

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

**BERKES - BORAN - ÇAĞATAY
GÜLER - NİRÜN**



60 YILLIK GELENEK

DTCF'DE UYGULAMALI SOSYOLOJİ

1939 - 1999

Aytül KASAPÖĞLU

60 YILLIK GELENEK
DTCF'DE UYGULAMALI SOSYOLOJİ

Aytül KASAPÖĞLU

60 YILLIK GELENEK
DTCF'de UYGULAMALI SOSYOLOJİ

(Berkes – Boran – Çağatay – Güler – Nirun)

AYTÜL KASAPOĞLU

ANKARA – 1999

Bu kitabın her hakkı yazara aittir. Hangi amaçla olursa olsun, kitabın tamamı, bir kısmı aynen veya değiştirilerek bir başka kitaba alınamaz, çoğaltılarak yayınlanamaz.

Kapak: Fırat Mutlu

Baskı: Ümit Ofset

İsteme adresi: DTCF Sosyoloji Bölümü

Tel: (0312) 310 32 80 (1683)

Fax: (0312) 310 57 13

e-mail: kasap@humanity.ankara.edu.tr

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	3
KISALTMALAR	13
NİYAZİ BERKES	14
<i>(Hüseyin Baran ve Gürhan Uçkun)</i>	
Yaşamı	15
1. Giriş	16
2. Uygulamalı Köy Sosyolojisi Çalışmaları	19
3. Kuramsal Kültür Tarihi Çalışmaları	27
3.1. Namık Kemal	28
3.2. Ziya Gökalp	33
3.3. Din ve Laiklik	40
3.4. Çağdaşlaşma:Toplumsal Değişmenin İtici Gücü	46
3.4.1. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Çağdaşlaşma Çabaları	49
3.4.2. Cumhuriyet: Çağdaşlaşmanın Yeni Biçimi	56
3.5. Berkes'in Batılılaşma Anlayışı	57
4. Sonuç	61
5. Kaynaklar	64
BEHİCE SADIK BORAN:	65
<i>(Ant Duyum ve Yıldırım Yıldırım)</i>	
Yaşamı	66
1. Giriş	67
2. Bilim ve Yöntem Anlayışı	68
3. Köy Sosyolojisi Çalışmaları	76
4. Kent Sosyolojisi Çalışmaları	82
5. Edebiyat Sosyolojisi Çalışmaları	86

6. Gelişme Sosyolojisi Çalışmaları	89
7. Siyaset Sosyolojisi Çalışmaları	92
7.1. Behice Boran'ın Siyasi Kişiliği	94
8. Sonuç	97
9. Kaynaklar	99

TAHİR ÇAĞATAY:

(Kamil Efe ve Nuri Yıldız)

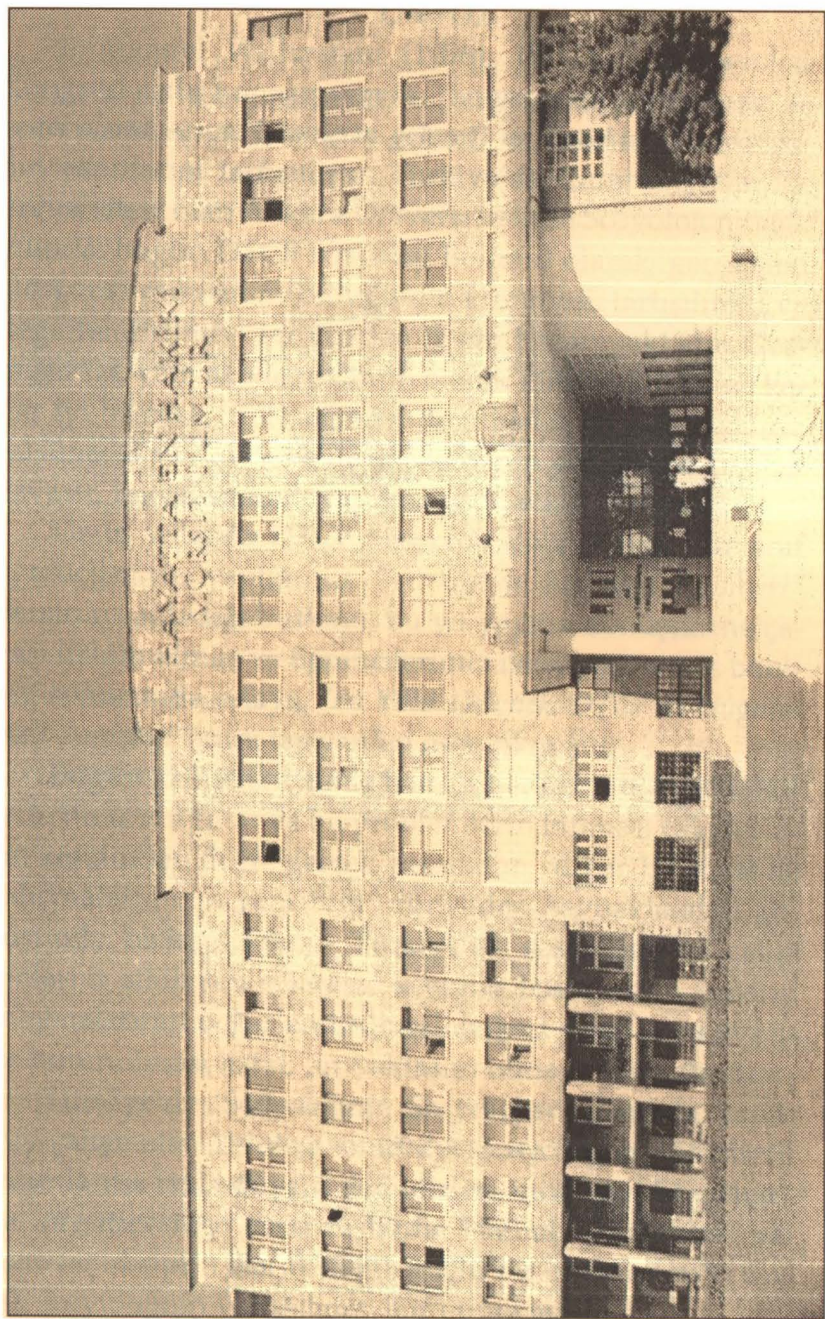
Yaşamı	102
1. Giriş	104
2. Bilim ve Yöntem Anlayışı	105
3. Sosyolojik Yaklaşımı.....	107
4. Temel Kavramlar	112
4.1. Kapitalist İktisadi Nizam	112
4.2. Sanayi İhtilali	118
5. Sonuç	121
6. Kaynaklar	123
<i>Ek. A : Nihat Nirun</i>	124
<i>Ek. B : Birsen Gökçe</i>	129

ŞEVKİ GÜLER:

(Aytül Kasapoğlu)

Yaşamı	134
1. Giriş	135
2. Bilim ve Yöntem Anlayışı	136
3. Sosyolojik Yaklaşımı.....	140
4. Temel Kavramları	146
4.1. Sanayi ve Sanayileşme	146
4.2. Çağdaş Sanayinin Toplumsal Yapısı	148
4.3. İşveren-İşçi Rol ve Statüsü	149
4.4. Mücadele İlişkisi	150

