilişkilerinin bütününe dayanan ve buna uygun düşen belli bir dünya görüşü ve kurumsallaşmalarla tamamlanan bir egemenlik düzeninden kaynaklanmaktadır. Aile, okul gibi çocuğun yakın çevresinin ötesinde toplum yaşamının tüm alanlarına kadar kendini gösteren çok temelli ve bütünsel bir sorundur. Bu anlamda toplumsal ilişkilerin bütünüyle ilişkilidir. Doğrudan, anında ilişkilerden

kaynaklanan özel bir sorun değildir, egemen ilişkiler sisteminin bütünü tarafından belirlemektedir. Bu nedenle çocuk sorununun gerçek çözümü mevcut toplumsal ilişkilerin köklü bir değişimi ve dönüşümüyle mümkündür. Toplumsal sorunların çözümü ancak mevcut koşulları aşan yeni örgütlenmelerle, toplumun kendi ilişkilerinin ötesinde toplumlar arası ilişkiler çerçevesinde getirilen çözüm temelinde ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık günümüzde toplumun kendi ilişkileri içinde sağlayamadığı sorunların çözümünü yeni ve daha geniş örgütlenmelerle aşması yolundaki çabaların önü kapatılmıştır. Bunun ötesinde devlet, uygarlık, toplum bu ilişkileri yaratan ve düzenleyen temel kaynak olmaktan çıkmıştır. Bu anlamda kamusal sorumluluk anlayışından vazgeçilmiştir. Bu görevi üstlenen çeşitli sivil toplum örgütleri yeni ilişkiler ve değerler yaratarak sorunun çözümü yerine mevcut düzen içinde gündelik belli uygulamaları öne çıkarmaktadır. Kurumsallaşma çabası da genel sorunlardan bağımsız, doğrudan gündelik ilişki ve dar örgütlenmeler düzeyindedir. Düzen ile ilgili çeşitli sorunların uygulamalarla sınırlı sosyal meslek düzeyinde gündeme gelmesi bu nedenledir. Bu darlaştırma sıradan, anlık ilişkiler ve görünümler düzeyinde sorunların çözümünün amaçlanmasından kaynaklanmaktadır.

Toplumlar kendi varlıklarını belli bir düzen ve süreklilik içinde sürdürmek için belli örgütlenmeler ve değerler oluşturmuşlardır. Bu örgütlenme ve değerler toplumlar arası ilişkilerde elde edilen çözüm ve birikimden bağımsız değildır. Dünya uygarlık tarihinin gelişimiyle birlikte belli ölçütler ortaya çıkmıştır. Bu nedenle belli ilişki ve davranışlar (ihmal, istismar, taciz gibi) anormal veya toplumsal sapma olarak değerlendirilmiştir. Ortak davranış ve değerler toplumların karşılıklı çatışma ve ilişkiler içinde elde ettiği çözüme dayalı bir dengeyi belirtmektedir. Bu dengenin tartışılması ve aşılması ile daha geniş ilişki ve değerler ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık günümüzde yeni bir aşama amaçlamadan mevcut denge/çözüm içinde belli toplumsal değerler, amaç ve kurallar şüpheli, belirsiz hale gelmiştir. Bu anlamda artık sapma, sapkınlık gizli, sıra dışı, marjinal veya marj-dışı bir durum değildir. Batı düzeninin kendini toplumsallaştırmadaki başarısızlığının bir ürünü olarak düzenin kendisidir. Günümüzde saygı duyulan, boyun eğilen tek güç şiddettir. Düzen şiddet aracılığıyla kendini kutsallaştıracak, tartışılmayan, tapınılan bir egemenliği dayatırken bunun dışındaki her türlü değer inanırlılığını ve geçerliliğini yitirecektir. Sorunların açmaz haline gelmesi, bir başka biçimde çözülememesi nedeniyle şiddet temel ilişki haline gelmiştir.

Günümüz Batı uygarlığının temelinde eşitsiz bir denge, farklılıkları mutlaklaştıran bir işleyiş ve kaosa dayalı bir yapı vardır. Mevcut Batı merkezli dünya egemenliği evrensel bir çözüm ortaya koymak yolunda başarısızlığına rağmen kendini sürdürebilmek için toplumsal olanı dışlayarak her türlü sapmayı mevcut düzen içinde kendiliğinden bir durum olarak benimseyecektir. Diğer deyişle artık sapma toplumsal yaşantı içinde tolere edilebilir, bir dereceye kadar hoşgörülü olarak karşılanan rutin sapmalar veya bunalım halinde ortaya çıkan geçici sapmalar biçiminde değil-

dir. Günümüz egemen uygarlık düzeni toplum içi ve toplumlar arası ilişkilerde tarihten gelen yaptırım düzenini işlemez hale getirerek kurallara, değerlere uyumu ve açıklığı bozmaktadır. Batı merkezli toplumsal ilişkiler her düzeyde, toplumun amaç ve değerlerini belirsizleştirirken, şiddete dayalı yaşam tarzı toplumsal çözülmeyi, bozulma ve kokuşmayı doğal hale getirmektedir. Bu yapının bir düzen olarak empozesi belli bir egemenlik ve güç ilişkisine bağlıdır. Toplumsallaşma da ancak bu düzeyde sağlanmaktadır. Günümüz egemenlik ilişkileri şiddete dayalı olarak genişlerken sorunların toplumsal düzeyde açıklanması, çözümü ve örgütlenmesi giderek gerilemektedir. Toplum örgütlenmesinin ve toplumsallaşmanın çözülmesiyle insanlar daha çok bireyselleşmekte, kendini daha güçsüz ve güvensiz hissetmektedir. Bunun sonucu ortaya çıkan kısır döngüde toplumsal olaylar karşısında kayıtsızlık, toplumsaldan kaçma ve toplumsal değerlere kuşku gibi eğilimler öne çıkmaktadır. Günümüzde çeşitli toplum bilimlerinde çocukluğun vazgeçilmez bir çalışma alanı haline gelmesi toplum örgütlenmesinin genişlemesinin değil tersine toplum örgütlenmesinde, toplumsallaşmada ortaya çıkan bir daralma ve zaafı göstermektedir.

Çocuk sorununun özel bir alan olarak ele alınması mevcut düzen ile ilgili temel tartışmalardan vazgeçildiğinin bir göstergesidir. Dünya ölçeğinde Batı dünya egemenliğinin yol açtığı sorunlar ortada dururken çocuk ihmal, istismar ve taciz söyleminin günümüz uygarlığı ile ilişkili bir sorun olarak değil, aile içi veya yakınlarından kaynaklanan psikolojik, etik, cinsel bir sorun, bireysel düzeyde bir sapma, hastalık olarak gündeme getirilmesi sorunun anlaşılması ve çözümünü saptırmaktadır. Batı uygarlığı kendi yarattığı sorunları kendi dışında değerlendirmekte, çözümü de anlık, uzmanca, mesleki belli uygulamalar, eğitim sorunu biçiminde ele almaktadır. Günümüzde toplum sorunları siyasi gündemin ve dar bir elitin egemen olduğu düzenin marjinal eklentisi durumundadır. Bu marjinalleştirme şiddetin dışında yeni bir çözüm öngörülmemesindendir. Şiddet, şiddetin çeşitli biçimleri, cinselliğin saldırgan kullanımı, şiddete karşı kayıtsızlık gündelik hayatın ve mevcut düzenin merkezindedir, ancak bu ilişkileri (bir değer olarak) doğrudan savunmak mümkün olmadığından sapkınlık veya marj-dışı olarak değerlendirilecektir. Bu konuda bir samimiyet söz konusu değildir. Şiddet ve şiddetin çeşitli biçimleri doğrudan savunulmasa bile bir insanlık durumu gibi ele alınacaktır. Günümüzde şiddete dayalı dünya egemenlik düzeninin bir parçası olarak yoksulluk, cinsel sapma grotesk bir iğrençlik, umursamazlık ve alay konusudur. Bu anlamda her düzeyde ihmal, istismar ve taciz belirgin bir inançsızlık ve kayıtsızlıkla karşılanacaktır. Geçmişte marjinal bir sapma olarak görülen ilişkiler artık toplumsal bir ilişki, bir hak, özgürlük, farklılık olarak gündelik hayatın merkezindedir. Düzenin bir uzantısı olan bu sapmaları bir uygarlık değeri olarak savunmak mümkün olmadığından bireysel düzeyde bir farklılık, insan doğasından gelen bir eğilim olarak değerlendirmek olağan karşılanacaktır. Böylece sorunlar yeni bir toplumsal örgütlenme ve uygarlık tartışması olmaktan çıkarılacaktır. Baskı, şiddet ve cinselliğin sapkın biçimleri gerçekte örgütsüzlük, güvensizlik, her türlü aidiyet ve kimliklere karşı inançsızlık, doyumsuzluk, hazcılık,

toplumsal değerlere karşı kuşku ve kayıtsızlığın bir biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Toplumsal örgütlenme ve dayanışmanın çözülmesi, çözümsüzlüğün ve farklılığın yüceltilmesi bu eğilimlerin baskın hale gelmesine yol açmaktadır. Bu nedenle eleştiri ve çözüm çabası düzenin temelini tartışmayacak biçimde yapılacaktır. Sorunlar toplumsal düzeyde görülürken çözüm çabasının bireysel düzeyde ele alınmasının tersliği bu nedenledir. Çözüm, bireyin topluma/düzene katılmasını ve uyumunu sağlayacak biçimde sosyal hizmet mesleğinden (bir hayırseverlik anlayışı olarak) beklenmektedir. Bu çaba gerçekte sorunları temelinden çözme amacından uzaktır, bunun yerine sorunlardan kaynaklanan sonuçları izole ederek, çevresini iyilikseverlikle sarmalayarak mevcut düzenin empoze ettiği şiddeti sabit bırakmaktadır. Sürgit iyilikseverlik de mümkün olmadığından bu ilgiyi canlı tutabilmek için çeşitli olaylardan sansasyonel bir biçimde faydalanılmaya çalışılmaktadır. Bu ilginin bir yönü "günah çıkarma" anlayışı biçimindeyken, diğer yönü istismara dayanmaktadır. Medyanın istismar edici yaymları da ilgiyi kışkırtacak biçimdedir, sapkınlığı lanetlemek amacıyla ilişkisi bulunmamaktadır.

Çocuklara yönelik ihmal, istismar, taciz bütün insanlığı ilgilendirmektedir. Çocuk sorunu Batı uygarlığının kendi çözümünü mutlaklaştırarak sadece kendini değil tüm dünyayı bir açmaza götürdüğün en açık kanıtıdır. Batı, mevcut eşitsiz dengeyi/düzeni mutlaklaştırarak, insanlığın yeni bir geleceğe, yeni bir aşamaya geçmesini yasaklamaktadır. Bu durum toplumsal çürüme ve kokuşmayı genelleştirmektedir. Çocukların özel hakları olması, özel korunmaya ihtiyaç duyulması insanlığın geleceği ile ilgilidir. Yeni bir dünya, yeni bir gelecek, aşama amaçlamayan bir uygarlığın önce kendi çocuklarını yemesi, kendi çocuklarının geleceğini karartması kaçınılmazdır. Günümüzde şiddete dayalı dengesiz, eşitsizlik ve farklılıklara dayalı dünya egemenliğinin belirlediği sınırlı ilişkilere mahkum olmuş toplumsal yaşamın çeşitli pratikleri daralarak, yozlaşmış aile kültürüne veya özel alanlara dönüşmüştür. Sistem kendi yarattığı çelişkileri, açmaz ve eksiklikleri yapay, uzmanca belli örgütlenmeler çerçevesinde çözmeyi amaçlamaktadır. Düzenin, çocukların belli hakları olduğunu söylerken, çocuk sorununu ailelerin eğitimsizliğine, bilgisizliğine, yoksunluğuna veya doğrudan aile içi şiddete yüklemesi açmaz ve acizliğinin belirtisidir.

Batı uygarlığının temelinde soygun, sömürü, şiddet ve katliamlar vardır. Bunu herhangi bir saptama olarak görmemek gerekir. Şiddet günümüz yaşam tarzının temel unsurudur. Şiddete dayalı egemen ilişkileri dolaylı veya dolaysız çeşitli biçimleriyle tanımlamak mümkündür. Çocuk ihmal, istismar ve tacizini de bu temelde ele almak gerekir. Günümüzde mevcut düzenin empoze ettiği koşullara bağlı olarak dolaylı veya dolaysız şiddet siyasetten cinselliğe kadar yaşamın her alanında egemen hale gelmiştir. Batı düzeninin çocukların yaşamına dolaylı (pasif) etkisi, ekonomik-sosyal şiddetin ürünü olan, yoksulluk, eğitim ve sağlık yoksunlukları biçimindeki çocuk ihmalidir. Bu, doğrudan bir saldırganlık biçimi olmasa da çocukların ki-

şisel ve toplumsal bütünlüğünün parçalanması biçiminde kendini göstermektedir. Dolaylı (pasif) şiddetin doğrudan ve bedensel şiddetten farkı kolaylıkla tanımlanamaması ve göreceli oluşudur. Batı düzeninin çocuklara yönelik (ihmalden öte) dolaysız/doğrudan etkisi ise Batı saldırganlığı ve şiddetinin açık hale gelmesidir. Çocuk istismar ve tacizini en geniş biçimde bu düzeyde tanımlamak gerekir. Çocuk istismar ve tacizinin en doğrudan, en organize, en yıkıcı biçimi Batı-dışı toplumlara yönelik saldırılar, savaşlar veya savaş (nükleer gibi) tehdidi ile ortaya çıkmaktadır. Çocuklara ve genel olarak insanlara yönelik savaş ve savaş tehdidi biçiminde ortaya çıkan şiddet yok etme, yıkma gibi en saf fiziksel-taciz ilişki biçimini göstermektedir. Savaşa dayalı yaşam tarzı toplumsal hayatın çeşitli yönlerini etkilemekte, gündelik ilişkileri kendine göre biçimlemektedir. Çocuk ihmal, istismar ve tacizi bu ilişkilerin en yozlaşmış (bu yüzden kolay savunulamaz) biçimidir. Doğrudan ve dolaylı fiziksel şiddet sadece savaşlar, ölümler, yaralanmalar, zor yaşam şartları, çeşitli yoksunluklar biçiminde değildir, çocuklara yönelik cinsel-bedensel istismar ve taciz de aynı ilişkilerin doğal bir uzantısıdır. Şiddet toplumsallaşmanın temel biçimi olunca ilişkilerin çeşitli biçimlerinde ve genel yaşam tarzında da egemen olması kaçınılmazdır. Bunun gündelik ilişkiler içinde en saf, en doğrudan biçimi çocuklara yönelik cinsel istismar ve tacizdir. Şiddete katılma ve düzene ortak olma sadece doğrudan savaş koşullarında ortaya çıkmamaktadır. Savaş dışında, gündelik hayat içinde de şiddete dayalı yaşam tarzının getirdiği çeşitli ortak alanlar vardır, bunlar içinde en yaygın olanı cinsel istismar ve saldırganlık/şiddet biçimindedir. Masum olan, korunmasız olan bundan en çok etkilenecek ve hedef olacak olan çocuklardır. Bu nedenle çocuklara yönelik cinsel istismar, taciz şiddete dayalı Batı yaşam tarzının bir özelliğidir. Bireysel bir sorun, hastalık olmanın ötesinde toplumsallaşma(ma)nın biçimidir. Nitekim bugün "bilişim/bilgi toplumu"nda yaşadığımız iddiasına karşılık öne çıkan iletişim/bilişim araçlarının (söz gelişi internet) toplumsallaşma yerine insanın kendisine yabancılaşmasının, çocuklara yönelik şiddettin ve çocuk pornografisinin temel aracı haline gelmesi rastlantı değildir. Yaşadığımız çağ insani değerlerin içini boşaltarak şiddete dayalı yaşam tarzının empoze ettiği en yüksek değer olarak hedonizmi insanlığın önüne koymuştur. Burada sınırsız şiddet yanında, sınırsız bireysel hazzm, doyumsuzluğun kışkırtılması vardır. Her türlü sapkınlığı insani bir durum olarak meşrulaşmanın ötesinde genel geçer bir ilke haline getirir. Çocuk ihmal, istismar ve tacizi biçiminde ortaya çıkan sapkınlıklar karşında, saldırgan ve mağdurları rehabilite etmenin ötesinde koşulların dönüştürülmesi gerekir. Aksi takdirde yeni saldırganlar ve mağdurların üretiminden başka bir sonuç ortaya çıkmayacaktır. Konu ile ilgili kurumlar da mağdurlar üzerinden örgütlendikleri ve sürekliliklerini sağladıkları için giderek mesleki olarak bu düzenin sürmesinden çıkarları olacaktır.

Mevcut Batı uygarlık düzeni insanlık tarihinden, insanın kendini var edişinden ve toplumsallaşmasından bir sapmadır. Batı merkezli şiddete dayalı yaşam tarzı marjinal olmaktan çıkıp insanlığın varlığı ve geleceğiyle ilişkili toplumsal sorun ha-

line gelmiştir. Şiddete dayalı bu ilişkilere tarafların dengesiz ilişkiler içinde bile olsa karşılıklı katılımı toplumsal bozulma ve çürümenin tek yönlü bir durum olmadığını göstermektedir. Batı dünya egemenlik ilişkilerinin yaygınlaşması Doğu toplumsal uygarlık düzenini de bozarak karşılıklı çürümeyi genelleştirmektedir. Günümüzde çocukları çeşitli imkanlardan yoksun kılan, çocukluklarını tüketmesini sağlayan koşullar mevcut sistemin empoze ettiği koşullardır. Toplumsal şiddetin çeşitli biçimleri çocukların fiziksel ve ruhsal bütünlüğünü parçalamaktadır. Kendisini şiddetle toplumsallaştıran bir uygarlığın çocuklara vaat edeceği yeni bir gelecek yoktur. Çocukların, aslında bütün toplumun gündelik hayatının ve ilişkilerinin darlaşması da bunun bir göstergesidir. Hiçbir yarışı kazanamayacak yarış atlarının yetiştirilmesi sistemi de bunun bir parçasıdır. Bu da şiddetin, yalnızlaştırmanm bir biçimidir. Çocuklara yönelik dolaylı ekonomik, sosyal şiddet ile doğrudan şiddet arasındaki ayrımlar duyarlılık derecesini göstermemektedir. Sadece ikiyüzlülüğün ve sorumluluktan vazgeçmenin bir ürünüdür. Çocukların savaşlarda zarar görmeleri, istemediği cinsel ilişkiye zorlanmaları ile kendi varlıklarını korumak ve sürdürmek için maruz kaldıkları yaşam koşullarının eksiklikleri aynı düzenin farklı görüntüleridir. En çok karşı olunan çocukların cinsel istismar ve tacizi konusunda da iki yüzlülük vardır. Çocuk pornosu, seks turizmi Batı düzeninden kaynaklanan bu aşağılama ve zorun artık gündelik hayat içinde toplumsallaştığını ve sıradanlaştığını göstermektedir.

Günümüzde Batı'nın empoze ettiği ilişkiler sistemi insanlığın çok büyük bir bölümünün temel ihtiyaçlarını giderme koşullarından yoksun kalmasına yol açmaktadır. Ancak çocuk sorununu sadece yoksulluk, sağlık, eğitim eksikliği (ihmal olarak) olarak görünüşte dolaylı yönleriyle tanımlamamak gerekir. UNESCO gibi kuruluşların yaptığı budur. Yoksulluk, sağlık, eğitim koşullarının eksikliği veya çocukların savaştan etkilenmesi, toplumları ve bireyleri mevcut dünya düzenine katma ve uyum sorunu olarak ele alınmaktadır. Batı-dışı toplumlarda çocuk sorunu denildiğinde ilk gündeme gelen konular yoksulluk, çocuk işçiliği, eğitim, sağlık gibi doğrudan toplumsal düzenle ilgili sorunlardır. Bu konular çocuk ihmal, istismar, taciz sorunundan bağımsız iktisadi, siyasi bir eksiklik, yoksunluk sorunu olarak ele alınmaktadır. Batı uygarlığı beslenme, barınma, sağlık vb. sorunları çözmüş gibi görünmektedir, ancak bunu Batı-dışı toplumlarla ilişkilerinde yarattığı sorunlar (yoksulluk, saldırganlık, şiddet vb.) pahasına çözmüştür. Bunun ötesinde Batı'nın iktisadi düzeyde refahından, güvenlik konusunda bir başarısından söz edilmesine rağmen, Batı bugün toplumsal ve etik düzeyde bir çürüme ve tükenme içindedir. Kendi dışındaki bütün toplumları sömüren bir uygarlığın sağlıklı olması mümkün değildir. Çocuk ihmali, istismar ve tacizi, (çocuk pornosu ve ticareti biçiminde yaygınlaşması) bunun bir görüntüsüdür. Batı'da yoksulluk, açlık, eğitim, sağlık gibi sorunlardan geniş ölçüde söz etmek mümkün değildir. Batı yeri geldiğinde eğitim, sağlık, refah gibi konuları Batı-dışı toplumlarla arasındaki farklılığı açıklamak için temel ölçütler gibi tanıtmakta, "azgelişmişlik" tanımlarına gerekçe yapmaktadır. Buna karşılık ai-

lenin veya yakınlarının çocuğa yönelik ihmal, istismar ve çoğunlukla (aile içi ve yakınlarının) cinsel tacizi vb. gibi sorunların Doğu toplumlarında değil Batı'da yaygın olarak görülmesi Batı düzeninin kokuşmuşluğunun ifadesidir. Bir başka ifadeyle Batı saldırganlığının, sömürüsünün sonuçları önce Batı düzenini çürütmektedir.

Dünya uygarlığının önüne çıkan sorunları aşacak gücü ve imkanları vardır. Bu nedenle çocuk ihmal, istismar ve tacizi hiçbir biçimde savunulamaz. Savaş ve savaş tehdidinin yarattığı koşullar ve ambargoların ötesinde çocuklara yönelik cinsel istismar ve taciz (kıyaslanması mümkün olmayan eşitsiz bir zoru ve teslimiyeti belirttiği için) savaşta yaşanan şiddetten daha yıkıcıdır. Bu sorunlar hangi birim içinde ele alınırsa alınsın (aile, toplum, uygarlık) günümüz dünya düzeninin kendisini toplumsallaştırmadaki başarısızlığını en açık belirtisidir. Batı düzeninin empoze ettiği koşullar sadece kendini değil kendi dışındaki dünyayı da çürütmektedir. Batı'nın açmazını bütün dünyanın paylaşması için bir neden yoktur. Ancak Batı-dışı toplumlarda çocuk sorunu denildiğinde gündeme gelen sorun ve çözüm yönünde uygulamalar Batı açıklamalarının bir uzantısıdır. Böylece Batı kendi çürümüşlüğünü, tükenmişliğini bütün toplumların ve dünyanın açmazı gibi tanıtmaktadır. Batı dünya egemenliğinin empoze ettiği çözüm Batı-dışı toplumlarda açlık, işsizlik, yoksulluk ve şiddeti genelleştirirken bundan çocukların etkilenmemesi mümkün değildir. Öncelikle bu sorunların çözümsüz kalması, eşitsizlik ve yoksunlukların dünya düzeni olarak dayatılarak açmaz haline gelmesi hem Batı, hem de Batı-dışı uygarlıkların kokuşmasına neden olmaktadır. İnsanın değersizleşmesi, her yönüyle talana, sömürüye açılması çürümeyi genelleştirmektedir.

Günümüzde Batı-dışı toplumlara yönelik sürdürülen saldırılar Batı'nm yeni bir çözüm önerisi olmadığının bir kanıtıdır. Batı kendi lehine kurulu mevcut dünya dengesini mutlaklaştırırken toplumlarm sorunları açmaz haline gelmektedir. Batı düzeninin getirdiği sapkın sosyal siyaset anlayışı toplumsallıktan uzak vahşi bir düzeni dayatmaktadır. Batı dünya uygarlığının Batı dışı toplumları da kapsayacak biçimde genişlemesi Batı sorunlarının Batı-dışı toplumlarda da yaygınlaşmasına, toplum kimliği ve örgütlenmesinin bozulmasına neden olmaktadır. Bu durumda bozulma, çürüme ve kokuşma sadece Batı için değil Batı dışı toplumlar için de geçerli hale gelmektedir. Küreselleşme, Batı dünya düzeninin dayattığı egemen ilişkilerin, sömürü ve talanın tüm dünyayı yıkıma götürmek pahasına mutlaklaştırılmasıdır. Batı merkezli dünya düzeni insanlığı yok ediyor. Küresel bir elit lehine oluşan yeni dünya dengesi çeşitli düzeylerde toplum örgütlenmesini dağıtıyor.

Günümüzde terslik Batı-dışı toplumlarda çocuk sorununun Batı'ya benzer biçimde ele alınması ve bu yönde uygulamaların öne çıkarılmasıdır. Devletin/toplumun koruyuculuğu ve kayırıcılığının önemli ölçüde aşındığı günümüzde bu alandaki uygulamalar da mevcut düzenin dar çıkarlarını gözeten liberal-muhafazakar bir hayırseverlik örgütlenmesi biçimindedir. Sorunların çözümü de bu anlamda (eğitimle, rehabilite edici uygulamalarla) sınırlı çözümler olmaktan ileri gitmemektedir.

"Sosyal sorumluluk" projeleri ile desteklenen bu çalışmalar gerçekte mevcut düzeni pekiştirmekte, tükeniş ve çürümeyi meşrulaştırmaktadır. Mevcut Batı merkezli dünya düzeninin ortaya çıkardığı ilişkiler mutlaklaştırılıp, aşılması mümkün olmayan belli koşullar temelinde tanımlandığında sorunların çözümü de bireysel ve gündelik ilişkiler düzeyinde kalacaktır. Koşulların aşılması uygarlık düzeyinde söz konusu olmadığı için, sorunların mesleki düzeyde belli disiplinlerin uzmanca yardım ve katkısı ile çözümleneceği (hizmet bedelli olarak) beklenmektedir. Yoksulluk, engellilik, yaşlılık, çalışan çocuklar, sokak çocukları, şiddet, göç, işsizlik gibi bir çok olgu üzerinde bütünsel olmayan, küçük, yararcı belli uygulamalar vardır. Bu sorunların temelini tartışmadan yetiştirme yurtları, çocuk, kadın, yaşlı ve evsizlere sığınma merkezleri, çocuk yuvaları, huzur evleri gibi ara kurumlarla sorunları çözmek mümkün olmamaktadır. Resmi veya sivil toplum kuruluşu biçiminde ortaya çıkan çeşitli çocuk merkezli kuruluşlar öncelikle kendisine uygulamaya yönelik bir hizmet ve misyon biçmektedir. Bu durumda bu kuruluşların faaliyetlerinin esası, en azından büyük bir bölümü bir yandan kendi faaliyetlerine destek olacak projeler bulmak veya bu desteği sağlayacak maddi koşulları oluşturmaktır. Diğer yandan sosyal hizmet mesleğinin faaliyetinin/varlık nedenini ortaya çıkaran olumsuz koşulların ortadan kalkması kendi varlığının da inkarı olduğu için giderek soruna olan ilgisi körelmekte, duyarsızlaşmakta ve giderek varlık nedeninden kopmakta, profesyonel bir mesleğe dönüşen işler nedeniyle kurum kendisine ve yaptığı işe yabancılaşmaktadır. Özellikle Türkiye'de çocuk ile ilgili pek çok sivil toplum kuruluşu bu açıdan bir duyarsızlık içindedir. Yaptıkları işe uygun temel bir tartışma ve örgütlenme biçimi içinde doğmamışlardır.[3]

Mevcut düzen içinde, hazır, anlık, gündelik çözümleri kurumsallaştırarak kalıcı hale getirmek, böylece sorunun temelini tartışmadan kaçınmak yerine, mevcut düzene yönelik mücadele ve aşma çabası içinde ortaya çıkacak gerçek çözümlere/kurumlara yönelmek bir ihtiyaç ve sorumluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun için önce en yaratıcı kaynak olan toplum bilincinin özgür olması gerekir. Yaşam tarzını, umudu, emeği özgürleştirecek, kardeşliği sağlayacak, sömürüsüz ortak bir dünya tasavvuru olmadan sorunları anlamak ve aşmak mümkün değildir. Sorunları yaratan ilişkiler içinde çözüm aramak ve açmaz içinde debelenmek yerine, yeni başlangıçlar yaratarak, hayatın her alanında yeni gerçekliklere ulaşmanın bedeli daha azdır. Bugün insanlığın geleceği tehdit altındadır. Hiçbir ödenecek bedel bundan büyük değildir. Çocukların yaşadığı sorunlardan, ihmal, istismar ve tacizden çıkarılacak ilk sonuç budur. Batı aklı ve düzeni meşruiyetini kaybetmiştir. Batı kendi uygarlığını küreselleştirdikçe, toplumsallığı genişletmek bir yana toplumsallığın sonu-

---

[3] Bu açıdan Çocuk Vakfı'nı ayrı bir yere koymak gerekir. Önce meselenin bir uygarlık sorunu olarak kabul edilmesi ve bu yönde bir Çocuk Akademisi'nin kurulması girişimiyle diğer çocuk kuruluşlarından ayrılmaktadır. Ancak bu konunun içeriği ve nasıl bir uygulama ile kalıcı bir biçime kavuşturulacağı belirsizdir.

nu getirerek, insanlığı tehdit eden yıkıcı bir güç biçimini almıştır. Geçmişte birbirlerinin mezarını kazdığı söylenen Batı toplum sınıfları insanlığa karşı bir tehdit olmuştur. Batı uygarlığı artık insanlığın kendi mezarlığını kazıdığı bir küreğe dönüşmüştür. Çocuk sorunu, ihmal, istismar ve taciz elbette bunu göstermektedir. Kaynağı Batı'nın empoze ettiği koşullar olduğu için önce Batı toplumunda kokuşma ve çözülme biçiminde ortaya çıkmaktadır. Ancak Batı sadece kendi sonunu değil aynı zamanda insanlığın da sonunu hazırlayacak yıkıcı bir güce sahiptir. Bu nedenle her yönüyle mevcut dünya düzeni ve ilişkilerinin yeniden sorgulanması gerekmektedir.

Her toplumsal sorun gibi çocuk sorununun çözümü de nihai olarak toplumsal ilişkilerde köklü bir değişime dayalı olarak çözülebilir. Ama bu elbette mevcut düzenin sınırları içinde çeşitli çözüm çabalarını küçümsemek anlamına gelmez. Bu çabalar kısmi ve iğreti, koşullara bağlı ve geçici olsa da insanlığın geçmiş birikimine dayanmakta, temel alanda yapılan çekişme ve mücadelenin bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle temel çekişme ve çatışma içinde ortaya çıkan her kazanım ihmal, istismar ve tacizi önlemek yolunda bir adımdır. Bu adım köklü değişiklikleri hızlandırmanın bir yolu olarak kullanılabileceği gibi temel değişikliklerden yüz çevirmenin dayanakları olarak da kullanılabilinir. Toplumsal mücadelelerin tarihi bunun zengin dersleriyle doludur. Çocuk ihmal, istismar ve tacizine yönelik olarak ortaya çıkan duyarlılık ve tepki ve bunun sonucunda elde edilen kazanımlar Batı düzeninin her krizinde saldırıya hedef olmakta, Batı-dışı toplumların örgütsüzlüğü ve direncinin olmadığı zamanlarda Batı'nın insafına terk edilmektedir. Çocuk ihmali, istismar ve tacizine karşı duyarlılık ve tepkinin iğreti, geçici bir ilgi, kampanya, konser konusu olmaktan çıkması ancak kalıcı bir çözüm ve örgütlenme çerçevesinde mümkündür. Bunu mevcut düzen örgütlenmelerinin sağlayamadığı durumlarda toplum kendi kültür unsurlarını geçmiş deneyimlerde de yararlanarak yeniden yaratmalıdır. Bu yönde ortaya çıkacak ilişki ve kurumsallaşmaların işin özüne yönelik olması işlerliğini de sağlayacaktır.

Çocuk sorununun ana ekseni nasıl bir dünya istediğimizle ilgili, daha ileri bir seviyede bütünsel toplumsal ilişki ve değerler yaratma sorunudur. Günümüz Batı düzeni dünya tarihinin birikim ve zenginliğini reddettiği gibi kendisine bağlı, köksüz yeni bir dünya düzeni amaçlamaktadır Toplumların bugünkü konumlarının ve sınırlılıklarının aşılması egemen güç ilişkilerinin değişmesine bağlıdır. Bu çaba insanları özgürleştireceği gibi yeni değer ve örgütlenmenin de kaynağını oluşturacaktır. Güç ilişkilerinin değiştiği koşullarda kısmen, iğreti olarak gerçekleştirilen kazanımlar kalıcı hale geleceği gibi, mücadelenin zoru çatışan tarafların karşılıklı olarak bakış açısının değişmesini ve eğitimini de sağlayacaktır. Bu nedenle mevcut Batı egemenliğine karşı toplumsal mücadelenin bizzat kendisi çocuk sorununun çözümü sürecinin temel halkasını oluşturmaktadır. Bu sadece mevcut düzenin kökten değişimi anlamında değil, yeni toplumsal değerler ve ilişkileri oluşturmak, köklü düşünce ve bilinç değişim ve yenilenmesini sağlayabilmek açısından da bir zorunluluktur.

Mücadele sürecine eşlik eden bu yenilenme ve bilinç değişimi olmadan toplumlar mevcut egemen ilişkiler düzenini yıkabilecek güç, irade ve kapasitelerini de ortaya koyamazlar. Mevcut egemenlik ilişkilerinin empoze ettiği alışkanlık, değer ve davranışların kokuşmuşluğu ancak mücadele içinde ortaya çıkacak bilinç yenilenmesi ve yeni örgütlenmeler çerçevesinde aşılabilecektir. Bu, sorunların çözümünün ertelenmesi anlamında değildir, tersine toplumsal değişim ve yenilenme çabası için bir başlangıçtır.

Batı saldırganlığı ve çözümsüzlüğü karşısında uygarlık ve özgürlük temelinde dünya ölçeğinde yeni bir siyaset ve çözüm geliştirmenin imkanları vardır. Geleceğe yönelik bir amaç/çözüm elbette günümüz sorunlarıyla ilişki kurarak kendini yaygınlaştıracak ve örgütleyecektir. Günümüz Batı düzeni insanlığa, insanlık değerlerine yabancı ve karşıdır. Çocuk ihmal, istismar ve tacizi bunun bir yüzüdür. Batı toplumsal düzeniyle hesaplaşmadan ve gereğini yapmadan toplumsal çürüme ve kokuşmaya karşı çıkmak mümkün değildir.

EK-1: Dünya Uygarlığının Açmazı ve Çocuk: İhmal, İstismar ve Taciz[4]

Günümüzde çocuk sorunlarının çözümüyle ilgili temel ilke ve değerler hukuk düzeyinde gündeme getirilmektedir. Çocuk sorunlarının, toplum ve uygarlık örgütlenmesinden bağımsız, kendi doğuş koşulları ve kaynağı dışında, salt hukuk düzeyinde ele alınması kendi başına tartışılması gereken bir konudur. Söz konusu bakış açısı sorunun çözümü bir yana, yeni sorunların kaynağını oluşturmaktadır. Çeşitli toplum bilim disiplinlerinin çocuk sorununa ilgisi mevcut hukuki çerçeveye bağlı ve bu çerçevenin boşluklarını doldurmakla sınırlıdır. Günümüz egemenlik ilişkileri içinde mevcut dünya dengesine karşı yeni bir arayış ve kuşku söz konusu değildir. Batı kendi gücüne büyük bir güven duyarken, yeni bir alternatif dünya düzeni öneremeyen Batı dışı toplumlar da (belli bir teslimiyet içinde) var olan dünya dengeleri içinde yer edinme çabasındadır. Bu durum sorunların açıklaması ve çözümü olmasa da Batı merkezli açıklamaların mutlak bir hukuksal düzlemde koşullar üstü, toplum üstü, mutlak, genel geçer, evrensel kurallar biçiminde kabul edilmesine izin verecektir. Çocuk sorunlarının çocuk hakları biçiminde gündeme gelişi bu anlayışın bir uzantısı biçimindedir.

Mevcut düzeni aşacak yeni bir dünya arayışının terk edildiği günümüzde toplum sorunlarınm ortadan kalktığını söylemek mümkün değildir. Tam tersine sorun-

[4] Bu çalışma kongre sırasında yaptığımız çalışmalardan özetlenerek yazılmış ve *Sosyologca* dergisinde yayınlanmıştır. (Sayı: 1, İstanbul, 2011.) Belli tekrarlar olmasına rağmen yayınlamakta sakınca görmüyoruz.

lar dünya ölçeğinde ve yıkıcı boyutlardadır. Ancak mevcut egemen eğilim, sorunların bütünsel bir dünya görüşü ve yeni bir toplumsallaşma arayışı içinde ifade edilmesi yerine günümüz dünya dengesiyle sınırlı (gündelik ilişkiler içinde) hukuk düzeyinde ve sorun/kurum odaklı ele alınması biçimindedir. Mutlak hukuk değerlerine ve kurallarına verilen üstünlük en geniş biçimde çözüme dayalı toplumsallığa açık bir soyutlama ve genişlik sağlamak için değildir. Bir başka düzeyde sorunların anlaşılması ve çözümü olmadığı için tepeden inme hukuk kuralları aracılığıyla toplum ilişkileri üzerinde etkili olunmak istenmektedir. Sosyolojide de aynı eğilim geçerlidir. Temel sorunlardan bağımsız, dar, uygulamalı çalışmaların öne çıkması ve yüceltilmesi bu nedenledir. Bu durum günümüz sorunlarının uzmanca, hemen çözülebilir, sınırlı sorunlar olmasından kaynaklanmamaktadır. Temel tartışmalardan vazgeçilmesi gelecekten umut kesmenin, çözümsüzlüğün, geniş çözümlerden kaçmanın bir göstergesidir. Bunun en çarpıcı görüntüsü çocuk sorunlarına olan yaklaşımda ortaya çıkmaktadır. Toplumsal düzeyde belli bir çözüm ve açıklama söz konusu olmadığından sorunların ifadesi ve çözümü mutlak hukuk kuralları ve değerleri aracılığıyla belli düzenlemeler biçiminde olmaktadır. Ancak pratikte sorunlar mevcut hukuk değer ve kurallarının, amaçlanan düzenlemelerin içine sığmayacak ölçüde geniştir.

Tarihte ilk defa dünya halkları (Doğusu-Batısıyla) bir bütün olarak kendi gelecekleri için kaygı içindedirler. Bu kaygının geçmişte geleneksel dünya görüşü içinde ifade edilen "kıyamet" inancından önemli bir farkı vardır. Hukukun güç ve üstünlüğünden, öncülüğünden bu anlamda söz edilmektedir. Ancak günümüzde toplumların kendi örgütlenmeleri ve gücüne dayalı olarak sorunların çözüleceğine olan beklenti ve iyimserlik ortadan kalkmıştır. Çocuk sorunlarının ve haklarının dünya çapında gündeme gelmesi, ancak toplum etkinliğini dışlayan belli düzenlemelere gerek duyulması bunun kanıtıdır. Sonuçta çocuk sorunlarının temeli uygarlığın geleceği ile ilgili duyulan kaygıya dayalıdır. Bu kaygı ve tehdide karşı en büyük güç çocukların hayalleri, umutları, iyimserliği ve dinamizmidir. Çocuk sorunları çözümünün hak anlayışı haline gelmesi, öngörü perspektifi nasıl bir dünya istediğimizle ilgilidir. Bu doğrultuda çocukların katkısından, donanımından, yaratıcılığından faydalanılması ve etkinliklerinin geliştirilmesi amaçlanmalıdır. Sorunların çözümüne yönelik toplum anlayışını ve gelecek perspektifini bu hedef oluşturmalıdır. Bu amacın gerçekleşmesi için dünya tarihinden, Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki ilişkilerin gelişmesinden kaynaklanan belli imkanlar, toplumsal güç ve irade olduğu gibi belli engeller de vardır. Terslik, sorunların çözümünde Batı dışı toplumların deneyim ve birikimleri, imkanları dışlanırken, günümüz sorunlarından yola çıkarak toplumsallık dışı, uygarlık ötesi, mevcut düzene uyumlu, dar, uzmanca önerilerin gündeme getirilmesidir.

Çocuk sorunlarıyla ilgili bir toplantıda büyük şehirlerimizden birisinin sosyal yardımlaşma ve çocuk kurumunun il başkanı yurtlardaki kızlarla baş edemediği-

ni, onları rehabilite etmek, istismar ve fuhuştan korumak ve yüksek yararlarını sağlamak için hepsini bir adada toplayacak bir projesi olduğunu bilgiç bir tavırla söylediğinde çok şaşırmıştım. "Fuhuş yapan küçük kızlar adası projesi!"nin yukarıdan empoze edilen, otoriter, faşist bir yaklaşım olduğunu, itlaf edilmek üzere toplanan köpekler için bile artık düşünülmediğini, "köpekler adası"nın bir başka versiyonunun kız çocuklarının yararına ve korunmasına yönelik bir proje olarak savunan birinin adının başlığında "sosyal" olan bir kurumda yeri olmadığını söylediğimde sekiz kişilik masada bir anda tecrit oldum. Böylece projenin nasıl bir anlayışa dayalı olduğunu kendi deneyimimle öğrenmiş oldum! "Fuhuş yapan küçük kızlar adası" rehabilite ve koruma projesini kendini bilmez bir yöneticinin fantezisi olarak görmemek gerekir. Çocuk sorunlarının "çözümü" yönünde mevcut anlayışı sonuna kadar götüren bu öneri toplumdan, toplumsallıktan uzak koruma anlayışının karikatürleşmiş, en kaba biçimidir. Bu açıdan önemsemek gerekir. Elbette yönetici dürüst, samimi, iyi niyetli, kızları korumaya inanmış biri olarak ters bir işi savunuyor, bu nedenle kendini ve önerisini yüceltiyordu. Bu anlayış diğer "akla" dayalı, otoriter, yukarıdan empoze edici, "gerçekçi" projelerin de kaynağıdır. Üniversitelerde yapılan pek çok inceleme ve projenin yaklaşım tarzı ve önerileri de farklı değildir. Bu nedenle mevcut anlayışa karşı cepheden karşı çıkmadan ve eleştirmeden, çocukları korumak adına, ahlak adına, din adına, bilim adına veya herhangi bir şey adına kolayca sahip çıkılan bu ortak anlayışa total bir biçimde karşı çıkmak güçtür. Öncelikle mevcut çocuk hakları anlayışı ve işleyişinden çocukları korumak gerekmektedir. Mutlaklaştırılan kurallar ve değerler, aktarma kurumlar, bunun uzantısı olarak ortaya çıkan tepeden inmeciliğin kendisi sorunları toplumsallaştırarak en geniş örgütlenmeler içinde çözmenin önünde bir engel ve sorun oluşturmaktadır. Bunun yanında bu öneriler pahalı ve bütünsellikten yoksundur. Bu nedenle sürekli kaynak sıkıntısından ve kurumlar arası koordinasyon eksikliğinden söz edilmektedir. Toplum sorunlarının kendi güç ve örgütlenmesi içinde çözümü en geniş biçimde uygarlık çözümünü gerekli kıldığı gibi ortaklık ve katılmayı da mümkün kılmaktadır. Kendiliğinden, anında ilişkilerle çözülemeyen sorunlar ancak bir başka düzeyde, toplumlar arası ilişki ve örgütlenmeler çerçevesinde çözülmektedir. Uygarlıkların ortaya çıkışı ve farklılaşması da bu çözüme dayalıdır. Uygarlık çözümü çerçevesinde ortaya çıkan belli örgütlenme ve değerler en geniş biçimde sorunların çözümünü katılmayı, etkili olmayı da sağlamaktadır. Doğru olan ve en az kaynakla sorunlara çözüm yolu da budur. Ancak günümüz toplumlar arası ilişkiler düzeni çözüm bir yana sorunları pekiştirerek çürüme ve kokuşmaya neden olmaktadır.

Geleceğe ait beklenti, öngörü ve açıklamaların sona erdiği, toplumsal gerçeğin mutlaklaştırıldığı, ama belirsizleştirilip anlamsızlaştırıldığı, mevcut gerçeği aşmak yerine teslimiyetin doğallaştığı günümüzde yetişkinler olarak çocukların sınırsız hayallerine, spontanlıklarına, doğal istek ve aşırılıklarına, azgınlıklarına ihtiyacımız var. Öncelikle temel açıklama ve çözüm olmadan hukukça çerçevelenen, sorun

odaklı, dar, uzman bakış açısının tartışılması ve aşılması gerekir. Bilinir sorunlara yine bilinir teknik cevaplar üretilmesi sadece tartışılan yeni kurumlar oluşturulmasına, yeni uzmanlık alanlarına veya kurumlar arasında ilişkiler eksikliğinden yakınmanın ötesine gitmemektedir. Elbette uzmanlıklara, kurumlara ve kurumlar arası koordinasyona karşı değiliz. Sorun, bu işleyişi sağlayacak düzenin/çözümün içinde bulunduğumuz dünyayı tartışma dışı bırakmasıdır. Hukuk toplum üstü, koşullar üstü bir çözümü tartışma dışı bırakmanın bir aracı haline gelmektedir. Çözüm yerine sorun odaklı bu bakış açısı verili düzeni pekiştirmenin, tepeden inmeciliğin dışına çıkmamaktadır. Bu nedenle kurumlar boşa dönmektedir. Toplumsal düzeyde çözümle ilgili bağlantı kayışları yoktur. Hukuk kuralları ve değerleri aracılığıyla oluşturulmaya çalışılan bağlantı mevcut düzeni doğrulayarak çocuk sorunlarının çözümünde/çözümsüzlüğünde bir kısır döngüye neden olmaktadır. Mevcut düzen odaklı perspektif sonuçta toplum, uygarlık eksenli temel çözüm arayışından kopuk, öngörünüşte/yüzeyde kalan sorun ve kurum odaklı çözümler olmaktan çıkmamaktadır. Mutlak, soyut çocuk hakları yaklaşımı toplumların etkinliğini ve deneyimlerini dışlarken ulus ötesi, uygarlık ötesi bir kurumsallaşmayı öne çıkarmaktadır. Koşullar üstü, toplum üstü, çıkarlar üstü, farklılaşma üstü olarak empoze edilen bu anlayışın çerçevesi bütün evrensellik iddiasına karşılık Batı merkezlidir. Mevcut denge içinde sorunlara çözüm aranması aktarmaya dayalı mutlak değerleri, tepeden inme kurumsallaşmayı, uzmanlıkları zorunlu hale getirmektedir. Günümüz çocuk sorunu ve hakları anlayışı öngörünüşte kalan sorunların uygulama düzeyinde doğrulanması biçimindedir.

Günümüzde çocuk sorunları egemen ilişkiler bağlantısı dışında bir soyutlamaya dayanırken, öngörünüşte somut sorunların kendi koşul ve kuralları içinde uzmanca çözümlenmesine yönelmiştir. Bu rastlantı değildir. XIX. yüzyılda Batı dünya egemenliğini ele geçirmiş olsa bile kendi içinde belli bir arayış ve tartışma içindeydi. Günümüzde ise Batı kendi düzeninden kuşku duyma dönemini artık geride bıraktığı inancındadır. Sorunların bilindiğine ve bu sorunların nasıl çözüleceğine dair kendisine kesin bir güveni vardır. Bu durum olaylara yaklaşım biçimini darlaştırarak sorunların çözümüne teknik bir olay görüntüsü vermektedir. Bu anlamda yeni çalışma alanları, uzmanlıklar, kurumsal düzenlemeler gündeme getirilecektir. Günümüzde çocuk hakları ve sorunlarıyla ilgili belli bir egemenlik ilişkisi kurmadan gündelik ilişkiler ve sorunlar düzeyinde öngörünüşte kalan mutlak bir işleyiş biçimi öne çıkarılmaktadır. Diğer bir deyişle belli bir uygarlık ilişkisinden söz etmeksizin benzer ilke, değer ve kurumlarla, belli bir çalışma biçimine, uzmanlıklara göre her toplumun kendi bünyesini biçimlendirmesi istenmektedir. Bu durumda çocuk sorunu açıklaması ve çözümü belli, toplumun ve çocukların katkısı ve katılımından uzak, devlete/sosyal hizmet görevlilerine belli sorumluluklar yükleyen, korumaya yönelik uzmanca, teknik bir konu olmaktadır. Çocuk hakları savunucusu belli kişi ve kurumların, çeşitli disiplinlerin, yöntemlerin ortaya çıkışı bu nedenledir. Çocuk haklarını gerçekleştirme yolundaki uygulamalar çocuğu ve çocukluğu toplumsallı

dışında, kendi içinde "yaş yetersizliğine" (korumaya) dayalı kapalı bir kast haline getirmekten başka bir sonuç vermeyecektir.

Çocuk hakları anlayışı sonuçta mevcut düzenin yarattığı belli sorunlardan yola çıkılarak ortaya çıkmıştır. Bunun ilk ve yetersiz sonucu toplumsallık dışı, uygarlık dışı, koşullar dışı, bağımsız çocuk kimliğinin savunusuna dönüşmesidir. Günümüz mevcut dünya egemenlik ilişkiler düzeni içinde Batı uygarlık düzeni ile kaynaşma çocuk haklarıyla tanımlanmakta, mevcut düzen ile uyum belli bir kesimle, çocuklar düzeyinde görülmektedir. Ancak çocuk hakları konusunda mutlak değerler/kurumlar düzeyinde kaynaşma ve uyumdan söz edilirken toplum düzeyinde uygarlıklar arası farklılık ve kopukluklar sürmektedir. Yine bu anlayış içinde haklar düzeyinde ortaklıktan söz edilse de kimlik düzeyinde, uygarlık düzeyinde çocuklar arasındaki farklılıkların ve ayrışmanın sürdüğünden söz edebiliriz. Tecride dayalı koruma anlayışının toplumsallık adına bu kadar yaygınlık kazanması rastlantı değildir.

Günümüz çocuk hakları anlayışı ve uygulamalarına Batı merkezli mevcut egemenlik ilişkileri çerçevesinde ortaklaşa sahip çıkmanın getirdiği ters bir durum söz konusudur. Batı tarafından çocuk haklarının savunulması elbette iyi bir gelişmedir, ancak çarpıktır. Bunun ötesinde gerçek bir çözüm olması mümkün değildir. Günümüzde çocuk hakları mevcut insan hakları anlayışının bir uzantısıdır. Sorunları belli hukuk özdeyişleriyle, hukuki uygulamalarla çözmek mümkün olmadığından tartışma hukuk dışındaki alanlarda da sürmektedir. Her ne kadar hukuk mevcut düzen tartışmalarının dışına çıkarak hukuk değerlerine ve kurallarına tartışma üstü bir görüntü verse de sırası geldiğinde bunun mümkün olmadığını kabul ederek belli hukuk ekolleri aracılığıyla veya hukuk dışındaki disiplinlerden yararlanarak karşılaştığı sorunlara cevap vermeye çalışmaktadır. Bir anlamda hukukun kendi değer ve kuralları aracılığıyla sağlayamadığı meşruluğu ve işleyişi, eksiklikleri kendi dışındaki disiplinlerden faydalanarak çözmeye çalışmaktadır. Ancak sorunları bir başka düzeyde ve başka araçlarla toplumsal düzeyde çözmek mümkün olmadığından yine hukuk aracılığıyla, hukuk değerlerine ve kurallarına duyulan güven ve inanç ile sorunların üstesinden gelinmeye çalışılmaktadır. Ortaklığı ve katılımı bir başka düzeyde sağlamak mümkün olmamaktadır. Zorunlu, bağlayıcı kurallara, yaptırımlara, düzenlemelere ihtiyaç duyulmasının nedeni budur. Sorunların bütünlüklü olarak açıklanamaması ve çözülememesi karşısında hukuk kuralları ve hukuk özdeyişleriyle açıklama ve çözüm olmasa da belli tanım ve işleyiş sağlanmaktadır. Bu yolla çözüme dayalı bir toplumsallaşma ve örgütlenme söz konusu olmadan, hukuk kuralları aracılığıyla ilişkiler yönlendirilmeye ve kurumsal düzeyde çocuk odaklı yeni bir toplumsallaştırma oluşturulmaya çalışılacaktır.

Günümüzde çocuk sorunları genellikle Batı dışı ü'kelerde çocukların sağlık, güvenlik, eğitim, açlık, sefalet, çevre gibi bu ülkelerin kendisinden kaynaklanan sorunlar biçiminde gündeme getirilmektedir. Ancak bu dar, sınırlı ve çarpık bir bakış açı-

sıdır. Bütün üstünlüğüne ve imkanlarına rağmen Batı için de çocuk sorunları yakıcı bir biçimde gündemdedir ve Batı kendi sorunlarından yola çıkarak bütün toplumları kapsayacak korumacı belli uygulama ve kurumsallaşmalar önermektedir. Batı dışı toplumların çocuk sorunuyla ilgili girişim ve uygulamalarında Batı toplumları örnek alınmaktadır. Çocuk sorunlarının çözümünde tepeden inmeciliğin, aktarmacılığın nedeni budur. Sorun, çocuk sorununa yaklaşımın kendisidir. Mevcut yaklaşım çocuk sorununun varlığını inkar edemediği için kabul etmekte ancak sorunların tanım ve çözümünü kendi denetimi dışına çıkarmak istememektedir. Uygarlık dışı, toplumsallık dışı ama Batı-merkezci bir yaklaşım bu yüzden öne çıkmaktadır. Çocuk sorunu olarak sözü edilen birikmiş verili sorunlardan çocuklar sorumlu olmadığı gibi, bu sorunların kendi aile, toplum çerçevelcri içinde ele alınarak çözülmesi de mümkün değildir. Sorun öncelikle mevcut egemenlik ilişkilerinin yarattığı tek boyutlu dünya uygarlığı sorunudur. Bu nedenle çözüm de bu düzeyde, uygarlık çözümü çerçevesinde aranmalıdır. Tek merkezli Batı dünya uygarlığının aşılması bu nedenle önemlidir. Batı toplumlarının iktisadi olarak refah içinde olmaları dünya ölçeğinde çocuk sorunlarından söz etmeye engel değildir. Batı'da çocuk sorunlarının tanımı ve çözümü, ihmal, istismar ve taciz gibi "hastalıklar" biçiminde ele alınmaktadır. Sorunların çözümü de "hastalık" tedavisi gibi toplumun bütününden tecrit edilerek operasyonel düzeyde olmaktadır. Çocuk sorununun kendi toplumsallığından uzak belli kurumlara, uzmanlıklara, teknik-yasal düzenlemelere indirgenmesi bu nedenledir. Gerçekte çocuk ihmal, istismar ve tacizi Batı dünya düzeni içinde bir sapma değildir; düzenin kendiliğinden, doğal bir unsurudur. Batı'nın çocuk ihmal, taciz ve istismarı konusunda hem kendi içinde, hem de kendi uygarlık alanı dışında kirli bir sicili vardır. Günümüzde çocuk ihmal, istismar ve tacizinin anlamı değişik biçimlerde ifade edilse bile mevcut düzenin getirdiği toplumsal bir sorundur. Sorunu operasyonel girişimlerle çözmek veya bir hastalık gibi bütünden tecrit ederek ele almak mümkün değildir. Sorun mevcut düzen ilişkileri içinde ortaya çıktığı için tüm dünya halklarının ortak sorunu olarak çözüm beklemektedir. Bu sorunların çözümü nasıl bir gelecek ve dünya istediğimizle bağımsız değildir; bu nedenle mevcut düzene yönelik eleştirel bir çerçeve içinde ele alınmalıdır. Bu temellendirme ve eleştiri (tarihi ve toplumsal birikim ve potansiyelimiz temelinde) çocuk sorunlarının çözümünde Türkiye çocuk hareketinin kendi sözünü ve zenginliğini, maddi bir güç olarak örgütlenmesini ortaya koyma imkanı vermektedir.

Günümüzde toplumlar ve uygarlıklar arası ilişkiler tek yönlü bir görüntü vermektedir. Ancak çocuk sorunlarının ve çözümünün tek bir görünüş ve biçim altında ortaya çıktığını söylemek mümkün değildir. Bu tek yönlü etki çoğu zaman sorunların anlaşılmasını ve açıklanmasını önlemekte, giderek mevcut açıklama ve uygulamalara karşı belli bir direnç ortaya çıkmaktadır. Mevcut dünya egemenlik ilişkilerinden izole edilmiş, bir "hastalık" biçiminde ele alınan hak/sorun temelli çocuk yaklaşımı giderek toplumdan ve kendi uygarlık tarihinden koparılmış çocuk eksenli farklılaşmış, parçalanmış, mevcut düzeni pekiştiren standart, otoriter bir yapıyı

empoze etmektedir. Bu nedenle toplumdan kopuk, köksüz, yukarıdan dayatılan çocuk haklarına karşı direnç, kimi zaman çocuk haklarına, daha doğru bir ifadeyle bunu öneren Batı denetiminde uluslararası çocuk kuruluşlarına karşı genel bir şüphe, tepki ve reddetme biçimini almaktadır. Günümüzde uygarlık dışı, uluslar ötesi, zorunlu çocuk hakları/değerleri anlayışı çocukluğun kendi başına, mutlak, ayrı bir kategori olarak ortaya çıkmasının zemini olmaktadır. Doğu toplumları kendi temel insan kaynağının kendisinden böyle bağımsızlaştırılmasına ve denetiminden çıkmasına izin veren çocuk politikasına karşı şüphe ile bakmaktadır. Bu şüphenin, yabancılaşmanın dayanağı olmadığını söylemek de mümkün değildir. Batı dışı toplumlarda geleneksel değerlere bağlanma çabası öncelikle bu yabancılaşmaya, egemen anlayışa karşı oluşu belirleyebilmek içindir. Batı'da ise korumacı, bağımsız çocuk hakları anlayışı bir başka düzeyde tartışma konusudur. Çocuk ihmal, istismar ve tacizini bir "hastalık" gibi gören egemen anlayışa karşı kimi zaman korumayı reddeden, ihmal, istismar ve tacizi doğallaştıran sapkın görüşlerin savunuculuğu yapılmaktadır. Bunun ilk görüntüsü çocuk pornosunun giderek doğal bir hak olarak görülmesi ve yaygınlaşmasıdır. 1955'te yayınlandığı zaman yasaklanan, tepki gören Nabokov'un -sonraları filme de çekilen- *Lolita* romanının bugün yüksek değeri olan edebi eser olarak benimsenmesi rastlantı değildir. 12 yaşındaki Lolita'ya aşık olan Fransız dil profesörünün tutku ve dramının bireysel düzeyden sanat-edebiyat düzeyine indirgenmeden çocuk sorununda "ikiyüzlü" bir standart/tartışma olduğunu söyleyebiliriz. Bu konunun "kişisel bir dram" olmaktan çıkması ve bir "insani/toplumsal dram" haline dönüşmesi günümüz uygarlığının krizini ve açmazını göstermektedir. Lolita romanının esas kahramanı olan yetişkin profesörün bireysel dramının giderek Lolita'nın "pop" hafifliğine, kolaylık ve teslimiyeti veya temsiliyeti biçiminde tutku ve cinsel köleliğe (dış dünyadan izolasyona ve kapatmaya) dönüşmesi ve bunun genelleşmesi gerçeğin nasıl çarpıklaştığının da bir örneğidir. Geçmişte marj-dışı olarak görülen bireysel eğilimler, tutku ve dramlar günümüzde giderek -insani/toplumsal bir hal olarak!- mevcut egemen düzene yama biçimde olsa da eklenmiştir. Çocuğun, çocukluğun toplumdan bağımsız kendi başına bir kategori olarak ele alınması ve diğer çarpık "insani hallerin" de toplumsallaşması ve düzene eklenmesi mevcut düzenin genişlemesi ve pekişmesi olarak görülmüştür. Batı merkezli uygarlık düzeni kendi yarattığı sorunlar "toplumsallaştıkça" ya marjdışı olarak düzene eklemeyi seçmekte, ya da sorunların öngörünüş düzeyinde çözümünü, temel bir çözüm söz konusu olmadan teknik, uzmanca bir konu olarak görmektedir. Bu nedenle mevcut durumu doğrulayan iki tür uygulama birbirine ters bir anlayışı belirtse bile birlikte varlığını sürdürmektedir. Bir yanda mutlak haklar anlayışı, diğer yandan belirsizlik! Bu, açmaz ve kısırdöngünün ifadesidir.

Günümüzde çocuk hakları olarak ifade edilen ilkeler köksüz bir korumacı anlayışla belli kurumların inisiyatifi ve tekeliyle ifade edilir hale gelmiştir. Çocuk hakları değişik toplumların ve uygarlıkların çeşitli alanlarda kurmuş olduğu çok yönlü, kaynaşmış, uyumlu ilişkilerin bir ürünü ve uzantısı olmaktan uzaktır. Toplumsallık-

tan kaynaklanmayan hayırsever, korumacı çözüm anlayışı zorunlu olarak köksüz kalmaktadır. Bu nedenle mutlak, soyut çocuk hakları anlayışının savunulmasını çoğu kez kendi ülkelerinde yabancı bir görüşün sözcülüğünü üstlenmiş belli kesimler, çoğunlukla sivil toplum örgütleri ya da uluslararası anlaşmalarla yükümlülük altına girmiş belli kurumlar üstlenmektedir. Bu kuruluşların hem sözcülüğünü üstlendikleri çocuk haklarını, hem de kendi toplumları içindeki çocukları ne kadar temsil ettiği tartışmalıdır. İnsan haklarının bir parçası olan ve evrensel çocuk hakları olarak ilan edilen ilkeler çocuğun korunması, yaşaması, gelişmesi ve katılımı önündeki sosyal, siyasi, kültürel engellerin kaldırılması, dine, ırka, cinsiyete dayalı ayrımcılığın mahkum edilmesi, çocukların her türlü kararlara katılımı ve yararını temel almaktadır. Ancak günümüzde bütün bu söylenenlere rağmen, Batı dünya egemenliği çerçevesinde etnik, dinsel, cinsel farklılıkların mutlaklaştırıldığı, evrensel/bütünsel bakış açısının reddedildiği, mutlaklaştırılan çeşitli kimliklerin birbirine karşıt olarak mevzilendiği bir dünya var. Bu durumda çocuk hakları mevcut koşullarla uyumsuz, koşullar üstü, uygarlık ötesi mutlak değerler olmaktan ileri gitmemektedir. Bunun getirdiği en önemli sonuç toplumların kendi geleceklerini temsil eden en önemli insan kaynağının kendisine yabancılaşması, kendi denetiminden çıkarak bağımsızlaşmasıdır. Esas tehdit budur. Çocuk hakları için öne sürülen gerekçeler belli toplumsal olaylarla bağlantılıdır. Ancak bu hakların kökeni ve bazı olaylarla bağlantısı ne olursa olsun, sonuçta çocuk hakları uygarlıklar ve toplum üstü yeni bir ayrım ve kategorinin temeli olmaktadır. Yaş veya korumaya dayalı çocuk eksenli yeni bir kategori bir kez oluşturulduktan sonra kendi bağımsız kurumları ve kuralları içinde belli bir işleyişi öngörmektedir.

Günümüzde Batı bütün dünyayı kapsayacak genişlikte bir görüşe sahip olduğu inancındadır. En azından eline geçirmiş üstünlükten yararlanarak dünya sorunlarının tanımlanması ve çözümünde kendisine öncülük vermektedir. Çocuk sorununa olan yaklaşımı da bu çabasına uygundur. Batı kendi gücünden ve üstünlüğünden kuşku duymamaktadır. Bu güç ve üstünlüğünü belli kurumların işleyişine ve hukuki belli değer ve kurallara aktarmıştır. Böylece ortaya çıkan sorunlara çözüm getirme yolunu kendi denetiminde tutmaktadır. Batı'nın temel sorunları kendi düzeni ve kimliği dışında, belli haklar, örgütlenmeler düzeyinde ele alması bu nedenledir. Sorunlar mevcut düzenin işleyişini tartışma konusu yapmadan gündelik hayat içinde ortaya çıkan sıradan, çözümü bilinir, teknik sorunlar biçiminde ele alınarak, operasyonel belli uygulamalara indirgenecektir. Çocuk sorununa olan ilgi ve yaklaşım da bu çerçevededir. Batı kendinden yola çıkmış olsa bile sorunların ifadesi ve çözümünde Batı dışı toplumlar için de geçerli olacak öneriler getirdiği inancındadır. Öncelikle bu anlayışın tartışılması gerekir. Çocuk haklarının gerçekleşmesi için, sorunların çözümüne yönelik olarak çocukların yaratıcılığının önünün açılması ve katkısının sağlanması temel şarttır. Ancak çocuk haklarıyla ilgili değerlerin uygulama alanında görünümü mevcut düzenin verili olarak kabul edilerek bu çerçeve içinde ortaya çıkan sorunların bir aksaklık veya hastalık gibi (koruma, iyileştirme) ele alınmasıdır.

Günümüzde terslik çocuk haklarının hayata geçirilmesi ve korunmasını sağlamak için oluşturulan en önemli mekanizmaların toplum ötesi belli devletlerarası kuruluşlar tarafından oluşturulması ve bunu referans alan resmi ve sivil savunuculuk mekanizmaları tarafından işletilmesidir. Bu durumda çocuk hakları giderek nasıl bir dünya istediğimiz sorusundan koparak çocuk eksenli bağımsız yeni bir toplumsal kategori, ayrım ve farklılaşma yaratmaktadır. Çocukların gelişmesi önünde engel olarak görünen sosyal, siyasi, kültürel farklılıklardan, din, ırk, cinsiyet gibi ayrımlardan bağımsızlaşma çabası giderek tarih ve uygarlık dışı (uygarlık karşıtı) çocuklukla ilgili yeni bir farklılık ve ayrımın, diğer toplumsal kesimlerden ayrışmaya (tecride) dayalı yeni bir kimliğin gerekçesini oluşturuyor. Burada esas önemli olan belli sorunlardan yola çıkılmasına rağmen nasıl bir çözüm önerildiğidir. Uygarlık örgütlenmesi ve birikiminden bağımsızlaştırılan çocuklar için sonuçta belli temsili örgütlenmeler önerilmektedir. Çocuk hakları savunucusu resmi, sivil kurumlar ve mekanizmalar (oluşturulan bu farklı toplumsal kimlik kategorisinin temsilini üstlenen) yönetici-bürokratik yeni bir kast olarak ortaya çıkmaktadır. Çocukların kendi kültüründen ve toplumdan ayrıştırılarak toplumsallaştırılması ve düzene katılımı bu düzenlemeler çerçevesinde çocuklardan bağımsız yönetici-bürokratik, sözde çocuk örgütleri tarafından temsil edilmektedir. Önce karşı çıkılması gereken -tarih ve uygarlık karşıtı- bu ayrım ve örgütlenme çerçevesidir. Aksi takdirde çocukların korunması, gelişmesi ve yararı anlayışı giderek mevcut düzenin çıkarları ve denetimine uygun -farklılığa dayalı- çocuk eksenli, kendi kültürüne yabancılaşmış yeni bir yapılanmanın uzantısı olmaktan öteye gitmeyecektir. Bu bir bakıma çocukların toplum ve tarih ötesi marjinal aktörler olarak görüldüğü ve düzene eklendiği yeni bir anlayışı belirtmektedir.

Çocukluk mutlak, kendisi için, bağımsız bir kategori değildir. Tarihi, toplumsal, insani, bütünsel bir olaydır. Çocukluğu mevcut düzene marjinal olarak eklenen bir yapı veya kategori olarak tanımlamak yerine tarihsel olarak, insan ilişkileri düzeyinde ortaya çıkan ve geleceği bağlayan bir kimlik oluşumu olarak tanımlamak gerekir. Çocuk hakları anlayışının bütün içinde kendi kendini var eden ve kendini savunan yeni bir ayrım ve farklılaşma yaratması, kurumsal düzeyde uygarlık dışı, toplum üstü belli temsiliyet/teslimiyet ile kendini darlaştırmasının önüne geçmek gerekiyor. Çocukların korunması ve yararından, çocuk haklarından anlaşılması gereken öncelikle (sadece değil) mevcut koşulların dönüştürülmesi ve dünyanın gelecekte alacağı biçimle ilgili olarak geliştirilmesi olmalıdır. Bu amaç uygarlık temelli, eleştirel yeni bir örgütlenme anlayışını gerekli kılıyor. Çocuklar, çocukluk mevcut düzenin marjinal bir uzantısı değildir, toplumun ve uygarlığın geçmişten geleceğe uzanan asli bir unsurudur.

Günümüzde siyasi, coğrafi, toplumsal sınırların ortadan kalktığı, en azından küreselleşme adına tartışıldığı ama kimlik düzeyinde etnik, dini, cinsel sınırların hem mevcut egemen ilişkiler düzeyinde belirsizleştirildiği, hem de kendi aralarında-

ki ilişkilerde mutlaklaştırıldığı ve marjinal olarak egemen ilişkilere eklendiği bir dünyada yaşıyoruz. Çocukluk da yine kendini kendi mevcut nesnel koşulları içinde kurmak suretiyle var eden, uygarlıktan bağımsız, mutlak, marjinal bir kimlik kategorisi haline getirilmektedir. Küreselleşmeci kimlik anlayışı toplumsallığı tarihi ve siyasi olarak sistematik bir biçimde dışlamaktadır. Çocukluğun "kendinde" bir toplumsal kategori olmaktan çıkıp, "kendisi için" bir kimlik olarak tanımlanması bir aktör olarak öne çıkmasına izin verse de bütünsellikten uzak, ayırıcı bir toplumsallık taşımaktadır. Bu durumda çocuk haklarının evrenselliği mevcut dünya egemenliğini pekiştiren, etkisiz, soyut idealler olmaktan ileri gidemiyor. Ancak kimlikler düzeyinde farklılaştırılmış ve parçalanmış bu dünyanın insanın gelecekle ilgili beklenti ve umutlarını yok edeceği de düşünülmemelidir. Çocuklar/çocukluk geleceğe yönelik yeni, sömürüsüz bir dünya umut ve idealinin en saf, en çıkarsız unsurudur. Farklı uygarlıklar arasındaki ilişkilerin artması, çatışma ve sorunların dünya ölçeğinde gündeme gelmesi dünya ölçeğinde birlik eğilimini güçlendirerek, sorunlara en geniş ölçüde çözüm getirme eğilimini ve evrensel çocuk ve insan hakları anlayışını oluşturuyor. Çocuk hakları bu anlamda birilerinin bahşettiği ve korumaya aldığı haklar değildir. Dünya tarihi serüveninin, toplumlar arası ilişki ve mücadelelerin ortaya çıkardığı (günümüzden geleceği hazırlayan) vazgeçilmez haklardır. Mevcut düzen çerçevesi yerine, bu çerçevenin dışına çıkacak biçimde, her toplumun kendi özgün çocuk hakları anlayışını evrensel düzeyde çocuk haklarına katkı sağlayacak biçimde geliştirmesi ve ağırlığını duyurması amaçlanmalıdır. Çocuk sorunlarının çözümü ve bunun için geliştirilecek yaklaşım sadece bugünü değil, dünyanın geleceğini de kurtaracak ve biçimlendirecektir. Bu durum bütün toplumlara dünya uygarlığının bugünü ve geleceği ile ilgili belli sorumluluklar yüklüyor.

Türkiye'nin Batı uygarlık düzeninin açmazlarına, krizine katılmasında hiçbir çıkarı yoktur. Türkiye, çocuk sorunlarının çözüm vizyonu ile insanlığın bütün tarihi mirasının zenginliğini sahiplenmek yanında, mevcut durumun getirdiği açmazlara, eksiklik ve çarpıklıklara karşı mevcut uygarlık birikimini aşmayı ve daha ileri götürmeyi amaçlamalıdır. Çocukluk her ne kadar özgül bir toplumsallık durumunu, toplumsallaşma içinde belli bir yeri belirtse bile çocuk sorunları ancak daha üst düzeyde, uygarlık birimi düzeyinde büyük birliktelikler içinde anlaşılabilir. Diğer deyişle çocuk sorununun toplum boyutunun ötesinde toplumlar arası bağlantısı vardır. Bu nedenle çocuk hakları yeni bir toplumsallaşma ve dünya görüşüne destek olacak biçimde çocukların yaratıcılığının önünü açan, eleştirel, katılımcı, ortak bir anlayışı ve yapıyı belirtmelidir. Bunun ifadesi ve uygulaması mevcut egemenlik ilişkilerine karşıt uygarlık temelli yeni bir örgütlenme modeli çerçevesinde mümkündür. Tekrar etmekte fayda var. Çocuk hakları ve sorunu bir uygarlık ve gelecek sorunudur. Çözümü de bu düzeyde ortaya koymak gerekir. Günümüz tek merkezli dünya uygarlığı mevcut koşulları mutlaklaştırarak sorunları öngörünüş düzeyinde, günübirlik, verili sorunların saptanması ve rehabilitasyonu ile sınırlandırmaktadır. Sorunların kaynağını anlama ve etkileme çabası yoktur. Bu nedenle sorunların niceliksel çözümü,

sayısal takibi ve ölçümü öne çıkmıştır. Bu uygulamaların da çocuk sorunlarının çözümünde belli bir yeri vardır, ancak temel değildir. Bunun için bütünsel düzeyde yeni bir yaklaşım yanında, mevcut sorunlar üzerinde pratikte etkili olacak ve niteliksel bir sıçrama yaratacak, sosyal, kalıcı, etkin bir örgütlenme yapısının ortaya konması gerekir. Dünya ve Türkiye ölçeğinde tehdit ve sorunların çözümünde çocukların etkin katılımını sağlayacak, engelli ve dezavantajlı durumdaki çocuklara yönelik tehditleri kaldırarak toplumsal düzeyde işbirliğini, dayanışmayı geliştirecek ve güçlendirecek araçları oluşturmak bu açıdan önemlidir. Çocuk haklarıyla ilgili gelecek perspektifi öncelikle çocukların katkılarıyla ama onları aile, toplum, uygarlık çerçevesinden ayrı, bağımsız bir kategori haline getirmeden nasıl bir dünya istediğimiz perspektifiyle oluşturulmalıdır. Çocuk sorunlarının çözümünü toplumsallaştırarak, uygarlık düzeyinde ortaklaşa çözmenin, belli değerler oluşturarak sahip çıkmanın yolu budur. Çocukların kendi sorunlarına sahip çıkacağı, dayanışmasını ve katılımını sağlayacak en geniş örgütlenme çerçevesi sorunlarının çözümü yönünde etkili olmalarının da en önemli yoludur. Bu yönde çocuk ve gençlerin sağduyusuna, dinamizmine, potansiyeline, hayallerine güvenilmelidir. Bu örgütlenmenin gerçekten maddi bir güç olması, 23 Nisan temsili kurumu olmanın ötesine geçmesi ancak belli bir uygarlık disiplini ve yöntemiyle mümkündür.

EK-2: Nihat Behram, Ayaklanma Çağrısı (Şiir Bitti)

Ayaklanma Çağrısı

Sihriydi tutkuların. Şiir bitti!
Solunarak süzülen tılsımı kalmadı gönlün..
Şiir bitti! Kurudu esin çağlayanı umudun
Dindi suların tendeki çılgın uğultusu
Öpüşlerden düşlerin filizleri yolundu
Kimse ağlamıyor özlerken..
Şiir bitti! Uçukladı dudakları sevginin
Bakışlar yapayalnız, yalnızlık çırılçıplak
Gülüşler kuşsuz, kıvılcımsız
Can bitkin, dil tutsak..
Şiir bitti! Bulandı yüreğin özgür sesi
Teslimiyet başıboş
Yiğitlik evcil
Onur sessizce köreldi gözevlerinde
Dişlerin arasında bilendi küfür: paslı, keskin

Oyuncu arsız, seyirci bezgin
Ne dövüş soylu ne seviş
Çığlığı duyulmuyor sevincin..
Şiir bitti! Söndü içtenliğin güven ateşi
Sevgilin zehrin kılabilir gizemli anıları
Dostun katilin olabilir
Nefret hırçın, şefkat uyuşuk, merak sinsi
Acının sırdaşı ayrılıklar uluorta kudurgan..
Şiir bitti! Tozlandı hançeresi sezginin
Susan da ikiyüzlü konuşan da
İhanetin sinmediği giz unutuldu
Yalan doruklarda çığırtkan
Şiir bitti! Bozuldu ışıktan büyüsü duyguların
Korkunun da ucuzları türedi coşkunun da
Erdem sığlaşıp özüne yabancılaştı
Dal kuru, dalga uysal
Herkes her şeyin sahtesine alışkın...
Şiir bitti! Soldu içli sesin beslediği tomurcuk
Alaycı çalgıcılar dökülüyor şarkılardan
Hüzün sürgün, aşk yılışık..
Şiir bitti! Dindi rüzgârı tükenmez gücün
Ağıtlar yetim, türküler öksüz
Zalim yaradana pervasız, mazlum ölümüne çaresiz..
Şiir bitti! Soğudu tezcanlı yüreğin yanardağı
Ne dövüşün külhanı kaldı ne sevişmenin
Suskunluk kanıksandı, kabalık azgın
Ne Dadal'a sadık halk ne Karacaoğlan'a
Sokakta sabrın tiryakisi ruhsuz bir kalabalık..
Tek umut ki - yaşam bitti demeye varmıyor dilim -
O da çocukların sesleri..
İsyan edin isyan edin isyan edin!

TOPLUMSAL DEĞİŞMENİN ÇEŞİTLİ GÖRÜNÜMLERİ

Toplumsal Değişme ve Sosyal Zaman İlişkisi[*]

Celaleddin Çelik[**]

Genellikle toplumsal değişme belli bir süreç içinde sosyal, kültürel, mekansal boyutta meydana gelen faklılaşmalar eşliğinde ele alınır. Ancak elbette değişimin belli bir zaman aralığında gerçekleşmesi nedeniyle zamansal bir boyutu vardır. Bununla birlikte zamanın da değişen bir algılama çerçevesi, tasavvur ya da pratikler ve uygulamalar seti olduğu gerçeği çoğu kez gözden kaçar. Hatta zamanın evrensel somut bir ölçüm birimi olmanın ötesinde sosyal bir kabul ve yorum süzgecinden geçen bir yansımaya sahip olduğu da pek dikkate alınmaz. "Sosyal zaman" bir bakıma çeşitli toplum ve kültürlerin zaman kavrayışlarındaki farklılıkları ekseninde gelişir. Bu yazının problematik ekseni de, sosyal zaman anlayışlarının modernleşme, şehirleşme, küreselleşme gibi değişimlerle ilişkisi içinde yaşadığı farklılaşmalar ve bu meyanda ona atfedilen işlevler etrafında şekillenmektedir.

Sosyal zaman, her şeyden önce toplumsal boyutta olaylar, değişimler ve evreleri karşılaştırmaya imkan veren bir bağ (Elias 2000, 103) olarak tanımlanabilir. Belki de bu özelliği nedeniyle duyusal ve görsel bir kavrayışın ötesinde insan tarafından belirlenen ve insan davranışını şekillendiren mahiyeti ile "zaman" sosyal bir uzlaşım ya da çatışma sebebidir. Ama elbette zamansallık her şeyden önce sosyokültürel çevrenin içinde anlaşılmakta ve algılanmaktadır. Bir başka deyişle "zaman" her kültür ve yaşama çevresinde özgül bir biçim almakta ya da içinde yaşadığı kültürün nabız atışları olmaktadır. Nitekim tarihsel süreçte ortaya çıkan takvimler, zamanın tasnifinde farklılaşan kültürel zaman ölçülerini göstermektedir. Üstelik bu zaman tasnifleri ve ölçümleri, her bir kültürün alt birimlerine doğru gidildikçe daha da çe-

---

[*] Bu makale, *Sosyal Zaman ve Din* (Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2011) isimli kitap çalışmamızın başta "Sosyal Değişme ve Sosyal Zaman İlişkisi" kısmı olmak üzere ilgili diğer bölümlerden yeniden düzenleme yapılarak oluşturulmuştur.

[**] Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

şitlenmekte ve zenginleşmekte, bunları belli türler altında toplamak güçleşmektedir (Hall 1997, 149).

Modern teknokratik medeniyetin bütün farklı kültürel zamansal sistemleri, saat dakikliği gibi bir standardizasyon içinde evrenselleştirmesi, rasyonal bir mantıkla çalışan kurumsal ve kentsel hayatın ya da disipline edilmeye çalışılan uzamın bir gereği olarak geçerlilik kazanmaktadır. Aydınlanmacı pozitivist dalga, zaman ve mekanla ilgili algılarımızı Kant'tan hareketle önce "doğuştan gelen ve tecrübe öncesi formlar" olarak, sonra da ürettiği tekno-bürokratik medeniyetin sistemsel bir zorunluluğu olarak meşrulaştırmıştır. Bu sınırlar elbette, bütün gelenekler ve kadim kültürler ile onların zaman ve mekan algıları evrim halkasının geri aşamalarına hapsedilerek, tanımlanarak çizildi. Böylece pratikte olduğu gibi teoride de Batılı kentin, rasyonalitenin, hukukun, bilimin, sanatın, edebiyatın, müziğin yanı sıra çizgisel zamanın da Doğu'nun döngüsel, esnek zaman tasavvurlarına üstünlüğü pekiştirilmiş oluyor, Newton'un tasarımında zaman matematiksel bir düzen olarak bir bakıma mutlaklaşıyordu. Yine bu noktada öznel olarak içselleşmiş bir zaman bilinci, modern insanı modern öncesinden ya da gelenekselden ayıran temel bir karakteristik olarak öne çıkmaktadır. Ancak zamanı giderek ölçülebilir bir zemine-mekana bağlama ve mekanlaştırma eğilimi Bergson tarafından eleştirilmişti. Zamanın mekan dolayımında algılanması ve fiziksel olarak mekanda tasarlanmasının meseleyi bitirmediğini, örneğin iç dünyamızda geçen heyecan, duygu ve beklentilerimizle şekillenen psikolojik sürenin fiziksel süreden farklı olduğunu vurgulamıştır (Gündoğan 2007, 76-88). Bergson'un yaptığı bu ayrım Husserl'in fenomenolojisinde ise takvim ve saat zamanı bağlamında nesnel dünya zamanı, bununla ölçülemeyen öznel zaman ve içsel zaman bilinci şeklinde üç düzeyde farklılaşır (Küçükalp 2006, 74-77; 171-174). Ölçülen zamanı yani saatlerin zamanını asıl zaman olarak görmeyen Heidegger ise, varlığın ne yalnızca nesneden ne de özneden yola çıkmakla değil, her ikisinin de varolma aracı olan zamanda yeniden keşfedilebileceğini vurgular (Esgin 2005, 255-256).

Bir felsefi sorun olmanın ötesinde, günlük hayatın içinde "zaman" kültürel bir boyutta algılanmakta ve esasen o bir iletişim sembolü olarak işlev taşımaktadır. Nitekim kültürlerin zamanla ilişkisinde zaman ölçme çabaları ve takvimlerin, genelde insanların doğayla ve tarihsel sosyal çevre bağlamında şekillendiği görülür. Doğal çevreyle mücadelede örneğin hasat ve ekim zamanlarının belirlenmesi gerekliliği, insanları önce gökyüzündeki astronomik olayları izlemeye ve belli doğal değişkenlere bağlı süreler ayarlamaya yöneltmiştir. Burada zaman kavrayışı ve ölçümünün daha çok toprakla ve tarımsal gelişmeyle ilişkili olarak belirlenmesi ön plandadır. Ancak sosyal zaman tasavvurlarının dini sistemlerle birlikte yeni bir eksene oturması söz konusudur.