4.5. Egemenlik.....	131
4.6. Örgüt ve Yönetim.....	152
4.7. Turizm	155
5. Sonuç	158
6. Kaynaklar	160
NİHAT NİRUN:	161
<i>(Aytül Kasapoğlu)</i>	
Yaşamı	162
1. Giriş	166
2. Genel Olarak Bilim ve Yöntem Anlayışı.....	168
3. Sosyolojik Yaklaşımı.....	171
4. Temel Kavramlar	178
4.1. Toplumsal Yapı	178
4.2. Suç Sosyolojisi.....	184
4.3. Eğitim-Kültür ve Gençlik Sosyolojisi.....	188
4.4. Aile Sosyolojisi	193
5. Sonuç	196
6. Kaynaklar	199
Ek1. YURT VE DÜNYA:	201
<i>(Niyazi Berkes ve Behice Boran)</i>	
Ek2. ADIMLAR	
<i>(Behice Boran)</i>	308
Ek3. DTCF Sosyoloji Bölümünün	
Dünü ve Bugünü:	354
<i>(A.Kasapoğlu)</i>	
Ek4. Önsöz İçin Kaynakça	367
Ek5. Fotoğraflar	369
DİZİN	386



ÖNSÖZ

Immanuel Wallerstein (1998), IV. Dünya Sosyoloji Kongresi açılış konuşmasında; *“Sosyolojinin mirası nedir ve genel olarak sosyal bilimlerin geleceği ne olacaktır?”* sorularının yanıtlarını tartışmıştır. Türkiye’de Cumhuriyet’in ilk üniversitesi olan Ankara Üniversitesinde Sosyoloji’nin 60. yılında, bugün DTCF Sosyoloji Bölümü olarak geçmişten aldığımız mirasın ne olduğunun bilinmesi, tartışılması ve değerlendirilmesi bu yüzden önem kazanmaktadır. Geçmişimizi, yani akademik tarih olarak kültürümüzü ne kadar iyi bilirsek, geleceğimizi de o kadar iyi öngörebiliriz düşüncesi ve Türkiye’de sosyolojinin gelişimine hizmet kaygısı, bu çalışmanın yapılmasında etkili olmuştur.

Uzun yıllardır DTCF Sosyoloji Bölümünde son sınıf öğrencileriyle yaptığımız *“Türkiye’de Sosyoloji Semineri”* dersinin sağladığı birikimi, bu yıl yayına dönüştürme çabası hâkim olmuş ve öğrencilerimiz ile yaptığımız iş bölümü sonucunda ortaya, *“60 Yıllık Gelenek: DTCF’de Uygulamalı Sosyoloji”* adını taşıyan bu eser çıkmıştır.

Bugün gelineen noktada hemen herkes, ciddî problemlerin bulunduğunu ve bu problemlerin bilimsel çalışmaların kendinden değil, gerçek yaşamdan, diğer bir ifade ile çalışmalarımızın yansıttığı dünyadan kaynaklandığı görüşünde birleşmektedir. Türkiye’de sosyologların çalışmalarını etkileyen ortamsal koşullar bilinmeden, onların çalışmalarının değerlendirilmesi; haksız yergi veya övgüde bulunulması hatalı bir yaklaşım olmaya mahkûmdur.

Türkiye’de ‘Sosyolojinin Sosyolojisi’ alanında yapılmış çalışmalar oldukça sınırlıdır. Sosyologlar, disiplinin sorunlarına fazla duyarlı değildirler; ancak son 10 yıl içinde örgütlenmeyi başarmışlardır. Halbuki dünyadaki gelişmeler, disiplin olarak değil, güçlü bir organizasyon olarak sosyolojinin varlığından söz etmektedir.

Günümüzde bilgi, temelde üç alanda ele alınmaktadır: Entellektüel inşa olarak 'disiplinler', örgütsel olarak birleşmiş 'yapılar' ve kültürel olarak 'bilim insanları topluluğu'(Wallerstein,1998). Ancak entellektüel inşa olarak disiplinlerin bölünme alanları günümüzde giderek bulanıklaştığından, sosyolojinin de artık, bir disiplin olarak değil, güçlü bir organizasyon olduğundan söz edilmeye başlanmıştır.

Aslında entellektüel bir alan olan sosyoloji, üniversite sistemi içinde örgütlenmiş, bir disiplin olarak Türkiye'de 1914 yılında, İstanbul Üniversitesinde ilk kez başlamış, daha sonra 1939 yılında Ankara'da, DTCF Felsefe Bölümü içinde verilen derslerle Uygulamalı Sosyoloji alanında gelişme göstermiştir.

Burada, okuyucunun dikkatini hemen çekecek bir nokta, olan Uygulamalı Sosyoloji üzerinde durulacak olursa, gerçekten de DTCF nin geleneğinde ,sadece bilim için bilim yapma ile yetinilmediği, sürekli, içinde yaşanılan toplumun sorunlarına duyarlı bir bilimsel yaklaşım benimsendiği görülür. Aslında Türkiye'de uzun yıllar Uygulamalı Sosyoloji denildiğinde akla hemen 'ampirik çalışmalar' gelmiştir. Ancak dünyadaki gelişmeler daha yakından izlenerek, ampirik çalışma yapmanın tek başına, uygulama anlamına gelemeyeceği kavranmıştır. Nitekim bugün geline nokta uygulamadan anlaşılan, sosyolojik olarak sorunlara çözüm önerileri getiren, politika yönlendirici araştırmalar (policy oriented research) yapılmasıdır. Uzun yıllar bilim insanları, olanı olduğu gibi incelemek ve durum saptamakla yetinmişler, daha ilerisini düşünmemişlerdir bile..

DTCF geleneğinde ise, Behice Boran'dan başlamak gerekirse, o hem Manisa köylerinde ampirik olarak "*Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Olarak Tetkiki*" (1945) adlı alan araştırmasını yapmış, hem de '*Yurt ve Dünya*' ile '*Adımlar*' dergilerinde güncel toplumsal sorunların çözümü üzerine görüşler ileri sürmüştür.

Kuşkusuz daha sonraki yaşamında da Türkiye'nin siyasal hayatında görüşlerini uygulama fırsatı bulmuştur. Onun öğrencileri olan Mübaccel Belik Kıray'ın sosyolojide, Fatma Taşkingöl Başaran'ın da sosyal psikolojide çok başarılı uygulamalı çalışmalar yaptıkları unutulmamalıdır.

Niyazi Berkes'e gelince, o da önce ampirik olarak Ankara köylerinde, alan araştırması yapmış, köyün kalkınması için politikalar önermiş; daha sonra yurt dışında Türkiye'nin siyasal yaşamına yön veren görüşler ileri sürmüş, teori ve pratiği birlikte yürütmüştür. Ayrıca '*Yurt ve Dünya*' mecmuasında Boran ile birlikte, dünyadaki güncel olayları Türkiye gerçeğine taşımıştır.