Dindar insanın zaman algısı, temelde kozmik zamanın döngüsel hareketine ilişkin tasavvurdan ayrı değildir. Eliade'ın Hint zaman düşüncesinde dediği gibi orada

kozmosun temel ritminin "ebedi tekrarlanışı"na yani "döngüsel tahrip ve yeniden yaratılış"a şahit oluruz (Eliade 1992, 55-57; 88-89). Zaman özellikle Sami dinlerle birlikte, "yaratılış" ile "son" arasında özel bir anlam kazanarak ilahi hedefler doğrultusunda kutsallaşmıştır. Ancak zamanı özel bir kavrayış sisteminde araçsallaştıran kurumsal dinler, dua ve ibadetler düzenini belli bir ritüeller hiyerarşisi içinde gerçekleştirmek üzere yaptıkları zamansal tasnifler düzeni ile gündelik hayatın disipline edilmesi yolunda ilk adımı atmışlardır. Bu bağlamda Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet, zamanı yaratılış ile kıyamet arasında süren *çizgisel* bir süreç olarak tasavvur ederken, Hinduizm, Budizm ve Konfüçyanizm gibi diğer Doğu dinleri *döngüsel* bir inanışa sahip oldular. Çizgisel zaman tasavvuruna sahip olan dinler ise, gelecekte ilahi bir kurtarıcı bekleme tavrını öne çıkardılar. Bu durum özellikle Yahudi-Hıristiyan geleneğinde "tarihin sonu" ya da "zamanların sonu" beklentisini ve Tanrı'nın bir gün dünyevi zamanı durduracağı inancını yeşertti. Genel anlamda zaman tasnifi, planlaması ve zaman bilinci ise, dinlerin gerek tarihsel anlamda yaratılışı inşa etme düşüncesi ve gerekse belli dönemsel dini gün ve zamanları ikame etme çabalarında gelişmiştir. Bu sebeple zaman ölçme ve belirleme çalışmaları, daha çok din adamları öncülüğünde yürütülmüştür. Müslümanlıkta namaz vakitleri ve orucun başlama ve bitiş tarihlerini belirleme ihtiyacı zamanı belirleme ve ölçmeye karşı özel bir ilgi uyandırmıştır. Ancak İslam kültüründe mevsimleri takip etme zorunluluğu bulunmayan ay takvimine bağlılık, her ne kadar dini temellere sahip olsa da M. Watt gibi bazı oryantalistler tarafından eleştiri konusu yapılmıştır. Yine S. Ülgener özellikle tasavvufta öne çıkan, geçmişi, geleceği önemsemeyen ve sadece mevcut an'a odaklanmayı ifade eden "ibnü-l vakt" düşüncesini, bir tür zamana karşı kayıtsızlık ve kaygısızlık tavrıyla ilgili görerek eleştirmiştir. Bu çerçevede kuşkusuz kültürlerarası gelişim düzeylerinin ana sebebi olarak görmemek kaydıyla, zaman kavrayışının kültürel temellerinden hareketle bazı farkların ortaya konması mümkündür.

Kültürel İletişimin Sembol Sistemi Olarak Zaman

Zamanın kültürel boyutu, onun her şeyden önce bir kültür çevresinde yaşayan insanlar için temel bir iletişim formu olarak sembolleşmesinde kendini gösterir. Bu bakımdan kültürel farklarda tezahür eden zamansal tasnif ve kategorilerin birbirlerine çevrilmesi de güçtür. Farklı sosyokültürel çevrelerde zamansal iletişim süreçleri kültüre özgü hale gelir. Kültürel farklılaşmanın zaman tasavvurundaki yansımaları özellikle zaman ölçüm tecrübelerinde ve takvimlerde kendini gösterir. Ancak kültürel zaman tasavvurları modern öncesi toplumlarda daha çok doğal olaylar, sosyal kutlama veya dini ritüellerle bağlantılı iken, modern toplumda bütün farklılıkları silen bir kentsel işbölümü ve çalışma düzenine özgü bir zaman tasavvuru egemen hale gelmiştir. Kentsel sanayi düzeninin mekanik zamanı, giderek kültürel zaman kavrayışlarını sahneden uzaklaştırmaktadır. Bununla birlikte kültürün zamanla ilişkisi, zamana atfedilen değer ve konum, en açık biçimde "dil"de izlenebilir. Bazı kül-

türlerde "çabukluk" yükselen bir değer iken, bazı kültürlerde "geç kalmak" veya "çok beklemek" gibi kelimelere rastlanmaz. Zamanın akışı, tasavvuru ve kullanımı her şeyden önce toplumsal ve kültürel bağlama göre değişmektedir. Çoğu zaman bu farklılıklar kültürler arası bir ast-üst ilişkisinin kurulması için kullanılabilmekte, örneğin bir Doğu-Batı zıtlığı zamansal algı, tasavvur ve tutumlar üzerinden inşa edilmektedir. Modern zamanlarla birlikte artık zaman tasavvur ve pratiklerinde bir tektipleşme, standardizasyon ve dakikleşme söz konusudur; üstelik modern toplumda zaman çizgisel bir karakter taşıdığı için döngüsel zamanın aksine hızlanma eğilimindedir.

Zamanın toplumsal görünümleri, toplumsal değişme sürecinin durum ve niteliğine göre farklılaşabilmektedir. Değişim süreçlerinde kişiler günlük hayatın farklı parçalarında birden fazla zaman kalıbı kullanabilmektedirler. İnsanların ulaşım ve iletişim alanındaki teknolojik ürünlerle ilişkisi arttıkça, fiziksel hareketlilikle birlikte psikolojik devinim de artmaktadır. Bir başka deyişle hayatı ve ilişkileri hızlandırdığı düşünülen teknolojik değişme, zaman algı ve pratiklerini derinden etkilemektedir. Teknolojiyi kullanma eğilim ve imkânı arttıkça zamansal davranışların niteliği de hız artışıyla karakterize olmaktadır. Kırsal toplumdan koparak kentsel fabrika ortamında çalışmaya başlayan bir işçi, ilk planda kendini endüstriyel işin zaman düzenine ve saate bağlı iş ritmine uydurmaya çalışan bir kişi olarak görünür. Ancak tatil için köyüne döndüğünde ya da kesin dönüş yaptığında eski zaman kalıplarına tam olarak uyamaz, saati kolunda kalmakla birlikte artık daha az yapılanmış bir ortamın zaman programına göre yaşamaya başlar. Sosyal değişmeye bağlı bu etkileşim çok yönlüdür. Bazen bu değişimler insanların hayatlarında ekonomik temelli iyileştirmelere yol açtığında, zaman ve gelecekle ilgili olumlu tutumların ortaya çıkması da bu ilişkideki çok yönlü özel etkileşimi göstermektedir (Kıray 1999, 224-229).

Toplumsal hayattaki karışıklıklara geçit vermemek amacıyla bir zaman ölçüm aracı olarak takvimler, hem kültürel hem de sosyoekonomik ihtiyaçlara paralel gelişmelerden etkilenerek gelişmişlerdir. İlk takvimlerde düzenli gökyüzü gözlemlerinden elde edilen bilgilerle oluşturulmuş, Dünyanın kendi çevresinde dönmesi, Ay'ın Dünya çevresinde dönmesi ve Dünyanın Güneş etrafında dönmesi, gün, ay ve yıl gibi çevrimleri belirlemede ölçüt olarak alınmıştır. Tarım ve toprakla uğraşan topluluklar ekime elverişli döneleri bilmek için daha çok Güneş takvimine, balıkçı ve denizci toplumlarda gelgitleri bilmek için Ay takvimine gerek duymuşlardır (Gould 2001, 16). Güneş takvimleri mevsimlerin başladıkları günleri doğru bir şekilde belirleme amacına dönük olarak öne çıkmışlardır. Burada toplumsal meşguliyet ile takvim tercihleri arasındaki ilişki dikkat çekicidir. Takvimler arasındaki ihtilaflarda tabiatın sayısal dönemler oluşturmaya imkan vermeyen astronomik düzensizlikleriyle birlikte, toplumsal yapı özelliklerinin de etkili olduğu söylenebilir. Nitekim bazı takvimlerin bazı kültür ve medeniyetlerle özdeşleşmesi de bu yüzdendir. Miladi takvimin kullanıldığı İslam kültür dünyasında dinsel zaman pratiğinde günlük ri-

timler Güneş'e, yıllık takvim ise Ay'a bağlı olarak şekillenmektedir.

Tarihsel süreçte yaşanan değişmeler insanlardaki zaman tasavvuru, kullanımı ve sosyal zaman pratiklerini doğrudan etkilemiştir. Ekonomi, teknoloji ve siyasal sistemde meydana gelen değişimler insanların sosyal zamanını ilgilendiren bazı zamansal düzenlemelerin yeniden yapılandırılması anlamına gelir. Kentlileşme ve bireyleşme ile birlikte bireysel zaman bilinci değişmekte, kentsel hayat düzeninin gereği olan "dakiklik", içselleştirilmesi gereken bir davranış normu haline gelmektedir. Kentsel ulaşım ağı ve onun mekanikleşmiş resmî zamansal organizasyonu, kişilerin bu ulaşım araçlarını kullanmada son derece hassas bir saat düzenine intibaklarını gerektirir. Geleneksel kırsal hayatın toprakla ve hayvancılıkla uğraşan insanı, "zamanı" daha çok bu işlerle bağlantılı biçimde kullanırken, kentin endüstriyel ve kurumsal düzeninde belirlenmiş çalışma, iş ve mesai düzenine adımlarını ve yaşam şeklini uydurmak zorunda kalacaktır.

Sosyal zamanın değişim sürecindeki almış olduğu biçimler bir anlamda, insanın çevresini denetim altına alma eğilimiyle de paralel gelişmiştir. Bu anlamda örneğin endüstri çağının simgesi gerçekte Mumford'un belirttiği gibi "buhar makinesi" değil "saat" olmuştur. Çünkü saat, makinenin tipik bir sembolü olarak mekân ve zaman bilincinin değişimine yol açmıştır (Dohrn-van Rassum 2007, 22-23). Mekanik saatlerle zaman konusunda sağlanan ölçü birliği, modernliğin yayılmasıyla eşzamanlı olarak gerçekleşmiştir. Aynı zamanda dünyanın arklı bölgelerindeki farklı zamanlar evrensel bir zaman anlayışında birleştirilmiş oluyordu (Giddens 1994, 23). Meydan saatleri dükkanların açılıp kapanmasını, işe giriş çıkış saatlerini, ev ve kol saatleri ise istenildiği her an devamlı olarak harcanan zamanı, boşa geçen zamanı ve kaybedilen zamanı gösteriyordu. Zaman kavramının kendisi artık, onyedinci yüzyılın ikinci yarısında yapılan hassas mekanik saatler vasıtasıyla dönüşüme uğramıştır. Mekanik saatler bu anlamda zamanın homojen ve sürekli olduğu fikrini yaygınlaştırarak, modern zaman anlayışını ortaya çıkaran araçlar olmuştur. Saat o kadar insan yaşamıyla özdeşleşen bir alet oldu ki, neredeyse hayati güdüleri bile yönlendirir hale geldi; böylece insan aç olmadığı halde "saat onu kışkırttığı" için yemek yemeye, yorgun olmadığı halde saat öyle buyurduğu için uyur hale geldi. Bir başka deyişle günlük hayatın rutinleri saatle gerçekleştirildiği için insan organizması da bu saat düzenine uymaya başladı (Yıldız 2005, 75, 84, 88, 94). Saatler salt zamanı gösteren araçlar olmanın ötesinde sanki zamanın kendisi gibi algılanmaya başladı. Kapitalist dakikliğin zaman kavrayışındaki belirleyiciliğiyle birlikte zamanın artık her şeyden önce maddi bir değer ya da "nakit" haline gelmesi söz konusudur.

Disipline Etme ve Ötekileştirme Aracı Olarak Zaman

İlk dönem antropolojik çalışmalarda "zaman", aslında Fabian'ın da belirttiği gibi "ötekini başka bir zamanda tutma" amacına dönük olarak kullanılmıştır. Öyle ki zamansallık kavramları aslında toplumlar arasında bir mesafelendirme ve ötekileş-

tirme etkisine sahip kategoriler olarak şekillenmiştir (Fabian 1999). Aslında zaman üzerinden mesafelendirme bizim siyasi tarihimizdeki "ilerici, gerici, ortaçağ zihniyetli vb." tanımlamalarına bakıldığında, bunun çok da öyle yabancısı olduğumuz bir etiketleme olmadığını anlarız. Muhatabını her türlü zamandaşlıktan dışlayan bu söylem ötekini bizim için bir nesne haline getirmektedir. Bir başka deyişle zaman tasavvurları ve pratikleri bakımından kültürlerarası gelişmişlik söyleminin inşası yapılmaktadır. Nitekim karşılaştırmalı antropoloji, dinler tarihi ve psikoloji çalışmaları genellikle Batılı doğrusal zamanla, ilkel döngüsel zaman ya da modern zaman merkezlilikle, arkaik zamansızlık-zamandan bağımsızlık arasındaki zıtlıkları gösterme gayretinde olmuşlardır (Fabian 1999, 66, 194).

Bir anlatı olarak modernite ve Batı, Doğu ile olan hiyerarşik mesafesini mekânın yanı sıra ve özellikle zaman üzerinden kurgulamıştır. Bu bağlamda modernitenin evrimci çizgisel zaman algısı modern ile geleneksel, gelişmiş ile az gelişmiş, medeni ile barbar toplumları karşıt kutuplara yerleştirir. Modernite kendi "öteki"si ile arasındaki ilişkinin oluşturulmasında zamanı kullanarak, farklılıkları zaman yoluyla mesafelendirir (Göle 2008, 105-106). Böylelikle kültürlerarası ilişkilerde zamanın değerden bağımsız bir ölçü olarak kalmadığını, onun bir farklılaştırma ve disipline etme aracı olarak işlevselleştiğini görürüz. Manastırlarda başlayan günlük zaman çizelgeleri, dindar insanın günlük hayatını disipline etmeye yardımcı olurken, modern bürokratik ve smai düzen ise hem nesnel düzeyde hem de öznel düzeyde içselleştirilen dakiklik olgu-duygusuyla resmi kurum ve organizasyonlarda, fabrika ve işletmelerde bir disiplin ve denetim aracı olarak sistemin bütünlüğünü korumaya yardımcı olur. Ancak zamansal kavrayış ve zihniyetteki bütün bu değişimle birlikte, onun kimliği ayrıştırmanın etkili bir aracı ve ötekileştirme nesnesi olarak da kullanılabildiği anlaşılmaktadır.

Zaman anlayışı ve pratiklerinin çoğu zaman bir zihniyet ve yaşama biçimine referans olarak kullanıldığı görülmüştür. Doğu ile Batı medeniyetlerini ayırt etmede kullanılan pek çok ölçütün yanına zamanın eklendiğini görmek şaşırtıcı değildir. Nitekim çok uzun zaman önce gezginlerin bazı medeniyetlerde zamanın hiçbir değeri olmadığına ilişkin gözlemleri, onun medeniyetler ve kültürlere göre farklı değerler almasını vurguluyordu. Mendras 'zaman kaybetmek' deyimini Batı medeniyetine özgü görüp, pek çok toplum için bir anlam ifade etmediğini belirtirken bir anlamda bunu kastetmektedir (Mendras 2008, 37). Genel anlamda zamanın Batı medeniyetinde çizgisel, Doğu medeniyetinde ise döngüsel olarak kabul edilen akışı da zamanla ilgili karakteristik ayrımlardır (Düzgören 1997, 118). Giderek artan zaman hassasiyeti ve dakiklik genellikle Batı toplumlarının medeniyet sürecine özgü bir gösterge olarak yorumlanmıştır. Anlaşılan Batı kültür çevresinde zaman olgusu genellikle maddenin özüne bitişik çizgisel bir düzen prensibi olarak kabul edilmiş ve benimsenmiş görünmektedir (Weis 1998, 8). E. Fromm'da Batı kültüründe düzenlilik ve dakiklik olgusunun Kapitalist ruhun temel güdülerini harekete geçirdiği varsayılan

Protestan ahlakıyla ilişkisini vurgular. Protestan ahlakı, Batı kültürünün kendi içinde enerjisinin çoğunu çalışmak amacıyla harcamaya istekli bir toplumsal kişiliği yaratırken, kendine özgü bir disiplin, özellikle düzenlilik ve dakiklik ilişkisine göre gelişmiştir (Fromm 1990, 94). Protestan ahlakında zamanı boşa harcamama esas olup, zaman son derece değerli kabul edilmiştir. Zamanı boşa harcama bütün günahlar içinde ilkece en ağır olanıdır. İnsanın kendi mesleğini kesinleştireceği yaşam süresi çok kısa ve değerlidir. Toplumsal yaşam içinde "zaman kaybı", "boş konuşma", "lüks", "fazla uyku" ahlaki açıdan mutlak itiraz edilecek durumlardır. Bu durum Benjamin Franklin'in dediği gibi "vakit nakittir" anlamına gelmez, bu daha çok manevi anlamda geçerlidir; zaman sonsuz derecede değerlidir, çünkü kaybedilecek her saat Tanrı'nın şanını arttırma hizmetindeki çalışmadan çalınmıştır (Weber 1996, 124-125). Kökenleri modernleşme sürecinin başlarına kadar götürülen Batılı zaman algısının, bu bağlamda "geri çevrilemezlik, birikimlilik ve çizgisellik" özellikleriyle öteki medeniyetlerinden farklılıkları vurgulanır (Emiroğlu 2003, 921).

Modern Batı'da bir zaman boyutu olarak geçmiş zamana ait tutumların artık dinsel, kültürel ya da sosyal faktörler tarafından belirlenmediği, bireylerin herhangi bir baskı altında kalmadan geçmiş zamana dair kendi tutumlarının aktörleri olduğu düşüncesi de medeniyetler arası zamansal farklılaşma bakımından önemlidir. Buna göre Doğu toplumlarında bireyin zaman algısı üzerinde geleneğin ve geleneksel otoritelerin hala etkin olduğu kabul edilmektedir (Topakkaya 2008, 568, 570). Doğu toplumlarında zamanın akışı yavaş ve döngüsel olarak tasarlanmıştır. Buna göre günlük ilişkilerde "acele işe şeytan karışmakta", "bugün git yarın gel" zihniyeti ise resmi işlemlerin temel bir zaman anlayışını dayatmaktadır. Aceleye gerek yoktur, zira her iş ve oluş zamanını bekler. Bu yüzden randevulara geç kalmak, zamanında işi bitirmemek, buluşma için kesin bir zaman üzerinde anlaşmaktansa "inşallah" gibi belirsizliğe bağlanmak oldukça yaygın tutumlar olarak dikkati çeker. Her ne kadar sözlü halk kültüründe bu kalıp yargıları doğrulayacak çok sayıda atasözü, deyim ve anlatılara ulaşılsa da, sonuçta bir Doğu-Batı denklemini doğrulamak adına zamanla ilgili tutumları da ikili tipolojiye uydurma daha doğrusu indirgeme eğiliminden uzak durmak, bilimsel objektifliğin bir gereği olmalıdır. Zamansal tutumların özsel bir farklılaşma mı, yoksa toplumsal gelişme ve süreçlerin kendine özgü yansımaları mı olduğu konusu, olgusal temelleri içinde tartışılmalıdır.

Sosyal Zamanın Bir Alt Kurumu Olarak Boş Zamanlar

Sosyal değişme olgusu ile zaman tasavvur ve pratikleri arasındaki etkileşimi boş zamanlar olgusunda da görüyoruz. Özellikle modernleşme dinamikleri iş ve çalışma zamanı dışında belli anlayış ve uygulamalarla şekillenen bir boş zaman kategorisi üretmiştir. Zaman kavrayışının endüstriyel üretimin yaygınlaşmasına paralel olarak giderek disipline edici bir dakiklik düzenine dönüştüğü söylenebilir. Toplum yapılarının değişim sürecinde, sosyal hareketlilik ve statü düzeninin farklılaşması,

toplumsal işbölümü, tabakalaşma, mesleki çeşitlenme, tüketime dayalı kapitalist ekonominin gelişimi zamanla ilgili geleneksel algı ve kullanımları değiştirmiştir. Bu çerçevede modern toplum hayatının bir yansıması olarak boş zamanlar olgusu, düşünce, davranış ve etkinlik boyutuyla hayatın önemli bir kısmını belirleyen bir sosyal kurum olmuştur (Okumuş 2005, 25).

Boş zamanları değerlendirme etkinlikleri dinlenme, eğlenme ve zevk alma gibi aslında sıradan görünen ama hayatın önemli bir kısmını ilgilendiren kapsamlı bir kurumdur. Bu sayede kişiler bedensel, zihinsel dinlenme ve rahatlama gereksinimlerini karşılar. Dinlenme ve psikolojik tatminin dışında boş zamanlara ailevi, ekonomik, dinî ve eğitimsel işlevler yüklenmiştir. Ailevi işlevleri, aile içi ilişkilerin gelişmesine yardım ederken, dinî işlevleri ise dinî törenlerde sınıf farklarını kaldıran ferdi ve sosyal hayatı geliştiren bir boyut taşır (Aydın 1997, 217-220). Esasen boş zaman olgusu bu süreçte karmaşık ve çok farklı problem boyutlarıyla iç içe geçmiş çok yönlü bir konu olup, onun ne olması gerektiği hususunda da bir uzlaşma yoktur. Problem alanları toplumsal yapının karmaşıklığına göre değişirken, çalışma hayatı ve boş zaman ilişkisi, toplumsal tabakalara, yaş gruplarına, yerleşim birimine ve mekânsal konuma, eğitim ve gelir düzeyine göre farklılaşan boyutları boş zamanların organizasyonunda tartışılan problemlerdir (Lippl 1995, 11).

Boş zaman olgusu toplumsal gelişme süreci ile zaman kullanımı arasındaki etkileşime bir örnektir. Çalışma süresinin belli koşullarda belli süre ve saatlerle sınırlandırılması, bu sürenin dışında kalan zamanın işlevsiz kalması anlamına gelmemektedir. Aksine çalışma kültürü içinde boş zamanlar, özellikle modern kapitalist anlayışa bağlı olarak üretimin aksamaması ve tüketimin devamı için bazı işlevler taşır. Modern toplumda boş zamanlar, yoğun çalışma düzeninde yorulan, yalnızlaşan ve yabancılaşan kitlelerin içine düştükleri yılgınlık ve bezginlik durumunu telafi edici etkinliklerle yapılandırılır. Bunun içinde boş zamanlar kişisel inisiyatife terk edilmiş serbest zamanlar değil, çeşitli kurumlar, örgütler ve yapıların müdahil olduğu kültürel bir boyut olarak biçimlenmektedir. Dolayısıyla modern sanayi toplumunda boş zaman olgusu, hem zamanla ilgili yeni bir tasnifin hem de üretime dayalı endüstriyel sistemin ürettiği işlevsel bir kategori olarak ortaya çıkar. Boş zaman bir yandan çalışanların temel haklarından biridir, diğer yandan da piyasa ekonomisinin bir pazarıdır. Bu yönüyle boş vakitler bir piyasa konusu olarak kurumsallaşmış, bürokratikleşmiş ve paketlenmiş ürünler şeklinde karşımıza çıkar (Aytaç 2005). Modern toplumun bir gerçeği olan boş zamanlar olgusu, toplumsal sistem içinde bir alt sistem olarak yapılanmıştır. Ancak burada da boş zamanları değerlendirmenin kültürlerarası farklılıklara göre değişen bir içeriğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka deyişle her kültür çevresinde belli tarihi ve toplumsal özelliklerle şekillenen boş zaman aktiviteleri söz konusudur. Her ne kadar küreselleşme olgusu bu yerel ve kültürel farklılıkları birbirine benzeştirerek ortadan kaldırma yönünde bir etki ortaya koysa da, sosyokültürel yapının durumuna göre insanlar bazı aktivitelere daha

fazla değer ve önem verebilmektedir, hatta bu çerçevede bazı toplumsal grup ve çevrelerin kendi eğilimleriyle özdeşleşen boş zaman yönelimleri bulunmaktadır.

Postmodernizm ve Küreselleşme Çağında Zaman

Farklı zaman kültürlerinin karşılaştığı postmodern dönemde artık tek tip modern zaman anlayışının zayıflamaya ve kaybolmaya başladığı söylenebilir. Postmodern dönemde farklı standartların çoğullaşması ve yan yana bulunması söz konusudur. Ancak zaman anlayış ve pratiklerinin aynı ortamda çoğullaşması beraberinde bazı sorunlar da getirir. Bu bağlamda örneğin Frankfurt'ta ki bir borsa uzmanının yalnızca yerel bir zamana göre değil, New York ve Tokyo'daki borsanın ilgili zamanına da dikkat eder ve buna uygun davranır. Global bir girişimcinin çalışanları girişimcinin hem kendi ülkesinde hem de şubesinin bulunduğu ülkede muhtelif iş zamanı formlarıyla karşılaşabilmektedir. Yine bir yönetici birlikte çalıştığı kişilerin zaman anlayışlarının bilgisine sahip olmak zorundadır. Bütün bunlar küreselleşme çağında çoğullaşan zaman anlayış ve pratiklerinin çeşitliliği ve bunlar arasında seçim yapabilme imkânı anlamına gelir. Bununla birlikte zamansal standartların eşzamanlı olarak çoğalması, zamansal verilerin iletişimsel değerini azaltma, güvenliğin zayıflaması ve toplumun zamansal düzenlemesini zorlaştırma gibi bir risk de içerir. Diğer yandan insanlar belirlenmiş uzlaşılmış bir zaman bağlamında kararlar almada zorlanabilirler. Ancak global bir zaman kültürünün oluşumu henüz tamamlanmış değildir. Her kültür kendi zaman dünyasını doğru görüp onu izafileştiremediği için zamanla ilgili çatışmanın ortaya çıkması kaçınılmaz görünmektedir. Her halükarda zaman da mekân gibi küreselleşme çağında yeniden tanımlanır. Zamanın küreselleşmesinde zaman standartlarının çoğalması, zamanın genel yönlendirici ve düzenleyicilik işlevinin tehlikeye girmesi, zaman kullanımının geleneksel yerel rutinlerinin modernliğe uydurulması ve zamanın standartlaşmasına karşıt olarak özel zaman bilincine dönüş gibi çelişik eğilimlerin çıkışına işaret edilmelidir (Schilling 2005, 75-77).

Sonuç

Toplumsal zaman tasavvurları ile değişim süreçleri arasında, özellikle zaman algısı ve pratiklerini etkileyen bir etkileşim ilişkisi vardır. Toplumsal zaman kavrayışı, evrensel standart bir ölçüm algısından çok, değişik kültür ve toplumlarda zaman anlayışlarına işaret eder. Zaman algısı ve pratiklerindeki çeşitlilik, modern toplum yapısıyla birlikte teknolojik ve mekanik bir saat standardizasyonuna uğramış, bu bağlamda farklı zaman tecrübeleri ise bir kategorizasyon ve ötekileştirme konusu olarak yorumlanmıştır. Özgül zaman tasavvurları, örneğin Batı'nın ötekileştirdiği diğer kültür ve medeniyetler için gelişme engeli bir gösterge olarak tanımlanmıştır. Oysa her medeniyet kendi zamanını kendi kültür dünyasında yaşı-

yor, insan, toplum ve dünya ilişkilerini kendine özgü bir zaman haritasında üretiyordu. Bir başka yönüyle zaman tasavvurları değişim sürecinden etkilenmektedir. Bu durum modern zaman araştırmalarında artık sorun değildir, bununla birlikte gelecekteki değişimlerin yönü, anlamı ve sebepleri üzerine bir yoğunlaşma da dikkati çekmektedir. Schilling'in de işaret ettiği üzere artık sanayileşmiş toplumların yerleşik zamansal normları sorgudan vareste değildir. Hayatın temposunu olağanüstü bir şekilde hızlandıran bu normlar, giderek sükünet arayan modern çağın bireyi tarafından dışlayıcı bir tepkisellikle eleştiriye tabi tutulmaktadır. Nitekim postmodernlik durumu zaman geleneklerinin bireyselleşmesindeki etkiyi gözlemleyebileceğimiz bir vasatı temsil etmektedir. Kimi oluşumlar ve tikel yapılar kendi zaman çevrelerinde kendilerine özgü varoluş biçimleri yaratmaktadırlar. Evet, belki geleneksel zaman yapıları ve normları bir çöküş yaşamıştır. Ancak bu küreselleşme sürecinde yeni zaman anlayışları ve kalıplarının sınırsız bir çoğulluk içinde ortaya çıkışını da gözden kaçırmamak gerekmemektedir. Üstelik bu zaman çoğullaşması, artık bir mesafelendirme ve ötekileştirme aracı olmayacak kadar karmaşayla karşımızdadır.

Kaynakça

AYDIN, Mustafa (1997): *Kurumlar Sosyolojisi*, Ankara: Vadi Yayınları.

AYTAÇ, Ömer (2005). "Kapitalizm ve Boş Zaman", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 1, 1-22.

DOHRN-van Rossum, Gerhard (2007): *Die Geschichte der Stunde, Uhren und moderne Zeitordnungen*, Köln: Anaconda Verlag.

DÜZGÖREN, Bahar Öcal (1997): "Evrende Geleceğe İlişkin Belirsizliğin İnsanoğlu İçin Yarattığı Olasılıklar ya da Kader İle Kadere Karşı Çıkan İrade", *Cogito*, Sayı: 11, yıl: 1997, 109-125.

ELİADE, Mircea (1992): *İmgeler ve Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları.

ELİAS, Norbert (2000). *Zaman Üzerine*, çev. Veysel Atayman, İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Almancası; Elias, Norbert (1988): Über die Zeit, Suhrkamp Taschenbuch Verlag).

EMİROĞLU, Kudret (2003). "Zaman", *Antropoloji Sözlüğü*, Der: K. Emiroğlu-S. Aydın, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 921-923.

ESGİN, Ali (2005): *Anthony Giddens Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık.

FABİAN, Johannes (1999): *Zaman ve Öteki- Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur*, çev. Selçuk Budak, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

FROMM, Erich (1990): *Sağlıklı Toplum*, çev. Yurdanur Salman, Zeynep Tanrısever, 2. Baskı, İstanbul: Payel Yayınları.

GÖLE, Nilüfer (2008): *İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Metis Yayınlar.

GİDDENS, Giddens (1994): *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

GOULD, Stephen Jay (2001): "2000 Yılı ve Zamanın Basamakları", *Zamanların Sonu Üzerine Söyleşiler* içinde, Haz. Jean-Claude Carrière-Frèdèric Lenoir ve Jean–Philippe de Tonnac, 2. Baskı, Çev. Necmettin Kâmil Sevil, İstanbul: YKY, 13-61.

GÜNDOĞAN, Ali Osman (2007): *Bergson*, İstanbul: Say Yayınları.

HALL, Edward (1997): "Kaç Çeşit Zaman Var?", *Cogito*, Sayı: 11, Yıl: 1997, 149-152.

KIRAY, Mübeccel (1999): "Kırsal Toplumlarda Zaman Kavramı", *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 213-231

KÜÇÜKALP, Kasım (2006): *Husserl*, İstanbul: Say Yayınları.

LIPPL, Bodo (1995): *Die Bedeutung der Freizeit in der modernen Gesellschaft aus sozialethischer Perspektive*, Lizentiatsarbeit, Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität, München.

MENDRAS, Henri (2008): *Sosyolojinin İlkeleri*, çev. Buket Yılmaz, İstanbul: İletişim Yayınları.

OKUMUŞ, Ejder (2005): "Boş Zamanlar ve İslam", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Mart 2005, S.V, 23-43.

SCHİLLİNG, Elizabeth (2005): *Die Zukunft der Zeit: Vergleich von Zeitvorstellungen in Russland und Deutschland im Zeichen der Globalisierung*, D 61 (Diss. Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf).

TOPAKKAYA, Arslan (2008): "'Geçmiş Zaman' Gerçekten 'Geçmiş' midir?", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal Of International Social Research*, Volume 1/4 Summer 2008, 566-573.

WEBER, Max (1996): *Die Protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*, 2. Auflage, Weinheim: Beltz Athenäum Verlag.

WEİS, Kurt (1998): "Zeit als Treibsand oder Treibsatz?", in: *Was treibt die Zeit?* (hrg), *Entwicklung und Herrschaft der Zeit in Wissenschaft, Technik und Religion*, Münschen: Deutscher Taschenbuch Verlag.

YILDIZ, Ayşe (2005): Zaman Kavrayışının Sosyal Temelleri ve Uygulamalı Bir Sosyolojik Çözümleme Denemesi: Bursa Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Türkiye'deki Sosyoloji Bölümlerinde Yapılan Köy Sosyolojisi Tezleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme[*]

Celalettin Yanık[**]

Giriş

Köy sosyolojisi alanında yapılmış olan yüksek lisans ve doktora çalışmalarını analiz etmeyi amaçlayan bu çalışmamız, bu alanda yapılan çalışmaların/tezlerin hangi saiklerle köy gibi bir kırsal yapılanmayı ele aldıklarına ilişkin bir yanıt arama çabasındadır. Bu doğrultuda, incelememizde, ilkin sosyolojik tanımı içerisinde kırsal yerleşme anlamında köyün tanımlanması üzerinde durulacak, ikincileyin köy sosyoloji alanında yapılan çalışmaların genel bir değerlendirilmesi yapılacak ve en sonunda ise ülkemizde bu alanda yapılan yüksek lisans ve doktora tezleri yıllar itibariyle sıralı bir şekilde verilecektir. Buradaki amaç kısaca şu şekilde özetlenebilir; sosyoloji tezlerine ulaşmak, özellikle hangi alanda ve hangi konuda sosyolojik tezlerin yapıldığına dair bilgilere ulaşmakta bir takım sorunlarla karşılaşılmaktadır. Bu nedenle bu alanlarda çalışma yapan birçok sosyolog ve aynı zamanda araştırmacı için adeta zorluklar yaşanmaktadır. En azından köy sosyolojisi alanında, yapılan çalışmaların kayda geçmesi, ileriki dönemlerde bu alanda çalışma yapacak araştırmacılar ve akademisyenler açısından hem konu tekrarından kaçınmayı hem de çalışılacak konu hakkında nelerin yapıldığının bilinmesi açısından büyük bir önem arz etmektedir.

Sosyolojik Açıdan Köyün Tanımlanması

Köy sosyolojisi ile ilgili yapılacak bir araştırmada öncelikli olarak köyün hem mekansal hem de nüfusa dayalı yapısı hakkında bir bilgi vermek, ardından ise kır-

---

* Bu makale, "Sosyoloji Bölüm ve Ana Bilim Dallarında Yapılmış Tez Çalışmalarının Tematik Açıdan Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans tezimde yer alan köy sosyolojisi alanındaki tezlerin değerlendirilmesi bölümünün gözden geçirilmesiyle oluşturulan bir çalışmadır.

** Öğr. Gör., Karatekin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

sal yapılanmaya özgü bu mekansal birlikteliğin sosyolojik yapısı üzerinde durmak gerekmektedir. Bu anlamda köy, "cami, okul, otlak, bataklık gibi ortak malları bulunan, toplu veya dağınık evlerde oturan insanların, bağ, bahçe ve tarlaları ile birlikte tarımsal üretimi gerçekleştiği mekansal" birlikteliktir.[1] Köy, bu tanım bağlamında, belirli bir nüfus yoğunluğuna sahip, tarımsal üretimin gerçekleştirildiği mekanlardır. Sosyolojik araştırma açısından köy ya da köy toplulukları, "genelde tarımsal üretimle uğraşan, içinde bulundukları toplum bütünüyle ortak çıkarları az olan, sınırlı ölçüde örgütlenmiş bulunan, birbirleri karşısında da güçlü özerklik eğilimleri gösteren; toplumsal çevreden çok doğal çevreyle yoğun ilişkilerde bulunan, birkaç düzine ile birkaç yüz arasında değişen sayıda hanelerden kurulu, belli ve özenle korunan sınırları bulunan topluluklardır."[2] Bir başka ifadeyle ise köy, "öteki topluluklardan ayrı coğrafi ve ekolojik alanda yerleşmesi, kendine özgü bir işgücü, toplumsal örgütü, kültür ve bir tarihi bulunan, kentten daha az nüfuslu insan birlikleridir."[3] Bu anlamda, köy sosyolojisi, farklı coğrafi ve sosyo-ekonomik yapılanmaya bağlı olarak oluşan kırsal alanlarla ilgili araştırmalarda bulunan bir sosyoloji disiplinidir. Köy sosyolojisi çalışmaları, kırsal alandaki yerleşme ve birliktelik anlamındaki yapılanma biçimleri ile, bu yapılanmaların sosyal, kültürel ve ekonomik yönlerine vurgu yaparak, buradaki yaşam ve üretim tarzları gibi unsurları incelemektedir. Doğan Ergun'un ifadesiyle, köy sosyolojisi, "köydeki değişmeyi izlemek ve açıklamaya çalışmaktır."[4] Köy sosyolojisi çalışmaları, köydeki toplumsal yapılanma ve bu yapılanmanın işleyiş biçimi üzerine vurguda bulunmaktadır.

Türkdoğan'a göre, "ülkemizde sosyoloji araştırmalarının ilk örneğini köy monografileri teşkil eder. Köylülerimizin yaşam biçimi, ekonomik ve sosyal durumu araştırmacıların dikkatini daha çok çekmiş ve bu anlamda köy sosyolojisi çalışmaları/incelemeleri, diğer sosyal araştırma alanlarına göre, ön sırayı işgal etmiştir."[5] Üniversitelerimizde yapılan sosyoloji tezleri niceliksel olarak incelendiğinde ise, köy sosyolojisi konusunda yapılan tezlerin diğer konulardaki tezlere oranla bir üstünlüğe sahip olduğu açığa çıkmaktadır.

---

1 Çağlar, Yücel, *Köy, Köylülük ve Türkiye'de Köy Kalkınması Sorunu*, TZD Yayınları, Ankara, 1986, s. 17.

2 Özankaya, Özer, *Toplumbilim*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 219.

3 Arı, Oğuz, *Köy Sosyolojisi Okuma Kitabı*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1986, s. 17.

4 Ergun, Doğan, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1984, s. 148.

5 Türkdoğan, Orhan, *Çağdaş Türk Sosyolojisi. Araştırma, Yöntem ve Teknikler*, Turan Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 206.

1940-60 Arası Türk Sosyolojisinde Köy Sosyolojisi Araştırmalarının Değerlendirilmesi

Köy sosyolojisi alanında yapılan çalışmaların 1940 ve 60'lı yıllarda sayısal anlamda yoğunlaştığı gözlenmektedir. Bir başka ifadeyle, 1940'larda alan araştırmasına yönelik araştırmalar, ülkemiz sosyolojisinin makro ve mikro özellikteki ampirik çalışmaların artmasına neden olmuştur. 1940'lı yıllarda alan araştırması yoluyla somut gerçeğin saptanmasına yönelik çalışmalar yapılmaya başlanmıştır.[6] Özellikle bu dönemde sosyolojik incelemelerde ülke sorunlarına yönelik teorik yönelimli araştırmalar gerçekleştirilmiştir. Teorik kaygısı olan ampirik çalışmaların büyük bir kısmı köy araştırmaları olarak şekillenmiştir.[7] Ayrıca 1940 sonrası dönem, Amerikan sosyolojisi için bir kurumsallaşma ve etkileme dönemidir. Bu süreç Amerikan sosyolojisinin doğrudan Türk sosyologlarınca tanınması, yaklaşımlarının benimsenerek Türk sosyolojisine taşınmasını getirmiştir. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde yoğunlaşan köy sosyolojisiyle ilgili çalışmalar,* Niyazi Berkes, Behice Boran, Mübeccel Belik Kıray ve İbrahim Yasa gibi Amerikan üniversitelerinde lisans ve yüksek lisans yapan bölüm hocalarınca yapılmıştır. Bölüm hocalarından Niyazi Berkes, 1935 yılında gittiği Amerika'da Chicago Üniversitesi'nde çalışmalarını yürütmüş, 1939'da Türkiye'ye döndüğünde de Ankara Üniversitesi DTCF'de sosyoloji doçenti olarak göreve başlamıştır. Niyazi Berkes Amerikan sosyoloji ekolüne bağlı olarak yapmış olduğu "Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma"da ülkemiz köylerine yönelik çalışmaların bu dönemde artış göstermesinin nedeni olarak şu ifadelerde bulunur: "sosyal hayatımızın mademki değiştiğini görüyoruz ve bu değişmeyi ilmi olarak sevk ve idare etmek istiyoruz, şu halde her şeyden önce bu değişmeye başlayan şeyin ne olduğunu tayin etmek lazımdır. Ancak o zaman onun nasıl değiştiğini, hatta değişip değişmeyen tarafları da olup olmadığını anlayabiliriz... Bunu bilhassa az değişmelere maruz kaldığını tahmin ettiğimiz köy cemiyetleri üzerine yapmayı daha elverişli ve daha faydalı bulduk."[8] Köy, bu anlamda, dönemin sosyologlarına göre değişimin bir unsuru olarak ele alınmakta, bu değişimin Türk toplumunda hangi boyutta gerçekleştiğinin bir uzantısı konumunda köye eğilinmektedir. Dönemin bir diğer önemli sosyologu olan Behice Boran ise kendi sosyolojik görüşünün bir yansıması olarak ortaya çıkan *Toplumsal Yapı Araştırmaları* adlı eseriyle toplumsal yapı ve uygulamalı sosyoloji alanlarında öncü bir çalışma ortaya koymuştur.

---

6 İçli, Gönül, "Türkiye'de Toplumbilim Araştırmalarının Gelişimi", *Felsefe Dünyası*, s. 33, 2001/1, s. 31.

7 Kayalı, Kurtuluş, *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 56-57.

* Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde köy sosyolojisi üzerine yapılan bitirme tezlerine ulaşma olanağımız olamamıştır. Bu durum, bölümde yapılmış olan bitirme tezlerinin saklanamamasından kaynaklanmaktadır. Zira, bitirme tezleri 2002 yılında geri dönüşüm amaçlı olarak SEKA kurumuna gönderilmiştir.

8 Berkes'den akt., Kayalı, Kurtuluş, a.g.e, s. 117.

1940-1960 arası Türk Sosyolojisi ampirik çalışmalara aşırı vurgunun olduğu bir dönem olarak nitelendirilebilir. Köy sosyolojisi alanında gerçekleştirilen bu tür ampirik çalışmalar, tarihsel arka plana atıfta bulunmaksızın gerçekleştirilmiş çalışmalardır. Bunun dışında Kurtuluş Kayalı'nın da belirttiği üzere "bu dönem akademik çalışmalarının en bariz vasıflarından biri, yeterince somut bilgi ortaya konmadığı sürece soyutlamalarda acele edilmemesi gerektiği düşüncesinin sürekli vurgulanmasıdır."[9] Bu doğrultuda, 1960 öncesi Türk Sosyolojisi, Doğan Ergun'un ifadesiyle "aşırı ampirik, dar, deneyci ve davranışçı araştırma tekniklerini kullanan bir sosyolojiyken, sosyolojinin Türkiye'deki gelişiminde bundan sonraki dönemlerde daha geniş kapsamlı bilimsel yöntem anlayışlarına bir geçiş yaşanmıştır."[10]

Köy Sosyolojisi Alanındaki İncelemeler

Köy sosyolojisi alanında yapılan ilk sosyolojik araştırma (tez)*, 1955 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde Vecihe Akyol tarafından hazırlanan "**Altıntaş**" köyü hakkmdaki monografik bir incelemedir. Köy sosyolojisi incelemelerinin özellikle İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde belirli periyotlarla gerçekleştirilmiş olduğu görülmektedir. Ancak, 1958-1963 tarihleri arasında köy sosyolojisi incelemelerinde bir azalma gözlenmektedir. Bu durumun bir nedeni olarak, bu tarihlerde sosyoloji bölümlerinde farklı konulardaki çalışmalara odaklanılması gösterilebilir. Bu tarihlerden sonraki dönemlerde ise çalışmalar kronolojik bir düzen içinde devam etmektedir.

Bilindiği gibi 1960'ların ortası ve 1970'lerin başında Türkiye'de sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda yoğun değişimler meydana gelmiştir. Özellikle ekonomik alanda liberalleşme ve sanayileşme süreci etkin bir şekilde kendini göstermiş, buna bağlı olarak kentlerde kurulan fabrikalar kırsal alanlardaki bireylerin toplumsal ha-

---

9 Kayalı, Kurtuluş, a.g.e., s. 104.

10 Doğan Ergun'dan akt. İçli, Gönül, a.g.m., s. 31.

* B1955 yılında yapılan bu tez bitirme tezidir. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde 1982 yılına kadar yapılan bitirme tezleri yüksek lisans tezi statüsünde yer almaktaydı. Bitirme tezleri bakımından, özellikle köy sosyolojisi alanında yapılan incelemelerin niceliksel oranı, diğer tez konularına göre oldukça fazladır. Köy sosyolojisi alanında yapılan bitirme tezlerinin sayısı, bu anlamda, İstanbul Üniversitesi'nde 1955-1982 yılları arasında 119 Fırat Üniversitesi'nde 1986-2004 arasında 270, İnönü Üniversitesi'nde ise 1988-2003 arasmda 123'tür. Bitirme tezlerinin niceliksel oranın fazlalığından dolayı, incelememizin bu kısmında yüksek lisans ve doktora tezlerine vurguda bulunulacak, bitirme tezlerine yalnızca ad olarak değinilecektir. Bitirme tezlerine ulaşmak için okuyucular bkz. Yanık, Celalettin "Sosyoloji Bölüm ve Ana Bilim Dallarında Yapılmış Tez Çalışmalarının Tematik Açıdan Değerlendirilmesi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2006. Ayrıca İstanbul Üniversitesi'nden Prof. Dr. Ertan Eğribel'e, yine İnonü Üniversitesi'nden Yrd. Doç. Dr. Vehbi Bayhan'a ve de Fırat Üniversitesi'nden Doç. Dr. Ömer Aytaç'a üniversitelerinde yapılmış olan bitirme tezlerine ulaşmamda yol göstermelerinden ve kolaylıklar sağlamalarından dolayı teşekkürü bir borç biliyorum.

reketliliği için cazibe merkezleri halini almış; öte taraftan dönemin siyasal iktidarlarınca, kentlerin ekonomik odak noktaları haline getirilişi, kara yoluna dayalı ulaşıma ağırlık verilmesi, kitle iletişim araçlarının yaygınlaştırılması ve yine bu dönemde köylerde traktör kullanımın teşvik edilişi, toprağa bağlı çalışan kesimlerin iş gücü anlamında kentsel mekanlarda yoğunlaşmalarına neden olmuştur. Bütün bu gelişmelerin, kırsal alanda yaşanan yapısal dönüşümleri incelemek ve çözümlemek amacıyla bu dönemde köy sosyolojisi çalışmalarının artışına neden olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda, İstanbul Üniversitesi'nde köy sosyolojisi çalışmaları 1960'lı yıllarda özellikle monografik araştırmalar şeklinde ortaya çıkmışken, daha sonra ise köydeki sosyal ve ekonomik ilişkilere yönelik araştırmalar ile, köylerin karşılaştırmalı olarak incelemesine yönelik çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Ancak yine, 1970'li yılların başında köy monografyaları düzenlendiği görülmektedir. Bu anlamda yapılan çalışmalar, daha önceki yıllarda yapılan köy sosyoloji çalışmalarıyla benzerlikler sergilemektedir. 80'li yılların başında ise, köy yaşantısında meydana gelen sosyal ve ekonomik değişiklikler üzerine teorik perspektiflere sahip çalışmalar ortaya çıkmıştır. Bu süreçteki teorik çalışmaların bir bölümünde, köy envanterleri bağlamında Türkiye'nin coğrafi bölgeleri araştırılmaya çalışılmıştır. Öte taraftan teorik çalışmaların bir başka bölümünde ise, köy sosyolojisi ile ilgili çeşitli dergilerde yayınlanmış olan makaleler incelenmiştir.

1980'li yıllarla birlikte İstanbul Üniversitesi dışındaki üniversitelerde de köy sosyolojisi alanındaki çalışmalar yoğunlaşmıştır. Bu dönem köy sosyolojisi çalışmaları genel olarak, köyün yapısal olarak incelenmesi ve köy ailesinin yapısında meydana gelen değişmeler bağlamında gerçekleştirilmiş, özellikle Hacettepe Üniversitesi sosyoloji bölümünde köylerin toplumsal yapısı üzerine çalışmalar yapılmıştır. Bunun yanında, Fırat Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde ise 1986 yılından itibaren köy sosyolojisi çalışmaları ortaya çıkmıştır.

İstanbul, Hacettepe ve Fırat Üniversiteleri yanında, 1989-1992 yılları arasında Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde de köy sosyolojisi çalışmalarında bir artış saptanmaktadır. Bilindiği gibi, ülkemizde köylerde meydana gelen yapısal değişmeler, köy sosyal ve ekonomik hayatına yansıması kadar, değişime direnen unsurları da beraberinde getirmesi açısından önemlidir. Bu bağlamda, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Coşkun Gülen, **"Dönüşen ya da Direnen Köylülük: Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde İki Köyün Analizi"** adlı tezi ile, bu değişimi ve bu değişime direnen unsurları, Bahattin Akşit danışmanlığında ele almıştır. Bunun dışında yine bu üniversitede, Ankara'nın köylerinde meydana gelen değişmeler üzerine çalışmalar yapılmıştır.

1990'lı yıllarda ise köy sosyolojisi çalışmaları İnönü ve Fırat Üniversitelerinin Sosyoloji Bölümleri'nde köyün sosyo-ekonomik özellikleri ile köy monografileri bağlamında incelenmiştir. Her iki üniversitenin sosyoloji bölümlerinde yapılan çalışmalar, üniversitelerin kurulu bulundukları kentlerin çevrelerindeki köylerin ince-

lenmesine dayalı olduğu kadar, bu üniversitelere sosyoloji öğrenimini gerçekleştirmek için gelen öğrencilerin inceleme yapmak için kendi bölgelerini seçmelerine bağlı olarak diğer kentlerdeki köylerle de ilgilidir. Bunun yanında, önceki dönemlerde olduğu gibi, köyün monografik incelenmesi, sosyo-kültürel ve ekonomik özellikleri ile bu alandaki değişmeler bağlamında araştırmalar yapılmıştır. Aynı zamanda bu üniversitelerdeki çalışmalarda Türkiye'nin Doğu Bölgesindeki neredeyse tüm köyler incelenmiştir.

Önceki dönemlerine ek olarak, 90'lı yıllarda, Hacettepe Üniversitesinde köy sosyolojisi alanında, köyün yapısal özelliklerinin, sosyal ve antropolojik açılardan incelenmesinden oluşan tezler hazırlanmıştır. Bu türden çalışmaların Hacettepe Üniversitesinde yapılmasında ana unsur olarak, belirtilen diğer üniversitelerde olduğu gibi, tez danışmanının etkisi gösterilebilir. Özellikle toplumsal yapı ve değişme üzerine çalışmaları bulunan Cihat Özönder'in söz konusu çalışmalarda etkisi bulunmaktadır. Bunların dışında bölümdeki çalışmalar içinde, Yusuf Bağcı'nın ülkemizde bir dönem özellikle güneydoğu ve doğu bölgesinde geniş tarımsal topraklara sahip olan ağalık sistemini inceleyen **"Toprak Ağalığı ve Kırsal Dönüşüm: Adıyaman İli Boztepe Köyü Vak'a İncelemesi"** adlı tezi, ülkemiz köylerindeki sosyal gerçeklik hakkında yapılan önemli bir çalışma olarak anılmalıdır. Zira bilindiği üzere, toprak ağalığı, kırsal alanda çalışan ırgatların köylerden kentsel mekanlara olan göçlerinin artmasındaki unsurların en önemlilerindendir. Dolayısıyla, ağalık sistemi, netice itibariyle kırsal ailelerin de topraklarına sahip olunmasını getirdiğinden, geçimlik ekonomiden yararlanan ailelerin bu sisteme bağlı olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluk ile birlikte de kırsal alanda çalışmakta olan ailelerin, ekonomik girdi anlamında ellerinde hiçbir şeyin bulunmaması, ancak kentlerde kurulan fabrikaların cazipliği, söz konusu ailelerin bu sistemin dışında yer almalarını da bir taraftan zorunlu kılmaktadır. Bu sayede, buradaki aileler ya da köylüler kentlere göçe zorlanmış bulunmaktadır.

Sonuç

Köy sosyolojisi alanında yapılan çalışmalar genel olarak değerlendirildiğinde, yapılan çalışmaların monografik incelemelerden oluştuğu ve bu incelemelere gösterilen ilginin devamlı surette korunduğu saptanmaktadır. Köy monografileri dışında ise, köyün sosyal, ekonomik ve kültürel yapılarını içeren konuların yapılan araştırmalar arasında çoğunlukta olduğu görünmektedir. Bilindiği gibi, Türkiye'de özellikle 1980'lerde zirve noktasına ulaşan terör olayları, doğu ve güneydoğu bölgesinde bulunan köylü kesiminin kentlere olan göçünde hızlandırıcı bir etken olmuştur. Fakat 80'li ve 90'lı yıllarda yapılan köy sosyolojisi çalışmalarında terör olaylarına hiçbir şekilde değinilmemiştir. Bu olguya ancak 2002-2003 yıllarında değinilmeye çalışılmıştır. Ancak yine de bu olgu ile ilgili alandaki çalışmalar eksik sosyolojik araştırmalar açısından eksik bir yönü oluşturduğu gibi, güncel olayların bu alan da-

hilinde çalışılmadığının da bir göstergesi konumundadır. Sosyoloji bilimi, sonuç itibariyle, toplumsal alanda meydana gelen değişmeleri ve bu değişmelerin hangi faktörler tarafından gerçekleştiğinin nedenlerini ve sonuçlarını ele alan bir disiplin olarak ana hatlarıyla tarif edilirse, terör olaylarını araştıran çalışmaların da, bu disiplin içinde ele alınmasının gerekli olduğu açıktır.

Sosyoloji Bölümlerimizde Köy Sosyololojisi Alanı İle İlgili Tezler

Köy Sosyolojisi Alanındaki Yüksek Lisans Tezleri

GÖRGÜN, Aylin, **"Planlama ve Kırsal Alan İçinde Yer Alan Orman Köylülerinin Kalkındırma Planlarının Ekonomik ve Toplumsal Ölçütleri ile Planlama Tekniklerinin Bütüncül Bir Yaklaşımla Değerlendirilmesi"**, Danışman: Doç. Dr. Ahmet SALTIK, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1982.

DEMİRCİ, E. Yaşar, **"Türkiye Sosyolojisinde Köy Olgusu"**, Danışman: Prof. Dr. Cihat ÖZÖNDER, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1985.

ERCEM, Fahri, **"Sivas-Kangal Yöresinde Kırsal Gelişme ve Pazara Açılma Sürecindeki Farklılaşmalar (Bir Örnek Olay İncelemesi)"**, Danışman: Doç. Dr. Vahap SAğ, Cumhuriyet Ünv., Yüksek Lisans, 1985.

ASLAN, Mehmet, **"Bir Kasabanın (Kapaklı'nın) Sosyolojik İncelemesi"**, Danışman: Doç. Dr. Faruk KOCACıK, Cumhuriyet Ünv., Yüksek Lisans, 1988.

AYDIN, Yunus, **"Amasya İli Ezinepazar ve Uygur Kasabalarının Sosyal Gelişme Açısından Karşılaştırılması"**, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Selahattin ÖZYURT, Sakarya Ünv., Yüksek Lisans, 1998.

ILGAZ, Nurdan, **"Dynamics of Rural Transformation in Two Ankara Villages"- "Ankara'nın İki Köyünde Kırsal Dönüşüm Dinamikleri"**, Danışman: Doç. Dr. Bahattin AKŞİT, ODTÜ, Yüksek Lisans, 1988.

BAHADIR, Ziynet, **"Sivas Köylerinde Aile Yapısı"**, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ali ERKUL, Cumhuriyet Ünv., Yüksek Lisans, 1989.

SUAY, Sevgi, **"Sosyo-Kültürel Yapı İçindeki Değerler, İnançlar ve Toplumsal Değişme Çerçevesinde Yarımca Köyü"**, Danışman: Doç. Dr. Cihat ÖZÖNDER, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1990.

TÜRKASLAN, Nesrin, **"Ağcaalan Köyü Monografisi"**, Danışman: Doç. Dr. Cihat ÖZÖNDER, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1990.

ÇAVUŞOĞLU, Halim, **"Batı Trakya Türklerinin 'Yasak Bölge'deki Bir Yerleşim Birimi:Pomaklarla, Meskun Şahin Nahiyesi'nin Sosyo-Kültürel Yapısı"**, Danışman: Doç.. Dr. Cihat ÖZÖNDER, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1991.

DAVACHİ, Nader Es, "**İran-Demaved Şehri, Üre Köyünün Sosyal ve Kültürel Yapısı İle Gelenekleri**", Danışman: Doç.. Dr. Cihat ÖZÖNDER, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1992.

TUĞCU, Hüseyin, "**Türk Aile Yapısında Bektaşi Geleneklerinin Yeri ve Bir Bektaşi Köyü**", Danışman: Doç. Dr. Cihat ÖZÖNDER, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1992.

COŞKUN, Gülen, "**Peasantry: Transformation or Persistence an Analysis on Two Villages in Southeast Anatolia Region**" - "**Dönüşen ya da Direnen Köylülük: Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde İki Köyün Analizi**", Danışman: Prof. Dr. Bahattin AKŞİT, ODTÜ, Yüksek Lisans, 1992.

FEKRAZAD, Hüseyin, "**İran Urumiye Şehri-Gölmanhane Köyünün Kültürel ve Sosyal Yapısı ile Gelenekleri**", Danışman: Doç. Dr. Cihat ÖZÖNDER, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1993.

AKTAŞ, Ali, "**Kırsal Kesim Ailesinin Yapı ve İşlevlerinde Meydana Gelen Değişmeler: Hıdırbaba, Karaçavuş Köyleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma**", Danışman: Doç. Dr. Mahmut ATAY, Fırat Ünv., Yüksek Lisans, 1993.

ESER, Mehmet, "**Uzunyayla Bölgesinde Yaşayan Çerkes Köylerinde Sosyo-Kültürel Değişme**", Danışman: Prof. Dr. Vahap SAğ, Cumhuriyet Ünv., Yüksek Lisans, 1993.

KARGINER, Nadide, "**Feminist Theory and Method: The Case of Rural Women in A Village of Turkey**" - "**Feminist Kuram ve Yöntem: Türkiye'nin Bir Köyünde Kadının Durumu**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mehmet ECEVİT, ODTÜ, Yüksek Lisans, 1993.

BOSTANCI, Enis, "**Sivas'ta Bir Kasabanın (Gürün'ün) Sosyolojik İncelemesi**", Danışman: Prof. Dr. Faruk KOCACıK, Cumhuriyet Ünv. Yüksek Lisans, 1994.

ÇİNKAYA, Hatice, "**Kapalı Kırsal Yerleşme Alanı Olan Akören Köyü'nde Kuşaklararası Kültür Farklılaşması**", Danışman: Prof. Dr. Cihat ÖZÖNDER, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1995.

YILMAZÇOBAN, A. Muhsin, "**Toplumsal Bütünleşme Bakımından 'Erdoğdu' ve 'Balballı' Karşılaştırmalı Araştırması**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hacı DURAN, Sakarya Ünv., Yüksek Lisans, 1996.

BAĞCI, Yusuf, "**Toprak Ağalığı ve Kırsal Dönüşüm: Adıyaman İli Boztepe Köyü Vak'a İncelemesi**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim SÖNMEZ, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 1998.

POLAT, Abuzer, "**Sosyal Değişmede İntikal Tipi Köy**", Danışman: Doç. Dr. Hacı DURAN, Sakarya Ünv., Yüksek Lisans, 1998.

KILIÇ, Ayhan, "**Manav Köylerinde Aile Yapısı (İzmit Örneği)**", Danışman: Prof. Dr. H. Musa TAŞDELEN, Sakarya Ünv., Yüksek Lisans, 2000.

ÖKTEN, Şevket, "**Şanlıurfa-Harran Ovalarında Sulamaya Açılan Köylerde Meydana Gelen Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Değişmeler**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Esra BURCU, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 2000.

KAPTANER, Harun, "**Türkiye'de Köy-Kent Uygulamaları Üzerine Bir Değerlendirme: Dorutay Örneği**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Cahit BAĞCI, Yüzüncü Yıl Ünv., Yüksek Lisans, 2002.

ARISOY, A. Zafer, "**Van Bölgesi Örneklerine Göre OHAL Sonrası "Köye Dönüş" Olgusunun Sosyolojik Değerlendirilmesi**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Emin Yaşar DEMİRCİ, Yüzüncü Yıl Ünv., Yüksek Lisans, 2002.

DOLAPÇI, Cevdet, "**Sosyolojik Açıdan Koruculuk Sistemi ve Köy Koruculuğu**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Emin Yaşar DEMİRCİ, Yüzüncü Yıl Ünv., Yüksek Lisans, 2003.

TAYLAN, Hasan Hüseyin, "**Köy Ailesinde Aile İçi İlişkiler (Selçikli Köyü Örneği)**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Berrin EYCE, Selçuk Ünv., Yüksek Lisans, 2003.

BAŞARAN, Kaan Evren, "**Petty Agricultural Production and Contract Farming: A Case in Turkey**", "**Tarımsal Küçük Üreticilik Ve Sözleşmeli Çiftçilik: Türkiye'den Bir Örnek**", Danışman: Prof. Dr. Mehmet ECEVİT, ODTÜ, Yüksek Lisans, 2008.

AFŞİN, Mehmet Şirin, "**Bir Yaşam Birimi Olarak Mezra**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Serdar SAĞLAM, Hacettepe Ünv., Yüksek Lisans, 2008.

Köy Sosyolojisi Alanındaki Doktora Tezleri

ERKUL, Ali, "**Bir Kasabanın (Kemaliye'nin) Toplumsal Yapısı**", Danışman: Doç. Dr. Birsen GÖKÇE, Hacettepe Ünv., Doktora, 1983.

UYGUN, Hamza, "**Kalecik (Ankara) Bir İlçenin Toplumsal Yapısı**", Hacettepe Ünv., Doktora, 1984.

MERTER, Feridun, "**1950-1988 Yılları Arasında Köy Ailesinde Meydana Gelen Değişmeler (Malatya Örneği)**", Danışman: Prof. Dr. Fügen BERKAY, İnönü Ünv., Doktora, 1988.

ERTÜRK, Recep, "**Türk Sosyolojisinde ve Cumhuriyet Döneminde Köy Tartışmaları**", Danışman: Prof. Dr. Baykan SEZER, İstanbul Ünv., Doktora, 1993.

KIR, İbrahim, "**GAP'tan Önce Harran Kasabasının Sosyal Yapısı**", Danışman: Prof. Dr. Zeki ERDOğMUş, Fırat Ünv., Doktora, 1993.

TORUN, İshak, "**Yusufeli Kasabası'nın Toplum Yapısı**", Danışman: Yrd. Doç. Dr. Osman ÖZKUL, Sakarya Ünv., Doktora, 2001.

Kaynakça

Doğan Ergun, (1984), *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, Gerçek Yayınları, İstanbul.

Gönül İçli, "Türkiye'de Toplumbilim Araştırmalarının Gelişimi", *Felsefe Dünyası*, 2001/1.

Kurtuluş Kayalı, (2001), *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Oğuz Arı, (1986), *Köy Sosyolojisi Okuma Kitabı*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Orhan Türkdoğan, (1995), *Çağdaş Türk Sosyolojisi: Araştırma, Yöntem ve Teknikler*, Turan Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul.

Özer Özankaya, (1987), *Toplumbilim*, Filiz Kitabevi, İstanbul.

Yücel Çağlar, (1986), *Köy, Köylülük ve Türkiye'de Köy Kalkınması Sorunu*, TZD Yayınları, Ankara.

Cavit Orhan Tütengil'de Toplumsal Değişmeyi Zorunlu Kılan Toplumsal Yapı Vurgusu ve Türkiye'nin "Azgelişmişlik" Sorunu

Gökçe Kaan Demirkıran

Cavit Orhan Tütengil 1979 yılında bir silahlı saldırı sonucu hayatını kaybetti. Dönemin şiddet içeren politik atmosferi içinde Cavit Orhan Tütengil gibi bir bilim insanının siyasi bir cinayete kurban gitmesi şüphesiz belirli çevrelerde onun adını yaşatma çabalarını beraberinde getirmiştir. Ancak ne yazık ki bu yöndeki çabalar Tütengil'in hayatı boyunca ortaya koyduğu çalışmaların gündeme getirilerek layıkıyla değerlendirilmesini sağlamamış, sosyologumuzun çalışmaları politize edilen adının gölgesinde, gerisinde kalmıştır.

Türkiye'nin önemli bir toplumsal değişme sürecinden geçtiği bir dönemde önemli metinler kaleme alan Tütengil günümüzde hem iktisatçılar hem de sosyologlar tarafından görmezden gelinmektedir. Hatta İ.Ü. İktisat Fakültesi bünyesindeki Gazetecilik Enstitüsü'nde verdiği dersler ve gazetecilik mesleğiyle ilgili yaptığı öncü çalışmalar bile günümüzde basın-yayın ve iletişim alanında yer alan kişiler tarafından ilgi görmemektedir. Bunun sebepleri arasında 1980 sonrası Türkiye'de sosyal bilimlerin ele aldığı konularda büyük değişimlerin yaşanması gösterilebilir. Başka bir deyişle 1970'lerde ilgi gösterilen konuların ve yaklaşımların yerini 1980 sonrası dönemde başka tartışma ve yaklaşımlara bırakmış olması Tütengil gibi birçok ismin unutulmasına neden olmuştur. Tabii bu durum Tütengil'in yaptığı çalışmaların önemini azaltmamaktadır.

Aldığı felsefe eğitimi yanında Anadolu'da öğretmenlik yapması ve ardından İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsünde görev alması Tütengil'in ilgi alanlarını da çeşitlendirmiştir. Tütengil gazetecilik alanında da çalışmalar yapmıştır. İktisat Fakültesi bünyesindeki Basın-Yayın Yüksek Okulu'nda yıllarca Türk Basın Tarihi konulu dersler vermiştir. Bunun yanı sıra Prens Lütfullah ve Prens Sabahattin, Ziya Gökalp, yerel basın ve metodoloji üzerine yaptığı çalışmalar dikkat

çekicidir.[1] Cavit Orhan Tütengil, çalışmalarının belli bir olgunluğa ulaştığı dönemde ağırlıklı olarak azgelişmişlik sorunu üzerine yoğunlaşmıştır. 1970 yılında ele aldığı *Az Gelişmenin Sosyolojisi* isimli çalışması azgelişmişlik olgusu konusunda detaylı bir metindir. Azgelişmişlik, 60'lı yıllarla birlikte hareketlenen tartışma ortamında sosyal bilimlerde yer bulan bir kavramdır.[2] Sosyolojinin belli bir ivme kazandığı bu dönemde azgelişmişlik, Batı sosyolojisindeki modernleşme teorilerinden hareketle ülkemize giren ve geniş bir tartışma alanı bulan kavramlardan biridir. Bunun belli sebepleri bulunmaktadır. 60'lı yılların genel görünümüne baktığımızda, özellikle üniversite çevresindeki tartışmaların temelinde, iktisat eksenli bir bakış açısını ve iktisadi kavramları görmekteyiz. Aynı dönemde devletin de yoğunlaştığı ana konu, kentleşme ve endüstrileşme eksenli bir iktisadi yeniden-yapılanma ve kalkınmadır. Bunun yanı sıra ATÜT tartışması gibi özellikle 1960'larda büyük ilgi gören ve toplumsal yapının anlaşılmasında önemle üstünde durulan bir konunun sosyolojiye büyük etkisi olmuştur. Burada önemli olan diğer bir başka nokta da, bu tartışmaların -azgelişmişlik ve ATÜT gibi- ağırlıklı olarak Marksizm kaynaklı olmasıdır.[3] Aynı dönemde Marksizm'in 70'li yılların ortalarına kadar akademide hatırı sayılır bir ilgi gördüğünü gözlemleyebiliriz.

Tütengil 1953 yılına kadar Milli Eğitim Bakanlığı'nda çalışmıştır. 1940'lı yılları öğretmenlik yaparak Anadolu'da geçirmiştir. Antalya Lisesi, Diyarbakır Lisesi, Kepirtepe ve Aksu Köy Enstitüsü'nde çalışmıştır. 1950'li yılların başında da Milli Eğitim Bakanlığı adına Fransa'da bulunmuş, burada çeşitli çalışmalar yapmıştır. 1953 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'ne sosyoloji asistanı olarak giren Tütengil 1940'lı yılların sonundan itibaren kaleme aldığı görüşleriyle sosyoloji sahnesinde yer almıştır. İlk dönem çalışmalarında, özellikle Anadolu'da üstlendiği görevleri de dikkate aldığımızda, köy sorunu üzerinde yoğunlaşması şaşırtıcı değildir. Bu dönemde köy sorunu ve köy enstitüleri üzerine düşünmüştür. 1960'lı yılların düşünce atmosferi içinde Marksizm ve ATÜT tartışmalarının da etkisiyle yeniden güncel hale gelen köy sorunu Tütengil'in de sosyolojik perspektifinin içinde yer almıştır. O yıllarda Tütengil Anadolu'daki yerel basından iktisadi gelişmelere, değişik köy tiplerine dair veri toplama çabasına kadar, Anadolu'ya yönelik ve köy odaklı çalışmıştır diyebiliriz. 1970'li yıllarla birlikte azgelişmişlik üzerine çalışmalar kaleme almaya başlayan Tütengil'in köye olan ilgisi ve birikimi azgelişmişlik kavramı çerçevesinde Türkiye'nin toplumsal yapısını anlamak ve analiz etmekte kendisine katkı sağlamıştır.

---

1 Geniş bibliyografya için bkz. Burcu, Esra, "Cavit Orhan Tütengil", *Türkiye'de Sosyoloji II*, Ankara, 2008.

2 Özcan, Ufuk, Türkiye'de Sosyoloji: Başlıca Akımlar, Dönemler ve Figürler, Türk Sosyologları ve Eserleri, Cilt: 2, İstanbul, 2010, s. 169.

3 A.g.m., s. 165.

Tütengil'in azgelişmişlik çerçevesindeki sosyolojik anlayışını irdelemeden önce onun sosyolojiyi tanımlayışına bakmakta fayda olduğunu düşünmekteyim. Tütengil sosyolojiyi, *"toplumsal sorunların varlık alanlarını nedenleriyle birlikte araştıran ve çözüm önerileri sunan ve bir toplumun bu yöndeki ihtiyaçlarının karşılanmasında rol oynayan önemli bir bilim dalı"* olarak tanımlamaktadır.[4] Bu bağlamda Tütengil'in özellikle azgelişmişlik olgusu üzerine yaptığı çalışmalar sosyolojik anlayışıyla örtüşmektedir. Tütengil azgelişmiş toplumu *"tabiatın getirdiği şartlar ve güçlüklerin yaşanması, kaynakların kıtlığı ve yeterince kullanılamaması, sosyo-kültürel güçlüklerin varlığı, gelişme hızını kesen nüfusun artışı, gelişmeyi yönlendirici bir nüfus niteliğine ve yoğunluğuna sahip olamama, dış gelişmelerden uzak ve habersiz olma, teknolojik ilerlemenin gerisinde kalma, yeterli organize özelliğine sahip olamama, dış ilişkilerde diğerlerinin çıkarına yönelik ilişkilerin varlığının söz konusu olması ile ortaya çıkan bir toplum tipi"* olarak tanımlamıştır.[5] Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi Cavit Orhan Tütengil azgelişmişliğin tanımını yaparken Batı'daki iktisadi ve sosyolojik argümanlardan faydalanmıştır. Ele aldığı bölgeleri de bu argümanlardan yola çıkarak iktisadi veriler ışığında anlamlandırma yoluna gitmiştir.

Azgelişmişlik teorisi, özellikle II. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan yeni siyasal ve toplumsal gelişmelerin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. XX. yüzyılın öncesinde şekillenen ve II. Dünya Savaşı'yla nihai sonuca ulaşan yeni dünya düzeni, mevcut siyasal ve toplumsal düzenin biçimlenişini de beraberinde getirmiştir. Özellikle klasik sömürgeciliğin tasfiyesi sonrasında Batı dışı alanlarda XX. yüzyılda kurulan yeni ulus-devletler ile Batılı demokrasiler arasındaki farklılıkların tanımlamasında azgelişmişlik kavramı önemli bir rol oynamıştır. Türkiye'de ise toplumsal yapının anlaşılması ve kalkınma şiarı arasında sıkışan düşünce dünyası ve siyaset arenası için azgelişmişlik önemli bir tutunma sahası olmuştur. Özellikle istatistiksel verilerden yola çıkarak gelişmişlik ve azgelişmişlik üzerine rasyonel tespitler yapabilmek mümkündür. Başka bir açıdan ele aldığımızda ise, bu verilerin karşılaştırılması Batı-dışı toplumların sosyo-ekonomik ve kültürel özelliklerinin anlaşılması açısından önemsenmiştir. Bu konuda önemli olan bir başka konu ise azgelişmişlik kriterlerinin belirlenmesi noktasında olmuştur. İktisadi terimler ve kavramların yanı sıra sosyolojinin temel kavramları azgelişmişlik verilerinin çözümlenmesinde yararlanılsa da, özellikle iktisadi kavramlar kriterleri arttırmış, fakat sosyolojik analizlerde yetersiz kalmıştır. Bu noktadan baktığımızda azgelişmişlik düşüncesinin toplumsal yapıları ele almada iktisadi kıstaslar üzerinden hareket etmesi analizleri bir anlamda kısırlaştırmıştır.

Tütengil'in azgelişmişliğe olan ilgisinin nedenleri üzerine eğilecek olursak, başta iktisat kökenli olmamasına rağmen İktisat Fakültesi'nde görev yapması etkili ol-

---

[4] Burcu, Esra, a.g.m., s. 14.

[5] Burcu, Esra, a.g.m., s. 15.

muştur diyebiliriz. Bunun yanında, başta belirtildiği gibi uzun süre Anadolu'da bulunması ve 60'lı yıllarda köy sorunu üzerine eğilerek Anadolu'nun sosyo-ekonomik yapısına aşina olması etkilidir. Ancak dönemin entelektüel dünyasının temel soruları arasında yer alan *"Türkiye nasıl kalkınır?"*, *"Türkiye nasıl gelişir?"* soruları Cavit Orhan Tütengil'in çalışmalarına doğrudan sirayet etmiş ve onun köy sorunu ile sınırlı bakış açısına hapsolmamasını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Türkiye'nin gelişme eğrisini tespit etmek ve bu çıtayı gelişmiş ülkeler hedefine ulaştırmak, mevcut analizlerin temel çıkış noktasını oluşturmuştur. Dönemin bürokratik-yönetici zihniyetine damgasını vuran bu çıkış noktası, Cavit Orhan Tütengil'in sosyolojik anlayışıyla ve azgelişmişlik tanımlamasıyla tam bir uyum ve tutarlılık içindedir.

Tütengil'in kaleme aldığı *Az Gelişmenin Sosyolojisi* 1970 yılında yayımlanmıştır. Aslında konunun Türkiye'de ilgi görmesi daha önceki döneme dayanmaktadır. Cavit Orhan Tütengil 1970 yılma kadar yaptığı çalışmalarla özellikle Anadolu coğrafyasında toplum örgütlenmesinin gelişimi konusunda belli bir birikime sahiptir. *Az Gelişmenin Sosyolojisi*, azgelişmişlik kavramıyla Tütengil'in sosyolojik anlayışının buluştuğu bir noktada yer almaktadır. Bunun yanında Tütengil'in özellikle Türkiye'nin kırsal yapısına dair gözlemlerini somutlaştırdığı bir çalışması vardır. Bu çalışmada hem azgelişmişlik ve gelişme kriterlerini tespit etmiş, hem de gelişmiş ülkelerle azgelişmiş ülkeler arasındaki ayrımı net bir şekilde karşılaştırarak göstermiştir. Bu karşılaştırmalarda temel kriterleri arasında nüfus bilgisi ve yapısı gelmektedir. Tütengil özellikle sosyal yapıdaki sorunları temel olarak nüfus artışına, yoğunluğa ve yayılımına bağlamıştır. Nüfus artış hızının önlenmesi sosyal yapıyı bozan göç, tarım politikaları, istihdam gibi konuların çözümlenmesi anlamına gelmektedir. Tütengil iktisadi yapıdaki düzensizliklerin, gelişmelerin kültürel ve sosyal yapıyı da doğrudan etkilediğini ifade etmektedir. Öncelikli olarak ele aldığı kriterler ise yine iktisadi açıklamalarla anlaşılabilecek kriterler olmuştur. Tütengil'e göre azgelişmişliğin kriterleri üç ana çerçevede gelişmektedir. Bunlardan birincisi, sosyo-kültürel ölçütler, ikincisi iktisadi ölçütler, üçüncüsü de sosyal yapı ölçütleridir. Sosyo-kültürel ölçütler içinde beslenme yetersizliği, okur-yazar oranı, kadınların statüsü, çalışan çocuk oranı, sağlığı korumada yetersizlik, milli bütünlüğün zayıflığı ve bilinçlenme yetersizliği başlıkları yer almaktadır. İktisadi temelde ele aldığı kriterler ise işsizlik oranı, enerji tüketimi, ortalama milli gelir, sanayileşme oranı, gelişmiş ülkelere iktisadi bağımlılık ve tüccar kesimin faaliyet biçimi olmuştur. Sosyal yapı açısından ise temel kriter olarak nüfus üzerinde yoğunlaşmıştır. Nüfusun yapısı ve özellikleri, yüksek ölüm oranı, doğurganlık oranı, ölüm oranı ve ortalama yaşam süresi temel nüfus kriterleri olmuştur. Bunun yanında tarımla uğraşan kesim, orta sınıfın oranı, otoriter yönetim eğilimi ve geri kalmış sosyal yapılar Tütengil'in azgelişmişlik kriterleri arasında yer almıştır.

Tütengil azgelişmişlik sorunu karşısında temelde üç çözüm önerisi getirmektedir. Bunlardan birincisi nüfus artışının önüne geçilmesi için aile planlamasıdır. An-

cak burada önerdiği çözüm yolu iktisadi gelişmelere uygun bir nüfus planlamasına gidilmesi hususundadır. Yine bu nüfus bilgisine dayanarak insan gücünün doğru yönlendirilmesi konusu azgelişmişlik konusunda ikinci temel çözümü oluşturmaktadır. Verili koşullar altında mevcut insan gücünden verimli bir şekilde yararlanılamamaktadır. Ancak iktisadi hedeflere uygun bir nüfus planlamasıyla insan gücünün niteliğinde de değişim gerçekleşecektir. Tütengil'in üçüncü çözüm önerisi, günümüzde de devam eden köyden şehre göç konusunda olmuştur. Buradaki temel yaklaşım ise göçün önlenmesinden ziyade şehirleşmenin doğru bir şekilde planlanması yoluyla sorunun çözüme kavuşturulabileceğidir. Özellikle 1970'lerde şehirlerin büyük bir sorunu haline gelen gecekondulaşma sorununa da Cavit Orhan Tütengil bu doğrultuda yaklaşmıştır. Verilerin ışığında salt bir neden-sonuç ilişkisi kurmakla sınırlı azgelişmişlik yaklaşımına bağlı kalan Tütengil'e göre temelde toplumlar arası ve toplumsal ilişkiler ikili veya daha fazla sayıda sosyal yapının karşılıklı çatışmasından ortaya çıkmaktadır. Tütengil, her sosyal yapıyı kapalı birer yapı olarak değerlendirerek, temel düzlemde yapılar arasında bir uyum ve uzlaşı sağlanarak azgelişmişliğin ortaya çıkardığı olumsuz sonuçlardan kurtulabileceğini ifade etmiştir.

Cavit Orhan Tütengil'in azgelişmişlik konusuna yaklaşımını ele aldığımızda *Türkiye'nin Karayolları* isimli çalışması konunun anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Tütengil coğrafi yapıyı, toplumun gelişmişlik ve azgelişmişlik düzeyini belirleme noktasında önemsemektedir. Bunun yanı sıra gelişmişlik kriterleri açısından karayollarının gelişmişlik düzeyi günümüzdeki gelişme kriterleri arasında da önemli bir yer tutmaktadır. Tütengil yollar konusunda, 1970'lerde liberal ve devletçi tezleri karşı karşıya getirecek olan, siyasal çevrelerde çok tartışılacak bir konuyu gündeme getirmiştir.[6] Tütengil bunun yanında şehirleşme konusunu da önemsemektedir. Şehirleşmenin, köy ve göç olgularına bağlı olarak etkili bir şekilde planlama anlayışıyla yaklaşılması durumunda çözüm açısından önemli bir olgu olduğunu düşünmektedir. Bu noktada onun azgelişmişlik yaklaşımı, Cumhuriyet döneminde köyün yorumlanış biçimine ve köy sorununun 1960'larda ele alınış biçimine ek olarak şehirleşmeyi ön plana çıkarmıştır. Buradaki referans kaynağı da yine Batı'daki gelişmiş ülkelerdeki şehirleşme oranları olmuştur. Tütengil orta sınıfı önemsemektedir. Toplumsal değişmede orta sınıfın önemli bir rol üstleneceğini ifade etmektedir. Karayolları ve demiryolları tartışmasında net bir tavır sergilememekle birlikte karayollarını bir ülkede orta sınıfın ortaya çıkmasına ve güçlenmesine, ticaretin canlanmasına ve toplumsal değişmenin hız kazanmasına izin vermesi açılarından olumlu yönde değerlendirmektedir.[7]

---

[6] Özcan, Ufuk, a.g.m., s. 172.

[7] Özcan, Ufuk, a.g.m., s. 172.

Cavit Orhan Tütengil azgelişmişlik konusunun Türkiye'nin geleceği için önemli olduğunu düşünmektedir. Bu konuda, "dünyayı yeni baştan tanırken ve öncelikle 'üçüncü dünya'nın sorunlarına eğilirken kendimizi de yeni bir açıdan ölçüp biçmek, değerlendirmek ve yerimizi tespit etmek söz konusudur. Son yıllarda, Türkiye'nin bugününe olduğu kadar dününe ve yarınına duyulan büyük ilginin bu kaynaktan beslendiğini sanmak yanlış olmaz."[8] demektedir. Bu çıkarımlar üzerinden bir dizi çözüm önerisi de sunarak kendi sosyoloji anlayışıyla uyumlu bir tutum sergilemektedir.

Azgelişmişlik konusu Türkiye açısından tartışması bitmeyen bir konudur. Türkiye azgelişmişlik kriterlerini her dönem, hem ekonomi politikalarında hem de genel değerlendirmelerde kullanmıştır. Buna karşın kendini azgelişmiş ülkeler arasında değerlendirmekten kaçınmıştır. Türkiye günümüze kadar kendini "gelişmekte olan ülkeler" arasında görmüştür. Burada paradoksal bir biçimde rasyonel veriler ışığında kabul gören azgelişmişlik kriterlerinin aslında muğlak bir anlamı da içerdiğini görmekteyiz. Çünkü gelişmişlik ve azgelişmişlik kriterleri birçok tarihsel koşulun oluşması sonucu ortaya çıkan toplumsal problemleri içermektedir. Bir ülkenin gelişmişlik formülünü ve azgelişmişliğin nedenlerini salt neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde istatistiksel verilere dayandırılarak anlamaya çalışmak yüzeysel bir analizden öteye gidemeyecektir. Cavit Orhan Tütengil de *Az Gelişmenin Sosyolojisi*'nde konunun tarihsel arka planına değinmiş olsa bile, konuya belli bir neden-sonuç ilişkisi mantığıyla yorum getirmeyi tercih etmiştir.

---

[8] Tütengil, Cavit Orhan, *Az Gelişmenin Sosyolojisi*, "önsöz", İstanbul, 1970.

Belgesel Sinemanın Nisyanla Malul Olmayan Hafızası: İstanbul Üniversitesi Film Merkezi ve Tozlu Raflarda Kalmış Öncü Filmlerin Öyküsü

Cenk Demirkıran*

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin sinema ile ilişkisi her ne kadar 1954 yılında başlamış olsa da bunun temellerini 1933 Üniversite Reformu'na götürmek de mümkündür. Türkiye'de yükseköğrenimi şekillendiren reform süreci yaşanırken dünyadaki siyasi gelişmeler de bu sürece doğrudan etki etmiştir. Nazilerin Almanya'daki yükselişi Yahudi bilim adamlarının üzerindeki baskıyı arttırmış ve bu bilim adamları Almanya'yı terk etmek durumunda kalmıştı.[1] Türkiye ile yolları kesişen bu bilim adamları üniversite içinde farklı bir atmosferin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu bilim adamları özellikle Darülfünun'dan İstanbul Üniversitesi'ne geçiş sürecine katkıda bulunarak Türkiye'nin üniversite ve bilim tarihindeki yerlerini almışlardır.

Üniversite reformunu takip eden süreçte Darülfünun döneminden kalan birçok bilim dalı üniversite içinde yeniden kurumsallaştı. Özellikle Osman Hamdi'yle birlikte başlayan Türkiye'nin arkeoloji serüveni Edebiyat Fakültesi bünyesinde yeniden kurumsallaşan arkeoloji bilimiyle yeni bir ivme kazandı. 1933 yılından 1960'lı yıllara kadar yoğun bir çabayla süren, birbiri ardına yapılan kazılarla Anadolu uygarlıkları yeniden keşfedildi. Cumhuriyet'in Osmanlı mirası üstündeki red talebi bu kadim Anadolu uygarlıklarını keşfetmeye yönelik kazıları teşvik eden bir düşüncedeydi. İdeolojik anlamı da olan bu keşiflerin arka planı bilim insanları ve dünyası için heyecan vericiydi. Yapılan kazılardan elde edilen buluntular Cumhuriyetle birlikte yaygınlaşan müzecilik anlayışı içinde yer buldu. Ancak müzeciliğin gelişmesinden daha önemli bir nokta, dönemin üniversite dünyasında ve entelektüel çevreler-

---

* Yrd. Doç. Dr., Maltepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sinema Bölümü

1 Bu dönemle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Faruk Şen, Ayyıldız Altında Sürgün, Günizi Yayıncılık, İstanbul, 2008.

de arkeolojik kazıların yarattığı yeni bir keşif ve merak duygusuydu. Modernleşmenin hızlı bir tempo kazandığı, II. Dünya Savaşı sonrası dünyanın yeniden biçimlendiği bir dönemde, 1950'li yıllarda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde bilimsel çalışmaları farklı bir ele alış biçimi ortaya çıktı. Yapılan kazılarla ortaya çıkan uygarlıklarla ilgili yeni bilgiler ve Edebiyat Fakültesi'nde gelişen düşünce ortamı, Sanat Tarihi Bölümü'nde görev yapan ve dönemin önemli entelektüellerinden olan Mazhar Şevket İpşiroğlu ve Sabahattin Eyüboğlu'nun farklı bir bakış açısıyla konuya yaklaşmalarına uygun zemini hazırladı. Böylece 1950'li yılların başlarında Edebiyat Fakültesi'nde bir film merkezinin kurulması için ilk somut adımlar atıldı.

İstanbul Üniversitesi'nde Kurulan Film Merkezi

1954 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde ilk film üretim çalışmaları öğretim üyelerinden Sabahattin Eyüboğlu ve Mazhar Şevket İpşiroğlu'nun öncülüğünde başlamıştır. İpşiroğlu ve Eyüboğlu İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'ni kurarak 1954'te **Hitit Güneşi** belgesel filminin çekimlerine başladılar. Bu, Türk sinema tarihi açısından ilkleri de beraberinde getirildi. Bunlardan biri, İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin faaliyet geçmesiyle, Türkiye'de ilk defa kurumsal olarak belgesel film yapımının başlamasıydı. Başka bir deyişle estetik ve sinematografik kaygıların olduğu, ordu veya doğrudan merkezi hükümete bağlı bir yapının dışında sivil bir kurumun film merkezi kurması Türk modernleşmesi açısından önemli bir girişimi temsil etmektedir. **Hitit Güneşi** 1956 yılında Berlin Film Festivali'nde ikinci oldu ve "Gümüş Ayı" ödülünü aldı. Bu, Türkiye'nin modernleşme sürecinde yurtdışında aldığı ilk ödül olarak tarihe geçti. Ardından, 1964 yılında Metin Erksan **Susuz Yaz** filmiyle Berlin Film Festivali'nde Altın Ayı alarak Türk sinema tarihinde yerini alacaktı.[2]

İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin amacı, Sabahattin Eyüboğlu'nun Film Merkezi'nin tanıtım kitapçığında belirttiği üzere *"sinema diliyle yurt ve dünya seyircilerine bir çeşit Anadolu destanı sunmak"*tı.[3] Bunun başka bir ifadesi de Anadolu'nun yeniden keşfidir. Kemalist modernleşme kuramının Anadolu uygarlıklarını öne çıkaran tarih tezi bir anlamda Anadolu uygarlıklarının yüceltilmesini anlamlı kılıyordu. Bunun yanında yine modernleşmenin yarattığı Anadolu'yu yeniden ele alma, keşfetme şiarı İstanbul Üniversitesi Film Merkezi bünyesinde somutlaşıyordu. Böylelikle Anadolu'nun zenginliği sadece Türkiye'ye değil, tüm dünyaya ulaştırılabilecektir. Bu hedefin canlılık kazanmasını motive eden en önemli kaygılardan biri, Anadolu'nun en eski uygarlıklarının üstünde yaşayan, bir anlamda bu uygarlıkların "yeni" sakinlerinin, üzerinde yaşadıkları coğrafyanın geçmişine dair bilgi edinmelerini sağlama mis-

---

[2] Metin Erksan'ın 1950'li yıllarda İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümünde öğrenci olduğunu özellikle hatırlatalım.

[3] Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin kitapçığında yer alan önsözünde filmlerin çekilme amacını bu sözlerle ifade etmektedir.

yonudur. Filmlerin yapım süreçlerine tanıklık eden, aynı dönem Edebiyat Fakültesi'nde de görev yapmış olan Nazan İpşiroğlu, S. Eyüboğlu-M.Ş. İpşiroğlu ikilisinin çıkış noktasını şu sözlerle ifade etmektedir: *"Belgesel çekiyoruz diye bilimsel bir yere oturtmak istemiyorlardı. Çektikleri belgeseli tamamıyla kendi yöresinin içinden, halkla kaynaştırarak çekmek.. Çıkış noktaları buydu."* (N. İpşiroğlu, sözlü görüşme) Arkeolojik ve kültürel bilimsel verilerin sinema diliyle anlatılması amacıyla yapılan bu filmlerin hedefini tanımlayan bu sözler romantik bir bakış açısıyla dile gelmiş gibi görünse de, aslında dönemin ruhunu yansıtmaktadır. Yukarıda da değindiğimiz gibi, Cumhuriyet rejiminin Anadolu coğrafyasının tarihini bir bütün olarak gören tarih tezi Anadolu'yu tanıma ve anlamlandırma çabalarına büyük etki etmiştir. İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin ilk filmi olan **Hitit Güneşi**'nde anlatıcı sesin seyirciye iletisi bu çabanın somut bir karşılığıdır: *"Bu film, Türk üniversitelerinin Cumhuriyet devrinde sırlarını çözmeye, 3000 yıllık tozlarını silmeye başladıkları Hitit medeniyetini, kendi toprağı, suyu, havası ve güneşi içinde gösterme kaygısıyla yapıldı."* (Hitit Güneşi, 1956) Filmde, Anadolu kültürünün tarih öncesinden bugüne birikerek bir bütün oluşturduğuna yönelik kanıtlar gösterilmekte, Hitit kültürünün bugünün Anadolu kültüründeki uzantıları ve bağlantıları vurgulanmaktadır. İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin bundan sonra çekeceği filmlerdeki anlatım dili ve çabalar da bu tutumla tutarlılık göstermektedir. İpşiroğlu'nun bu konuda söyledikleri bizi daha da aydınlatmaktadır: *"Hitit Güneşi 1956'da Berlin Film Festivali'nde ödül kazandı ve her yerde gösterildi. Filmciliğin çok ilerlemiş olduğu bir dönemde, türlü güçlükler ve teknik olanaksızlıklar içinde yapılan bu filmin ödüllendirilmesini ben şöyle açıklıyorum: Yeni yeni tanımaya başladığımız Anadolu, Strzygowsky'nin bir sözüyle, sanat tarihi açısından "sahipsiz ülke" ("Niemandsland") idi. Anadolu uygarlıkları ortaya çıkarılmaya başlayınca, bize olduğu kadar Batı'ya da yeni dünyalar açılıyordu."* (Arslan Kaynardağ, 1986'dan aktaran Sönmez, 2008:20)

İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin belgesel sinema anlayışının içinde belgeleme ve arşivleme olgusu da yer alıyordu. Eyüboğlu ve İpşiroğlu'nun İstanbul'un 500. Yılı kutlamaları için düzenlenecek bir sergi için Topkapı Sarayı arşivlerinde çalışma yaparken karşılaştıkları resimler, Film Merkezi'nin **Siyah Kalem** (1957) adlı ikinci filmine konu olmuştur. Bu filmin hazırlık aşamasında söz konusu resimler hakkında uzun araştırmalar yapmak yerine daha çok bir keşfin hemen belgelenmesi gerekliliğinden yola çıkıldığı görülmektedir ve görsel kayıtlar, bir ön çalışma niteliğindedir. Daha sonra hakkında çok az bilgi bulunan ve Anadolu bozkır yaşamını anlatan bu resimler üzerinde İpşiroğlu hayatının sonuna kadar çalışmalarını sürdürmüş ve 1973 yılında Ünsal Yücel ile daha detaylı bilgiler ışığında **Siyah Kalem**'in ikinci versiyonunu çekmiştir. Bu açıdan değerlendirdiğimizde bir anlamda Film Merkezi bir atölye gibi çalışmıştır diyebiliriz. Bir başka araştırmada ise Eyüboğlu ve İpşiroğlu, Kapadokya bölgesinde keşfettikleri ve "Saklı Kilise" adını verdikleri, kayalar içine oyulmuş kilisenin önce kitabını yazmışlar, ardından filmini yapmışlardır. Film, adını kilisenin içinde yer alan fresklerden almaktadır: **Karanlıkta Renkler** (1957-1959). Türk sinema tarihinde önemli bir yer tutan sansür engeli Film Merke-

zi'nin çalışmalarına da etki etmiştir. Eyüboğlu ve İpşiroğlu ikilisinin yine birlikte gerçekleştirdikleri **Anadolu Yollarında** adlı ilk uzun metraj belgesel filmleri sansürden geçemez ve Berlin Film Festivali'ne katılamaz. Filmin yasaklanma gerekçesi hakkında Nazan İpşiroğlu şunları söylemektedir: *"Gerekçe de çok ilginç: Filmin jeneriğinde İstanbul Üniversitesi yazarken develer geçiyormuş. Böyle bir bağlantı kurmuşlar ve yasaklamışlar."* (N. İpşiroğlu, sözlü görüşme)

Aslında Film Merkezi'nin diğer filmleri hakkındaki sansür kurulunun izinleri göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu filmde yer alan Anadolu'nun bozkırları, çatlamış topraklar, kağnılar, deve kervanları gibi görüntüler sansür nedenini açıklar niteliktedir: "'Anadolu'da Roma Mozaikleri', 'Karanlıkta Renkler', 'Üçüncü Murat Surnamesi' Türkiye'yi ilkel ve halkını sefil gösteren bazı sahnelerin çıkartılması şartıyla sansürden geçmiştir." (*Milliyet*, 1 Şubat 1974)

27 Mayıs Sonrası Film Merkezi

İstanbul Üniversitesi Film Merkezi Türkiye'nin genel siyasi atmosferinden doğrudan etkilenmiştir. 1960 darbesinin ardından çıkartılan Yeni Üniversiteler Kanunu ile üniversiteden uzaklaştırılan 147 öğretim üyesinin içinde Eyüboğlu ve İpşiroğlu da bulunmaktadır. Bu dönem İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin belgesel film çalışmaları kısa bir süre kesintiye uğramıştır. 27 Mayıs darbesi olduğunda İpşiroğlu, Adnan Benk ile Van'da, Akdamar adasındaki kilise üzerinde çalışmaktadırlar. Bu çalışmalar sonucunda İpşiroğlu 1963 yılında *Die kirche von Achtamar-Bauplastik im Leben des Lichtes* (Aktamar Kilisesi: Işıkla Canlanan Duvarlar) adında bir kitap yazar ve Adnan Benk ile birlikte **Aktamar** adlı bir belgesel film hazırlar. 27 Mayıs sonrasında üniversiteyle ilişiği kesilen İpşiroğlu, 1965 yılına kadar Viyana ve Tübingen Üniversitelerinde araştırmalarına devam eder. Bu dönemde Eyüboğlu ise, Şakir Eczacıbaşı ile belgesel film çalışmaları yaparken, bir yandan da çeşitli çeviriler yapmayı sürdürür. Belgesel film çekmeyi bırakmaz. Eyüboğlu, 1964 yılında Aziz Albek ile birlikte **Nemrut Tanrıları** adlı filmi çeker. O dönemde Nemrut Dağı, katır sırtında ve zorlukla yürünerek ulaşılabilen bir yerdir. Filmde, iki bin yıldır unutulmuş ve meraklıların yeni yeni geldiği bir Nemrut Dağı anlatımı yapılır. Film, Nemrut'a nasıl ulaşılacağını ve neler görülebileceğini anlatan bir rehber niteliğindedir. Bu dönemin ardından Aziz Albek ve Adnan Benk gibi isimlerin Film Merkezi'nin açtığı yolda öne çıktığını görüyoruz. İpşiroğlu ve Eyüboğlu'yla birlikte çalışan Albek ve Benk ayrı ayrı filmlere de imza atmıştır. Anadolu'nun arkeolojik keşfinin görsel bir parçası olan belgeseller Adnan Benk'in çektiği **Ben Asitavandas** filmi ile devam eder. Bu film, Türkiye'nin ilk açıkhava müzesi olan Aslantaş-Karatepe Müzesi'ni tanıtır. Devletin önemli desteğiyle yapılan bu açıkhava müzesinin yanındaki yerleşimde Anadolu'nun yalnızlığı ve kimsesizliği çarpıcı bir biçimde ifade edilir. Eyüboğlu-Albek işbirliğinin diğer bir ürünü ise, 1965'te Side antik kentini anlatan **Eski Antalya'nın Suları** filmidir. Bu filmde Side Müzesi'nin açılış görüntüleri de bulunur. İkilinin 1966'da çektikleri **Ana Tanrıça** filmi, Anadolu'daki Ana Tan-

rıça kültünün günümüzdeki izlerini sürer. Bu izler arasında yağlı güreşler ve mesir macunu şenlikleri de bulunur. Eyüboğlu ve Albek 1972'de **Karagöz'ün Dünyası** adlı filmi çekerek o dönemde giderek yok olmakta olan Karagöz oyununu detaylı bir şekilde incelerler. Film, Karagöz oyunu hakkında engin bilgiler içeren önemli bir belge olarak dikkati çekmektedir. Özellikle **Karagöz'ün Dünyası** İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin yaptığı çalışmaların farklı boyutlarının da olduğunun somut bir örneğidir. Başlangıçta arkeolojik alanların keşfiyle birlikte Anadolu'yu anlama ve anlatma çabası güden çalışmalarda müze açılışları ve Anadolu'daki mevcut yaşamın özelliklerinin yansıtılması da yer almaktadır. Bu, çekilen belgesel filmlerin mahiyetini de genişletmektedir. Bu çalışmalar 1970'li yıllara gelindiğinde kültürel, antropolojik ve sosyolojik birçok izlek sunabilen birer araştırmaya dönüşmüştür. Film Merkezi'nin oluşturduğu görsel birikimi ve entelektüel yaklaşımı filmlerin anlatım dilinde görmekteyiz.

İstanbul Üniversitesi Film Merkezi birbiri ardına belgesel filmler çekerken, 1972 yılında Almanya Ekonomik İşbirliği Federal Bakanlığı'nın yardımıyla İstanbul Üniversitesi Bilimsel Film Arşivi kurulur. (İ.Ü. Bülteni, 1976:27) Bu arşiv, İstanbul Üniversitesi'nin 1976 yılından itibaren, filmler aracılığıyla görsel eğitim yapmasını sağlayacaktır. Film Merkezi'nin işlevini farklı bir noktaya taşıyan bu gelişme, merkezin faaliyetlerinin, salt sanat tarihi ve arkeolojik belgesel nitelikli film çekiminden antropolojik ve kültürel bilimsel belgeseller çekilmesine doğru evrilmesini sağlamıştır. *Encyclopedia Cinematographica*'dan satın alman filmlere ek olarak İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nden Aziz Albek de Göttingen Bilimsel Film Enstitüsü desteğiyle yufka ekmeğinin pişirilmesi ve beyaz peynir yapımı üzerine iki film çekmiştir. 1973'te Mazhar Şevket İpşiroğlu ve Ünsal Yücel Levni'nin minyatürlerinden oluşan **III. Ahmed Surnamesi** filmini hazırlar. 1974'te ise **Kapalı Çarşı** filminin çekimi Mazhar Şevket İpşiroğlu ve Nazan İpşiroğlu tarafından gerçekleştirilir. 1978'de, Aziz Albek'in yönettiği, 1973'teki ölümüyle Film Merkezi ekibinden ayrılan Sabahattin Eyüboğlu'na ithaf edilen **Çini** filmi çekilir. Bu film, çininin nasıl yapıldığını net bir şekilde anlatan bir prospektüs gibidir. Bu süreçte çekilen filmlerden, 1975 veya 1976 yılında çekildiği tahmin edilen **Haliç** filmi çok farklı bir karakter taşımaktadır. Film, ne arkeoloji, ne kaybolmakta olan el sanatları üzerinedir. Kemal Özer'in *Geceye Karşı Söylenmiştir* adlı kitabında yer alan "Haliç" adlı şiir filmin akışını belirlemektedir. Film, işçilerin yaşamı, emek sömürüsü ve Haliç'in sanayiden kaynaklanan kirlenmişliğine odaklanmaktadır. İstanbul Üniversitesi Film Merkezi bünyesinde yapılan ve ayrı bir yerde duran bir başka çalışma da 1977 veya 1978 yılında çekildiği tahmin edilen **Nasrettin Hoca** adlı çizgi filmdir. Bu, İstanbul Üniversitesi'nin çektiği ilk çizgi filmdir. Çizgi film üretiminin çok uzun süre yaygınlaşamadığı, son yıllarda çocuk televizyonlarının çoğalmasının da etkisiyle endüstrileşme yolunda küçük adımlar attığı Türkiye'de İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nin bu girişimi çizgi film üretimi açısından önemli bir örnektir. Filmin çizgi ve canlandırması Film Merkezi'nden Yıldız Cıbıroğlu tarafından yapılmıştır. Bu çizgi film, Kültür Bakanlığı Çizgi Film Yarışması'nda (1978) mansiyon almıştır. (www.yildizcibiroglu.com)

1978 yılında yapılan bir çalışma ise, kaybolmakta olan el sanatlarını belgeleme çalışmaları kapsamında çekilen **Tesbih** adlı filmdir. Bu filmin ardından İstanbul Üniversitesi Film Merkezi'nce çekilmiş bir filme rastlanmamaktadır. Dönem olarak üniversitelerin oldukça hareketli bir evresine rastlayan bu yıllarda muhtemelen Film Merkezi'nde belgesel film üretimi yapılacak ortamın oluşmaması, başka bir filme rastlayamamamızın en büyük nedenidir. 1980 darbesi sonrasındaki ortam birçok alanda bir önceki dönemden kesin bir kopuşu ortaya koymaktadır. 1954-1978 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Film Merkezi tarafından çekilen bu belgesel filmler 1990'lı yılların ortalarına kadar adeta sır olmuştur. 1978 sonrasında gösterim yapıldığına dair net bir bilgi de elimizde bulunmamaktadır. Üniversitelerin yeniden yapılandırıldığı 1980'li yılların ardından ülkemizdeki sinema eğitiminin de belli bir sistematik içinde İletişim Fakülteleri bünyesinde toplanması Edebiyat Fakültesi'nde yapılan bu çalışmaların ait olduğu yer konusunda da bir "keşif" fırsatı doğurmuştur. Nitekim 1994 yılına gelindiğinde Film Merkezi'nin filmleri İstanbul Üniversitesi'nin Horhor'daki binasının kazan dairesinin yanındaki bir odada, Prof. Dr. Suat Gezgin tarafından bulunur, öğrencilerden oluşan küçük bir grup ile tasnif edilir ve TRT ile yapılan bir anlaşma çerçevesinde dijital ortama aktarılır.

İstanbul Üniversitesi Film Merkezi ve merkezin faaliyetleri, Türk belgesel sinema tarihi ve Türk sinema tarihi açısından büyük bir önem taşımaktadır. Bunun yanında, üniversiteler ve sosyal bilimler açısından da belli bir öneme sahiptir. Merkez, Türkiye'nin Cumhuriyet sonrası yaşadığı dönüşümün sancılarını yansıtmış, 1980 darbesine kadar olan dönemde Türkiye'nin toplumsal değişimlerine tanıklık etmiş, büyük kesinti ve sapmalara uğramadan amacmdan vazgeçmemiş ve özgün bir film üretim anlayışını ortaya koymuştur. Burada dikkat çekmek istediğimiz iki hususun birincisi, Cumhuriyet döneminin ikinci kuşak aydınlarını temsil eden Eyüboğlu ve İpşiroğlu'nun Film Merkezi bünyesindeki çalışmalarının çıkış noktasını oluşturan Anadolu'yu tanımak amacı, kültür ve düşünce dünyamızın vazgeçilmez bir nirengi noktası olmuştur. Diğer bir husus ise, bu çabanın üniversite içinde gelişmesi ve özellikle de sinema gibi bir alanda ilerlemiş olmasıdır. Şüphesiz bilimsel araştırmaları belgesel film çerçevesinde ele almak üniversite dünyası için sıradan bir şey değildir. Bu nedenle Film Merkezi'nin yapmış olduğu çalışmalar, izlenen bilimsel yaklaşım ve ortaya konulan ürünler hem sinemamız, hem toplumsal değişim dönemlerimiz, hem de akademi-aydın dünyası için türlü sorular ve anlamlar içermektedir.

İstanbul Üniversitesi Film Merkezi Filmografisi:[4]

Hitit Güneşi (1954-1956)

Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Sabahattin Eyüboğlu
1956 Berlin Uluslararası Film Festivali "Gümüş Ayı" Ödülü

Siyah Kalem (İlk versiyon: 1957)
Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Sabahattin Eyüboğlu
1957 Berlin Uluslararası Film Festivali (gösterim), 1959 Mannheim Kültür ve Belgesel Film Haftası (gösterim)

Siyah Kalem (İkinci versiyon: 1973)
Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Ünsal Yücel

Surname (1957-1959)
Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Sabahattin Eyüboğlu

Karanlıkta Renkler (1957-1959)
VI. Balkan Filmleri Festivali Özel Ödül-Sofya, 1959 Berlin Uluslararası Film Festivali (gösterim)

Anadolu'da Roma Mozaikleri (1958-1959)
Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Sabahattin Eyüboğlu

Anadolu Yollarında (1959)
Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Sabahattin Eyüboğlu

Aktamar (1960-1963)
Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Adnan Benk

Nemrut Tanrıları (1964)
Yönetmen: Sabahattin Eyüboğlu-Aziz Albek

Ben Asitavandas (1963)
Padova Üniversitesi Uluslararası Film Yarışması İkincilik Ödülü-İtalya
Yönetmen: Adnan Benk

Eski Antalya'nın Suları (1965)
Yönetmen: Sabahattin Eyüboğlu-Aziz Albek

Ana Tanrıça (1966)
Yönetmen: Sabahattin Eyüboğlu-Aziz Albek

---

[4] Filmlerin kurgudan çıktıkları yıl, yapım yılı olarak kabul edilir. Tesbih filmi hariç, diğer filmlerin jeneriğinde yapım yılı yazılı olmadığından ve arşiv kayıtlarında belirtilmediğinden, tanıklıklar, belge karşılaştırmaları, festival gösterimleri ve diğer basılı belgeler göz önünde bulundurularak doğru tarihe ulaşılmaya çalışılmıştır. Bazı filmler için bir tarih aralığı gösterilmiştir. Bu tarih aralığı, ulaşılabilen tarihlerden bazılarının çekime başlama tarihi olmalarından kaynaklıdır. Bu filmlerin festivallerde gösterim tarihlerini de esas alarak filmlin hangi yıllar arasında gerçekleştirildiği belirtilmiştir.

Karagöz'ün Dünyası (1972)
Yönetmen: Sabahattin Eyüboğlu-Aziz Albek
Madrid Complutense Üniversitesi 2. Uluslararası Bilimsel ve Öğretici Sinema Günleri Gümüş Kuğu Ödülü

III. Ahmed Surnamesi (1973)
Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Ünsal Yücel

Kapalı Çarşı (1974)
Yönetmen: Mazhar Şevket İpşiroğlu-Nazan İpşiroğlu

Çini (1978)
Yönetmen: Aziz Albek
1978 Kahire 32. Bilimsel Film Kongresi ISFA Şeref Ödülü

Haliç (1975-1976)
Yönetmen: Altan Küçükyalçın

Nasrettin Hoca (1977-1978)
Çizgi ve Canlandırma: Yıldız Cıbıroğlu

Tesbih (1978)
Yönetmen:[5] Aziz Albek, W. Dostal (proje koordinatörleri), Aziz Albek (Kamera), Nazan Tapan, Josef Salat (Bilimsel Danışman)

Kaynakça

"Film Merkezi Çalışmaları", *İstanbul Üniversitesi Bülteni*, Mart 1976, s. 27, 32.

Nazan İpşiroğlu ile Görüşme

Sönmez N., "Görmek, Düşünmek, Yapıttan Ayrılmamak: Mazhar Şevket İpşiroğlu Sergisinin Tasarımı", *Öncü Bir Düşünür: Mazhar Şevket İpşiroğlu*, der. Filiz Özdem, İstanbul: YKY, 2008, ss. 9-24.

"Sanat eserini doğmadan öldüren sansür diye bir kurum olamaz", *Milliyet Sanat*, 1 Şubat 1974, s. 5.

www.yildizcibiroglu.com

[5] Viyana Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi arasındaki işbirliği ile çekilmiş olan **Tesbih** filminin jeneriğinde yönetmen olarak belirli bir kişinin ismi belirtilmemiştir.

TOPLUMSAL YAPI VE DEĞİŞME ANLAYIŞININ BUHARLAŞMASI VE KİMLİK TARTIŞMALARININ YÜKSELİŞİ

Küreselleşme ve Kimlik Etkileşimi: Modern, Postmodern ve Küresel Kimlik Sorunu

Cevat Özyurt

Küreselleşme sürecinde değişik ve karmaşık biçimde gündeme gelen kimlik sorunu hakkında gözlem ve çözümlemelerde bulunurken, kimlikle ilgili modern kuramsal bilginin sınırlandırmalarına karşı dikkatli olmak gerekmektedir. Sosyal bilimcilerin modernlik ve Aydınlanma düşüncesini (hem reddetme hem de geliştirme bağlamında) sorgulamaları ve farklı modernlikler (Göle, 2000: 158-175) ile farklı uygarlıkların bir arada bulunabileceğini kabul etmeleri (Lipson, 2000: 280), modern kimlik anlayışının gözden geçirilme işlemini kolaylaştıracaktır. Fakat günümüzde bu paradigma değişiminin yeterli olduğunu söylemek, tam olarak mümkün değildir.

Günümüzde, uygarlık düşüncesinin ve ulus-toplumların oluşturulmasında toplumsal mühendislik görevi yapan klasik sosyoloji, modern Öteki'nin yaratılmasındaki ayrıcalıklı konumunu bir ölçüde korumaya devam etmekte ve yeni paradigmalar karşısında dışlayıcı bir tutum sergilemektedir (Connolly, 1995: 61). Modern antropoloji de toplumların karşısına Öteki olarak avcı klan ve akrabalık toplumlarını yerleştirerek, modernlik öncesinde bireysel kimliğin bulunmadığını; eğer böyle bir kimlik varsa bunun 'oturmuş', 'değişmez' ve 'durağan' bir nitelik taşıdığını; insanların belli bir topluluk içinde dünyaya gelip, yaşayıp öldüğünü; dolayısıyla da insanların kimlik bunalımına girmediğini ve köklü kimlik arayışlarının söz konusu olmadığını, bilim çevrelerinde genel bir kabul haline getirmiştir (Kellner, 2001: 195). Savların bilimsel kılınması için modern toplumların karşısına avcı ve toplayıcı topluluklar yerleştirilmektedir. Bu girişim, modernlikle ilgili savların pekiştirilmesini kolaylaştırmaktadır. Modernlik öncesi tüm dönemlerde ve toplumlarda, insanların doğmuş oldukları topluluklar içinde yaşamlarını ölene kadar sürdürdüğü iddiası, modernliği yüceltme isteğinin olduğu kadar, modernliğin özelliklerini abartılma eğiliminin bir sonucu da olabilir. Abartma eğilimi, belli ölçüde, bilimsel çalışmaların

yürütülebilmesi için ideal tiplere duyulan ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Bilimsel tutarlılığın artırılması ve bilimde gelişme kaydedilmesi, bu ideal tiplerin sürekli olarak yenilenmesiyle elde edilir. Biz, yukarıda sözünü ettiğimiz klasikleşmiş yaklaşımdan farklı olarak, modernlik öncesinde bireysel kimliklerin bulunmuş olmasına karşın, topluluk yönelimli yapının; modern dönemde ise topluluk kimliklerinin bulunmasına karşın, bireysel yönelimli yapının mevcut olduğunu düşünüyoruz. 'Modernlik öncesinde bireysel kimlik sorunu yoktur' demek, modernlik öncesindeki tüm hareketlilikleri, değişimleri ve dolayısıyla da tarihin kendisini yadsımak anlamına gelir.

Kimlik sorunu coğrafi ve sosyal hareketlilik ile sosyal değişmeye bağlı olarak ortaya çıkar. Hareketlilik ve değişimin olmadığı yerlerde insanlar belli bir kültür içinde doğup büyüdüğünden, farkında olmaksızın hep bir kimliğe bağlı olarak yaşarlar. Kimlik, 'Öteki' ile karşılaştığımız anda, bizi diğerlerinden ayıran şey üzerinde düşünmeye başladığımızda, kendimiz gibi davranmaya çalıştığımızda somut olarak kendini gösterir. Ne ve kim olduğumuz, hakkında tereddüt ettiğimizde ise, kimlik sorunu ortaya çıkmış demektir.

Sosyoloji disiplininde de birçok şeyi modernlikle başlatmak bir gelenek halini aldığı için, 'kimlik' ve 'kimlik sorunu'nun modern bir olgu olduğu hatta kimliğin kendisinin modern bir icat olduğu (Kellner, 2001: 195; Bauman, 2001a: 112) iddia edilmektedir. Bu anlayışın çeşitli nedenleri bulunur. Birincisi Tönnies'in modern dönemi modernlik öncesinden ayırmak için kullandığı Gemeinschaft ve Gesellschaft kavramlarının ve klasik sosyoloji içindeki diğer ilerlemeci şemaların genel kabul görmesidir. Bu yaklaşıma göre, modernlik öncesi sosyal yaşam hareketsiz, kapalı topluluklardan oluştuğu için kültürel karşılaşmalar yaşanmamıştır, dolayısıyla da kimlik sorunu diye bir şey yoktur.

İkincisi, modern devletlerin egemenliklerini meşrulaştırmak için bir kimliğe ihtiyaç duymaları ve kimlik inşa etmeye kalkışmalarıdır. Ancak bu durum, modernlik öncesi kültürel karşılaşmaların ve dolayısıyla kültürel kimliklerin yokluğunu değil, modern dönemde kimliklerin ağırlıklı olarak siyasallaştığını gösterir. Hiç şüphesiz modernlik öncesinde de siyasal kimlikler bulunmaktaydı, ama kimlik modern dönemde olduğu kadar siyasallaşmış değildi. Modernlik öncesinde siyasal kimliklerin varlığının en belirgin kanıtlarından biri diaspora halklarıdır. Ulus-devletlerin kullandığı bütünleşme ve ayrımcılık ölçütleri ile teokratik devletlerin kullandığı bütünleşme ve ayrımcılık ölçütleri farklı farklı olmuştur. Modernlik öncesinde din ve siyaset iç içe olduğundan, dinsel kimlikler aynı zamanda siyasal kimlik olarak da kurgulanmaktaydı. Modern dönemde ulusal bütünleşme adına etnik ve kültürel azınlıklar baskı altına alınmaktadır; modernlik öncesinde ve modernliğin belli bir dönemine (1700'lerin sonlarına) kadar ise dinlerin, mezheplerin ve kiliselerin saflığını korumak için dinsel azınlıklara ve 'sapkın' (heretik) topluluklara baskı yapıldığı bilinmektedir. Bu olguların kimlikle (hatta siyasal kimlikle) ilişkilendirilmesi zor olmasa

gerektir. Ayrıca bazı dinlerin ve mezheplerin etnik bir toplulukla özdeşleşmiş olması, etnik arılık arayışlarının ve etnik ayrımcılığın modernlik öncesinde de yaşanmakta olduğunu gösterir.

Bir insan grubunun kendini Öteki'ne göre tanımladığı, Öteki'nden ayrılma ve Öteki'nin karşısında belli bir insan grubuyla özdeşleşerek güç oluşturma ihtiyacı duyduğu her yerde kimlik sorunu var demektir. Kültürel anlamda kimlik sorunu, bir grup insanın belirli bir uzamı bilinçli bir biçimde kendilerine mekân edinerek ortak bir yaşam tarzı kurmasıyla başlar. Bir grup insanın belli bir mekânda tercih edilmiş birlikteliği biz-Ötekiler ve içeridekiler-dışarıdakiler karşıtlıklarını doğurur. Ötekilerle karşılaşma veya dışarıda bulunma bilinen yaşam kalıplarının sürekliliğini tehlikeye soktuğu için, 'mekân' ve 'topluluk' değerli hale gelir. Tehdit unsuru olan Öteki, dışarıdaki, yabancı ve düşman iç topluluğun üyelerini birbirine yakınlaştırarak kardeş, dost kılar. Kardeşlik ve düşmanlık (ve kimlik) sabit değildir. Kardeşlik, işbirliği pratiği tarafından; düşmanlık da, çatışma pratiği tarafından sürekli olarak yeniden üretilir. Öteki kimliğin yapısal bir unsurudur. 'Biz' ve 'Ötekiler' birlikte ve karşılıklı çatışma içinde var olurlar. Dış topluluk (Ötekiler) iç topluluğun (biz'in) kendi içinde dayanışma ve duygusal güvenliği sağlamak için sınır çizme gereksiniminden oluşur. Dış topluluk yoksa iç topluluk kendi sınırlarını çizerek onu oluşturur. Sınırlar topluluk üyelerinin kendilerini güvenlik içinde hissedebileceği veya topluluk dayanışmasının gerçekleşebileceği alanları gösterir (Bauman, 1990:144; 1998b, 51-3). Topluluğun sınırları içinde kendimizi evimizde hissetmemiz, ancak dışarının güvenliksiz, yabancı olarak kavranmasıyla mümkündür. Bunun için, her topluluk sınırları dışındakilerin kötü olduğu imajını vererek topluluğa bağlılığın artmasını ve sınırların korunmasını sağlar.

Kimliğin güçlendirilmesi için genellikle ilgili topluluğa yabancı topluluktan kıskançlıkla sakınılan yüce değerler yüklenirken, Ötekilerin insanlık açısından hep eksik bir yönlerinin bulunduğuna inanılır. Bu, dış toplulukların bazı özelliklerinin alınmaya değer bulunduğu durumlarda bile değişmez. Kimlik bilincinin oluşturulması için Öteki kavramının Antik Yunan'da kullanıldığı bilinmektedir. Greklerin, Öteki toplulukların insanlık açısından gelişmemişliğini, aşağılını vurgulamak için 'barbar' terimini icat ettiklerini hatırlamak, bu dönemde ciddi bir kimlik sorununun yaşandığını anlamayı kolaylaştırır. Barbar tanımlaması on ikinci yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar da din eksenli olarak yapılmış ve Hıristiyan olmayanlar için kullanılmıştır (Sözen, 1999: 24). Hıristiyanlığın barbarları başlangıçta Haçlı seferlerinin yöneltildiği Müslümanlar iken; on altıncı yüzyıldan itibaren Amerika, Afrika ve Hint Yarımadasının yerlileri olmuştur. Modern-Batılı-Aydınlanmacı gelenek de dogmatikler, vahşiler, tarihsiz topluluklar ve Doğulular olarak kendi Ötekilerini oluşturmada tereddüt etmemiştir.

Kimlik sorununu, dünyanın tekbiçimlileştirilmesi, farkların silinmesi anlamında evrenselcilik ve küçük gruplar oluşturma yönünde gelişen farkçılık arasındaki

gerilime bağlayarak, modern bir olgu olduğunu söylemek yanıltıcı olur. Evrenselcilik ve farkçılık gerilimi modernlik öncesinde de mevcuttur. Kimlik sorununu modern bir olgu olarak kabul etmek, Hıristiyanlık ve İslam gibi evrensel dinlerin mezhepler biçiminde kültür coğrafyalarına göre farklılaştığını (Ermeni Kilisesi, İran Şiiliği), hatta dinlerin kurumsallaşmış yapılarından koparak heterodoks, karma (syncretistic) yapılar oluşturduğunu ve bu dinsel parçalanma ve birleşme sürecine eşlik eden bireylerin benlik kaybını bilimsel açıdan değersiz bulmak anlamına gelebilir.

Yukarıdaki açıklamalar ışığında, 'kimlik' ve 'kimlik sorunu' sadece modernliğe özgü olgular olarak kabul edilemez. Modern dönemde ulaşım ve iletişim alanında yenilikler; tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş ve buna bağlı olarak da kırsal alanlardan şehirlere göç; sömürgecilik döneminde çevre ülkelere, sömürgecilik sonrasında ise merkez ülkelere doğru ulus-aşırı göç; bürokrasisinin gelişmesi, zorunlu askerlik, zorunlu eğitim gibi uygulamalarla devletin sosyalleştirme ve gözetleme yeteneğindeki artış, şüphesiz kültür karşılaşmaları ve kimlik sorununda bir yoğunlaşma meydana getirmiştir. Bu yoğunlaşmanın son yirmi-otuz yıllık küreselleşme sürecinde daha da arttığı görülmektedir. Kısaca modernleşme ve küreselleşme kimlik sorunlarını artırmaktadır. Modern dönemde dinin siyasal alandan uzaklaşması veya uzaklaştırılmasının bir sonucu olarak, kültürel ve laikleştirilmiş gelenek bugün siyasal alanın belirleyicisi durumundadır. Artık siyaset büyük ölçüde kültürel kimlikler üzerinden yapılmaktadır.

Hem modernlik hem de küreselleşme geleneksel kimlik kalıplarını bozarken, yeni kimlik kalıplarını ortaya çıkartır. Bu arada, modernlik öncesinden gelen kimlikler, (yerel, dinsel ve etnik) geleneklerini yeniden icat ederek, modernleşme ve küreselleşme sürecinde varlıklarını sürdürmeye çalışır. Kimliğin modern bir olgu olduğu değil, modern dönemde tüm kimliklerin modernleştiğini söylemek daha inandırıcı olacaktır. Modern kimlik sorununun oluşumunda önemli yeri bulunan evrenselcilik ve tikelcilik ikilemi (boyutları farklı da olsa) modernlikten önce de vardır. Fakat belli bir evrenselcilik anlayışı, ancak modernleşmenin bir sonucu olarak küresel bir gerçeklik kazanabilmiştir. Modernleşme Batılılaşmaya özdeş olarak algılandığında, buradaki 'belli everensellik anlayışı', Batı'nın evrensellik anlayışına işaret etmektedir. Evrenselciliğin tek kaynağının modernlik veya Batı olduğunun kabulü, nihai olarak etnikmerkezli eğilimlere ve sömürge ilişkilerine katkıda bulunarak, evrenselliği baltalayacak sonuçlar doğurabilir. Modernlik başlangıcında Batı kaynaklı ve Batı değerleri ile yüklü olmasına rağmen, bugün modernleşme Batılılaşma olarak anlaşılmaktan büyük ölçüde çıkmıştır. Modernleşmenin Batı-dışı uygarlıkları ortadan kaldıramadığı ve 'Öteki' uygarlıkların da modernliğin çeşitli versiyonlarını ürettiği görülmüştür (Göle, 2000).

Modernitede Kimlik Sorunu

Yukarıdaki eleştiri ve açıklamalar, modernliğin kendine özgü kimlik sorunlarının varlığını reddetmez. Modernlik öncesi toplumlarda kimlik sorununun varlığını kabul etmeyen Kellner (2001), modernliğin kimlik sorununu kimliklerin 'devingen', 'çok katlı', 'kişisel', 'öz düşünümsel', 'değişime ve yeniliklere açık' hale gelmesi ile açıklar. Modernliğin kimlik sorununun en belirgin yönü, modernliğin birincil toplumsal ilişkileri çözücü ve insanları bireyleştirici biçimde toplumsal yapıyı dönüştüren etkisinden kaynaklanır. Modernlikte kimlikler modernlik öncesine oranla daha az verili olarak sunulur. İnsanlar çeşitli kimlikler arasında bir seçim yapma zorunluluğu ile karşı karşıyadır. Ne veya kim olacağına karar vermek özgürlük ve sorumluluğuna sahiptir. Olası "kimliklerin sayısı arttıkça insan edinmek istediği kararlı, muteber bir kimliğin kabul edilmesini sağlamak zorundadır" (Kellner, 2001: 196). Mevcut kimlik tipleri içinden seçilen kişisel kimlik, seçimin yapıldığı andan itibaren fark edilen yeni kimlikler tarafından sürekli bir sorgulamaya tabi tutulur. Bu nedenle, insanlar kimlik seçimlerini doğru yaptıklarından ve bu kimliği gelecek yaşamlarında değiştirmeyeceklerinden tam olarak emin olamazlar. Modernlik sürekli bir değişme, devinim, devrilme ve yenilik sürecini kapsadığı için, herhangi bir kimliğin mutlak olarak sabitlenmesi mümkün değildir. Modern dönemde kimlikler moda olarak cazipleşebilir, eskiyebilir. Bu durum, bireylerin dinamik bir biçimde kimliklerini yenilemesini gerektirir. Bu hiç şüphesiz gerilimli bir süreçtir ve insana bir yerlere doğru sürüklendiği ve sahici özelliklerini kaybettiği duygusunu verir. Kellner (2001: 197)'in belirttiği gibi "bunun sonucunda insan bir anomi durumu, dünyada kendini hiçbir yere ait hissetmeme gibi çok büyük bir yabancılaşma durumu yaşayabilir."

Birey toplum ilişkisi veya sosyal roller ve başkalarının bireyden beklentileri, modern kimlik sorununu ortaya çıkaran diğer etkenlerdir. Bireyin çok katmanlı ilişki içinde olması, kimliğinin belirlenmesinde zamanla birbiriyle çatışması olası olan farklı referans gruplarıyla bağlantısının bulunduğu anlamına gelir. Çoğu zaman hangi referans grubunun kişisel kimliğimizin belirlenmesinde öncelikli bir konuma sahip bulunduğunu karar vermek güçleşir. Ayrıca bu referans gruplarından birinin kimliğimiz üzerinde mutlak belirleyici konumda olması da mümkündür. Bu durumda bireyselliğin/ kendiliğin varlığından şüphe duyulmaya başlanır.

Modern toplumda insanlar arası ilişkiler soyut ve kurumsallaşmış bir biçimde yürütülür. Akrabalık ilişkileri zayıflamış, yerel tanışıklık imkânı azalmış, coğrafi ve sosyal hareketlilik uzun süreli ilişkilerin kurulmasını zorlaştırmış; ekonomik faydacılık, bireyin iş zamanını olduğu gibi boş zamanlarını da rasyonel biçimde kullanmasını gerekli kılarak, bireyi soyutlaştırmıştır. İnsanların tüm çabaları tüketim kültürü tarafından ödüllendirilmeye yönelik olmuştur. Modern insan, dayanışma ve paylaşmanın erdemini anlayamayacak tüketici insan haline gelmiştir.

Modern toplumunlar, Köker (1997: 44)'in belirttiği gibi "ekonomik, kültürel, ideolojik ve yaşam tarzı tercihlerinden kaynaklanan ve birbirini çoğu kez dikine ke-

sen eksenler üzerinde oluşmuş farklılıkları ve dolayısıyla da eşitsizlikleri bünyesinde barındırmaktadır". Kültürel farklılıklar ile ulusun kültürel bütünlük imajı arasında bir gerilim söz konusu olduğu için, bu farklılıkların kamusal alana yansımasına ve siyasette temsiline yakın zamanlara kadar önemli sınırlandırmalar getirilmiş; bireyler modern toplumsallaştırma programlarından geçirilerek ulusun üyeleri kılınmıştır. Tüm bunlar modern bir özgürlük söylemi çerçevesinde yürütülmüş; bireylerin geleneksel bağlardan ve davranışlardan özgürleşmesi, evrimci bir gelişme olarak değerlendirilmiş ve bireyleri atomize eden bir toplumsal bütünlüğün sağlanması yönünde baskıcı tutumlar meşrulaştırılmıştır. Fakat rasyonel ve evrimci değerler üzerine bir toplum (Gesellschaft) oluşturmak için topluluk (Gemeinschaft) tarihinin kapandığı veya kapanması gerektiği söyleminin, tarihin en yıkıcı topluluklarını ürettiğini/üretebileceğini anlamak için uzunca bir zamanın geçmesi gerekmemiştir. Hayatları ve gelecekleriyle ilgili garantileri bulunmayan güçsüz, endişeli, güvensiz ve yalnız bireylerin, özgürlüklerini feda ederek ya da 'özgürlükten kaçarak' (Fromm, 1979) totaliter topluluklara yönelmesi, evrimci umutları sarsmış ve ulusal kimliklerin evrenselcilikle çelişen boyutlarını ortaya çıkarmıştır.

Ayrıca tüketim toplumunda bireysel özgürlüğün tüketim özgürlüğü biçiminde anlaşılması ve özgürlüğün pratikte tüketim özgürlüğü ile aynı anlama gelmesi, birey yaşamını anlamsızlaştırmış; bireyin modernliğin tek meşru kimliği olan ulusal kimlikten de kopması sonucunu doğurmuştur. Tüketiciler için bir ulusa bağlılıktan ziyade hangi ulusun ne kadar tüketim imkânı sunduğu önemlidir.

Tüketimci ve benmerkezci bir özgürlük, yoksulların hiçbir zaman istediği bir şey olamaz. Yoksullar doğal olarak dayanışmacı ve toplulukçu bir eğilim içindedir. Batı'da refah devleti yoksulların toplulukçu eğilimlerini 1950'lerden 1980'lere kadar kendine yönlendirmeyi büyük ölçüde başarmış olsa da, bu tarihten itibaren işsizlik sayısındaki göreli artış ve devletin sosyal harcamaları kısıtlaması sonucu ve tüm dünyada gelir dağılımındaki farklılığın hızlı artışı (küresel yoksulluk) topluluk yönelimlerini artırmıştır. "Kendi yaşamlarını güvenceye alacak kaynakları olmayan, kendi ayakları üzerinde duramayan zayıfların, çaba ve güçlerini birleştirerek bireysel gücün yokluğunu gidermeye çalışmaları" mantıklıdır... Toplulukçuluk zayıfların felsefesidir -elitlerin görünürde evrensel ve 'genel olarak insancıl' bireycilikleri ise 'kazananların felsefesidir'" (Bauman, 1997c: 134). Toplulukçuluğu zayıfların felsefesi olarak görmek, onun her biçiminin desteklenmesi anlamına gelmeyip; ilginin modern toplumlarda toplulukçuluğu ortaya çıkaran sosyal ve psikolojik duruma yönelmesini sağlar.

Postmodernite ve Kimlik Sorunu

Postmodernite kavramının günümüz toplumsal yapısını tam olarak açıklamaya yeterli olup olmadığı tartışılmasına karşın, kavramın günümüze özgü bir takım

farklılıklara işaret ettiği açıktır. Giddens'a göre, illa ki bir post-modern dönemden söz edilecekse, bu, "toplumsal gelişimin yörüngesinin bizi modernliğin kurumlarından uzaklaştırıp, yeni ve farklı bir toplumsal düzene doğru götürdüğü" bir döneme, "yüksek modernlik dönemi"ne işaret eder (1997: 49, 146). Giddens, modernliğin 'düşünümsel' bir karaktere sahip olduğunu ileri sürerek, günümüzde modernliğin aşılmasından değil, ancak kendini değiştirmesinden ve yenilemesinden söz etmenin mümkün olabileceğini belirtir. Post-modern bir dönemden söz etmek, ancak modernliğe belli bir gelenek yakıştırmak gibi, yanlış bir kavrayışla mümkün olabilir. Modernlik kendinden önceki gelenekleri yok ettiği gibi, kendisi de bir gelenek oluşturmaz. Modernlik yeni olanı sadece yeni olma özelliğinden dolayı değil, aynı zamanda düşünümsellik beklentisine karşılık verdiği için kabul eder. 'Modernliğin düşünümselliği', toplumsal uygulamaların, bu uygulamalarla ilgili yeni bilgiler ışığında incelenmesini ve yenileştirilmesini ve karakterinin yapıcı yönde değiştirilmesini ifade eder (Giddens, 1997: 42-43).

Giddens, günümüzde akla olan güvenin sarsılmasını, modernliğin kendisine değil de, onun on dokuzuncu yüzyıldaki araçlarına duyulan bir güvensizlik olarak değerlendirir. Modernlik koşullarında hiçbir bilgi, 'bilme'nin emin olmak demek olduğu 'eski' anlamdaki bilgi olamayacağı için, akla şüphe ile bakma, normal karşılanmalıdır (1997: 44). Modernliğin özelliklerinden olan temelcilikten kopuş da, post-modernist söylemde ileri sürüldüğü gibi, yeni bir olgu değil, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında kendini göstermiştir. Giddens (1997: 20), 'temelcilikten kopuş'u, modernliğin alt edilmesi olarak değil, modernliğin kendi kendini anlamaya başlaması olarak değerlendirir. Modernlikte aklın tanrısal bilginin yerine geçtiği belli bir dönem vardır ve bu dönem, zannedildiği gibi modernliğin özü ile uyumlu değildir, aksine eski düşünme biçiminin kalıntısıdır. Bu nedenle de son zamanlarda ortaya çıkan parçalanmalar daha çok, gelenek ve tanrısal takdir düşüncelerinden geri kalan kalıntıların temizlenmesiyle birlikte, modern düşüncenin kendini netleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Avrupa ya da Batı'nın küresel hegemonyasının inişe geçtiği bir süreçte, modernliğin 'kapitalizm', 'endüstriyalizm', 'ulus-devlet' ve 'askeri teknik/askeri örgütlenme' gibi dört temel kurumunun dünya çapında yaygınlık kazanması post-modern bir döneme değil modernliğin radikalleştiği bir döneme, yani küreselleşme sürecine tanıklık ettiğimizi gösterir. Küreselleşme sürecinin belirgin özelliklerinin (Batı'nın ayrıcalıklı konumunun kaybolması, evrimciliğin çözülmesi, tarihsel teleolojinin ortadan kalması), yaygın kurucu düşünümselliğin kabul görmesi olduğu belirtilir (Giddens, 1997: 53-4).

Post-modern olarak adlandırılan olguları, modernliğin düşünümselliğinin sonucu olarak anlamak, bu değişimlerin ilerlemeyi işaret ettiği anlamına gelir. Hâlbuki post-modern olguları bir bütün olarak değerlendirmek ve insanlık adına bir kazanım olarak görmek mümkün değildir. Post-modern yenilikler arasında 'doğru' ve 'ilerleme' gibi kavramlara yönelik keskin bir şüphenin de bulunmasını, modernlik

gibi temelci, kurucu, evrimci bir yaklaşımla bağdaştırmak mümkün değildir. Modern kurumların dünya ölçeğinde yayılması dikkate alındığında, Giddens'ın modernliğin devam ettiği yönündeki ısrarının haklılık payı bulunmakla birlikte; postmodernite kavramı modernliğin düşünümselliği ya da modernliğin radikalleşmesi gibi yan kavramlarla açıklanması mümkün olmayan birtakım olgulara da gönderme yapmaktadır.

Post-modernite kavramı, daha çok 1960 öncesi ve sonrası toplumsal farklılıklarının bazılarına işaret etmede yetkin görülmektedir. Belli bir değişime isabetli bir biçimde işaret ettiği açık olmasına karşın, bu farklılıkların modernlikten keskin bir kopuş olduğuna veya modernliğin sonunu getirecek güçte olduğuna dair tartışmalar devam edecek gibi. Farklılıklardan hareketle post-modernite olarak adlandırılan dönem, aynı zamanda geç modernlik veya yüksek modernlik olarak da adlandırılmaktadır (Kellner, 2001: 225). Bizim için, post-modern kavramının hangi değişimlere işaret ettiği ve değişikliklerin kimlik üzerindeki etkilerinin ortaya çıkarılması daha önemli olduğu için, post-modernite tartışmalarını burada kesiyoruz.

Modern ve Postmodern Kimliklerin Benzerlik ve Farklılıkları

Postmodernist söylem doğrusal gelişme, mutlak doğrular, toplumsal yaşamın rasyonel planlanması, bilgi ve üretimin standartlaşması karşısında, heterojenliği ve farklılığı, özgürleştirici güçler olarak öne çıkartarak, kültürü yeniden tanımlar (Atiker, 1998: 127). Böylece postmodernizm, rasyonalist ve evrensel eğilimli modernizmin dünyaya bakışındaki tekdüzeliğe tepki niteliğini taşır. "Parçalanma, belirlenemezlik, evrensel ve bütüncül söylemlere karşı derin bir güvensizlik post-modernist düşüncenin temel özellikleridir." Postmodernist düşünce felsefeye pragmatizm, varoluşçuluk ve görecelik olarak yansır. Etik, politika, felsefe, sanat ve pazarlama alanında 'Öteki' saygıdeğer, keşfedilmeyi veya anlaşılmayı bekleyen, kendine özgü bütünlüğü/kimliği olan varlıklar olarak görülür. Tarihin bir amacı olmadığı için, Öteki'ni dönüştürmeye yönelik her eylem, büyük anlatılar arkasına gizlenmiş çıkar ilişkilerini yansıtır (Harvey, 1999: 21-2). Bu tespitlerde, post-modern kavramının kimlik, farklılık ve kültür alanlarında köklü değişikliklere gönderme yaptığı ortaya çıkmaktadır. Bu da çalışmamız açısından önemlidir. Harvey, post-modern durumu açıklarken 'zaman-mekân sıkışması' ve sermayenin hareketliliği gibi olgular üzerinde durarak post-modernliğin küreselleşme ile bağıntısını da ortaya çıkarır. Robertson (1999: 329) da post-modernlik olgusunu küreselleşme olgusu ile ilişkili bulmaktadır. Fakat post-modern olgunun bütün boyutlarının küreselleşme kavramıyla, küreselleşme olgusunun bütün boyutlarının da post-modernite kavramıyla açıklanamayacağını belirtme ihtiyacı hisseder. Örneğin, post-modernliğin temel özelliklerinden olan görecelik, aynı zamanda küreselleşme olgusunun bir sonucudur.

1960 öncesi ve sonrasındaki farklılıkların 'geç modernite', veya 'post-modernite' olarak adlandırılmasının keyfiliğinin ve tartışılmaya açıklığının temelinde, moderniteyle ilişkilendirilen olguların karakterinin muğlaklığı yatmaktadır (Kellner, 2001: 225). Post-moderniteyi bir bütün olarak iyi ya da kötü olarak değerlendirmek mümkün değildir. Post-modernlik, hem ileriye hem de geriye götürücü niteliklere sahiptir. Modern kimliklere büyük oranda benzeyen post-modern kimliklerin de olumlu ve olumsuz boyutları bulunmaktadır. Post-modern kimlikleri modern kimliklerden ayıran şey, kimliklerin bazı özelliklerindeki derece farklılığı ve modernitede zaten mevcut olan bazı özelliklerin yoğunlaşmasından ibarettir.

Modern ve post-modern kimlikler seçilir ve inşa edilir. Seçme ve inşa düşünümsellik ve farkındalık çerçevesinde yapılır. Seçme olanağının artması kimliği kullanılıp atılan bir tüketim malı haline dönüştürür. Post-modernite içinde toplumsal ilişkiler hangi kimliği gerektiriyorsa, o kimlik bedenimize yapışmayacak ve kalıcı olmayacak bir biçimde inşa edilir. Kellner (2001: 208)'in belirttiği gibi, post-modern kimlik, rol yapma ve imaj oluşturmak suretiyle, sahnede oyun karakterlerini oynar gibi teatral biçimde kurulur.

Modern kimlikler gibi, post-modern kimlikler de çoklu ve istikrarsızdır. Fakat modern kimliklerde değişim, post-modern kimliklere oranla, daha yavaş olduğu için, göreceli bir istikrar söz konusudur. Modern kimlikler, bireyin, kendi başına var olmasının kökenini ve eyleminin zeminini oluşturur; bireyin hayatı ile ilişkili kesinlikler içerir, bu nedenle de belli bir huzur verir. Burada güvence altına alınmış bir şeyler vardır. Bireyi belli bir mekâna yerleştirir. Benlik ve Öteki, içerisi ve dışarısı, birey ve toplum, özne ve nesne söylemimizdeki belirsizlikleri ortadan kaldırır (Hall, 1998b: 64-7). Ne var ki, bu kimlik anlayışı, bugün büyük ölçüde sona ermiş; kimlikler daha çok parçalanmıştır. Artık gösteriş niyetiyle kimlikle oynama, modernitenin daha erken, daha güçlü ve daha ciddi zamanında olduğundan fazla kabul görür (Kellner, 2001: 225). Modern benliğin çoklu kimlikli yapısı düşünüldüğünde, inşa edilmiş bir kimliğin seçilmesi ve değişkenliği çoğu kez endişe yaratır. Her ne kadar seçilmiş olsa da, kimlik, modern benlik için en azından normatif bir hedeftir. Post-modern benlik ise kimlik seçmede ve değiştirmede daha az endişeli görünmektedir. Bugün kimlik "insanın kendini bir roller, imajlar ve eylemler çeşitliliği içinde sunabildiği, değişmeler, dönüşümler ve dramatik değişiklikler konusunda görece kayıtsız olduğu, özgürce seçilen bir oyun, benliğin teatral bir sunumu haline gelmektedir" (Kellner, 2001: 212). Postmodern kimlik, modern benliğin özgürce seçilmiş çoklu kimliklerinin bir açılımıdır. Çoklu kimlikler modern benliklerde kaygı ve kimlik krizleri yaratarak sorun oluştururken; post-modern benlik istikrarsızlığı ve hızlı değişimleri onaylar görünmektedir. Fakat kaygı ve kimlik krizi tam olarak ortadan kalkmış değildir. Günümüz kültürünü ve kimlikleri tam bir modernite post-modernite kalıplarına sokmak mümkün görülmemektedir. Bir yandan kimlikler parçalanır ve çoklu bir hal alırken, diğer yandan modernliğin özgün kimlik biçimi olan ulusal-

lık kimlik sahnesinin yine önemli bir aktörü durumundadır. Post-moderniteyi yeni bir kültürel bütünlük olarak almak yerine; artakalan geleneksel ve modern değerlere ve uygulamalara muhalif gelişmiş bir kültürel eğilim olarak yorumlamak daha anlamlı olacaktır (2001: 222). Post-modern olarak adlandırılan kimlikler, aslında modern toplumlara özgü sürat, büyüme ve karmaşıklaşmanın alabildiğine hız kazanmasının bir sonucu olarak daha kırılgan ve daha değişken hale gelen kimliklerdir.

Günümüzde, ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet gibi büyük toplumsal kimliklere olan ilgi, yerini daha küçük gruplara, topluluklara, hayat tarzlarına ve cinsel tercihlere bırakmıştır. Önceden her şeyi berrak kılan kategoriler arasındaki sınırlar günümüzde netliklerini kaybetmektedir. Artık kültürlerin sınırları belli değildir: "Dünya farklı derecelerde, apayrı kültür ve geleneklerin mührünü vurduğu, apaçık sergilenen ya da üst üste (örtüşen) bireysel farklılıklarla donanmış beş milyar insandan oluşur" (Eriksen, 2001: 80). Kimse artık bireylerin tek bir kültüre bağlı olmasını beklemiyor. Aynı anda hem Türk hem Alman, hem Orta Afrika kökenli bir müzik topluluğunun tüm dünyadaki hayranlarından biri hem de çevreci hareketin bir üyesi olabiliyor, birden fazla ülkede oy kullanabiliyorsunuz. İnsanlar her gün kendileri ile ilgili yeni kimlikler keşfediyorlar. Bu durum, bir yandan bastırılan kimliklerin keşfedildiğini, öte yandan da değişen ve zenginleşen ilişkilerle birlikte yeni kimliklerin kazanıldığını gösteriyor. Artık, hiç kimse hayatının sonuna kadar belli sayıda tek bir insan grubu ile kurmuş olduğu ilişkiyi devam ettiremez. Hayatımız boyunca birçok grupla ilişki içine gireriz. Gruplarla ilişkilerimiz bazen uzun bazen kısa sürebilir. Bir grupla kurmuş olduğumuz ilişkinin diğer bir grupla olan ilişkimizi bitirdiği durumlar olabilir. İlişki içinde olduğumuz grubun üyeleri de sürekli olarak değişir; gruba dâhil olanlar ve gruptan çıkanlar olur. Bu da grubun değerlerinde ve dolayısıyla kimliğinde değişimlere yol açar. Grubun devingenliğine göre kimlikler de değişiklik gösterir. Bir bakıma kimlikler artık hiç tamamlanmamaktadır. İlişki içinde olunan grupların sabit olmaması da sahip olduğumuz aidiyetin sayısal olarak değişkenliğini gösterir (Robins, 2001: 8).

Postmodern Kimliklerin Olumsuzlukları

Post-modern kimliklerin değişkenliği, kırılganlığı ve kimlik olanaklarının bunaltıcı çeşitliliği, kişisel kimliğin yeniden oluşturulması yönünde olumlu fırsatlar sunarken, aynı zamanda edinilen kimliklerin sabitlenmesini zorlaştırır. Çoklu, özgürce seçilen ve kolayca kullanılıp atılan post-modern kimlikler, bir yere aitlik duygusunu yaşatmayan istikrarsız kimliklerdir. Kimliklerin istikrarsız olması, bireyliği ve toplumsal uyumu erozyona uğratır. Post-modern kimlikler genellikle "hâkim uzlaşımlara, yaygın kabullere, ahlaksal düzene karşı inşa edilir", bu nedenle günümüzde "post-modern benliklere ilişkin ahlaki olmayan ya da ahlaken tehditkâr bir şeyler vardır" (Kellner, 2001: 208, 211). Modern kimlikler insanın toplumsal yönünü öne çıkarırken, post-modern kimlikler tüketici bireyle ilgilidir: "Modern kimliğin konu-

mu, insanın mesleği, kamusal (ya da ailevi) alandaki işlevi etrafında oluşurken, postmodern kimlik görünüşler, imajlar ve tüketime dayanan, boş zaman faaliyetleri çerçevesinde oluşur. Postmodern kimlik bir boş zaman ürünü iken... Modern kimlik kişinin kim olduğunu (meslek, aile, politik özdeşmeler vb.) gösteren temel tercihleri içine alan ciddi bir mesele idi" (Kellner, 2001: 207).

Bireyin özgürce seçim yaparak hayatını her an değiştirebilme fırsatı, gerçek bir özgürlüğe değil, görünürde bir özgürlüğe işaret eder. Kimlikleri özgürce seçme fırsatının bulunması, post-modern kimliklerin her durumda böyle bir seçimle oluştuğu anlamına gelmemektedir. Popüler kültürün üretmiş olduğu imajların sürekli etkisi altında bulunan ve bu imajların kimlik tercihlerinde etkili olduğu günümüz bireyi, bu imajların arkasında bulunan ideolojiler tarafından yönlendirilmeye açıktır. Kellner (2001: 212), bu ideolojik yönlendirmenin arkasında genellikle "hâkim kapitalist ve erkek egemen değerler"in bulunduğunu belirtir. Popüler kültür ürünleri, "kimliğin yapaylığını, verili bir şey olmadığını, son derece temel ahlaki ya da psikolojik niteliklerden çok bir seçim, tarz ve davranış meselesi olduğuna işaret eder" (2001: 207). Kültür sanayii insanlarda sürekli bir tüketim arzusu uyandırmak ve yeni ürünlere piyasa bulmak için, sürekli imaj oluşturduğundan, günümüzde kimlikleri değiştirmek çok daha olağan görülmektedir. Bu durum, bireylerin kimlikler ırmağında sürüklenmesi anlamına gelir. Popüler kültürün üretmiş olduğu imajların, sürekli etkisi altında bulunan ve bu imajların kimlik tercihlerinde etkili olduğu günümüz bireyi, bu imajların arkasında bulunan ideolojiler tarafından yönlendirilmeye açık demektir.

Postmodernliğe Tepkiler ve Kimlik

Postmodern kimlikler küreselleşme olgusu ile yakından ilişkilidir. Bu ilişki yetkin biçimde Harvey'in *Postmodernliğin Durumu* adlı eserinde açıklanmaktadır. Harvey, postmodernliği açıklarken 'zaman-mekân sıkışması' ve sermayenin hareketliliği gibi olgular üzerinde durarak postmodernliğin küreselleşme ile bağıntısını da ortaya koymaktadır. Sermayenin hareketliliğinin artmasının post-modern düşünce üzerindeki etkileri; Harvey (1999: 319)'e göre, modanın, ürünlerin, üretim tekniklerinin ve emek süreçlerinin, fikirlerin ve ideolojilerin, değerlerin ve yerleşik uygulamaların uçarılığında ve gelip geçiciliğinde de bir artışa neden olur. Uçarılık durumu herhangi bir şeyin uzun süreli planlanmasını güçleştiriyor. Uçarılık ve gelip geçicilik tepkisel olarak karşıt eğilimlerin güçlenmesini; kimlik ve yer arayışlarını ortaya çıkarmıştır. Zaman-mekân sıkışması, yani küreselleşme etrafımızda gelişmekte olan gerçeklikle başa çıkma yetimize zarar verir, bireylerin olaylara doğru tepki vermesini güçleştirir. Bu da modern veya eski kimliklere yönelik yeni bir arzuyu ortaya çıkarır: "Gelip geçicilik ne kadar fazlaysa, bu gelip geçiciliğin içinde yatan bir tür ezeli ve ebedi hakikat keşfetme ya da imal etme ihtiyacı da o kadar büyük olur. Dinin 60'lı yılların sonundan itibaren çok daha güçlü hale gelen canlanması, politikada ise

her türlü otantiklik ve otorite arayışı (ve buna eşlik eden milliyetçilik, yerelcilik, Nietzsche'vari iktidar arzusuna sahip karizmatik ve her kalıba girebilir bireylere hayranlık) bunun örnekleridir. Aile ya da cemaatler gibi temel kurumlara ilginin artması ya da tarihsel köklerin araştırılması gibi eğilimler hep değişen bir dünyada daha güvenli limanlar ve daha uzun ömürlü değerler arayışının işaretidir" (Harvey, 1999, 326).

Bugun kimlikte post-modern eğilimlere rağmen, çoğu zaman da bu eğilimlere tepki olarak, modern kimlik anlayışının varlığını devam ettirdiği ve zaman zaman da canlanma sürecine girdiği görülmektedir. İnsan ne boşlukta ne de belirsizlikle yaşar. Diğerleri ile süreklilik sağlayan ilişkiler kurabilmek için, kendini zaman ve uzam içinde bir yer veya yerler ile ilişkilendirmek zorundadır. Şeyleri faydalılıklarına göre birbirinden ayırabilmek için, bir simgeler sistemine sahip olmak zorundadır. Bir yere ait olmak, o yeri birileri ile paylaşmak; semboller sistemine sahip olmak ise, birileri ile anlaşabilmenin ortak aracına sahip olmak demektir. Paylaşabilirlilik ve anlaşabilirlilik rasyonel ve irrasyonel ilişkiler yolu ile özneler arası bir bağın ve özdeşleşmenin oluşumunu sağlar. Bunun fark edildiği ve kabul edildiği her yerde kimlikten söz etmek mümkündür. Bu nedenle de eski kimlik anlayışının zayıflaması kimliklere olan ilgiyi ortadan kaldırmamıştır. Dahası şimdi gündemimizi daha fazla kimlik işgal etmiş durumdadır.

Son zamanlarda yaygınlaşan yerel kimlik arayışı, işçi sınıfı hareketi ve sosyalist belediyecilerin yaptığı gibi, sermayenin küreselleşmesine yerel düzeyde ideolojik bir direniş biçimi olarak da karşımıza çıkabilir. İşçi sınıfı ve sosyalistlerin yerel kimlik arayışları, sınırlı bir mekândan çok mahale (şehir ve kasaba gibi yönetim birimlerine) yöneliktir. Aynı durum belli bir coğrafi mekân üzerinde örgütlenmesi zor olan azınlık grupları, sömürge halkları ve kadınlar için de geçerlidir. Ne var ki, mahalde örgütlenme veya mahale bağlı bir kimliğe sarılma, "akışkan bir kapitalizmin ve esnek birikimin üzerinde hayat bulabileceği parçalanmış zeminin bir parçası" haline gelmelerini kolaylaştırabilir de. Yerelcilik ve milliyetçilik küreselleşmenin getirdiği yıkımlar ve yenilikler karşısında yerelliğin sağladığı güvenlik arayışının ürünü olmalarına karşın, bu güvenliği artık garanti edememektedirler. Yerel direnişler, yerel özerklik mücadelesi ve yerel örgütlenme politik eylem için tabanlar oluşturabilir, ama kendi başlarına köklü tarihsel değişimin yükünü omuzlayamazlar (Harvey, 1999: 337). Post-modernist söylem ve post-modern kimlik biçimleri, küresel ekonomi ve küresel iktidar koşullarının gerçekliği ile yüzyüze gelmekten kaçındığı zaman, tehlikeli olabilir (Harvey, 1999: 138).

Küreselleşme sürecinde sınır ötesi iletişim, uluslararası siyasal baskılar ve göç gibi olgular, yaşadığımız yerin bize ait olmadığı, bizim kontrolümüzde olmadığı düşüncesini vererek kimlikleri hem kırılganlaştırıyor hem de yerelleştiriyor. Bir zamanlar hâkim olan, siyasal kimliklerin tekliği (ulusal kimlik) ve tekkültürlülük yönündeki anlayış, yerini çokkimliklilik ve çokkültürlülüğe bırakmaktadır. Şüphesiz

hareketliliğin kimlik sorunlarını doğurması yeni bir şey değildir. Fakat yine de, modern dönemde ulusal kimliklerin insanlar için en elverişli yaşam çerçevesini sunacağı yönünde bilim adamları ve siyasetçiler hem fikir idi. Bugün ise, belirgin bir tek kimlik tarzının elverişliliği iddiası, -başta bilim adamları olmak üzere- insanlara totaliter eğilimler çağrıştırmaktadır. Küreselleşme, dünyayı algılayış biçimimizi değiştirerek, mekâna bağımlı ve mekândan bağımsız kimlikler yaratır (Morley ve Robins, 1997: 168). Kimliklerin istikrarlı ve sabit referans odakları olduğu bir dünyadan, bütün kimliklerin kuşatıldığı, tehdit altında bir dünyaya doğru yol almaktayız. Bu süreçte, dünyanın her yerinde görülen, kimlikleri yeniden sabitleme çabaları, bir yönüyle hep küreselleşmenin yarattığı şaşkınlık ve belirsizliklere bir tepkidir. Şaşkınlık ve belirsizliklere tepki olarak canlanan yerel kimliklere yönelik ilgi, kendini farklı biçimlerde gösterdiği için, bunları toptan ret veya kabul etmek mümkün değildir. Yeni yerel kimlikler hem geçmişteki veya hayallerdeki saf mekânları tekrar yaratmak için, tek bir kimlik adına bir saha temizleme anlayışı ile ayrımcı ve dışlayıcı olabilmekte hem de belediye meclislerinde veya yerel yönetimlerde farklı toplulukların temsilini mümkün hale getirebilmektedir. Yerel kimlikler arasında bir uzlaşımın sağlanabilmesi, günümüz kimliklerinin önemli sorunlarından biridir. Bu uzlaşımın, ortak mekânlarda ortak bir değer veya bir şemsiye kimlik etrafında sağlanması mümkündür.

Küreselleşme ve Kimlik Sorunu

1970'li yıllardan günümüze kadar gittikçe güçlenen bir kimlik siyasetine tanıklık etmekteyiz. Biz çalışmamızda, bu gelişmelerin küreselleşme ile ilgisi üzerinde durmaktayız. Fakat kimlik siyasetinin ortaya çıkışını küreselleşme gibi tek bir olguya indirgemek doğru değildir. Berman (2001: 443), güçlenen kimlik siyasetini 1960'lı yıllarda ortaya çıkan anti modernist hareketler ile bağlantısı üzerinde durmakta ve gelişmeleri "kişisel kimliğin yaşamsal bir parçası olarak etnik hafıza ve tarihin yeniden kazanılması" olarak değerlendirmektedir. Bu bir bakıma, modernliğin gelenekle uyum kurma girişimidir. Din, ırk, etniklik ve hatta ulusallığı ilerlemenin önünde engel olarak gören modernist anlayış yerini, bunların modernizm ile bir arada bulunabileceği yönünde bir anlayışa bırakmıştır. Klasik modernist anlayıştan kopuş zamanla uzun süreli sabitleyici ve belirleyici etkilerden kurtulma boyutlarına vardığında ve bireysel kimliklere ve yaşam tarzlarına yöneliş niteliğini aldığında postmodernist kimlikler gündeme gelmektedir. Kimlik siyasetindeki gelişmeleri demokratik gelişmenin bir boyutu olarak değerlendirmek de mümkündür. Demokrasi projesine insanca yaşama olanaklarının sürekli iyileştirilmesi olarak baktığımızda, ekonomik ve sosyal haklar alanındaki demokratik kazanımlarm belli bir mesafeye ulaşmasının ardından, kültürel haklara yönelinmesi anlamlı bulunmaktadır (Schnapper, 2001: 93). 1970 sonrası kimlikle ilgili bu gelişmelerin her biri ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek nitelikte olduğu için, biz ilgimizi küreselleşmenin kimlik üzerinde-

ki etkileri ile sınırlı tutarak, fakat gerektiği yerde de yukarıdaki boyutlara değinerek çalışmamızı sürdüreceğiz.

Küreselleşme sürecinde kimlik sorununu ortaya çıkaran etkenler şunlardır:

a) göç ve diğer insan hareketleri (sömürge ülkelerden merkez ülkelere yapılan göç, işçi göçü, sürgünler, mülteciler, öğrenciler, turistler);

b) değerlerin küreselleşmesi, (demokrasi ve insan haklarının standartlaşarak yayılması);

c) ulusallığın zayıflaması, (ulusal düzeyde ekonomik bütünleşme ve kültürel bütünleşmenin zayıflaması);

d) küresel krizler ve küresel sorunların tüm insanlığın geleceğini bir sorun olarak gündeme getirmesi;

e) küresel tabakalaşma;

f) iletişim ve ulaşım teknolojisinin gelişimi;

g) dünyanın tek bir pazar olarak birleşmesi sonucu küresel kitle kültürünün aşındırıcı ve standartlaştırıcı etkisi;

h) Liberalizm ve Marksizm gibi Aydınlanma düşüncesinin ürünü evrenselci ideolojilerin çekiciliğini kaybetmesi;

i) barış hareketi, çevreci hareket ve kadın hakları hareketi gibi küresel sosyal hareketler.

Ulusal kimliğin tahayyül edilmesinde, on sekizinci yüzyılda ortaya çıkan basılı bir iletişim aracı olan gazetenin önemli katkıları olmuştur. Anderson (1995: 51)'ın ifade ettiği gibi, gazetelerin eşzamanlı olarak tüketilmesi, kitlesel (ulusal) bir ayini mümkün kılmaktadır. Günümüzde dünya ölçeğinde gerçekleşen elektronik iletişim de tıpkı gazete gibi kimlikler üzerinde etkide bulunmaktadır. Televizyon ve telekomünikasyon çağında 'yabancılık' ve 'yerlilik' konusundaki ulusal kurgular aşılmakta ve bunların temelini aşındıran sınırsız bir kamusal alan ortaya çıkmaktadır. Bir yandan sınırlar hızla aşınırken veya Avrupa'da olduğu gibi devletlerin rızası ile kaldırılırken, diğer yandan yitirilen sınırları yeniden sabitlemeye, yeniden çizmeye yönelik, -yabancı düşmanlığını da kapsayan- karşı bir ilgi görülmektedir. Bireyselleşmenin dünya çapında gerçeklik kazanması, küresel kitle kültürü ile birlikte düşünüldüğünde hayat tarzlarının 'yerli' ve 'yabancı' olarak tasnifini zorlaştırmaktadır. Tanımların bulanıklaşmasına, tanımların yeniden üretilmesi eşlik eder. Bir olgu olarak sınırların aşınması, sınırları güç kullanarak kuvvetlendirme eğilimini doğurur. Gelişen toplumsal ilişkilerle kamusal alanın sınırsızlaştığı bir süreçte, yeni sınır çekme aracı olarak kültürler devreye girer (Beck, 1999: 119).

Küresel süreçte kimlik arayışlarının hızlanması, bir bakıma, ayakları üstünde duramayan veya gelecekle ilgili kaygıları artan insanların onları bir araya getirecek,

paylaşımı ve dayanışmayı örgütleyecek kültürlerini keşfetmesi ile de ilgilidir. Topluluk ve kimlik arayışı, küreselleşme sürecinin toplumsal ve ekonomik alanı parçalaması; iletişim ve ulaşım alanındaki gelişmelerle ortaya çıkan zaman ve mekânın sıkışmasından kaynaklanan psikolojik bir sürecin ürünüdür. 1970'lerdeki ekonomik kriz, 1980'lerde devlet borçlarının geri ödenmesi yönündeki baskılarla birleşince, devletler de birleştirici faktör olarak, 'kalkınma' arayışından kültürel farklılıklara özgürlük vaadine yönelir. Fakat artık bu alanda devletler rakipsiz değildir, karşısında ulus-altı farklı kültürler bulunur. Farklı kimlik talebinde bulunanlar, devletlerin tanımış olduğu kültürel özgürlükleri tatmin edici bulmayabilir.

1945-1970 arası ilerlemenin, kalkınmanın önünde bir engel olarak görülen kültür, "artık yozlaşmaya, parçalanmaya ve her şeyin giderek metalaşmasının sonucu olan ekonomik ve siyasal durumun kötüleşmesine karşı bir direniş kılığında" toplumsal ve bireysel kurtuluşun adresi olarak karşımıza çıkmaktadır (Wallerstein, 1998a: 158). Wallerstein'ın belirttiği gibi, "toplumsal parçalanma söz konusu olduğunda, insanlar koruma ararlar". Bir zamanlar kalkınmacı devletin sağlamış olduğu korumayı ise, şimdi kültür ve topluluklar vaat etmektedir (1998a: 107). Bu topluluklar arasında başta etnik, dinsel, ırksal olmak üzere geleneksel değerleri yeniden canlandıran ve cisimleştiren her türlü topluluk yer alır. Kültürel topluluklara yönelişle birlikte oy hakkı ile sınırlı olan demokrasi anlayışı, kültürlerin siyasal zeminde eşitliğini sağlayacak biçimde genişletilmeye çalışılır. Son yirmi beş-otuz yıldır 'demokratikleşme' talebi 'gruplar' için daha fazla hak talep edilmesi biçimini almıştır. Liberal olmayan herhangi bir devlette 'çoğunluk' için, ama daha da şiddetli biçimde liberal olma iddiasındaki devletlerde 'azınlıklar' için, kültürel ifade biçimi en önemli demokratik talep halini almıştır (1998a: 162). Kültürel farklılıklara yönelişin kültürler-üstü ilke ve güçler tarafından kontrol altına alınmadığı sürece kültürler arasında sert çatışmalara yol açabileceğini hatırlatmak gerekir. Topluluk kimliklerine yönelişin olumsuz sonuçlarından kaçınmak için, bu kimlikler ile ulusal üst-kimlik arasında dengeli bir ilişkinin kurulması gerekir.

Dünyanın her tarafından gerçekleşen yoğun bilgi, haber ve kültür akışı, zihinlerde, dünyanın her tarafının çalışma mekânı olarak görülmesine yol açarak, insanların tek bir dünya algısını kuvvetlendirmiştir. Varlıklı ve yoksul olmanın ölçütü ülke sınırları içinde belirlenir olmaktan çıkmıştır. Ekonominin büyük ölçüde ulusallığını kaybetmesi, ulus-devletlerin kaynakların dengeli dağıtımını taahhüt eden konumunu sarsmıştır. Gelir dağılımındaki dengesizliklerin artması birinci dünya ve üçüncü dünya kavramlarının yeniden tanımlanmasını gerekli kılmıştır. Bugün yoğun küresel ilişkilerin yaşandığı büyük kentlerde varlıklıların semtleri ile yoksulların semtleri arasındaki sınır her geçen gün daha da kalınlaşmakta, modern dönemde bir bütün olarak kamusal alanı oluşturmuş olan şehirler parçalanmaktadır. Bu gelişmeler farklı kimliklere yönelimi artırırken, diğer taraftan da küresel bir dayanışma ve küresel bir bilinç zorunlu hale gelmektedir.

İnsanlık belki de tarihinde ilk defa türsel bir tehditle karşı karşıyadır. Bu tehdit, başka türler veya gezegenlerden değil; insanların kendisinden gelmektedir. Ve genellikle insanlığa mutluluk getireceği vaat edilen araştırma ve uygulamaların bir sonucudur. Artık ortaya çıkan her teknolojik yeniliğin kullanımına onay verilirken, ekonomik yarar değil etik değerler ölçü alınmalı; belli bir ulus ve topluluğun çıkarları değil tüm insanlığın çıkarları gözetilmelidir.

Ekolojik sorun, terörizm, uyuşturucu, savaş, açlık, göç, nükleer serpintiler, asit yağmuru, gen teknolojisinin türe yönelik tehdidi ve ekonomik kriz gibi sorunların etkisi karşısında ulusal sınırlar ve ulusal politikalar büyük ölçüde yetersiz kalmaktadır. Lipson (2000: 31)'ın ifadesiyle, bu sorunlar, "devlet yönetiminin yetkilerini küçümsemektedir". Sorunların küreselleştiği bir süreçte, çözüm için atılacak ilk adım bu sorunlar karşısında evrensel bir bilincin geliştirilmesi; ikinci adım ise, bu sorunların çözümüne yönelik küresel dayanışmanın oluşturulmasıdır. Küreselleşmenin koşulları bir taraftan yerel ve topluluksal bir dayanışmayı gerektirirken, diğer taraftan evrensel bir kimliği öne çıkarmaktadır. Evrenselcilik ve tikelcilik mutlak bir çelişki olarak değil; farklı sorunlara, farklı boyutlarda çözüm arayışları olarak algılanmalıdır. Aydınlanmacıların ve hümanistlerin yaptığı gibi, evrenselciliği tikelciliğe öncelemek (Lipson, 2000: 38), veya bazı ulusçuların ve toplulukçuların yaptığı gibi, tikelciliği evrenselciliğe öncelemek yerine bu ikisi arasında bir bağdaşım sağlanmalıdır.