1948 tasfiyesinden sonra gelen Tahir Çağatay'ın Türkiye'de Uygulamalı Sosyoloji geleneğine, bizzat kendisi ampirik bir araştırma yaparak katkısı olmamış ise de, Şevki Güler ve Nihat Nirun'un bu geleneği sürdürmesine engel olmamıştır ve bu nokta çok önemlidir. Çağatay, bir Özbek göçmeni olarak, Taşkent, Moskova ve Almanya'da çok uzun süreler yaşadktan sonra geldiği Türkiye'de kök salamamış, daha doğrusu bunun için pek çaba da göstermemiştir. Ancak bugün hem Sosyoloji Derneği'ni kuran hem de yaptığı uygulamalı sosyolojik çalışmalarla 1990'lar 'Türkiye Sosyolojisi' nin duayeni hâline gelmiş olan Birsen Gökçe'nin de yetişmesinde oynadığı rol göz önünde bulundurularak, kendisine haksızlık etmemek gerekir. Birsen Gökçe'nin Tahir Çağatay ile anılarına ilişkin yazısı ekte sunulmuştur. Birsen Gökçe'ye, bu duygu yüklü yazısı için ayrıca teşekkür ederim.

1979 yılında çok genç yaşta vefat eden Şevki Güler'in, Babadağ (1972)'da küçük dokuma sanayi üzerinde yaptığı ampirik çalışmasının yanı sıra, Türkiye'de ve hatta dünyada çok yeni bir alan olan Turizm Sosyolojisi alanında hem kitap yazarak, hem de Turizm Bakanlığının rehber yetiştirme programına katılarak yaptığı katkılarının da uygulamalı sosyoloji olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca 1978 yılında aldığı iki asistandan biri olan benim de, Uygula-

malı Sosyoloji alanında çalışmamı hem teşvik hem de rehberlik etmiştir.

Son olarak kitapta yer alan Nihat Nirun da, gerek Suç Sosyolojisi alanında yaptığı ampirik çalışmalarla, gerekse Türkiye’de sosyolojinin felsefeden bağımsız ilk bölüm olarak Hacettepe Üniversitesinde (1964-1965) kurulmasında oynadığı önemli rol ile uygulamada bizzat yer almıştır. Nihat Nirun, Sosyolojinin Sosyolojisi bağlamında, YÖK üyeliği sırasında, bürokrasiden aldığı güç ile, 1980’ler sonrasında, Türkiye’de yüksek öğretimde uygulanan sosyoloji programlarını yönlendiren kişidir. Sosyoloji’nin, sosyal antropoloji ve psikoloji ile birlikte 1982 yılında çıkarılan Yüksek Öğretim Kanunu ile felsefe bölümlerine bağlanmasını önleyen kişi de Nirun olmuştur.

60 yıllık bir geleneğin verdiği haz ve sorumluluk ile bugün, genç bilim insanları var güçleri ile çalışmakta, geçmişte yaşanan bazı olaylardan dersler çıkarmakta, hatta bazen de siyasal nedenlerle 1948 tasfiyesiyle kesintiye uğrayan kurumlaşma çabalarının aralıksız sürmesini dilemektedirler. Burada tekrarlamamak amacıyla, 21 Kasım 1991 yılında tarafımdan yapılan *“DTCF Sosyoloji Bölümü’nün Dünü ve Bugünü”* adlı konuşma Ek: 3’de sunulmuştur. 1991 yılından bu yana, Bölümümüzde kuşkusuz bazı önemli değişiklikler olmuş, yeni elemanlar alınmış (Sevil Turan, Nilay Çabuk, Esma Durugönül, Pelin Turak ve Ayça Demir), yüksek lisans ve doktora programları açılmıştır.

Geçmiş olmayanların geleceği de olmayacağından, bu kitapta geçmişimizi oluşturan değerli öğretim üyelerimizin çalışmalarına yer verilmiştir. Kuşkusuz gelecek kuşaklar bu tür bir tarih yazımına giriştiklerinde şu anda görev yapmakta olan bizleri değerlendireceklerdir. Çağımızın bilgi ya da iletişim çağı olması, ileri teknolojinin üniversitelerimize bilgisayarlar aracılığıyla girmesi, YÖK ‘ten sonra yayın yapmaya bilim adamlarının özendirilmesi, tüm dünyada olduğu gibi bizde de “önce yayın sonra

ölüm" yerine, "ya yayın ya da ölüm" ilkesinin geçmesi gibi nedenlerle, günümüzde artık çok daha fazla yayın yapma çabasına girildiği açıktır. Ayrıca geçmişte olmayan derecede bugün daha sık bilimsel toplantılar düzenlenmekte, bildiriler sunulmakta ve tebliğ kitapları yayımlanmaktadır. Geçmişte, öğretim üyelerinin doktora,doçentlik ve profesörlük takdim tezlerinden başka fazlaca yayın yapma zorunlulukları yoktu. Bu yüzden genelde , bugün ile karşılaştırıldığında bazı hocalarımızın yayınlarının görece daha az olduğu bir gerçektir. Kaldı ki, T.Çağatay dışında, hiçbirinin daha üretken çalışmalar yapacak kadar, DTCF'deki görevlerinde kalamadıkları gerçeği de mutlaka göz önünde bulundurulmak zorundadır.

Bölümümüzün ilk başlangıç yıllarında Behice Boran ve Niyazi Berkes'in, sadece akademi ile kendilerini sınırlı görmeyerek, geniş kitlelerin de ülke sorunları hakkında okuyup anlayacakları dergiler çıkarttıkları görülmektedir. Bugün sadece Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde ve son derece yıpranmış olarak bulunan "Yurt ve Dünya" aylık mecmualarında N.Berkes ve B. Boran'ın yazılarına erişilmiş ve onların sosyoloji anlayışları hakkında hermeneutik değerlendirmeler, bu dergiler incelenerek yapılmıştır.

Bilindiği üzere hermeneutik, bugünün bir karmaşa içerdiğini ve bugünü anlamak için düne, olayların daha yalın ve ilk başlangıç hâllerine gidilmesi gerektiğini ve ancak böylelikle günümüzdeki, olayların daha iyi anlaşılacağını kabul eden bir yaklaşımdır. Türkiye'de sosyoloji içinde hermeneutik uygulamalara son 10 yıl içinde tarafımızdan başlanmış ve oldukça önemli bir birikim sağlanmıştır. Gerek lisans düzeyinde yaptığımız ' 'Nitel Çözümlemeler', 'Türkiye'de Sosyoloji' seminerlerimizde, gerekse doktora düzeyinde yaptığımız 'Toplum Kültür İlişkileri' derslerimizde tarihsel kişilikler ve kültürel olaylara; geçmiş daha iyi anlamak üzere, 'Toplumbilimsel Düşün' ilkeleri uyarınca, "yapı-dönem ve biyografi" bağlamında , 'eleştirel' bir tarzda yaklaştığımızı belirtmem gerekir. '60

Yıllık Gelenek' kitabımız da bu çabalarımızın ilk ürünüdür. Ayrıca bir grup genç sosyolog meslektaşım ile aynı anlayış doğrultusunda Kasım 1999'da Ankara'da gerçekleştirilecek Türk Sosyal Bilimler Kongresi'nde "*Türkiye'de Toplumsal Yapı Kültür İlişkileri*" adlı bir oturumda birlikte sunum yapma önerimizin kabul olduğunu öğrenmekten memnuniyet duyuyoruz. Kongre'de, "*Toplum Kültür İlişkileri*" doktora dersimizde yaptığımız araştırmaları birlikte sunarak, DTCF'den soluklu bir çaba örneği sergilemek ve bu çalışmalarımızı bilimsel topluluk ile paylaşmak, yansınmak istiyoruz.