Bireyler hem birincil toplulukların hem de ikincil toplulukların birer üyesidir. Birincil toplulukların ilişkileri gerçek anlamda mahrem ilişkilerdir. İkincil toplulukların mahremiyeti ise, ancak bir kurgu olarak söz konusu olmaktadır. Irk, ulus ve cinsiyet gibi büyük kimlikler, aile, arkadaşlık grubu ve akrabalık gibi küçük kimliklerin kendiliğinden birleştiriciliğinden yoksundur. Büyük kimliklerin birleştiriciliği, üyelerini birbirinden ayıran farklılıkların bastırılarak, ortak özelliklere yapılan vurgunun öne çıkarılması ile sağlanabilir. Tikelcilik, gündelik hayatın daha anlamlı kılınması, karşılıklı dayanışma ve güven gibi fırsatlar yaratırken; evrenselcilik, küresel ilişkilerin hem kendiliğinden hem de kurumsal olarak kontrolünü sağlayarak bireye ve tikelliğe yönelik dışarıdan gelen tehditleri azaltacaktır.

Modern dönemle kıyaslandığında, son yirmi-otuz yıllık küreselleşme sürecinin toplumları norm yaratma rolünden mahrum bıraktığı, bu nedenle de toplumsal bütünleşmenin sorunlu hale geldiği yönünde sosyal bilimciler arasında yaygın bir kanaat bulunmaktadır (Touraine, 2000: 50). Toplumsal çatışma ekonomik alandan kültürel alana kaymış ve toplumsal çatışmanın mekânı ulusal olmaktan çıkarak küreselleşmiştir. Diğer taraftan da etnik tarih ve uygarlıkların mirası yeniden keşfedilmeye başlanmıştır (Smart, 1993: 142-5). Bu gelişmelere paralel olarak kimlik taleplerinde de önemli bir artış gözlemlenmekte; toplumların ve devletlerin kimlikle ilgili tutumları değişime uğramakta; kimlik kavramı kültürel ve siyasal alanın merkezî kavramı haline gelmektedir (Bauman, 2001a: 287; Touraine, 2000: 54). Bu olgular gü-

nümüzde yaşanmakta olan toplumsal değişmeyi anlayabilmek için, kimlik çalışmalarının sosyoloji disiplini açısından ne kadar önemli olduğunu ortaya koyar.

Şüphesiz kimlik taleplerinde, tartışmalarında ve araştırmalarında gözlemlenen artışı, küreselleşme gibi, tek bir etkene bağlamak mümkün değildir. Örneğin, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren, 'toplumsal ilerleme' ve 'bireysel kurtuluş' araçları olarak görülen ekonomi ve siyasete olan inancın son zamanlarda sarsılmasıyla, insanlar farklı anlam çerçeveleri sunan dinlere, kültürlere ve kimliklere yönelmişlerdir (Wallerstein, 1998b, 136-7). Ayrıca Aydınlanma düşüncesinin "kamusal", "aktif" ve "rasyonel" olarak tasarladığı birey öznelerin (Sözen, 1999: 11), toplumsal çıkar arayışı ve kitle kültürünün etkileri ile kendine yabancılaşarak, totaliter toplumlar içinde özne konumunu kaybetmesine yönelik eleştiriler Aydınlanma ve moderniteye olan inancı sarsmıştır. Bu gelişmelere paralel olarak, bireysel ve kültürel kimliklere ilgi artmıştır. Ekonomi ve siyaset kurumlarına veya Aydınlanma ve modernite düşüncesine olan inancın sarsılmasının küreselleşme olgusu ile ilgili boyutları bulunmasına karşın, bizim için asıl dikkat çekici olan nokta, bu inanç sarsılmasının küresel boyutta gerçekleşmiş olmasıdır.

Ekonomik Bütünleşme ve Kimliklerin Parçalanması

Dirlik (1998: 268)'in belirttiği gibi "piyasaların ve piyasa zihniyetinin yayılması kültürlerin ve kimliklerin üretimini bir müzakere konusu haline getirmiştir". Küresel bir ekonomiden söz edildiği dönemde kültür ve siyaset alanında görülen parçalanma paradoksal bir durumdur. Bu parçalanmanın sermaye ve malların dolaşımını kolaylaştıran başlıca faktörlerden birine dönüşmesi (Bauman, 2001a: 324), bu değişimlerin ardında küreselleşmeyi çıkarları doğrultusunda yönlendirmeye çalışan çevrelerin bulunduğu kuşkusunu doğurur. Siyasal alanların parçalanması, devletlerin gücünün, dolayısıyla da küresel güçler karşısında yerel gücün azalması; yerel direniş odaklarının zayıflamasını doğurur. Öte taraftan, küreselleşmeden çıkar sağlayan çevrelerin tam bir denetimsizlikten, küresel bir kaostan uzun vadede önemli zararlar göreceği anlaşılmış durumdadır. 1970'lerden itibaren Çin Halk Cumhuriyeti gibi birkaç devlet hariç, dünyadaki tüm devletlerin ekonomileri duraklama sürecine girmiş, üretimle ilgilenen ulus-ötesi şirketlerin birçoğu kronik krizlerle karşı karşıya gelmiştir. Hegemonik devletlerin çıkarlarını ve şirketlerin kârlarını istikrarlı hale getirmek için, siyasal alan yeniden düzenlenerek; hukuk ve güvenlik yeniden yapılandırılarak, devletlerin belli alanlarda yeniden güçlendirilmeye çalışıldığı ve sonsuz parçalanmaya sınırlar çekilmekte olunduğu da gözlemlenmektedir.

Küreselleşme sürecinde askeri, ekonomik ve kültürel olarak kendilerine yetmeyen veya bu alanlarda küresel rekabete etkin bir biçimde katılamayan zayıf devletler iki seçenekten birine zorlanmaktadır. Ya "kimlik savaşlarından faydalanarak ve modası geçmiş kabile içgüdülerine yönelerek" kapalı bir toplum/topluluk haline

gelmek ya da küresel ekonomik düzenin sürdürülebilmesi için, "üzerlerine düşen minimum düzeni sağlayan, fakat küresel şirketlerin özgürlüklerini frenleyemeyen yerel karakollar"a dönüşmek (Bauman 2000b: 91-2). Birinci durum uygarlıktan, diyalogdan demokrasiden kopmak anlamına gelirken, ikinci durum küresel sömürü ilişkilerine açık olmayı ve teslimiyetçiliği ifade etmektedir. Kabileci eğilimler kınanırken, bunun alternatifinin vatandaşlarının çıkarlarını korumaktan aciz 'zayıf devlet' olmadığının bilinmesi gerekmektedir. Ulusal alanda hoşgörünün ve demokrasinin gelişebilmesi için, bugün her zamankinden daha fazla uluslararası demokrasi ve hoşgörüye ihtiyaç vardır. Öteki ulusların ve halkların eşit düzeyde yaşama hakları olduğunu kabul eden ve bu nedenle de uluslararası bir dayanışmayı öngören bir anlayış geliştiği oranda kabileleşme eğilimlerinde gerilemeler gözlemlenecektir. Dünyada belirli devletlerin, ulusların etnik toplulukların kabileleşme eğilimlerinden yargılayıcı bir biçimde söz etmek, ancak bu eğilimleri ortaya çıkaran koşullar üzerinde durulduğu ve bu koşullar ortadan kaldırılmaya çalışıldığı sürece anlamlı olabilir. Devletlerinin zayıflığından yararlanarak, onların sermayenin ve güçlü devletlerin karakolları haline gelmelerini veya yalnızlığa terk edilmelerini talep eden hegemonyacı eğilim bırakılarak, küresel hukuk ve güvenlik kurumları oluşturularak tüm devletlerin egemenlikleri güçlendirilmelidir. Siyaset, ekonomi, kültür, ekoloji gibi çeşitli alanlarda yaşanan küresel kaos ve belirsizliğe son vermenin yolu, uluslararası demokrasinin geliştirilmesinden; insan haklarının, adaletin ve ekonomik birikimin küresel ölçekte dengeli dağılımından geçmektedir. Devletlerin egemenliklerini güçlendirmekle ve uluslararası demokrasiyi geliştirmekle küresel norm ve denetimlerin sağlanmasının, ulus-ötesi şirketlerin ve emperyalist emeller taşıyan devletlerin işine gelmeyeceği ise oldukça açık görünmektedir (Bauman, 2000b: 88). Fakat bu çevrelerin küresel çoğunluk karşısındaki güçlerinin uzun süreli ayakta kalması için, hiçbir neden görünmemektedir. Yıkıcı küreselleşme yıkıcı topluluklaşma eğilimleri için malzeme sunarken, aynı zamanda demokratik ve özgürlükçü eğilimler taşıyan yerel siyasal birimlerin de fiilen güçsüzleşmesine yol açar.

Çokkültürlülük: Ulusların Çokkültürlü Yapısının Keşfedilmesi

Günümüz toplumları sosyolojik anlamda çokkültürlü bir yapıya sahiptir. Bu çokkültürlü yapı genel olarak iki temel olguya bağlanabilir. Bunlardan birincisi, modern ulus-devletlerin birçoğunun birden fazla etnik, dini ve bölgesel kültürü kapsayacak bir biçimde inşa edilmiş olmasıdır. İkincisi ise, boyutları ve yönü zamanla değişen göç olgusudur.

Uluslar icat edilirken ulusal sınırlar içindeki alt kültürlerin zamanla kaybolacağı ve homojen bir ulusal kültür yaratılabileceği, diğer bir ifade ile ulusun kültürel bütünlüğünün sağlanabileceği yönünde bir varsayımda bulunulmuştur. Uluslardan devletler yaratmak yerine devletlerden uluslar yaratmayı amaçlayan liberal siyasal proje devletin sınırları içindeki herkesin devletle özdeşleşen ve birbiriyle eşit vatan-

daşlara dönüşmesi arzusundaydı (Robins, 2001: 2; Wallerstein, 1998a: 130). Kamusal ve siyasal alanda temsilin ulus altı topluluklardan bireylere kayması sonucu toplu-luk bağları ve alt kültürlerde göreceli olarak gerilemeler yaşanmış olmasına karşın, zamanla ulusallığın alt kültürlerin yok olmasında beklenildiği ölçüde başarılı olmadığı görülmüştür. 1960 sonrasında gelişen zihinsel ve ampirik gelişmelerle birlikte toplumsal ilginin ekonomik ve siyasal alandan kültürel alana kayması toplumların çokkültürlü yapısının sanki yeni bir olguymuş gibi yeniden keşfedilmesini doğurmuştur. Ulus-toplumların oluşumunun geleneksel yapıları, ulus-altı kültürleri ve yerel dilleri ortadan kaldırma yönündeki hızı, küreselleşmenin yoğunlaşmasıyla birlikte yavaşlamış veya tersine dönmüş görünmektedir (Kymlicka, 1998: 36). Modern üretim ve tüketim kalıplarının dönüşmesi de farklı kültürlerin yeniden canlanmasında etkili olmuştur.

Kültürel farklılıkların belirginleşmesinin ve siyasallaşmasının çeşitli nedenleri arasında şunlar ön sırayı almaktadır:

a) İletişim alanındaki gelişmelerin farklı ulus-devletlerin vatandaşları olan belli bir etnik topluluğun üyeleri arasındaki iletişimi kolaylaştırması,

b) küresel göçler sayesinde, aynı etnik topluluğa ait bireylerin bulundukları ülkelerde dayanışma ihtiyaçları duyması ve bu arada geliştirilen kültürel ilişki ve bağların geldikleri ülkede de canlanmalarını teşvik etmeleri,

c) tüketim toplumunda bireylerin otantiklik arayışının etnik ve yerel kültürü pazara dönük üretim yapmaya teşvik ederek canlandırması,

d) siyasal küreselleşmenin sonucu olarak devletlerin bütünleşme politikalarını tek başlarına, egemen bir biçimde belirleme yeteneklerini kaybetmesi ve toplumsal bütünleşme yönünde birtakım evrensel(!) nitelikli standartların gelişmesi,

e) küreselleşme sürecinde ulus-devletin kimlik oluşturma yeteneğinin azalmasıyla yeni kimlik ve anlam sistemleri arayışlarının ortaya çıkması.

Bilgin (1995: 33), iletişim alanındaki gelişmelerin sınır-ötesi ilişkilere imkân vermesi sonucu 'toplum'un ortadan kalktığı ve yerine 'toplumsal sistemler'in geçtiğini belirtir. Bu gelişmelerin toplumun tam olarak ortadan kaldırdığı yönünde olmasa da, toplumsallığı zayıflattığı yönünde Bilgin'e katılmak mümkün. Son yirmi-otuz yıllık çokkültürlülüğün canlanması yolundaki eğilimleri tek bir nedene bağlamak yanıltıcı olur. Doğu Avrupa ve Balkanlardaki kimlik çatışmalarının büyük oranda reel sosyalizmin veya Doğu Bloğu'nun çöküşü ile yakından ilgisi bulunmaktadır. Batı Avrupa'da çokkültürcü yaklaşımların yayılması demokrasinin gelişimi, sivil toplumun gelişimi ve Avrupa Birliği ile yakından ilişkilidir. ABD ve Kanada'daki çokkültürcü politikaları da demokrasi ve sivil toplum düşüncesi ile ilişkilendirmek mümkündür. Batı-dışı dünyada ise, çokkültürcülük ulus-altı ve uluslararası dayatmalarla ilişkili görülmektedir. Hobsbawm (1995: 209-211)'ın da vurguladığı gibi, yir-

minci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı-dışı dünyada ayrılıkçı ve etnik kimliklerin yükselişi sömürgeciliğin sona ermesi, sosyalist devrimci düşünce ve dış güçlerin müdahalesi ile de açıklanabilir.

Siyasal değerlerin evrenselleşmesi, standartlaşması veya küreselleşmesi de toplum devlet ilişkisini değişime zorlamaktadır. Bu değişime karşı koyan devletlerin hem halkla veya halkın belli bir kesimi ile hem de uluslararası çevrelerle ilişkilerinde sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Burada uluslararası çevrelerin ulus-altı farklılıklarla ilişkilerini tam olarak demokratik veya insancıl amaçların yönlendirdiğini söylemenin mümkün olmadığını hatırlatmak gerekir. Hardt ve Negri, evrensel değerler öne sürülerek 'emperyal devletler'in 'polislik hakkı' veya 'müdahale hakkı'nın meşrulaştırılmasına dikkat çekmektedirler. Emperyal devletlerin çevre ülkelere yönelik müdahalesi "yalnızca askeri değil, ahlaki müdahale ve yasal müdahale gibi başka biçimleri de vardır" (2001: 42, 60).

Küreselleşme sürecinde ulusal kimliklerin tarihsel-yerel niteliklerinin belirgin hale getirilmeye çalışıldığı da gözlemlenmektedir. Burada Avrupamerkezciliğe ve küresel kültüre karşı koyma odakları olarak görülen ulusal kültürlerin Avrupamerkezciliğin veya modern evrenselliğin tüm dünyada kabul görmüş özelliklerinden biri olduğunun hatırlatılması gerekir (Dirlik, 1998: 267). Modernleşmenin ve Batılılaşmanın ürünü olan ulusal kültürler, şimdi bir anlamda modernleşmenin ve Batılılaşmanın ileri boyutunu ifade eden küreselleşme tarafından, çokkültürlülük yönünde değişime uğratılmaktadır.

Göç Kaynaklı Çokkültürlülük

Ekonominin küresel ölçekte bütünleşmesinin kendini en fazla hissettirdiği alan finans pazarıdır; emek pazarı ise, küresel ekonomik bütünleşmenin en zayıf olduğu alandır (Waters, 1995: 89). Küreselleşen dünyada ekonominin hiçbir faktörü emek faktörü kadar devletlerin denetimine bağlı kalmamıştır. Göç, devletlerin istihdam politikası ve sosyal hizmetler politikası üzerinde önemli etkilerde bulunduğu için, devletler tarafından sıkı bir kontrole tabi tutulmak istemektedir. Buna rağmen, göç olgusu dünyanın çeşitli yerlerinde toplumları çok kültürlü hale getirmektedir. Küreselleşme kalabalık bir uluslararası, kıtalar arası ve denizaşırı göç dalgasına yol açmıştır. Bu gelişmelerden dolayı, yirminci yüzyılın sonları 'göç çağı' olarak adlandırılmaktadır (Kymlicka, 1998: 292). Sınır aşırı göçler toplumları çokkültürlü hale getirmiştir. Kymlicka (1998: 42)'nın belirttiği gibi, "bir ülke başka kültürlerden büyük sayılarda kişi ve aileyi göçmen olarak alır ve onların etnik özelliklerinin bir kısmını korumalarına izin verirse o ülke kültürel çoğulculuk sergileyecektir". Başta ABD, Kanada, Avustralya, İngiltere, Fransa ve Almanya olmak üzere göç birçok ülkenin çokkültürlü hale gelmesinde etkili olmuştur. Şimdi kısaca sınır aşırı göçün tarihsel seyrine bir bakalım.

Kıtalar arası ve denizaşırı göçler Avrupa'nın sömürgecilik tarihi ile yakından ilişkilidir. Giddens (2000a: 230-1), sömürge tarihi içindeki göçü dört boyutta ele alır:

a) *Avrupa'dan Kuzey Amerika'ya* yapılan göç: Yerli topraklarının işgali ve yerli kültürünün yok edilmesi gibi sonuçları doğurmuştur. Bugün Kuzey Amerika'da yaşayan 150 milyon kişinin kökeni bu göçe dayanır.

b) *Avrupa'dan Güney Amerika'ya* yapılan göç: Kuzey Amerika'da olduğu gibi, yerli topraklarının işgali ve yerli kültürünün yok edilmesi gibi sonuçlar doğurmuştur. Bugün Güney Amerika'da yaşayan 50 milyon kişinin kökeni bu göçe dayanmaktadır.

c) *Avrupa'dan Güney Afrika ve Avustralya'ya* yapılan göç: Bu ülkelerin nüfuslarının 17 milyonunun kökeni bu göçe dayanır. Bu göçün sonucunda Avustralya yerli kültürü yok edilmiş, Güney Afrika'da da yakın zamanlara kadar kurumsal bir ırk ayrımı politikası uygulanmıştır.

d) *Afrika'dan Kuzey ve Güney Amerika'ya* yapılan göç: On altıncı yüzyıldan on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar yaklaşık 15 milyon Afrikalı, Yeni Dünya(!)'da köle olarak kullanılmak için, zincire vurularak bu göçe zorlanmıştır.

Bunların yanı sıra bir de, *Avrupa'dan Hindistan, Orta Afrika ve diğer sömürgelere* yapılan göçü saymak gerekir. Batılılar, bu topraklara yerleşmek için değil, yönetim ve ticaret amacıyla gitmiştir. Gittikleri yerlerde siyasi ve ekonomik seçkinler haline geldikleri için, sömürülen ülkelerde -etkileri bugüne kadar- uzanan bir kültür emperyalizmi uygulamışlardır. Birçok ülkenin dinini ve dilini değiştirmişlerdir. Avrupalılar sömürgelerden siyasal olarak çekilirken, bu göç kategorisindeki insanlar da Batı'ya geri dönmüşlerdir. Buna rağmen, eski sömürge ülkelerin emperyalist ülkelere kültürel bağlılıkları hâlâ devam etmektedir.

Yirminci yüzyıla kadar gerçekleşen kıtalar arası göç sonucu, bugün birçok ülke etnik köken açısından büyük farklılıklara sahiptir. Bu farklılıkların yönetimi çoğu zaman sorun olmuştur. 1960'lardan itibaren ırk ayrımcılığına karşı önemli yasal önlemler alınmasına rağmen, 1990'ların başlarında başta Los Angeles olmak üzere, birçok şehirde patlak veren olaylar, ABD'de ırk temelli kimlik çatışmalarının ve fiili ırk ayrımcılığının devam ettiğini göstermektedir. Ayrıca, Avrupa'dan ABD'ye yapılan göçler, İspanya, Portekiz, İngiltere, Fransa, Hollanda ve Belçika gibi farklı ülkelerden gerçekleştiği için, beyaz göçmenlerin kültürel homojenliğinden söz etmek de mümkün değildir. Nüfusu farklı etnik kökenlerden geldiği için Kanada bugün, İngiliz Kanada'sı (İngilizce konuşan 'ulus') ve Fransız Kanada'sı (Fransızca konuşan 'ulus') olarak ayrılmanın eşiğine gelmiş bulunmaktadır.

XIX. yüzyıl göçlerinin yönü hâlâ merkez ülkelerden çevre ülkelere doğrudur. Yaklaşık 100 milyon insan Avrupa'yı terk ederek Amerika, Okyanusya, Güney ve Doğu Afrika'ya göçmüştür. Göçün yönü 1945 sonrası tersine dönmüştür. Artık As-

ya, Afrika, Orta ve Güney Amerika'dan Avrupa ve Kuzey Amerika'ya göç edilmektedir. Daha çok gönüllü işçi göçü niteliğini taşımasına rağmen, mülteciler ve sığınmacıların da günümüz göç olgusunda önemli yeri bulunur. 1980'lerde yılda yaklaşık 25-30 milyon kişi yaşamış olduğu ülkeyi çeşitli nedenlerle terk etmiştir. Bunların büyük çoğunluğu ekonomik nedenlerle göç ederken, % 10-15'ini mülteciler oluşturmaktadır (Hirst ve Thompson, 2000: 48-52). 1970'lerde yaşanan ekonomik krizle birlikte göçe karşı çok sıkı önlemler uygulanmaya başlanmıştır. Bu önlemlere rağmen, Amerika ve Avrupa'ya yapılan göçte 1945 yıldan itibaren istikrarlı bir artış olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında uluslararası göçlerin yönü ve nitelikleri:

a) Avrupa ve Asya'dan yerleşmek amacıyla Amerika, Avustralya ve Güney Afrika'ya yapılan göçler,

b) Vietnam Savaşı sonrası mülteci göçü,

c) Küba, Meksika ve Porto Riko'dan ABD'ye yapılan göçler,

d) Kolonilerde bulunan Avrupalıların, sömürgecilik sonrası dönemde, İngiltere, Fransa, Portekiz ve Hollanda gibi ana vatanlarına dönüşü,

e) Başta Kuzey Afrika ülkeleri, Hindistan, Pakistan, Bangladeş olmak üzere sömürge topraklarındaki yerlilerin yerleşmek amacıyla, eski sömürgeci ülkelere yaptıkları göç,

f) Türkiye, Yugoslavya, Yunanistan ve Güney Asya ülkelerinden Batı Avrupa ülkelerine yapılan işçi göçü,

g) Özellikle Rusya ve Avrupa'dan Orta Doğu'ya yapılan Yahudi göçü,

h) Doğu Avrupa Ülkelerinden Batı Avrupa ve ABD'ye yapılan göç.

Küresel seçkinlerin her gün bir yerden başka bir yere gidiş-gelişlerini göç kapsamına almak doğru olmayabilir. Bunlara ulus-aşırı sınıf (transnational class) demek daha yerinde olacaktır (Waters, 1995: 93). Küresel seçkinler aynı zamanda hem her yerin hem de hiçbir yerin sakinleridir.

Sömürge Sonrası Göç

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında, sömürge devletlerin sömürgelerden geri çekilmeye başlaması ile birlikte, paradoksal bir durum gözlemlenir. Batılı ülkeler kendilerini "sömürgelerden kurtulmaları gerektiğine ikna ettiği anda", sömürge topraklarının insanları, biriken zenginliklerden pay kapmak için 'yuvaya' dönmeye, yani merkez ülkelere göç etmeye başlarlar (Hall 1998a: 45). Sömürge sahibi devletler, kendi anavatanlarını sömürge insanlarına şirin görünmek için, 'yuva' olarak adlandırıyorlardı. Fakat yine de sömürge topraklarından geri çekilirlerken, sömürge insanlarının kendi yakalarına yapışmayacaklarını, uslu duracaklarını umuyorlardı.

Gelişmeler beklenen doğrultuda olmadı ve sömürgecilik sonrası göç Fransa, İngiltere gibi eski sömürge ülkelerinin önemli sorunu haline geldi.

Bunlar gittikleri yerlerde kendilerine yönelik ayrımcılığa karşı direnebilmek için ortak kimliklerini öne çıkarmışlardır. Örneğin Fransa'daki Kuzey Afrikalı göçmenler Müslüman olarak tanınmayı ve İslam kimliği etrafında bir araya gelmeyi tercih etmektedirler. Bunda Fransa'nın laik bir ülke olarak dinler karşısında belli bir uzaklıkta durmayı taahhüt etmesinin önemli yeri bulunmaktadır. İngiltere'de durum bundan farklı değildir. Hall, ellili ve altmışlı yıllarda büyük bir göç dalgası ile İngiltere'ye gelen, Karayiplilerin, Doğu Afrikalıların, Pakistanlıların, Bangladeşlilerin, Hindistanlıların hep birden İngiltere'nin siyahları olduğunu belirtir. Siyahlık, "kendilerini siyasal açıdan 'siyah' olarak tanımlayan çeşitli topluluk ve kültürlerden insanları niteleyen bir kavram" olarak sunulur. Bu insanları bir kavram etrafında bir araya getiren şey, dışlayıcı sistem karşısında Öteki durumuna düşürülmelerini, onları birbirlerinden ayıran farklı deri renklerinden daha önemli görmeleridir. Göçmenler kendilerine yönelik ırkçı politika karşısında, farklılıklarını bir kenara koyup güçlerini birleştirerek sağlam bir cephe oluşturmuşlar, siyah siyaset ve siyah deneyimi sloganlaştırmışlardır (Hall 1998b: 80). İngiltere'nin geleneksel olarak topluluk temsillerini meşru gören yapısı ise, bu siyah siyasetin meşrulaşmasını kolaylaştırmıştır.

İşçi Göçü

II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan işgücü ihtiyacını karşılamak için, 1950'ler ve 1960'larda Batı'ya göç eden insanlar (birinci kuşak göçmenler), kendilerini geçici misafirler olarak algılıyorlardı; Batılı ülkeler de bunlara geçici işçi gözü ile bakıyorlardı. Fakat 1970'lerde 'geri dönüş' yapmayı düşünenler azalmaya başladı. Bunun anlaşılması üzerine, Batılı ülkelerde yabancı düşmanlığı ya da ırkçılık siyaseti ortaya çıktı. Yabancı düşmanlığı ya da ırkçılık siyaseti bir tepki olarak göçmenlerde 'kimlik siyaseti'ni doğurdu. Kimlik siyaseti, ırkçı toplum uygulamalarına karşı belli bir savunmacı kolektif kimlik inşa etme zorunluluğuna ilişkindir. Kimlik siyasetinin ilk biçimi insanların, ulusun çoğunluğu içerisinde bir kimlik ve özdeşleşmeden yoksun bırakıldıklarında, üzerinde durabilecekleri başka kökler bulmak zorunda kaldıkları gerçeği ile ilişkilidir. Çünkü insanlar üzerinde durabilecekleri bir toprak, belirli bir alan, belirli bir konum bulmak zorundadır (Hall 1998b: 76).

Kuzey Amerika ve Avrupa'ya yapılan göçler beyin göçü ve vasıfsız emek göçü gibi istihdamın iki uç alanında yoğunlaşmaktadır. Vasıfsız iççiler ev sahibi ülke vatandaşları tarafından tatmin edici bulunmayan bir ücretle ve beğenilmeyen işlerde çalışmaya hazırdırlar. Burada kültürel farklılıkların mesleklere ve ücretlere yansıdığı görülmektedir. Beyin göçü ihtiyacı, Batılı bireylerin sıkıcı, disiplinli ve uzun süreli eğitim gerektiren mesleklere yönelik ilgilerinin yetersiz olmasından kaynaklan-

makta ve bu boşluk daha çok Hindistan, Pakistan ve Uzak Doğu ülkelerinden gelen eğitimli göçmenler tarafından doldurulmaktadır. Bu gruptan beyin emekçilerinin başlangıçta beyaz rakiplerinden daha az ücretle çalışmayı kabul etmeleri, işletmelerin kârlılığı açısından da cazip bir durum oluşturmaktadır.

Beyin göçü göç alan toplumu dinamikleştirmektedir. Fakat bu yüksek sesle ifade edilmemekte ve göç edilen ülkenin ekonomisine önemli katkılarda bulunanlar dışında tüm göçmenler her an ayrımcı uygulamalarla karşılaşmaktadır. Örneğin, Hintliler bir taraftan Batılılarca hâlâ "öbür dünyalı" olarak algılanmaya devam edilirken (Lipson, 2000: 41-62), diğer taraftan da eğitim, bilim ve teknoloji alanlarında (özellikle de bilişim sektöründe) göstermiş oldukları yüksek başarılardan dolayı göç ettikleri ülkelere başarı ve dinamizm vaat etmektedir (Giddens, 2000a: 244).

Göçmenlerin Bütünleşme Sorunu

Kitlesel göçler, bir yandan ırkçılık biçiminde topluluklar arası sürtüşmeleri derinleştirirken, öbür yandan yalnızca, yabancıları sokmayan yerlilere 'ait olan' milli topraklar düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Büyük ölçekli göçlerin ulusal kimlikleri, ortak kültürü ve ortak tarihi yok edeceği yönünde önemli bir kaygı bulunmaktadır. Bu kaygı göçmenlerin farklı kültürel gelenekten geldiği yerlerde daha da fazladır. Kültürel farklılıklara ve çokkültürlülüğe izin verilmesi ise bu korkuyu artırıcı bir etken olmaktadır (Etzioni, 2001: 150). Örneğin sömürgecilik sonrası dönemde Asya ve Afrika'dan önemli oranda göç alan İngiltere'de kimin İngiliz olduğunu kimin olmadığını söylemek eskisi kadar kolay değildir.

Toplumların göç nedeniyle çokkültürlü hale gelmesinde uygulanan göç ve bütünleşme politikalarındaki değişikliklerin etkisi bulunmaktadır. Örneğin 1960'lara kadar Avustralya, Kanada ve ABD'ye gelen göçmenlerden, katıldıkları toplulukla bütünleşmeleri için geldikleri ülkenin kültürlerini katılınan ülkenin kültürünün lehine olacak biçimde terk etmeleri beklenmekteydi. Çinliler gibi asimile edilemez olarak görünen topluluk üyelerinin ise, ABD ve Kanada'ya girişini engelleyen bir göç politikası izlenmiştir. Asimilasyon siyasi istikrarın temeli olarak görünmüş ve Öteki kültürlere yönelik bir etnik merkezcilik uygulanmıştır. 1970'lerden itibaren göç alan ülkeler, göçmen grupların baskısıyla asimilasyon politikalarının yerine, göçmenlerin kültürlerine saygılı bir çokkültürlülük politikası uygulamaya başlamışlardır. Bu değişikliklerle, farklı ülkelerden gelen göçmenlerin çeşitli kültürel özelliklerini sürdürmeleri daha az sorunlu görünmektedir. Göçmenlerin beslenme, giyim ve dinle ilgili geleneksel pratikleri sürdürmeleri ve bu nedenle bir araya gelebilmeleri üzerine (henüz tam bir fikir birliği oluşmamış olsa da) yaygın bir kabul bulunmaktadır (Kymlicka, 1998: 42-3). Bu gelişmeler, bazılarına göre, ulusal kimlikler için tehlike oluştururken; diğerleri için, ulusların çokkültürlü bir yapıya doğru dönüşümünü göstermektedir. Bize göre de, ulusların çokkültürlü toplumlar tarafından ikame edilmesini de-

ğil; tekkültürlü ulus paradigmasından çokkültürlü ulus paradigmasına doğru bir yönelişi gösterir.

Buradan, 1970 sonrasında kültürel bütünleşmenin bütün araçlarının terk edildiği sonucuna varılmamalıdır. Örneğin dil birliği sağlama hedefinden vazgeçilmemiştir. ABD ve Avustralya'da göçmenlerin vatandaşlığa kabul edilebilmeleri için İngilizce öğrenmeleri ve çocuklarını İngilizce eğitim yapan okullara göndermeleri şart koşulur. Kanada'da ise, iki resmi dil olan İngilizce ve Fransızca'dan birinin öğrenilmesi şartı koşulur.

Göçmenlerin ve yerli etnik azınlıkların kültürel tanınma talepleri birbirinden farklıdır. Yerli azınlıklar kültürel tanınma taleplerinin yanı sıra siyasal özerklik hakkı da isteyebilirken; göçmenlerin -ülkenin belli bir bölgesine yerleşmedikleri veya yerleştirilmedikleri için- siyasal özerklik talepleri söz konusu olmamaktadır. Bu nedenle göç sonucu ortaya çıkan azınlık kimliklerinin tanınma talepleri ile yöresel etnik hareketlerin kimlik taleplerini birbirinden ayırmak gerekir. Fransa'da Kuzey Afrika kökenli Müslümanların dinsel özelliklerinin tanınması yönündeki talepleri veya Almanya'da Türklerin belli bir ortak ulusal kimlikten (Türk kimliği) kaynaklanan etnik-dinsel yönlerinin tanınma talepleri, geniş ölçüde ulusal ve uluslararası hareketlerin baskısıyla, yalnızca, demokratik yöntemin yeni temeli olarak görülen belli bir 'farklılık hakkı' doğrultusunda konumlanmaktadır (Kastoryano, 2000: 13).

Göçmenlerin Farklılık Talepleri

Yerel azınlıkların ve göç yoluyla oluşan azınlıkların ortaya çıkmakta olan topluluk kimliği karşısında, ulusal kimlikler de etnikleşme sürecine girmektedir (Kastoryano, 2000, 13). Ulusal sınırlar içinde göçmen toplulukların tanınma taleplerinin, tam olarak demokratik tartışma biçiminde geliştiğini söylemek mümkün değil. Kastoryano, tartışmanın bir 'kültür çatışması' görünümü aldığını belirtiyor ve Müslüman göçmenlere yönelik 'yeni haçlı seferleri'nden söz ediyor. Göçmenlere yönelik savaş Atlantik'in bir tarafında (ABD'de) ırksal, öbür tarafında (Avrupa'da) ise dinsel bir nitelik kazanıyor. Bu din ve ırk savaşları ABD ve Avrupa ulus-devletlerinin temsil ettiği evrensel ve demokratik değerler hakkında haklı kuşkulara yol açıyor (2000: 16). Göçmen toplulukları ve kimlikleri, göç edilen toprakların nüfusu tarafından farklı bir biçimde değerlendiriliyor. Bunların bir kısmı göçmenlerin demokratik tanınma taleplerini desteklerken; diğer kısmı da bu toplulukların ulusallık açısından tehlike oluşturacağını düşünerek, bu gelişmelere karşı çıkmaktadır. Hatta Fransız Ulusalcı Cephe Lideri J. M. Le Pen gibi, aşırı sağ kanattan birçokları, toptan bir çözüm getireceği için, göçmenlerin geldikleri yerlere geri gönderilmesini açıktan dile getirmektedirler. Avrupa'nın yeni milliyetçi akımına göre, 'göçmen topluluklar', ulus-toplum açısmdan 'muhalif' konumdadır. Bu gelişmeler devlet politikalarına mülteci ve emek göçünün denetiminin artırılması biçiminde yansıyor. Kaçak göç-

men sorunu, siyasi partilerin öncelikli seçim konuları arasında yer alarak, gerilim daha da tırmandırılmaktadır. Diğer taraftan, ulus-devletin sınırlarının 'imge, sermaye, tüketim malları ve küresel elitlerin serbest dolaşım hakkı' söylemiyle aşındırılmaya çalışıldığı bir süreçte emek gücü ve kitlelerin hareketi karşısında bu sınırların sağlamlaştırılması 'küresel adaletsizlik' olarak algılanmakta ve sınırların varlığına ahlaki bir saygı duyulmamaktadır. Fırsat bulan herkes -hayat şartlarının daha iyi olduğu yerlere doğru- bu sınırları geçmeye çalışıyor. Böylece de 'kaçak taşımacılığı' küreselleşmenin ortaya çıkarmış olduğu yeni meslekler, sektörler arasında yerini alıyor.

Göçmenliğin küresel egemenlerin temel sorunlarının ön sıralarında yer alması, göçmenlerin var olan küresel sisteme meydan okuma özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Kaçak göçmenler veya Said (1998: 474)'in ifadesi ile "sandal insanları", gelişmiş ülkelerin pırıltılı şehirlerine gölge düşürmekte, yoksulluğun ve huzursuzluğun uzak mekânlarda hapsedilmesine karşı koymaktadırlar. Bir umut adına yerlerinden yurtlarından kopan insanların hareketliliği, emperyalizmin hapsetmelerine ve yıkımlarına karşı güçlü bir direnişi gösterir. Daha çarpıcı olanı ise, her şeyin iyiye gittiği yönündeki yaygın kanaatin yanlışlığını, gelişmiş ülkelerde yaşayanların yüzlerine çarpar. Göçmenler bir taraftan itirazın, protestonun canlı örnekleri haline gelirken, diğer taraftan da (her ne kadar kabul görmese de) sahip oldukları dinamiklerle, yeni toplumsallık biçiminin örneklerini sergilerler. Kurtuluşun adresi, artık yerleşik, kurulu ve evcilleşmiş kültür dinamiklerinden, evsiz bırakılmış, savrulmuş ve sürgün olanların enerjisine çevrilmiş bulunmaktadır (Said, 1998: 481).

Yoksulluğun Küreselleşmesi ve Küresel Göç

Günümüzde küresel göç, yani insanların neresi olursa olsun fark etmeden ekonomik amaçla yapmış oldukları göç, gelişmiş ülkelerin ele aldığı küresel sorunların ön sıralarında yer almakta. Göç ellerinde bulunanları paylaşmak istemeyen, yıkıcı küreselleşmenin şampiyonu zenginler kulübünün en ciddi sorunudur. İnsani küreselleşme ile ilgilerini kaybetmemiş olan yoksullar kulübü için ise, göç etmek hayatta kalmak ile aynı anlama gelir. Küreselleşme sürecinde göçe bakış, bir bütün olarak küresel insani ilişkilere açık olup olmadığımızı, küreselleşmenin belli egemen grupların çıkarları ile sınırlı tutulmasını isteyip istemediğimizi ortaya çıkarır. Hardt ve Negri, 'küresel adaletsizlik' karşısında kitlesel işçi göçünü ve kitlelerin küresel hareketliliğini yeni sömürü koşullarına karşı engellenemez bir direniş; özgürlük ve yeni hayat koşulları arayışında devrimci bir eylem olarak görürler: "Bugün emek gücünün hareket kabiliyeti ve göç hareketi olağanüstü boyutlara ulaşmıştır ve denetim altına alınması zordur. Modern dönemin (siyah ve beyaz Atlantik göçü de dâhil) en önemli göç hareketleri bile zamanımızın muazzam nüfus hareketleri karşısında devede kulak kalır. Dünyanın üzerinde bir hayalet dolaşıyor; bu göç hayaletidir. Eski dünyanın bütün güçleri ittifak halinde bu göçe karşı acımasız bir operasyon yürütü-

yor, ama hareket durdurulacak gibi değil. Üçüncü dünya denen dünyadan kaçış, politik mülteci akınları ve entelektüel emek gücü transferleri yanında tarım, imalat ve hizmet proleterlerinin muazzam hareketliliğine tanık oluyoruz. Yasal ve mevzuata uygun hareketler gizli göçler yanında cüce kalıyor" (Hardt ve Negri, 2001: 226).

Hardt ve Negri küresel göçmenleri 'yeni barbarlar' olarak adlandırırlar. Yeni barbarlar, sahip çıkacakları kalıcı bir şeyleri olmadığı için, her yerde yollar gören insanlardır. Başkalarının duvarlara tosladığı yerde, onlar bir yol bulurlar. Her yerde bir yol buldukları için, kendilerini her an bir yol kavşağında hissederler. Bu 'olumlu barbarlık'tır. Göç küreselleşen dünyayı insancıllaştırma hareketlerinin bir parçasıdır (Hardt ve Negri, 2001: 231). Falk ise, küresel göçün küresel gerçeklikten kaynaklanan çaresizliklerin bir sonucu olarak ortaya çıktığını kabul etmekte ve bu durumun vatandaşlığın niteliğini ve önemini zayıflattığını belirtmektedir (2001: 31,205). Bauman da küresel göçün rasyonel bir eylem olma özelliğine dikkat çeker: "Aç olanın, yiyeceğin bol olduğu yere gitme arzusu rasyonel insandan doğal olarak beklenen bir şeydir; isteklerine uygun davranmalarına izin vermek de vicdanın haklı göstereceği bir şey, alınacak ahlâki bir tutumdur. İnkâr edilemez rasyonelliği ve etik doğruluğu yüzündendir ki, rasyonel ve etik değerlere sahip çıkan dünya aç ve yoksulların kitleler halinde göç ihtimalleri karşısında parmağını oynatmadan çaresiz bekliyor; aç ve yoksulun yiyeceğin bol olduğu yere gitme hakkını suçluluk duymadan elinden almak o kadar zordur ki; üstelik onların göç etmeye karar vermelerinin, kendileri açısından mantıksız olduğunu kanıtlayan inandırıcı rasyonel argümanlar ortaya atmak hemen hemen imkânsızdır" (Bauman 1999: 88).

Göç olgusu farklılığı önemli hale getirmiştir. Göç olgusuyla sınırlar çiğnenir, kültürler karışır ve kimlikler belirginliklerini kaybetmeye başlar. Geçmiş bütünlüklerin tekrar oluşturulması imkânsızlaşır. Göçler kimlik mekânları üzerinde iki etkide bulunur: birincisi, göç alan yerin kimliğinin saflığını kaybetmesidir; ikincisi, göçmenlerin kimliklerinin daha geniş bir coğrafyaya yayılmasıdır. Bu durumda yuva olarak saf vatan (heimat) arayışı küreselleşme sürecinin sosyal olguları ile uyumlu olmadığı için, "kısıtlayıcı ve geriletici" olarak görülür. "Farklı, ayrı ve 'otantik' kültürler kavramı gittikçe daha sorunlu hale gelmektedir" (Morley ve Robins, 1997: 168-170). Diğer taraftan göç edilen ülkede göçmenlere yönelik ayrımcılık, göçmenleri belli bir kimlik etrafında bir araya gelmeye, köklere dönüşe zorladığı da açıktır. Köklere dönüş, yeniden kimlik kazanma, yeniden yurt edinme, yeniden özdeşleşme, bir karşı-siyaset hareketidir. Hareketin kazanmış olduğu başarı, bugün kendi kendinin referansı olmaktadır. Köklere dönüş hareketi dışında göçmenlerin dışlanmalarına, marjinalleştirilmelerine karşı koyan, göçmenleri toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal bakımdan harekete geçirmeyi başarmış, kenarda kalmışlardan kurulu herhangi bir dayanışma ve kimliklenme örneği bulunmaması (Hall 1998b: 70) bu hareketi daha da anlamlı hale getirir.

Küresel Tabakalaşma

Ekonominin küresel ölçekte bütünleşmesi, güç ilişkilerinin küresel ölçekte planlanması, iletişimde zaman ve mekânın ortadan kalkması modern toplumsal yapının aleyhine gelişmiştir. Bu durum, kendiliğinden bir sorun olarak addedilemez, fakat modern toplumsal yapı çözülürken onun yerine istikrar sağlayıcı yeni bir yapının ikame edilmediği/edilemediği gözlemlenmektedir.

Küreselleşmenin dünya ölçeğinde toplumsal ilişkilere imkânı vermesi, dünya ölçeğinde toplumsal bütünleşmenin gerçekleştiği biçiminde anlaşılmamalıdır. "Küreselleşme birleştirdiği kadar böler de; birleştirirken böler -yeryüzünün tek tipliliğini artıran nedenlerle bölen nedenler özdeştir" (Bauman, 1999: 8). Küreselleşme bazıları için yeni özgürlükler anlamına gelirken, başkaları için yerel mekânlarda tutsaklık anlamına gelmektedir. Küreselleşmenin öne çıkardığı sloganlardan en önemlisi 'hareket özgürlüğü'dür. Fakat bu özgürlük herkese eşit miktarda dağıtılmaz. Küresel hareketlilik imkânı, yerelliği dayanılmaz derecede ağırlaştırır, çünkü "küreselleşmiş bir dünyada yerel kalmak toplumsal sefaletin ve geriliğin bir göstergesidir" (Bauman, 1999: 9). Yerelliğin kısıtlayıcı sonuçlarından kurtulanlar, küresel hareketlilik özgürlüğüne sahip olanlardır.

Sınırların toplumsal tabakalar için anlamları farklı farklıdır. Devlet sınırları, kültürler ve kimlikler, bugün zenginlerden çok yoksullar için, her zaman olduğundan daha farklı bir anlam ifade etmekte ve küresel zenginler ile küresel yoksullar arasındaki sınırın belirginleşmesini sağlamaktadır. Küresel hareketliliğe sahip olanlar ile olmayanlar arasında sosyolojik anlamda bir tabaklaşmadan söz etmek mümkündür. Günümüzde tabakalaşmanın belirleyicisi, 'gücün yurtsuz doğası' ve 'yerelliğe mahkûmiyet' arasındaki asimetrik durumdur (Bauman, 1999: 17). Tabakalaşmanın üst kısmında küreseller, küresel seçkinler, sermaye sahipleri, profesyoneller; alt kısmında ise yereller, küreselleşmenin yoksulları, aylaklar, ilkeller!, barbarlar! yer alır. Son otuz yıllık küreselleşme sürecinde zenginler ile fakirler arasındaki uçurumun artması bu iki tabakanın kesin çizgilerle ayrışması anlamına gelmektedir.

Smırların anlam ve kimlik üretme kapasitesinin zayıflamakta olduğu günümüzde, küresel güçler dünya nüfusunun büyük bir bölümünü sınırlara hapsetmek istemektedir. Mesafenin fiili olarak ortadan kalktığı bir dönemde, yerellik de anlamını yitirmiştir. Mesafenin fiilen ortadan kalkması ile yerelliğe zorlanma arasmda büyük bir çelişki bulunmaktadır. Güç ve zenginliğin küreselleşmesi ve toplumdan soyutlanmasına paralel olarak toplumsal mekânlar da parçalanmaktadır.

Küresel zenginler ve seçkinler küresel bir mekânda yaşayamazlar; dünyanın her tarafına yayılmış belli fiziki mekânlara, kolonilere ihtiyaç duyarlar. Yoksullar Ötekileştirilerek bu kolonilerden uzak tutulmaya çalışılır. Onların hak ve yardım gibi talepleri ile karşılaşılmamak için, kültürel farklılıkların yoksulların korumaya değer en önemli varlıkları olduğu söylemi yaygınlaştırılır. Yoksullar da kendilerini bir

araya getirecek başka değer ve araçları kalmadığı için, kültürün saflığından ve farklılaştırıcı etkisinden yararlanarak dış dünyanın yıkıcılığına, diğer bir ifade ile 'yıkıcı küreselleşme'ye (Falk, 2001) karşı koymaya çalışır.

Küresel tabakalaşmanın modern dönemlerdeki toplumsal tabakalaşmadan farkı, aşağıdakiler ile yukarıdakiler arasındaki ilişkinin kopma noktasına gelmiş olmasıdır. Sanayi toplumunda işsizlere yedek işgücü olarak bakılıyor ve ileride (bir sonraki ekonomik atılım dalgasında) gerek duyulacak işgücünü karşılayabilmeleri için, bunların zihinsel ve fiziki sağlıklarının yerinde olması isteniyordu. Bu nedenle de, işsiz kaldıkları durumlarda ulusal ekonomiden pay verilerek, topluma yabancılaşmalarının önüne geçilmiş olunuyordu. Küreselleşme döneminin yoksullarının ise, gelecekte ekonomiye katılmaları beklenmemektedir. Bunlar "fazlalık, faydasız ve elden çıkarılabilir şeyler" olarak görülür. Ve "varlıklarını sürdürmelerinin hiçbir rasyonel gerekçesi" kalmamıştır. "Bunların varlığına verilecek tek rasyonel tepki, sistematik olarak bunların normal toplumdan (tüketim ilişkilerinden) dışlanmalarına çalışmaktır". Fiziksel olarak elden çıkarılmaları insan hakları ve demokrasinin normları tarafından engellenmiş olan bu insanlar, yeni dönemde yalıtılır, etkisizleştirilir ve yetkisizleştirilirler (Bauman 2000b: 84).

Küreselleşmenin kültür temelli bölücü etkileri, R. Falk, A. Mazrui, G. Kohler, S. George, A. Makhijani gibi çözümleyiciler tarafından 'küresel apartheit' olarak değerlendirilmektedir (Falk, 2001: 16-7). Küresel tabakalaşmanın kültürel görüngüsü üzerinde durulduğunda, pratikte bir küresel apartheit durumu ile karşılaşılır. Zenginlik ve yoksulluğun insanların tenlerinin rengine göre dağıtıldığı bir dünyada; açık renklilerin zengin, koyu renklilerin ise yoksul olduğu bir dünyada; çalışma mekânından ve emeğin niteliğinden çok kökenlerin gelir seviyesi üzerinde belirleyici olduğu bir dünyada apartheid fiili bir durum almış demektir. Bir yandan yıkıcı küreselleşmenin etkileri dünyanın hiçbir bölgesinde ayrımcılık yapmazken; gelişmiş ülkelerin dünya coğrafyasının tamamında (hammadde kaynağı ve pazar olarak) 'meşru' çıkarları bulunduğu iddia edilirken; ülkeleri küresel sermayenin yatırımlarına uygun hale getirmek amacıyla, Dünya Bankası ve IMF tarafından dayatılan 'makro-ekonomik istikrar' ve 'yapısal uyum' programları, ulusdevletlerin kendine özgü bir ekonomi ve istihdam politikasını devam ettirmelerini imkânsızlaştırırken; 'ekonomik mülteciliğin' kabul görünemesi ırk ve kültür ayrımcılığının küresel bir gerçeklik haline geldiğini göstermektedir. Ayrıca emeğin hareketliliğine getirilen kısıtlamaları, serbest piyasa söylemi ile bağdaştırmak da mümkün değildir.

Ayrımcılık veya ayrışma koyu renklilerle açık renkliler arasında olduğu kadar, Güneylilerle Kuzeyliler, Doğulular ile Batılılar arasında da görülmektedir. Koyu tenlilik ile Doğululuk ve Güneylilik; açık tenlilik ile Batılılık ve Kuzeylilik genelde birbiriyle örtüştüğü için, ayrımcılığın çözümlenmesinde tenin mi yoksa coğrafyanın mı ölçü alınması gerektiği önemli bir sorun arz etmez.

Küresel apartheit hem insanlar düzeyinde hem de ülkeler düzeyinde geçerlidir Apartheit kişiler arası ten rengi ayrımından ülkeler düzeyine aktarıldığında (Üçüncü Dünya ve Birinci Dünya) kendini olgusal ve normatif olarak gösterir. Ayrımcılık nükleer silahlara sahip olabilecek ülkeler ve olamayacak ülkeler gibi bir kriterin kabul görmesi örneğinde olduğu gibi, büyük ölçüde uluslararası siyasal normlar tarafından da pekiştirilmektedir. Kuzey Kore, Hindistan, Pakistan ve İran nükleer yaptırımlılar listesine sokulurken, beyaz ve Batılı ülkelerin ellerinde bulunan silahlar adeta dünya barışının sigortası olarak sunuluyor. Burada açık ve kasıtlı bir ırkçılık görülmeyebilir, fakat pratikte ortaya çıkan bilfiil ırkçılık, ırk temelinde düzenlenmiş bir dünya düzeni hiyerarşisi izlenimini pekiştirmektedir (Falk, 2001: 18). Apartheit uzun zamandır uluslararası normlar tarafından yasak kabul edilmesine rağmen, fiili olarak varlığını sürdürmektedir. Küresel düzeyde suçlanan ve son resmi uygulaması Güney Afrika Cumhuriyeti'inde 1990'larda tarihe karışan apartheit, günümüzün ekonomi-politiğinin her geçen gün biraz daha fazla gerçekliği haline geliyor. Sanayileşmiş ülkeler dünya nüfusunun % 24'üne sahipken dünyadaki enerji ve madenlerin % 80'i bu ülkeler tarafından tüketilmekte; kaynakların arta kalan % 20'si ise dünya nüfusunun % 76'sını barındıran ülkelerde tüketilmektedir. Dünya nüfusunun % 5'ine sahip olan ABD ise bu kaynakların % 33'ünü tüketerek, bu alanda şampiyonluğu elinde bulundurmaktadır (Falk, 2001: 18; Becermen, 2001).

Küresel piyasalarda ve devletler arasında var olan zenginler ile yoksullar arasındaki kutuplaşma ulusal ekonomiler içinde de gittikçe büyüyor. Ulusal kalkınmacılığın iflas etmesi, piyasanın ve sermayenin küreselleşmesinin ulusal ekonomiler üzerindeki yıkıcı etkisi ve devlet bütçelerinden sosyal politika uygulamalarına ayrılan paydaki düşüşle, devletlerin gelir dağılımını dengeleme/denetleme yeteneğini önemli ölçüde kaybetmiş olmaları, -bir zamanlar gittikçe kapanacağı umut edilen- ulus-içi gelir dağılımı uçurumunu genişletmiştir (Keyder, 1996). Dünyanın her yerinde devletçi ekonomik programlar terk edilmekte, kamusal olarak kabul edilen eğitim, sağlık, güvenlik, emeklilik sigortası gibi hizmetler özelleştirilerek, parası olanın satın alabileceği sıradan mallara dönüşmektedir. Hizmetler alanında devletlerin vatandaşlarını piyasanın acımasızlığına terk ettiği bu dönemde, umutsuzluk ve huzursuzluk küresel bir olgu haline gelmektedir. Piyasa ekonomisi, bir taraftan Doğulu, Güneyli Üçüncü Dünya halklarının aleyhine işlerken, diğer taraftan da zenginliği tamamen ulusal bağlardan koparak kutuplaştırmayı artırmakta ve zenginler kulübü devletleri vatandaşlarının büyük çoğunluğunun da aleyhine gelişmektedir (Falk, 2001: 34).

Küresel Tabakalaşma ve Suç İlişkisi

Küresel eşitsizlikle birlikte gözlemlenen bir yenilik de 'küresel yoksulların' ve sınıf-dışıların, polis gücüyle hizaya getirilmesi, suçlulaştırılmasıdır. Yıkıcı küreselleşmenin koşulları yoksulları suça teşvik etmekte veya yoksulların varolma mücade-

lelerinin bir kısmı, kaçak göçmenlik, kayıt dışı ticaret veya kayıt dışı çalışma adı altında suç kategorisine alınmaktadır. Herkesin çalışma imkânı bulamadığı veya sürekli çalışma imkânı bulamadığı (gelişmiş ülkelerde bile sürekli iş garantisi olanların oranı, ancak %20'lerde bulunmakta), iş imkânlarının daraldığı ve çalışmayanların kendi kaderlerine terk edildiği bir dünyada, devletlerin her şeyi vergilendirmesi ve kayıt altına alması güçleşmekte; ekonomik ahlakın bu yöndeki taleplerinin haklılığı sorgulanmaktadır. Diğer taraftan, yoksullar sorunu yasa ve düzen sorunu olarak yeniden tanımlanmaktadır. Bir zamanlar işsiz kalanların rehabilitasyonu için ayrılan toplumsal fonlar, artık cezaevlerinin ve diğer gözetim gereçlerinin inşası ve teknolojik olarak geliştirilmesi için ayrılmakta. Her geçen gün cezaevlerinin nüfusu artmakta; cezaevi koşulları sistematik ve kasıtlı olarak kötüleştirilerek, mahkûmlar ölüme terk edilmektedir. Küreselleşmenin Ötekileri, yabancıları (yoksullar, işsizler) kamuoyunun, kamu güvenliğinin bir numaralı düşmanı olarak görülmekte ve kamu kaynakları üzerinde yük olarak algılanmaktadır (Bauman 2000b: 85).

Küresel Çokkültürlülük ve Toplumsal Bütünleşme Sorunu

Küreselleşme ile toplumsal birlik düşüncesinin de geçersizleştiği yönünde tespitlerde bulunanlar olmaktadır. Örneğin Touraine (2000: 223), pazarın küreselleşmesiyle eş zamanlı olarak topluluklaşma yönündeki gelişmelerin, ('toplumsal birlik' iddialarıyla yadsınmaya çalışılmasına rağmen), günümüzde dinsel, etnik ya da ussal birlikten söz etmeyi imkânsızlaştırdığını belirtir. Çokkültürlülük kavramının yaygın kabul görmesinin 'toplumsal birlik' olgusu ve iddialarını zayıflattığı yönünde endişeler de bulunmaktadır.

Toplumun kültürel bütünlüğünün çözülmesi, toplumsal bütünleşmenin sorunlu hale geldiğini göstermesine rağmen, toplumsallığın sona erdiğini göstermez. Artık toplumsal bütünleşme kültürel bütünleşmeden ayrı olarak düşünülmektedir. Toplumsal birliğin kaybolma sürecinde, toplumsal bütünlük yeni biçimler alarak varlığını devam ettirir. Birlik tek etnikliliğe, tek dinliliğe, tek-kültürlülüğe gönderme yapar. Bütünlük ise farklı unsurların bir arada bulunabileceği varsayımını da içerir. Modern döneme özgü farklılıkların nasıl bastırılacağı sorunu, artık yerini farklılıklarla bir arada yaşama sorununa bırakmıştır. Farklı din, etnisite ve kültür arasında uyum sağlamak zor olduğu için, modern toplumlar kendilerini etnik ve kültür açısından birliğe sahipmiş gibi sunmuşlardır. Aslında toplumsal birlik çoğu durumda bir olgu değil, ulaşılmak istenen bir hedef olmuştur. Bu hedefe ulaşmak için de, devletler uzun zaman diğer devletlerin uygulamış olduğu insanlık dışı, totaliter yöntemleri eleştirmemeyi tercih etmişler; toplumsal birlik ve kültürel birliğin sağlanmasını her ülkenin kendi yöntemleri ile çözebileceği bir iç sorun olarak görmüşlerdir. Bugün toplumların kültürel birliğinden söz etmek veya toplumları tekkültürlüleştirmeye çalışmak 'barbarlaşma' olarak değerlendirilmekte; toplumlar veya uluslar çokkültürlü biçimde yeniden yapılanmakta ve kavramsallaştırılmaktadır (Robertson,

1999: 184-5).

Çokkültürlülük olgusu, toplumların ulusal niteliklerini kaybettikleri ya da çokuluslu hale geldiklerini değil, toplumların kültürel açıdan türdeş olma özelliğini ve yeteneğini kaybettiğini gösterir. Geleneksel ulus-altı kültürlerin zamanla ortadan kalkacağı yönündeki beklentinin gerçekleşmemesi ve küresel hareketliliğin kültürel akışları, karşılaşmaları yoğunlaştırması çokkültürlülük olgusunun kabulünü zorunlu hale getirmiştir. Toplumları tekkültürlü olarak algılamaya devam ettiğimizde bir dizi sorunlarla karşı karşıya kalırız. Bunların en başında farklılıkların bastırılması gelir. Fakat farklılıkları bastırmaya ve kültürel açıdan türdeş olduğunu iddia etmeye davam eden her ulus-toplum, çokkültürlülüğün neredeyse küresel ölçekte kabul gördüğü bir süreçte kendini yalnızlığa itilmiş ve uluslararası platformda savunmasız bulacaktır. Diğer önemli sorun ise, ekonomik ve siyasal açıdan dışa kapalı toplum yapılarını devam ettirmenin neredeyse imkânsız hale gelmesi, dışa açılmanın ise güçlü bir kültürel etkileşimi beraberinde getirerek tekkültürlülüğe karşı bir tehdit oluşturmasıdır. Bir toplumun dışarıdan gelen kültürlere karşı hoşgörülü veya en azından çaresiz olduğu bir durumda, içerideki kültürel farklılıkları bastırmaya kalkışmak, şüphesiz daha fazla tepki alacaktır.

Aydınlanmanın ve modernitenin verdiği vaatlerin yerine gelmemesi, hatta özgürlük gibi birtakım önemli alanlarda gerilemelerin yaşanmasıyla, insanlar, 'nasıl olmalı' sorusuna yukarıdan, buyurgan bir biçimde verilen yanıtı hem doğru hem de inandırıcı bulmaz olmuşlardır. Bunun yerine, bireyler kendi içlerinden gelen sese veya sıcak, güvenli ve anlamlı buldukları; kendilerine özveride bulunan ve kendilerinin de özveride bulunacakları topluluklardan gelen sese yönelmişlerdir.

Kaynakça

ANDERSON, Benedict, (1995), *Hayali Cemaatler*, Çev. İ. Savaşır, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları.

ATİKER, Erhan, (1998), *Modernizm ve Kitle Toplumu*, Ankara, Vadi Yayınları.

BAUMAN, Zygmunt, (1990), "Modernity and Ambivalence", *Global Culture*, Ed. by. M. Featherstone, London, Sage, p. 143-169.

BAUMAN, Zygmunt, (1997), *Özgürlük*, Çev. V. Erenus, İstanbul, Sarmal Yayınları.

BAUMAN, Zygmunt, (1998), *Sosyolojik Düşünmek*, Çev. A. Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

BAUMAN, Zygmunt, (1999), *Küreselleşme*, Çev. A. Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

BAUMAN, Zymunt, (2000), *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, Çev. İ. Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

BAUMAN, Zygmunt, (2001), *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlâk Denemeleri*, Çev. İ. Türkmen, İstanbul, Ayrıntı.

BECERMEN, C., (2001), "Küreselleşme ve Postmodernite", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 3, s. 16-29.

BECK, Ulrich, (1999), *Siyasallığın İcadı*, Çev. N. Ülner, İstanbul, İletişim Yayınları.

BERMAN, Marshall, (2001), *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev. Ü. Altuğ, B. Peker, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları.

BİLGİN, Nuri, (1995), *Kolektif Kimlik*, İstanbul, Sistem Yayıncılık.

CONNOLLY, William E., (1995), *Kimlik ve Farklılık*, Çev. F. Lekesizalın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

DİRLİK, Arif, (1998), "Avrupamerkezcilikten Sonra Tarih Var mı? Küreselcilik, Sömürgecilik Sonrası ve Tarihin İnkarı", Çev. K. Erçel, *Cogito*, Sayı: 15, s. 251-274.

ERIKSEN, Thomas H., (2001), *Kültür Terörizmi*, Çev. A. Ö. Otçu, İstanbul, Avesta Yayınları.

ETZIONI, Amitai, (2001), "On Ending Nationalism, Internationale Politik und Gesellschaft", *International Politics and Society*, 2001/2, p. 144-153.

FALK, Richard, (2001), *Yırtıcı Küreselleşme*, Çev. A. Çaksu, İstanbul, Küre Yayınları.

FROMM, Erich, (1979), *Özgürlükten Kaçış*, Çev. A. Yörükan, İstanbul, Tur Yayınları.

GIDDENS, Anthony, (1997), *Modernliğin Sonuçları*, Çev. E. Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

GIDDENS, Anthony, (2000), *Sosyoloji*, Haz. H. Özel, C. Güzel. Ankara, Ayraç Yayınları.

GÖLE, Nilüfer, (2000), *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*, İstanbul, Metis Yayınları.

HALL, Stuart, (1998a), "Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, Ed. A. D. King, Çev. Ü. H. Yolsal, G. Seçkin, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, s. 39-62.

HALL, Stuart, (1998b), "Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, Ed. A. D. King, Çev. Ü. H, Yolsal, G. Seçkin, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, s. 63-96.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio, (2001), *İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

HARVEY, David, (1999), *Postmodernliğin Durumu*, Çev. S. Savran, 2. bs., İstanbul, Metis Yayınları.

HIRST, Paul; THOMPSON, Grahame, (2000), *Küreselleşme Sorgulanıyor*, Çev. Ç. Erdem, E. Yücel, 2. bs., Ankara, Dost Kitabevi.

HOBSBAWM, Eric J., (1995), *Milletler ve Milliyetçilik*, Çev. O. Akınhay, 2. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

KASTORYANO, Riva, (2000), *Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri*, Çev. A. Berktay, İstanbul, İletişim Yayınları.

KELLNER, Douglas, (2001), "Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşaı", Çev. G. Seçkin, *Doğu Batı*, Yıl: 4, Sayı: 15, s. 195-226.

KEYDER, Çağlar, (1996), *Ulusal Kalkınmacılığın İflası*, 2. bs., İstanbul, Metis Yayınları.

KOBRIN, S.J., (1997), "Electronic Cash and the End of National Markets", *Foreign Policy*, No: 107, p. 65-77.

KÖKER, Levent, (1997), "Çokkültürlülük ve Demokratik Meşruluk Sorunu", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Haz. N. Bilgin, İstanbul, Bağlam Yaymları, s. 41-50.

KYMLICKA, Will, (1998), *Çokkültürlü Yurttaşlık*, Çev. A. Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

LIPSON, Leslie, (2000), *Uygarlığın Ahlâki Bunalımı*, Çev. J. Çam-Yeşiltaş, Ankara, T. İş Bankası Kültür Yayınları.

MORLEY, David; ROBINS, Kevin, (1997), *Kimlik Mekânları*, Çev. E. Zeybekoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

ROBERTSON, Roland, (1999), *Küreselleşme; Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, Çev. Ü. H. Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.

ROBINS, Kevin, (2001), "Türkiye, Avrupa ve Kimlik Sorunu", *NPQ Türkiye*, Yıl: 2, Sayı: 3, s. 32-36 (Çevrimiçi) http://www.npq.com.tr/yazilar.asp?Cilt3&Sayi2&Yil=2001 05.04.2002.

SAID, Edward, (1998), *Kültür ve Emperyalizm*, Çev. N. Alpay, İstanbul, Metis Yayınları.

SCHNAPPER, Dominique, (2001), "Çokkültürcülük ve Kültürel Haklar Meselesi", Çev. E.E. Atay, *Türkiye ve Siyaset*, Sayı: 3, s. 87-93.

SMART, Barry, (1993), *Postmodernity*, London, Routledge.

SÖZEN, Edibe, (1999), *Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz*, İstanbul, Birey Yayıncılık.

TOURAINE, Alain, (2000), *Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, Çev. O. Kunal, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

WALLERSTEIN, Immanuel, (1998a), *Liberalizmden Sonra*, Çev. E. Öz, İstanbul, Metis Yayınları.

WALLERSTEIN, Immanuel, (998b), "Ulusal ve Evrensel; Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, Ed. A. D. King, Çev. Ü. H, Yolsal, G. Seçkin, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, s. 121-138.

WATERS, Malcolm, (1995), *Globalization*, London, Routledge.

Postmodernite ve Geleneğin Meta-Metalaşması

Ali Öztürk*

Giriş

Modern dünya görüşünün başlangıçtaki en önemli iddiası tüm geleneksel yapıları dönüştürmekti. Çünkü geleneksel yapılar insan özgürlüğünü ve gelişimini engelleyen kokuşmuş tanım alanlarına sahip savaşılması gereken karanlık birer sistemler bütününden meydana gelmekteydi. Bu iddia çok kısa sürede bir karşılık buldu. Nitekim "aydınlanma felsefesi" ve ardılları yoluyla başta Batı olmak üzere dünyadaki tüm geleneksel yapılar modernitenin gerek iddiaları ve gerekse araçları karşısında yenilerek geri çekildiler. Modern dünya görüşü, Batı tarihine ve Doğu-İslam kültürüne çok şey borçlu olmakla birlikte büyük ölçüde yeni bir dönemin araçları üzerinden yükselen yeni bir paradigma olarak çeşitli odakları merkeze alarak her şeyi belirleyen büyük ölçüde de her şeyi benzeştiren evrensel motivasyonlara dayandığı iddiasıyla büyük bir devrime ve dönüşüme neden oldu. Özellikle XIX. yüzyıla gelindiğinde geleneklere dair ne varsa bir daha dönmemek üzere ya yok olmuş ya da umutsuzca yeraltına çekilmiştir.

Ne var ki modern dünya görüşü birçok sebepten başarılı olma grafiğini dik tutamamaktadır. Öncelikle kurduğu büyük sistem kendine özgü; çelişkili ve "yabancılaştırıcı" bir "kültür sanayii" yaratmıştır. Daha sonra ise insanın ihtiyaç hissettiği kültür tazyiki donmuş geleneklerin hızla sıvılaşarak kılcal damarları baskılamasına ve merkeze doğru yürümesine neden olmuştur. İşte postmodern paradigma yorgun düşmüş ana-arterlerin yerine yedeğe yükselen kılcal damarların genişlemesine izin veren merkez-şaşırtma sistematiği olarak yeni bir rol üstlenmiştir. Bu yoldan cesaret bularak erimeye başlayan ve hızla merkeze doğru taarruza girişmiş gelenek'e ait organizmanın postmodern mekanizma içerisinde genetik bir mutasyona uğrayarak özgünlüğünü kaybettiği bununla birlikte orijinine ait işlevler yerine yer yer nostal-

* Yrd. Doç. Dr., Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

jik birer pazar malzemesi olarak modifiye olduğu gözlenmektedir. Yani "kültür sanayi" araçlarının tükenmeye yüz tutmasıyla formuna güç katarak geleneğin argümanlarına saldırma imkânını bulmuştur. Böylece kadim kıymetler postmodern atölyelerde eritilerek pazar mamulü haline getirilmekte ayrıca ikinci dereceden üretimlerine yaygın imkânlar tanınmaktadır. Yukarıdaki tespitler çerçevesinde bu çalışmada değer ve geleneklerin postmodern ve küresel paradigma bağlamında nasıl bir araçsallaşmayla dönüştükleri eleştirel olarak incelenmiştir.

Modernite ve Gelenek Çatışması

Batı'nın tarih anlayışı büyük ölçüde diyalektik bir algı üzerinden pratik bulmaktadır. Nitekim Batı'da değişim belli ölçüde çatışmanın bir ürünüdür. Batı'daki birçok gelişme, özellikle modern döneme geçiş büyük çatışmalarla mümkün olmuştur. Buna bağlı olarak sosyoloji ve yeni bilim anlayışı Batı'da eski düzenin tasfiyesi ve yeni çözümün temellenmesi çabasının bir sonucudur.[1] Süreç içerisinde geleneğe ait bazı sembol ve değerlere kimi iltifatlarda bulunulmuş ise de Batı'da ortaya çıkan birçok modern yaklaşım neredeyse tamamen geleneksel yapıların eleştirisi üzerine kurulmuştur. Bu yaklaşımlar kimi zaman geleneğin imkanları üzerine yükselmesine rağmen iddiası bakımından bir reddi miras tavrı olarak cereyan etmiştir.

İlk-dönem modernleşme kuramlarının hemen hepsi geleneği neredeyse tamamen dışlamıştır. Özellikle Kıta Avrupa'sı başlangıçta geçmişe ait tüm değerlerle radikal bir hesaplaşma yaşamıştır. Bu hesaplaşma hem siyasi hem de entelektüel çerçevede gelişmiştir. Ayrıca eskiyle yeni arasındaki çok yönlü çatışmanın çok kanlı bir süreç içerdiği de bilinmektedir. Klasik tüm kurumlar, aile, üretim biçimleri, egemenlik ilişkileri kısacası hayata ve tasavvura dayalı tüm alanlarda büyük çatışmalar ve değişmeler yaşanmıştır. Bunun böyle olması da neredeyse kaçınılmazdı. Çünkü geleneksel değerler kendine özgü birçok somut ve kategorileri olan kurum ve işleyişlere can vermişti. Modern iddia ve araçların oluşmaya yüz tuttuğu tüm biçimler bu klasik yapılarla çatışmak durumunda kalmıştır. Esasında ilk savaşı başlatanın modernitenin doğurduğu motivasyonlarla oluştuğunu iddia etmek de zordur. En azından kazananın modernite olduğu bilindiğine göre "yeni kralın" tarihçileri bize bunu böyle nakletmektedirler. Nitekim çokça söylendiği üzere geleneği savunan merkezler bu süreci engellemek için çok kanlı bir yola giriştiler, ama haklı olmadıkları için de yenildiler. Çünkü "dünya yuvarlaktı" ve üstelik "dönüyordu".

Bu ve benzeri sebeplerle geçmişe dair hemen hemen tüm değerler modern okuma biçimiyle yargılanmış ya tasfiye edilmiş ya da yeni yaklaşımlara eklemlenecek

---

[1] Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, "Bilim Sosyolojisi Kitabı İçin: Bilime ve Bilim Anlayışındaki Değişime Kendi Adımıza Müdahale Etmenin Gereği Üzerine", **Bilim Sosyolojisi: Sosyoloji Yıllığı 16**, Yay. Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 3.

biçimde ıslah edilmiştir. Buna bağlı olarak da geleneğe dair birçok yapı ve işleyiş kurumsal denetim altına alınarak işlevi düşürülmüştür. Böylece yeni bir sistematik toplumsal yaşamın elinden tutmaya başlamıştır. Spesifik bir tanımlamayla Dilthey'in de ifade ettiği üzere; modern bilme nedenselliğe bağlı kalarak her şeyin yasalı bir örüntü içinde olduğunu varsayarak bilgi üretir. Bu bilgi üretimini tüm alanlarda eşbiçimli normlar arayışında gerçekleştirmeye çalışmıştır.[2] Bu epistemik kurgudan kaynağını almayan verilerin örgütlediği toplum, birey ve uygarlık oluşumlarının batıl ve mücadele edilmesi gereken yapılar olarak algılandığı aşikârdır. Bu bağlamda da gelenek ve ona bağlı hemen hemen tüm değerler şu veya bu şekilde değiştirilmesi gereken değişkenler olarak en iyi ihtimalle sahne gerisine itilmiştir.

Modernite kökleştikçe geleneksel değerler sahayı iyice terk etmek durumunda kalmıştır. Bu manada dünyayı yeniden yorumladığı varsayılan modern dünya görüşüne açıkça savaş açan tüm yapılar hemen hemen her alanda yenilmiştir. Böyle bir savaşa doğrudan taraf olmayan ancak modern dünya görüşünün pratik birçok sonucu karşısında tutunamayan geleneksel kurum, yapı ve üretim biçimi de yok olmuştur. Geriye modern dünya görüşünün yadsıdığı ancak doğrudan cevap bulmakta güçlük çektiği ya da bulduğu cevapların bir şekilde tamamen kabul görmemesine dayalı olarak belki bir gün dirilmek üzere cılızlaşmış kimi değerlerden ya da o değerlere duyulan romantik saygıdan başka pek şey kaldığı söylenemez. Ki o değerler ya da o değerlere duyulan saygının aşağılık kompleksine neden olduğu bir süreç kendiliğinden meşrulaşmıştı. Kısacası geleneksel olan birçok şey sırasıyla; yok sayılmış, tutunamamış, cılızlaşmış, sınırlandırılmış ve yadırganmıştır. Böylece kâinatın Newton güneşiyle ışıdığı[3] artık iddia edilebilirdi.

Esasında pratikte oluşan birçok kurum, işleyiş, algı ve yargının geçmişin derin kodları üzerine aksülamel bir biçimde yeniden markalanması gerçeği başka bir araştırma konusu olarak mülahaza edilse bile bunun modern yorumcularca böyle düşünülmediği tüm gelişmeler üzerinden ispatı mümkün bir durumdur. Dolaysıya bu çalışmada özelde Batı tarihinin geneldeyse modern dünya görüşünün süreçsel kabulleri üzerinden bir okuma yapmak yeterli olacaktır. Bütün bunların temel nedenlerinden birisiyse modern dünya görüşüne göre dünyanın tamamıyla yeni bir biçimde okunabileceğine ve şekillendirilebileceğine dair geliştirdiği inanç, teori ve pratiklerdir. Ama bu tam olarak böyle olmamıştır.

Bu süreç Batı'da tamamen Batı-dışı toplumlarda ise büyük ölçüde yukarıdaki maceraya bağlı bir sonucu yaratsa da burada ayrımına varmamız gereken bir nüan-

---

2 Sezgin Kızılçelik, "XIX. Yüzyılda Batı'da Yapılan Bilim Sınıflamaları: Auguste Comte Çizgisinin Eleştirel Tahlili", **Bilim Sosyolojisi, Sosyoloji Yıllığı 16**, Yay. Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 633.

3 Robert Bierstedt, "18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Ed. T. Bottomore, R. Nisbet, Çev. U. Kocabaşoğlu, Ayraç Yayınları, Ankara, s. 21.

sı dillendirmekte fayda vardır. Öncelikle Batı'daki modern ve gelenek çatışması kıyasıya bir mücadeleyle, argümanlı ve karşılıklı tezlerin birbirinden doğması ya da karşıtlığından yol bularak süreci dinamik kılmıştır. Çokça söylendiği üzere bizdeki modernleşme yukarıdan aşağıya olduğu için bu böyle olmamıştır. Aslında burada temel bir ayrıma dikkat çekmekte fayda vardır; modernitenin bizde yukarıdan aşağıya olması savının çok ötesinde bir süreç yaşanmıştır: O da yukarıdan aşağıya ifadesi gerçekte değişimin kimin eliyle gerçekleştirdiğiyle ilgili bir sorundur ve gerçekte detay bir sorundur. Asıl sorun bizdeki değişimin yani modernleşme hareketinin gerçekte gelenekle haklı bir çatışma yaşamadan geleneği savunanları tasfiye ederek adeta işgalci bir rol yaratma serüvenidir.

Bu manada bizde moderniteyle gelenek -en azından- yeterince karşı karşıya gelmemiştir. Batılı manada ise hiç gelmemiştir. Her ne kadar da bu topraklarda gelenek ile modernite arasında imajist bağlamda büyük bir savaş verilmişse de bu çatışma; tezler, argümanlar ve yaklaşımlar üzerinden değil daha çok çıkarlar, kesimler ve cemaatler arasında gelişmiştir. Bu yüzden de bu ülkede geleneğe ilişkin tüm kesimlerin kafası karışıktır. Örneğin en seküler olarak tanımlanabilecek kesitlerde bile -din pek bilinmemesine rağmen- modern dini yorumlara iltifat edilmemektedir. Dahası bu tür çıkışlar bu kesitlerce dini sulandırma çabası olarak dahi algılanabilmektedir. Bu ilginç ironiler baştan-aşağıya tüm düşün hayatımızda karşımıza çıkmaktadır.

Benzer bir şekilde geleneği yücelten birçok güçlü mütefekkirimizin yaşamsal tercihlerinin düşünülenin aksine son derece seküler saiklere dayanması başka bir paradoksa işaret ediyor. Buradaki amaç herhangi bir süreci yargılamaya yönelmek değil, geleneğin gerektirdiği iç-tutarlılıktan hareketle süreci yorumlamadan kaynaklanan paradoksal duruma işaret etmekle ilgilidir. Çünkü geleneğimizin temelinde daha önce böyle bir deneyimin güçlü bir tanım alanı bulması en azından imajinatif olarak zayıftır.

Fakat burada da bir özel duruma özellikle işaret etmekte fayda vardır. O da genel olarak bu coğrafyada cevap bulan gelenek, değer ve praksis ilişkisidir: Genel karakterlerinden birisinin de iman toplumu (bu iman herhangi bir imana işaret etmek zorunda da değildir; her türden cenah bu eğilimi farklı sembollerde ama aynı güçte bir motivasyon olarak deruhte edebilmektedir. Çoğu zaman bu imanın metafizik kaynaklı olması bile gerekmez, ancak motivasyonu kesinlikle metafizik güçte ve onun metodolojisine bağlı kalarak ortaya koymaktadır) olarak nitelenebilecek bizim toplumumuzun imanın ilkelerine inançsal olarak sıkı-sıkıya bağlı ancak, uygulamada son derece gevşek ve çelişkili olma hüviyetine sahip olmasıdır. Bunun bir adım ilerisine gidildiğinde ise bu özgün öznenin pratiği besleyen kimi ilkelere tam bir inançsızlık sergilemesine rağmen mevcudu kusursuz bir eylem ile gerçekleştirdiğine tanık olunmaktadır. Ancak bunun aksine bu özgün öznenin çoğu kez gerçekleştirmese de ya da çoğu kez kendi pratik mümkünlüğüne cevap bulamasa da inandığı şeylerin teorisini mükemmel ve statik bir karakterle koruyabildiği gözlenmektedir.

Neden? Elbette bu sorunun birçok disipline dayalı olarak verilebilecek makul cevapları vardır. Ancak sosyolojik manada özel bir durum ile karşı karşıyayız. Çünkü gerçekte gelenek ve ona dayanan pratik ve inançlar modern savlarla iyice tartışma konusu edilerek yok edilememiş, değiştirilip-dönüştürülmemiştir. Gelenek ya gettolaşmış ya da askıya alınmıştır veya gelenek mahremleştirilmiştir. Yani cevher olarak mahrem olmaması gereken şeyin mahremleştirilmesi (mahremize etmek) söz konusudur. Örneğin Cuma namazının evde gizlice kılınması gibi. Ayrıca gelenek ile toplumsal kesitler arasına büyük duvarlar örülmeye çalışılmıştır. Bu manada bizdeki modernleşmenin neredeyse bir yanılsama olduğunu iddia etmek dahi mümkündür. Nitekim çoğu kez modern imajların geleneksel itkilerle topluma dikte edildiğine tanık olabiliyoruz. Radikal modernleşme dönemlerimizde neredeyse tamamen modern olduğu savlanan pratik ve inançların geleneksel formlar ve kabullerle topluma sunulduğu gözlenmektedir. Bu manada topluma sunulan tüm modern sloganların dini hayatın rafine sembollerine benzer forumlardan, belki de daha da mitolojileştirerek, aparılması ilginçtir. Yani modernizm form olarak geleneğimizi büyük ölçüde sekülerize edememiş ama geleneğimiz büyük ölçüde modernizmi dinileştirmiştir (mitolojik söylence kutsal sorumlulukla sentezlenmiştir). İşte bugün geçmişten gelen büyük kavgaya rağmen şayet gelenekten gelen kimi siyasi yapılar mevcut sistemin sınırlı modifikasyonuyla doku uyumsuzluğu çekmiyorsa bir tarafıyla da bizim modernleşmemizin yapısal sorunlarıyla yakından ilgili bir durum söz konusudur. Kısacası motivasyonu yaratan şey neyse o taklidi figüranları terk ederek figüratif orijinine intisap ile göreli çatışmaya son vermiştir.

Fakat bu çapraz karmaşa yeni ve kendine özgü bir durum meydana getirmiştir. O da hangi kanaldan beslenirse beslensin aydın ve entelektüelin toplumsal spontane arka-bilincinden daha dar bir bilince sahip olmasıdır. Uygarlığımızdan kaynaklanan ve sıradan insanın korteksini donatan birikimlerimizin yarattığı eylemli bilinç-dışı bileşenleri gerçekte modernist aydının meydana getirdiği ve okurlarımızın korteksine hitap eden bilinçli bileşenlerinden çok daha geniş ve yaşamsallığı devinimlendiren bir bütünlüğe sahiptir. Yani okur olmayan sıradan bireyimizin bilinçdışı birikimleri okur olan aydınımızın bilinçli ve fakat indirgemeci bütünlüğünden çok daha geniş, kapsayıcı ve çok daha uygulanabilir bir sürece imkân tanıdı. Bu gerçeklik sadece modernist indirgemecileri değil geleneği savunduğunu iddia eden aydınlar için de fazlasıyla geçerli bir durumdur. Aslında paradoksun büyüğü gerek modernizmi savunan gerekse geleneği savunan aydınımızın tanımladığı bilinç düzeneğine karşı onun arka-bilincini besleyen zengin ve kendine özgü yarı-sezgisel düzeneğinin asimetrik çatışmasıdır.

Yukarıda analiz edilen bu dilemma geleneğin algılanışını imajinatif bir düzeneğe taşıyacak yeni bir imkân doğuracağını, bunu da postmodernitenin kültürü forme etme araçları üzerinden kolayca geliştirebileceğini görmek mümkündür.