Çağımız bilgi ve iletişim çağı olduğu kadar, aynı zamanda bir kültür çağıdır. Bu yüzden çalışmalarımızı, toplumsal yapıyı ihmal etmeksizin; ancak çözümlemelere kültür ögesini de dahil ederek yürüttüğümüzü belirtmeliyim. Geçmişimiz tarihimiz olarak kültür ürünleri, toplumu var eden özellikler iken, sosyal süreçler toplumu var olması için değiştiren öğelerdir. Bu yüzden toplumu değiştirmek için, kültür ürünlerini çok iyi öğrenmek zorunda olduğumuzun bilinciyle, uygulamalı sosyolojik çalışmalara yönelmekteyiz. Bir anlamda yer çekimi gücündeki kültürel ürünlere karşı, toplumu değiştirme mücadelesi veren sosyologların konumunu yansıttığımız da söylenebilir.

Kitapta yer alan tarihsel kişilikler incelenirken, onlar üzerine yazılan yazılar yerine, birinci elden kaynak eserlere titizlikle inilmiştir. Zaten başından beri izlenen bu yaklaşım, belki de bu kitabı değerli kılan en önemli yöndür. Ancak Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde, Behice Boran'ın sahibi ve neşriyat müdürü olduğu, "*Yurt ve Dünya*", aylık mecmuasının 1941 yılında çıkan sayıları mevcuttur. Bu yüzden "*Yurt ve Dünya*" dergisinin 1941 yılına ait ilk sayılarında yer alan ve incelenen yazıların asılları da ekte okuyucuya sunulmuştur. Bundan amaç, çok yıpranan ve belki de mevcut sayıları da yarın bulunamayacak olan dergilere, okuyucunun bu kitap aracılığıyla rahatlıkla

ulaşmasını sağlamaktır. Kitabın ekinde yer alan bu makalelerin yeriden yazdırılmasında yaptığı katkılardan dolayı Nazan Özer'e teşekkür borçluyum.

1943'te çıkmaya başlayan "*Adımlar*" dergisi ,Türkiye'deki sansürcü zihniyetin bir ürünü olarak Millî Kütüphane dahil, hiçbir kitaplıkta bulunamamıştır. Sakıncalı olduğu düşünülerek imha edildiği söylenen derginin dört sayısı Ankara'da bir sahaftan uzun çabalar sonucunda satın alınarak incelenmiştir. Bu çok önemli tarihî belge niteliği taşıyan Adımlar dergisindeki Behice Boran'ın yazıları, kitabın ekinde okuyucuya sunulmuştur. Bu yazıların bazılarının eksik sayfaları olduğu ise hemen belirtilmelidir. Niyazi Berkes'in aynı dergide takma adla yazdığı yönündeki iddialar teyit edilemediğinden kitapta yer almamıştır. Ancak ileride hangi yazıların Berkes'e ait olduğundan emin olunduğunda, onların da kamuoyuna duyurulması yoluna gidileceği belirtilmelidir. Belki de Mihri Belli (1999:00-204)'nin "*Anı*" kitabında belirtildiği üzere, Behice Boran ile araları açık olduğu için N.Berkes, "*Adımlar*"da hiç yazı yazmamış da olabilir.

N. Berkes ve B.Boran'ın, başlayan, DTCF'de toplumsal yapı araştırmaları geleneğini, önce Şevki Güler "*Babadag Araştırması*" ile Hayriye Ulusoy Erbaş da "*Kırıkkale Araştırması*" ile sürdürmüştür. Örgüt incelemeleri, toplumsal yapı incelemelerinin bir bölümünü oluşturduğu için, gerek doktora tezi olarak hazırladığım, "*Sağlık Örgütlerinde Personelin Sosyal İlişkileri*" adlı saha çalışmam; gerekse verdiğim, "*Saha Araştırması Teknikleri*" ve "*Örgüt Sosyolojisi*" dersleri ile aynı geleneği , geliştirerek sürdürmeye çalıştığımızı övünçle belirtmeliyim. Ayrıca Boran ile başlayan "*Suç Sosyolojisi*" geleneğini önce Nihat Nirun sahiplenmiştir. Son yıllarda da Necmettin Özerkmen sürdürmektedir. Erol Demir de yine Boran ile başlayan "*Kent Sosyolojisi*" geleneğini devam ettirmektedir. Tüm çalışmalarımızda, devir aldığımız geleneği geliştirdiğimiz, örnek toplumal yapının yanı sıra kültür değişkenini de ana-

lizlere kattığımız açıktır. Ayrıca Yusuf Ziya Özcan’ da OD-TÜ’de, DTCF geleneğinin bir parçası olarak Uygulamalı Sosyolojik çalışmalarda bulunmaktadır.

Ölümünün 20.yılında Şevki Güler hakkında değerlendirmeye yazısı yazmamı teşvik eden, beni bu göreve davet eden hocam, Hüseyin Yalçın olmuştur. Ayrıca Hüseyin Yalçın, benim, DTCF de asistan olmamı Şevki Güler’e öneren kişi olduğu gibi, kendisi de DTCF mezunu bir sosyologdur. Bu nedenle Hüseyin Yalçın’a ve Şevki Güler’in eserleri ve yaşamı ile ilgili bilgileri bize sağlayan , hocamın yaptığı bütün çalışmalarda katkısı olduğuna inandığım Müzeyyen Güler’e ayrıca teşekkür ederim.

1999 yılı başından itibaren kitabın hazırlanmasında emeği geçen DTCF Sosyoloji Bölümü son sınıf öğrencilerinden oluşan grup ile yaptığımız mülâkatlarda sınırsız bir hoşgörüyü uzun saatler vererek bizi aydınlatan; başlangıçta Tahir Çağatay’ı anlatırken, kendi yaşam öyküsünü de aktararak, kitapda kendisiyle ilgili olarak yer alan değerlendirme yazısına olanak sağlayan hocam Nihat Niran’a teşekkür ederim.

DTCF’de ilk asistan olduğum 1978 yılından bugüne kadar geçen 21 yıllık süre içinde beni sürekli destekleyerek ve teşvik ederek, 60 yıllık gelenek içinde yer almamı sağlayan, Sevim Tekeli ve Fatma Başaran’a ise, her zaman olduğu gibi burada da minnet ve şükran boçlu olduğumu belirtmek isterim. Sevim Tekeli’nin Bölümümüze vekâlet ettiği yıllarda (1984-1988) tanık olduğum, bilim insanı ve yönetici olarak örnek kişiliğinin, daha sonraki yaşamımda yaptığı olumlu etkileri unutmam mümkün değildir.

Sosyoloji öğrenimi görmemde en önemli rolü oynayan Ankara Cumhuriyet Lisesindeki felsefe ve sosyoloji hocam, Selçuk Caner’in de aslında , Fatma Başaran’dan etkilenerken DTCF’de felsefe okuduğu göz önüne alınırsa, Fatma Başaran’a olan minnet ve şükran borcum iki kat daha artmış olmaktadır: Fatma Başaran, Sosyoloji Kürsü-

sü'nde Şevki Güler'in 1979 yılında beklenmedik vefatından sonra, Psikoloji Kürsü Başkanı olduğu halde, doktora tezimi üstlenmekle de, DTCF sosyolojiye katkıda bulunmuştur. Fatma Başaran ile başladığım doktora tezimi, kendisiyle tamamlamama olanak sağlayan ilk Bölüm Başkanımız Altan Eserpek'i de burada sevgi ve şükranla anarım.

"60 Yıllık Gelenek" adıyla yayına hazırladığım kitapta, DTCF son sınıf öğrencilerinden Hüseyin Baran ve Gürhan Uçkun 'Niyazi Berkes'; Ant Duyum ve Yıldırım Yıldırım 'Behice Boran'; Kamil Efe ve Nuri Yıldız 'Tahir Çağatay' hakkındaki bölümleri büyük bir titizlik ve öğrenciliği aşan bir olgunlukla hazırlamışlardır. Kendilerine özverili katkılarından dolayı teşekkür ederim. Son redaksiyon çalışmalarında bazı ek değerlendirmeleri ve düzenlemeleri, onların hoşgörüsüne sığınarak yapmak zorunda kaldığımı ve bu yüzden kitabın tüm sorumluluğunun bana ait olduğunu belirtmek isterim. Ancak güç de olsa iyi bir ekip çalışması yaptığımızı ve genç meslektaşlarımın böyle bir ekip çalışmasından çok şeyler kazandıklarını sanıyorum. Bu kitap ile DTCF'de örnek bir çalışma sergileyerek, bir ilk'e imza atmış olmamız da, kuşkusuz hepimiz için gurur verici bir olaydır.

Çalışma grubumuzda bulunan, ancak ölümünün 20. yılında Sosyoloji Derneği için benimle birlikte, Cavit Orhan Tütengil'i anma yazısı hazırladıkları için bu kitapta çalışmaları yer almayan Halise Günay ve Gamze Çetin'e de teşekkür ederim.

DTCF Sosyoloji Bölümünde görev yapan tüm meslektaşlarıma, Bölümümüzün eğitim ve öğretimine olduğu kadar, Türkiye'de sosyolojinin gelişimine yaptıkları ve yapacakları katkılardan dolayı teşekkür ederim. Kendilerinin de 'Eleştirel' ve 'Uygulamalı Sosyolojik' çalışmalarla bu geleneği daha ileri götürmelerini dilerim.

Diğer bilimlerde olmadığı kadar sosyolojide erişilebilir ve anlaşılır olmak çok önemlidir. Birkısım insanların ise, kendilerini ulaşılmaz ve anlaşılmaz kılmaya özen gösteren tutumlarını da aslında anlamak mümkündür. Çünkü onlar gerçekte önemsiz olduğu hâlde , sadece kendilerinin önemli saydıkları düşüncelerinin anlaşılmasından zaten hoşlanmazlar. Ayrıca Bourdieu (1984;1996:57-58)'un da belirttiği gibi, kültürel fenomenlerin de iktisadi bir mantığa itaat ettiği, dar anlamda iktisadi çıkarlara indirgenemeyen özgül çıkarlar ve özgül kârların peşinde koşulduğu günümüzde, sosyo-kültürel bir ürün ortaya koyma çabası içinde, bir anlamda oyun dışı olanı, oyuna soktuğumuz söylenebilir. Bilim insanları, kendi oyunlarını ve kendi hedeflerini oyun dışında bırakmak konusunda her zaman hemfikir olsalar da, bu çalışmada yapılmaya çalışılanın biraz kural dışı olduğu ve doğrudan kendimize yöneldiğimiz açıktır. Tarihsel ve eleştirel bir bakış açısıyla geçmişimize yöneldik, bir anlamda kendi oyunumuzu oyun dışı bırakmadık; 'sosyolojinin sosyolojisi' yaptık ve 'kültürel sermayemiz'e (Bourdieu, 1969: Kasapoğlu 1992:141) katkıda bulunurken de büyük zevk aldık.

Her zaman olduğu gibi, bu kitabın hazırlanmasında da emeği geçenlerin başında gelen Mehmet Ecevit'e ayrıca teşekkür ederim. Son olarak Dr. Arslan Tekin'e, DTCF'liler arasında dayanışmanın gelişmesi düşüncesiyle sergilediği örnek davranıştan, Ayşe Yağmur'a da kitabın dizgisinde gösterdiği titiz çalışmalardan dolayı teşekkür ederim.

M. Aytül Kasapoğlu,
Ankara, Ağustos, 1999.

KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AKDTYK	: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu
AÜ	: Ankara Üniversitesi
B.S.B	: Behice Sadık Boran
DPT	: Devlet Plânlama Teşkilâtı
DTCF	: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
HÜ	: Hacettepe Üniversitesi
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
N.B	: Niyazi Berkes
ODTÜ	: Orta Doğu Teknik Üniversitesi
ÖSYM	: Öğrenci Seçme Yerleştirme Merkezi
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TC	: Türkiye Cumhuriyeti
TİP	: Türkiye İşçi Partisi
TTK	: Türk Tarih Kurumu
TKP	: Türkiye Komünist Partisi
TODAİE	: Türkiye Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurumu

NİYAZİ BERKES
1908-1988

Hüseyin BARAN- Gürhan UÇKUN

YAŞAMI

Niyazi Berkes 1908'de Kıbrıs'ta doğdu. 1927'de İstanbul Lisesini bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümünde felsefe ve sosyoloji öğrenimi gördü. Bu sırada aynı fakültenin Tarih Bölümünden de sertifika aldı.

Berkes, bir süre Ankara'da Türk Ocağı Kütüphanesinde ve Türk Eğitim Derneğinin kurduğu Deneme Lisesi'nde öğretmenlik ve müdürlük yaptı.

1934'te Üniversitenin yeniden yapılanması sırasında İ. Ü. Edebiyat Fakültesinin Felsefe Bölümünde Sosyoloji asistanı oldu. Bir yıl sonra Chicago Üniversitesinden burs kazanarak 1935'te ABD'ye gitti.

1939'da Türkiye'ye döndükten sonra Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde sosyoloji doçenti olarak göreve başlayan Berkes, 1945'e kadar burada çalıştı. Aynı yıl tasfiye hareketi sonucunda kürsüsü kaldırıldı. Bunun üzerine gelişen olaylar sonucunda 1952'de yurt dışına gitti.