Postmodernite ve Geleneğin Dönüşümü

Modernite hem bir proje hem bir süreç hem de bir iddia içeriyordu. Çünkü dayanak bulduğu Sanayileşme ve Fransız Devrimi gibi önemli süreçlerle yol bulmuş, güçlü ideologları ve ekolleri olan ve evrensellik sloganıyla yayılmayı düşünmüş büyük ve karmaşık bağlamları olan Batı merkezci bir sistemdir. Bu bağlamda modern dünya görüşünün oluşturduğu sosyo-ekonomik bir sistemden bahsedilebilir. Buna bağlı olarak Batı'da oluşmuş bu sistemin eleştirisi siyasal yapı ve ekonomik modeller üzerinden yol buluyordu. Bu çerçevede de genel manada liberaller, sosyalistler, demokratlar gibi eleştiri ve iddia merkezleri temelde modernitenin hangi kanallar üzerinden güçleneceğine dair benzer kaygıları taşıyan farklı çözümler içeriyordu.[4]

Klasik evre(n)sel modernitede toplumun ve bireyin faklılıkları, sınıf, statü ve rol gibi toplumsal tabaka ile köy ve kent gibi sahip olduğu üretim araçları, tüketim araçları ve kültür araçları ile ideoloji, düşünce ve dünya görüşü gibi bilinçli tercihleriyle, gelenek ve modernite ile referans bulduğu dönemsel yaklaşımlar ile sanayileşmiş, gelişmiş, azgelişmiş kategorilerle ait oldukları toplumsal yapı ile demokratik, totaliter, gibi siyasi birlikleriyle tanımlanırlardı.[5] Habermas'ın ifadesiyle modern ulus-devletleri ya da modernleşen ulus-devletleri ilk oluşum aşamalarında bireysel, grupsal ve toplumsal farklılıkları modern bilince uygun olarak bir yanıyla merkezileştirerek yakınlaştırmış,[6] diğer taraftan ise, yukarda belirtilen modern tasniflere indirgemeye ve uydurmaya büyük gayret sarf etmiştir.

Tüm bu iddialar uzun süre süreci belirlemesine karşılık, zamanla güçlü eleştiriler almaya başladı. Bu çerçevede de öncelikle modernitenin oluşturduğu bilim anlayışından siyasal yapılanmaya, ekonomik modelden kurumsal tanımlamalara kadar tarihsel ve toplumsal birçok gerçeğin indirgemeci bir bağlamda merkeziyetçi bir mefkûreyle homojenleştirildiğine dair sarsıcı itirazlar yükseldi.[7] Daha önce siyaset ve ekonomide birikmiş alternatif arayışlar bu süreçle birlikte çok yönlü kanallar üzerinden zemin bulmaya başladı. Bu bağlamda postmodernite kendine özgü bir çağ, moderniteyi dönüştüren, politik ve sosyal ideolojik çerçevesiyle moderniteden faklı olarak kültürel inançlara, değerlere ve yaşam biçimlerine imkân tanıyan bir aydınlanma eleştirisidir.[8]

Başlangıçta modernite coğrafya, etnisite, millet ve din sınırlarının üstünde olduğu savma dayanmaktaydı. Bu yönüyle de tüm insanlığı birleştiren bir özelliğe sa-

---

Ali Öztürk, **Kriz Sosyolojisi: Batı Merkezciliğinin Yapısal Sorunları ve Kriz**, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 102.

5 Ali Öztürk, **a.g.e.**, s. 132-133.

6 JürgenHabermas, **Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları**, Çev. İlknur Aka, YKY, İstanbul, 2002, s. 39.

7 Hayri Bolay, "Postmodernite", **Yeni Türkiye**, Sayı: 18, Ankara, 1998, s. 522.

8 David Owen, "The Postmodern Challenge to Sociology", **Sociology After Postmodernism**, Sage Publications, London, 1997, p. 15.

hip olduğu iddia edilmektedir. Ancak modernite hem bir dönüşümü hem de elimizdeki her şeyin kayıp edebileceğimiz bir tehlikeyi içeriyor.[9] İşte kü-post-durumsal (küreselleşme, postmodernite, post-yapısal vb.) süreçler bir bakıma bu dönüşümün tesmiyesi olarak karşılık buldu. Böylece belki haklı gerekçelerle ancak travmatik biçimlerde dönüştürülmüş spontane ve belli ölçüde esnek kimlikler, postmodern ve küresel süreçle birlikte katı, travmatik ve gerçekte de kendi tarihsel doğallığından çok uzak bir örgütlenme ya da belirlenme iddialarıyla geri döndüler. Burada çatışmayı besleyen iki ana unsurun öne çıktığı görülmektedir. Birincisi gerçekte hiçbir zaman tam bir netliğe kavuşamayacak, ontolojisi gereği her tür pratikte karmaşık dinamiklerde yol bulan her türden kimliğin indirgemeci bir biçimde gerçekte tam olarak kendisine de hizmet etmeyecek bir patolojiyle sahne alması sorunudur. İkinci temel sorun ise bu kimlikleri doğal bir bütünde yaşanır kılacak uygarlık eksenli tarihsel kuşatıcı paradigmanın işlevsiz bırakılmasıdır. Tüm bu yaşananların ana kaynağının ise Batı'da yaşanan dönüşümlerden ilham ve onay alması tüm bu sorunları daha da karmaşık hale getirmektedir. Çünkü bu iddia Batı dünyasının yeni egemenlik biçimi olan küreselleşmeyi olumlamakla birlikte buna paralel gelişen yerellik olgusuna da kapı aralamaktadır. Bu değişim doğal olarak ulus-devlet otoritesini geriletirken sivil toplum pratiğine alternatif proje imkânları tanımaktadır.[10] Ancak sivil toplum tanımı bir yanıyla modernleştirici bir tanımdır ve geleneksel yapılardan ilham aldığını ifade eden kimliklerin de dönüşmesini ifade etmektedir. Bu bağlamda da modern günahın geleneği baştan çıkartarak dönüştüğü varsayılabilir.

Çünkü buradaki temel değişim bir yanıyla da büyük anlatıların iflas etmesinden çok kullanışlı yerel anlatılara olan ihtiyacın gündeme gelmesidir.[11] Bu bağlamda kimlik politikaları ve postmodernite gibi parçacıl süreçlerin küreselleşme gibi makro bir süreçle diyalektik doğurması ilgi çekicidir. Gerçekte bu süreç modernite ile feodalitenin bir arada olması kadar paradoksal bir durumdur. Oysaki paradigmada sapma olsa da çıkar dağılımında pay sahibi olma bakımından akış yönlerinde gözle görülebilir büyük bir sapma henüz gözlenememektedir. Nitekim gerçekte bir kimlik inşasından çok parçalanmış kimlik karmaşası vardır. Gerçekte bu karmaşa sancılandığı toplumsal gerçeklik olmadan da hiçbir anlam ifade etmemektedir. Çünkü şimdilerde gelişen kimlik algılamaları herhangi bir kimlik sürecinin kendisini oluşturmasıyla ilgili bir durum değildir. Aksine simgesel olarak farklılaşan ancak diğer tüm yönleriyle benzeşen karşıtlık ilişkisi üzerinden daha çok yıkıcı bir kimlik anlayışıdır. Nihayet sürecin çok önemli başka bir boyutuysa Baudrillard'ın tespit etti-

---

[9] Marshall Berman, **All That is Solid Melts into Air**, USA, Verso, 1997, p. 15.

[10] Ayşe Azman, "Yeniden Yapılanma ya da Yapısökümün Uzantısı Olarak Batı-Dışı Modernlik", **Türkiye'de Toplum Bilimlerinin Gelişimi II: Sosyoloji Yıllığı 18**, Yay. Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 307.

[11] Ania Loomba, **Kolonyalizm Postkolonyalizm**, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 280.

ği "simülasyon çağında" gerçekte ne bir öznenin ne de bir kimliğin mümkün olamayacağı bir yabancılaşma biçiminin yaşandığıdır.[12]

Bu sürecin gerçekte birçok alanda yaşanan yapısal değişikliğin bir sonucu olduğu da açıkça görülmektedir. Nitekim bu değişimin sosyoloji gibi tümcü sistematikleri önemli ölçüde etkilediği gözlenmektedir. Örneğin Mattelart'ın da ifade ettiği gibi, seksenli yıllarda başlayan ve devam etmekte olan yapısal bozulma dönemi (Sanayileşme ve Fransız Devrimiyle) ile birlikte önemli yer alan sosyoloji ve dilbilim gibi bilimlerin krallığını sona erdirdi.[13] Batı klasik modern öğretilerle küreselleşmenin sonuçlarını toplamakta güçlük çekeceğinin farkındaydı. Bu yüzden de daha pratik, yaygın, esnek kısmen de kaotik saptamalarla yol bulmaya çalışmaktadır. Stratejilerini besleyen makro, uzun vadeli enstantaneler yerine gündelik kullanıma ait entelektüel beyin fırtınaları daha cazip olmaya başladı. Buna bağlı olarak bilimsel analizler çok kolay bir biçimde talk-show programlarında yer alma imkânı bulabilmektedir. Kavramsal gerçekliğin bu süreçte yeniden üretilmesi, kültür endüstrisi çerçevesinde gerçek bir kültür olmaklığı yok etmiş, kendindenliği olmayan (kullanan tarafından üretilmeyen) şeyleşmiş (tüketime dönüştürülmüş), farklılıkları stalize eden değerler üretimine dönüşmüştür.[14]

Geleneğin Meta-Metalaşması

Gerçekte kültür sanayisi modernitenin mekanikleştirici ve indirgemeci bütününden doğmuştur. Nitekim Heidegger sanayi toplumunun insanlığı getirdiği bugünkü noktayı şu acımasız ifadelerle eleştirmektedir: Endüstri toplumu, başlı başına öznelliktir. Tüm nesneler bu özneye göre düzene sokulmuştur. Endüstri toplumu kendi tüm nesnelliğinin sorgusuz sualsiz tek ölçüsü durumuna gelmiştir. Endüstri toplumu kendi yarattığı kapatılmışlık içinde var olmaktadır.[15] Böylece aydınlamanın eleştirel aklı yerine bilinçten yoksun bırakılmış bir toplumsal dönüşümden bahsedilebilir. Modernitenin en önemli savı olan özgürlüğün kaynağı "özgür irade", bu büyük yeni üretim biçimi kanalları arasında körleşmektedir. İşte bu süreç modern insanın sistem ve ekonomi üzerinden tanım bulan ilgisini kültür ve yaşamsallık üzerinden eleştirilmesine dayanaklar üretti. Nitekim Batılı düşünürler ve okulları "endüstri toplumu" başta olmak üzere Bell ve arkadaşları; "sanayi sonrası" toplumu, Frankfurt okulu bünyesinde "endüstri kültürü"[16] Baudrillard "simülasyon toplumu', "tüketim toplumu", ve birçok düşünür "bilgi toplumu", "kitle toplumu" ve

---

[12] Jean Baudrillard, **The Consumer Society** Sage Publications, London, 1998, p. 188.

[13] Armond Mattelart, **Beyin İğfal Şebekesi**. Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 258.

[14] Besim F. Dellaloğlu, **Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum**, Bağlam Yayınlar, İstanbul, 1995, s. 89.

[15] Martin Heidegger, **Teknik ve Dönüş**, Çev. Necati Açа, Bilim Sanat Yayınları, İstanbul, 1998, s. 23.

[16] Douglas Kellner, "Social Theory and Cultural Studies", **Sociology After Postmodernizm**, Sage Publications, London, 1997, p. 141.

postmodern toplum" gibi yeni tanım alanıyla klasik moderniteden yollarını kısmen ayıracak eleştirel savlar geliştirdiler.

Batıda yaşanan ve her şeyi metalaştıran bu sürecin gerçekte modernitenin savlarına tam olarak aykırı olduğu iddia edilemez. Nihayetinde indirgemeci ve araçla yol bulan insanın yeni macerasına işaret eden bir süreçtir. Gerçekte modernitenin ilk hallerinin daha mitolojik söylemlerle yol bulduğu dahi iddia edilebilir. Belki de büyük paradoks modernitenin ilk halleri geleneğe ait ya da metafiziki olarak addedilen unsurları neredeyse mistik ve metafizik bir formla eleştirirken, post-durumsal söylemlerin geleneksel ve mistik unsurları oldukça şeyleşmiş ya da maddeleştirilmiş bir formda savunduğu gözlenmektedir.

Kapitalist endüstri kültürünün gezegeni işgal etme arzusuna karşılık klasik yerel gelenekler gittikçe dramatik savunmalarla şaha kalkarak fundamentalist bir karakter kazanmaya başlamaktadır. Kuşkusuz birçok başka sebeple birlikte bu drama kapitalizmin (Batı'nın) yarattığı mutsuz ezici çoğunluğun tepkisiyle de yakından ilgilidir.[17] Fakat sorun şu ki her muhalif durum gerçekte sistemin birer uzantısı niteliğindedir.[18] Yani kimlik eksenli dönüşümler teknik anlamda bir tepkinin ürünleri oldukları için tepki duydukları durumlardan bağımsızlaşabilmiş değillerdir. Bu da sahip oldukları mahiyetlerin farkında olmadan yeniden forme olması anlamını taşımaktadır. İkinci temel nitelikleriyse gerçekte nasıl bir sonuca hizmet ettikleri durumuna bağlıdır.

Kuşkusuz yapısal değişim tüm alanlarda kendini göstermektedir. Özellikle Aydınlanma çerçevesinde gelişen, Sanayi devrimi ve Fransız Devrimine dayalı olarak oluşan tanım, tespit ve dayanakların yeni biçimler kazanmaya başladı. Klasik sınıf algısının anlamını neredeyse tamamen yitirdiği, klasik egemen devlet siyasetinin hızla güç kaybettiği, yeni teknolojilerle bireyin yaşam alanlarının çok yönlü manipüle edilebildiği, reel ekonomik yapının etkinliğini yitirerek neredeyse tamamen finans ve spekülatif hareketlerin etkisine girdiği, vizual ve paket üretimlerin yaşamı yeniden düzenlediği bir sürecin klasik tüm söylem alanlarını nostaljik bırakan bir evreyi yarattığı inkar edilemez. Bilgi toplumu ve yığınlaşan, sığlaşan bilim[19] anlayışının yarattığı toplum, kitle toplumu yeni bir biçim almaya başlamıştır. Bu süreci tüketim toplumu, simgesel toplum gibi alanlarda çalışma yapan ve simülasyon kuramının kurucusu Baudrillard, Batı'nın asırlardır tüm insanlığı davet ettiği "gerçeklik" fenomeninin sahte bir şey olduğunu, bir köken ya da gerçeklikten yoksun modeller için-

---

17 Terry Eagleton, **Kuramdan Sonra**, Çev. Uygur Abacı, Literatür Yayınları, İstanbul, 2006, s. 49-50.

18 Andrew Wernick, **Promosyon Kültürü: Reklam, İdeoloji ve Sembolik Anlatım**, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s. 45.

19 Ertan Eğribel, "Türk Sosyolojisi ve Toplumu Birlikte Özgürleştirmenin Gereği Üzerine", **Bilim Sosyolojisi: Sosyoloji Yıllığı 16**, Yay. Haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2007, s. 51.

de yaşadığımızı duyurdu.[20] Bu durumda sözüm ona insan en irrasyonel şey üzerinden bile ciddi pazarlar bulabilir. Bu noktada "gerçek" aciz kalmış insanın sarıldığı çözümsüzlük olabilmektedir. Burada gerçekten kastımız Batı'nın manipüle ettiği kurgusal gerçeklik değildir. Bazılarının ölmüş gerçeklik dediği şey kendilerinin de sonradan fark edeceği gibi "gerçek"in "gerçek" olmadığı sorunudur. Onlar yıktıkları atalarının putları önünde yas tutmaktadırlar. İşin en garip yanı ise onların yarattığı ve daha çok kendileri için geçerli olan "süreçle" "bilgi" tanımları arasındaki örtüşük tanım sorununu görememeleridir.[21]

Şimdi bu yeni dramatik durumun dönüşümünü kısaca analiz edelim: Pratik süreçlerden doğmasına rağmen homo-economicus (indirgemeci ekonomik insan) insan savı ağırlığını yitirmiştir. Bunun yerine daha çok, kimlik, kurum, lobi, değerler, çatışmalar ve uygarlıklara dayalı (indirgenmiş siyasallaşmış insan) tanım alanları önem kazanmaya başlamıştır. Finansal spekülasyonlara dayalı yıkıcı ve manipüle edici küresel elektronik ekonomi[22] üretime dayalı ekonomiyi yönlendirir hale gelmiştir. İleri ve geçici teknolojiler önem kazanmıştır. Ulus devleti kan kaybetmiştir, yeni birlikler ve yeni parçalanmışlıklar önem kazanmıştır. Bilimsel düşünce miti sarsılmıştır. Bilgide mensubiyet temerküz etmiştir. Göstergeler ve imajlar realiteyi iyice baskılar hale gelmiştir. Her türden değer ve üretim ikinci dereceden plastik ve seri üretim mamulü haline gelmiş ve metalaşmıştır. Tüketim toplumu daha baskın hale gelmiştir.

Post-durumsal dönemde Batı söz konusu olduğunda kültür daha çok yabancılaştırıcı araçlar üzerinden yol bularak sanaliteye çalan bir yaşamsallık üretmektedir. Geleneğe ve farklı kültürel unsurlara ait değerlere gelince onlar daha çok müze algısı üzerinden dışsallaştırılarak eğlence, hobi ve profesyonel kültüre dâhil edilebilmektedir. Söz konusu geleneksel figürler Batılı bilincin pozisyonist belirlenimleri bağlamında kategorik metalaşmalara konu olurlar. Pozisyonist Batı bilincinde değer ve kültür, müzeleştirilmiş kültürden sirk figürü değerlere, buna bağlı olarak da örneğin nefret söylemine bağlı olarak karikatürüze edilen pejoratif kültür imajına kadar birçok boyut kazanmaktadır. Fakat bizde yukarıda ifade edildiği üzere gelenek Batı'nın macerasından farklı bir biçimde yeniden merkezi de dönüştürecek bir biçimde geri dönünce başka bir bağlamla değerlendirilmesi gerekmektedir. Daha önce ifade edildiği gibi Batıda kültür büyük ölçüde sanayi kültürü ve sanalite merkezinde uzun zamandır yol bulmuş, gelenekse bu yapıya eklemlenerek belli ölçüde şirket ve müze ilişkisi içinde yeni bir uğraş alanı yaratmıştı. Ancak bizde ise Batı'da ya-

---

[20] Jean, Baudrillard, **Simülakrlar ve Simülasyon**, Çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yay., Ankara, 2003, s. 17-18.

[21] Ali Öztürk, **İmajoloji (Yeni Bir Disiplin Denemesi)**, Edim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 38.

[22] Anthony Giddens, **Elimizden Kaçıp Giden Dünya**, Çev. O. Akınhay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 22.

şanan bu sürece benzemekle birlikte kü-post-durumsal gelişmelere bağlı olarak bastırılmış tüm geleneksel formlar kendine özgü değer dönüşümü yaratmak yerine, hızla vitrin vurgusuna dönük ve pazar canlılığında yeni imkânlar bulmuştur.

Daha önceleri çoğu kez eleştirilen geleneksel dokulu manevra merkezlerinin pejoratif bir imajla sunulmalarının sebeplerinden birisi de gerçekte ürettikleri şeyin doğurduğu tehlikeden çok, sisteme dâhil edilememiş imgesel dizge dinamikleri sayesinde merkezileşmenin ürettiği fasit dairenin dışında kalma becerisinden kaynaklanıyordu. O yapılar mevcut halleriyle alternatif olma tehlikesinden çok sistemin büyülü sistematik krizine yeterince intisap edememenin verdiği tanımsız bir alanı ifade ediyor.[23] Bu nedenle de sosyal bilimlerde bu türden marjinal diye ifade edilen unsurların araştırılması geniş bir yer alabilmekteydi. Daha önemlisiyse bu yapıların çoğu kez hak etmedikleri bir mercekle maniple edilerek çözülecek refleksler vermeye zorlanmalarıdır. Yani tanım alanlarında olmadığı halde sistemle karşılıklı etkileşime zorlanarak aksülamel refleksler vermeleri tetiklenerek, çözülmeleri sağlanmaktır. Daha sonrada yok olmaları engellenerek (tipik bir müze şarlatanlığı) sirk unsuru olarak yeni bir rol ile sisteme turistik bir unsur olarak dâhil ediliyorlardı. Ancak modern paradigmanın güç kaybetmesiyle gelenek bu sefer başka bir dönüşüme uğradı. Kü-post-durumlar evresinde gelenek kendi derin ve spontane işlevinden uzaklaşarak Batı için özel kültür alanı, bizim içinse vitrin mamulü ve işlevsel dinamik tüketim araçları haline gelmeye başlamıştır. Bir tarafıyla da pazara canlılık kazandırmıştır. Böylece gelenek insan davranışlarını manevi meşruluğa ve manevi hazza doğru çekmek yerine kendisine ait olan güçlü araçlarının maddi hazza hizmet etmeye başladığı bir çıkmaza doğru sürüklenmektedir.

Sonuç

Yukarıdaki bu belirlenimlere bağlı olarak, gelenek ve değerlerin tarihi macera bağlamında göreli de olsa evresel bir kategori konusu etmek mümkündür. Pre-modern dönem, modern dönem ve kü-post-durumsal süreçlerinin kuşatıcı paradigmalarını üç ana kanal üzerinden karşılaştırmalı bir modelde toplamak mümkündür.[24] Bu bağlamda öncelikle pre-modern dönemi tanımlayan uygarlıklar ve onların pratik tarihsel tecessümü olan imparatorluklar dönemini dikkatlice gözlemlendiğinde her hangi bir lokal değer ve unsur, merkezin tornasında derinlik kazanarak evrensel ve üstün bir kültür kimliği kazanmaktaydı. Bu süreç doğal olarak komplekssiz bir derinliğe ve birikime ihtiyaç duymaktaydı. Merkez, lokalde karşılaştığı her yeni ürünü merkeze taşıyarak orada onu daha da nitelikli hale getirecek tezgâhlarda do-

---

[23] Ali Öztürk, **İmajoloji (Yeni Bir Disiplin Denemesi)**, Edim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 38.

[24] Ali Öztürk, **Kriz Sosyolojisi: Batı Merkezciliğinin Yapısal Sorunları ve Kriz**, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 130.

kumayı başarıyordu. Böylece lokal olan üst bir kimlikte kendine yer buluyordu. Ayrıca zamanla oluşan sentezler sayesinde organik ve harmonik bütünlükler güçleniyordu. Modernitede ise bu süreç homojenleştirici ve emredici bir karakter kazandı. Bu da telafisi mümkün olmayan sancılar üretmekle birlikte belli bir paradigma etrafında birleştirici bir rol oynadı.

Fakat kü-post-durumsal süreçlerle birlikte her türden lokal değer plastik ve seri üretim karakteristiği kazanarak pek çok merkezlerce kolayca üretilen, ancak daha çok Batı merkezinde pazara çıkarak meşrulaşan ve aynı biçimde kolayca tüketilen bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Bu yüzden gerçekte küreselleşme sürecinde pazara çıkan lokal bir unsur, büyük ölçüde dönüşmüş ve metalaşmış; ölçülebilir, fiyatlandırılabilir ve mutlaka başka süreçlerin bir parçası haline getirilerek kendi tarihsel ve spontane özgünlüğünden koparılmıştır. Bu süreç geleneğe ait kültür unsurlarının Batı'da dışlaştırılmış, sınırlı, enstrümantatif ve profesyonel bir kültüre dönüştürmüş, bizde ise her alanda hızlı bir dönüşümle vitrine yürüyen ve yoğun pazar mamulü olarak tüm modern argümanlarla sentezlenerek yeni bir işlev kazanmaya başlamıştır. Bu süreç geleneği tahrif ederken moderniteyi de dönüştürmektedir. Tüm bunlarla birlikte uzun vadede yeni bir senteze imkân hazırlaması da olasıdır.

Özetle, gelenek köksüzlükten uzak kendi yaşamsallığı içinde insana çeşitli seçenekler sunan geniş asırlara dayanan test edilmiş kendine özgü bir sistematiktir. Gerçek manada pratik ile teori arasındaki makası azaltan bir dizgeye sahiptir. Kadim dönemlerde bu bağlamda pratikten-ilme, ilimden-pratiğe birbirini besleyen spontane bir faaliyet şeklinde vücuda gelirdi. Modern dönem kendine özgü yeni sorunlarla onu ya saf dışı bıraktı ya da hak etmediği sorularla muhatap kıldı. Böylece yol gösterici yol göstermekte zorluklar çekiyordu. Fakat modern soruların ofsaytta kalması geleneğe yeni imkânlar açtı. Ancak şimdilerdeyse gelenek, yaşamsallıktan aldığı bu gücü pazar-malına çeviren şarlatanlaştıran bir sürecin incitici hamleleri karşısında bir ihtiyar sabrı göstermektedir. Öyle ki bu beyaz sakallı bilge bir yaşam ustası değil de sevimli bir park enstrümanına terfi ettirilmiştir.

TÜRK DÜNYASI YILLIĞI 3

Türk Dünyası Yıllığı 3 İçin Sunuş

Ertan Eğribel
Ufuk Özcan

Türk Dünyası Yıllığı Azerbaycanlı ve İranlı yazarların yeni katkılarıyla sürüyor. Bu kez dosyamızın ilk yazısını, ülkemizde ilk defa 1930'larda Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Sinoloji kürsüsünün kurulması ile başlatılan Çin araştırmalarının gelişimi konusunda, konunun uzmanı Eyüp Sarıtaş'm kaleme aldığı makale oluşturuyor. Sinoloji araştırmaları, hiç kuşkusuz, Orta Asya Türklerinin tarihini aydınlatan yönleri itibariyle devrin yöneticileri tarafından önemsenmiş ve özendirilmiştir. Tarihi Çin arşivleri ve kaynak kitapları Türk tarihinin karanlıkta kalmış çeşitli yönlerinin araştırılmasında başvurulması gereken birincil kaynaklardır. Bu açıdan Eyüp Sarıtaş'ın yazısı başlangıç düzeyinde bile olsa uyarıcı bir nitelik taşıyor. Azerbaycanlı araştırmacı Minahanım Esedli, çağdaş Azerbaycan düşünce tarihini çeşitli yönleriyle aydınlatan çalışmalarıyla tanınan bir araştırmacı. Azerbaycan düşünce tarihinde önemli bir yer işgal eden Yusuf Ziya Talibzade hakkında etraflı ve yeni bilgilere dayalı bir doktora çalışması bulunuyor. Aşağıda yayımladığımız makalesi ise, Y.Z. Talibzade'yi Zeki Velidi Togan'ın hatıralarına dayalı olarak farklı bir bakış açısıyla değerlendiriyor. Vasif Novruzov'un yazısı, Yusuf Ziya Talibzade'nin birinci kuşak akrabalarından olan Kemal Talibzade'nin akademik çalışmalarını ve Sovyet yönetimi altında maruz kaldığı türlü baskıları konu alıyor. Adalet Nemeti ise makalesinde Schelling, Tolstoy, Gorki gibi yazar ve filozofların görüşlerine dayanarak sanatın doğası, yaratıcılık, insan-doğa-toplum-sanat ilişkisi, toplum gerçekliğinin sanatta yansıması gibi meseleleri masaya yatırıyor. Mübariz Süleymanlı'nın, teknolojik gelişmenin ve küreselleşme sürecinin yıkıcı etkilerini ele aldığı makalesi, bu sürece karşı duruş imkanını araştırıyor ve toplumların yerli kültürel mirasının korunması çabasının önemine dikkat çekiyor. Metleb Mahmudov, özellikle son dönemde geliştirilen ve gündelik hayatımızın bir parçası haline gelen teknolojik aygıtların aile içi yaşama ve bireyler arası ilişkilere olumsuz yansımaları hakkında değerlendirmelerde bulunarak "boş zaman" kavramını sorguluyor. Öyle gö-

rünüyor ki, gündelik yaşamımızı kolaylaştıran yeni teknik olanaklara kavuştuğumuz ve her şeyin "tüketmek" üzerine kurulu olduğu çağımızda, "çalışma saatlerinin uzaması", sosyal değerlerin erozyonu ve özgürlüklerin kısıtlanması gibi önemli problemler insanlığı tehdit etmektedir. Güncel gelişmeleri değerlendiren bu makalelerin ardından, Türk topluluklarının etnolojik ve folklorik değerlerini yansıtan iki araştırma geliyor. Almaz Hasankızı'nın makalesinde, geçtiğimiz yüzyılda Rus yönetiminin siyasi baskıları dolayısıyla vatanlarından ayrılmak zorunda kalan Azerbaycan muhacirlerinin Balkanlar ve Batı Trakya'da yaşayan Türklerin, özellikle de Gagauzlar'ın folklorik değerlerine ilişkin gözlem ve araştırmaları hakkında ilgi çekici bilgiler veriliyor. Makalede, Gagavuzlar'ın tarihi ve folkloru (dil özellikleri, örf ve gelenekleri) ile Azerbaycan folkloru arasındaki benzerlikler vurgulanıyor. Ülker Nebiyeva ise, Oğuz Türklerinin en iyi bilinen epik destanlarından biri olan Dede Korkut Kitabı'ndan hareketle Orta Asya Türklerinde "toy" ve bayram ritüellerini ele alıyor. Azerbaycan'dan gelen yazıların Türkiye Türkçesine aktarılmasında emeği geçen Ufuk Özcan, Gökmen Kılıçoğlu, Ali Erol, Erman Aslanoğlu ve Ramin Cabbarlı'ya yazı sahibi dostlarımız adına teşekkür iletiyoruz.

1935 Yılından İtibaren Türkiye'de Çin Araştırmalarına Genel Bir Bakış

Eyüp Sarıtaş*

Akademik dünyada Sinoloji adı verilen Çin araştırmaları yaklaşık olarak 3000 yıllık bir zengin birikime sahip olan Çin uygarlığını incelemektedir. Qin döneminden itibaren Çinlilerle siyasi, kültürel ve ekonomik anlamda yoğun ilişkilerde bulunan Türklerin tarihi hakkında en eski ve en ayrıntılı bilgileri Çin kaynakları vermektedir. Bu nedenle Sinoloji bilimi özellikle biz Türkler açısından son derece önem arz etmektedir. Dünyada modern anlamda sinoloji araştırmalarının başlangıcı XVI. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Avrupalı Cizvit misyonerler Hıristiyanlığı yaymak için Çin'de kaldıkları sıralarda değişik Çin kaynaklarını da incelemişler, böylece yavaş yavaş sinoloji kapsamına giren Çin tarihi, kültürü, edebiyatı ile ilgili bazı bölümleri çeşitli Batı dillerine tercüme etmişlerdir. Böylece Avrupa ülkeleri kendilerine tamamen yabancı bir dünya hakkında geniş ölçüde bilgi sahibi olmaya başlamıştır.

Türkiye'de ise bu alandaki çalışmalarm temelleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün öncülüğünde atılmıştır. Sinoloji bölümünün ülkemizde temelleri atılmadan önce, direkt olarak Çinceden herhangi bir tercüme faaliyeti ya da Çin hakkında yapılmış bir araştırma yapılmamıştır. Fakat XVIII. yüzyılın ortalarında Çinceden Fransızcaya tercüme edilen bazı eserler, Fransızcadan Osmanlıcaya Hüseyin Cahit Yalçın tercüme edilmeye başlanmıştır. İşte Fransız tarihçi De Guignes'in *Türklerin, Tatarların Tarihi* adlı büyük eseri bu yüzyılda Osmanlıca olarak yayınlanmış, 80'li yıllarda ise *Büyük Türk Tarihi* adıyla Latin harfleriyle çağdaş Türkçe olarak basılmıştır.

Genel olarak bakıldığında Türkiye Sinoloji araştırmalarının başlıca iki koldan geliştiği anlaşılmaktadır:

---

* Yrd. Doç. Dr., İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Çin Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi

1. Direkt olarak Çin kültürünün tüm unsurlarını inceleyen araştırmalar. Bu gruba Çin dili grameri, edebiyatı, coğrafyası ve kültürü gibi konular girmektedir. Bu konularla ilgili Türkiye'de sadece sinologlar meşgul olmuşlar, sinolog olmayan Türk araştırmacılar ise Çin hakkında batı dillerinde yazılmış araştırma eserlerini kullanma yoluna gitmişlerdir

2. Çince yazılmış kaynaklara dayanılarak Han dönemi öncesinden başlayarak çağdaş zamanlara kadar Türk tarihi ve kültürünün araştırılması. Her ne kadar bu gruba giren araştırma alanları Orta Asya ve İç Asya Türk tarihi alanına girseler de, büyük oranda Çin kaynaklarına göre araştırıldığı için, biz bu alanların aynı zamanda Sinoloji kapsamında da değerlendirilebileceğini düşünüyoruz.

Bu iki çalışma alanı mukayese edildiğinde, şüphesiz, ikinci grup araştırmaların Türkiye'de daha çok tercih edildiği anlaşılır. Çin kaynaklarına dayanılarak Türkiye'de yapılan akademik araştırmaların tamamına yakın bir kısmı yazılı kaynaklar ışığında ele alınmakta, XX. yüzyılın 50'li yıllarından itibaren başlayıp günümüze kadar hızla gelişmekte olan arkeolojik kazılara göre yapılan araştırmalar yok denecek kadar azdır. Oysa bilindiği üzere, yazılı kaynaklardan, yazılanlar dışında yeni bilgiler elde etmek imkansızdır. Biz yıllar önce Türk tarihçiliğindeki bu eksikliği göz önüne alınarak Türkiye'de ilk kez Çin'deki arkeolojik kazı sonuçları ışığında Orta Asya'ya yaşamış eski Türk topluluklarının kültürel hayatlarını doktora tezi olarak hazırlamıştık.[1] Tezimiz çok kısa bir zaman sonra kitap olarak basılacaktır. Her ne kadar XX. yüzyılın 90'lı yıllarından itibaren özellikle Türk sanat tarihçileri Kazakistan, Kırgızistan ve Moğolistan'da yapılan arkeolojik kazı faaliyetlerine katılıp yazdıkları eserlerde bunlar hakkında bilgiler verseler de, Çin'de yapılan Türk tarihine ilişkin geniş bilgiler içeren kazı sonuçları hakkında herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Arkeolojik kazılar sonucunda ulaşılan kalıntılar bize daima yeni ve ilginç bilgiler sunmaktadır. Türkler hakkında en eski ve ayrıntılı bilgiler sunan sinoloji biz Türkler için oldukça klasik bir bilimdir. Diğer bir deyişle Türkler için sinolojinin önemi ile Fransızlar ve Almanlar için Latince ve klasik Yunancanın önemi arasında bir benzerlik kurulabilir. Nasıl Avrupa uygarlığını anlamak için Klasik Yunan ve Latin uygarlığını anlamak zorunlu ise, Asya Uygarlığını anlamak için de önce Çin kültürünü anlamak da o derece önemlidir.

Atatürk, 1935 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde bir sinoloji bölümünün kurulması ve Orta Asya Türk tarihi ve kültürü alanındaki araştırmaların başlatılması için dünyaca ünlü Alman türkolog Prof. Dr. Annmarie von Gabain'i ülkemize davet etmiştir. Gabain, 1935-1937 yılları arasında bu bölümden ayrıldıktan sonra ülkesine dönmüş, yerine bir diğer Alman sinolog ve sosyolog

---

[1] Eyüp Santaş, *"Çin'de Yapılan Arkeolojik Araştırma ve Kazılara Göre İslamiyet'ten Önce Türklerde Kültürel Hayat (En Eski Çağlardan IX. Yüzyılın Ortalarına Kadar)"*, Basılmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, İzmir, 2005.

Prof. Dr. Wolfram Eberhard atanmıştır.[2] Eberhard Türkiye'de kaldığı 1937-1948 yılları arasında toplam 155 araştırma yapmış olup bunların 70 tanesi Çin kaynakları temel alınarak yazılmış Türk tarihi, kültürü ve etnolojisine ait araştırmalardır. Bunların yanında Uzak Doğu, Çin tarihi, Çin folkloru, halk edebiyatı, Çin'de yaşayan azınlık milletlerin tarihleri ve yerel kültürler alanındaki çalışmalara da ağırlık vermiştir.

Prof. Dr. Eberhard, sinoloji alanında pek çok akademik faaliyetin temelini atmıştır. Örneğin 1938 yılında sinoloji öğrencileri ve Uzak Doğu tarihi ile uğraşan bilim insanlarına kolaylık sağlamak için gazete ve kitaplarda yanlış olarak geçen Çince isimlerin doğru kullanımları için Almanca, İngilizce ve Fransızca karşılaştırmalı *Türk Alfabesinde Çince Heceler Transkripsiyonu*'nu hazırlamış, 1939 yılında Çince'ye yeni başlayanlar için Berlin Üniversitesi'nden Dr. Erich Hauer'in ders notlarından aynen aldığı *Klasik Çincenin Kısa Bir Grameri*'ni düzenlemiş, 1940 yılında soru-cevap şeklinde yazdığı *Müptediler İçin Sinolojinin En Mühim Vasıtalarına Methal*, 1942 yılında *Çin'in Şimal Komşuları* adlı eserini, 1946 yılında ise daha çok Türk tarihinin ön plana çıkarıldığı *Çin Tarihi* ile *Sinolojiye Giriş* adlı çalışmalarını yayımlamıştır.

Sinoloji biliminin en önemli konuları arasında yer alan Çin edebiyatı alanında Türkiye'de başlıca çalışmaları Prof. Dr. Eberhard ile aşağıda çalışmalarından bahsedeceğimiz Prof. Dr. M.N. Özerdim yapmıştır. Prof. Dr. Eberhard'ın Çin edebiyatı alanmda yaptığı çalışmalar da oldukça ayrıntılı bir şekilde yapılan bu araştırmaların önemli bir kısmı günümüzde bile geçerliliğini yitirmemiştir. Bunlar arasında Prof. Dr. Eberhard'ın şu çalışmaları zikredilmelidir: *Çin Denemeleri*,[3] *Çin Halk Hikayeleri*,[4] "Çin Romanının Çin Hayatındaki Yeri"[5] önde gelen çalışmalardır.

Çin edebiyatına nüfuz edecek kadar klasik ve çağdaş Çince öğrenmenin zorluğu, Çin edebiyatı hakkında araştırma yapacak bilim insanların arkasında kurumsal bir desteğinin olmaması gibi nedenlerle Çin edebiyatı araştırmalarına ilgi duyan akademisyenlerin sayısında artış sağlanamamış, dolayısıyla Türkiye'de, çeşitli Batı ülkelerinde olduğu gibi güçlü bir sinoloji geleneği oluşturulamamıştır. Bu özellik sinolojinin Türk tarihini ilgilendiren çalışma alanları için de geçerlidir. Örneğin Türk tarihinin ilk dönemini oluşturan Hun devri hakkında sadece 1981 yılında Prof. Dr.

---

2 Aykut Kazancıgil, "Prof. Dr. Wolfram Eberhard (1909-1989): Türkiye'deki Hayatı ve Çalışmaları ile İlgili Bir Deneme", *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Sanatı ve Kültürü, Prof. Dr. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*, Ed. Y. Çoruhlu-N. Türkmen-A. Yılmaz, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2006, s. 152.

3 Wolfram Eberhard, *Çin Denemeleri*, Almancadan Türkçeye çev. Nusret Hızır, MEB Yayınları, Çin Klasikleri Serisi, Ankara, 1942.

4 Wolfram Eberhard, *Çin Halk Hikayeleri*, Almancadan Türkçeye çev. Hayrunnisa Boratav, MEB Yayınları, Çin Klasikleri Serisi, Ankara, 1944.

5 Wolfram Eberhard, "Çin Romanının Çin Hayatındaki Yeri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri Dergisi*, Sayı 3-4, 1945.

Bahaeddin Ögel'in yazdığı iki ciltlik bir araştırmadan başka kitap ölçüsünde o tarihten bu yana ikinci bir kitap daha kaleme alınmamıştır. Her ne kadar gerek sinolog ve gerekse Orta Asya Türk Tarihi ile meşgul olan Türk tarihçileri Çin kaynakları ışığında mükemmel denebilecek kadar doktora ve doçentlik tezi yazmış olsalar da bunlar arasında kitap olarak basılıp bilim aleminin hizmetine sunulmadığı için arzu edilen geniş kitlelere ulaşamamıştır.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Sinoloji Enstitüsü yayınları arasında çıkan *Sinolojiye Giriş* adlı eser Türkiye'de sinolojinin görevlerini akademik bir dille açıkladıktan sonra Çin'de dil ve yazının gelişimi, Çin yazı işaretlerinin Latin alfabesi ile transkripsiyonu, klasik Çince'nin kısa grameri gibi önemli konuları ayrıntılarıyla işlemiş, dolayısıyla Prof. Dr. Eberhard ülkemizde sinoloji biliminin temellerini sağlam bir şekilde atmış, ne var ki daha sonra yetişen sinologların burada sözünü ettiğimiz türden eserlerin yazımına önem vermemesi ve ilgi duymamaları nedeniyle *Sinolojiye Giriş*[6] adlı eser 1946 yılındaki haliyle günümüze kadar gelmiştir.

Her ne kadar ülkemizde sinolojiyi direkt olarak ilgilendiren pek fazla bir araştırma eseri yayınlanmasa da, Almanya, İngiltere, Fransa, Hollanda gibi Batı ülkelerinde bu alanla ilgili olarak pek çok araştırmalar yayınlanmış ve Sinoloji ihtisas kütüphaneleri ve kitaplıkları kurulmuştur. Her ne kadar Prof. Dr. Eberhard'ın yukarıda sözünü ettiğimiz eseri yayınlandığı döneme göre yeni ve sağlam bilgiler içerse de, yeni elde edilen bilgiler ve yöntemlerin ışığında ülkemizde tekrar gözden geçirilerek Türk sinologlarının değerlendirmeleriyle tekrar kalem alınmalıdır. Çünkü Türk tarihi ve kültürü araştırmaları bakımından bu bilimin biz Türkler için önemi çok büyüktür, zira Batı dünyası Çin ile birkaç yüzyıl öncesinde tanışmışken bizim Çinlilerle 2000 yıldan fazla siyasi ve kültürel ilişkilerimiz mevcuttur, dolayısıyla bizler sinoloji araştırmalarında en az Batı ülkelerindeki seviyeyi yakalamamız gerekmektedir.

Prof. Dr. Eberhard'ın Türk sinolojisine bir diğer önemli katkısı da Çin tarih külliyatları ile çeşitli dönemlerde yazılmış ansiklopedik eserleri Ankara Üniversitesi'ne kazandırmasıdır. Halen bu üniversitenin kütüphanesinde yaklaşık olarak 10.000 adet Çince kitap mevcuttur. Bu üniversitemizden çok eski bir Çince öğretim geçmişi olduğu için Pekin Yabancı Diller Üniversitesi ile Taiwan'daki Ulusal Zhengzhe Üniversitesi ihtiyaç duyulduğu zamanlarda Türkçe eğitim vermek üzere öğretim üyeleri gönderilmektedir.

Çin araştırmaların yapıldığı diğer bazı Türk üniversitelerinin kütüphanelerinde bulunan Çince kitap sayılarının sayısı maalesef ihtiyacı karşılamaktan çok uzaktır. Her ne kadar Çin hükümeti bu üniversitelere zaman zaman kitap bağışında bulunsalar da, üniversitelerde Çin ile ilgili araştırma yapılan birimlerde birinci elden

---

[6] Wolfram Eberhard, *Sinolojiye Giriş*, Çev. İkbal Berk, DTCF Yayınları, İstanbul, 1946.

kaynakların tamamının kütüphanelerinde mevcut olması çok önemlidir. Örneğin Wenxian Tongkao ve Sıfu Yuangui ülkemizde sadece bir üniversitede, Tang Hui Yao ise sadece Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'nde bulunmaktadır. Çin dili, edebiyatı, coğrafyası, sanatı, bilim tarihi ve pek çok alanda araştırmalar yapabilmek için ana kaynakların çok az bir kısmı üniversitelerimizde mevcuttur. Bu bakımdan Avrupa kütüphaneleri ve üniversiteleri oldukça ileri bir durumdadır. Örneğin Hollanda'daki Leiden Üniversitesi'nin sadece Sinoloji bölümünün kütüphane yetkilileri bize kitap sahip oldukları sayısının 2005 yılında 300.000 olduğu ifade etmiştir.

Türkiye'de yetişen ilk yerli Sinolog Prof. Dr. Muhaddere Nabi Özerdim, Prof. Eberhard ülkemizden ayrıldıktan sonra bölümün başına geçmiştir. Prof. Dr. Özerdim, Çin felsefesi, edebiyatı ve Orta Asya Türk tarihi konularında pek çok araştırma yapmıştır. Örneğin onun Meng Zi, Kong Zı ve Lao Zı gibi Çinli düşünürler hakkında yaptığı araştırmalar sayesinde, Türk okurları, Çin kültürünü direkt olarak birinci elden kaynaklar yoluyla tanıma imkanı bulmuştur. Türkiye'de Çince'den Türkçe'ye ilk çeviriyi Prof. Özerdim 1940 yılında yapmış, fakat Taiwanlı general Zhang Jiesheng'ın *Çin'in Mukadderatı* adını taşıyan bu kitabın tercümesi yayınlanmamış, 1962 yılında ise Kong Zı'nın *Lun Yu* adlı eseri Türkiye'de devlet klasikleri arasmda yayınlanmıştır. Türk sinologları içinde Çin edebiyatına en çok ilgi duyan bilim insanı olan Prof. Dr. Özerdim "Shi Jing'den Seçmeler"[7] ve "Çin Şiirinden Örnekler"[8] gibi makalelerinde, pek çok klasik Çin şiirinin Türkçeye tercümesini yapmıştır. Araştırmalarını daha çok Kıta Çin'i ve Taiwan'da yapan Prof. Özerdim, Çin'de Türkiye ile ilgili yapılan araştırmaları da yakından takip ederek, tecrübelerini Türk bilim adamlarıyla paylaşmıştır.

Prof. Özerdim'in 1983 yılında emekli olmasıyla, onun yetiştirdiği Prof. Dr. Ahmet Rıza Bekin ve Prof. Dr. Pulat Oktan ise mesailerini daha çok Orta Asya siyasi ve kültür tarihine harcamışlardır. Prof. Dr. Bekin Xinjiang bölgesinin tarihinin araştırılmasına önem vermiş, 1981 yılında *İpek Yolu* adında bir kitap yayımlamış, Prof. Oktan ise Toba-wei dönemi hakkında akademik araştırmalar yapmıştır. Onlardan sonra yetişen Prof. Dr. Bülent Okay, Prof. Özerdim gibi hem Çin kültürü hem de Orta Asya Türk tarihi alanında çalışmalar yapmıştır.

Türkiye'de Kong Zı hakkında Çin kaynaklarına dayanılarak ilk eseri Prof. Dr. Okay yapmıştır. Dr. Tülay Çakmak da araştırma yelpazesini gayet geniş tutarak hem eski Türk kültür tarihi hem de Çin edebiyatı ve kültürü konularında Türk sinolojisine değerli katkılarda bulunmuşlardır. Yrd. Doç. Dr. Tülay Çakmak, "Tang Dönemi Şiirleri ile Divan-ı Lügat-it Türk'teki Manzum Parçalarm Karşılaştırması"

---

[7] Muhaddere Nabi Özerdim, "Shih Ching'den (Şarkılar-Türküler Kitabı) Seçmeler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri Dergisi*, Cilt: II, Sayı: 3, 1977.

[8] Muhaddere Nabi Özerdim, "Çin Şiirinden Örnekler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri Dergisi*, Cilt: I, Sayı: 4, 1970.

adında çok geniş kapsamlı bir doktora tezi yazarak sinoloji alanında büyük bir boşluğu doldurmuştur. Çin kültürü ve Türk kültürü alanlarında Çinceyi büyük bir yetkinlikle kullanan Dr. Tülay Çakmak'ın yaptığı sinolojik araştırmalar Türk araştırmacılarına çok değerli tespitlerde bulunmuştur. Örneğin Türk akademisyenlerin sinoloji ve tarih araştırmalarında büyük zorluklar çektiği bir nokta olan Hun döneminde kişi ve unvanların Çin yazısı ile ifade edilmesi konusunda yaptığı bir araştırma[9] ile Çinlilerin Han devrinde Hunlara karşı izledikleri sınır stratejileri hakkında orijinal bir çalışma ortaya koymuştur.[10] Çok genç yaşta aramızdan ayrılan Yrd. Doç. Dr. Müesser Öztürk ise Çin kaynaklarına dayanarak Uygur kültürü ve Çin kültürü hakkında araştırmalar yapmıştır.

Yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığımız Sinologların yanında tarih araştırmalarında bulunan Türk bilim adamları da Türkiye'de Çin araştırmalarının gelişmesine büyük katkılar sağlamıştır. Bu konuda ilk bahsedilecek şahsiyet Prof. Bahaeddin Ögel'dir. Prof. Eberhard'ın öğrencisi olan Prof Dr. Ögel birinci elden Çince kaynakları kullanarak Hunlar, Yüeçiler, Wusunlar, Göktürkler, Kitanlar ve Uygurlar gibi Orta Asya'nın önemli topluluklarının tarihi hakkında derin araştırmalar yapmıştır. Prof. Dr. Ögel'in doktora tezi "Uygur Devleti'nin Kuruluşu", doçentlik tezi ise "Liao Devrinden Önceki Kitanlar" (1952) başlığını taşımaktadır. Prof. Dr. Ögel Han döneminden başlayarak, çağdaş dönemlere kadar Orta Asya Türk tarihi hakkında yazdığı pek çok makale yanında, büyük oranda Çin kaynaklarını kullanarak kaleme aldığı *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*[11], *Sino-Turcica: Cengiz Han ve Çin'deki Hanedanının Türk Müşavirleri*[12], "İlk Töles Boyları Uygur Ting-ling ve Kao-ch'elar"[13] gibi eserleri ile "Çin Kaynaklarına Göre Wusunlar ve Siyasi Sınırları Hakkında Bazı Problemler"[14], "Büyük Hun Devletinin Kuruluşundan Önce Kuzey Çin'in Etnolojisi Hakkında"[15] adlı kitapları alanında günümüzde bile Türkiye'de hala tek olma özelliklerini korumaktadırlar.

Prof. Özkan İzgi ağırlıklı olarak Çin kaynakları ışığında Uygur tarihi ve kültürünün araştırılmasına önem vermektedir. Prof. Özkan İzgi Wang Yande'nın seyahatnamesini Türkçeye tercüme ederek kitap olarak yayımlamış, Prof. İzgi Wang

---

9 Tülay Çakmak, "Hsiung-nu (Hun) Kişi Ad ve Unvanlarının Eski Çince Yazı Çevrimi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 21, Erzurum, 2003.

10 Tülay Çakmak, "Çin'in Han Hanedanlığı'nın Hsiung-nulara (Hun) Yönelik Sınır Stratejisi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 22, Erzurum, 2003.

11 Bahaeddin Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi I-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

12 Bahaeddin Ögel, *"Sino-Turcica: Cengiz Han ve Çin'deki Hanedanının Türk Müşavirleri*, Taipei, 1964.

13 Bahaeddin Ögel, "İlk Töles Boyları Uygur Ting-ling ve Kao-ch'elar", *Belleten*, XII/48, 1948.

14 Bahaeddin Ögel, "Çin Kaynaklarına Göre Wusunlar ve Siyasi Sınırları Hakkında Bazı Problemler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, IV/4, Eylül-Ekim 1948.

15 Bahaeddin Ögel, "Büyük Hun Devletinin Kuruluşundan Önce Kuzey Çin'in Etnolojisi Hakkında", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, VII/4, Aralık 1949.

Yande ile ilgili eserini yayınlamakla kalmamış, daha sonra yetiştirdiği tarihçilere Çinli seyyahların seyahatnameleri ile ilgili doktora tezleri yaptırmıştır. Tang döneminde yaşamış ünlü seyyah Xuan Zang'ın seyahatnamesi ile ilgili bazı doktora tezleri yazdırmıştır. Bunların yanında Song döneminde yaşamış Uygurlar hakkında değerli bilgiler veren Çinli seyyahlar hakkında da kısa fakat öz bilgiler içeren bir araştırma yayınlamıştır.[16] Prof. İzgi araştırmalarının önemli bir bölümünü Çin kaynaklarına dayanarak Uygur kültür tarihinin araştırılmasına ayırmıştır. Örneğin *Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre)*[17] adlı çalışması ve *Çin ile Batı Arasında İpek Yolları (M.S. 8. Yüzyıla Kadar)*[18] adlı çalışmaları adlı araştırmaları günümüzde bile ilk olma özelliğini korumaktadır.

Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu da, Prof. Özkan İzgi gibi akademik çalışmalarını ağırlıklı olarak Uygur dönemine hasretmiştir. *Büyük Uygur Hakanlığı*[19], *Kansu Uygurları*[20] kitaplarının yanı sıra, genellikle Uygur Türkleri hakkında bilgiler veren Chen Cheng[21], Gao Juhui[22] gibi Çinli seyyahların kayıtlarına dayanarak birçok çalışma yapmıştır. Prof. Dr. Çandarlıoğlu'nun Taiwan eyaletinin başkenti Taibei'de 1969 yılında toplanan Doğu Asya Altaistler Kongresi'ne Çince olarak sunduğunu bildiğimiz "Türkiye'deki Sinoloji Çalışmaları" adlı bildiriye ulaşma olanağı bulamadığımızdan dolayı bu çalışmanın içeriği hakkında bilgi edinemedik.

Öğrenimini Taiwan'da yapan Prof. Dr. Ayşe Onat'ın araştırma alanı ağırlıklı olarak Çin kaynaklarına dayanarak Hun tarihi ve kültürünü seçmiştir. Prof. Dr. Ahmet Taşağıl Sui ve Tang hanedanları dönemine ait Çin kaynakları ışığında daha çok Göktürklerin siyasi tarihinin araştırılmasına önem vermiştir. Öyle ki, Türkiye'de Göktürkler hakkında ilk ve en ayrıntılı araştırmaları yapan ve bunları yayımlayan bilim adamı Prof. Dr. Ahmet Taşağıl olmuştur. Doktora tezi olarak yazdığı Göktürkler adlı ilk çalışmasından sonra da, bu konu ile ilgili iki kitap daha yayımlamış ve ülkemizde büyük bir boşluğu doldurmuştur. Prof. Dr. Taşağıl'ın zikredilmesi gereken bir diğer çalışması da birinci elden Çin kaynakları ışığında Kırgızların tarih sahnesi-

---

16 Özkan İzgi, "Sung Devrinde Kao-ch'ang'dan Çin'e Giden Elçiler", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1975.

17 Özkan İzgi, *Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1987.

18 Özkan İzgi, "Çin ile Batı Arasındaki İpek Yolları (8. Yüzyıla Kadar)", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, Ankara, 1984.

19 Gülçin Çandarlıoğlu, "Büyük Uygur Hakanlığı", *Tarihte Türk Devletleri Sempozyumu*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Ankara, 1987.

20 Gülçin Çandarlıoğlu, "Kansu Uygurları", *Tarihte Türk Devletleri Sempozyumu*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Ankara, 1987.

21 Gülçin Çandarlıoğlu, *Orta Asya'da Timuriler, Çin'de Ming Münasebetleri Ch'en Ch'eng Elçilik Raporu*, Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1995.

22 Gülçin Çandarlıoğlu, "Kao Chü-hui Seyahatnamesi Hakkında Birkaç Söz", *V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, İstanbul, 23-28 Eylül 1985*, Cilt: I, İstanbul, 1986.

ne çıkmalarından 840 yılından öncesine kadar incelediği Kırgızlar hakkında yazdığı oldukça kapsamlı bir makaledir.[23]

Modern Türkiye'nin kurulduğundan bu yana, kültürel alanda yapılan en büyük hizmetlerden birisi, 1997 yılında başlatılan "Başlangıcından Günümüze Türk Dünyası Tarihi" adıyla başlatılan projedir. Bu proje kapsamında Türk tarihinin en eski kaynaklarını teşkil eden resmi Çin hanedan yıllıklarındaki Hun, Göktürk, Uygur gibi tarihin çeşitli devirlerinde yaşamış Türk toplulukları ile ilgili kayıtların Türkçeye tercüme edilmesi ve bu metinlerin Türk sinolog ve tarihçileri tarafından değerlendirilmeleridir. Bu kapsamda çeşitli akademik komisyonlar oluşturulmuş ve ilk olarak 2004 yılında Prof. Dr. Ayşe Onat Dr. Sema Orsoy ve Dr. Konuralp Ercilasun'dan oluşan kurul tarafından *Han Hanedanı Tarihi*'ndeki Hunlar kısmının tercümesi ve kapsamlı açıklaması Türk Tarih Kurumu yayınlanarak Türk bilim aleminin istifadesine sunulmuştur.

Bu proje kapsamında yapılan bir diğer önemli çalışma ise 2006 yılında Prof. Dr. İsenbike Togan, Gülnar Kara ve Cahide Baysal'dan oluşan kurul tarafından eski Tang hanedanı tarihi içinde yer alan Göktürkler kısmının 194A bölümünün tamamı Türkçeye tercüme edilerek açıklamalı metin neşri yapılmıştır. Bu projede görev alan araştırmacılar daha sonra Chou hanedanı ve Sui hanedanı tarihi içindeki Göktürk bölümlerinin de Türkçeye tercüme edilerek yine Türk Tarih Kurumu tarafından yayımlanacağını belirtmektedirler. Çinli sinolog Liu Maicai'ın kaleme aldığı *Doğu Türkleri* 2006 yılında Almancadan, Fransız sinolog Edward Chavannes'ın yazdığı *Batı Türkleri* ise 2007 yılında Fransızcadan Türkçeye tercüme edilmiştir. Gerek yukarıda sözünü ettiğimiz proje kapsamında Türkçeye çevrilen Han ve Tang yıllıklarının, gerekse Liu Maicai ve Edvard Chavannes'ın eserlerinin Türkçeye çevrilmeleri Türkiye'de Türk tarihi ve kültürü ile ilgili Çin kaynaklarına ilgiyi artırmış, Han ve Tang dönemi Türk tarihi alanında ayrıntılı ve doğru akademik bilgi edinmek isteyen araştırmacılar, bir noktaya kadar sinologların yardımlarına muhtaç kalmadan Çin kaynaklarındaki pek çok kayıtlara ulaşma imkanına kavuşmuşlardır. Özellikle Han Shu,[24] Jiu Tang Shu,[25] *Batı Türkleri*[26] ve *Doğu Türkleri*[27] gibi eserlerin ülkemizde yayınlanmasından önce Çinceye vakıf olmayanlar bu bilgilere ulaşmada çok zorluk çekiyorlar ve gereğinden fazla vakit harcıyorlardı.

---

[23] Ahmet Taşağıl, "Çin Kaynaklarına Göre 840 Yılından Önce Kırgızlar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 100, Şubat 1996.

[24] Ayşe Onat, Sema Orsoy, Konuralp Ercilasun, *Han Hanedanlığı Tarihi -Hsiung-nu (Hun) Monografisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2004.

[25] İsenbike Togan, Gülnar Kara, Cahide Baysal, *Çin kaynaklarına Göre Türkler, Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang Shu)*, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara, 2006.

[26] Edouard Chavannes, *Batı Türkleri*, Çev. Mustafa Koç, Selenge Yayınları, İstanbul, 2007.

[27] Liu Mau-tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, Çev. Ersel Kayaoğlu-Deniz Banoğlu, Selenge Yayınları, İstanbul, 2006.

Yukarıda kısaca değindiğimiz Han ve Tang dönemine ait kaynaklarla ilgili eserlerin tercüme edilmesi ve açıklanmaları sırasında, Çince imlerin transkripsiyonlarında Wade-Giles sistemi kullanılmıştır. Türkiye'de bu konuda bir birlik oluşmamıştır. Fakat öğrenim ve araştırmalarını Çin Halk Cumhuriyeti'nde yapan Türk araştırmacılar Çince imleri transkript ederken Pinyin sistemini, Taiwan'da araştırmalarını yapanlar ise Wade-Giles sistemini kullanmayı tercih etmektedirler.

Yukarıda sözü edilenler dışında, hikayeler külliyatında yayınlanan Çince'den tercüme edilmiş olanlar dışında, Türkiye'de direkt olarak Çince'den tercüme edilmiş roman gibi edebi eserler ile diğer alanlara ait Çinceden tercüme edilmiş her hangi bir eser bulunmamaktadır. Fakat modern Çin'in kurucusu Mao Zedong, ünlü askeri stratejist Sun Zı ve Sun Bin gibi tanınmış tarihi şahsiyetler ve onların kaleme aldıkları bazı eserler, Almanca, Fransızca ya da İngilizce nüshalarından Türkçeye tercüme edilmiştir. Her ne kadar sayıları çok fazla olmasa da son yıllarda Çin hakkında bu gibi kitapların batı dillerinden bile olsa Türkçeye tercüme edilmeleri son yıllarda giderek artması, Türkiye'de Çin araştırmalarına ilginin arttığı ve bu alanda büyük bir ihtiyaç ve potansiyelin bulunduğunu göstermektedir. Aslına bakılırsa 2000 yıldan fazla bir süre komşulukta bulunan Türk ve Çin milletinin kültürel alandaki ilişkileri şimdiki durumundan çok daha ileri olmalıdır diye düşüyoruz.

Türkiye'de yukarıda sözü edilen Ankara Üniversitesinden başka Erciyes Üniversitesi ile Fatih Üniversitesi'nde Çin Dili ve Edebiyatı bölümleri ve Okan Üniversitesi'nde ise Çince Mütercim-Tercümanlık alanında öğrencilere eğitim verilmektedir. Bu arada Ağustos 2009 tarihi itibariyle İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü bünyesinde de Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı kurulmuş, fakat henüz öğrenci almaya başlamamıştır. Okan Üniversitesi'nin Türkiye'de Çince Mütercim-tercümanlık alanında ilk olarak faaliyetlerini başlatması, ileride Çin alanında çalışacak uzmanların artması bakımından büyük ümitler doğurmuştur. Bu üniversitelerden Fatih ile Okan Üniversitesi özel üniversiteler olup Erciyes Üniversitesi devlete bağlıdır.

Dünyada 50'den fazla ülkede bulunan Konfüçyüs Merkezi Türkiye'de ilk olarak 2007 yılında Ankara'daki orta Doğu Teknik Üniversitesi ile Çin hükümeti arasında yapılan anlaşmayla, kurulması kararlaştırılmıştır. Türkiye'de Çin dilini öğretmek, Konfüçyüs ve Çin kültürünü tanıtmak amacıyla kurulması kurulacak olan bu merkezde görev yapacak öğretmenler Çin'den gönderilecek. Ayrıca 2008 yılında İstanbul'da bulunan Boğaziçi Üniversitesi ile Shanghai Üniversitesi arasında yapılan bir anlaşma ile de bu üniversitede de bir Konfüçyüs Enstitüsü'nün kurulması hakkında mutabakata varılmış olup en kısa sürede faaliyetlerine başlayacağı belirtilmiştir. Her ne kadar Konfüçyüs merkezlerinin kurulduğu her iki Türk üniversitesi de teknik programların ağırlık verildiği kurumlar olsa da, Türkiye ile Çin'in kültürel bakımdan ilişkilerini ilerletmesi ve Türk insanının Çin'i daha yakından tanıması bakımından çok önem arz etmektedir.

Ankara'da bulunan Türkiye'nin en büyük kütüphanesi Milli Kütüphane'de bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla Çin hakkında, Türkçe yazılmış ya da İngilizce, Almanca Fransızca ve Rusça'dan tercüme edilmiş 350 kitap mevcuttur.

Türkiye ile Çin hükümetleri arasında ilk olarak 1983 yılında imzalanan Kültür Anlaşmaları çerçevesinde, taraflar her yıl beş araştırmacıyı bir yıl süre ile araştırmalar yapmak üzere birbirlerine göndermeye başlamışlardır. Türkiye'de son yıllarda araştırma yapmak üzere Çin'e gitmek isteyen adaylar arasında sadece sinoloji alanında çalışanlar değil, dil, tarih tıp, mühendislik bilimleri gibi sosyal ve teknik bilimler alanında araştırma yapanlar da yoğun ilgi göstermeye başlamıştır. İki ülkenin bu gibi anlaşmalar çerçevesinde daha fazla araştırmacı kabul etmeleri ve daha fazla uzman göndermeleri halinde, her iki ülkenin halklarını ve bilim adamlarının karşı tarafın kültürü hakkında çok daha fazla bilgi sahibi olacakları ve bunların sonucunda, onların kendi uzmanlık alanlarında daha fazla eserler vermeleri sağlanabilecektir.

Kaynakça

Chavannes, Edouard, *Batı Türkleri*, Çev. Mustafa Koç, Selenge Yayınları, İstanbul, 2007.

Çakmak, Tülay, "Hsiung-nu (Hun) Kişi Ad ve Unvanlarının Eski Çince Yazı Çevrimi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 21, Erzurum, 2003.

Çakmak, Tülay, "Çin'in Han Hanedanlığı'nın Hsiung-nulara (Hun) Yönelik Sınır Stratejisi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 22, Erzurum, 2003.

Çandarlıoğlu, Gülçin, "Büyük Uygur Hakanlığı", *Tarihte Türk Devletleri Sempozyumu*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Ankara, 1987.

Çandarlıoğlu, Gülçin, "*Kansu Uygurları*", *Tarihte Türk Devletleri Sempozyumu*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, Ankara, 1987.

Çandarlıoğlu, Gülçin, "Kao Chü-hui Seyahatnamesi Hakkında Birkaç Söz", *V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, İstanbul-23-28 Eylül 1985*, Cilt: I, İstanbul, 1986.

Çandarlıoğlu, Gülçin, *Orta Asya'da Timuriler, Çin'de Ming Münasebetleri Ch'en Ch'eng Elçilik Raporu*, Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1995.

Eberhard, Wolfram, *Çin Denemeleri*, Almancadan Türkçeye çev. Nusret Hızır, MEB Yayınları, Çin Klasikleri Serisi, Ankara, 1942.

Eberhard, Wolfram, *Çin Halk Hikayeleri*, Almanca'dan Türkçeye çev. Hayrunnisa Boratav, MEB Yayınları, Çin Klasikleri Serisi, Ankara, 1944.

Eberhard, Wolfram, "Çin Romanının Çin Hayatındaki Yeri", *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3-4, 1945.

Eberhard, Wolfram, *Sinolojiye Giriş*, Çev. İkbal Berk, DTCF Yayınları, İstanbul, 1946.

İzgi, Özkan, "Çin İle Batı Arasındaki İpek Yolları (8. Yüzyıla Kadar)", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, 1984.

İzgi, Özkan, "Sung Devrinde Kao-ch'ang'dan Çin'e Giden Elçiler", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1975.

İzgi, Özkan, *Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1987.

Kazancıgil, Aykut, "Prof. Dr. Wolfram Eberhard (1909-1989): Türkiye'deki Hayatı ve Çalışmaları İle İlgili Bir Deneme", *Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Sanatı ve Kültürü, Prof. Dr. Nejat Diyarbekirli'ye Armağan*, Ed. Y. Çoruhlu-N. Türkmen-A. Yılmaz, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2006 (151-194).

Liu, Mau-tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, Çev. Ersel Kayaoğlu-Deniz Banoğlu, Selenge Yayınları, İstanbul, 2006.

Onat, Ayşe-Sema Orsoy-Konuralp Ercilasun, *Han Hanedanlığı Tarihi-Hsiung-nu (Hun) Monografisi)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2004.

Ögel, Bahaeddin, "Büyük Hun Devletinin Kuruluşundan Önce Kuzey Çin'in Etnolojisi Hakkında", *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, VII/4, Aralık 1949.

Ögel, Bahaeddin, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi I-II*", Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

Ögel, Bahaeddin, "Çin Kaynaklarına Göre Wusunlar ve Siyasi Sınırları Hakkında Bazı Problemler", *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, IV/4, Eylül-Ekim 1948.

Ögel, Bahaeddin, "İlk Töles Boyları Uygur Ting-ling ve Kao-ch'elar", *Belleten*, XII/48, 1948.

Ögel, Bahaeddin, *Sino-Turcica: Cengiz Han ve Çin'deki Hanedanının Türk Müşavirleri*, Taipei, 1964.

Özerdim, Muhaddere Nabi, "Çin Şiirinden Örnekler", *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri Dergisi*, Cilt: I, Sayı: 4, 1970.

Özerdim, Muhaddere Nabi, "Shih Ching'den (Şarkılar-Türküler Kitabı) Seçmeler", *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri Dergisi*, Cilt: II, Sayı: 3, 1977.

Sarıtaş, Eyüp, Çin'de Yapılan Arkeolojik Araştırma ve Kazılara Göre İslamiyet'ten Önce Türklerde Kültürel Hayat (En Eski Çağlardan IX. Yüzyılın Ortalarına Kadar), Basılmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, İzmir, 2005.

Taşağıl, Ahmet, "Çin Kaynaklarına Göre 840 Yılından Önce Kırgızlar", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 100, Şubat 1996.

Togan, İsenbike-Gülnar Kara-Cahide Baysal, *Çin Kaynaklarına Göre Türkler, Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang Shu)*, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara, 2006.

Zeki Velidi Togan'ın Hatıralarına Göre Yusuf Ziya Talibzade'nin Türkçülük ve İslamcılık Mücadeleleri Üzerine

Minahanım Esedli*

Türkistan mücadelesi, Basmacılar hareketi ve Enver Paşa hakkında araştırma yapanlar arasında (ne yazık ki bu araştırmacılar arasında Azerbaycanlı imzasına rastlayamıyoruz) Yusuf Ziya Talibzade'nin şahsiyeti, bilimsel-dini faaliyetleri ve özellikle de Orta Asya'da cereyan eden milli hareketlere bağlı mücadeleri ve ölümü hakkında en geniş ve mükemmel bilgi veren yazar, Zeki Velidi Togan'dır. Togan ilk defa 1969 yılında yayımlanmış *Hatıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Milli Varlık ve Kültür Mücadeleleri* (11) adlı eserinde Yusuf Ziya Talibzade'nin o vakte kadar bilinmeyen faaliyetleri hakkında yeteri kadar titiz ve mufassal bilgi vermektedir. Önemli bir tarihi dönem hakkında ansiklopedik bilgiler açısından zenginlik barındıran bu temel bilimsel, tarihsel ve kültürel boyutlu eserin birçok yerinde Y.Z. Talibzade'den söz açılmaktadır. Ancak kitabın Y.Z. Talibzade ile ilişkili en önemli bölümlerinden biri "Azerbaycanlı Panislamist Ahund Yusuf" (11, s. 407-442) başlığını taşımaktadır. Yazar on beş altbaşlıktan ibaret olan bu bölümde Ahund Yusuf'un etrafında gelişen olaylara ve beraber mücadele içinde oldukları kişilerle ilişkilerine aydınlık getirmektedir. Kitabın söz konusu bölümü, büyük bir siyasi enerji gösteren A.Y. Talibzade'nin ömrünün son ayları hakkında oldukça zengin materyal vermektedir. Basmacılarla birlikte Yusuf Ziya ile beraber istilacı Rus ordusuna karşı mücadele veren profesör Zeki Velidi Togan tarafından yazılan hatıralar bu bakımdan çok önemlidir. Eser, Orta Asya Türklerinin özgürlük mücadelesinin tarihi gerçeklere dayalı geniş bir manzarasını verir (8).

Tam olarak zamanı ve yeri bilinmese de, olayların genel gidişatından anlaşılmaktadır ki, Togan'la Ahund Yusuf'un ilk karşılaşması Semerkand'da olmuştur.

---

* Doç. Dr., Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İncesanat Üniversitesi, Bakü

Çünkü yazar, Ahund Yusuf'la ilgili bölüme geçmeden önce, Uhum adlı yerde Türkistan'ın bağımsızlığı için mücadele etmekte olduklarını bildirerek duvarlara bazı yazılar yazdıklarını ve 9 Mayısta Semerkand'a vardıklarını kaydetmektedir. Bundan sonra Togan doğrudan Ahund Yusuf'a odaklanarak yazar: "Enver Paşa'dan birkaç kişi mektupla geldiler. Bunlar paşanın maiyetinden Osman Çavuş ile Azerbaycanlı din alimi ve mütefekkir Ahund Yusuf Talibzade ve Şarki Buhara Kazaklarının büyüklerinden Bürküt Eşikağabaşı idi... Üç kişilik heyetin başkanı Ahund Yusuf Talibzade idi. Ona da Enver Paşa'nın imzasını ve mührünü taşıyan bir menşurla, Semerkand, Buhara, Hiyve ve Kazakistan taraflarında isyan hareketlerini tanzim eylemek işleri verilmişti. Ahund kendisini Enver Paşa'nın şimal ve garb vilayetlerinde geniş selahiyetlerle iş görecek bir 'fevkalade komiseri' olarak tanıttı." (11, s. 407).

Togan'ın Türkistan mücadelesi liderlerine subjektif, eleştirel ve alaylı yaklaşımının, vaktiyle Bolşeviklerle işbirliği içinde olmasından mı, duyduğu kıskançlıktan mı, yoksa hareketin akıbetini önceden görmesinden mi ileri geldiğini söylemek güçtür. Ama onun Enver Paşa ve Ahund Yusuf hakkında bazı mülahazalarında tartışmalı yönlerin olduğu açıktır. Örneğin Togan'ın şahsiyetini ve adı geçen eserini layıkınca değerlendiren akademik K. Talibzade, bütün bunlarla birlikte hatıralarda subjektif hüküm ve mülahazaların da az olmadığını öne sürer. Bu cihet Ahund Yusuf konusunda da gözlemlenir. *Hatıralar*'da, Enver Paşa ile ilgili bazı tartışmalar ve yazılı belgeler hakkında Ahund Yusuf'un Paşa'yı bilgilendirmeleri, zannımızca objektif bir bakış açısıyla değerlendirilmemiştir. O zaman Basmacılarla birlikte mücadelelere girişen hatıraların yazarı Zeki Velidi Togan bir taraftan Ahund Yusuf'u Enver Paşa'nın "imzasının ve mührünün taşıyıcısı", cephenin çeşitli bölgelerinde geniş yetkilerle iş görecek "fevkalade komiser", savaşı beceriklikle yöneten bir kişi, "Azerbaycan'ın fikir hayatında mühim yer tutan (bir) mütefekkir ve yazar" olarak tanıtmakta, bir taraftan da onun Paşa ile sıkı bir ilişki kurarak cephedeki bütün gelişmeler hakkında derhal ona malumat vermesini "muhbirlik", "dalkavukluk" olarak göstermektedir. Kanımızca Talibzade'nin bu tutumu muhbirlik olarak değil, sorumlu bir askerin kendi yüksek rütbeli subayına bağlılığı olarak şerh olunmalıdır. (8).

Zeki Velidi Togan'ın Enver Paşa'yla ilişkisi konusunda da yer yer okuyucuda şaşkınlık yaratabilecek çelişkilere rastlanır. Zeki Velidi'nin Enver Paşa ve etrafındakilere, Yusuf Ziya'ya, genel olarak Basmacılar hareketine yaklaşımında zaman zaman tutarsızlıklar göze çarpmaktadır. Togan'ın *Hatıralar*'ında Enver Paşa ile Yusuf Ziya arasındaki samimiyet ve güvene dayalı ilişkiye kıskançlık dolu bir bakışın izleri görülür. Öyle ki dikkatli bir okur, Togan'ın, kıskançlık duygusuyla bazı bilinen hadiseleri bile kasten tahrif ettiğini düşünebilir. Bazen yazarın kendi yazdıklarını tekzip eden mantıksızlığına da rast gelinir. Örneğin, bir taraftan Osman Çavuş'un da dahil olduğu üç kişilik heyetin başkanının Ahund Yusuf Talibzade olduğunu tasdikler, öbür taraftan ise onun Enver Paşa'nın yetkili temsilcisi olmasına şüphe ile yaklaşır: "Fakat, Türkiye'nin büyük devlet adamı olması bakımından Enver Pa-

şa'nın hakiki mümessili aslen Erzurumlu veyahud Trabzonlu olan iri cüsseli bir yiğit tipindeki Osman Çavuş idi." (11, s. 407).

Bu bağlamda K. Talibzade'nin yazısında belki de teknik yanlışlıktan ileri gelen bir kusura dikkat çekmek isterim. Yazarın, "Enver Paşa'nın imzasını ve mührünü taşıyan bir menşurla" ifadesi "Paşa'nın imzasının ve mühürünün taşıyıcısı" (8) şeklinde belirtilmiştir. Birincisi, imzanın başkası tarafından taşınması ifadesi mantıki bakımdan doğru değil. İkincisi de "menşur" sözcüğü (Arapça yayılmış, neşredilmiş, birine yüksek rütbe verilmesi hakkında şahın fermanı anlamlarına geliyor) burada ferman anlamında kullanılmıştır. O halde ifadenin Ahund Yusuf'un "Paşa'nın imzasının ve mührünün taşıyıcısı" şeklinde takdim edilmesi yanlıştır. Aslında buradaki anlam şu şekilde düşünülmelidir: Ahund Yusuf'a "üzerinde Enver Paşa'nm imzası ve mührü olan bir fermanla (karar veya belgeyle)" adıgeçen vilayetlerde isyan hareketlerini bastırmak için yetki verilmiştir.

Gerçekte tam olarak aydınlatılması mümkün olmayan yukarıda bahsettiğimiz bazı anlaşılmazlıklara, tarihi olay ve şahsiyetleri gölgelemeyecek şekilde bakılması gerekir. Çünkü hayatını aynı ideal uğrunda mücadeleye adamış, Türkistan mücadelesinin kanlı olaylarına katılmış çok nadir kalem sahipleri vardır ki, yakın tarihimizi öğrenmek için onların eserlerinden öncelikli ve muteber kaynaklar olarak yararlanalım. Bu yazarlar arasında, bilimsel ve mantıki analiz kabiliyetine sahip şahırlardan biri, bizim fikrimizce birincisi, Zeki Velidi Togan'dır. Eğer Z.V. Togan'ın *Hatıralar*'ı olmasaydı, bu vakte kadar Y.Z. Talibzade'nin Türkistan mücadelesi hakkında bu kadar bilgimiz olmazdı. Bundan sonra araştırmacılar arşiv belgeleri ve diğer tarihi kaynaklar vasıtasıyla yeni bilgiler ortaya çıkarsalar bile, hiçbir kaynakta bu kadar çok yönlü, mufassal, mukayeseli tahlillerle zenginleştirilmiş bilgilere ve en önemlisi de onun silahdaşı olmuş bir yazarın kaleminden çıkmış tasvirlere rast gelinmez.

Zeki Velidi Togan'ın Enver Paşa ve Yusuf Ziya'nın şahsiyetlerine ve onlar arasındaki ilişkilere dair "kıskançlık" olarak nitelediğimiz bazı fikirleri, belki de bu kadar şişirilmesine gerek olmayan gündelik durum ve ünsiyet ilişkilerinden veya hiç farkına varılmayan çok sıradan eleştirel yaklaşımlardan, detaylara bağlı bilgisizlikten, üslubi, mantıki vs. teknik hatalardan uzak kalabilirdi. Çünkü aslında Togan bu şahsiyetlere sevgi ve rağbet göstermiş, onlarla birlikte aynı mücadeleye katılmış bir kişidir. Elbette idealleri yolunda bu kadar inanç, uzlaşmazlık ve mücadele gösteren, romantik ve idealist tesir veren, hayatın genel gidişatı karşısında o kadar da inandırıcı ve ümit verici görünmeyen mücadele kahramanlarını mukayeseli bir şekilde tahlil ederken demokratik, bilimsel ve analitik düşünceye sahip Zeki Velidi'de objektif ve daha doğru sayılabilecek argümanlara da dikkat etmek zarureti vardır.

Z.V. Togan'ın Türkistan olaylarındaki rolüne aydınlık getiren, Enver Paşa'nın yaveri olmuş Muhiddin Bey, harekat liderlerinin şehadeti neticesinde mücadelenin akim kalmasından sonra İstanbul'da neşrolunan *Vakit* gazetesinde (27.11.1923 tarih-

li), Şarkta Türk uyanışının büyük kuvvetle ortaya çıkmasına hizmet eden simalardan birinin Zeki Velidi olduğunu yazıyordu. Muhiddin Bey şu bilgileri de ekliyordu: Türk-Tatar tarihini yazan bu kişinin bilimsel tahlil gücü ne kadar geniş bir ufka dayanırsa, emeli de o nisbette bilimine uygun bir gönül temizliği ve samimiyet arz eder. Zeki Velidi Rus devriminden çok ümitlenmişti, bunun Türk alemi için bir feyz ve kurtuluş fırsatı olacağına kani olmuş, fakat umduğunu bulamamıştı. Enver Paşa ile temasa geçtikten ve Bolşevik manevralarına vakıf oldukfan sonra tekrar savaşmayı anlamlı buldu ve öyle de yaptı. Biz ilk defa olarak onunla bu mücadelenin ilk evrelerinde ve Halil Paşa ile geldiğiniz Moskova'da buluşmuştuk. İkinci defa da yirmi üç gün kaldığımız Buhara'da görüştük. Zeki Velidi Şark harekatını uykudan uyandırmak için köşe bucak bırakmıyor, bir veli sıfat ve imanıyla dolaşıyordu. Zeki Velidi burada Enver Paşa ile görüştü ve faaliyetinin bütün semerelerinden ve vaziyetten Paşa'yı haberdar etti ve tekrar Türkmen cihetlerine doğru gitti (11, s. 395). Muhiddin Bey Enver Paşa'nın serüvenine dair hükümete yazdığı raporda da Z.V. Togan'dan bahsederek, onun Enver Paşa'ya verdiği maslahatlarında haklı olduğunu belirtmiştir: "Keşke Paşa Zeki Velidi Bey'in dediğine uyarak Afganistan'a geçmiş olsa imiş, ne güzel işler görebilecekmiş, dinlemedi, Hacı Sami'ye uydu." Enver Paşa'nın 11 Kasım tarihinde Osman Hoca'ya yazdığı mektubunda Basmacılarla görüştükten sonra Afganistan'a geçmek fikrinde olduğunu bildirmesi, onun Zeki Velidi'nin maslahatından tam vazgeçmediğini tasdikliyor. (11, s. 296).

Diğer taraftan dünya çapında tanınmış Z.V. Togan gibi bir alimin (*Hatıralar*'ın ilk defa 1969 yılında yayımlandığını göz önünde bulundurursak) Türkistan olaylarının üzerinden yarım asra yakın bir vakit geçmesine rağmen bu olayların faillerinden ve nihayet şehitlerinden olan Ahund Yusuf'a eserinde bu kadar geniş yer vererek onun şahsiyetini ve faaliyetlerini tahlil etmeye yönelmesi, bir taraftan Y.Z. Talibzade'nin toplumsal-siyasi ve bilimsel-kültürel konumunun, diğer taraftan da yazarın ona atfettiği önemin bir göstergesidir.

Ahund Yusuf ile ilk görüşmelerini şerh eden Zeki Velidi, Ahund Yusuf'un Türkistan'ı fiili olarak idare etmekte olan Türkistan Milli Birliği Cemiyeti'nin her konuda ona (Zeki Velidi'ye) yardım etmesi gerekliliğini bildirdiğini yazıyordu. Yapılması gereken birtakım işler vardı. Öncelikle, onların şimal vilayetlerine seyahatlerini temin ederek yanlarına cemiyetten yardımcı temsilciler vermek ve bu seyahatten sonra Talibzade'nin iştirakıyla Semerkand ve Buhara taraflarındaki Basmacıların bir toplantısını ve resmi geçidini teşkil etmek, bunlara Enver Paşa'nm mesajını okumaktı. Ahund Talibzade bu işlerin çok kolay gerçekleşebileceğini hesap ediyordu. Ben ona Kazakistan seyahatinin çok zor olduğunu, orada Kıpçak kabilesi reislerinden Kiyki Batır ve Amancur Bahadır'a Paşa'nın mektuplarını ve hediyelerini verebilmek ve oradan "Arka" mıntıkasındaki kuvvetleri teşkilatlandırmak için en azından iki-üç ay sürecek çok tehlikeli bir teşebbüsü üzerine alması lazım olacağını söyledim. İhtimal ki, aynı atlarla ve yanlarındaki hediyelerle hayata geçireceklerini tasavvur

ettikleri bu seyahati muhtelif kıyafetlere girerek gizli bir şekilde etmek lazım gelecekti. Ben Ahund'a: "Sırderyanın şimalindeki demiryolu mıntıkası büsbütün Sovyet ordusu nezareti altındadır" dediğimde, benim bu seyahate çok da taraftar olmadığımı zannetti. Halbuki, onun bu işe girişmesi önünde daha birçok engeller vardı. (11, s. 407-408).