Kanada'da Mc Gill Üniversitesi İslam Araştırmaları Enstitüsünde önce misafir profesör olarak görev yapan Berkes, 1956'da aslı profesör oldu. 1958-1959 arasında bu görevinin yanı sıra Hindistan'da Aligarh Üniversitesinde de ders verdi. Pakistan, Endonezya ve Japonya'yı ziyaret etti. Emekli olduktan sonra İngiltere'ye yerleşen Berkes, çalışmalarını burada sürdürdü. 18 Aralık 1988'de İngiltere'de Hythe'da öldü (Sezer, 1997: 2).

1. GİRİŞ

Niyazi Berkes, Türkiye’de toplumsal bilimlerin gelişimini geniş ölçüde ulusun toplumsal sorunlarla ilişkili olarak doğup gelişmesinde görür. Türk toplumsal düşününü anlamak, özel yanlarını değerlendirmek için bu sorunların kaynaklarının ve gelişim yollarının belirtilmesi gerekliliğini ifade eder.

Ona göre, özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı düşün hayatında İslâm düşünürlerinin etkisini yerini Batı düşünürlerinin etkileri almıştır. Tanzimat hareketiyle başlayan Batı’ya yönelme toplumbilim alanında da kendini gösterir. Özellikle Fransız aydınlarının etkisi kendini yoğun olarak hissettirir. Comte’un pozitivist felsefesi, Le Play, Herbert Spencer, Emile Durkheim etkisi görülür. Ziya Gökalp’le ciddi anlamda şekillenen toplumbilim ise, Durkheim sosyolojisi şablonunun Türkiye’ye uygulama çabasıdır (Berkes, 1985: 140).

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan sonra toplumbilim, akademik bir disiplin olarak yüksek öğretimde yer almış; liselerde ve öğretmen okullarında ders programlarına alınmıştır. Bu uygulamaların çoğunda Fransız toplumbilimi okulunun etkileri görülür. 1930’lu yıllardan sonra ise, Almanya’daki Nazi akımının etkisinden dolayı ülkesinden ayrılan birçok düşünürün Türkiye’ye geldiği ve üniversitelerde ders verdiğinin görüldüğünü belirten Berkes’e göre, bu aynı zamanda Alman toplumbilim anlayışının da Türk toplumbilimine etkisinin görüleceği bir süreci başlatır (Berkes, 1985: 143).

Berkes’te Türkiye’de toplumbilim tarihinin özel yanları şunlardır: Uzun süre ülkenin siyasi akımlarının etkisi altında doğup gelişmiştir. Bu durum ilk dönemde her

toplumsal düşün akımının süresinin, siyasal etkenlerin etkisi altında kısa ömürlü olmasını, yararlı yapıtlar ve araştırmalar geleneğinin gelişmesinin güçleştirmiştir. Toplum bilimcilerin çoğunun bilimsel görüşünü biçimlendirmede en çok Fransız toplumbilim düşünü etkili olmuştur. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türk toplumbiliminin başlıca ilgi alanı sonsuz yöntem tartışmaları içinde geçmiştir. Bu yüzden önemli, değerli araştırma yapıtları birikmemiştir. Buna karşın tarih, folklor, antropoloji gibi toplumsal bilim alanlarında daha verimli araştırmalar yapılmıştır. Programlı araştırma çalışmalarının yürütülmesi, en önemli yabancı toplumbilim yapıtlarının çevirilerinin yayımlanması için, toplumbilim dergi ve derneklerinin yaşaması için gerekli finansal yardım yokluğu bir araştırma bilimi olarak toplumbilimin gelişimini engellemektedir (Berkes, 1985: 144).

Çok geniş bir alanda eserler veren Niyazi Berkes'in toplumbilimin konusu ve yöntemi ile ilgili çalışmaları, Berkes'in ele aldığı konular içerisinde çok az bir yer tutar.

Berkes'e (1942:6) göre sosyoloji:

"..... iptidaî cemiyetleri birçok cemiyet şekillerinin bir numunesi olarak alıp mukayeseli ve sistematik bir cemiyet ilmi, bir 'sosyal fizik' ve 'mihanik' ilmi meydana getirmek gayesi ile onları tetkik eden bir bilimdir."

Berkes, (1942: 38) sosyolojik görüşü ise şöyle tanımlamaktadır:

"Sosyolojik görüş, tekerrür eden, muhtelif hadiseleri, tavırları, münasebetleri ve kıymetleri yakalamaya ve bunlardan tahmin yapmağa çalışır."

Berkes'e göre ülkemizde sosyolojinin gelişebilmesi için Batı'da geliştirilen yöntem ve tekniklerin kritik bir incelemeye tâbi tutulması gerekir. Bu yöntemlerin ülkemiz koşullarına uygunluk derecesi, cemiyet hayatımızın çeşitli alanlarında defalarca test edilerek ortaya çıkarılabilir. Berkes için bu yöntemlerin cemiyet hayatımıza uygulanmasında ampirik çalışmaların büyük önemi vardır (Berkes, 1942: 9).

Berkes (1942:9)'in düşüncesinde sosyal değişmelerin genel yasalarının tespit edilebilmesi için, özellikle ampirik çalışmalarda 'sosyal dinamik' kavramı çok önemlidir. Ona göre, sosyal hayatımızın değişen yönlerini ve bu değişimin biçimini tespit etmek için her şeyden önce değişime başlayan şeylerin neler olduğunu iyi tespit etmek gerekir.

Berkes, Yurt ve Dünya dergisinde 1943 yılında yazdığı "**Bergson'un Sosyal Fikirleri**" adlı makalesinde, 'etno-santirizme', 'irrasjonalizme', 'mitlere', 'insan üstü güçlere tapmaya', 'pesimizme' karşı olduğunu ifade eder. Bu fikirleri sadece Bergson'un değil, Nietzsche, Schopenhauer, Pareto, Summer, Spengler tarafından da savunulduğunu belirtir. Pozitif bilimlere meydan okuyarak, köktenci düşüncelerin savunuculuğunu yaptıkları için bu kişilerin düşüncelerini eleştirir. *"İlimden korktuğu için veya onu bilmediği için ona hucum edenlerin devri geçmiştir; ilimden korkmayan, onu arayan cemiyetimizde de Bergsonvari hurafelerin ve softalıkların yeri yoktur. Biz bunları medrese ve tekke ile geride bıraktık"* diyerek yazısını sonlandırır. Böylece İkinci Dünya Savaşı yıllarında Türkiye'de yükselen akımlara karşı toplumu uyarma sorumluluğu duyar ve Yurt ve Dünya dergisinde görüşlerini yayınlar.

DTCF'deki öğretim üyeliği sırasında yaptığı "*Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*" adlı ampirik çalışması bir yana bırakılırsa, Berkes için daha çok kuramsal yönü ağır basan bir sosyolog olduğu saptaması yapılabilir. Ancak onun temel özelliği, DTCF'de Uygulamalı Sosyoloji geleneğinin kurucularından olması ve ampirik temelli çalışmalara önem vermesidir. Kendi iradesi dışında yerinden yurdundan edilmiş olması sonucunda saha çalışmalarından uzak kalmıştır. Ancak yurt dışında da, sürekli Türkiye üzerine çalışmalar yapmış, fakat bunlar daha çok tarihsel araştırmalar olmuştur.

DTCF'de sosyolojinin 60. yılı dolayısıyla N. Berkes üzerine yapılan bu değerlendirme çalışmasında, önce onun özgün ampirik çalışması ve buna ilişkin yazılarına

daha sonra kuramsal nitelikteki kültür tarihî yazılarına yer verilmiştir. Ziya Gökalp ve Namık Kemal üzerine yazdığı makaleler; ‘Din ve Lâiklik’; ‘Çağdaşlaşma’ ve ‘Garplılaşma’ konularındaki yazıları incelenmiştir. Söz konusu temel kavramlar, hermeneutik bir yaklaşımla yorumlanmaya çalışılmıştır.

Kuşkusuz Berkes’in, Türkiye İktisat Tarihi üzerindeki yorumları kadar, Japonya’dan Hindistan’a kadar gezi ve izlenimlerini içeren denemeleri de sosyolojik açıdan önemlidir; ancak bu değerlendirme yazısında yer almamışlardır.

2. UYGULAMALI KÖY SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMALARI

Berkes’in “*Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma*” adlı monografik çalışması onun Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde öğretim üyesi olarak bulunduğu bir dönemin ürünüdür. Berkes, 1940 yılından itibaren Ankara vilâyetinde bulunan bazı köylerde yapılan müşahade ve araştırmaların ilk ürünü olarak sunar bu çalışmasını. Teorik sosyolojik bilgilerin uygulama alanında nasıl kullanılacağını şu şekilde ifade eder: “*Fakültemizin sosyoloji tedrisatının nazari kısımları yanında bu ilmin usullerini sosyal muhitimizin muhtelif parçalarının araştırılmasında kullanmaya da önem verilmiştir*” (Berkes, 1942:4).

Berkes, o tarihe kadar yapılan köy araştırmaları çalışmalarının daha çok etnoloji, folklor, ekonomi, coğrafya gibi sosyal bilim alanlarınca yapıldığını, sosyolojik bir çalışmanın diğer alanların çalışmalarından ne tür farklılıklar içerdiğinin bilinmediğini ifade ederek, bunların ancak ‘uygulama’ ile gösterilebileceğini belirtir (Berkes, 1942: 5). Böylelikle uygulamalı sosyoloji konusunda DTCT’de ilk önemli adımı atmış olur.

Berkes, yaptığı bu köy çalışmasında amacının Türk İnkılâbının, Türk cemiyetinin geçirmekte olduğu değişimleri söylemek olduğunu belirtir ve köy yaşamını seçme

nedenini de şu şekilde açıklar: “Bunun için önce cemiyetimizin muhtelif parçalarında dikkatli müşahedelere dayanan bir nevi ‘kayıt ve tescil’ işine girişmek lüzumunu duyuyoruz. Bunu bilhassa nispeten az değişmelere maruz kaldığını talmin ettiğimiz köy cemaatleri üzerinde yapmayı daha elverişli ve faydalı bulduk” (Berkes, 1942: 9). Aynı zamanda köylerin küçük toplumsal birlikler olmasının da üzerinde çalışılmasını kolaylaştırdığını belirtir ve şu saptamayı yapar: “Çünkü tetkikimiz altında bulunan cemiyetin sıhhatli olarak iyice ve yakından tanınabilmesi için onun her cephesine az çok mahdut bir zamanda nüfuz edebilmek lâzımdır. Tetkik edilen bir zümrenin çok küçük olmasının da birtakım malızurları olduğundan ve köyler ne çok küçük ne de çok geniş cemaatler olduğundan, etraflı ve derinliğine araştırmalar için çok elverişli bir zemin teşkil etmektedirler” (Berkes, 1942: 9).

Berkes, sosyolojide bir araştırmanın izleyeceği yöntem konusunda da görüşlerini belirtir ve bunun köy yaşamının incelenmesinde kullanılma şeklini de saptar. Bu konuda şu görüşleri ileri sürer: “Şu hâlde sosyolojik bakımdan bir araştırma yaparken bütün dikkatimizi tabîi bir muhit üzerine yerleşmiş olan bir insan kütlesinin teknolojisi ve sosyal organizasyonu ile beraber sosyal kıymetlerini ve müesseseleriyle olan münasebetlerini araştırmaya çalışırız. Bundan ötürü, evleri veya kağınları, gıdaları veya aile adetlerini ve hatta insanların adlarını ele aldığımız zaman asıl dikkatimizi bunların menşei tarihini, yayılışını araştırmaya değil, ‘maddi’ olsun, ‘manevi’ olsun bütün bu sosyal hâdiselerin cemiyetin bütünlüğünü temin etmek bakımından oynadıkları sosyal rollere çeviririz” (Berkes, 1942: 5).

Sosyolojinin köy yaşamında üzerinde durduğu asıl önemli noktanın diğer sosyal bilimlerden farklılık arz ettiğini belirten Berkes, disiplinler arası bir ilişkinin olabileceğini, fakat iç içe geçmişliğin olanaklı olmadığını belirtir. Köy yaşamının gözlenmesinde bu farklılığın nasıl olabileceğini ise şu şekilde belirtir: “Türk tarihinde gördüğümüz aile teşkilâtının ve âdetlerinin Türk tarihinde ilk menşelerinin ve

şekillerinin sonraki inkişaflarının neler olduğunu araştırmak başka ilimlerin hududu, konusu ve selâhiyeti içine girer. Bu bakımlardan sorulacak birçok önemli sualler, sosyolojik bir görüşle hâdiselerin münasebetlerini araştıran bir kimsenin ne konusunu teşkil eder, ne de bu ilmin ihtisası içine girer. Sosyoloji; köylerin coğrafya, ekonomi, etnografya, tarih, folklor, antropoloji ilimlerinin bu hususlarda yaptığı araştırmalardan, vardığı neticelerden faydalanır, fakat bu işlerin kendilerini, kendisi yapmağa kalkışmaz" (Berkes, 1942: 5-6).

Berkes, köye yönelik sosyolojik bir çözümleme yapmadan önce de birtakım belirlemelerin yapılması zorunluluğunu işaret eder: "Köyü tetkik ederken cemaati teşkil eden fertler arasındaki münasebetleri, akrabalık sistemini, ekonomik teşkilatını, dini müesseselerini ve bütün bunların cemaatin müşterek hayatını nasıl tayin ettiğini tespit etmek lazımdır" der (Berkes, 1942: 9). Burada, monografik çalışmaların 'bütüncü' yaklaşımını tüm yönleriyle sergileyen bir anlayış hâkimdir.

Köyü de şu şekilde tanımlar: "Köy, diğer köylerden uzak ve ayrı bulunan, bir mekân üzerinde toplanmış bulunan, kendine mahsus bir ad taşıyan, zümre hâlinde muhtelif sosyal faaliyetleri yapacak şekilde teşkilâtlanmış olan ve birçok aile ve hanelerden müteşekkil bulunan bir cemaattir. Bu şekilde tarif ettiğimiz cemaat, sosyolojik bir tecrit değil, halk ve kanunlar tarafından da tanınan sosyal bir birliktir" (Berkes, 1942: 9).