Zeki Velidi, Ahund Yusuf'un bilimsel ve kültürel yönüne ilişkin olarak da değerlendirmelerde bulunmaktadır: "Ahund Yusuf Talibzade Azerbaycan'ın fikir hayatında mühim yer tutan bir mütefekkir ve yazardı. Onun Türkçe eserleri ve liberal fikirleri ihtiva eden kısa Kur'an bir tefsiri vardı. Rusça az bilirdi, fakat Arapça ve Farsçası mükemmeldi. O kelimenin tam manasıyla bir pan-İslamist ve pan-Türkist idi. Bu bakımdan Enver Paşa'ya fazla bağlı, hatta onun müridi gibi idi." (11, s. 408-409).

Y.Z. Talibzade'nin askeri ve siyasi faaliyetinin kronolojisine kısa bir bakış bile onun ne kadar faal ve savaşçı bir ruha sahip olduğunu göstermektedir. Türkiye, İran ve Azerbaycan'da olduğu gibi Türkistan'da da onu en ön cephede görüyoruz. Onun her türlü zor şartlar altında milli harekata, Enver Paşa'ya ve ideallerine bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumu *Hatıralar*'ın birçok yerinde Zeki Velidi de tasdiklemektedir. Örneğin eserin bir yerinde Zeki Velidi şöyle yazmaktadır: "Enver Paşa'nın mümessilleri Kazakistan'a hareket etmeden önce Semerkand vilayetindeki Basmacı liderlerini bir araya toplayıp (Ahund Yusuf'u) bu mümessillerle konuşturmak istedik. Fakat, o sıralar Ruslarla yapılan bir çarpışmada beraber bulunan Ahund, 'bu toplantı sonra da yapılabilir, geç kalırsak Ruslar bizim Kazakistan seyahatimize engel olabilirler' dedi" (11, s. 410). Ama hadiselerin gidişatından malum oluyor ki, Ahund Yusuf'un öncülük ettiği Kazakistan seferi beklenen sonucu vermemiş ve dönüşte o, kendi uğursuz cehdini itiraf etmiştir. Müellif, Enver Paşa'nın Ahund Yusuf, Osman Çavuş ve Bürküt Ağa'dan ibaret temsilciler heyetinin Kazakistan'da aşağı Sirideryaya kadar gittiğini, ancak her tarafta Rus askeri olduğundan, bir iş görmeden, hatta Kiyki Batır ve benzerlerinin Kazak Basmacılarına Paşa tarafından gönderilen silah ve fermanları bile onlara vermeden geri dönüp geldiklerini yazmaktadır. Hatta Ahund Yusuf, Velidi'ye şu gerçeği itiraf etmiştir: "Siz elbette bu memleketi bize nisbeten daha iyi tanıyorsunuz, işte döndük, orada görülecek bir iş yok." (11, s. 415).

Hatıralar'ın Axund Yusuf'la ilgili bölümleri içerisinde kültürel bakımdan daha çok dikkati çeken bölüm, "milli kültür meselelerine dair gece sohbetleri"dir. Türk medeniyetinin bir dizi ciddi mevzularına değinilen ve Yaryaylak'taki seyahatin üçüncü gününe tesadüf eden gece meclisi Ömer Hacı adlı zengin bir Özbeğin çadırında kurulmuştur. Yerli ahalinin derin hürmetini kazanmış olan bu şahıs, Kazak, Kırgız, Başkırd ve Özbek gibi yarı-göçebe Türklerin geleneksel zenginlerinden biridir. Hayvan sürülerinden ibaret serveti -ihsan olarak esirgemediği kımızı, yemeği ile, aklı, anlayışı, milli servete, medeniyete münasibetiyle- halkına yardım etmekten hoşnutluk duyan Ömer Hacı, kışlağındaki emlakının çoğunu Sovyet hükümetinin

elinden kurtaracağı zannıyla dağlara çıkmış. "Biz Ömer Hacı'mn evinde o akşam hemen hemen hiç uyumadık. Geceyi Ahund Yusuf Talibzade ve şair Vaslı ile edebi mevzular, bilhassa Mevlana'nın Mesnevi'si üzerine münakaşalarla geçirdik." (11, s. 418-419). Ömer Hacı'nın evindeki o edebi gecede, Celaleddin Rumi konusunun Ahund Yusuf için çok hassas bir nokta olduğunu bilen Zeki Velidi dikkati bu istikamete yöneltmiştir. Mevlana öğretisini idrak edip benimsemenin bir dizi şarta bağlı olduğunu, Ahund Yusuf'un bu sahada donanımının ileri seviyede olduğunu belirten Zeki Velidi, Ahund Yusuf'un ilmi-edebi seviyesini ve bedii zevkini olumlu bir şekilde değerlendirmiştir. Celaleddin Rumi'yi sadece bilmenin değil, idrak etmenin de zorluğuna dikkat çeken Zeki Velidi, Ahund Yusuf'un üslubuyla, Mevlana'nın çok mecazlı, sufiyane ve felsefi fikirler müellifi olduğunu yazmaktadır. Bunu anlamak için, dini edebiyata, hatta Yahudi geleneklerine, peygamber kıssalarına, Harut-Marut, Balam-Bağur rivayetlerine, Arap edebiyatına derinden vakıf olmak şart olduğundan, bunları bilmeyen ve Peygamber kıssalarını okumayanlar için anlaşılması kolay değildi. Beyazid Bistami, Mansur Hallac ve İbrahim Ethem'in vasiyetini, sufilerin hal tercümelerini, Kur'an ayetlerini ve hadisleri, Arap ve Acem folklorunu bilmek lazımdı. ... Böylelikle, Ahund Yusuf'un sohbetlerine dikkat kesilen bu mecliste bir hikayenin sonuna gelmeden ikincisine, sonra üçüncüsüne geçilir. Bunların arasındaki ilişkiler de çoğu zaman tasavvuf kültürüne bağlıdır. (11, s. 419).

Hatıralar'da müellifin Ahund Yusuf'a olan "ittihamlarının" sebebi ise, Ahund'un Enver Paşa'ya sadakati ile temellendirilebilir. Çünkü Zeki Velidi çok yerde Ahund Yusuf'u takdir ederek, onu itibarlı bir mütefekkir ve savaşçı olarak tanıtmaktadır. Örneğin Zeki Velidi, eski Buhara harp nazırı Abdülhamid Arifov'dan gelen mektuba cevabı Ahund Yusuf vasıtasıyla göndermeye karar verdiğini belirterek şöyle yazar: "Bunları okuduktan sonra ben de Ahund Yusuf ile gönderilmek üzere Abdülhamid'e ve onun vasıtasıyla Paris'te bulunan Çokayoğlu'na mektuplar yazmıştım. Gerçi Ahund Yusuf, kendisi Afgan hududuna ancak Enver Paşa ölüp vaziyet karıştıktan sonra gelmiş ise de, mektupları Kabil'e gönderebilmiş. Ben 1922 yılı 27 temmuz tarihinde yazılan bu mektubu 1923 yılı aralık ayında Paris'e geldikten sonra Mustafa Çokayoğlu'ndan alıp okumuştum." (11, s. 423). Diğer taraftan Ahund Yusuf'un Enver Paşa'ya bağlılığının Zeki Velidi'de niçin güvensizlik doğurduğu belirsiz kalmaktadır. Yine de Zeki Velidi şöyle yazar: "Bidene kentinde kalırken, Rusya'nın Sovyet idaresi altında yeniden yükselişi karşısında Türkistan'ın, Türk halklarının ve İslamların mukadderatının ne olacağına dair tahminlerimi (mülahazalarımı) uzun uzadıya yazmıştım. 23 Temmuz 1922 yılı tarihini taşıyan bu yazıyı ben Türkiye'ye ve şeklini değiştirerek İran ve Afganistan'ın devlet adamlarına gönderecektim. Sonradan İran'a getirdiğim bu yazıyı Meşhed'deki Türkiye konsolosluğu vasıtasıyla Ankara'ya gönderdim. "Şarkta içtimai inkılap veya irticanın istikbali ve Şarq inkılapçı aydınının vazifeleri" başlıklı bu yazıyı Enver Paşa'ya göndermek fikrinde değildim. Bu yüzden o sırada yanımda olan Ahund Yusuf Talibzade'ye göstermedim." (11, s. 425-426).

Daha önce de kaydettiğimiz gibi, Zeki Velidi'nin Ahund'u "Şii teologu", "Şii olması dolayısı ile" ifadeleriyle tanımlamaya çalışması dikkat çekicidir. Gerçekte bu tanımlamalar bizzat Ahund Yusuf tarafından mı ifade edilmiştir, yoksa Zeki Velidi'nin şahsi görüşü müdür, bunlar hakkında kesin hüküm veremiyoruz. Ancak bu gibi tespitler Zeki Velidi'nin hatıralarının başka yerlerinde de göze çarpmaktadır: "Ahund Yusuf ve arkadaşları bizden gönderilen bazı adamlarla birlikte Maça ve Karatekin yoluyla Enver Paşa'nın yanına gittiler. Fakat, onlar geldiği vakit Paşa şehit olmuş bulunuyordu. Ahund Yusuf Şii olması dolayısıyla aynı mezhepten olan Şuğnan Tacikleri arasında barınmış ve Enver Paşa'nın yerine geçen Hacı Sami'nin yanında kalmıştır." (11, s. 426).

Ahund Yusuf'un Enver Paşa'yı her konuda bilgilendirmesini ihbarcılık olarak değerlendiren Zeki Velidi'nin bu tutumunu gerçekten de K. Talibzade'nin yazdığı gibi "kıskançlık" olarak görmek mümkündür: "Ahund Yusuf ile birlikte bize gelmiş olan Şarki Buhara Kazakları mümessili Bürküt Eşikağabaşı Bey'in bana, Ahund'a pek fazla inanmamak gerektiğini, ona her şeyi söylememin doğru olmayacağını, Enver Paşa'ya yanlış haberler yetiştirebileceğini mahremane söylediğini yukarıda zikretmiştim. Bürküt Eşikağabaşı'nın dediklerinin çok yerinde ve samimi bir haberdarlık olduğu, Ahund Yusuf'un 6-7 ağustosta Şarki Buhara'ya hareket etmelerinden sonra anlaşıldı." (11, s. 426).

Tarihi olgular tasdik etmektedir ki, İster Osmanlı, İran, Türkistan gibi Türk bölgelerinde, isterse de Müslüman doğusunun diğer bölgelerinde milli ve dini faktörler aynı önemli rol oynamış, bağımsızlık mücadelesine girişmiş olan bir ülkeye, diğerlerinden gönüllü soydaş ve dindaşlar yardıma gelmişlerdir. Türkistan mücadelesine de, Yusuf Ziya ile birlikte birçok Azerbaycanlı da iştirak etmişlerdir. Bu konuda yapılan araştırmalarda genel olarak kaydedilmekle beraber, bazen somut Azerbaycanlı isimlerine de rastgelinmektedir. Örneğin oradaki Milli Cemiyete tabi olan partizan birlikleri konusunda Zeki Velidi şöyle yazmaktadır: "Behram'ın yanında Semerkand aydınlarından Hemrakul Bey, Abdülhalim, Kari Mehmet ve Azerbaycanlı Esed Bey bulunuyordu." (11, s. 412). Afganistan sınırlarına doğru sıkıştırılmış Basmacıların durumunu tasvir eden Şevket Süreyya Aydemir ise şu bilgileri kaydediyor: "Gerçi Penç nehrini aşmak da kolay değildi. Türkistan'da ve Doğu Buhara'da bulunanlardan Azerbaycanlı Aziz Bey, her şey bittikten sonra Afganistan'a dönebilenlerle beraber bu nehri geçmeye çalışırken, nehrin sularına kapıldı ve boğuldu." (1, s. 648).

Daha önce de kaydettiğimiz gibi, gerek Azerbaycan'dan, Kafkasya'dan, gerekse diğer yerlerden olsun, Türkistan harekatına iştirak edenlerin büyük bir kısmı, Enver Paşa'nın Basmacılar harekatının başına geçmesiyle bu mücadeleye koşulmuşlardı. Ancak Enver Paşa'nın şehadeti ile bu harekatta tedricen bir düşüş gözlemlendi. Ahund Yusuf da tahminen Enver Paşa'dan bir müddet sonra hayatını kaybetmiştir. Konuya ilişkin araştırmalarda hem Enver Paşa, hem de Ahund Yusuf'un ölümü ko-

nusunda birbirinden farklı bilgilere rastgelinmektedir. Özellikle Ahund Yusuf'un hangi sebeple, tam olarak ne zaman, hangi durum ve koşullar altında öldüğü konusunda elimizde kesin ve somut bilgiler bulunmamaktadır. Enver Paşa'nın şehit düştüğü yer, gün, ay, yıl dakik bir şekilde biliniyor olsa da, araştırmalarda bazı küçük çelişkiler de vardır (3, s. 221).

Araştırmalardan çıkardığımız genel kanıya göre, Yusuf Ziya ile Enver Paşa'nın Türkistan'daki akibetleri arasında bazı yönlerden benzerlikler vardır. Yusuf Ziya konusunda sistematik bir monografik araştırma olmadığı için onun hayatı, faaliyeti, Türkistan'daki mücadeleleri ve özellikle de ölümü hakkında karanlık ve birbirini tekzip eden bilgilere rastgelinmektedir. Ama şurası bir gerçektir ki, Ahund Yusuf 1923 yılında Türkistan mücadelesine gidetken şehit olmuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Enver Paşa'nın öldürüldüğü sırada Ahund Yusuf onun yanında değildir; Semerkand ve Kazakistan'da keşif ve propaganda mahiyetinde faaliyetler içindedir. Zeki Velidi'ye göre, Ahund Yusuf ve arkadaşları olay yerine "geldiği vakit Paşa şehid olmuş bulunuyordu." (11, s. 426). Enver Paşa'nın şehadetini tefsilatıyla kaleme alan A.R. Baysun da Ahund Yusuf'un Paşa'nın ölümünden birkaç gün sonra bölgeye geldiğini yazıyor. Baysun'un belirttiğine göre, ölümünden sonra Enver Paşa'nın mezarı Türkistan halkı tarafından kutsal bir ziyaretgah haline getirilmiştir. Onun mezarı etrafında günlerce Kur'an okunmuştur. Daha sonra Enver Paşa'nın başında olduğu birlikler ve komutanları başka bölgelere dağılmışlardır. "Danyal, Halil, Nafi, İsmail Hakkı, Nafiz, Muhiddin, Mustafa Şakul, Hüseyin, Faruk Beyler ve sair arkadaşlar ile ben Karatekin vilayet merkezine bir kısım asker ile beraber hareket ettik. Burada komutan Fuzeyl Mahdum'un hazırladığı eski hükümet konağında misafir edildik. Vazifeden Batı Buhara taraflarına giden Azerbaycanlı Yusuf Ziya Bey de arkadaşları ile beraber geldi." (2, s. 128-129).

Enver Paşa'nın Turan İhtilal Ordusu'nda bağımsızlık mücadelesine katılmış Özbek Türkü Abdullah Recep Baysun (1892-1956) Ahund Yusuf'la ile cephe yoldaşı olmuş ve araştırmalarında onun ölüm tarihini dakik bir şekilde belirtmiş şahıstır. A.R. Baysun'un *Türkistan İstiklal Hareketleri ve Enver Paşa* adlı eseri bu açıdan önemlidir.

Yusuf Ziya ile ilgili Azerbaycan muhaceret literatüründe dercolunmuş yazıların hepsinde onun kanlı savaşlar sonunda kahramanca şehit düştüğü vurgulanmaktadır. E.V. Yurdsever'e göre, "Merhum Enver Paşa Türkistan'da işgalci Sovyet rejimine karşı milli ayaklanmaya önderlik ederken Ahund Yusuf onun yanıbaşında idi. Enver Paşa şehit düştükten sonra Basmacı kuvvetleriyle birlikte ricat etmeye mecbur kalan Ahund Yusuf, Ceyhun nehrini geçerken boğulmuştu." (12, s. 7) Mehmet Emin Resulzade de aynı fikri paylaşmaktadır: "Yusuf Ziya (Ahund Yusuf) Türkistan'da Bolşeviklere karşı Basmacılarla beraber savaşırken şehit düştü." (6, s.13).

Ahund Yusuf'un ölümünü ona layık olmayan şekilde tasvir eden Z.V. Togan'la aynı fikirde olmayan akademik K. Talibzade bir dizi kaynakta (5; 8; 10) meseleye

eleştirel bir yaklaşım getirmiştir. K. Talibzade, akrabası Abdullah Şaik'ten de bahsetmekte ve onun, ağabeyi Ahund Yusuf hakkındaki tanıklığına başvurmaktadır. A. Şaik'in düşünsel ve manevi gelişiminde, Türkçülük idealine yakınlaşmasında Ahund Yusuf'un önemli hizmeti olmuştur. "Edibin Türk edebiyatı ve tarihine gösterdiği büyük merak, Azerbaycan Cumhuriyeti yıllarında bağımsızlık ve mücadele konusunda davetkar bir üslupla yazdığı eserler bu tesire bağlı olarak ortaya konmuştur." (10). Sovyet rejiminin Talibzadeler ailesi üzerindeki baskı ve takibatı dolayısıyla (hatta bu takipler A. Şaik'in 1950 yılında ev tutsağı haline getirilmesiyle sonuçlanmıştır) A. Şaik, oğlu K. Talibzade'ye Ahund Yusuf konusunda çok nadir durumlarda bilgi verirmiş. K. Talibzade, babasının verdiği bu bilgilere dayanarak, 1923 yılında Orta Asya'dan gelen ve babasının tanımadığı bir şahsın A. Şaik'e kardeşi Yusuf Ziya'nın kanlı gömleğini ve hep yanında bulundurduğu küçük cep Kur'anını verdiğini belirtmektedir. Söz konusu meçhul kişi, "Bunları cephede yaralanmış kardeşiniz gönderdi, sonra Afganistan'a geçmek için sınırdaki çayı geçmeye çalıştı; ancak çayı geçemeyip boğuldu" demiştir. (8). İhtimal ki, adı geçen meçhul şahıs Türkistan mücadelesine katılmış olan Azerbaycanlılardan (veya Kafkaslılardan) biridir. Enver Paşa'nın, daha sonra ise Ahund Yusuf gibi liderlerin ölümünden ve Kızıl Ordu'nun Türkistan'ı işgalinden sonra vatanına dönmüştür. Kaydettiğimiz gibi Türkistan'ın bağımsızlık davasını desteklemek için diğer Türk bölgelerinden olduğu gibi Azerbaycan'dan da gönüllüler gitmişlerdir. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin sona ermesinden sonra faaliyetini illegal bir biçimde devam ettiren Müsavat Partisi de, Azerbaycan ile çevre bölgelerdeki milli teşkilat ve merkezler arasında daima yakın bir ilişki kurmaya çalışmıştır. Ahmet Karaca bu konuda şöyle yazmaktadır: "Gizli Müsavat'a bağlı kişiler Umumi Merkezimizle Tiflis ve Tebriz arasında muntazam alaka sağlamaktaydı. Enver Paşa'nın Türkistan'da giriştiği milli harekete yardım etmek için bize verdiği birçok genç -Azerbaycan subayları- gönüllü olarak oraya koşmuş ve muharebelere bilavasıta iştirak etmişlerdir." (4, s. 18). Şu halde Ahund Yusuf'un ölümüne dair haberi ve delilleri getiren adamın da, merhumun ilk üyelerinden olduğu Müsavat Partisi'ne bağlı genç subaylardan biri olduğu tahmin edilebilir.

Eldeki kaynaklar içerisinde Ahund Yusuf'un ölüm tarihi hakkında en geçerli bilgiyi A.R. Baysun vermektedir. Baysun, merhum Enver Paşa'nın yerine Hacı Sami Bey paşa ünvanı verilerek Türkistan İhtilal Ordularının Başkomutanı tayin edildiğini belirtmektedir. Hemen resmi bir mühür de hazırlanır. Hacı Sami ve Abdülhamit Arif Beyler 25 Ağustos 1922'de Şarki Buhara'ya geçerler. Daha sonra, yazar mücahitlerin Darvaz vilayetinde ve etraf bölgelerdeki, o cümleden Şuğnan'daki faaliyetlerinden bahsederek, Ahund Yusuf'la ilgili olarak şunu vurgular: "Halkın ahval-i ruhiyesini kavrayan Azerbaycanlı Yusuf Ziya Bey, Şuğnan'da muvaffakiyetle çalışır." (2, s. 162). Abdullah Recep Baysun, kendisinin de cephede olması ve Ahund Yusuf'un son mücadelesi sırasında onun da orada bulunması dolayısıyla, ideal ve cephe yoldaşının ölüm tarihini dakik bir şekilde şöyle kaydetmektedir: "Yusuf Ziya

Bey, Afganistan'a geçen Hacı Sami Bey'le görüşmek üzere 11 Haziran 1923'te Derya-yı Penc'i geçerken atından düşerek boğulup ölmüştür" (2, s. 162). Akademik Kemal Talibzade'nin tabiriyle: "Doğrusu şudur ki, Ahund Yusuf savaş sırasında yaralanmış ve çayı geçmeye gücü kalmayıp boğulmuştur. Bunu kardeşine verilmiş kanlı gömleği ve kanlı cep Kur'anı tasdik etmektedir." (8) İlave edelim ki, Y.Z. Talibzade'nin savaşta yaralanarak ölmesini tasdikleyen yegane delil olarak kanlı cep Kur'anı (A. Şaik'in bu yadigarı getiren meçhul şahsın dediklerine istinaden kağıda geçirdiği kayıtla birlikte) A. Şaik'in Menzil Müzesi'nde muhafaza edilmektedir.

Azerbaycan'ın son yüz yıllık milli tarihinde adlarının anılması bile yasaklanmış şahsiyetler içerisinde Y.Z. Talibzade de ön sırada durmaktadır. Bu kişilerin hayat ve faaliyetleri hakkında yapılacak bilimsel monografik araştırmalar sonucunda elde edilecek geniş bilgiler toplumsal düşüncemizin geçmişini aydınlatacaktır. Bununla birlikte Y.Z. Talibzade'nin hayatı, eserleri ve faaliyetleri konusunda bilgilerimizin yeterli olduğunu söylemek hiç mümkün değil. Ne yazık ki, milli bağımsızlık uğrunda mücadeleye girişmesine, bu yolda fedakarlıklar göstermesine rağmen onun adı hiçbir Türk diyarında -ne Türkiye'de, ne Azerbaycan'da, ne de Türkistan'da ebedileştirilmemiştir. Onun fedakarlıkları Türkistanlıların kalbinde bir müddet yaşasa da, Sovyetlerin hükümran olduğu devirde, özellikle de baskı yıllarında bu izlerden eser kalmamıştır. Enver Paşa'nın mezarının olduğu yer 1936-1937 yıllarına kadar büyük bir ziyaret merkezi sayılmıştır. Sovyet yönetimi, Türkistan'ın her köşesinden müslümanların o dönemin özgürlük mücadelesini yad etmek için Enver Paşa'nın mezarını ziyaret ettiklerini görünce, bu ziyaret merkezinin psikolojik tehlikesini hissetmişler; bu sebeple aralarında Enver Paşa'nın ve Devletmend Bey'in de olduğu bütün mezarları dağıtmışlardır. Böylece Sovyetlerin hükümran olduğu hiçbir yerde bağımsızlık savaşçılarının hatırasını andıran bir şey bırakılmamıştır. Bununla birlikte Sovyet ideoloji ve propaganda makinesinin bütün uğraşlarına rağmen hayatlarını milli ve dini idealler uğrunda savaşmaya adamış bu kişiler Türk dünyasında unutulmamıştır. Şimali Kafkasya'nın eski savunma bakanı Eli Kantemir'in, Enver Paşa'nın Türkistan için önemi hakkında haklı olarak yazdıkları bu açıdan kayda değer: "Türkiye'de onun hakkında ne düşünülürse düşünülsün, Enver Paşa her Türkistanlı tarafından saygıyla anılır... Türkistanlılar onu çok sevmiş ve saymışlar: Enver Paşa yabancı bir ülkede değil, kendi anavatanında, kardeş vatanda, Türkler ve Türklük için ölmüştür." (3, s. 224).

Kaynakça

Aydemir, Ş.S., *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa (1914-1922)*, Cilt: III, İstanbul, 1978.

Baysun A.R., *Türkistan İstiklal Harekatları (Mücadelesi) ve Enver Paşa*, Turan Kültür Vakfı, İstanbul, 2001.

Hayit, Baymirza, *Basmacılar: Türkistan Milli Mücadele Tarihi (1917-1934)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

Karaca, Ahmet, *Azerbaycan'ın Yakın Tarihine Kısa Bir Bakış*, Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları, Ankara, 1982.

"Ot Kökü Üste Biter: Akademik Kemal Talibzade ile Musahabe", *Halk* (gazete), Bakü, 5 İyun 1999.

Resulzade, M.E., "Müsavat Partisi'nin Kuruluşu", *Azerbaycan*, Azerbaycan Kültür Derneği Aylık Yayın Organı, Sayı: 167 (2), Ankara, Şubat 1966, s. 12-18.

Süleymanlı, M.A., "Abdullah Şaik'in Türkçülüğü", *Medeniyet Dünyası*, Sayı: II, 2001, s. 53-59.

Talibzade, K.A., "Ahund Yusuf Talibzade", *Odlar Yurdu* (gazete), no: 26, 10-17 Sentyabr 1992; no: 27, 24-30 Sentyabr, 1992.

Talibzade, K., "Azerbaycanlı Panislamist Ahund Yusuf", *Odlar Yurdu* (gazete), no: 27, 24-30 Sentyabr 1992.

Talibzade, K., "Aşkarlanmış Hakikat", *Vatan Sesi* (gazete), No: 11, Bakü, 14 Mart 1991.

Togan, Zeki Velidi, *Hatıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Milli Varlık ve Kültür Mücadeleleri*, İstanbul, 1969; Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1999.

Yurtsever, Abdülvahap, "Abdullah Şaik Vefat Etti", *Azerbaycan*, Sayı: 4-5, Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları, Ankara, 1959.

Kemal Talibzade'nin Azerbaycan Fikir Tarihine İlişkin Çalışmalarını Yeniden Yorumlamak

Vasif Novruzov*

Azerbaycan'da, özellikle XX. yüzyılın başlarında ortaya çıkan siyasî, sosyal ve kültürel gelişmelerin objektif bir şekilde değerlendirilmesi ancak 90'lı yıllardan sonra mümkün olabilmiştir. Sovyet yıllarında bazı akademisyenler tarafından yapılan değerlendirmeler çoğunlukla belli bir bakış açısının ürünü olup subjektif yorumlar ihtiva eder. Ancak bu çalışmaların dikkate değer yönü, söz konusu yıllarda kültürel sahada faaliyet gösteren belli isimlerin çalışmaları hakkında ilk kez tarutıcı bilgiler vermiş olmalarıdır.

Konu hakkında bir dizi çalışma yapan Mübariz Süleymanlı, son dönemin en önemli eleştirmenlerinden olan Aziz Mirahmedov hakkında yazdığı makalesinde, 1970'lerden başlayarak Ziya Bünyadov, Kadim Mustafayev, Kemal Talibzade, Aziz Mirahmedov, Mövsüm Aliyev, Ağarefi Zeynelzade gibi birçok değerli araştırmacının çalışmalarına atıflarda bulunur. Yazar bu isimlerin, XX. yüzyılın başlarında kültürel sahada çalışan bilim adamlarımızın ve onlara her türlü desteği sağlayan milliyetçi aydınlarımızın çalışmaları ve kimlikleri hakkında önemli tespitlerde bulunduklarını ifade eder. Süleymanlı'ya göre bu tespit ve değerlendirmeler her ne kadar o günün şartları içerisinde, Sovyet ideolojisine uygun olarak taraflı yaklaşımlar ihtiva ediyor olsa da, saha çalışanları için önemli malzemeler sağlamıştır (8, s. 33). Belli kusur ve eksikleriyle de olsa, gerçekten de millî hafızanın korunması hususunda Sovyet devrinde basılmış olan bu eserlerin taşıdığı önem göz ardı edilemez. Mesela Kadim Mustafayev'in "XX. Asrın Evvellerinde Azerbaycan'da İslam İdeologiyası ve Onun Tenkidi" adlı çalışmasında (6) malum ideolojik etkiler kendini hissettirse de, Sovyet devrinde adlarının anılması bile yasaklanmış aydınların çalışmaları hakkında geniş bilgiler bulmak mümkündür. Aynı şekilde birçok akademisyenin çalışma-

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Mimarlık ve Güzel Sanatlar Enstitüsü doktora öğrencisi.

sında XX. yüzyılın başlarındaki kültürel süreci aksettiren değerli tahlillere yer verilmiştir. Bu makalemizde işte o akademisyenlerden biri olan akademik Kemal Talibzade'nin söz konusu çalışmalarını ele alacağız.

Öncelikle şunu ifade edelim ki, Kemal Talibzade'nin bilimsel çalışmalarında medeniyet meselesi her zaman en önemli konular arasmda yer almıştır. Onun eserleri, her ne kadar öncelikle edebiyat ve edebî tenkide hasrolunmuş olsa da, Azerbaycan medeniyet tarihinin öğrenilmesi açısından büyük önem arz eder. Yazarın özellikle kültürel sahaya ait klasik değerlerimiz hakkındaki çalışmaları son derece ilginçtir. 90'lı yıllardan sonra daha çok millî tarihimizin karanlık noktalarına yönelecek olan Talibzade'nin Sovyet devrinde yapmış olduğu çalışmalar, işte bu değerlerimiz hakkında orijinal tespitler içermektedir.

Bağımsızlığımızı kazandıktan sonraki gelişmeler, millî ve manevî varlığımızı devam ettirmek, geliştirmek adına millî şuur sahibi bilim adamı ve aydınlarımıza yeni sorumluluklar yükledi. Bu yıllarda, ne yazık ki, baskı dönemini yaşamış eski kalemlerimizin birçoğu imkan bulup yanlış anlaşılmaya sebep oldukları yazılarını düzeltme imkanı bulamadılar. Ancak diğer taraftan bu durum genç araştırmacılar için de yeni bir fırsat oluşturdu. Bu anlamda diyebiliriz ki, medeniyet tarihimizi, özellikle yetmiş yıl boyunca büyük tahrifata maruz kalan XX. yüzyıl başları ve Cumhuriyet devrine ait kültürel süreçleri objektif olarak inceleyerek millî değerlerimizi halka gerçek yönüyle anlatmak, yeni kuşağın en önemli görevleri arasındadır.

90'lı yıllardan sonra, eski kuşak olarak adlandırabileceğimiz aydınlarımızdan bazıları Sovyet devrinde taraflı bir şekilde ele alınan konulara yeniden döndüler. Ancak bu kez yaptıkları, yapmak zorunda kaldıkları tahrifatı itiraf ederek konuları objektif bir şekilde değerlendirdiler. Bu tavır aynı zamanda haksızlık ettiklerini düşündükleri isimlerden özür dilemek anlamına da geliyordu. Bu isimler arasında özellikle Aziz Mirahmedov (8, s. 33-34) ve Kemal Talibzade önemli bir yere sahiptir. Bu sahadaki görevlerinin henüz bitmediğini düşünen ve kendilerini milletine karşı borçlu hisseden bu iki isim, zorunlu şartlarda yapmış oldukları yanlışlıkları bir bir anlatarak yeni nesil için yeni bir bakış açısı oluşturdular. Bu sayede yetmiş yıl boyunca baskıcı politikaların ürünü olarak ortaya çıkarılan yalan-yanlış bilgiler tekrar değerlendirilmek üzere gündeme taşınmış oldu. Söz konusu isimlerin samimi ifade ve itirafları, yapılan yanlışlıklarda kasıt bulunmadığını, biraz önce de belirttiğimiz gibi her şeyin zorunluluktan kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Medeniyet tarihimizin bazı amaçlar doğultusunda çarpıtılarak verilmiş olması ya da millî şuur sahibi yazarlarımızın eserlerinin tahrif edilerek sunulması bir yana, Kemal Talibzade'nin, öz amcası hakkında tek bir kelime bile yazamamış olması, babası Abdullah Şaik'in Cumhuriyet devrinde yazmış olduğu bazı eserleri ancak 90'lı yıllardan sonra tanıtabilmiş olması bile o yıllarda yasaklamaların hangi boyutlara ulaştığını göstermektedir

İşte bu şartlarda, Sovyet devrinde, rejimin son derece katı uygulamalar içerisinde olduğu yıllarda bile Kemal Talibzade, Ali Bey Hüseyinzade, Ahmed Ağaoğlu gibi isimler hakkında çalışmalar yapmış, onların edebiyat dünyamızdaki yeri ve önemi hakkında önemli tespitlerde bulunmuştur. (17, s. 220-221). Onun bu yöndeki çalışmaları pek çok araştırmacı için yol gösterici olmuştur. Nitekim günümüz Azerbaycan edebiyatının en önemli simalarından Elçin Efendiyev "Öten Günlerin Hiffeti Kemal Talibzade'yi Hatırlarken" adlı hatıra türü bir yazısında şöyle der: "Azerbaycan sahasmda Abdullah Sur ya da Kazımoğlu (Seyid Hüseyin) gibi pek tanınmayan yazarlar hakkındaki ilk bilgileri Kemal Talibzade'nin eserlerinden aldım. Aynı şekilde benzeri bazı isimleri değerlendirirken de büyük ölçüde ondan yararlandım. Ahmed Bey Ağayev, Ali Bey Hüseyinzade gibi fikir adamlarımızın tenkit yazıları ve teorik-estetik görüşleri hakkındaki değerlendirmelerde Kemal Talibzade'nin çalışmaları son derece muteber bir yere sahiptir. Ayrıca 20'li, 30'lu yıllarda faaliyet göstermiş olan Ali Nazım, Bekir Çobanzade, Hanefi Zeynallı, Mustafa Kuliyev, Emin Abid, Veli Huluflu, Atababa Musahanlı, Mehmed Kazım Alekberli gibi yazarların değerlendirilmesi ve öğrenilmesinde de Kemal Talibzade'nin büyük rolü olmuştur." (17, s. 59).

Talibzade'nin o yıllarda ortaya koyduğu bu çalışmalar önemli bir boşluğu dolduruyor olsa da, bazı yaklaşımlar açısından son dönemlerde eleştirilere maruz kalmıştır. Aslında bu konudaki en acımasız değerlendirmeler de özeleştiri olarak bizzat kendisi tarafından yapılmıştır. Bugün için konu ile ilgili pek çok araştırmacı Kemal Talibzade'nin söz konusu itiraf mahiyetindeki bu yeni değerlendirmelerini genellikle "vicdan sesi" olarak tanımlamaktadır.

Kemal Talibzade'nin bu yöndeki çabaları günümüz bilim dünyası tarafından takdirle karşılanmakta ve değerlendirmelerde zamanın şartları özellikle dikkat çekilmektedir. Mesela Vakıf Yusifli'ye göre, Talibzade'nin "XX. Asır Azerbaycan Tenkidi" adlı monografik eserinin "Burjuva Tenkidi", "Marksist Tenkid" adlı iki bölümü Marksist bir yaklaşımla yazılmıştır. Ancak bu eseri sadece bu bölümlere dayanarak bütünüyle reddetmek doğru değildir ve bu yaklaşım dönemin ideolojik taleplerinin bir ürünüdür. (17, s. 186). Eleştirmen Vakıf Yusifli de "Üstad Hakkında Söz" adlı çalışmasında Talibzade'nin çalışmalarında kendine ait bir tarzı, bir metodu olduğunu, ancak o devrin şartları içerisinde zamana uymak zorunda kaldığını ifade eder. (17, s. 185).

Talibzade hakkında benzerî tespitlerde bulunan isimlerden bir diğeri de Nizameddin Şemsizade'dir. Şemsizade bu konudaki düşüncelerini şöyle özetlemektedir: " 'XX. Asır Azerbaycan Edebi Tenkidi' adlı fundamental eserinde bu isimlerden, A. Hüseyinzade'den, Ahmed Bey Ağaoğlu'ndan bahsederken yazar tabiî olarak Marksist bir bakış açısı sergilemiştir. Ancak iki yıl önce bu şahsiyetlerle ilgili kanaatlerimizden bahsederken kendisi 'bu kanaatler bazen yanlı, bazen tamamen yanlış olmuştur. Ancak iyi veya kötü, bunlar hakkında ilk yazmış olanlardan birisi ben ol-

dum.' dedi. Bu itiraftan kısa bir süre sonra 'Azerbaycan' gazetesinde, onun Ahmed Bey Ağaoğlu hakkında, objektif ölçülerle kaleme alınmış bir makalesi yayımlandı." (17, s. 186).

Ne mutlu ki, Kemal Talibzade gibi bazı aydınlarımız, zamanın şartları gereği yapmış oldukları birtakım yanlışları itiraf etme imkanı bulabildiler. Özellikle millî medeniyetimize ve tarihimize karşı yapılan bu haksızlıkları yeni çalışmaları ile ifşa eden Talibzade, o yıllarda yapılan tasfiye operasyonunu şu sözleri ile açıklamaktadır: "Bizim kuşak çok karışık bir devirde tahsile başlamıştı. Ben 1940'ta üniversitenin filoloji bölümüne başladığımda edebiyatçılarımızın güçlü isimleri tasfiye edilmişti. Üniversitenin edebiyat birimlerinde görev yapan Ali Nazım, E. Abid, M. Kuliyev, A. Musahanlı, H. Zeynallı, B. Çobanzade gibi tecrübeli ve uzman isimlerin yerlerine M. Arif, H. Araslı, F. Kasımzade, Mir Celal, Ali Sultanlı, M. Refili gibi, onların öğrencileri olmakla birlikte henüz yeterince olgunlaşmamış genç isimleri getirdiler. Stalin'in baskıcı tutumu bir yıl içinde iki kuşak arasındaki köprüyü ortadan kaldırmış, yeni nesil köklerinden koparılmış, onların eskilerle bağlantısı yasaklanmıştı. Bu durum son derece menfî sonuçlara yol açtı. Gerek Stalin rejiminin baskıcı uygulamaları, gerekse savaşın yarattığı tahribat bizim neslin çalışmalarını olağan şekilde sürdürmesini engellemiş, millî şuur içerisinde çalışmasına ve yaşamasına imkan vermemiştir. O yıllarda yeni neslin maneviyattan uzaklaştırılması için her türlü şart oluşturuldu. Fikir özgürlüğünden yoksun bırakıldık. Bazen de inanmadığımız şeyleri söylemek zorunda kaldık. Her fikri Marks, Lenin ve Stalin'e dayandırma zorunluluğu bağımsız düşünmemizi engelledi. Bizim nesil yaklaşık kırk yıl kadar çalışmalarını bu minvalde devam ettirmiştir. Ancak her şeye rağmen bu çalışmalarda kendi varlığını ve kimliğini koruyabilen oldu ise, bunu şahsi yeteneğine ya da korkusuzluğuna borçlu olmalıdır." (13, s. 3).

Talibzade son yıllarda, daha önce yayımladığı pek çok çalışmasını yeniden gözden geçirmiş, eksik ve kusurlarını gidermeye çalışmıştır. Ancak yine de bir bilim adamı olarak bize bıraktıklarından memnun değildi. Bir sohbetinde, yazdıklarının hiçbirinden memnun olmadığını, zaman darlığı nedeniyle eserlerini istediği gibi düzenleyemediğini ifade etmiştir (17, s. 191-192).

Hocasını yücelik sembolü olarak hatırlayan Vagıf Sultanlı da onun bu konudaki huzursuzluğu hakkında şunları söyler: "Bir kez bu eserden (*Azerbaycan Edebi Tenkidinin Tarihi* -V.N.) konuşurken Talibzade kendine has bir üslupla eserdeki eksikliklerden bahsetti. Ali Bey Hüseyinzade, Ahmed Bey Ağaoğlu, Alimerdan Bey Topçubaşı hakkında yazdığı taraflı ve haksız yazıların devrin ideolojik baskılarından kaynaklandığını bildirdi ve o zamanlar Mehmed Emin Resulzade'nin adını anmak yasak olduğu için ondan yaptığı alıntılarda dipnot bilgisi vermediğini, kitabı ancak bu şekilde bastırabildiğini söyledi."

Kemal Talibzade, bağımsızlığımızı yeniden kazandığımız ilk yıllarda "Ahmed Ağaoğlu ve Onun Rus Edebiyyatının Umumi Seciyeleri" adlı eserinde şöyle diyor-

du: "Tepeden tırnağa kadar Azerbaycanlı olan bu şahsiyeti biz malum sebeplerden dolayı hem yeterince öğrenmemiş, hem de hakkıyla, tarafsız bir şekilde anlatmamış, bildiğimiz halde bazı gerçekleri yazamamıştık. Azerbaycan edebiyatında Ahmet Ağaolu'nu daha çok biz anlattık. Hele 50'li yıllarda onun değerli çalışmalarına karşı ilgimiz daha da arttı ve 'Gorki ve Azerbaycan' (1954-1957), 'Azerbaycan Edebiyatı Tarihi' (1960, II cild), 'XX. Asır Azerbaycan Tenkidi (1984)' adlı çalışmalarda Azerbaycan edebiyatının büyük şahsiyetleri arasında ona da yer verdik. Ancak bu çalışmalarda onun millî, edebî ve nazarî konulardaki görüşleri yeterli ölçüde işlenmemiştir." (14, s. 306).

Kemal Talibzade yine bir başka çalışmasında, Sovyet devrini hatırlayarak kendisinin ve kendi neslinin edebiyatın ideolojik kurallar silsilesi içerisinde güdümlü hale getirildiği, yönetildiği bir dönemde çalıştığını ifade eder. Yılların bu şekilde geçtiğini belirten yazar sözlerini şöyle sürdürür: "Ancak burada bir gerçeği okuyuculara iletmek isterim. Bana değişik toplantı ya da sohbetlerde gençler sık sık 'sizi çok tenkit ettiler mi? Hakkınızda yapılan en dikkate değer tenkidi hatırlıyor musunuz' şeklinde sorular sormaktalar. Ben bu soruya her zaman açıklıkla cevap vermişimdir. Evet, ben de tenkit edildim; ancak muasırlarıma kıyasla daha az. Bunun değişik sebepleri var. Ancak en önemli sebep benim yazılarımın her zaman halk hayatı ile ilgili olmasıdır." (13, s. 3-4).

Sovyet rejiminin Azerbaycan halkına yaşattığı 20 Ocak faciasından kısa bir süre sonra Kemal Talibzade şöyle diyordu: "Ben elime kalem aldığım günden itibaren, bu konudan bağımsız olarak her zaman halkımın millî varlığını, onun şanh tarihini ve kimliğini anlamasına yardımcı olmak için çalıştım. Dikkat edilirse en küçüğünden en büyüğüne kadar bütün çalışmalarımın temel amacı budur. Bu nedenle diyebilirim ki, o çalışmalar Azerbaycan'm büyük bir karışıklık içerisinde olduğu, Karabağ hadiselerinin patlak verdiği bu günlerde de siyasî, sosyal ve medenî problemlerimize ışık tutuyor. Benim edebî nitelikli eserlerimin özünde işte bu tür güncel problemler vardır. Ben tenkit tarihi yazarken, halkımın edebî-bedii tefekkürünün zenginliğini, bu sürecin asırlarca devam ettiğini vurgularken, onun halk maneviyatı ile, köklü Türk folkloru ile olan bağlarını tespit etmeye çalıştım. M.F. Ahundov, Sabir, C. Mehmedkuluzade, Hadi, Şaik hakkında yazarken hep bedii fikrimizin halk hayatı ile ne kadar iç içe olduğunu göstermeye çalıştım. F. Köçerli'den, Ali Bey Hüseyinzade'den, Ahmed Bey Ağayev'den, Alimerdan Bey Topçubaşov'dan yazarken yine devrin art niyetli taleplerine karşı çıkarak onları tamamen yok sayma yoluna gitmedim. Bu şahsiyetleri, millî şuurun güçlenmesi yolunda çalışan isimler olarak kıymetlendirdim. Geçmiş yıllarda yazdıklarımı yeniden gözden geçirdiğimde umuyorum ki bugün bu çalışmalarımı okuyanlar satır aralarında gerekli bilgi ve mesajları bulabileceklerdir." (13, s. 4-5).

Nizameddin Şemsizade, Kemal Talibzade'nin iki ciltlik *Seçilmiş Eserleri*'nde yer alan "Tarihe Güvenen Düşünce" adlı önsözünde onun 1937'de yok edilmiş neslin

varisi konumunda olduğunu ifade eder: "Talibzade bizim için bu neslin unutulmaya yüz tutmuş kültürel mirasından istifade ederek geleneği sürdürmüştür". (13, s. 6-7). Şemsizade'ye göre Talibzade, o dönemde yasaklanmış olan pek çok tarihî, edebî malzemeyi bir şekilde yaşatmayı başarmış, resmî makamlarca yasaklanmış bazı milli şuur sahibi şahsiyetleri incelemiş, onların hizmetlerini yeni nesle aktarmayı başarabilmiştir.

90'lı yıllarda Kemal Talibzade'nin Azerbaycan'da basılmış olan bazı yazıları (9; 10; 11; 12; 14; 15), ona XX. yüzyıl başlarındaki gerçekleri yeniden değerlendirme imkanı vermiştir. "Aşkarlanmış Hakikat" (9), "Abdullah Şaik'in Sultana Kuran Aparılması" makalesi (10), "Ahund Yusuf Talibzade" (11; 15), "Azerbaycanlı Panislamist Ahund Yusuf" (12) gibi pek çok makalesinde yazar Sovyet devrinde yazamadığı birçok konuyu açıklığa kavuşturmuştur.

Bilindiği gibi, Talibzade'nin de redaksiyon heyetinde bulunduğu *Medeniyet Dünyası* adlı bilimsel derginin ikinci sayısı Abdullah Şaik'in doğumunun yüz yirminci yılına hasredilmiştir. Bu sayıda Abdullah Şaik'in XX. yüzyıl Türk büyükleri hakkındaki düşüncelerine yer verilmiş, onun 1918-1920 yıllarında yazılmış, ancak bugüne kadar üzerinde araştırma yapılmamış[1] eserlerinden örnekler verilmiştir. Söz konusu yazılarda vurgu daha çok Şaik'in vatan sevgisi ve Türkçülüğü üzerine olmuştur. Aslında bir çeşit "armağan" olarak düşünülen bu sayıda, onun o zamana kadar pek bilinmeyen son derece ilginç çalışmalarına yer verilmiştir. Yine Kemal Talibzade, amcası olan Yusuf Ziya Talibzade hakkında birkaç makale yazmış olsa da, ilk kez buradaki makalesi ile bu konuda son derece detaylı bir çalışma ortaya koymuştur. (15, s. 42-47). Aynı şekilde, önsözü ve redaktörlüğü Kemal Talibzade, derlemesi Minahanım Esedli tarafından yapılan *Arazdan Turana* adlı kitap da yeni malzemeler içermektedir. Bu kitapta Abdullah Şaik'in Cumhuriyet devrinde (1918-1920) yazdığı eserlere de yer verilmiştir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kemal Talibzade'nin Sovyet devrinde yazdıkları ile son yıllardaki yazıları arasındaki temel fark, tarihî gerçekler karşısında tezat izlenimi verebilecek yaklaşımlardır. Gerek realist ve romantiklerin, gerek Füyuzat ve Molla Nasreddin ekolünün, gerekse sanat ve kültür adamlarının yaklaşım tarzlarının değerlendirilmesinde bu farklılık açıkça kendini göstermektedir. Azerbaycan edebiyatının başlıca ekolleri, tenkit, edebiyat ve medeniyetin sosyal fonksiyonları (edebiyatın sosyal hayatla olan ilişkisi) gibi konuların tahlil ve tasvirinde de bu farklı yaklaşımlar kendini hissettirir. Ancak her şeye rağmen Sovyet devrinde Azerbaycan medeniyet tarihini araştırmakla birlikte malum sebeplerden dolayı gerçekleri yazamamış olan Kemal Talibzade gibi aydınlarımızın söz konusu eksiklerini telafi

---

[1] Bu eserler ilk kez 1999 yılında Türkiye'de Doç. Dr. Ali Erol'un hazırladığı doktora tezinde incelenmiş, bu tez sonraki yıllarda kitap olarak basılmıştır. Bkz. Ali Erol, *Abdullah Şaik Talibzade: Hayatı, Sanatı, Seçme Eserleri*, Tıbyan Yay., İzmir, 2005, s. 58-87.

etmek için çaba göstermiş olmaları ve bu doğrultuda öğrenciler yetiştirmeleri oldukça sevindiricidir. Sorumluluk sahibi bu aydınlarımız zamanında yazamadıklarını, yönettikleri lisansüstü tezlerle bilim dünyasına sunma gayreti içerisinde olmuşlardır. Filoloji doktorları Nizameddin Şemsizade, Alhan Bayramoğlu, Şamil Veliyev, Aybeniz Aliyeva, Nikpur Cabbarlı ve diğer bilim adamlarının yetişmesinde Kemal Talibzade'nin emeği oldukça fazladır. Şamil Veliyev'in *Füyuzat Edebi Mektebi* (19), Aybeniz Kengerli'nin *Azerbaycan Romantiklerinin Yaratıcılığında Türkçülük* (2), *Azerbaycan* (1918-1920) *Gazetesinde Edebiyat Meseleleri* (3) gibi kitapların redaktörü ve danışmanı Kemal Talibzade olmuştur. Yine Talibzade'nin en son doktara danışmanlığını XX. yüzyıl başları ve Cumhuriyet yıllarını konu alan bir konuda yapmış olması da tesadüf değildir. Mübariz Süleymanlı tarafından hazırlanan "XX. Asrın Evvellerinde Azerbaycan Kültüroloji Fikri" adlı söz konusu tezde bir zamanlar tahrif edilmiş birçok gerçek aydınlığa kavuşturulmuş, Azerbaycan'ın yakın tarihinin, millî düşüncenin, ilmi-medenî fikirlerin kaynakları ve temel prensipleri incelenmiştir. Minahanım Esedli'nin "Yusuf Ziya Talibzade'nin İçtimai-Siyasî ve İlmi-Publisistik Faaliyeti - Azerbaycan Medeniyet Tarihi Kontekstinde" adlı doktora tezi ise yine Talibzade'nin Sovyet yıllarında bir kelime bile yazma imkanı bulamadığı konu hakkındadır. Danışmanı olduğu doktora tezlerinden de anlaşılacağı üzere, babası Abdullah Şaik ve amcası Yusuf Ziya Talibzade'nin de katkı sağladığı millî uyanış harekatı konusu, Kemal Talibzade'yi her zaman meşgul etmiş bir konu olmuştur.

Özetle ifade etmek gerekirse, Kemal Talibzade, edebiyatın sadece propaganda malzemesi olarak kullanıldığı, bu nedenle pek çok aydının sürgün ya da idam gibi ağır cezalara maruz bırakıldığı bir dönemde ihtiyatlı yaklaşımlarla da olsa kültürel değerlerimizi geleceğe aktarma yolunda büyük gayret sarfetmiştir. Yetiştirdiği öğrencilerin kendisi hakkında yazdıkları *Türk Tefekkürü Mecrasında* (18), *Büyük Neslin Layıklı Yadigarı* (7) gibi pek çok çalışmadan da anlaşılmaktadır ki, Talibzade, Azerbaycan kültür hayatında geçmiş ile gelecek arasında köprü oluşturabilmiş ender şahsiyetlerden birisi olmuştur.

Kaynakça

Bayramoğlu, Alhan, *Azerbaycan Demokratik Respublikası Devrinde Edebiyat*, Bakü: Elm, 2003.

Aliyeva, (Kengerli) A., *Azerbaycan Romantiklerinin Yaratıcılığında Türkçülük*, Bakü: Elm, 2002.

Aliyeva, (Kengerli) A., *Azerbaycan (1918-1920) Gazetesinde Edebiyat Meseleleri*, Bakü: Gençlik, 2002.

Erol, Ali, *Abdullah Şaik Talibzade: Hayatı, Sanatı, Seçme Eserleri*, Tıbyan Yay., İzmir, 2005.

Mirahmedov Aziz, "Taksirimi Yumak İstiyorum (Musahabe)", *Edebiyat Gazetesi*, No: 8, (2807), 21 fevral 1992.

Mirahmedov Aziz, *Musahabe* (Kime ve ne zaman verildiği kaydedilmeyen, dokuz daktilo sayfasından ibaret musahabe metni yazarın şahsi arşivindedir.)

Mustafayev, Kadim, *XX. Asrın Evvellerinde Azerbaycan'da İslam İdeologiyası ve Onun Tenkidi*, Bakü: Maarif, 1973, s. 296.

Rehimli, Terane, *Büyük Neslin Layıklı Yadigarı*, Bakü: ADPU, 2002.

Süleymanlı, Mübariz, "XIX-XX. Asırlar Azerbaycan Kültüroloji İrsinin Mükemmel Tetkikatçısı - Aziz Mirehmedov (A. Ağaoğlu Yaradıcılığına Dair Yayınlanmamış Bazı Elyazmaları Esasında", *Medeniyet Dünyası*, XIII, Bakü: ADMİU, 2006, s. 33-44.

Talibzade, Kemal, "Aşkarlanmış Hakikat", *Vatan Sesi* (gazete), No: 11, Bakü, 14 Mart 1991.

Talibzade, Kemal, "Abdullah Şaik'in 'Sultana Kuran Aparılması' Makalesi", *Elm* (gazete), No: 6 (403), Mart 1992.

Talibzade, K.A., "Ahund Yusuf Talibzade", *Odlar Yurdu* (gazete), No: 26, 10-17 Sentyabr 1992, No: 27; 24-30 Sentyabr 1992.

Talibzade, Kemal, "Azerbaycanlı Panislamist Ahund Yusuf", *Odlar Yurdu* (gazete), No: 27, 24-30 Sentyabr 1992.

Talibzade, Kemal, *Seçilmiş Eserleri*, I. Cilt, Bakü: Azerbaycan Devlet Neşriyatı, 1991.

Talibzade, Kemal, *Ahmed Ağaoğlu ve Onun "Rus Edebiyyatının Umumi Seciyeleri" Eseri, Seçilmiş Eserleri*, II. Cilt, Bakü: Azerneşr, 1994, s. 305-328.

Talibzade, Kemal, "Ahund Yusuf Talibzade", *Medeniyet Dünyası*, II, Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İncesanat Üniversitesi'nin Neşriyatı, 2001, s. 42-47.

Talibzade, Kemal, "Yusuf Ziya Talibzade, A. Şaik'in Menzil Müzesinde Saklanılan Elyazması, Kovluk 4.

Talibzade, Kemal, *Kübarlık Mektebi*, Yay. Haz. Refika Talibzade, Arzu Hacızade, Bakü: Hazar Üniversitesi Neşriyatı, 2007.

Şemsizade, N., *Türk Tefekkürü Mecrasında*, Bakü: Tahsil, 1998.

Veliyev, (Köprülü) Şamil, *Füyuzat Edebi Mektebi*, Bakü: Elm, 1999.

Güzel Sanatlar Vasıtasıyla Gerçekliğin Sanatsal-Estetik Değerlendirilmesi

Adalet Nemeti*

Felsefe ve edebiyat gibi güzel sanatlar da gerçekliğin manevi ve estetik olarak kavranılmasının çeşitli yollarından biridir (4, s. 31-32). Gerçekliğin sanatsal-estetik ifadesinin en yüksek formu da güzel sanatlardır. Bu anlamda güzel sanatlar, estetik-güzellik ilkelerini, güzel sanatların gerçeklikle ilişkisini, onun tür ve janrlarını, estetik bilincin ilkelere uygun gelişiminin spesifik özelliklerini, estetik yaratıcılık metodunu öğrenen felsefe gibi, insanın gerçekliği estetik olarak benimsemesinin çeşitli yönlerini inceler. İnsanın gerçeklikle estetik ilişkisi birey, toplum ve doğa arasındaki ilişkilerin organik parçasıdır (1, s. 98). Tabii ki, tarih boyunca problemin anlaşılması ve açıklanmasında farklı ve çelişkili yaklaşımlar olmuştur. Gerçekliğin anlaşılmasında güzel sanatlarla, genellikle de kültürle doğa arasındaki ilişkilere dair bakış açıları da birbirinden farklı olmuştur. Örneğin, kültür için verilen yüzlerce tarif içerisinde bugün en popüler olanlardan birisi; "kültür, ikinci doğadır" tanımıdır. Bundan şu çıkmaktadır ki, doğa ile kültürün birbiriyle hiçbir maddi-manevi bağlantısı yoktur ve tamamıyla farklı bakış açılarından izah edilmelidir. Halbuki probleme idealist felsefe veya teolojik yönden yaklaşınca anlaşılmaktadır ki, ruhun her yerde olması, doğa ile kültürün bir çeşit senkretizmini gerektirmektedir. Demek ki "kültür, alternatif olarak doğadan ayrılmıyor." (5, s. 82). Hiç şüphesiz, kültürün her bir tanımının kendi mantığı vardır. Bu bakımdan kültürün belki de bütün tanımlarını onaylamak mümkün olabilir. Çünkü onların her biri kültür denilen çok katmanlı sistemin katmanlarından biri üzerine dikkati toplamaktadır. Bu sistemin mazmunu hem maddi, hem de manevi değerleri içermektedir. Ancak manevi değerler daha önemlidir, çünkü onlar insanın iç dünyası ile aracısız bağlı ve daha devamlıdır (4, s. 261).

---

* Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Mimarlık ve Güzel Sanatlar Enstitüsü, dissertantı/doktora adayı.

Güzel sanatlara ne kadar farklı felsefi teoriler bağlamında bakılırsa bakılsın, sosyal bilincin başka formları, insanlığın daha yüksek gelişiminin ürünü olan bilim, siyaset, hukuk, ahlak, felsefe toplumun hayatında daha etkin rol oynasa da, bütün bunlar güzel sanatlarm rolünü azaltamamıştır. Halbuki maddi ve manevi servetlerin oluşmasında, kültürel gelişmenin hızlanmasında onların hizmeti dini ve sanatsal bilincin faaliyetlerinden çoktur. Onlar doğa ve toplum kanunlarının keşfinde, insanlığın düzenli ilerlemesinde ve çağdaş seviyeye yükselebilmesinde daha önemli rol oynamıştır. "Sosyal pratikte, tarihin gelişim sürecinde güzel sanatların mevkisi büyüdükçe, onun kapsadığı konuların çerçevesi genişledikçe, sanatsal yaratıcılık maddi alemden maneviyat alemine doğru daha derinden nüfuz ettikçe" (6, s. 40) onun mahiyeti de karmaşıklaşmış ve zenginleşmiştir.

Lev Tolstoy *Güzel Sanat Nedir?* adlı eserinde "Güzel sanat, metafizikçilerin dediği gibi, herhangi bir gizli ideanın, güzelliğin, Tanrının tezahürü değildir; estetik, fizyologların dediği gibi, oyun, eğlence de değildir ki, onunla meşgul olan insan topladığı izafi enerjiyi sarf etsin; duygularm zahiri alametler aracılığıyla açığa çıkarılması da değil; hoşa giden konuların üretimi ve haz kaynağı da değildir. O, insanın ve insanlığın hayatı için, hayra, sevaba yol bulması için, insanları aynı olaylarla birbirine bağlayan bir ünsiyetin yaratılması için gereken araçtır" demektedir. "Biz ancak okuduğumuz romanları, şiirleri, gördüğümüz binaları, heykelleri, sergideki resimleri, tiyatro ve konserlerde işittiklerimizi güzel sanat gibi anlamaya alışmışız (...) Halbuki bunların hepsi bizi hayatta uzlaştıran güzel sanatın yalnızca küçük bir parçasıdır. İnsanın hayatı anne ninnisinde başlamış, gündelik şakalara, taklide, ev eşyalarına, süse, giysilere, nihayet, kilisedeki ibadet ve görkemli gösterilere kadar çeşitli türden güzel sanat eserleri ile doludur. Bunların hepsi güzel sanatların faaliyet alanıdır." (9, s. 357; 6, s. 40). Tolstoy'un fikrince, bu geniş faaliyet alanında yaratılmış eserlerin ancak özel öneme sahip olanları, yani insanların dini idrakinden doğan hisleri ifade eden cüzi bir kısmı tam manasıyla güzel sanat, sanatsal yaratıcılık olarak adlandırılabilir. Eski devirlerde insanlar, örneğin Sokrat, Platon, Aristoteles güzel sanata böyle bakmışlardır. Yahudi peygamberleri, kadim Hıristiyanlar da böyle bakmışlar; Muhammet ümmeti de böyle bakmış ve bakmaktadır; bizim dönemimizde halkın dindar kısmı da ona bu türlü bakmaktadır. Nihayet o, fikrini biraz daha belirginleştirerek ısrar ediyor ki; "güzel sanatın, daha doğrusu, onun ifade ettiği hislerin değeri insanların hayatın anlamını nasıl anladıklarından, hayatın hayrını ve şerrini nede gördüklerine bağlıdır. Hayatın hayır ve şerrini ise dinler belirler." (9, s. 357- 358).

Tolstoy'un bu fikrine karşı çıkan Mehdi Memedov ise güzel sanatın asıl mahiyetinin ancak onun toplum için ne derece ilginç, faydalı fikirler ifade ettiği, toplumun ilerlemesine ne kadar hizmet gösterdiği ile ölçülebileceğini yazmaktaydı. "Bellidir ki dinler, dini hisler, fikirler böyle bir hizmetten uzaktır." M. Memedov'a göre, güzel sanatın asıl mahiyeti onun gerçeklikle estetik ilişkilerini düzgün ortaya koy-

mak, onun idrak kuvvetini ve toplumsal- eğitsel rolünü öğrenmek yolu ile meydana çıkabilir. Güzel sanatın mahiyeti problemi üstünde estetik fikri tarihinde devamlı ve uzlaşmaz mücadeleler sürmüş, probleme idealist veya materyalist konumdan yaklaşmaya bağlı olarak onu çeşitli tarzlarda şerh etmişlerdir. Çünkü güzel sanatın gerçeklikle ilişkisi felsefenin ana sorunu olan, bilincin maddi dünya ile ilişkisi ile ilgilidir (6, s. 41- 42).

Güzel sanatların estetik mahiyeti Hegel'in eserlerinde de orijinal şekilde yansımasını bulmuştur. Hegel şöyle yazmaktaydı: "Güzel sanatın içeriği duygular dünyasından, doğadan alınır, içerik hatta manevi karakter taşırken bile onu öyle benimserler ki, onda olan manevi unsur sanatçı için insan ilişkileri, açık gerçeklik formunda kendini göstersin." Bu fikir başka bir yerde yeniden tastik ediliyor: "Güzel sanat için şurası şarttır ki, onun esasını doğanın formları teşkil ediyor, çünkü o, açık, yani doğal olaylar formunda yaratıyor." (7, s. 47, 52).

Sanatsal yaratıcılığın amacını izlerken, hayata benzerliğin, sadece taklit etmenin sanatçı için amaç olamadığı kanaatine varan büyük Alman filozofu, "güzel sanat eğer formal surette yalnız taklit maksadından başka bir yere gitmiyorsa, asıl hayatın yerine onun ancak görkemini, kabuğunu yaratır." diye yazıyordu. Buna göre de biz bu fikre hemen katılıyoruz ki, "açık tasvirin doğallığı güzel sanatların karakteristik çizgilerinden birini teşkil etse de, herhalde doğada mevcut olan doğallık onun için kanun değil, olayların dış görünüşünü taklit ise güzel sanatın amacı değildir." (7, s. 48). Hegel'in kanaatine göre, duyguların titreşimi, onların haz alıp vermesi de güzel sanat için amaç değildir. Hatta nasihat ve ahlaki gelişim bile sanat eserlerinde kendine yer bulsa da, onun yüksek amacına çevrilemez.

Hegel bütün bu ihtimalleri bir kenarda bırakarak ve güzel sanatın yüksek amacına götüren basamakları birer birer çıkarak, aşağıdaki soyut felsefi teze, kendi mazmununa göre, elbette ki idealist düşünceye gelip çıkmaktadır: "Tarih ve çağdaş dünya tezatlardan, zıtlıklardan ibarettir. Felsefe bu zıtlıkların mahiyetine ancak teorik surette bakmaya kadirdir. Gerçek bu zıtlıkların barışmasındadır. Güzel sanatın yüksek, özlü amacı sadece bu gerçeği açmaktan ibarettir. Güzel sanat gerçeği sadece hissi formda açmak, yukarıda gösterilen barışmış zıtlığı tasvir etmek mahiyeti taşıyor, onun son amacı onun kendisindedir, söz konusu bu hakikatin tasvirinde ve şerhindedir." (7, s. 61; 6, s. 43- 44).

Toplumsal bilincin spesifik formları olan felsefe ve güzel sanatlar arasmda karşılıklı ilişkilerin kökü çok eskidir. Bu karşılıklı ilişkilerin bütün tarihi boyunca felsefe, gerçekliğin güzel sanatlar alanına ait olan sanatsal benimsenilmesi için tatbik edilmiştir. Felsefe ve güzel sanatlar arasında karşılıklı ilişkilerin gelişimi estetik ideal ve onun tarihi numunesinde daha kolay izlenilebilir. Çünkü gerçekliği algılayabilmenin bu iki usulü arasındaki ilişkiler kadim bir tarihe sahiptir. Estetik idealin mitolojik-kozmolojik kaynağını daha üniversal ve daha soyut manevi kaynak ile değiştirmek perspektifini, güzellikle manevi-akla uygun olanı aynılaştırmak perspektifi-

ni ilk olarak nazarda tutanlardan biri Sokrates olmuştur. (4, s. 27- 28). Buna göre o, hem mitolojik geleneklerle, hem de bu geleneklerin gerçek taşıyıcıları ile çok keskin bir tartışmaya girmiştir. Herbert Spencer ise bilimsiz ne mükemmel eser olabileceğini, ne de mükemmel değer olabileceğini düşünüyordu. Spencer için güzellik ve zeka aynılık teşkil etmekteydi.

Burada bir konuya dikkat etmek gerekmektedir; bilim bir kural olarak, felsefe, din, güzel sanat ve ahlakla karşılaştırılmaktadır. Bu durumda kümülatiflik özelliği biliini bütün bu olaylardan farklılaştıran başlıca özellik durumuna gelmektedir. Bugün ortaokulda okuyan bir öğrenci fizik hakkında Isaac Newton'a nispeten daha çok bilgiye sahiptir. Sıradan bir asistan, bilim çalışanı Albert Einstein'm teorisine ilaveler yapıyor; onun uygulama alanını daha da genişletiyor. Selahaddin Halilov'a göre başka türlüsü de mümkün değildir; herhangi bir bilim adamı bilim binasına yeni bir kat çıkıyorsa, sonraki nesil bu yeni kata rahatça yerleşerek onun üzerine yeni tuğlalar koymaya uğraşıyor. Güzel sanat böyle değil. Bugünün herhangi bir bestecisinin Ludwig Beethoven'dan veya Üzeyir Hacıbeyov'dan daha mükemmel beste yapması sadece kurallara uygun değil hatta akıl almaz bir durumdur. Çağdaş ressamlar Rönesans devri ressamlarından daha da güzel yapabilseydiler Rafael'in, Leonardo da Vinci'nin, Michalengeo'nun eserlerinin değeri günden güne artar mıydı? Her bir yeni şair nesli Fuzuli'den, Puşkin'den bir adım öne gitse veya başka deyişle onların çıktığı katta durup üstüne bir kiremit eklese, şiir binası nereye yükselirdi? Genellikle, tek şiir binasından, tek müzik abidesinden bahsetmek mümkün müdür? Hayır. Sanat diyarında her bir şairin, ressamın, bestecinin yükselttiği ayrı mabetler var ki, onlar birbirlerinden ayrılıyor ve hiçbir zaman birbirinin üzerine toplanmıyor. Sanat eseri herhangi bir tek binanın kiremitine, dev sanat arabasının vidasına çevrilse, kendi bütünlüğünü ve ahengini yitirir ve artık sanat eseri olamaz (3, s. 206- 207).

Felsefe ve ahlak alanında da olduğu gibi. Her yeni neslin temsilcisi öncekinden daha zzengin maneviyatlı ve daha terbiyeli mi oluyor? Teoriden de, tecrübeden de malumdur ki, böyle kati bir hüküm yanlıştır. Peki o zman ahlakta, güzel sanatta vs. ilerleme yok mudur? İlerleme elbette var, ama kümülatif yolla veya buna benzer surette hayata geçmemektedir. Her sonra gelen öncekinin yarattığının üzerinde değil, onunla birlikte başka eserler yaratmakta, kendine mahsus manevi aleme, ahlaki keyfiyetlere sahip olmaktadır. Bu keyfiyetler yalnızca söz konusu devrin genel ahengiyle değil, aynı zamanda gerçek yaşam tarzıyla, somut sosyo- ekonomik çevreyle de bağlantılıdır. Burada ilerleme ile birlikte, özel şartlarda gerileme, daralma vs. da tamamiyle doğal bir durumdur (3, s. 208). Bilimde ise geriye yol yoktur. Bir ülkenin bilimsel ilerlemesinde görece daralma noktaları olsa da, bütün olarak bakıldığında bilim arabası daima ileriye doğru gitmektedir, bilim binası hiç tamamlanmıyor, üzerine yeni yeni katlar ilave olunuyor. Genel bir yükseliş var ve her ülkenin amacı bu yürüyüşten geri kalmamak, onun ön saflarına çıkmaktır.

Gerçekliğin estetik değerlendirilmesi sürecinde ortaya çıkan sanatsal yaratıcılık insanın kendini ifade şekillerinden biridir. Ama sanat eserlerinde amaç sadece müellifin kendi manevi-duygusal durumunu, estetik duygularını, üzüntülerini şerh etmek, "sadece yüreğini boşaltmak" değildir. Eğer sanat eserinin okuyucusu, dinleyicisi, izleyicisi, tek kelime ile tüketicisi yoksa, bu ne derecede sanat eseri sayılabilir? Aslında eser yalnız o zaman sosyal statü taşır ve sanat alemine dahil olur ki, onun tüketicisi, kullanıcısı olsun. Çünkü sanat eseri hazır olduktan ve istifadeye verildikten sonra, artık sanatçının serencamından çıkarak toplumsal bilincin yöneltici vasıtalarından birine çevriliyor. Onun eğitici fonksiyonu da işte bu aşamada gerçekleşir.

Çeşitli sanatsal yaratıcılık şekilleri akli ve duygusal tesir olanaklarına göre, düşünceyi ve duyguları geliştirmek bakımından farklıdır. Müzik, tasviri sanat ve şiir daha çok derecede duygulara tesir ettiği halde, epik sanatsal edebiyat ve onun üzerinde kurulan sinema sanatı daha çok derecede düşüncenin, dünya görüşünün gelişmesine yöneltilmiştir. Dramaturji ve tiyatroda ise bu oran tahminen eşit olup, his ve düşüncenin sentezine dayanır. Bu sanat büyük duygusal tesir gücüne sahip olmakla birlikte, izleyicinin dünya görüşünün gelişmesine de hizmet eder. Sanatın insanın manevi gelişimine ve dünya görüşünün şekillenmesine etki oranlarını değerlendiren F. Schelling şöyle diyordu: "Şüphe yok ki, felsefe büyük yükseklikler fethediyor. Ama o bu yüksekliğe insanı soyut halde kaldırıyor. Güzel sanat ise bütün insanlığın yükselişine hizmet ediyor." (10, s. 20). Bu kanaate varılabilir ki, sanatın, sanatsal edebiyatın insanın manevi-entellektüel gelişimi için eşsiz olanakları seferber edilmeli, dini- felsefi terbiye ile aynı istikamete yöneltilmelidir (2, s. 489). Kısacası, bütün sanat biçimlerinin ve edebiyatın hem hissi hem de akli terbiye foksiyonu vardır. M. Gorki, "Sanatsal edebiyatın terbiyevi önemi şuna göre çoktur ki, o aynı zamanda hem düşünceye, hem de hissiyata güçlü tesir edebilmektedir." diyordu (8, s. 484). Elbette burada düşünce denilince daha çok derecede hayat hakkında felsefi düşünceler göz önünde bulundurulmuştur. Sanat, bilimsel bilgi vermek için değil, ama hayati bilgileri, fazilet ve soyluluğun yollarını bilimden daha iyi öğretiyor (2, s. 489).

Güzel sanat dünyayı çeşitli sanatsal imgeler aracılığıyla kavrar ve aksettirir. Sanatsal yaratıcılık sanatçının fikir ve duygularını maddi güzel sanat araçlarında idrakın objesi olan dünya ile kırılmaz alakada açığa çıkarma olarak belirlenir. Sanatsal yaratıcılıkta şahsi- duygusal bileşen ön plana çıkarılır. Sanatçı yaratıcı faaliyet aracılığıyla sanatsal imgeyi şekillendirir ve başka insanların psikolojisine belli tesir göstermek amacıyla kendi kavrayışını alıcıya aktarır (4, s. 30). Böylelikle, güzel sanat gerçekliğin imgesel algılanmasıdır. Güzel sanat doğayı yansıtma, ifade etme şeklinde ortaya çıkıyor. Burada bireysellik ve birlik üstünlük teşkil ediyor. Doğa biliminde ise aksine, bilginin kanunlar da dahil olmak üzere muhtelif seviyelerdeki şekillerde genelleştirmeleri üstünlük teşkil etmektedir. Güzel sanat da geneli yansıtır, ancak bu genel, somut ve canlı imgelerle takdim edilir. Güzel sanatta senkretik başlangıç çok büyük önem arz eder. Eğer doğa bilimlerinde şimdiye kadar temel yaklaşımla-

rın üstünlük teşkil ettiği ve sistem yaklaşımı yalnız son on yıllarda büyük rol oynadığı halde, objelerin tam şeklinde idraki güzel sanatta yaratıcı insanların şuurlu ve değişmez amacıdır. Yaratıcı insanlar tarafından dünyanın kavranılması kendi özelliklerine göre fıtren dolgun olmaktadır. Onların yaratıcılıklarının neticesi, senkretik, dolgun ve idealde harmonik, estetik bakımdan değerli eserler olur.

Kaynakça

Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi, Cilt: IV, Bakü, 1980.

Selahaddin, S.S., *Maneviyat Felsefesi*, Bakü: Azerbaycan Üniversitesi, 2007.

Halilov, S.S., *İlmşinaslığa Giriş*, Bakü: Çaşıoğlu, 2010.

Mehdiyev, R., *Felsefe Ders Vesaiti*, Bakü: Şark-Garb, 2010.

Mehdizade, O., *Medeniyet ve İnsan Hakları (Kültürolojik Analiz)*, Bakü: ADMİU, 2011.

Memmedov, M., *İncesanat ve Din*, Bakü: Gençlik, 1971.

Гегел, М., Естетика, е. 1, Москва, 1968.

Горъкий, М., *Собрание сочинени 30 томах, т. 25 Москва*, 1953.

Голстой, Л.Н., *О литературе, Москва*, 1955.

Шеллин, Ф.В., *Система тарнсцендентального идеализма, Ленин„ра[]*, 1936.

Çağdaş Dünyada Teknolojik Gelişme ve Ahlaki Dejenerasyon Sorunu

Mübariz Süleymanlı*

Günümüzde teknolojik gelişmenin akıl almaz ölçüde yüksek tempo kazanması ve küreselleşme sürecinin maddi tezahürleri ile ruhsal-manevi değerlerin çöküntüsü arasındaki zıddiyet insanlığı her zamankinden fazla düşündürmektedir. Otomatik iş sistemleri, insanın fiziksel pasiflikle sonuçlanan yerleşik faaliyet alanları birtakım çağdaş hastalıklara yol açmaktadır ki, bütün bunlar insanın düşünce sistemine, yaşam tarzına ve dünya görüşüne de tesir etmektedir. İnsanda narkotik etkisi yapan enformatik akın karşısında insanın bazen hakikati yalandan, sentetik medeni değerleri gerçek değerlerden, bilimi politikadan ayırmakta zorluk çektiği bir çağda insanlığın yakın geleceğinin nasıl biçimleneceğini tahmin etmek de oldukça güçtür.

Hakim dünya görüşü insanın sosyal ve toplumsal bir varlık olarak gelişimini de medeniyete bağlıyor, insanlığın küresel ve ekolojik tehlikelerden kurtuluş yolunu da. Egemen neo-liberal ideoloji, uluslararası teşkilatların tribününden "kültürel çeşitlilik", "kültürel entegrasyon" ve "uygarlıklar arası diyalog" fikirlerini destekliyor. Bütün toplumları, yerel ve egzotik kültürlerin korunmasına, kültürel çeşitliliğin savunulmasına çağırıyor. Temel amaçları ekonomik çıkar gütmekten ibaret olan güç merkezleri (silah ticareti, narkotik ve kadın ticareti gibi insanlığa aykırı faaliyet gösteren güçler vs.) ise bütün gayretleriyle medeni dünyanın çabalarının önünü kesmeye çalışıyor. Esas itibariyle kendi ticari çıkarlarını genişletmek amacını güden bu faaliyetlerin pratik sonuçları yeryüzünde dramatik manzaralar yaratmaktadır. Örneğin insanların robotlaştırılmasına, millet ve din farkı gözetilmeden dünyanın değişik coğrafi bölgelerinde yaşayan halkların tek merkezden, adeta bir uzaktan kumanda aleti yardımıyla yönetilmesine yönelen bu faaliyetler insanların ruhsuzlaşmasına ve maneviyatsızlaşmasına yol açıyor. Doğal olarak medeni dünyayı rahatsız eden

* Doç. Dr., Azerbaycan Devlet Medeniyet ve İncesanat Üniversitesi

bu gayri insani süreç ve eğilimlerin önünün alınmasına çaba göstermeyen toplumlarda uyuşturucu, öldürücü ve sistem-bozucu ticaret şebekelerinin serbest pazarı için yeşil ışık yakılmış oluyor. Bu pazarların gerek üreticileri, gerekse tüketicileri, orta çağların mankurtlaşmış insanları gibi insanlığın geleceğini büyük bir risk altına sokuyorlar. Hedefleri medeni dünyanın çabalarına tamamen karşıt olan bu mafyatik şebekeler, insanlığın ruhsal ve manevi kimliğini yok etmeye, insani duygulardan mahrum topluluklar yaratmaya eğilimlidirler. Çağdaş dünyanın bozguncu güçleri orta çağlarda "Juan Juanlar"ın savaş zamanı tutsak olarak götürdükleri erkeklerin başına deve derisinden hazırlayıp geçirdikleri "zifi"yi tek tek insanların değil, bütün olarak insanlığın başına geçirmeye hazırdırlar. İnsanlığın geleceğini karartan bu probleme Sovyet döneminde dikkat çeken Cengiz Aytmatov şöyle yazıyordu: "Başına böyle bir iş getirilen (...) ya ağır işkencelere dayanamayıp ölür ya da ömrünün sonuna kadar hafızasını yitirip mankurt olurmuş -yeni geçmişini hatırlayamayan bir köleye dönüşürmüş." (1, s. 104). Aytmatov'un yakın arkadaşı, Kazak düşünürü Muhtar Şahanov da *Sivilizasiyanın* (Medeniyetin) *Yanlışlıkları* adlı eserinde, Sovyetler Birliği'ne karşı tasarlanmış Batılı doktrinin mahiyetini ifşa ederek bu problemden duyduğu rahatsızlığı dünya kamuoyuna bildirmeye çalışmıştır. 1945'ten başlayarak uygulanmasına çaba gösterilen ve Sovyetler Birliği'ne karşıt bir kampanyanın ürünü olan bu doktrinin özünü, moral değerlerin yok edilmesi teşkil ediyordu (8). Ne yazık ki, "demokrasi ihracı" adı altında kendi politik ve ekonomik tasarılarını hayata geçirmeye çalışan güçler bu tip doktrinlerle bugün de insanlığı birtakım tehlikelerle karşı karşıya bırakmakta, kendi propagandalarını hedef seçtikleri ülkelerde tatbik etmekte, hafızasızlaştırma ve maneviyatsızlaştırma amaçlarına birtakım medya şebekeleri aracılığıyla nail olmaktadırlar. Toplumları manevi yönden dejenerasyona uğratmaya çalışan bu güçlerin, amaçlarına ulaşmak yolundaki ilk hedefleri insanların ruhsal-manevi ve entelektüel ihtiyaçlarını manipülasyona uğratmaktır. Bu ihtiyaçları medyanın uyuşturucu gücüyle karşılanan toplumlar, giderek yalnız maddi ihtiyaçlarının peşinde koşan şekilsiz insan topluluklarına dönüştürülüyorlar. Bu tür topluluklar içinde gittikçe yalnızlaşan bireylerin hayata bakışları ve yaşam tarzları değişiyor, mücadele ruhları sönüyor ve direnç güçlerini yitiriyorlar. Böylece insan, binlerce yıl boyunca kazandığı toplumsal ve sosyal varlık statüsünü yitirerek en iptidai haline dönmeye başlıyor.

Ekonomik çıkarlarını sağlamlaştırmak için kendi tüketim pazarlarını her tür gayri insani vasıtalarla genişletmek imkanına sahip olan bu güçler tüketici toplulukları topsuz-tüfeksiz, manevi işgal yoluyla ele geçirmeyi başarıyorlar. Tüketim şebekelerini genişletmek amacı güden propaganda ve reklam makinası medyalar insanların zevklerini, damak tadını değiştirir, bayağı müziklerle beyinlerini uyuşturur, yapay değişikliklerle geleneksel aile yapısına ve kadın-erkek ilişkilerine darbe vurur, tüketimi ve modayı kışkırtan propagandalarıyla kadınları "kutsal varlık", "zarif cins örneği" statüsünden çıkarırlar. Kadını ticari bir meta unsuru haline getiren medya, sonuçta erkekleri de bu ticari piyasaya bağımlı kılar.

Gençlerin çağdaşlık kavrayışı konusunda doğru bir şekilde bilinçlendirilmesi, yeni neslin eğitiminin doğru yöne yönlendirilmesi, estetik beğenilerinin geliştirilmesi doğrultusunda yeterli bir eğitim aldıklarını ileri sürmek güçtür. Ne yazık ki, insanların büyük bölümünün maddi ve teknolojik ihtiyaçlarını temin yolunda girişikleri mücadele ve rekabeti entelektüel, sanatsal ihtiyaçlar alanmda gözlemleyemiyoruz. Hatta bu alanda bütün insanlığın takdirini kazanmış klasik değerlerin bile aşınmasına şahitiz. Demek ki manevi değerler politik çıkarlara tabi kılınıp alışveriş objesine çevrildiğinde entelektüel ve edebi-sanatsal değerler de değer kaybına uğramakta, sözle emelin uyumu bozulmakta, insanlığa verilen vaatlar yerine getirilmemekte, her türlü kötülük hükümferma olmakta, onur, gurur, samimiyet gibi hislerin yerini dalkavukluk ve riyakarlık almaktadır. Böyle bir durumda, sadece rahatlarını düşünen insanlar sonuç itibariyle bazen kendilerini mutluluktan yoksun bırakmaktadırlar. Konforlu yaşam tarzına alışmış insanların mutlu yaşam arayışı çoğu zaman romantik hülyaların ötesine geçerek realiteye ayak basamıyor. Oysa insanlık tarihi göstermektedir ki, insanların mutluluk arayışına yönelmiş bütün faaliyetlerinin yolu mücadeleden geçmektedir: İnsanın kendi kendisiyle, önüne çıkan doğal güçlüklerle, toplumsal adaletsizliklerle vb. mücadelesinden.

Maneviyatsızlığa yol açan gayri ahlaki unsurlar arasmda yer alan yolsuzluk, rüşvet gibi adaletsizliklerden belki de daha fazla tahripkar bir adaletsizlik, kamuoyunun bilgilenme, düşünme ve ifade özgürlüğünün gasp edilmesidir. Böyle bir ortamda toplumun bütün dayanakları sarsılır. Mehmet Emin Resulzade bundan yüz yıl önce, redaktörü olduğu *İrani Nov* gazetesinde (Sayı: 53, Tehran, 28 Mayıs 1911) yayınlanmış "Matbuat Azatlığı" başlıklı makalesinde, kamuoyu düşüncesini baskı altına alan, yanıltan ve yanlış yönlendiren baskıcı siyasal düzenin olumsuz sonuçlarını şu şekilde ifade ediyordu: "Politik bakış açısının ötesinde bir de ahlaki haysiyet diye bir şey vardır. Basının esaret altına alınması daima ahlaki bozukluğu beraberinde getirir; ahlaki güzelliği ve iyi özellikleri ortadan kaldırır, yalanı, riyakarlığı yaygınlaştır, edebi ve entelektüel çöküntüye neden olur. Bunun sonucunda birtakım yazarlar ortaya çıkar ki, kendi onur, fikir ve ideallerini küçük menfaatler karşılığında yok bedelinde satmaya hazır olurlar, sistemin zulmünü müdafaa ederler, çaresiz halkı sistemin yıkıcı gücüne karşı savunmasız bir halde bırakırlar. Bu da birtakım kalem fahişelerinin giderek daha pervasız bir şekilde kalem oynatmalarına yol açar. Gazeteciler namuslarını satar, temiz emelleri kirletir, vicdan ve namuslarını hayasızlık pazarına çıkarırlar." (3, s. 80). Sonuçta, böyle bir toplumda, haklı ile haksızı, zalimle mazlumu, yalan ile hakikati birbirinden ayırt etmek güçleşir. Bütün bu olumsuzluklar otoriter rejimlerde olduğu kadar, sözde-demokratik rejimlerde de yaşanabilir. Son dönemde demokratik değerlerin öncelik kazanması gerektiğini hararetle savunanlar, aslında demokrasi adına girişilen uygulamaların anti-demokratik niteliğini görmezden gelmekte, gittikçe daha çok siyasileşen ve kriminalleşen dünyanın gidişatını meşrulaştırmaktadırlar. Demokrasi bir amaç değil, toplumun genelinin çıkarlarına hizmet etmeyen birtakım siyasal amaçlar için araç haline gelmektedir. Böy-

le bir durumda, azınlıkta kalan hakim siyasal güçlerin çıkarları ile kamuoyunun çıkarları arasındaki büyük tezat, insanlığı da bir yol ayrımına getirmektedir. Bu anlamda, M.E. Resulzade'nin geçen yüzyılda öne sürdüğü bir görüş, günümüzde siyasetle toplumun karşılıklı etkileşimi açısmdan bir miyar olarak değerlendirilebilir. İdarecilik alanında kazanılmış tecrübe ve değerleri bilim ölçütüyle değerlendirerek toplum düzenini buna göre kurmanın "toplumsal bir ideal" olmasının gereğine işaret eden M.E. Resulzade, *İlim ve Siyaset: Milli Tesanüd* adlı eserinde şöyle yazıyordu: "Medeniyetin gayesi, siyaseti bilime tabi kılmaktır." (4, s. 88). İnsanlığın yüz yıllık gelişme tecrübesi de bu görüşü haklı çıkarmaktadır. Bilim, siyaset ve kültürün hangi amaca hizmet etmesi gerektiğini açıkça belirten bu formül uygulanma sahası bulduğu takdirde gelecekte bugünkünden daha farklı bir dünya tasavvur edilebilir. Elbette aydınlık bir gelecek adına birleşen insanlık her alanda manevi ve ahlaki değerlerin öne çıkarılması kaygısını taşımak zorundadır. Bu ihtiyaç, toplum hayatının bütün sahalarını kuşatan küreselleşmenin baskıcı ve tahripkar gelişimi karşısında bugün daha günceldir. İnsanlığın manevi ve ahlaki değerleri aşınmalardan korunmalı, bütün bu değerler küreselleşmenin olumsuz tezahürlerini bertaraf edecek bir uyanış ve öz-savunma vasıtasına dönüştürülmelidir. Aynı zamanda milli kültür sahasında da özyönetim usülleri tatbik edilmeli, öncelikler gözden geçirilmelidir. Ancak böyle bir faaliyet neticesinde toplumların kültürel çeşitliliğini ve insanlığın güvenli geleceğini muhafaza etmek mümkündür.

Günümüzdeki gelişmeler göstermektedir ki, küreselleşme sonucunda milli kültürler ciddi riskler altına girerken, azınlıkların ve yerel alt-kültürlerin gittikçe artan hak talepleri dünyanın belirli bölgelerini gittikçe istikrarsızlaştırmış ve savaş alanına çevirmiştir. Bu sürecin baskısı altında ekonomisi zayıf olan, siyasal bağımsızlıklarını yitirmenin eşiğine gelmiş ülkelerde tam anlamıyla bir kültürel dejenerasyona tanık olunmaktadır. Yabancı kültürlere hayranlık ve taklitçilik, milli-manevi değerler üzerinde yıkıcı etkilerde bulunmaktadır. Halbuki, beşeri ve milli değerlere, insanlığın bütününe hizmet etmeyen her türlü entegrasyon, taklitçilik ve işbirliği kimliğin yozlaşmasından ve manevi çöküşten başka bir şey doğurmaz. Dünyaya entegrasyon ne kadar önemliyse, milli kültüre sahip olmak da bir o kadar önemlidir. Bu anlamda, Azerbaycan örneğinde milli kültürün muhafazası yoluyla, kendi tarihi birikimlerimizden ve dünya toplumlarının kültürel mirasından gereğince yararlanmaktan başka, geçerli bir yol bulunmamaktadır. Kültürel entegrasyon ve çağdaşlaşmak gerekçesiyle, milli kültürümüzü göz ardı eden siyasetlerin, enformasyon ve propagandaların Azerbaycan'da uygulanmasının faydasından çok zararı vardır. Böyle bir gelişmenin yol açacağı en büyük tehlike ise, entelektüel ve kültürel birikimin hiçe sayılmasıdır.

Toplumların kendi tarihi tecrübelerinin ürünü olan yerli ahlak prensiplerini çağdaşlığın vazgeçilmez koşulu olarak gören M.E. Resulzade'ye göre, bireyler için olduğu kadar milletler için de belirli bir dizi ahlaki prensipler vardır: "Toplumlar bi-

reylerden dürüst olmalarını, doğru söylemelerini, hile ve yalana başvurmamalarını, içleri ile dışlarının bir olmasını, başkalarının hak ve özgürlüklerine tecavüz etmemelerini, dost ve muhaliflerinin fikirlerine saygı göstermelerini, dedikodu ve iftiradan çekinmelerini, tamahkarlık, kin ve hodbinlik gibi kötü duyguların esiri olmamalarını, terbiye ve nezaketten ayrılmamalarını, vatan ve milletlerine bağlı kalmalarını, yurttaşlarına yardım eli uzatmalarını, memleketin kanun ve nizamlarına riayet etmelerini, yurdun refah ve saadetine çalışmalarını, aile ve akrabalık münasebetlerini kutsal saymalarını, evlatlarını vatana hayırlı olacak şekilde yetiştirmelerini, yurt ve milletle ilgili işlerde büyük feragat göstermelerini talep etmektedir. Bunlara aynen uyanlara toplum ahlak ve seciye sahibi bir insan, vatanperver, mükemmel bir vatandaş, müşfik bir ata ve milli kahraman keyfiyetlerini izafe eder. Aksi yola sapanlara milli topluluğun evvel ahir ne gibi damgalar vuracağı da malumdur." (5, s. 2 6).

Küresel toplum açıdan bakıldığında, böyle bir düzenin sağlanmasında tabii ki herkes tarafından kabul edilecek zaruri ölçü ve prensiplerin belirlenmesi çok zordur. Bu konuda teknik medeniyetin tarihi gelişim seviyesi oldukça ileri bir noktada olsa bile, manevi değerlerin gelişim dinamiği için aynı şeyi maalesef söyleyemiyoruz. Toplum hayatında yazılı olmayan kanun ve prensiplerin rolünü izah etmek ne kadar zorsa, maddi ve teknik sahaya ait ölçütlerle kıyaslandığında manevi değerlerin ölçütünü belirlelemek de bir o kadar zordur. Örneğin, maalesef, bir insanın şeref, namus, liyakat, vicdan vb. gibi manevi keyfiyetlerini ölçecek bir termometre yoktur ki, insanın ahlaki seviyesini ve içindeki niyeti açıkça gösterebilsin. Yalnız şunu söylemek mümkündür ki, bu gibi değerlerin temel ölçüsü yüzyılların tecrübesiyle oluşmuş ve toplumun kolektif hafızasında yer etmiş milli ve beşeri değerlerdir. Ancak günümüzde bütün bu değerleri, çağdaşlık adı altında bizlere empoze edilen içi kof değerlerle değiştirme yoluna gidilmektedir.

Toplumların bütün dokusuna müdahale ederek tahribat yaratan küreselleşme süreci kendini yeni yeni şekillerde göstermektedir ve tabii ki, onun nüfuzunu ve yıkıcı gücünü belirli bir sınırda tutmak zordur. Bu fenomen, herkesin önüne belli görevler koymaktadır. Toplumda kökleşmiş ahlaki-manevi değerlere dayalı bir eğitim politikası en başta gelen bir tedbirdir. Sahip çıkılacak yerli kültürel değerler, çoğu zaman olumsuz süreçlerle gelişen ve yayılım gösteren küresel etkiler karşısında bir filtre rolü oynayabilir. Sadece yerli değerlerin günün koşullarına uyarlanması yoluyla küreselleşmenin bozguncu etkilerine karşı kültürümüzün bağışıklığını ve direnç gücünü sağlayabiliriz. Tarihe bakıldığında genel maneviyatsızlaşmaya karşı direnmeyen toplulukların akıbeti kaos ve çöküntüye maruz kalmak olmuştur. Bu bakımdan yerli kültürümüzü, milli ahlak ve ideallerimizi köklerinden koparmaya yönelmiş propagandif faaliyetlere karşı mukavemet gösterilmeli, tarihi birikim ve zenginliğimiz canlı tutulmaya çalışılmalıdır. Bütün dünya kültürleri için geçerli olan bu kriterler, insanlığın demokratik ve hümanist değerlerinin gelişmesine hizmet edecektir.

Kaynaklar

Aytmatov, C., *Gün Var Esre Beraber, Roman ve Povestler*, Bakü: Yazıcı, 1987.

Karayev, Yaşar, *Min İlin Sonu... (XXI. Asır ve Şark Değerleri)*, Bakü: Elm, 2002.

Resulzade, M.E., *Eserleri*, II Cilt, (Yay. Haz., Arap alfabesinden Latin alfabesine çev. ve önsöz: Şirmemmed Hüseynov, Bakü: Şirvanneşr, 2001.

Resulzade, Mehmet Emin, *İlim ve Siyaset: Milli Tesanüd*, Ankara: Kardeş Matbaası, 1978, s. 88-91.

Resulzade, Mehmet Emin, "Milli Ahlak", *Azerbaycan*, Sayı: 11, Ankara, 1953; *Milli Tesanüd*, Ankara: Kardeş Matbaası, 1978, s. 26-27.

Süleymanlı, M.A., "Medeniyette Muasırlaşma Problemine Tarihi Bir Bakış", *Simurg* (kültüroloji jurnalı), no: 2, 2010, s. 68-78.

Süleymanlı, M.A., "Küreselleşme Selinin İtibarlı Süzgeci: Milli-Manevi Değerler", *Kobustan*, no: 3, Bakü, 2010, s. 6-10.

Шаханов, Мухтар, "Заблуждеийе цивилизацни (Cara o нравах эпохи), Фолиант, Астана, 2003.

Modern Teknolojik Ortamda Aile: Sosyolojik Bir Değerlendirme

Metleb Mahmudov*

Modern dünyada hiçbir tipte aileyi modern maişet mekanizmasından ayrı düşünmek mümkün değildir. Bununla birlikte, bu mekanizmaların pozitif işlevleri ile birlikte bir dizi gizli sosyal sapkınlık üreten yönleri ve yıkıcı toplumsal etkileri hakkında enine boyuna düşünme ihtiyacı var.

XX. yüzyılın ikinci yarısı insanlık tarihinde bilimsel ve teknolojik devrimin yaygınlaşması dönemi olarak tanınır. Bilimsel ve teknolojik devrim, toplum açısından verimli güçlerin gelişimiyle, yaşam kalitesinin yükselmesiyle, bilim ve üretimin toplumsal mevkiinin güçlenmesiyle vb. tanımlanmaktadır. XVIII. yüzyıldan itibaren makinelerin ve diğer teknik donanımın gelişmesi kitlesel-seri üretime yol açmış; aynı zamanda sanayi devriminin temel kimliğini oluşturmuştur. Ancak bu teknik gelişmenin, ardından gerçekleşen yapısal sosyo-ekonomik değişmelere derinden ve kritik etkileri olmuştur.

XX. yüzyılda teknolojinin son derece hızla gelişmesi dolayısıyla toplumun tüm alanlarında ciddi değişiklikler ortaya çıktı. Bu değişiklikler öncelikle şehirleşmiş ailelerde kendine özgü bir biçimde görülmeye başlandı. Kullanıma giren yeni makine ve donanımlar, elektrik ve elektronik cihazlar belirli yönleriyle ailenin tasarruf ve verimliliğini arttırmakla birlikte, birtakım yeni olumsuz durumların ortaya çıkmasında da belirleyici rol oynadı. Modern bilimsel-teknolojik devrim sonucunda insan emeğinin her yerde olduğu gibi üretim alanında da karmaşık bir şekilde otomasyonlaştırılması gerçekleştirildi. Bilgisayar teknolojisinin üretim, yönetim ve hizmet sektörlerine uygulanması, çalışma yaşamının ve toplumun denetimi gibi ciddi başarılar elde edildi. XX. yüzyılın ortalarında tarımda uygulanan yeni teknolojilerin yarattığı

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Felsefe, Sosyoloji ve Hukuk Enstitüsü

mucizeler o dönemlerde yaşayan nesillerin halen hafızalarından silinmedi. Yeni gelişmeler, işlenmemiş toprakların tarıma açılmasından ürün stokuna, ineklerin makineyle sağılmasından sütün işlenmesine, konutların elektrifikasyonundan radyo-telefon hatlarının çekilmesine ve televizyonun giderek kitleselleşmesine kadar çok çeşitli alanları kapsıyordu. Fakat bu dönemi nostaljik duygularla hatırlayanların neredeyse hepsi, bu teknolojilerin yol açtığı yeniliklerden ziyade abartılı rakamların "fantasmagoria"sma (mucizelerine) inanıyorlardı. O rakamlar ki, o dönem Sovyet vatandaşlarını komünist genel refah devletinde yaşamak için mücadele etmeye teşvik ederdi. Rakamların bu şovu, dünya kamuoyunun daha fazla dikkatini çekmeye ve sosyalist kampa muhalif güçleri sindirmeye yönelik ideolojik bir faaliyetti. Sovyet teknolojisini giderek daha fazla ilgi çekici kılan en önemli nedenlerden biri, ilk kez Sovyet yapımı bir uzay uydusunun ve vatandaşının uzayı fethetmesiyle ilgiliydi.

Bilimsel-teknolojik devrimin başarılarının gündelik yaşamdaki yansımaları çeşitli sınıfların ve sosyal grupların karşılıklı ilişkilerinde, aile üyelerinin manevi dünyasında ve karakterinde ciddi değişiklikler yarattı. Bu değişiklikler hem sosyolojinin, hem de sosyal-psikolojinin konusu olmasının yanında, felsefenin de inceleme konusu haline gelmiştir.

Günümüzde modern aileyi TV, internete bağlı bilgisayar ve kablosuz iletişim araçlarından ayrı tasavvur etmek mümkün değil. Bu hususta çeşitli meslek sahiplerinin ve araştırmacıların sayısız araştırmaları bulunuyor (4). Bu araştırmaların çoğunda, teknik gelişmenin sonuçlarına ilişkin olumsuz izlenim ve yargılar gözlenmektedir (3). İnsani değerlerin aşındığı, maneviyatın bozulduğu, karşılıklı iletişimin azaldığı, büyüklere ve kadınlara karşı saygının ortadan kalktığı vb. değerlendirmeler bu türdendir (6). Bu sorunların günümüzde daha çok dile getirilmesi, elbette daha önce bu sorunların olmadığı anlamına gelmez. Bu sorunların köklerinin daha eski dönemlere gittiğini hiç kimse inkar etmese bile, gerçekleştirilen yeniliklerin ciddi sonuçları hakkında konuşmak için henüz erken.

Bazı araştırmacılar aile değerlerinin aşınmasını öncelikle geniş bir izleyici kitlesi toplayan yabancı dizilerin TV kanallarında sergilemesinde görüyorlar. Bu olumsuz gelişmenin çeşitli tezahürleri göze çarpıyor. Örneğin kamuoyuna dönük filmlerde karı-koca arasındaki uyumsuzluk ve kuşkular sergilenmekte, tarafların birbirine ihanet etmesi hiç de büyük bir kabahat olarak gösterilmemektedir. Bu ve benzeri olgular artık geniş kitleler tarafından da kabul görmektedir. Akla şöyle bir soru gelmektedir: Geçmişte benzeri durumları yaşayan aileler kendi sorunlarını şimdiye kadar fark etmiyorlar mıydı? Belki de bu olumsuz davranışlar hakkında belli bir bakış açısı halkın çoğunluğunda yer etmiş bulunmaktadır. "Hovardalık erkeğe yakışır", "kadının asli görevi çocuklara bakmak ve mutfakla meşgul olmaktır" vb. düşünceler geçer akçe. Bunları neredeyse milli mantalite olarak değerlendirenler de az değil. Aslında bu gibi olumsuz düşüncelerin yaygınlığından ziyade bu durumu yaratan faktörlerden rahatsız olmak gerekir. Öyle ki, yaşadığımız çağ 20-30 yıl önceki dö-

nemden çok farklıdır. Sosyal yaşam içinde erkeklerle birlikte mücadele eden kadınlar ne kadar haklı olduklarını dile getirmekte, hayat arkadaşlarının hata ve kusurlarını ifşa etmekte hak sahibidirler. Karşılaştıkları sorunları aile içinde çözmeyi başaramayıp umutları kesilenler kamuoyundan yardım istemeye mecburdurlar. Toplumsal yayınlara katılarak kendilerini ifade etme imkanları bugün eski Sovyet yıllarına oranla daha geniştir. Bazıları karşı cinsten yakınları (eşler, kardeşler vb.) hakkında sahip oldukları olumsuz bilgileri bilerek gündeme getirmiyorlar. Sebepler farklı olabilir: Fiziksel şiddet korkusu, kariyerlerinin olumsuz yönde etkilenmesinden, kendilerine kimsenin inanmamasından ve toplumsal yalnızlaştırmaya maruz kalmaktan çekinmeleri, diğer yakınlarının zarar görebileceği endişesi vb. Çoğu zaman bu gibi durumların hayatın özel alanlarında normal karşılandığı veya moda halini aldığı bile söylenebilir. Toplumumuzda en çok açık saçık şekilde yaşam sürenler şov ve sanat insanlarıdır. Onlar sanki bilerek kendi çevrelerinde skandal içerikli öyküler yaratıyorlar ki, gündemde kalsınlar. Hatta bu tür senaryoların hayata geçirilmesi için halkla ilişkiler uzmanı menajerler de hizmet veriyorlar. Şov dünyası bu tür olayları teşvik ediyor. Bu şekilde, skandal niteliğinde olaylar yaygın bir sosyallik kazanıyor ve üstelik halk arasında şiddetli bir kınama tavrı ile de karşılaşmıyor. Adi söylentiler artık doğrudan söyleşilerle yer değiştirmiştir. Sanatçılar hiçbir utanç hissi yaşamadan kendi aile durumlarını sosyal ortamda dillendirmekten, flörtlerini, nikahsız ilişkilerini vb. bildirmekten çekinmiyorlar. Kuşkusuz, bu bilgilerin sosyalleşmesinde TV'lerin, mültimedya sistemlerinin rolü de az değildir (2). Peki, bu görüntünün oluşturulmasında amaç nedir? Cevap çeşitli olabilir. Örneğin, amaçlar arasında "gündemde kalmak" ilk sırada yer alabilir. Galiba tüm izleyiciler, neredeyse unutulmaya yüz tutmuş şarkıcı Ali Mireliyev'in bir anda tüm televizyonlara nasıl davet aldığını hatırlıyor. O da durduk yerde "düğünlerin yıldız şarkıcısı" Samet Semedov'a gerekli gereksiz olmadık sözler yağdırdı. Sonuç herkesçe biliniyor. Artık Ali Mireliyev bir şov adamıdır; "ilginç" programlar yapan televizyon kanallarının müdavimi ve Samet Semedov'un "yakın" arkadaşıdır. Bu tür programlar kamuoyunda gürültülü yankılar yarattığı ölçüde televizyonun yeni skandal arayışları da hiç bitmez. Bu durumun diğer bir nedeni, günden güne sayıları artmakta olan telejurnalistlerin arz-talep mekanizmasındaki konumlarıdır. Bol reytinge ihtiyaç duyulan televizyonda en çok gelir getiren unsurlardan biri de reklamlardır. Reklam veren şirketlerin sponsorluğu sadece kendi ürünlerinin reklamı ile sınırlı kalmıyor. Onlar aynı zamanda bu "skandal" senaryolarını yazarak hayata geçiriyorlar. Kuşkusuz, televizyonun "yaratıcı" kadrosu ile birlikte. Gündemde olan şov dünyası yıldızları seyircilere yeni yaşam tarzı modellerini gösteriyorlar: Cafcaflı daireler, pahalı lüks araçlar ve ekstravagant sosyetik giysiler vb. Tüm bu ürünler üretilmekte, ithal edilmekte ve satışa sunulmaktadır. Ve elbette tüm bu ürünlere potansiyel tüketici/müşteri kontenjanı yaratmak gerekir.

Söz konusu görsel aygıtların ve "pazarlama" tekniklerinin modern hayatımızın bir parçası haline gelmesi hiç kimsede endişe hissi uyandırmıyor. Çocukların ve

gençliğin yetişmesini olumsuz yönde etkileyen bu aygıtların denetlenmesi gerekmez mi? Bu konuda öncelikle denetim ve "düzenleme" işleminin bizzat yayını organize edenlerin sorumluluğunda olduğu belirtilmektedir (5). Ama bunun dışında resmi devlet denetimi ve sansür uygulamasının zorunlu olduğu görüşü de öne sürülmektedir (6).

Günümüzde çocuklar tek yönlü bir biçimde eğitilmiyor. Biz burada diğer araçların (kitap, süreli basın-yayınlar vb.) etkilerini dikkate katmıyoruz. Öyle ki, bunların etkisi günümüzde neredeyse sıfıra inmiştir. Bazıları hala bu alanda çalışmaların artmasını, bu araçların yardımından yararlanılmasını öneriyorsa da, bu alanda yapılan işler modern çağın standartlarının çok gerisindedir. Kağıt üzerinde yaratıcılığın dinamiklerine dikkat edersek görürüz ki, son yirmi yıl içinde siyah-beyaz tanıtım gözden düşmüş ve renkli yayınlar değer kazanmıştır. Derslikler, eğitim-öğretim teknikleri, sanat, bilim ve edebiyat alanında donanım açısından büyük gelişmeler gerçekleşmiştir. Ama bütün bunların ne faydası var? Yüzlerce renkli kitap ve derginin yanında göze çarpan bir mobil telefon hepsini gölgeliyor. Demek ki bu yönde özel bilimsel araştırmaların yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu araştırmalar eğitimin düzenlenmesi açısından hangi yönde yapılabilir? Bize göre şu yöntemler izlenebilir:

- Basın ürünleri ile elektronik ürünlerinin sentezi;
- Basın ürünlerinin giderek tamamen elektronik ürünleriyle yer değişmesi;
- Elektronik ürünlerinin basın ürünlerine alternatifler geliştirmesi;
- Elektronik ürünlerin eğitim-öğretim alanından uzaklaştırılması.

Kuşkusuz bu süreç yasaklar aracılığıyla icra olunmamalıdır. Şöyle düşünelim ki, sözgelişi dört kişilik bir ailede herhangi bir konuda (TV yayını tercihi vb.) çıkarlar birleşmeyebiliyor. Eğer bu tür cihazlar ayrılırsa sorunu çözmek mümkün olabilir. Ailenin her bir ferdinin ayrı odası, televizyonu, internet çıkışı ve mobil bağlantısının olması çağımızda o kadar da zor bir mesele değil. Yirmi-yirmi beş yıl önce biriki televizyon kanalının olduğu dönemlerde tüm aile üyeleri sabırsızlıkla ekran karşısında oturarak kendi yayınlarını bekliyorlardı. Programı tek bir mekanda seyrettikten sonra hep birlikte izlenim ve fikirlerini paylaşıyorlardı. Aile üyelerinin birbirlerinin görüşlerini değerlendirme olanağı, aile geleneğinin ve kültürünün gelişmesine hizmet ederdi. En önemlisi, çocuk eğitimi tedricen normal yönde biçimlenirdi. Ancak kesin bir dille belirtmeliyiz ki, bu dönem artık geçmişte kalmış ve unutulmuştur. Günümüzde aile ilişkileri, bu ilişkilerin organizasyonu ve ev işlerine katılım tarzları köklü bir biçimde değişmiştir. Eskiden evin hanımı aile üyelerini sevindirmek için leziz yemekler yaparak kendi mutfak başarılarını sergilerdi. Bu işte ona daima iletişimde olduğu yakın akrabaları, arkadaşları destek olurlardı. Birbirlerine misafir gidip gelmelerini, bayram hediyelerini birlikte hazırlamalarını vb. akılda kalan bir olay gibi hatırlayanlar, halen o dönemin nostaljik duygularını yaşamaktadırlar. Bugünse, en iyi halde mutfakla ilgili televizyon yayınları onların yerine geçmekte-

dir. Biraz imkanı olanlar ise genellikle mutfağa girmezler. Onların bu tür isteklerini her adım başı rastlanan kafe veya restoranlar karşılar. Yabancı filmlerde, belirli bir mesleğe mensup kişilerin, yoğun bir çalışma gününün sonunda kafelerde yaptıkları kahvaltıların görüntüleri yayımlanıyor. Çocukları ise eve pizza sipariş vererek beslenme ihtiyaçlarını karşılamaktalar. Bu filmler çeşitli amaçlara hizmet etmektedir: Belirli bir hayat tarzının reklamından bazı ürünlerin reklamına kadar. Bu tür filmlerde ilgi çekici, özendirici yöntemlere başvurulması, geniş bir seyirci kitlesi çekmek için özel efektlerden yararlanılması sıradan bir durum haline gelmiştir. Bu filmlerin, seyircileri belirli aralıklarla bekleme ortamında tutmaları, ticari siparişlere göre reklamların verilmesi ile ilişkilendiriliyor. Yoksa kimin neyine gerek milyonlarca dolar masraf yaparak sıradan bir filme yatırım yapsın. Kuşkusuz, çekimi 100 milyon dolara mal olan bazı filmler milyar dolardan fazla gelir getirebilir (örneğin *Avatar* filmi). Bu olgunun kendisi de ticari nitelikte olduğu için, ticari amaçlara hizmet ediyor.

Araştırmacıların dikkat çektiği başka bir durum, dizilerin aile değerlerine müdahalesi (6). Melodram nitelikli bazı diziler izleyiciye kimi olumlu sosyal değerler telkin edebiliyor. Fakat ticari nitelikli, konuları itibariyle içeriksiz ve kof diziler çoğunlukta. Bu dizilerin kamuoyunda yarattığı iptila hakkında yaygın eleştirel görüşler bulunuyor (1). Bazı durumlarda ev kadınlarının ev işlerini bırakıp, bütün günlerini bu dizileri izlemekle geçirmelerini eleştirel bir olgu olarak değerlendirenler az değil (6). Burada da haklı gerekçelerle birlikte bazı önyargılar da söz konusu. Bu durum, çoğu zaman aile içinde başlayan tartışmaların TV tartışmaları şeklinde devam etmesine benziyor. Sosyal tartışmalarda üretilen konuların hemen hepsi bu kabildendir. Konuyla ilgili oluşan rezonans nihayetinde olumlu amaçlara hizmet ediyor. Ticari nitelik taşıyan şov ve programların, filmlerin insanın düşünce ve duygu dünyasına etkisini değerlendiren bir cihaz henüz icat edilmemiştir. Genelde bu durumu değerlendirmek öyle kolay bir iş değildir. Birtakım kamuoyu yoklamaları ve anketler aracılığıyla toplanan bilgilerin tarafsızlık ihtimalini değerlendirmek de son derece zordur. Bunun için uzun vadeli panel çalışmalarının, somut sosyolojik araştırmaların yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu araştırmaların düzenli periyotlarla sürekli olarak güncelleştirilmesi de gerekmektedir (ilk araştırmalarda toplanan bilgiler en azından üç-beş yılda bir yeniden güncellenmelidir). ABD'de ve Avrupa ülkelerinde anketler çeşitli konular formatında yapılıyor. Sovyet döneminde *"kitlelerin geleceği"* konusunda katılımcılarının sayısı yirmi-yirmi beş bin olan anketlerin yapılması önemli bir devlet tedbiri olarak görülürdü. İşte bu tip amaçlı anketler aracılığıyla gençlerin gelişme eğilimlerini, hayattan beklentilerini belirlemek ve uzun vadeli tahminlerde bulunmak mümkündür.

Gündelik ev yaşamının rutini içindeki kadınları hoşnut eden önemli gelişmelerden biri de çok-işlevli ev ve mutfak donanımlarının yaygınlaşmasıdır. Bu konuda geniş kapsamlı sosyolojik araştırmalara gerek yok. Satılan eşyaların istatistiki analizi bu konuda nihai fikir beyan etmeye yetiyor. Artık bilgisayarla yönetilen çamaşır

ve bulaşık makineleri, elektrik-gaz sobaları, mikrodalga fırınlar, kurutucular, buhar ütüleri kimseyi şaşırtmıyor. Bunların yanında, yeni tip tekstil ürünlerinin (yanmayan, kırışmayan, kirlenmeyen, toz tutmayan, renkleri solmayan vb. kumaştan yapılan giysi ve eşyalar) yaygınlaşması ev kadınlarının iş yükünün hayli azalmasına, boş vakitlerinin artmasına neden olmaktadır. Fakat gerçekte bu yenilikler tamamen başka amaçlara hizmet etmektedir. Modern insanın amaçları arasında büyük miktarda para kazanmak önemli bir yer tutuyor. Bu durum çeşitli sebeplerden ileri geliyor. Kimi kızı için çeyiz toplamaya, kimisi çocuğunun ücretli eğitim masrafını ödemeye, kimisi ise borçlarını çevirmeye çalışıyor vs. Öyle ki, yukarıda belirtilen yaşamı kolaylaştırıcı eşyalardan yararlanmak, insanların daha fazla gelir elde etmeleri için ek zamana ihtiyaç duymalarına hizmet ediyor. Böyle bir durumda "boş zaman", çağdaş bir masala dönüşüyor. Son araştırmalara göre, günümüzde inşaat işçileri 12-15 saat, bilgisayar operatörleri (vasıflı işçi olarak) 14-17 saat, program sağlayıcılar 10-12 saat, muhasebe elemanları 11-13 saat, ortaokul öğretmenleri 14-16 saat (özel hocalık dahil değil), doktorlar 14-16 saat (özel kliniklerde çalışmaları dahil), ticaretle uğraşanlar 14-16 saat, taksi sürücüleri 14-18 saat, eğlence sektörü elemanları 14-16 saat çalışmaktadırlar (3). Bunlara standart dışı emek rejiminde çalışan devlet memurlarını da eklersek, çalışan insanların nasıl "boş zaman" bulabileceklerini tahmin edebiliriz. Görüldüğü gibi, belirtilen kategoride çalışan insanların ancak uyumaya vakitleri kalıyor. Burada artık çocuk eğitimi, aile değerlerinin yeniden-üretimi ve geliştirilmesi gibi çabalar söz konusu değildir.

Bu durumda önemli bir sorun, çalışma yaşamının dışında yer alan gençlerin boş vakitlerini nasıl doldurduklarıdır. Bazı araştırmacılar gençlerin boş vakitlerini değerlendirme konusunda önemli bir sorun yaşamadıklarını vurguluyorlar. Bazıları ise, gençlerin en çok bir araya geldiği yerlerde -örneğin öğretim kurumlarında- vakitlerini verimsiz bir şekilde geçirdiklerini öne sürüyorlar. Kızlı-erkekli çoğunluğunun elinde ya cep telefonu veya i-podların, kulaklarında ses kulaklıklarının olması sıradan bir durumdur. Bazıları ise gelecekte en azından "yüksek eğitimli işsiz statüsü" kazanmak, düştüğü borçtan kurtulmak, aslında gereği gibi alamadıkları eğitim giderlerini karşılamak için çeşitli hizmet sektörlerinde çalışmak zorunda kalıyorlar. Kimisi bilişim sektöründe, kimisi turizm sektöründe, çoğunluğu ise akşamları ve geceleri eğlence mekanlarında. Etkin gençlerin boş vaktinin göstergesi, onların kültür ve eğlence işletmelerine dahil edilmesidir. Bunların bazılarında (tiyatro, opera, bale, müzik vb.) fiyatlar sembolik olsa bile salonlar boş kalıyor. Fakat ünlü magazin şovmenlerinin performansları her zaman daha fazla ilgi çekmektedir. Araştırmacılar bunun nedenini günümüzün moda tüketim anlayışı ile ilişkilendirmektedirler. Olayın en acınacak tarafı şudur ki, bu tüketici insanlar arasında zengin izleyicilerle birlikte, sabaha ekmek parası bulamayanların da olmasıdır. Bu vakit geçirme, güzel bir sanat eserine yönelik olsa, onları yine de anlamak mümkündür. Fakat şurası açıktır ki, söz konusu mekanlarda insanlar "boş vakit"lerini ve "sanat kabiliyetlerini" (modern ses ve ışık aygıtlarının yardımıyla) yarı çıplak bedenleri aracılığıyla telafi et-

mektedir; bunu anlamak zordur. Disko, karaoke kulüpleri gibi eğlence yerleri hiçbir şekilde bizim milli değerlerimizle bağdaşmıyor. Bunların yerine devlet kontrolünde mekanların açılması daha uygun olurdu. İnsanların bu eğlence işletmelerine (bazı istisnalar hariç) alışveriş amacıyla geldikleri herkesçe bilinmektedir.

İstatistiki araştırmalara göre, şu anda Azerbaycan'da mevcut olan eğitim kaynakları (eğitim kurumları, profesör-öğretmen kadrosu, kütüphaneler, kitap-dergi ve elektronik ürünler) ülkede eğitim alan tüm öğrencilerin sayısı ile kıyaslandığında ters orantılıdır. Bu kaynaklar bu öğrencilerin ancak % 15-20'sinin gereği gibi eğitim görmesine yeterlidir. O halde, geri kalanların kalitesiz bir eğitim aldıklarını, "yüksek eğitimli işsizler" ordusunun üyesi olduklarını söylemek zor olmayacaktır. Bu konuda devletin ciddi şekilde müdahalesine ihtiyaç vardır.

Bu kısa makalemizde ancak mevcut sorunlara dikkat çekmeye çalıştık ve bazı genel gözlemlerimizi paylaştık. Bu sorunlar hakkında daha detaylı analizlere girişilebilmesi için somut olguların ortaya çıkarılması gerekliliği bulunmaktadır. Gençliği ve hepimizin geleceğini tehdit eden gelişmeler karşısında kayıtsız kalmamak gerekmektedir.

Kaynakça

1. *Eğlenme ve Manevi Terbiye*, Bakü: Azerneşr, 1981, s. 290.
2. "Azerbaycan İzleyicisi Daha Çok Hangi Telekanallara ve Hangi Verilişlere Bakıyor?", http://odlar-yurdu.ru/index.php?newsid=1287.
3. Alibeyli, Elçin, "Televizyonların Yarattığı İnsan", http://www.kitabxana.net/?oper=readNews&id=882
4. Halilov, Selahaddin, "Doğu'da ve Batı'da Milli-Manevi Değerler", http://psychology.az/az/ salahaddin_halilov.php.
5. Mehdiyev, Ramiz, "Azerbaycan'ın Efir Mekanı: Sorunlar ve Görevler", *Azerbaycan* (gazete), Bakü, 4 Ekim 2009.
6. Süleymanlı, Mübariz, Azerbaycan Düşünürleri Ulusal-Kültürel Birliğin Faktörleri Hakkında (XX. Yüzyılın Başlarına Ait Kültüroloji Kaynaklar Esasında), *Müzik Dünyası*, No: 3-4 (37), 2008, s. 141-146.

Azerbaycan Muhacirlerinin Araştırmalarında Balkan ve Batı Trakya Türk Folkloru

Almaz Hasankızı

Bilindiği gibi Balkanlar ve Batı Trakya yüzyıllar önce Türklerin mesken tuttuğu ve uzun bir süre Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyet alanı içinde olan topraklardır. İlhan Genç, "Osmanlı Siyaset, Kültür ve Edebiyat Hayatında Batı Trakya'nın Yeri ve Önemi" başlıklı makalesinde şöyle yazmaktadır: "Trakya Karadeniz, Marmara ve Ege denizleriyle Balkan-Rodop dağ silsilesi arasında kalan bir arazi parçasıdır. Batı Trakya ise bu arazi parçasının batı kesimidir. Doğu Trakya, Türkiye'nin Avrupa kıtasındaki arazisini teşkil eder. Bunun dışında kalan kısım ise Batı Trakya olup 1913'te kurulan Batı Trakya bağımsız hükümetinin sınırları ile adlandırılır. Bu sınırlar Lozan öncesi hem Bulgaristan, hem de Yunanistan'daki toprakları kapsıyordu. Lozan anlaşması ile çizilen Batı Trakya ise, bugün tamamen Yunanistan'ın idaresi altındaki toprak parçasıdır. Günümüzde Batı Trakya doğudan Meriç nehriyle Türkiye'den, batıdan Mesta Karasu nehriyle Makedonya'dan, kuzeyden Rodop dağları ile Bulgaristan'dan ayrılmıştır ve güneyinde Ege denizi ile çevrilidir."[1]

Bu toprakların hakiki sahipleri için zor günler XIX. yüzyılın sonlarında başlamıştır. 1877-78 yıllarında Rusya ile Osmanlı arasındaki savaş Türk devletinin zayıflamasına sebep olur. Bundan istifade eden bazı komşu devletler halkın üzerine hücuma geçer. Uzun ve gergin mücadelelerden sonra 30 Temmuz 1915 yılında Gümülcine, İskoçe ve Karaağaç bölgelerini kapsayan arazi üzerinde Batı Trakya hükümeti kurulur.[2] Ancak bu hükümet yalnız sekiz yıl devam eder ve 30 Temmuz 1923 yılında Lozan Anlaşmasıyla Batı Trakya Yunanistan hükümeti idaresine geçer. Böylelikle halkın zor günleri başlar ve hala da devam etmektedir. Batı Trakya Türklerinin

---

1 İlhan Genç, "Osmanlı Siyaset, Kültür ve Edebiyat Hayatında Batı Trakya'nın Yeri ve Önemi", *Birinci Uluslararası Batı Trakya Türkleri Araştırmaları Kongresi (27-30 ocak 2005)*, Münih, s. 24.

2 A. Mehmet Delibalta, *Batı Trakya Manevi Tarihi*, II, Bursa, 1988, s. 69.

edebiyat, sanat ve kültür hayatının araştırıcılarından olan Feyyaz Sağlam, bu konuda şöyle yazmaktadır: "80 yıllık bu zaman dilimi büyük ölçüde çileli bir dönem olarak gelmiştir. Siyasi, dini, iktisadi, sosyal cihetten çökertilmek istenilen bu toplum her türlü güçlüğe rağmen ayakta kalma mücadelesi vermiştir."[3] Feyyaz Sağlam'ın *Batı Trakya Türk Kültürü Araştırmaları* kitabı bu Türk toplumunun edebiyatı, milli kültürü, dil özelliklerini öğrenmek bakımından çok önemlidir. Yazar, Yunanistan idaresinde yaşamak zorunda kalan, dini itibariyle Hıristiyan olup Türkçe konuşanları üçe ayırıyor:

a) Karamanlılar veya Anadolu kökenli Türk Hıristiyanlar,

b) Türkçeyi ikinci bir dil olarak yaşatan çoğu İstanbul'dan Atina'ya göç etmiş Rumlar,

c) Gagavuzlar.[4]

Bunlar arasında Gagavuzlar dikkat çeker, çünkü onlar da parçalanmış milletler arasına dahildirler. Bilindiği gibi Yunanistan'la komşu Moldova'ya ait arazide de Gagavuzlar yaşamaktadırlar. Her türlü çabalarına rağmen Gagavuzlar Yunanistan'da tedricen asimile olunmakta; kültürleri, örf ve ananeleri yavaş yavaş unutturulmaktadır. Öyle ki, Stephan Kuroğlu Yunanistan'daki altı Gagavuz köyünün artık "Yunanlaştığı"nı, *İleri* gazetesi ise Türk gençlerinin "Yunan'a entegre olunduğunu"[5] bildirmektedir.

Gagavuzlar Osmanlı Türklerinden sonra Azerbaycanlılara en yakın toplumdur. Her ikisinin de Oğuz Türklerinin neslinden geldikleri varsayılır; konuştukları dil hem gramatik, hem de leksik (lügatçe) bakımından çok yakındır. Diğer taraftan, Azerbaycanlılar da haksız nedenlerle ikiye parçalanan milletler arasındadır. Bu nedenle Azerbaycan'da Gagavuzlar her zaman dikkat çekmiş, dilleri ve edebiyatları ile ilgili araştırmalar yapılmıştır. Sovyet baskısından zor kurtulup Türkiye'ye sığınan Azerbaycan aydınları da Gagavuzlarla ilgili araştırmalar yapmış, onların edebiyatını incelemişlerdir. 1934 yılında Azerbaycanlı dil bilgini Ahmet Caferoğlu'nun öncülüğü ile İstanbul'da yayımlanan *Azerbaycan Yurt Bilgisi* dergisinde Gagavuzlarla ilişkili Abdullahoğlu Hasan'ın bir araştırması göze çarpmaktadır. Burada yazar ilk önce Gagavuzların tarihi ve şeceresi (soy-kökü) konusunda okuyucusuna bilgi vermiş; onların bir kısmının Rumlara tabi kılınmasının tarihini incelemiştir: "Rumlar Gagavuzların eski devirlerde Bizans devletine hizmet ettiklerini ve Osmanlı devleti yıkıldığı zaman Karadeniz'den Akdeniz'e kadar yeni bir Yunan devleti kuracaklarını ve bu küçük halkı kendilerine mal edeceklerini iddia etmekten çekinmiyorlardı."[6] Bu-

---

3 Feyyaz Sağlam, *Batı Trakya Türk Kültürü Araştırmaları*, BETTAB, Münih, 2003, s. 14.

4 A.g.e., s. 26.

5 A.g.e., s. 29.

6 Hasan Abdullahoğlu, "Gagauzlar", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, Sayı: 26, 1934, s. 46-49.

rada yazar Gagavuzların zor duruma düşmelerinin sebeplerinden biri olarak, Osmanlı Türklerinin onlara Hıristiyan olduklarından dolayı sahip çıkmamalarını göstermektedir.

Araştırmacılar her iki Gagavuz toplumunun birbiriyle sıkı ilişkine dikkat çekmiştir. Son yıllarda bu sahada önemli işler görülmüş, bilim ve kültür sahalarının gelişmesinin büyük önem taşıdığına dikkat çekilmiştir. Yunanistan'ın her türlü baskısına rağmen hala Gagavuz folklor ve musikisinin halk meclislerinde yaşadığı ve salt bu olayın bile Batı Trakya toplumunun Türklükten ayrılmaması için bir gerekçe teşkil ettiği belirtilmektedir.

Azerbaycan'da da Gagavuzların dili ve edebiyatı konusunda birtakım araştırmalar yapılmıştır. *Bin Beş Yüz Yılın Oğuz Şiiri* adlı kitapta onların halk edebiyatından örnekler verilmiştir ki, bu örneklere bakıldığında Azerbaycan bayatıları ile Gagavuz manileri arasındaki çok büyük yakınlığı görmemek mümkün değildir. Her iki halkın folkloruna büyük bir hasret ve keder hakimdir ki, bu da onların yaşadığı azaplarla dolu zor hayat şartlarının bir tezahürüdür. Gagavuzlar:

"İki dalda bir ceviz,
Aramız Karadeniz
Sen orada, ben burda,
Ne olacak halimiz?"

diyerek Karadeniz'i ayrılığın sembolü olarak görürken, Azerbaycanlılar:

"Aziziyem, han Araz,
Sultan Araz, han Araz.
Sen ki ayrılık saldın,
Alış, Araz, yan, Araz!"

bayatısı ile sınır vazifesindeki Araz nehrini lanetliyorlar.

Batı Trakya Türklerinin hepsinde olduğu gibi Gagavuzların da folklorunda hüzün, keder, ayrılık motifleri ağırlık oluşturmaktadır. Bu cihet de onları Azerbaycan folkloruna yakınlaştırır. Bazen o kadar büyük benzerlikler görülür ki, bir eserin ilk defa nerede ve nasıl yaratıldığını anlamak bile güçleşir. Aslında buna hiç ihtiyaç da yoktur, çünkü onların her ikisi aynı ecdadın evlatlarıdır. Mesela, Gagavuzların:

"Yaş nane, kuru nane,
Kül oldum yane yane.
Ne ben öldüm, kurtuldum,
Ne sen geldin imane."

manisi ile Azerbaycan'ın:

"Ezizim, sefa geldin,
Hoş geldin, sefa geldin.
Ne ben öldüm kurtardım,
Ne sen insafa geldin"

bayatısı hem anlam, hem de şekil itibariyle üst üste düşer.

Azerbaycan ve Gagavuz halk edebiyatı -destanlar, nağıllar, manilerde görüldüğü gibi- çok yakındır. Azerbaycan'ın ünlü yazarı Anar onların inançları hakkında şöyle yazmaktadır: "Dini mensubiyet bakımından Gagavuzlar Ortodoks (Provoslav) Hıristiyan olsalar da, eski Türk inançlarını korumayı başarmışlardır. Hıristiyanlığın temel ruhuna uygun olmayarak kurban keser, (..) eski Türk mitolojisine göre kutsal sayılan bozkurtla ilişkili olarak da "kurt bayramı" yaparlar."[7]

Hatırlatmak isteriz ki, araştırmacı Ahmet Caferoğlu *Türk Kavimleri* adlı kitabında Gagavuzlardan sohbet açarken, bu toplumun Osmanlı saltanatından evvel de aynı topraklarda yaşadıklarını belirtmektedir: "Gagavuzlar üzerine araştırma yapanlarca, henüz Balkan yarımadasına Osmanlı Türkleri gelmeden önce, yani XIV. yüzyıldan evvel bunların gelip yerleştikleri daha munis görünmektedir. Nitekim ağızlarında, Osmanlıcadan önceki dil devresine ait birtakım kelimelerin bulunduğu tespit edilmiştir."[8]Caferoğlu aynı zamanda bu Türk toplumunun milli kültürünün, sözlü edebiyatının çok zengin olduğunu, hatta yazılı edebiyatı üstelediğini göstermiştir: "Daha fazla folklor ve halkiyat nevinden Gagavuz ağızlı edebiyatları mevcuttur. Şiveleri iyice işlenmiştir, gramer ve sözlükleri vardır."[9]

Türk halklarının merasim folkloru ile ilgili araştırmalar da yapan Caferoğlu artık son yıllarda unutulmakta olan saya merasimi ve onunla alakadar icra edilen şarkılar hakkında muhtelif dillerde çok sayıda makale[10] neşretmiştir. Eski inançlara göre sayanın mahiyetini, bu merasimin yapılma amacını, çobanın Türk toplumlarında yerini aydınlatırken Balkanlarda mevcut olan gelenekleri de dikkatten uzak tutmamıştır. Caferoğlu'nun evvelce *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*'nde -daha son-

---

7 *Bin Beş Yüz Yılın Oğuz Şiiri* (Antologya), Haz. Anar, Azerneşr, Bakü, 1999, s. 795.

8 Ahmet Caferoğlu, *Türk Kavimleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1983, s. 81.

9 A.g.e., s. 82.

10 Ahmet Caferoğlu, "Azeri Halk Edebiyatında Sayac Türküsü", *Atsız*, sayı: IX, s. 228-231, İstanbul, 1930; sayı: X, İstanbul, 1930, s. 247-250; "Azeri Halk Edebiyatında Sayacı Sözleri", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, sayı: 35-36, İstanbul, 1934, s. 353-354. "La Canzone del 'Sayag'i' nella Lettarutura popolare dell Azerbaycan", *Annali Rison*, IX, Dicembre, 1936, XV, 1936; "Anadolu ve Azerbaycan Çocuk Folklorunda Şamanizm Bakiyesi", *Türklük*, I, sayı: 2, İstanbul, 1939, s. 144-149; "Folklorumuzda Milli Hayat ve Dil Bakiyeleri", *C.H.P. Konferanslar Serisi*, Kitap 15, 1940, s. 21-36; "Zwei Schamanen-Gotheiten Aserbaidschans und Anadoliens", *Ural-Altaische Jahrbücher*, 1957, s. 240-245; "Azerbaycan ve Anadolu Folklorunda Saklanan İki Şaman Tanrısı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: I-IV, 1958, s. 65-75; "Balkanın Karakaçan Çobanı", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, İstanbul Universitesi Edebiyyat Fakültesi Basımevi, 1972, s. 1-6.

ra ayrıbasım olarak da- neşredilen "Balkanın Karakaçan Çobanı" adlı makalesinde Türklerin, özellikle Oğuz boyuna mensup etnik toplulukların hayatında çobanın rolünü berlirlemek için *Kitab-ı Dede Korkut*'la mukayeseler yapılmıştır: "Türk halk edebiyatının ve folklorunun tarihi ve klasik çoban tipi Oğuz boylarının ünlü destanlarından olan *Kitab-ı Dede Korkut*'ta "Karaçuk çoban" kişiliğinde bütünüyle ortaya konulmuş gibidir. Çobanın buradaki asli vazifesi çobanlık olmakla beraber, o, Oğuz Türklerinin ekonomik hayatına katılan ve ortaklık eden bir şahsiyettir."[11]

Türklerin göçebe hayat tarzı yaşadıkları eski zamanlarda, *Kitab-ı Dede Korkut*'tan anlaşıldığı gibi çobanın hem yiğit, hem de sürüyü belalardan kurtaran bir kuvvet ve Kazan hanının "başım kurban" diyeceği kadar güvendiği bir şahsiyet olduğuna dikkati çeken Ahmet Caferoğlu şöyle yazmaktadır: "Hatta hayvanı kırgından koruyan bir 'Tanrıdır'. Bu vasfıyla çoban Anadolu'da ve Azerbaycan'da 'sayacı' adını almıştır."[12]

Balkan yarımadasında yerleşen Karakaçanlarda da -Ortodoks olmalarına rağmen- sayacı merasiminin benzer bir şekilde geçirildiğini belirten Caferoğlu şu kanaate ulaşır: "Eski klasik 'çoban tipi' adi bir gündelik sürü besleyen bir insan olmamış, din elbisesine bürünmüş, şamanizm devrinde bir ilah, İslam devrinde ise bir derviş olmuştur."[13]

Azerbaycan'ın tanınmış bilgini, uzun seneler Fransa'da yaşamak zorunda kalan, Strasbourg Türk Etüdleri Enstitüsü'nün direktörü, aynı zamanda *Turcica* dergisinin kurucusu olan İrene Melikoff Balkan ve Batı Trakya Türklerinın kültürleriyle ilgili araştırmalar yapmıştır. Araştırmacının "Türk Halk Şiirinde Birlikte Yaşama Ruhu (Tolerans) ve Dinler-Üstü Duruş"[14], "XIV-XV. Yüzyılda Trakya ve Balkanlarda Müslüman Cemaat-Dışılığın İzlediği Yol"[15] ve başka araştırmalarında Balkanlarda ve Batı Trakya'da yaşayan türk toplumlarının dini ve kültürü ile ilgili mülahazalara yer verilmiştir.

Halen Yunanistan ve Bulgaristan hükümetlerinin baskısı altında yaşamak zorunda kalan Balkan ve Batı Trakya Türkleri bu azaplara dayanamayıp Türkiye, Almanya, İngiltere, Hollanda, ABD ve Avustralya gibi ülkelere göçmeye mecbur kalmaktadırlar. Büyük bir kısmı ise dilinin, kültürünün yok olması sorunuyla yüzyüzedir. Onların kurtuluşu yalnız kültürlerinin ve dillerinin korunması ile mümkündür. Çünkü, "yaklaşık 100 milyon Türkün yaşadığı Sovyetler Birliği'nde 70 yıl sis-

---

[11] Ahmet Caferoğlu, "Balkanın Karakaçan Çobanı", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1972, s. 1.

[12] Ahmet Caferoğlu, a.g.m., s. 1.

[13] Ahmet Caferoğlu, a.g.m., s. 1.

[14] İrene Melikoff, *Destandan Masala: Türkoloji Yolculuklarım*, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2008, s. 161.

[15] İrene, Melikoff, a.g.e., s. 257.

temin her türlü siyasi, ekonomik, dini baskılarına rağmen Türkleri ayakta tutan büyük ölçüde kültür olmuştur. Bu uzun sürede erimeyen, asimile olmayan Türk toplulukları, günümüzde artık en doğal hakları olan bağımsızlıklarını söke söke almaktadırlar. Onları bu bilince getiren gerçek, kültürlerini korumaları, geliştirmeleri ve tanıtmalarıdır."[16]

Dünyanın dört bir ülkesinde yaşayan ve XXI. yüzyılda bile hala devletlerini kuramayan, başka milletlerin baskısı altında bulunan ve "eritilmek" tehlikesiyle karşı karşıya kalan Türk topluluklarına dikkatle yaklaşılmalıdır. Dünyada yaşayan Türkdilli halkların kültür ve edebiyatı araştırılmalı ve diğer milletlere tanıtılmalıdır. Bu açıdan Batı Trakya Araştırmaları Merkezi'nin faaliyetleri ve yayımladığı kitapların[17] yanı sıra Feyyaz Sağlam'ın araştırmaları[18] da büyük öneme sahiptir.

---

16 Feyyaz Sağlam, *Batı Trakya Türk Kültürü Araştırmaları*, BETTAB, Münih, 2003, s. 62.

17 *Birinci Uluslararası Batı Trakya Türkleri Araştırmaları Kongresi (27-30 Ocak 2005)*, Yay. Haz. Hüseyin Özkan ve Feyyaz Sağlam, Münih, Almanya.

18 Feyyaz Sağlam, *Batı Trakya Türk Kültürü Araştırmaları*, BETTAB, Münih, 2003; *Dünyada Türkçe ve Türk Edebiyatları*, İzmir, 2005; *Avustralya'da Batı Trakya Türkleri*, İzmir, 2006; *Türk Dünyası Edebiyatı İncelemeleri*, II, İzmir, 2006.

Eski Türklerde Bayram ve Toy Merasimleri

Ülker Nebiyeva*

Türk halklarının gündelik hayatlarının önemli bir kısmını oluşturan törenlerin, bayram ve toyların Türk folklorunda özel bir yeri vardır. Birçok kahramanlık destanında bayram ve toyun geniş etkilerine Türk halkları arasında sıklıkla rastgelmek mümkündür. Her iki törenden de enine boyuna söz eden edebi abidelerden biri *Kitab-ı Dede Korkud*'dur. İlk bakışta destanda bayramın kültürel değeri göze çarpmaz. Bayram, Oğuzların, başka halklarda olduğu gibi, daha büyük, geniş mezmunlu törenidir. Aynı zamanda ritüel, adet ve geleneklerin toplamıdır. "Bayram öz mezmun ve yapısı itibariyle en büyük kültürel değerdir. O, Türk toplumunun silsile problemlerinin, halk psikolojisinin önemli göstergesidir. Bayram, sosyal-psikolojik gerginliklerin ortadan kaldırılmasının yollarını belirler, toplumsal bakımdan birliği sağlar, adaletsizliklere giden yolları kapatır." (1, s. 81). *Kitab-ı Dede Korkud*'da ise Oğuz elinin büyük bayramları toy ve törenlerin kavşağında kaybolup gitmiştir. Bu da nedensiz değildir. Türk epik düşüncesinde kabile ve boy hayatının gelişiminin belirli aşamalarında ayin, itikat, ritüel ve başka adet/ananelerle zenginleşmesi, büyük bayramların destansı unsurlardan uzaklaşıp kaybolma süreciyle bağlantılı olmuştur. Günümüzde sanat repertuvarının oluşumunda kendi fonksiyonlarının öneminin farkında olan improvizatörler Türk estetik düşüncesinin daha yakın ve gerçek yönlerini öne çıkarmaktadırlar. Ozan repertuvarında ise arkaik değerlerin bozulması, yeni adet, anane ve törenlerin öne çıkması söz konusudur.

Zaman içinde destansı öğelerin bozulması, unutulması da az rastlanan bir olay değildir. Bu anlamda K. Abdulla'nın görüşleri Dede Korkut araştırmaları bakımından oldukça önemlidir; transfer edilmiş konu, motif ve hatta estetik değerlerin arka planında, estetik düşüncenin alt katmanında daha arkaik düşünceler mevcuttur ve bunlar destansı öğeler bakımından kodlar veya modeller değil, yakın, doğma dü-

* Dr., Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan

şünce detaylarıdır (2, s. 43). Bu manada destan, adet-anane, ritüel ve törenlerin geçmişinde Türklerin daha büyük manevi-ahlaki ve kültürel değerleri arasında görülen bayram ve toy düşüncesi de vardır. Türk araştırmacıları bu meseleye ışık tutmaya çalışmışlardır (3, s. 120). Böylesi kültürel değerleri Dede Korkut araştırmacıları bazen adet, anane, bazen de bayram-toy diye adlandırmış, onların toplum hayatının öğrenilmesindeki rolünü yüksek dereceden kıymetlendirmişlerdir. M.H. Tehmasib meseleyi şu şekilde ortaya koyuyor: "Halkın ruhunu, benliğini, maneviyatını güzel bir şekilde anlamak ve anlatmak için böyle eski adetler (eski bayramlar ve toylar - Ü.N.) çoğu zaman en güzel vasıta rolü oynarlar. Denilebilir ki, açıklanması mümkün olmayan bazı tarihi sırları çoğu zaman ancak bu tarihi anahtarla açmak mümkün olur. Böyle adetler aynı zamanda halkın dünya görüşünü, muhtelif meselelere bakışını, ahlakî davranışlarını anlamak için de en güzel araç rolü oynar." (4, s. 386). Gerçekten böyle geniş mezmunlu adet-anane veya bayramlar destansı öğelerin miyarına çevrilir ve hatırlardan silinir. Destanda kendisini gösteren böylesine geniş kapsamlı ve yılda bir defa getirilen tedbirlerden biri de, hakan evinin yağmalanmasıdır. Buradan anlaşılıyor ki, Bayandır Han yılda bir defa meclis kurar; iç ve dış Oğuz'u misafir eder; hatununun elinden tutup evinden çıkar ve varidatı her iki boydan olan yoksul adamlar tarafından yağmalanır. Bayandır Han her yıl bu meclisi kurar ve varını yoğunu bırakarak evinden çıkar. M.H. Tehmasib bu olayı bayram gibi değil, yoksulların karnını doyduran bir adet olarak değerlendirmektedir (4, s. 287). Ama meseleye adet-anane ve tören izlerini açıklamak bakımından bakılınca görülmektedir ki, aslında bu, Oğuzlarda geniş şekilde kaydedilen bir bayramın-toyun sonuncu günüdür. Bütün Oğuz elinin bayram gibi toplandığı şenlik günüdür. Bize göre, bu şenlik günü, Nevruz akşamı veya büyük toyun sonudur. Aynı zamanda bu gün, Nevruzun bayram olarak kutlandığı bazı bölgelerde, yazın gelişini haber verir. Destansı öğeler son derece hareketlidir. Öyle ki, herhangi bir repertuarda epizodik şekilde hatırlanan kültürel değer veya olay başka bir repertuarda başka bir varyantta göze çarpabilir.

Kitab-ı Dede Korkud'da da böyle bir yaratıcılık süreci göze çarpar. Türklerin kültürü ile takvimlerinin kesiştiği bu bayram, bütün kabile ve boyun kitlesel şenlikleriyle belirtiler gösteren bayramlardan biri gibi takdim edilir. Bizce konu Ortaçağın başlangıcında yeniden ozan repertuvarında işlenirken İslami eğilimli ozanlar toy-bayram hayatını aslından uzaklaştırmaya veya onu arka plana geçirmeye çalışmış, Nevruzun ancak basit kalıplarını korumakla yetinmişlerdir. M.H. Tehmasib haklı olarak der ki: "... İslamiyet uzun süre bu bayramı unutturmaya, başaramayacağını anladıktan sonra ise onu kendi tarihi ile ilişkilendirmeye, hatta dördüncü halifenin hilafete gelişine bağlamaya çalışmış. Lakin onun sonradan kotarıldığı kuşkusuzdur. Öncelikle, Müslüman bayramları kameri takvime göre olduğu için yıldan yıla değişik zamanlarda icra edildikleri halde, Nevruz ancak ve ancak yazın birinci günü karşılanır." (5, s. 2).

Destanda dikkati çeken ve Oğuz kabile-boy hayatı için karakteristik olan, toplumun geniş bir kısmını kapsayan başka mühim kültürel değerlerden biri ise toydur. Türk kültüründe toy, ferahlık, sevinç kaynağı, adet-anane ve ritüellerin işaretidir. *Kitab-ı Dede Korkud*'da toyun anlamları geniş olduğu gibi, mezmun ve ritüel çevresi de kapsamlıdır. "Kız arkasınca gitme", "şartla kız alıp getirme" değerleri üzerinde motifleşen Türk toyunun toplu tarihi zaman zaman çelişkiler göstermektedir. Söylemek gerekir ki, "kız kaçırma", "başka elden şartla kız alma", "dövüş meydanında cengaveri öldürüp (yahut kandırıp) kız kaçırma", "beşikkertme" vs. gibi ananelerin acısını tatmış olan Türkler bütün bu acılardan sonra elçi (görücü) giderek kız almakla toy etmek ananesini benimsemişlerdir. *Kitab-ı Dede Korkud*'daki motiflere benzeyen, elçi gidip kız almak ananesi güçlü olup sonradan İslam değerlerine uygun olarak yeniden işlenmiştir. Destanda toy, Türklerde bayramdan küçük, törenden büyük, kabile veya boy hayatının esasen bütün zümrelerinin katıldığı veya en azından haberdar olduğu geniş çaplı bir halk törenidir. Oğuz toyu yalnızca iki ferdin şenliği, meclisi değil, bütün Oğuz elinin katıldığı genel bir halk değeridir. Toy, toplumun etnik-psikolojik durumunun, Oğuz elinin manevi-ahlaki dünyasının aynasıdır. Destanda toy; aile ve ev kurumunun bozulmasından sonraki devirden İslama kadar olan ve İslam devri aşamalarını kapsar. Öyle ki, kız görme, kız seçmeden sonra gelen elçilik toyun çok aşamalı silsilesini yaratmış ve toplumun duyarlılığıyla şekillenen "el şenliği" modelini motiflendirmiştir (1, s. 27).

Kitab-ı Dede Korkud'da toy düşüncesi destanda bütün varlığı ile görünmektedir. Bu motif hem "Kanturalı", hem de "Kamböre'nin oğlu Bamsı Beyrek" boyunu beyan eder. "Hanım, hey!" boyunda kendini gösterir. Toyun birçok makamlarda evlat elde etme, beşikkertme, evlat terbiye etme motifleri ile bağlılığı göze çarpar, ki bu meseleler araştırmacıların dikkatini çekmiş ve konuyla ilgili birçok görüş ileri sürülmüştür. Boyda dikkati çeken öyle meseleler ön plandadır ki, onların Türk toplumunda kendine has bir yeri ve mevkisi vardır. Ancak burada hadiselerin genel kuruluş düzeni başka boylarda olduğundan hayli farklıdır. Oğuznamede Beyrek'in dünyaya gelmesi, bahadırlığı, uğursuz toyu, esir hayatı, yeniden dönüp boya gelmesi ve sevgilisine kavuşması destanın genelinde görülmektedir. Boy birçok yönden dikkat çekmektedir. Öncelikle, buradaki hadiselerin mezmunundan görünür ki, Beyrek'e bağlı ayrı bir Oğuz destanı gelişmiştir. *Kitab-ı Dede Korkud*'da onunla ilgili göremediğimiz birçok kahramanlıklar şüphesiz ki günümüze kadar gelememiş, daha kapsamlı bir Oğuznamede kendini göstermiştir. Destansı unsurlardan gelen, kısmen destana da yansıyan belirli bilgilere göre Beyrek, Oğuz elinin yüzü örtülü dört kahramanından biridir. O, Oğuz'un şöhretli cengaveri olduğuna göre ona "örtü giymek" rütbesi verilmiştir. Ancak onun destandaki dövüş hayatı bu örtüye layık seviyede takdim olunmaz. Bamsı Beyrek bilindiği üzere Oğuznamede kahramanlık seviyesine yükselemez. Ancak destanda ağzı dualıların alkışı neticesinde dünyaya gelen, gelişi beşikkertmeli olan Beyrek'in hem önceki, hem de döndükten sonraki boyu Oğuz elini bütün etnografik güzelliği ile yansıtır. Beyrek'in ha-

yatında birtakım olağanüstülükler baş alıp gider. O, olağanüstü şekilde dünyaya gelir. Olağanüstü bir beşikkertme hayatı geçirir, hatta yavuklusu ile yüz yüze geldiğinde onu tanımaz. Kendi beşikkertmesine dövüş meydanında sevgisini gösterir. Beyrek'in toy günü, bey gerdeğine girme hadisesi, esir edilip kaçırılması da olağanüstüdür. Gerdek sırasında düşman, şöhretli kahramanın üzerine güçlü bir hücumda bulunur. Onun savunmasını ise Oğuz eli gereken seviyede yapamaz. Şarap içip mest olan yiğitleri kafir düşman kırıp Beyrek'i esir edip kaçırırlar. Onun arkasınca kimsenin gitmemesi de Beyrek'e karşı Oğuz elindeki ilgisizliği gösterir. Aynı zamanda boy, yukarıda değindiğimiz gibi, büyük Oğuz destanının bazı yönlerini özünde koruyup gözetme ihtimalini ortaya koyar. Özbek folklorcusu H.T. Zerifov diyor ki: "Türk destanında ilgi çekici süreçler vardır. Görmekteyiz ki, büyük bir kahramanın adı ile bağlı hikayeler silsilesi muhtelif destancıların repertuvarında öz ifasını devam ettirdiği zamanlarda, başka bir destan bu silsileyi kabul etmiyor. Destanda aynı kahramanla ilişkili ananevi değerlerle esaslanan yeni bir silsile oluşturuluyor. Epik-romantik durumları ve maceraları düzenleyip gerçek bir destan yaratıyor. Pulkan şairin repertuarı bu bakımdan büyük bir yaratıcılık örneğidir. Onun repertuarında 'Alpamış' yeni bir destandır. Pulkan bahşı 'Alpamış'a yeni bir hayat ve yeni bir mezmun vermiştir. Destancıların uzun uzadıya maceralarından onu arındırıp asıl Özbek kahramanının bedii obrazını ve alplık reşadetini öz repertuvarında canlandırmıştır." (6, s. 31).

Türk destancılığında başka bir yaratıcılık yolu daha vardır. Bu, destanın unsurlarını bir kahraman etrafında toplayıp destan silsilesi yaratmaktır. Halkın azatlık ruhuyla, hoşbehtlikle, en önemlisi ise bir araya gelerek kendi toprağını korumak uğrunda mücadeleye koşulması destanların önemli bir konusunu oluşturur. Benzer bir yaratıcılık geleneği ise destancı Fazıl Yuldaşoğlu'na has olup bütün yaratıcılık kudreti ile "Goroğlu" silsilesi etrafında toplanmıştır.

Görüldüğü gibi, Türk destancılığında büyük bir destanın vahid destan halinde improvizesi veya destanda yaşayan küçük özneler esasında yeni bir destan yaratmak geleneği mevcuttur. Tarihi bakımdan geniş mezmunlu Beyrek'le bağlı hikayelerin de ozan repertuarında yeniden işlenme sürecinden geçmesine bağlı olarak, Oğuz elinin bu şöhretli kahramanının hikayesinin iri hacimli destandan çıkarılarak sıkıştırılıp küçük boyda toplandığı görülmektedir. Herhalde bu yaratıcılık Oğuz toplumunda gerçekleşen değişiklikler, Oğuz boyundaki dahili çelişki ve anlaşmazlıklarla belirli derecede bağlıdır. Tabii ki, bu zıtlıkların ve anlaşmazlıkların başında Kazan Han gelir. Beyrek, boyun Kazan'la anlaınsız, zıt ilişkisinin kurbanlarından birine çevrilir. Beyrek'in ne zamanki gençliği bozulur, hatta hayatı faciaya döner, onun kahramanlıkları ozan repertuvarında arka plana geçer.

Boy hayatında toy düşüncesi ise yukarıda yazıldığı gibi, ikiye bölünüp Beyrek'in toyunun tasvirinden daha çok boyun etnografik hayatının göstericisine döner, Oğuz elinin toy teessüratını kapsar.

Türk toyunun strüktürü ilgi çektiği gibi, onun aşamaları da Oğuz kabile ve boy hayatını yansıtması bakımından önemlidir, ki bu da destana yansımaktadır. Eğer bu boyu Oğuz elinin etnografik hayatını yansıtan göstericisi olarak kabul edersek orada yine büyük kahramanlık destanının izlerini görürüz. Vaktiyle H. Koroğlu da bu süreci izleyerek o şekilde kanaat getiriyordu ki: "İlk önce Oğuz destanının ayrı ayrı boylarının kurgulanmasında senkretiklik göze çarpar. Bir kahramanın sıra dışı kahramanlığı hangi sebeptense öne çıkarılır, bütün ferdilikler bir boya toplanır. İkincisi ise, yeni yaranan boyda kahramanlık arka plana geçer, boy hayatının muhtelif çelişkili ve gölgeli yönleri, toy faktı esasında öne geçer. ... Dikkat edilirse, H. Koroğlu da Beyrek'le ilişkili büyük kahramanlığın bir hikayede toplandığını görmüştür. Belki de bu, ozanlar tarafından Oğuz boy hayatının göstericilerini öne çekmek amacına dönüktür. H. Koroğlu araştırmasının devamında Dede Korkud poetik strüktürünün tekrarını dramatik şekilde temellendirir" (7, s. 127-179).

Beyrek öznesinin yeniden işlenişi iki sebebe bağlı olabilirdi. Birincisi, yukarıda değinildiği gibi, Kazan hana yüklenen olumsuz rol sonucunda ozan repertuarında konunun yeniden ele alınması zarureti ortaya çıkabilirdi. Yani Kazan han hakkındaki olumsuz düşünce Beyrek'in kahramanlığını destanda nispeten önemsizleştirebilirdi. İkincisi, destanın ozan repertuarında yeniden işlenme sürecinde boy hayatının göstericilerini öne çekmek amacıyla Beyrek'in hikayesi çıkarılıp yeni improvizede mezmun tahrifi gerçekleşebilirdi. Bu süreç İslamdan sonraki devirde, destanın nihai yaratıcılık merhalesinde daha süratli ve müteharrik bir şekilde devam etmiştir.

Ozan repertuarında yapılan bütün bu gibi değişiklikler boy hayatına has göstericilerin destanda yansımasını da senkronlaştırmıştır. Bu, ozanın, boyu bütün özellikleriyle yansıtmasına, Beyrek'in büyük ve küçük toydan başlayan ananevi arketipini ortaya koymasına da imkan vermişdir. Bunlar, kahramanın doğumu, evlenmesi, esirliği ve ölümüdür. Beyrek'in bu feci hayatı fonunda Oğuz elinin boy gerçeklikleri geniş kapsamlı, olayların boydaki sıradizimi ananevi, repertuarda yansıması ise gerçek ve ardıcıldır.

Bayandır Han'ın meclislerinin birinde Oğuz eli için karakteristik bir olay meydana gelir. Oğuz beylerinin her birinin yanında yiğit evladının oturduğunu gören Bayböre Bey hüngür hüngür ağlar. Bunun kökleri bizi oldukça derinlere götürür. Birinci ihtimalde Bayböre Bey hakikaten evlatsızlığından kederlenir, Oğuz yiğitlerinin onun için dua etmelerini isteyerek ağlar. Bu ihtimal zayıftır. Belki de mecliste Bayböre Bey Bayındır Han'ın onu Dirse Han gibi el içinde küçük düşüreceğinden korkarak ihtiyatlı davranır; hanı över ki, el içinde onu kınamasınlar (8, s. 52). Ama dikkat edilirse Bayböre'nin durumunda her iki rahatsızlık açık olarak sezilir: "Bayındır Han'ın karşısında oğlu Karabudak durmuştu. Sağ yanında Kazan oğlu Uruz durmuştu. Sol yanında Kazlık Koca oğlu bey Yegnek durmuştu. Bayböre bunları gördüğünde ah eyledi. Aklı başından gitti. Mendilini eline aldı, hüngür hüngür ağladı." Bu durum karşısında Kazan Han Bayböre Bey'in yüzüne baktı, niye ağlayıp durdu-

ğunu sordu. Bayböre: "Han Kazan, nice ağlamayayım? Oğulda ortacım yok, kardaşta kederim yok! ... Beyler, tacım-tahtım için ağlarım. Bir gün ola, düşem ölem, yerimde yurdumda kimse kalmıya" dedi. Bu sözleri duyan Oğuz beyleri yüzlerini göğe çevirdiler, el kaldırıp dua ettiler, "Allahüteala sana bir oğul versin!" dediler. O devirde beylerin alkışı alkış, kargışı (beddua) kargış idi. Duaları kabul olunurdu. Baybican bey dahi yerinden kalktı: "Beyler, benim için de dua edin. Allahüteala bana da bir kız vere" dedi. Oğuz beyleri onun için de el kaldırdılar, dua ettiler, "Allahüteala sana da bir kız vere" dediler.

Görüldüğü gibi, *Kitab-ı Dede Korkud* Türk düşüncesinde kahramanın hayatının gelişim ve yükseliş serüvenini bayram ve toy modellerinde bütünleştirmiştir ki, bu da Türk destanının yüksek sanatsal değerini göstermektedir.

Kaynakça

1. Nebiyeva, Ü., "Türk Epik Düşüncesinde Kitab-ı Dede Korkud", *Dede Korkud* (İlmi-Edebi Toplu), No: 3 (20), Bakü, 2006.
2. Kamal Abdulla, *Gizli Dede Korkud*, Bakü, 1991.
3. Kırzıoğlu, (Çelik), M.T., "Dede Korkut Kitabındaki Coğrafi İsimler", *Ülkü* (dergi), 1941.
4. Tehmasib, M.H., *Azerbaycan Halk Destanları (Orta Asırlar)*, Bakü, 1972.
5. Tehmasib, M.H., "Adet, Anane, Merasim, Bayram", *Edebiyat ve İncesanat* (gazete), 12 Mart 1976.
6. Zarifov, H., "Özbek Halk Destancıları", *Pulkan Şair* (dergi), Taşkent, 1997 (Rus dilinde).
7. Koroğlu, H.H., *Oğuz Kahramanlık Eposu*, Bakü, 1999.
8. *Kitab-ı Dede Korkud*, Tertip, transkipsiyon, sadeleştirilmiş varyant ve mukaddime: F. Zeynalov ve S. Elizade, Bakü, 1988.

İSTANBUL YILLIĞI 3

Osmanlı'da Siyaset ve Mimarlığın Arayüzü: Alman Çeşmesi

Oya Şenyurt

1888-1918 yılları arasında Prusya kralı ve Alman İmparatoru olan Wilhelm II, Osmanlı imparatorluk tarihi yazınında çokça makaleye konu olan ve Osmanlı-Alman siyasi yakınlaşmasını inceleyen Türk tarihçileri tarafından da adından sıkça söz ettiren siyasi bir aktördür. 1889 yılında imparatorluğa ilk gelişinde Osmanlı ordusuna Alman silahlarının satışını sağlayan Wilhelm II, 1898 yılında ikinci ziyaretinde İstanbul-Bağdat demiryolunun Alman firmalarına verilmesi vaadini almıştı, bundan sonra, sultan V. Mehmet Reşat döneminde imparatorluğu üçüncü kez ziyaret etmiştir. Osmanlı-Alman ilişkilerinin mimarlık tarihine yansıyan boyutu ise, Wilhelm II'nin İstanbul'a ikinci gelişinde yeni inşa faaliyetlerinin ve mimarlık ürünlerinin ortaya çıkmasında anlam kazanmaktadır. Hereke halılarının uluslararası bir ün kazanmasıyla halı fabrikasını ziyaret etmek isteyen Wilhelm II, fabrika yakınında yabancı misafirlerin ağırlanacağı bir binanın olmaması nedeniyle, ikinci gelişinde yabancı misafirlerin kalmaları için Hereke'de bir köşk inşa edilmesine vesile olmuştur. İmparatorun ikinci ziyaretinden önce, II. Abdülhamit'in emriyle Hereke'de inşa edilen köşk, bugün "Kaiser II. Wilhelm Köşkü" olarak anılır.[1] İmparatorluğa her gelişinde iyi biçimde ağırlanan Wilhelm II, ikinci ziyareti sırasmda Osmanlı-Alman dostluk nişanesi olarak İstanbullulara hediye vermek istediğini ifade ederek, bir çeşme inşa ettirme arzusunda olduğunu bildirmiştir. II. Abdülhamit tarafından arzusunun kabulü ile çeşmenin inşa edilmesi kararı alındıktan sonraki süreç, bir mimarlık ürünü olarak ve mimarlık kuram ve uygulama alanına dayandırılarak Osmanlı çeşmelerinin konu edildiği pek çok kaynakta, geç dönem Osmanlı mimarisinin bir parçası olarak yerini almıştır.

---

1 "Kaiser II. Wilhelm Köşkü", *Kocaeli Açıkhava Müzesi*, Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, Kocaeli, 2008, s. 81.

Bu makalenin amacı kuşkusuz, bilineni tekrarlamak değildir. Mimarlık ürünü ve yazılı belge ilişkilendirmesinin kurgulanmasında ortaya çıkan ara ortamın nasıl yorumlanabileceği üzerine biraz kafa yormak, diğer bir deyişle, ak-kara arasındaki arayüzde var olanın nasıl anlamlandırılabileceğini belirlemeye çalışmak olacaktır. Çeşmenin inşa fikrinin ortaya çıktığı andan, inşaatın bitirilerek çeşmenin İstanbul'a kazandırıldığı ana kadar geçen sürecin arşiv belgeleri yoluyla takibi mümkündür. Ancak, süreç her belgede yer alan bilgilerin kronolojik sırayla sunulmasıyla tanımlanmamıştır. Bunun yerine, arşiv belgelerinin içeriğindeki ak-kara/olumlu-olumsuz olarak tasnif edilebilecek söylemler veya kararlar birbirlerinden ayrıştırılarak kronolojik sıra ile iki bölüm halinde makalede derlenmiştir. Ak/olumlu süreç tarif eden bölüm, bütünüyle Alman çeşmesinin fikir, uygulama ve tören kısmında, kara/olumsuzluk tarif eden bölüm ise mimarlık ürünü ve onunla karşılaşan özne/öznelerin yaklaşımları, sorunları, kötü niyetleri ya da meraklarının ortaya çıkardığı uzlaşma veya gerilimli ortamı tarifleyen arayüzde anlatılmaya çalışılmıştır. Tarihi değeri olan bir mimarlık ürününü, salt dış görünüşünden değerlendiren yapısalcı bir çözümlemenin, yazılı kaynaklar vasıtasıyla ürünü yeniden inşa etmesi ve bakış açısının farklılaşması, sözkonusu arayüz ortamında netleşmektedir. Böylelikle, bugün varlığını koruyan tarihi bir yapının mimari değerlendirmesini yaparken aklımızın ucundan bile geçiremeyeceğimiz olayları ya da süreçleri hesaba katarak, inşa edildiği dönemde çeşmenin fiziki ve manevi algılanış biçimi ile Osmanlı-Alman ilişkilerinin seyrini siyasi bir araç olarak nasıl etkilediği yönündeki bilinmeyenleri de gözden geçirmemiz gerekecektir. Belki de, ancak böyle bir durumda Alman çeşmesinin mimarlık tarihimizdeki konumu ile mimari değeri derinlik kazanacaktır.



Alman Çeşmesi

Alman Çeşmesi: Fikir, Uygulama ve Tören

Alman imparatorunun İstanbul'u ikinci ziyareti esnasında ve ziyaretinin bir anısı olarak İstanbul halkı için bir hediye verme arzusu, bir çeşme inşası ile nesnelleşmiştir.[2] Ancak, uzun yazışmalar çeşmenin İstanbul'un hangi semtinde yapılmasına karar verilmesinde iki tarafın bir hayli zorlandığını göstermektedir. İmparatorun İstanbul'u ziyaret hatırası olmak üzere inşasını istediği çeşme yeri için Bâb-ı âlî tarafından Sultanahmet meydanı önerilmiştir. İnşa edilecek çeşmenin meydanı darlaştıracağı tahmin edilmişse de, harap hanelerden birinin satın alınarak ortadan kaldırılmasıyla alanın düzenlenmesi çözüm olarak önerilmiştir. Bu düzenleme ve çeşme yerinin planlanması işi Selim Melhame Paşa'ya bırakılmıştır.[3] Ancak, imparator bu öneri dışında çeşme yeri olarak İstanbul'un başka hangi noktasının uygun olabileceğini de öğrenmek istemiştir.[4] İmparator, hediye etmek istediği çeşmenin sebebini önceleri İstanbul'u ziyaretinin anısı olarak tariflemişse de sonraki yazışmalarda sultanın misafirperverlik nişanesi ve kendisinin de Osmanlı'ya bağlılığının alameti olarak inşa etmek istediğini ve bu sebeple İstanbul'un civar semtlerinde olmasını arzu etmediğini Osmanlı yöneticilerine bildirmiştir. Bununla birlikte, belgelerden, çeşme planlarının hazır olduğu, ancak yer konusunun karara bağlanmamasının imparatorun kafasını kurcaladığı anlaşılmaktadır. Çeşmenin inşa edileceği alanın, planları değiştirmeye sebebiyet vermeyecek bir yer olması gerektiğini ifade etmektedir.[5] Buradan yapının bir meydan çeşmesi olarak önceden tasarlandığı ve çeşmenin etrafının boş kalması gerektiği için geniş alana ihtiyaç duyulduğu çıkarsaması yapılabilir. Gerçekte, çeşme için imparatorun aklından geçen yer Nişantaşı'dır. II. Abdülhamit döneminde Türk-müslüman kesimden gelir seviyesi yüksek grupların yerleştiği, Osmanlı bürokrasisinin ve paşaların konaklarının olduğu bir semt olan Nişantaşı, imparatorun dikkatini nasıl çekmiştir, bilinmemektedir. Ancak, imparatorun bu isteği Nişantaşı civarında suyun azlığı[6] bahane edilerek reddedilmiştir.[7] Osmanlı yönetiminin hedefi çeşmenin Sultanahmet meydanında inşa edilmesidir. Dönemin sadrazamı Zühdü Paşa, Sultanahmet'te eski eserlerin çok olduğunu öne sürerek, çeşmenin burası için daha uygun olduğunu destekleyen bir görüş ortaya atmıştır.[8] Zühdü Paşa'nm bu öngörüsü, İstanbul'un kentsel tarihinin en önemli tanıklarının yer aldığı meydana, çeşmenin tarihsel süreç içindeki konumunun önem kazanarak katkı sağlayacağı ileri görüşlülüğü ile olmalıdır. Aksi halde, sultanın isteği dışında

---

2 BOA. (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), İ.HUS. (İrade Hususi), Dosya no: 73, Gömlek no: 1316.Za/24.

3 BOA., İ.HUS., Dosya no: 74, Gömlek no: 1316.Z/49.

4 BOA., İ.HUS., Dosya no: 73, Gömlek no: 1316.Za/66.

5 BOA., Y.PRK. EŞA. (Yıldız Perakende Evrakı Elçilik, Şehbenderlik ve Ateşemiliterlik), Dosya no: 35, Gömlek no: 39.

6 BOA., Y.A.HUS. (Yıldız Tasnifi Sadaret Hususi Maruzat Evrakı), Dosya no: 394, Gömlek no: 119.

7 BOA., Y.PRK.BŞK. (Yıldız Perakende Evrakı Mabeyn Başkitabeti), Dosya no: 59, Gömlek no: 29.

8 BOA., Y.A.HUS. (Yıldız Tasnifi Sadaret Hususi Maruzat Evrakı), Dosya no: 394, Gömlek no: 38.

başka bir yer tariflemesinin mümkün olmadığı ve gerçekte bu fikrin sultanın görüşü olduğu da düşünülebilir. Belgeler bize bu konuyla ilgili pek fazla bir şey söylemiyor. Ancak, Sultanahmet meydanında inşa fikrinin Babıali tarafından desteklendiği de daha önce belirtilmişti. Çeşme yerinin Orman ve Maarif ve Ziraat nazırı Selim Melhame Paşa tarafından yaptırıldığı ifade edilen planında, Sultanahmet meydanındaki bahçenin arka tarafında kalan alanı zorlamayacağı anlaşılmış, çeşmenin civarında bulunan bazı tahta parmaklıklar yerine paşa tarafından mektep veznesine para yatırılarak Mekteb-i Sanayi'de demir parmaklıklar yaptırılması uygun görülmüştür.[9]

Osmanlı'da çeşme mekanının tespit edilmesi telaşı yaşanırken Almanya tarafında başka gelişmeler olmaktadır. Tüm bu yazışma ve haberleşme trafiğini düzenleyen Berlin sefiri Ahmet Tevfik Bey'in, 16 Ocak 1900 tarihli yazısından, çeşmenin mimarını ve planlarını görme fırsatını yakaladığı anlaşılmaktadır. Çeşmenin mimarının adını vermeyen Ahmet Tevfik Bey, çeşmenin üslubuyla ilgili bazı bilgiler vermektedir. Osmanlı'dan gelen hediyelerle dolu bir odada imparatorun kendisini ağırladığını anlattığı yazısında, görüşmenin bir bölümünün de doğuya ait eşyalar ile süslenmiş ve tefriş edilmiş *"Türk"* salonunda devam ettiğini söyler. Saraya davet edilmesi çeşmenin planlarını görmesi içindir. Ahmet Tevfik, çeşmenin Bizans ve Arap mimarisinden esinlenen bir tarzda olduğunu, kemerli açıklıkların üstünü demir strüktürlü ve bakır kaplı bir kubbenin kapattığını yazmıştır. Kemerlerin dışı ve kubbenin iç kısmı mozaik ile bezenecektir.

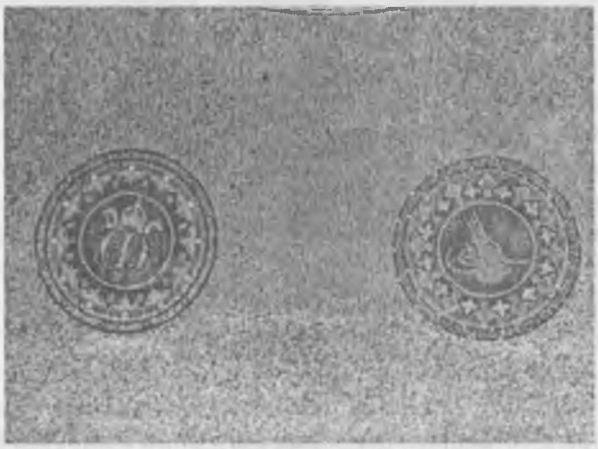


Alman çeşmesinin sütun başlıkları Bizans'ın sepet sütun başlıklarını anımsatır.

Çeşmenin mermerden oturacak mahalleri olacak, bir köşesinde merdiven yer alacak ve geri kalan 7 köşenin dış yüzeylerinde de çeşmeler yapılacaktır. Her köşenin yüzeyinde imparatorun isminin baş harfi "*W*" ve Osmanlı sultanının simgesi *"tuğrâ-yi garrâ-yı hümâyûn"* yer alacaktır. Kemerlerin yüzeyleri Almanya'da mozaik ile işlenecek ve hazır gelen yapı öğeleri İstanbul'da yerine yerleştirilecektir. Kemerli bölümlerin içine sülüs hattıyla tarih kıtası yazılması, tercümesiyle birlik-

[9] BOA., Y.PRK.BŞK., Dosya no: 59, Gömlek no: 37.

te imparatora gönderilmesini düşünmektedir. İmparatorun İstanbul'a ziyaretini ve su hakkındaki ayeti içeren Türkçe 2 tür tarih kıtası tercümesiyle beraber Berlin sefiri Ahmet Tevfik Bey'e ulaştırılmıştır. Çeşmenin üzerindeki kitabede yazanlarla karşılaştırıldığında, belgedeki ikinci önerinin uygun görüldüğü tespit edilmektedir.[10]



II. Abdülhamit'in tuğrası ve Wilhelm II'nin adının baş harfi "W"

4 Temmuz 1900 yılında çeşme inşaatının oldukça ilerlediği tespit edilmektedir.[11] Son eksik olarak, döşeme çinilerinin az bir bölümünün henüz döşenmediği ve çeşmenin su yoluna inecek menfezin daire biçimindeki kapağının Berlin'den gelmediği ve beklendiği anlaşılmaktadır. Tüm bu eksikliklerin bir hafta sonra tamamlanacağı tahmin edilmiştir.[12] 27 Ocak 1901 Pazar günü resmi açılışı yapılan çeşme için Moltke adındaki bir gemiyle, 25 Ocak sabahı İstanbul'a gelen imparatorun mahiyeti ve bazı generallerin ulaşımında telaş yaşanırken, çeşmenin açılışına yakın bir zamanda anne tarafından İngiliz kraliçesi Viktorya'nın torunu olan Wilhelm II'nin, Viktorya'nın vefatı nedeniyle İngiltere'ye gitmek zorunda kaldığı ve dönüşünün uzadığı ifade edilmektedir. Çeşmenin açılışı sırasında İstanbul'a gelecek kişilerin isimleri imparator tarafından Prusya Devleti'nin 200. yılı için yapılan törenler sırasında hariciye nazırına bildirilmiştir.[13] Osmanlı yönetimi tarafından İstanbul'da yapılacak tören uzun süre boyunca tasarlanmış, nasıl yapılacağı konu-

---

[10] BOA., Y.PRK.EŞA., Dosya no: 34, Gömlek no: 83.

[11] BOA., DH.MKT. (Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi), Dosya no: 2370, Gömlek no: 45.

[12] BOA., Y.PRK.HR., Dosya no: 29, Gömlek no: 81.

[13] BOA., Y.PRK.HR. (Yıldız Perakende Evrakı Hariciye), Dosya no: 29, Gömlek no: 81.

sunda bir program belirlenmiştir. Viktorya'nın ölümünün törenin içeriğine etki ederek imparatorun yasına saygı gösterilmesi, ani olarak gündeme oturtulmuştur. Moltke okul gemisinin tüm zabitleri ve tayfaları sultanın huzuruna çıkarılmış, nişanlar ve hediyeler verilerek taltif edilmişlerdir. Ayrıca, okul gemisindeki Alman bahriyelilerin İstanbul'u ziyaretleri ve açılış töreninde yer almalarına izin verilmiştir. Törende, bando-mızıka, üç tabur asker, bir kısım süvari, jandarma, polis, dahiliye, hariciye, evkaf nazırları, paşalar, şehremini, zabtiye nazırı, belediye memurları resmi kıyafetleriyle hazır bulunmaktaydılar. Almanya sefirinin nutkundan sonra Osmanlı imparatorluk marşı çalınacak, ordu selam duruşunda bulunacaktır. Sefirin nutku ise oldukça dokunaklıdır. Alman imparatoru ve sultanın arasındaki hissiyatın çeşmenin inşasında kullanılan mermer gibi zarar görmez ve sağlam, mermerden akan leziz su kadar saf ve berrak olduğunu ifade etmektedir. Hariciye nazırı tarafından verilen nutuktan sonra ise, Alman imparatorluk marşı çalınmıştır. Dahiliye ve evkaf nazırlarının nutukları dinlenmiştir. Bu arada çeşmenin bir perde arkasında gizlendiği ve imparatorun izni sefirin emri ile aralanarak açılışın yapıldığı anlaşılmaktadır.[14] Tören sonrasında çeşmenin açılışını gösteren bazı fotoğrafları içeren albüm ve çerçeveli resimlerle, altın ayak ve tabana oturan kapaklı bir çift billur su kupası, sefaret yoluyla imparatora verilmek üzere General von Kessel'e teslim edilmiştir. Alman imparatoru tarafından inşa ettirilen çeşmenin resmi açılışında hazır bulunmak üzere İstanbul'a gelen 5 kişi Pera Palas Oteli'nde ağırlanmıştır.[15]

Siyasi-Mimari Arayüzler ve Alman Çeşmesi'nin Yeniden Değerlendirilmesi

Buraya kadar anlatılanlar çeşmenin inşa süreci ve törene ilişkin karşılaşmaların iki taraf arasında anlaşma yoluyla yönlendirildiğini ve sorunsuz çözümlendiğini göstermektedir. Ayrıca çeşmenin mimarisinin kağıt üzerindeki tarifine de bakılacak olursa, bugün Sultanahmet meydanının bir köşesinde yer alan çeşmenin projelerine uygun olarak üretildiği de görülebilecektir. Berlin sefiri tarafından "*Arap-Bizans üslubu*" biçimindeki tariflenen çeşmenin mimarisi anlaşıldığı kadarıyla, Osmanlı yöneticileri tarafından sorun yapılmamıştır. İlk tasarım önerisinde görülen pramidal bir örtü sistemi varken, bunun belki de, İstanbul'a yabancı bir görünüm oluşturacağı düşünülerek kubbeye dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır.[16]

---

[14] BOA., Y.PRK.HR., Dosya no: 29, Gömlek no: 86.

[15] BOA., İ.HUS., Dosya no: 86, Gömlek no: 1318.L/8.

[16] "Alman Çeşmesi", *İstanbul 1900-1950*, Boyut Yayınları Mimarlık ve Kent Dizisi 11, Boyut Yayın Grubu, İstanbul, 2003.



Alman çeşmesinin altın yaldız mozaikleri ve sepet başlıkları Bizans üslubu ile oryantalist bakış açısını biraraya getirir.

İstanbul'un tarihinde yer alan Bizans İmparatorluğu ve dolayısıyla mimarisi meydanın en önemli unsuru olan Ayasofya'da yankılanmaktadır. Ancak, Osmanlı yöneticileri için hediye bir çeşmenin Bizans mimarisinin izlerini taşıması kendi temsiliyetlerini yansıtması açısından doğru bir referans olarak kabul edilmiş midir; belirsizdir. Bununla birlikte, Arap mimarisinin de işin içine katılması söz konusu referansı iyice karmaşık bir hale getirmiş olmalıdır. Bir başka yönden, geç Osmanlı'da eklektisisizm ve oryantalist mimarlık örneklerinin yoğunluğu, bu örneklerin Avrupa kentlerinde de varolduğu ve mimarlıkta oryantalizmin batının doğuya bakış biçiminin nesnel halini yansıttığı düşünüldüğünde, çeşmenin üslubunun Osmanlı yönetici kesimi tarafından kanıksandığı tahmin edilmektedir. Osmanlı'yı temsil etmesi planlanan pek çok yapının oryantalist özelliği bulunmaktaydı. Sözgelimi, Ege tütünlerinin işlendiği Dresden'de M. Hammitzsch tarafından inşa edilen Yenice Sigara Fabrikası rasyonalist strüktüre oryantalist bir cephe giydirilerek inşa edilmiştir. Kullanılan bütün Doğu öğeleri, zaman-mekan bağlammda ayrılmış olarak yabancı mimarların düzenlemelerinde yer almaktaydı. Doğu'ya atfedilen değişmezlik, tarih yokluğu ve zevk düşkünlüğü giderek geri kalmışlık, çalışan ve ilerleyen Avrupalı'nın sömürgeci amaçlarının -Doğu'ya uygarlık götürmenin- doğrulanmasını da sağlamaktaydı.[17] Alman çeşmesine karşılık Berlin'de inşa edilmesi planlanan ancak

[17] Batur, Afife, "Mimarlıkta Oryantalist Eğilimler", *Mimari Akımlar 1*, YEM. Yay., İstanbul, 1996, s. 33-35.

sonuca ulaşmayan Berlin Hamidiye Hastanesi'nin hem Yanko Bey hem de Kemaleddin Bey tarafından tasarlanan cephelerinde oryantalist etkiler bulunmaktadır.[18] Dolayısıyla, gerek yabancı mimarlar gerekse Osmanlı mimarları üsluba ait kodlamalarda Osmanlı mimarisinin klasik dönemine ait olduğunu kolaylıkla savunamayacağımız ancak doğulu mimarlıklara ait öğeleri bağlamlarından koparark kullanmışlardır. Bu açıdan, hediye çeşmenin üslupsal özellikleri açısından yönetici kesimden eleştiri almamaları doğal gözükür.

Aslında sorun, yapının üzerinde taşıdığı mimari öğelerin tek tek hangi dönemi, coğrafyayı ya da mimari üslubu simgelediğinin saptanmasından öte, çeşmenin fiziki varlığının neyi temsil ettiğinin anlaşılmasını karmaşıklaştıran çetrefil durumdadır. Çeşmenin temsiliyeti, Birinci Dünya Savaşı'na giden yolda, safların netleşmeye başladığı bir dönemde, iki ülkenin taraf olma halini yansıtıyordu. Rusya ile Almanya arasındaki dostluğun yerini rekabet alırken, Rusya ile Fransa arasında yakınlaşma görülüyordu. Avrupa'da siyasi durum bu biçimde gelişirken, Wilhelm II, 1889 yılının Kasım ayında İstanbul'a ilk seyahatini gerçekleştirdi. Wilhelm II'nin İstanbul seyahati Rusya'da rahatsızlık yaratmıştı. Osmanlı'da ise gazete haberlerinden anlaşıldığı kadarıyla iki ülke arasındaki dostluk ve barışın devamı amacıyla bu seyahatin gerçekleştirildiği kamuya yansıtılmıştır. Halka pek fazla belli edilmek istenmeyen; Osmanlı'nın üçlü ittifak içine dahil edilmesi sebebiyle Alman imparatorunun seyahati gerçekleştirdiğidir.[19] Wilhelm II'nin sonraki ziyaretleri hakkında da gazete yayınlarındaki sansürler nedeniyle açık bir dille bazı konular ifade edilememiştir. Sözgelimi, Malumat Gazetesi'nin Wilhelm II'nin ikinci kez imparatorluğu ziyareti ile ilgili olarak yaptığı yayınlar gerçek dışı olduğu gerekçesiyle engellenmiştir.[20] Yabancı basın da Osmanlı yönetimi tarafından Wilhelm'in ziyaretleri sonrasında sıkı takibe alınmıştır. Petersburg'da yayınlanan bir gazetede Almanların yaptıkları icraatlardan ve Osmanlı üzerinde Alman nüfuzunun artmasından endişe duyulduğu görülmektedir.[21] Bununla birlikte, bazı Alman gazetelerinin muzır bulunanlarının imparatorluğa girmesi engellenmiştir.[22] İstanbul'da bulunan yabancı gazete muhabirlerinin Osmanlı hükümeti aleyhine bir takım haberler uydurarak mensup oldukları gazetelerde yayınlattıkları fikri, bu gazetelerin İstanbul'a gelen nüshalarının incelenmesiyle oluşmaktaydı. Yönetici kesimin *"yalan haber"* olarak nitelediği haberlerin Osmanlı hükümeti hakkında yanlış düşüncelerin oluşmasına sebebiyet vererek,

---

[18] Şenyurt, Oya, "Geç Osmanlı'da İnşaat Örgütlenmesi ve İnşaat Alanının Aktörleri: Gayrımüslimler", *Mimar Kemalettin ve Çağı Mimarlık/Toplumsal Yaşam/Politika*, Ankara, 2009, s. 77-78.

[19] Gözeller, Ali, *Osmanlı-Alman Yakınlaşmasının Basına Yansıması: Sabah Gazetesi Örneği (1889-1895)*, Y. Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2005, s. 21.

[20] BOA., DH.MKT., Dosya no:2120, Gömlek no: 55.

[21] BOA., Y.PRK.ASK. (Yıldız Perakende Evrakı Askeri Maruzat), Dosya no: 89, Gömlek no: 32.

[22] BOA., DH.MKT., Dosya no: 422, Gömlek no: 34.

imparatorluk içinde daha da kötü etki yarattığı düşünülmüştür.[23] Diğer taraftan, Osmanlı üzerinde nüfuzlarını arttırma hırsı, bazı Avrupa ülkeleri arasında, çekememezliğin kimi zaman üstü kapalı sitem boyutunda resmi yazışmalara ya da gazete haberlerine taşınmasına sebep olmuştur. Alman imparatorunun ikinci seyahati sırasında, İngiliz gazeteleri muhabirlerine Osmanlı memurları tarafından itibar edilmediğine dair şikayetler Yıldız'a kolaylıkla ulaşmıştır.[24] Bununla birlikte, imparatorun ikinci seyahati sonrasında, İstanbul'da Fransız nüfuzunun tercih edilmekte olduğu hakkında Allgemeine Zeitung gazetesinde yayınlanan makalenin, Osmanlı hükümetinin Fransa'ya zırhlı siparişinden dolayı gayriresmi olarak Alman hükümeti tarafından yazdırılmış olabileceği düşünülmüştür.[25]

Çeşmenin açılış töreni için alınan önlemler ise günümüzde İstanbul'u ziyaret için yurt dışından gelen devlet yöneticileri ya da VIP kabul edilen kişiler için alınan tedbirleri hatırlatmaktadır. Açılış töreni esnasında olası bir protestoya karşı, *"maksatlı kötülük"* planlayanlara engel olmak ya da bir *"Ermeni'nin fesatlığına"* meydan vermemek için uyarıda bulunulmuştur. Açılış törenini tesadüfen meydandan geçerken izlemeye gelenler de kontrol altında tutulmuş, sokak girişleri kontrol edilmiş, Kumkapı, Yenikapı ve Samatya'ya kadar olan mahallerde ve Fatih taraflarında da kontrol mekanizmaları kurulmuştur. Yangın çıkması halinde bile, vazifeliler görevini terk etmeyecek, yangın mahalline bir kaç görevli gönderilecektir.[26] Ancak, ilginç olan bu kadar ihtimama karşın, 27 Ocak 1901 yılında yapılan açılışın üzerinden bir hafta geçmeden çeşmenin neredeyse yağmaya uğramasıdır. Berlin'de yayınlanan Berliner Tageblatt[27] gazetesinin 2 Şubat 1901 tarihli sayısında çıkan makalede imparator tarafından inşa ettirilen çeşmenin 7 musluğundan 3'ünün meçhul kişiler tarafından koparılarak çalındığının konu edilmesi, hırsızlık olayının haberlerinin Almanya'ya ulaştığını göstermektedir. Gazete, bu hırsızlık olayı ile ilgili şaiyanın sonunun gelmediği ifade ederek, bazı söylentilere göre olayın faillerinin imparatorun tacındaki haçtan düşmanlık duyan *"softa"*lar olduğunu yazmaktadır. Gazete, bazı çevrelerin imparatorlukta bulunan ve Almanlar'dan nefret eden unsurların işi olabileceğini öne sürdüklerini ve bu durumun saltanat-ı seniyyeye karşı yapılmış bir gösteri olduğunu yazmıştır. Çünkü saray yabancı memleketlere heyet gönderecek ya da yabancı misafirlere hediye verecek parayı bulduğu halde, memuru ve askeri aç bırakmaktadır. Bu sebeple, büyük hoşnutsuzluk söz konusudur. Wasington ve Krupp

---

23 Engin, Vahdettin, *Sultan II. Abdülhamid ve İstanbul'u*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 61.

24 BOA., Y.A.HUS., Dosya no: 390, Gömlek no: 119.

25 BOA., Y.A.HUS., Dosya no: 256, Gömlek no. 52.

26 BOA., Y.PRK. HR., Dosya no: 29, Gömlek no: 86.

27 Berliner Tageblatt, 1872-1939 yılları arasında Berlin'de Almanca yayınlanmış ve zamanının en önemli liberal gazetelerinden biri olarak ün yapmıştır. Bkz. Wikipedia, the Free Encyclopedia, http://en.wikipedia.org/, erişim: 27.05.2011, 17:21.

fabrikalarına birkaç yüz bin lira gönderilmesi özellikle infial yaratmıştır.[28] Gazetenin bu yazıyı yayınladığı günle aynı tarihli bir belge, Alman imparatorunun bazı sözlerinin bir gazetede neşredilmesinden dolayı Osmanlı yönetiminde huzursuzluğun yaşandığını anlatır. Bu konunun açıklığa kavuşturulması için bilgisine başvurulan General von Kessel, Suriye'deki nutuklarının gerek İslam aleminde gerekse imparator nezdinde iyi tesir bıraktığını, İngiltere'de ve Rusya'da pek çok İslam ahali bulunduğunu ancak onlara asla hakaret edilmediğini ifade etmiştir. Osmanlı yönetiminin huzursuzluğu imparatorun İslam alemini Çin'deki tutsaklarla ya da Afrika'nın içindeki vahşilerle kıyas etmesinden kaynaklanmaktadır. General von Kessel ile görüşülerek alman bilgiler dışında general olaylardan dolayı üzüntü duyduğunu dile getirerek, sultandan gelen iradeyi imparatora vereceğini ifade etmiştir.[29]

Çeşmenin yağma edilmesi bundan sonraki süreçte de devam etmiştir. Musluk burmaları çalındıktan sonra yeniden takılmış ve çeşmenin korunması için polis memuru atanmışsa da bir süre sonra görevinden ayrılmış bundan sonra da musluklaın devamlı çalındığı izlenmiştir. Sözgelimi, 12 Haziran 1906 yılında çeşmenin muslukları kırılmış ve mozaik taşları yerinden çıkarılmıştır. Daha fazla zarar görmesini engellemek için seyyar bir gözetleme memurunun başında durması önerilmiştir.[30] Polisin yeniden bu iş için görevlendirilmesi, polis sayısının azlığı nedeniyle sıkıntı yaratmakta, evkaf memurlarının ara sıra çeşmeyi kontrol etmelerinin ise çeşmenin vakıf malı olmaması nedeniyle mümkün olmadığı dile getirilmektedir. Evkaf memurlarının böyle bir zorunluluğu olmamakla birlikte, evkaf kurumu sorumluluklarının ötesinde davranarak vakıf malı olmadığı halde çeşme tamiratını üstlenmiştir. Buna rağmen tamiri takip eden 3-5 gün içinde tekrar hırsızlık yaşandığına dikkat çekilmektedir. Bu kez, sadece muslukların çalınmasıyla yetinilmemiş, bir de yerdeki mozaikler çalınmıştır. İstanbul'da mozaik bulunmadığından Almanya'dan gönderilmesi için sipariş verilmiştir. Hırsızların cesaret bularak çeşmenin başka bölümlerini de tahrip edeceğinden korkulmakta ve çeşmenin tamir masraflarının bundan sonra gerçekleşecek herhangi bir hırsızlık olayında karşılanamayacağı ifade edilmektedir.[31] Çeşmenin korunmasına dikkat edilmemesinden dolayı taşlarıyla, musluklarının çalınması ve bazı mahallerinin de tamire muhtaç bulunduğu anlaşıldığından söz konusu eksikliklerin tamamlanması ve tamir ettirilmesi sağlanmış ve çeşmenin bundan böyle korunması ve zarara meydan verilmemesi için çeşme mahalline polis çavuşu Arif ve Nuri Efendi memur tayin edilmiştir.[32] Diğer bir deyişle, inşa edilen çeşmenin muhafazasına dikkat etmek üzere oraya sabit bir polis noktası yer-

---

28 BOA., Y.PRK.HR., Dosya no: 29, Gömlek no: 81.
29 Y.PRK.HR., Dosya no: 29, Gömlek no: 86.
30 BOA., ZB. (Zaptiye Nezareti Evrakı), Dosya no: 379, Gömlek no: 59.
31 BOA., ZB., Dosya no: 45, Gömlek no: 95.
32 BOA., ZB., Dosya no: 55, Gömlek no: 62.

leştirilmesi düşünülmüştür.[33] Alman gazeteleri tarafından takibe alınan çeşmenin durumu yeniden haber sütunlarında yerini alacaktır. 1906 yılının Haziran ayında gerçekleşen hırsızlık olayının hemen arkasından Lokal Anzeiger gazetesinin 30 Temmuz 1906 yılında çeşme ile ilgili yayınladığı makalenin özet tercümesi elde edilerek, Osmanlı yönetimi tarafından *"garaz-kârâne"*[34] tavırla yazıldığına karar verilmiş ve içeriği hakkında araştırma yapılması istenmiştir.[35] 1914 yılında ise çeşmenin ehil bir el tarafından tamir edilmesi gerekmiş olmalıdır. Alman imparatoru tarafından görevlendirilen mimar-mühendis Schoele (belgeden Şole olarak okunabilmektedir) Osmanlı tarafından nişanla taltif edilmiştir.[36]



Çeşme kurnalarından birine ait görüntü

Alman imparatorunun inşa ettirdiği çeşmenin dışında genel anlamda çeşmelerde ortaya çıkabilecek hırsızlık vakalarına ait belge bulabilmek umuduyla yapılan aramalarda herhangi bir sonuç ortaya çıkmamaktadır. Bu İstanbul'da çeşme musluklarının ya da çinilerinin çalınmasına dair hırsızlığın olmadığı anlamına gelmemektedir kuşkusuz. Ancak, belge taramalarında bu tip hırsızlık olayına ait veri bulunmaması ve imparatorun inşa ettirdiği çeşmenin defalarca yağmaya uğraması kasıtlı ve organize bir faaliyet olduğunu düşündürmekte. Belki de bunun en önemli sebebi, Zühdü Paşa'nın çeşmenin Sultanahmet'teki eski yapılar arasında yer edinerek tarihsel süreç içinde anıtsal değer taşıyabileceği öngörüsünün gerek açılış töreni do-

---

33 BOA., ZB., Dosya no: 374, Gömlek no: 112.

34 Garazkârlıkla, garez ve düşmanlığa kapılarak.

35 BOA., HR.SYS., Dosya no: 42, Gömlek no: 59.

36 BOA., DH.KMS., Dosya no: 20, Gömlek no: 52.

layısıyla alınan tedbirler, gerekse sonrasındaki polis gözetimi nedeniyle, kamusal mekanda kamusallaşamayan bir nesne olarak bazı İstanbullular tarafından içselleştirilememesi ya da benimsenmemesinden kaynaklanmakta. Çeşmenin uğradığı yağmanın, dönemin siyasi durumundaki karışıklık düşünüldüğünde, pek çok müsebbibi olabilir. Çeşmenin siyasi temsiliyeti, uğradığı her hırsızlık vakası dolayısıyla sık sık hatırlanarak çeşmenin sahipsiz ve korunmasız olduğu ve "Osmanlı kendisine hediye edilen çeşmeyi koruyamıyor" düşüncesinin Alman gazetelerinde farklı biçimlerde dillendirilerek sık sık gündeme getirilmesi, hem yönetimi hem de çoğu İstanbullu'yu rahatsız etmiş olmalıdır. Hal böyle iken, uluslararası bir skandala meydan vermemek adına koruma despotizmi altına alınan çeşme fonksiyonel olmaması nedeniyle rağbet görmemekte ya da kamusallaşamamaktadır.

Kuşkusuz, o dönemde kamusal alan olarak planlanan pek çok mekanın kamusallaşamama problemi vardır. Çeşme sadece bunlardan biridir.[37] Diğer taraftan, Tanzimat'tan itibaren halkın anıt yapımlarına pek sıcak bakmadığı düşünüldüğünde, Alman imparatorunun fonksiyonelliği ile Türk mahalle kültüründe de önemli yeri olan çeşme inşa etme fikri doğru bir yaklaşımdır. En azından yabancı bir hükümdarın hediyesi olarak İstanbul halkının zihninde meşrulaşması, hediye yapının "çeşme" olması dolayısıyla daha kolay benimseneceği[38], Wilhelm II tarafından hesaplanmış olmalıdır. Her şeyden öte imparator, bu durumun farkında olmalıdır ve hediye seçimi doğru görünmektedir. Çeşmelerin de zaman içinde anıtsallaşması mümkünse de, bugün karşılaştırma yaptığımızda mimarlık tarihi yazınlarında da, popüler kültürde de, III. Ahmet çeşmesinin Alman çeşmesine göre daha fazla konu edildiği, bilindiği, incelendiği söylenebilir. Yapının meşrulaşması için seçilen çeşme fonksiyonunun tırpanlanması, fiziksel gerçekliği ile yapılış nedeni ya da fiziksel gerçekliği ile imgesi arasındaki uçurumu sadece katmanlaştırmıştır.

Dolayısıyla, Osmanlı ve Alman imparatorluklarının temsili olan çeşmenin üslubu ve mimari dili bir tarafa, fiziki varlığı siyasi temsiliyetin ağırlığını fazlasıyla yan-

---

37 1894 yılında balo ve ziyafet verilmesi gibi hallerin önüne geçilmesi için gerekli tedbirlerin alınmasına yönelik hususların hükümet toplantısında konuşularak saraya sunulmasına karar verilmiştir. Ziyafet ve balo yasağı tüccar ve diğer bazı şaluslar tarafından otellerde ve toplu alanlarda çeşitli biçimlerde verilen ziyafetlerin men edilmesi yönündedir. Ziyafetlerin tekrar etmesi ilk sefer olmasa bile sonraki seferlerde orada bulunanlar tarafından çeşitli siyasi konuşmalar ve politikalar öne sürülmesine yol açacağından men edilmek istenmiştir. Bkz. Engin, Vahdettin, a.g.e., s. 108.

38 Günkut Akın, Divanyolu üzerindeki II. Mahmud külliyesine bağlı Tanzimat anıtları inşa girişimiyle eşzamanlı olarak inşa edilen küreli çeşmenin, aslen bir aydınlanma sembolü olarak düşünülürken, o dönemde anıt yapımına bağlı gelişen toplumsal tepki nedeniyle, üzerine eklemlenen çeşme işleviyle meşrulaştırılmış olabileceğini öne sürmüştür. Wilhelm'in hediye olarak dostluk anıtı yaptırmak yerine çeşme inşa ettirmesini, Osmanlı toplumunun genel düşünce biçiminden haberdar olan bir kişinin vereceği karar olarak görebiliriz. Osmanlı toplumunun anıtlardan daha kolay görsel ilişki kurduğu kentsel yapının "çeşme" olduğunun Wilhelm II'nin farkındalığı dikkat çekicidir. Bkz. Akın, Günkut, "Tanzimat ve Bir Aydınlanma Simgesi", *Osman Hamdi Bey ve Dönemi*, yay. haz.: Z. Rona, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1993, s. 123-131.

sıtarak bir kaç devlet memurunun mecburi ilgisiyle sınırlı kalmıştır. İşin en ilginç tarafı, *"dostluk ve barış timsali"* olarak yapılmasına karar verilen çeşmenin mimari gerçekliğinin yarattığı iki taraflı spekülasyon, mimari simgelerin iki ülke arasında sürdürülen siyasetin gerçek yüzünü ortaya çıkarmadaki başarısıdır. Çeşmenin mimarisini ve yapılış nedenini açıklayan metinler ikna edici gözükseler de metinlerle yaşanan olaylar ya da algılananlar arasındaki fark incelenmeye değer gözükür. Berlin sefiri Ahmet Tevfik Paşa'nın yazdığı ve çeşmeyi anlatan metin bir anlamda çeşme fotoğraflarının düzyazıya tercümesidir. Çeşmenin görüntüsünü sözcüklerle yeniden yaratır. Çeşmenin mimari özelliklerini sıralayan metinle imparatorun beyanı olan çeşmenin sembolik niteliğini belirleyen metinler ayrıdır ve ayrı şeyleri ifade ederler. Dostluk, misafirperverlik, barış gibi kavramlara hizmet eden bir yapının mimari kütlesinin neden oryantalist bir bakış açısıyla tasarlandığı sorulması gereken sorulardan sadece biridir. Görüntü olarak yapının anlamlı olabilmesi için daha önce meydanda var olan yapılara da söyleyecek bir sözünün olması gerekir, ancak ne işlevsel anlamda ne de mimari dil bunu mümkün kılar. Basık kubbesiyle Aya Sofya, Osmanlı kubbesiyle I. Ahmet türbesi ve bir tarafta da 8 köşeli planı örten dilimli kubbesiyle Alman çeşmesi arasında hiçbir ilişki kurulamaz. Yapının varolduğu konumla, beyan edilen yapılış sebebi, metinlerin yarattığı imge ile fiziksel gerçekliği arasındaki fark açılmış gibidir. Dolayısıyla, görüntüye dönüşmüş yapının anlamı ve kafalardaki çağrışımları uzlaşamayacak noktalardadır.

Yapım aşamasında kaleme alınan metinlerde Alman ve Osmanlı imparatorlukları için barış ve dostluk simgesi olduğu öne sürülen çeşmenin konu hakkında araştırma yapan uzmanlar tarafından da, yapıldığı tarihte Türk-Alman dostluğunun simgesi olarak sunulduğu ve dolayısıyla, politik anlamı ve içeriğinin çeşme olarak işlevinin önüne geçtiği ifade edilir.[39] Kuşkusuz bu, özgün metinlerde geçeni, olup biteni, olduğu gibi kabullenen bir yaklaşım gösterir. Ancak, çeşmenin politik anlamının ve içeriğinin, verdiği mesajın, algılanma biçimlerinin dönemsel çeşitliliği vardır ve bunlar çeşme tasarımını anlatanlardan başka metinler yardımıyla farklı yorumlanabilir. Çeşme, halkın kullanılabilirliği göz önünde tutularak, sıcak karşılanması açısından bilinçli seçilmiştir. İyi bir tercih olmasına rağmen, işlevsiz kalmış ve politik anlamının da *"dostluk"* olarak değerlendirilmesi o dönemde yeterince kabullenilmemiştir. Dolayısıyla, bizim bugün tanımladığımız ortamdan farklı bir bakış açısı ve siyasi ortam olduğunu hesaba katmak tarihi yapıların mimarisini değerlendirirken katkı verici olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, çeşme, dünya için önemli bir dönüm noktası kabul edilen savaşın başlangıcı ve Osmanlı'nın sonunun habercisi niteliğindedir. Her ne kadar, Osmanlı basını dönemin sansür politikaları nedeniyle, iki ülkenin siyasi yakınlaşmasını iyimser bir bakış açısıyla değerlendirmişse de, iki ül-

---

[39] Batur, Afife, "Alman Çeşmesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, C. 1, İstanbul, 1993, s. 208.

ke arasındaki dostluk mesajlarının Alman ve diğer Batılı gazete yayınları ile spekü-le edilerek delindiğine bakıldığında, çeşmenin simgeselliği de kolaylıkla tartışma konusu olmaktadır. O günkü yönetici elitin görüşleri bir tarafa bırakıldığında, halkın zihninde yarattığı temsiliyeti sebebiyle yağmalama ile tepki gören çeşme, bugün bu makalenin ortaya koyduğu bakış açısı doğrultusunda değerlendirildiğinde üslup ve fiziksel gerçekliği dışında tanımlanmayı gerektirecek, zıtlıklar ve uzlaşmazlıkların ürünü olarak algılanmaktadır.

Şehir, Kitap ve Çocuk

Ertan Eğribel

Bir şehri tanımak ve bir şehre ait olmak önce belli istikametlerin keşfi ve bunların ezberiyle oluşur.

Benim şehri tanımam çocukluğumun sinemaları ve bu sinemalar önünde satılan kitaplar aracılığıyla oldu. Çocukluğumun ilk büyük serüvenlerini ev ile sinema önündeki seyyar kitap satıcıları arasında geçirdiğim yolculuklar sırasında yaşadım. Okuduğum kitapları değiştirip tekrar yeni kitaplar aldığım bu yol bana ait bildik ilk güzergahlardı. Sonra eve getirdiğim kitaplar aracılığıyla daha büyük serüvenlere çıktım. Bu yol üzerinde bakkallar, kahveler, berber dükkanları, balıkçılar, manavlar, yorgancılar, tuhafiyeciler, ayakkabıcılar, terziler, fotoğraf stüdyoları, pastaneler, fırınlar, pide salonları, lokantalar ve çeşitli seyyar satıcılar olurdu. Tatlıcı, simitçi, renkli yumurta dövüştürücüleri, dondurmacı, gazozcu, ayva, armut, elma gibi mevsim meyveleri satıcılarından ve şans-kader çektiricilerden oluşan gürültücü seyyar kalabalık birlikte hareket eder, arada bir polisler gelip sinema gişesinin önünü, yolu ve kaldırımı kapatan satıcı çocuk kalabalığını dağıtırdı. Ama aynı kalabalık kısa zamanda yeniden bir araya gelir, tezgahlar yeniden açılırdı. Şehir o zamanlar çocuklarındı. Kitap alıp satmak, kitap değiştirmek şenlikti. Şehrin yeme içmesine, gezmesine, kavgasına katılmak, insanına sokulmaktı. Bir zaman sonra daha seçici oldum, bazı kitapları değiştirmeyi bıraktım. İlk kütüphanemi böyle kurdum. Çizgi roman kütüphanesi!

Harflerin ve çizgilerin kendine özgü sihirli bir dünyası vardı. Bu sihri tek bir kitap belirtmez, bir başkasına yönlendirirdi. Bu yolu takip etmek eğlenceli olduğu kadar sabır gerektiren bir işti. Okuldan ve sokak oyunlarından kaçtığım zamanlar da kitaplar nedeniyle oldu. Önce şehrin kiralık kitap okunan yerlerini keşfettim. Elden düşme kitapların satıldığı ve kiralık olarak okunduğu bu karanlık yerlerde küçük bir çocuk olarak önce yadırgandım, sonra herkes bana alıştı. Kitaplar bittiğinde yenilerini aradım, ilk kütüphaneyi de böyle keşfettim. Şehrin gösterişsiz bir ara sokağının birinci katında okula benzeyen bir ciddiyeti olan, ama masaların üzerindeki re-

simli çocuk kitaplarıyla havai bir neşe taşıyan bu ıssız yere çekinerek de olsa girmeyi becerdim. Pencereden gördüğüm cilt cilt kitaplara kavuştum. Şehrin halk kütüphanesinde kitapları istediğim gibi karıştırmanın keyfi, masaların üzerinde okunacak bu kadar çok kitap olması başımı döndürürdü. Kütüphane memuru ciddiyetle okuduğum kitapların tür ve adetini bir çizelgeye işaretletirdi. Edepli bir sessizlikle kitap ve dergi okur, kendi kendime gülümserdim. Tenha masalara tek tük gelen yaramaz çocukları kütüphaneci hanım ciddiyetle sustururdu. Giderek onun özenli taranarak arkaya toplanmış saçlarını, kalın, siyah gözlüklerini, kokmayan bulaşmayan ciddiyetini kitaplarla özdeşleştirdik. Kitap ve dergiler edepliydi. Her şey sadece çocuk için değil yetişkinler için de rahatsız verecek kadar düzenliydi. Bu tertip ve düzen bana bu çerçevenin dışında daha güzel, daha eğlenceli bir hayatın olduğunu belli belirsiz hissettirir, güvensiz ama yeni ve sınırsız bir dünya olacağına inandırırdı.

Başka kitapların da olabileceğini böyle keşfettim.

Elleri cebinde yürüyen şaşkın, beyaz bir çocuktum. Okul yolu üzerinde kuruyemiş, plastik oyuncaklar, sakız, çikolata, gazete satılan, karanlık, her şeyin dizilmeden istif edilmiş görüntüsü verdiği, eski, tozlu, karışık dükkanın raflarında yine kendiliğinden istif edilmiş bir yığın halinde kitaplar yer alırdı. Sahibi nedeniyle yetişkinlerin zorunlu olmadan alışveriş yapmadıkları bu dükkan çocuklar için adeta korkulan ve uzak durulan bir yerdi. Kiralık kitap okumak istediğimi söylediğimde aksi, garip olarak tanınan dükkan sahibi önce kabul etmedi, ancak fındık-fıstık alıp tezgah üzerinde sergilenen gazete başlıklarının önünden hiç ayrılmadığımı görünce sadece bana izin verilen bir köşede, üzerinde çömelir gibi kitaplar okuduğum küçük, hasır bir kürsüm oldu. Dükkan sahibinin hep uyuyan, dalgın ve tembel kedisinden dükkanda varlığını belli etmeden nasıl durulacağını öğrendim. İki katlı, küçük, köhne bir evin alt katının büyük odasından bozma olan dükkanda kimi zaman evin hanımı yukardan seslenir, dükkan sahibi bana güvenmediğini belli ederek bir şey almak için eve çıkardı. Onun tercihiyle yakınlık kurmadan, her an vazgeçilecek, kenarda, kapı önünde biri olarak kaldım. Adını hiç öğrenmedim, amca, dayı gibi hitaplarda da bulunmadım. Konuşmaya bile gerek duymazdık. Sınırlarımız çok keskindi. Sınırların biliniyor olması rahatlık sağlamazdı, çünkü aramızda dengesiz bir üstünlük vardı. İsterse sınırları başka yere götüreceğini ve yeni sınırların bu olacağını karşılıklı bilirdik. Birbirimize olan uzaklıktan kaynaklanan garip bir saygı vardı. Daha önce okumadığım, hiç anlamadığım konulardan söz eden kitaplar arasında ilk erotik yayınlara burada rastladım. Yabancı dilden yayınların da olduğu tozlu raflardaki kitapların eski kokusuna uymayan çeşitli sürprizleri vardı. Yeni keşiflerim her seferinde beni şaşırtmaya devam etti. Üst üste yığılmış kitapları dükkan sahibinden çekinerek kendime göre yeniden dağıtmak, içlerinden belli kitapları ayırmak hoşuma gider, her gün yaptığım bu iş sonrasında eve giderken ellerim ve üstüm başım sokakta top koşturmuş gibi kir pas içinde olurdu. Annem üzerimi değiştirmeden, ellerimi yıkamadan hiçbir şeye dokunmama izin vermezdi.

En büyük haylazlığım kitaplardı.

Beyaz saçlı, uzun boylu, ince kemikli, hafif kamburlaşmış, fakir ama özenli giyimli, Rus göçmeni olduğu söylenen dükkan sahibinin o zamanlar anlayamadığım bir uzaklık ve çekingenlikle "komünist!" olduğu fısıldanırdı. Samsun küçük bir yerdi. Kastedilenin Karadeniz'in ötesinde, çok uzak yerlere ait olmak anlamında geldiğini hissederdim. Çocukluğumda onun aksiliğini, yabancılığını, uzaklığını buna bağladım. Denizin kıyısındaydık ama bizim için deniz karanlık, hırçınlık, bilinmezlik, macera anlamına gelirdi. Balığı bile tezgahlarda görür, limonlu severdik. Kimi zaman bilmediğim bir nedenle aksilik çıkaran, "bugün kiralık kitap yok" diyen ve beni kovan bu aksi adam kimi zaman yine en aksi halini kaybetmeden okuduğum kitaplardan para almazdı. Birbirimizi göz ucuyla takip ederek kitap okurduk. Hep uzaktı. Hep aksi ve herkese kızgın. Ama hareketlerinde hiç telaş yoktu. Cumhuriyet gazetesini okurken burnunun yarısına kadar indirdiği gözlüğü ona daha aksi bir görüntü verir, gelmeme veya gitmeme aldırmazdı. Sonra büyüyüp, ona büyüdüğümü özellikle gösterme gayretiyle seçtiğim kitapları satın aldığımda da bana aynı uzaklıkla davranırdı. Çok fazla dükkanda oyalanırsam sıkılır, benle yine çok fazla konuşmadan rahatsızlığını (gitmem gerektiğini) belli ederdi. Benim için bu dükkan sadece kitaplarıyla değil sahibiyle de keşfetmeyi, çıkmayı hayal ettiğim büyük serüvenlerin esrarengiz bir kapısı gibiydi. Mayk Hammer ile aynı boyutta olduğu için yanlışlıkla aldığım *Sevgi Yumağı* kitabını, çizgi-roman dergisi *Salata*'da *"Gündüz İnsan, Gece Hırt"*ı, Oğuz Aral'ın *"Utanmaz Adam"*ının renkli ilk baskılarını ortaokulda gizlice okudum. Arkadaşlarla aramızda değiştirdiğimiz, çoğalttığımız kitaplar zamanla değişti. İllegal siyasi yazıları okumayı lisede öğrendim. Gizli bir iş yapmanın keyfi ve zafer duygusuyla. Yazlık ve kışlık sinemaların gizli sigara içilen bölümlerinin müdavimi oldum. Artık şehir değişmiş, çocukların elinden çıkarak gençlerin pervasız ellerine geçmiş, teslim olmuştu.

Kitaplar şehre koyduğumuz işaretlerdir. Sinemalar. Aşklar. İşaretler çoğaldıkça her şehir giderek daha çok tanıdık gelir. Bilmediğiniz bir şehirde bile kaybolmazsınız.

İstanbul'a geldiğimde hiçbir şey beni şaşırtmadı. Hiçbir şey yabancım değildi.

Küreselleşme ve Batman Kenti:

Küreselleşme Tartışmaları Bağlamında Rafine Bir Modelleme Olarak Batman Kenti[*]

Ali Öztürk[**]

Giriş

Küreselleşme olgusu ne tek başına bir süreç ne de tek başına bir söylem sorunudur. Birçok araştırmacının neredeyse bir tarafıyla kritize ettiği bu olgu gerçekte çok yönlü sorunları içerdiği kadar çok yönlü kaynak ve kanalların beslediği büyük bir sorunsaldır. Yani küreselleşme olgusu karşı çıkılacak ya da kurtuluş reçetesi olarak görülecek bir düzlemden çok daha karmaşık gerçekler bütünüdür.

Bir yanıyla süreç, bir yanıyla proje, bir yanıyla söylem, bir yanıyla da eleştiri sistematiği gibi birçok yapısal düzeneği barındırıyor. Dolayısıyla çok yönlü mevzilenmiş sistematik ve karmaşık bir olguyu kaynaklandıkları cenahları birbirine indirgemeden, sistematik ve çok yönlü incelemek durumundayız. Örneğin söylemine karşı çıkarken sürece müdahil oluşlarını da bir söylem sorunu gibi algıladığımızda analizimiz baştan iflas etmek durumunda kalmış demektir. Diğer taraftan, Açıköz'ün de belirttiği gibi: Küreselleşmeye karşı bir dizi duruş geliştirilebilir ki, her duruşun bireysel, ulusal, bölgesel ve küresel seviyelerde getiri ve götürüleri vardır (Açıköz, 2003: 287-308).

Bu çerçevede bu çalışmada küreselleşmenin çok yönlü bu durumuna bir uygulama modeli olarak bir kenti, Batman Şehri'nin gelişimini uyarlayarak, gerçekte küreselleşmenin makro gelişimi kadar mikro izdüşümünü de anlamaya gayret sarf edeceğiz. Bu bağlamda bu çalışmada küreselleşmeye genel yaklaşımlara kısaca de-

---

[*] Bu makale 2008'de Batman'da I. Uluslararası Batman ve Çevresi Tarihi ve Kültürü Sempozyumu'nda sunulmuştur.

[**] Yrd. Doç. Dr., Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

ğindikten sonra, özel bir kentin doğuşu çerçevesinde bir modellemeyle Batman Kenti'nin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik makro temelleri ile kentin kendi mikro gerçeklikleri arasındaki bağları modelleyerek irdelemeye çalışacağız.

Küreselleşme Olgusunun Genel Çerçevesi

Günümüz dünyası güçlü bir söylem ve aynı zamanda güçlü bir süreçle karşı karşıyadır. Bu manada küreselleşme olgusal gelişimiyle sav ve karşı savları üreten önemli bir sorunsal olarak karşımıza çıkıyor. Dünyanın bir köy olduğu gerçeğinden, bir cehenneme uyandığımız gerçeğine kadar birçok incelemenin konusu olmuş bir olgudan bahsediyoruz.

"Yenidünya düzeni"; ezenlerle ezilenler arasındaki uçurumun artması, hiçbir şeyin kendisiyle ilgili olmadığı makro-mikro geçirgenliği, proje üretenlerle uygulayanlar ve kurban olanların aynı arenada bulunduğu, ırkçılığın, etnisiteciliğin ve parçalanmışlığın arttığı, sistemin iyice sopantaneleştiği, savaşın ve gözyaşının çoğaldığı kara tablo gerçeği kadar dünyanın küçüldüğü, bilgi çağına geçildiği, 19. yüzyıl hantal ve yıkıcı sitemlerin çözüldüğü, demokrasinin ve insan haklarının öneminin arttığı, teknoloji ve iletişimin sınırları hükümsüz bıraktığı, yeni fırsat ve imkânların doğduğu bir sürecin adıdır. (Öztürk, 2008: 92–93).

Süreç olmanın dışmda sıkı taraftarlarının ve sıkı karşıtlarının olduğunu da biliyoruz. Küreselleşmenin cennete giden bir yol olduğunu düşünenlerle cehenneme giden bir yol olduğunu düşünenler arasında kıyasıya bir mücadele mevcut. Bununla birlikte bu süreci ve söylemi kendi lehine dönüştürme çabasında olanlar kadar bu olgu üzerine büyük çalışmalar yapanlar da mevcuttur. Kısaca taraftarı ve karşıtıyla, yararlananları ve mağduruyla büyük bir değişimi oluşturan ve sosyal bilimlere de büyük hareket manevraları yaratan bir olguyla karşı karşıyayız. Bu çerçevede küreselleşmeye yönelik yaklaşımlara çok kısaca değinmekte fayda vardır.

Küreselleşme ve Yerelleşme Yaklaşımları

Küreselleşmeyle ilgili birçok çalışmanın olduğunu belirtmiştik. Bu yüzden de bu çalışmada daha çok modelimizi desteklemesi bakımından birkaç ana yaklaşıma kısaca değinelim. Öncelikle hemen belirtelim ki Türkiye'de küreselleşme olgusuna dair daha çok iki yaklaşım öne çıkmaktadır. Bu yaklaşımlar da küreselleşmenin olumlu ya da olumsuz olduğuyla ilgilidir (Şen, 2004: 186).

Tahmin edilebileceği gibi yüzü doğuya bakanlar ve içe kapalı bir modele bağlı kalarak ulus devletinin bütün unsurlarıyla olduğu gibi kalmasını arzulayanlar küreselleşmenin bozucu olduğunu, yüzü daha çok Batıya dönük olup da gelişen dünyayla entegre olurken onun değişimine de ayak uydurmak zorunda olduğumuzu fark edenler ise küreselleşmenin erdemli olduğuna inanmaktadırlar. Benzer tartış-

maları Batıda da görmek mümkündür. Örneğin sistem karşıtı yorumcuların küreselleşmenin yaygınlaşan büyük bir sömürü çarkının meşru aracı olduğunu iddia edenlerin aksine, kültür faktörünü öne çıkaran Giddens'in bu durumu ters yönde bir sömürgeleşme olarak tanıtladığını bilmekteyiz.

Giddens'e göre Batı dışı toplumlar Batıdaki gelişmeleri etkilemektedir ve bu da ters yönde bir sömürgeleşmeyi doğurmaktadır (Şen, 2004: 185). Batı dünyasında bu tartışmaların yanı sıra küreselleşme olgusunun hangi sosyo-kültürel ya da hangi sosyo-ekonomik temellere dayandığıyla ya da dayandığı bu amilleri nasıl etkilediğiyle yakından ilgilenen araştırmacılar mevcuttur. Onlar küreselleşmenin ahlakiliğinden çok doğurduğu sonuçlarla ilgilenmektedir.

Bauman globalleşmeyle yerelleşme arasındaki diyalektik ilgiye dikkat çeker (Şen, 2004: 184). Bu durumda aracı unsurların dönüşümünün bir yönüyle kaçınılmaz olduğu gündeme gelir. Bu bağlamda yerel ile genel arasında örülmüş sıkı süzgeçlerin daha geçirgen ve daha etkisiz olduğunu görmemiz mümkündür. O zaman karşımıza yerel ile kendi özel genelimiz arasında kurduğumuz bağların yeniden nasıl forme olması gerektiği sorunu doğar. Şayet en büyük birimle en küçük birim arasında diyalektik bir ilişki varsa ve bu hiyerarşiyi gittikçe bozarak dolayısız bir bağı üretiyorsa, geleneklerimizdeki asli unsurların gittikçe araçsallaştığı bir süreç doğuyor demektir.

Bu analizden hareketle önümüze iki yol çıkmaktadır.

1. Küreselleşmenin zorunlu yıkıcı etkisi ya da
2. Küreselleşme bağlamında sistemlerin kendini yeniden revize etmesi.

Birinci yolun örneklerini fazlasıyla görmek mümkündür. Birinci dünyaya ait olmayan birçok ülkede bu sorun kanlı ve acımasız bir süreç üretiyor. Çünkü küreselleşme sürecinde dünya bir yandan küçülürken bir yandan da parçalanmaya devam ediyor (Aslanoğlu, 1998: 124).

Bu bağlamda Smith küreselleşmeyle birlikte mikro milliyetçiliğin gündeme gelmesini şu başlıklar altında tasnif ediyor:

a. Evrim,
b. Modernitenin kaçınılmaz sonucu,
c. Daimi unsurlar olmanın uyanmışlığı ya da
d. Üretim ilişkisi, toprağa bağlılık ve sosyo-tarihsel sorunlar başlığı altında tezahür eden bir olgu olduğunu irdeliyor (Smith, 2002: XVII-XXI).

Genel olarak mezhep, etnisite ve siyasi oluşumlar konusunda yoğunlaşan bu sorunların gelişmiş ülkelerde aynı sonucu doğurmaması sürecin farklı boyutlarını gündeme getirmektedir. Kestirme bir ifadeyle birinci dünyaya ait olmayan sistemlerin gelişmemişliği; yani çatışmayı doğuran gerçeklerle kendi varlığını ayrıştıracak

yetkinliğe ve olgunluğa ulaşmaması; lokal olana eşit olacak kadar dar bir işlerliğe ve işleve sahip olması küreselleşmenin negatif etkisine daha fazla uğramalarına sebep olmaktadır. Yani gelişmemiş sistemler kendi bünyesindeki her bir birim ya da bileşenden daha fazla bir yetkinlik ve birikime sahip olamadığı gibi, çoğu kez birimlerin gerçekliğini daraltacak kadar da geri olabilmektedirler. Bu durumda kendisine ait bir birimin kapladığı alanı kaplayan sistemler doğası gereği tanım alanlarındaki dilemmatik basınca dayalı olarak parçalanmayı tetiklemektedir.

Kısacası aidiyet romantik temellere bağlı olduğu kadar kendi alanından daha fazlasını içeren büyük bir dinamiğe de ihtiyaç hisseder. Oysaki sosyal hayatın işlerliği ve uzantıları siyasal yaşamın kristalize edici tüketiciliğiyle aynı kümeyi kapsıyorsa orada daralma ve karşılıklı ihlaller artar. Bu durumda siyasal olan daha geniş perspektifler üretmek sosyal gelişme alanlarını daha spontane tutarak manipüle edici etkiyi azaltmak durumundadır (Öztürk, 2008). Aynı şekilde sosyal olana ne kadar tepkisel ve tanımlayıcı davranılır ise o denli mikro siyasallaşma yaratılır demektir. Çünkü erken dönem modernizminin kazandırdığı reflekslerin küreselleşme sürecinde farklı şeyleri üretiyor olduğunu bilmemiz gerekiyor. Yani dünün formülleri bugün için dünden başka sonuçlar üretiyor. Sorun sadece modellerimizi hakkıyla uygulayabilme sorunu değildir. Eğer aynı formülleri ısrarla kullanmaya devam edersek aynı sonuçları alamayacağımız neredeyse kesinleşmiş durumdadır. Bu çerçevede modernleşmeyle küreselleşme arasındaki farkları kısaca tanımlamakta fayda vardır:

1. Pratik süreçlerden doğmasına rağmen homo-economicus (indirgemeci ekonomik insan) insan savı ağırlığını yitirmiştir. Bunun yerine daha çok, kimlik, kurum, lobi, değerler, çatışmalar ve uygarlıklara dayalı (indirgenmiş siyasallaşmış insan) tanım alanları önem kazanmaya başlamıştır.
2. Ulus-devlet kan kaybetmiştir, yeni birlikler ve yeni parçalanmışlıklar önem kazanmıştır.
3. Bilimsel düşünce miti sarsılmıştır. Bilgide mensubiyet temerküz etmiştir.
4. Göstergeler ve imajlar realiteyi iyice baskılar hale gelmiştir.
5. Her türden değer ve üretim ikinci dereceden plastik ve seri üretim mamulü haline gelmiş ya da sirk unsuruna dönüştürülmüştür.

Özellikle yukarıda belirtilen son tespitin çok yönlü analiz edilmesi gerekmektedir. O da şudur: Uygarlıklar ve onların pratik tarihsel tecessümü olan imparatorluklar dikkatlice gözlemlendiğinde her hangi bir lokal değer ve unsur merkezin tornasında derinlik kazanarak evrensel ve üstün bir kültür kimliği kazanmaktaydı. Bu süreç doğal olarak kompleksiz bir derinliğe ve birikime ihtiyaç duymaktaydı. Merkez lokalitede karşılaştığı her yeni ürünü kendisine taşıyarak orada onu daha da nitelikli hale getirecek tezgahlarda dokumayı başarıyordu. Böylece lokal olan üst bir kimlikte kendine yer buluyordu. Ayrıca zamanla oluşan sentezler sayesinde organik ve

harmonik bütünlükler güçleniyordu. Modernite de ise bu süreç homojenleştirici ve emredici bir karakter kazandı. Bu da telafisi mümkün olmayan sancılar üretmekle birlikte belli bir paradigma etrafında birleştirici bir rol oynadı. Fakat küreselleşmeyle birlikte her türden lokal değer plastik ve seri üretim karakteristiği kazanarak pek çok merkezlerce kolayca üretilen ve aynı biçimde kolayca tüketilen bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Eğer süreçlerin metodolojileri bir birine indirgenerek süreçlere müdahale etmek durumunda kalınır ise çok büyük enerjiler sarf edilmesine rağmen sonuç istendik yönde olmaktan uzak olur.

Bu durumda küreselle yerel arasındaki etkileşim her yerde aynı olmayacaktır. Bu ilişki bir ülkenin gelişmişliği, tecrübeleri, birikimleri ve ürettiği çözümlerle paralel bir durumla ilgilidir. Yani küreselleşme şayet büyük bir etkileşim cereyanı içinde bir dönüşüm meydana getiriyor ise mevcut birikim ve çözüm yetkinliğinin önemi büyüktür.

Gerçekte Türkiye küreselleşmenin sancılarını toplumsal dinamikler bakımından en kolayı tolere edebilecek tarihi birikime sahip ender ülkelerden biridir. Şayet bazı sancılar varsa bunlar da bizatihi kendisinin rolü küreselleşmenin doğurduğu süreçten daha fazla paya sahiptir. Aslında küreselleşme sayesinde üretilen bu sorunları daha rasyonel kritize etme şansı bulduk. Yani küreselleşme sayesinde zaten bizim yaşamamamız gereken tecrübeleri daha kolayı aşma imkânımız doğmuştur. Bu çerçevede geniş bir birikime sahip olan Türkiye'nin küreselleşme ve yerelleşme diyalektiği bağlamında 3 temel sorunla karşı karşıya olduğu gözlenmektedir.

Küreselleşme süreciyle yerelleşmenin doğurduğu gerginliği besleyen temel 3 faktör özellikle öne çıkmaktadır. Bunları; simgesel, sembolik dil faktörü, sosyo-psikolojik blokaj faktörü ve teknik sorunlar faktörü olarak tasnif edilebilir.

a. Simgesel ve sembolik dil faktörü:

Küreselleşmede çatışmayı doğuran en önemli faktör; gettolar, cemaatler, siyasi yapılar, legal ve illegal örgütler ile üst-yapı siyasi oluşumların hepsinin simgesel bir dil üzerinden konumlanması sorunudur. Sanal bir dil olan bu yaklaşım biçimi küreselleşme dönemi travmalarının en çok beslendiği alanlardan birisidir. Çünkü hiçbir içeriği olmayan ve hiçbir pratiği ve pragması olmayan ancak çatışmayı kışkırtan bir nitelik barındırmaktadır. Bu da hiç gereği yokken ve gerçekte karşılığı ve anlamı yokken hak edilmemiş bir gerginliğin üretilmesine sebep vermektedir. Özellikle ortak semboller yerine sanal ve sosyal hayatta karşılığı olmayan veya ayrıştırıcı sembol ve simgelerin sorunu daha da derinleştirdiği gözlenmektedir.

b. Sosyo-psikolojik blokajlar faktörü:

Parçalanmışlığı biriktiren küreselleşme figürlerinin en önemli faktörlerinden biri de grup ve yapıların birbirine sosyo-psikolojik blokaj argümanları aracılığıyla iletişime ve etkileşime girmeleridir. Bundan da önemlisi iletişime girmeden etkile-

şimsel yargı formlarının oluşturulmasıdır. Çoğu kez de toptan bir şekilde markaladığı kesimlerle her gün beraber yaşadığının farkında olmaksızın sanal ve uzayda bir düşman imgesi ile meselelerin yorumlanmasıdır. En basit ve sıradan olay ve sorunların bile arkasına sarkıtılmış ve biriktirilmiş sosyo-psikolojik refleksler sayesinde sorunların büyütüldüğü gibi, olmayan sorunları da doğurmasına yardımcı olunmaktadır. Sorunları ve insanları homojenleştirici sosyo-psikolojik gelişmelerin yıpratıcılığı kadar, sürekli şüphe ve yargılayıcılık faktörlerinin en basit insani sorunlarda bile gündeme gelmesi, buna karşılık sahiplenilmemesi gereken gelişmelere daha sağduyulu ve kararlı tepkilerin gelişmesine bir manipülasyon ve abartı katmaksızın yardımcı olunmaması sorunları derinleştirmektedir. Ya hep ya hiç yaklaşımına dayalı iletişim ve etkileşim sıradan bir sorunu kendi mecrasından çıkartmaktadır. Bununla birlikte merkez ve çevrenin figürleri arasında insani zemine dayalı iletişimin cılız olması sorunları derinleştirirken yakınlık ve samimiyetin aşılmaz sanılan birçok sorunu azalttığı gözlenmektedir.

c. Teknik sorunlar faktörü:

Hiçbir sosyo-ekonomik dinamiğin teknik çözümlü bir takım ihtiyaçlara sahip olduğu gerçeği görmezden gelinemez. Bu durumda yeni gelişmelerin ihtiyaç duyduğu teknik ve maddi gelişmeleri kendi doğal seyrinde değerlendirmek bir zaruret kesp etmektedir. Küreselleşme kendi yerel ihtiyaçlarına cevap bulmamış tüm yapıların dinamikleri için sınırsız ve yönlendirici araçları kurabilecek güçlü dinamiklere sahiptir. Bu yüzden çeşitli nedenlerle üretilmek istenmeyen araçlar zaten küresel pazarda yeterince yer bulmaktadır. Araçlar engellenemediği gibi gerginlik de sürmektedir. Ayrıca sosyal hayatın tarihsel kökleri olan ve ortak değerleri içeren mahiyet ve araçların kullanımlarının yok edilmemesi aksine çoğaltılması gerekmektedir.

Küreselleşmenin ürettiği ve yerel olanı gövdesel olanla yakınlaşmaya ve çok yönlü etkileşimde bulunmaya zorladığı farklı bir boyut var ki o da kent olgusudur. Yerelliğin normalleşme süreçleri kent olmaklık sürecinde yeniden dönüşmek durumunda kalacaktır. Çünkü kent insanın dünyayla bağlarını bütün kombinezonlarıyla üreten çok yönlü bir olgudur. Kent insan sosyalite ve tanım alanlarını iptidai argümanlardan kurtararak gerçekçi, ilkesel ve konjonktürel olmayan pragmatist ilişkilere dayandırmakla birlikte çok yönlü etkileşime dayalı entelektüel ve estetik bir inşaya da götürür.

Dünyamızda hala bir kentli olmak son derece önemli bir olgudur. Bu bizim daha çok bir iletişim dili olarak geliştirdiğimiz "hemşerim nerelisin?" sorusundan çok daha farklı bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçekte kent lokal aidiyetleri de yeniden dönüştüren bir güce sahiptir. Bu yüzden küreselleşme ve yerellik diyalektiğini farklı bir noktaya taşıyacak en önemli faktör belki de kent olgusudur.

Kent Olgusuna Yaklaşımlar

Kent dediğimiz olgu daha çok 19. yüzyıla ait kent sosyolojisinin tespitlerini (demografik hareketler, suç oranları, sanayileşme, topluluk-toplum tartışmaları mekân tartışmaları, merkez-çevre, kriz ve çatışma vb.) (Bal, 2002: 3-5) aşan çok daha karmaşık bir süreçtir. Bu yüzden de kuram ve sorun merkezleri dönemler veçhesinde sürekli gelişmeler göstermektedir.

Kent olgusu bağlamında doğayla insanın savaşını ilan edenler, bu savaş üzere mevzi tutanlar, bütün beşeri üretilmişlikleri cennetten kovmaya sebep yılanın metodolojisini geliştirmektedirler. Bu kavga neredeyse meşruluğunu "günah metaforundan" alır. Bookchin'in de dediği gibi kenti sadece insanın doğayla savaşının bir aracı olarak göremeyiz (Bookchin, 1999: 14). O tabiata karşı kurduğumuz büyük orduların kışlası değildir. Bununla birlikte sadece mal ve hizmet mobilitesinin sağlandığı hiper-marketler olarak da görülemez. Bütün bunlarla birlikte o etik bir insan kollektivitesinin kendini sosyo-ekonomik süreçlerle beslediği (Bookchin, 1999: 15) insan türünün doğasıyla paralel metaforik bir özgünlüğe sahiptir.

Kent olgusu bir nevi insan arayışının en güçlü açılımlarından biridir. Bu yüzden bir kentin kuruluşunu indirgemeci öğelerle açıklamak güçtür. Romantik bir ifadeyle; insanı ıskalamış kent algılamaları bir şehrin terminaline uğrayıp geçmekten başka bir şansı doğurmaz, diyebiliriz. Bu yüzden bir şehri anlamının ipuçlarını o şehrin insanlarının dinamik bütünlüğünde bulabiliriz. Batman şehri; bölgesinin, ülkesinin ve dünyanın gelişmelerine bir cevap olarak doğmuş özel bir kenttir. Ne sadece bölgesel travmanın bir ürünü ne de büyük resimden bağımsız uyum arayışlarında bir kenttir. O bütün bu enstrümanlar içinde kendine bir yol bulmaya çalışıyor. Henüz ne sadece romantik ne de sadece rasyonel bir zemin bulabilmiş değil. Ama büyük bir gayret içinde olduğu kesindir.

Kentin en önemli işlevlerinden biri insanın dünyayla ilişki içine girmesinin sistematik bir aracı olmasıdır. Hem korunmak hem de iletişime girmenin en güzel cevaplarından biri olarak doğmuştur. Bu yüzden ulus devletinin vites düşürerek geliştiği bir çağda önemi daha bir artmaktadır. Bu vesileyle diyebilirim ki küreselleşme hamleleri kent olgusunu daha da öne çıkartan bir süreci de beslemektedir. Bu manada şehirlerin işlevinin genişletilmesi patolojik parçalanmışlığı örgütleyen küresel dalganın yıpratıcılığını azaltıcı etkiyi üretecektir. Çünkü geliştirilmiş kent kültürü referanslarımızı iptidai reflekslerimizden kurtararak daha mozaik ve daha karmaşık beşeri üretimlere doğru evirecektir. Dünyanın sayılı kentlerinden hiçbirinin homojen olamaması bu savı daha da güçlü kılmaktadır. Parçalanmışlığı merkezde krize dönüştürmek yerine kentlerde hem kültür hem de pragma temelli birlikte yaşama esnekliğine dönüştürmemiz mümkündür. Bu sebeple kentlerin doğal gelişimini manipüle etmeden kent kültürünü zenginleştirecek hamlelerimizi artırmamız gerekmektedir.

Küreselleşme süreçleri hem kent içi hem de kentler arası farklılık alanlarını değiştirmektedir (Aslanoğlu, 1998: 153). Bu süreç yıkıcı ve olumsuz içerikler barındırdığı kadar yeni fırsatlar da doğurur. Bu bağlamda küresel pazarda önemli yerler alacak kentlerin ne türden özelliklere sahip olduğunu Friedman'm "Dünya Kenti" hipotezinin formüle edilmiş biçimiyle kısaca irdeleyelim:

1. Küresel sermayeyi çekebilecek altyapıya sahip kentler dünya kenti hiyerarşisindeki yerini alacaktır. (Sadece herhangi bir zenginliğe sahip olduğu için bir kentin hiyerarşide yer alması olanaksız, mutlaka başka faktörlerle birlikte gelişmenin sağlanması gerekmektedir.)
2. Dünya kentlerinin küresel kontrol fonksiyonları kentin yapısında etkin bir şekilde yansıtılır.
3. Dünya kentleri gerek iç göç gerekse uluslararası göç konusunda odak noktaları olarak öne çıkmaktadırlar.
4. Dünya kentleri mekânsal kutuplaşma, sosyal sınıf kutuplaşması gibi sanayi kapitalizminin çelişkilerine sahne olmaktadır.
5. Dünya kentleri devletin mali kapasitesinin üzerinde sosyal maliyetler yaratmaktadır. (Aslanoğlu, 1998: 142-143).

Batman kenti gerçekte dünyanın gelişimine paralel olarak doğan bir kenttir. Çünkü küreselleşmeyi doğuran önemli ekonomik faktörden biri olan yeraltı kaynakları nedeniyle doğmuş ve çok hızlı gelişmiş bir şehirdir. Şayet Batman'da petrol bulunmasaydı bugün böyle bir kentten bahsetmeyecektik. Bununla birlikte Batman, göç ve kent travmalarının bütün süreçlerini geliştiren bir şehir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Batman Kentinin Özellikleri

Batman kenti sıfırdan doğmuş ender kentlerdendir. Yarım asırlık geçmişine rağmen bugün nüfus büyüklüğü bakımından Türkiye'nin 23. şehridir. Nüfus artış hızı güneydoğudan fazla Türkiye ortalamasından ise oldukça fazla bir trende sahiptir. Yaklaşık 350 bine ulaşan merkez nüfusuyla şehirde yaşayanların oranı kırsalda yaşayanların oranına göre şehirde yaşayanların lehine olmak üzere hem Güneydoğu Bölgesini hem de Türkiye ortalamasını aşan bir dağılıma sahiptir.

Şehirleşme oranı, nüfus artış hızı ve nüfus yoğunluğu bakımından Türkiye ve Güneydoğu Bölgesini aşan göstergelere sahiptir. Önemli bir gösterge de Batman'ın çevre illerden çok fazla göç alması ve aynı şekilde büyük şehirlere yoğun göç veren bir şehir olmasına rağmen bu artış hızına sahip olmasıdır. Yani Batman istasyon olmasına rağmen bu kadar büyümüştür. Ortalama hane halkı büyüklüğü Güneydoğu Bölgesi hane halkı ortalamasını aşmakla birlikte Türkiye ortalamasının çok üstündedir. Ayrıca hem doğurganlık hızı bakımından hem de bebek ölümü oranı bakımın-

dan hem Güneydoğu Anadolu hem de Türkiye ortalamasını aşmaktadır. http://www.gap.gov.tr/Turkish/Sss/c3.html#profil

Boşanma oranı bakımından Türkiye de oldukça düşük bir göstergeyle, Güneydoğu Bölgesine paralel olarak son sıralarda yer almaktadır.

http://www.haber73.com.tr/haber_detay.php?haber_id=29551

Türkiye'de en genç nüfusun yaşadığı ikinci şehir olması bakımında dikkat çekicidir.

http://www.medya72.com/haber.php?haber_id=1249

Kentin siyasi tercihleri gözlendiğinde bölgenin genel eğilimiyle Türkiye'nin genel eğilimini periyodik olarak dengelediği söylenebilir.

http://www.tuik.gov.tr/secimdagitimapp/secim.zul

Sosyo-ekonomik gelişmişlik indeksi bakımında Türkiye illeri sıralamasında son sıralarda yer alan Batman, sektörlerin ildeki oransal dağılımı bakımından, hizmet sektörü % 40'ları aşarken sanayi % 35 tarım ise % 25 civarındadır (Tüik, GSYİH 1987–2001). Şayet diğer göstergelerdeki olumsuzluklar bu kadar kabarık olmasaydı, söz konusu bu sektörel dağılım oranları gelişmişlik teorileriyle paralel olacaktı. Madencilikte çalışanların oranı Türkiye'de madencilikte çalışanlar oranın çok üstündedir. Bunu gıda ürünleri ve içecekleri izler. İhracata katkısı Türkiye ortalaması bakımından metalik olmayan minerallerin ihracatı bakımından bir hayli yüksektir. Yine yüksek bir oranla onu bitkisel üretim izler (Tüik, 2002-2004). Fakat bütün bunlarla birlikte Batman DPT'nin raporlarına göre 1987 ile 2001 yılları arasında 1,4 büyüme hızı ila hem bölgesinin hem de Türkiye'nin gerisinde kalmıştır. İşsizlik oranı bakımından Tüik verilerine göre yaklaşık % 18 işsizlik oranıyla işsizlikte Türkiye rekorunu kıran illerin başında gelmektedir (Yıldız, 2008: 296).

Eğitimde son yıllarda başarı gösteren Batman'da eğitim ile işsizlik arasındaki ters orantı dikkati çekmektedir. Batman ilinde özellikle 2000'li yıllarda görülen ve Türkiye ortalamasını aşan sıra dışı intihar hadiselerinin ilginç özellikleri vardır. Kadın intiharının erkek intiharından fazla olması ne dünya ne de Türkiye ortalaması verilerine paraleldir. Ayrıca intihar yaş ortalaması da oldukça düşüktür (Bağlı, 2004: 35-39). Bu süreç modernleşme kuramları bağlamında ele alınan intihar teorilerini de sorgulamayı gündeme getirmektedir.

Suç oranı bakımından Türkiye'de son sıralarda yer bulan Batman'da işlenen suç ise genelde hırsızlıktır ve özellikle ham petrol hırsızlığı göze çarpmaktadır. Diğer suçlar ve töre cinayeti gibi suçların oranı düşüktür.

http://www.gapdogukalkinma.com/hukuk/6_bol_suc.htm

http://yenisafak.com.tr/arsiv/2004/nisan/26/batman.html

Burada suç algısı üzerinde de ayrıca durmak gerekmektedir. Çünkü suç tanımları ve suçlarm yeniden düzenlenmesi sosyal gerçeklik karşısında nasıl bir yer bulmaktadır, sorusu önemlidir. Suçun kanuniliği kadar sosyo-kültürel alalarda yeniden anlamlandırılması da büyük önem kazarur. Özellikle somut sorumluluğu olmayan ve somut hedefi olmayan makro temelli suçların bir suç gibi algılanmayışının, makro ile mikro arasındaki her türden dinamik bağla yakından ilgili olduğu düşünülebilir.

Kentte dikkati çeken bir husus da petrol üretimine bağlı olarak oluşan hava kirliliği sorunudur. Bununla birlikte Batman kent kimliği bağlamında arayışlarını sürdürmektedir. Sanat Sokağındaki simgesel değişimler bunu göstermektedir. Köylerin boşaltılması, intihar, faili meçhul cinayetler ve olağanüstü hal, terör ve şiddet olaylarının ise kentte uzun süre etkisini hissettirecek travmalara sebep olduğu gözlenmektedir. Bu tür olumsuz etkiler güven inşası için çok yönlü özel bir çabayı gerektirmektedir.

http://www.tesev.org.tr/eng/events/TESEV_IDP_Report.pdf

Bütün bunlarla birlikte yeni bir şehir olmasına rağmen Batman kenti tam anlamıyla antik ve tarihi bir okyanusun üstüde kurulmuş gibidir. Kent civarı dünya mirasının en önemli kalıntılarına sahiptir. Bu eşsiz mirasın korunması, bilim, kültür ve turizmle hayat bulması hem bölge hem de Türkiye açısından çok faydalı olacaktır.

Sonuç

Batman, bölgenin birikmiş krizlerini aşmanın bir istasyonu olmuştur. Yeni bir şehir olması bakımından Diyarbakır şehrinde yoğunlaşan nüfus ve sosyo-kültürel tazyiki azaltırken bölgeyi ve Türkiye'yi rahatlatmıştır. Bölgede olağanüstü şartlar gelişmeseydi belki de Türkiye'nin kentleşme bağlamında sıra dışı örnek kentlerinden birini görme şansımız olacaktı. Ne var ki Batman kenti umuda yolculuk yapanlarla travmaların yolları kesiştiği bir kent olmaktan kurtulamamıştır. Yüksek beklentiler ve fasit sorunlarla iç içe hayatı yorumlayan bir kent görünümüne sahiptir. Yüksek umut ile yüksek umutsuzluk iç içedir.

O yüzden o sadece mantar bir kent değil aynı zamanda değişimin daha az sancılı olabilmesi için gelişmiş bir dinamik merkezdir. Batman absorbe eder ve dönüştürerek yeni yollar üretir. Fakat umuda yolculukta bir cennet vaat etmiyor. O daha çok bir kapıdır. Küreselleşmenin travmalarını azaltmak üzere yola koyulmuş bir kapı. Göstergelerinin bazılarının çok kabarık olması bu yüzdendir. Yakın bir kurtuluş ama mutlak değil, sadece bir aracıdır. Suç oranlarının düşük olması buna bağlanabilir. Siyasal trende daha çabuk uyum sağlaması yaşanabilirliği artırma arzusundan kaynaklanıyor. Belki de en travmatik oluşumlar bu yüzden birikmekte, aynı sebeple de çabucak tükenmektedir.

Tüm bunlarla birlikte küreselleşme olgusuyla daha da kesinleşen bir süreç var ki bu süreç Batman kenti özelinde tüm Türkiye'yi ilgilendiren bir sorun olarak vücut bulur. O da kaynağa sahip olanlarla o kaynağı işleyip yönlendiren ve piyasalandıran odakların açık vizyon farkıdır. Bu yüzden de bu denli güçlü dinamiklere sahip bir kentin kaynaklarına sahip olmak tek başına hiçbir şey ifade etmiyor, bilakis değerlendirilemediği zaman nötr olamayacak kadar acımasız olabiliyor.

Kaynakça

Açıköz, H. Mustafa, 2003, *İletişim Felsefesine Giriş: İnsani İletişimin Felsefi Temelleri*, Birey Yayıncılık, İstanbul.

Aslanoğlu, Rana A., 1998, *Kent, Kimlik, Küreselleşme*, ASA Yay., Bursa.

Bağlı, Mazhar, 2004, "Batman İntiharları Bağlamında Özgürlüğün ve Geleneksel Toplumsal Yapısının Kentsel Kurgusu", *Kriz Dergisi*, Ankara.

Bal, Hüseyin, 2002, *Kent Sosyolojisi*, Fakülte Kitabevi, Isparta.

Bookchin, Murray, 1999, *Kentsiz Kent*, çev. Burak Özyalçın, Ayrıntı Yay., İstanbul.

Öztürk, Ali, 2008, *İmajoloji (Yeni Bir Disiplin Denemesi)*, Edim Yayınları, İstanbul.

Öztürk, Ali, 2008, "Manipülasyon ve Sosyal Travma", *Değirmen*, Sayı: 13, Sakarya.

Smith, Anthony D., *Küreselleşme Çağında Milliyetçilik*, Çev. Derya Kömürcü, Everest Yayınları, İstanbul.

Şen, Y. Furkan, 2004, *Globalleşme Sürecinde Milliyetçilik Trendleri ve Ulus-Devlet*, Yargı Yay., Ankara.

Yıldız, Özkan, 2008, "GAP İllerinde Sosyal ve Ekonomik Dönüşüm", Ege Akademik Bakış Der.

http://www.gap.gov.tr/Turkish/Sss/c3.html#profil

http://www.haber73.com.tr/haber_detay.php?haber_id=29551

http://www.medya72.com/haber.php?haber_id=1249

http://www.tuik.gov.tr/secimdagitimapp/secim.zul

http://www.gapdogukalkinma.com/hukuk/6_bol_suc.htm

http://yenisafak.com.tr/arsiv/2004/nisan/26/batman.html

http://www.tesev.org.tr/eng/events/TESEV_IDP_Report.pdf

DEĞİŞİM SOSYOLOJİSİ

Dünyada ve Türkiye'de Toplumsal Değişme

Sosyoloji Yıllığı • 21

XIX. yüzyılda Batı'da belirginleşen modern toplum modelini açıklamak ve Batı-dışı toplumlar karşısında değişimin inisiyatif ve öncülüğünü elde tutmak amacıyla toplumsal değişme teorileri Batı-merkezli açıklamalar olarak evrenselleştirilmiştir. Batı, XIX. yüzyılda elde ettiği üstünlüğü temellendirmek için tarihin bütün dönemlerini kapsayan ve kendi evrensel öncülük iddiasını öne çıkaran bir toplumsal değişme anlayışının savunuculuğunu üstlenmiştir. Batı-merkezcilikten anlaşılması ve eleştirilmesi gereken yön de budur. Batı'yı tartışmasız bir şekilde üstün konuma yerleştiren sosyoloji teorileri, Batı-dışı toplumların kendi dışındaki bir gerçeğe göre biçimlendirilip yönlendirilmesini meşru kılmıştır. Mesele, bu değişimin ne Batı'nın, ne de Batı-dışı toplumların sorunlarına çözüm olmaması ve insanlığın önünü kapayan, değişme ve gelişmeye karşıt bir dogmaya dönüşmesidir.

Günümüzde mevcut dünya düzeniyle ilişkili temelde iki uçlu bir yaklaşım egemendir. Bir yandan toplumsal değişmeyi fetiş haline getiren, kök arayışından yoksun bir yaklaşım temel yönelişi oluşturmakta, diğer yandan mevcut dünya düzeni aşılması mümkün olmayan bir gerçeklik olarak dayatılmaktadır. Yeni-muhafazakâr dünya görüşü bu iki uçlu yaklaşım çerçevesinde biçimlenmektedir ve egemen "sol" söylemi de kendi hegemonyası altına almıştır. Bu yeni-muhafazakâr söylemin kışkırttığı köksüzlük, kısırdöngü ve kaos, mevcut dünya düzeninin meşru temelini oluşturmaktadır. Mevcut dünya egemenlik düzenine alternatifler sunma yolunda bir zihinsel çaba gösterilmediği gibi, tarihsel-toplumsal bir sıçramadan, devrimden, ilerlemeden de artık söz edilmemektedir. Toplumsal değişmenin temel aktörü, verili koşulları kutsayan (üretimde, işbölümünde, gündelik yaşam alanlarında kendine bağlı değişiklikler yaratan) enformasyon ve iletişim teknolojileri ile tekelci piyasaya dayalı güçlerdir.

Ertan Eğribel - Ufuk Özcan

www.kitabevi.com.tr



KİTABEVİ