Berkes, yaptığı köy araştırması sonucu elde edilen bulguların genellenemeyeceğini, elde edilen bulguların sadece yeni araştırmalarda bir rehber olabileceği saptamasını yapar. Köye yönelik araştırmalarda izlenecek iki yöntem şeklini belirler. Berkes'e göre bunlar: "Birincisi ve daha mühim olanı ve tetkiklerimizin asıl hedefini teşkil edecek olanı muayyen bir köyü 'bütün' hâlinde alıp onun fizikî, sosyal ve kültürel cephelerini ve bunların birbirleri ile olan münasebetlerini ve nihayet zaman içinde bu organik birliğin yaşayışını tetkik etmektir. Böyle bir tetkik uzun ve yakından bir müşahade ister; araştırmacının seçtiği cemaatin bizzat içine girip onun haya-

tını yaşamayı ve bahsettiğimiz cephelerine mümkün olduğu kadar nüfuz edebilmesi lâzımdır.” Berkes, burada, katılımlı gözlem tekniğine ve nitel araştırmaların önemine işaret ettiği gibi, köyün bütüncü bir yaklaşımla kavranabileceğini bir kez daha vurgular:

“Köyler hakkında ikinci bir bilgi toplama şekli az çok muayyen meseleler hakkında tasviri mahiyette malumat toplama tarzıdır. Bu malumat ancak kısa müşahade müddetleri esnasında toplanan malumat olmakla beraber rasgele ve keyfi olarak toplanmış değildir. Bir plân ve sistem dahilinde mütalâalar alınmış ve tasnif edilmiştir. Bu tarzın diğer bir faydası tanışmayı ve araştırma yolları hakkında ameli tecrübeleri vermiş olmasıdır. Bu şekilde 10-15 köy ile tanışmış olan bir kimse, köyü etraflı bir şekilde tetkike cesaret edecek kadar kendini mevzuuna alınmış ve meseleleri yoklayabilecek vaziyette hissedebilir. Bu esnada araştırma tekniğinde birçok yeni tabiye usulleri bulmasına yardım eder” (Berkes, 1942: 10-11).

Berkes, bu çalışmasında köy topluluk yaşamının, özellikle, nüfus (demografik) yapısı; ekonomik hayatı, teknolojik yeniliklerin ekonomik yapıdaki etkileri, akrabalık, aile, evlenme gibi sosyal olayların incelenmesine yer vermiştir. Genel olarak incelenen köylerde şu özellikler ön plâna çıkmaktadır:

- a. Köyün mevki: Köyün bulunduğu yerin coğrafi olarak saptanması, coğrafi özelliklerinin belirlenmesi.
- b. Dış vasıflar: Köy yerleşiminin biçimsel özellikleri.
- c. Nüfus: köy nüfusunun cinsiyet ve yaş özelliklerinin belirtilmesi.
- d. Ekonomik hayat: Üretim aşamasında kullanılan teknolojik aletler, ticarî faaliyetler ve toprak mülkiyetine dayalı ilişkiler.
- e. İşlerin tanzimi ve bölünüşü: Zamanın tanzimi, işlerin fertler arasında tanzimi.
- f. Aletler ve teknikler: Ziraat aletleri ve vasıtaları, evler, ev eşyası, kıyafet, gıdalar.

- g. Sosyal kuruluş: Aile, mütesanit bir cemaat olarak köy, mahalle ve komşuluk ve hane aile, miras ilişkileri.
- h. Sosyal kuruluş: Akrabalık, akraba zümresi ve kabile, akrabalık sistemi ve terminoloji. Akrabalık sistemi ve evlenme. Temsil edilmiş akrabalıklar.
- i. Evlenme: Evlenme, düğün, boşanma.

Berkes (1941:16-25) , diğer taraftan “**Köy Nüfusu**” adlı Yurt ve Dünya dergisinde yazdığı makalesinde, bu yazısının “*Ankara civarında bazı köyler üzerine yapılan geniş tetkiklerden çıkarıldığını*” belirtir. Diğer bir ifade ile bu yazı, o sırada yaptığı alan araştırmasından hareketle yazılmıştır ve onun nüfusbilim (demografi) konusunu önemseydiğini gösterir.

Makalenin konusu adından da anlaşıldığı üzere, köy nüfusunun karakteristik özellikleridir. Önce köylerin ortalama nüfusunun 300-300 arasında olduğunu belirtir. Köylerin adını vermeden sadece baş harflerini anar ve Ankara civarında incelediği köylerde doğum nispetinin yüksek ve dolayısıyla nüfusun genç; çocuk ölümlerinin fazla olduğunu ve en çok üç yaş öncesinde ölümlerin arttığını belirtir. Çocuk sahibi olmanın köylü için bir ölüm-dirim meselesi olduğunu; konunun her şeyden önce ekonomik bir zaruret olduğunu söyler (Berkes,1941:19-20). Burada onun toplumsal olaylarda ekonomik temelli açıklamaları önemseydiğine tanık olunmaktadır. Ancak Berkes’in sadece ekonomik faktörü değil, sosyokültürel değerleri de analize dahil ettiği görülür:

“Köylerdeki nüfusun gördüğümüz yeknesak hacimde kalmasını icap ettiren diğer bir şart, toprağın parçalanmasıdır” değerlendirmesini yapar. Ona göre, *“Fazla çocuk, bilhassa toprağın daha fazla bölünmesine sebep olmaktadır.”* Ayrıca kırsal toplumda miras ile ilgili âdetlerdeki değişmelerin, toprağın daha da fazla bölünmesine yol açtığını şöyle anlatır: *“Eskiden erkek evlâda daha çok hisse vermek suretiyle bunu az çok basitleştirmek mümkün oluyordu. Bugün kızların da az çok*

müsavi hisse alması ile bu parçalanma hızlanmıştır” (Berkes,1941: 23).

Berkes, netice olarak, “Köyün, değişme ve gelişmesini isterken onun maddî ve manevî hudutlarını tayin eden şartları tespit etmek lâzımdır. Bu şartlar değiştiği zamandır ki, köyün fiziki ve sosyal hacminin ve kesafetinin arttırılması mümkün olabilir” der (Berkes,1941:24) ve esas sosyolojik yorumunu yapar: “Şu hâlde çok nüfuslu büyük köy meselesi sadece idarî bir mesele olarak mütalâa edilmekle kalmaz. Bir köyün halkını alıp başka köyün halkına eklemekle veya tek bir köyün hudutu gibi birleştirmekle köyleri büyütmüş olmayız. Köyün nüfus vaziyetini muayyen bir hadde tutan şartlar değişmedikçe köyün ne maddî, ne manevî hacminde ve kesafetinde anî bir değişme olmaz. Bu şartların değişmesi şelir medeniyetinin mahsulü olan modern tekniğin imkân dairesinde köye girmesiyle mümkündür”(Berkes, 1941:25). İşte, Berkes, burada, günümüzden 50 yıl önce, köy-kent ya da toplu köy uygulamalarından ve bunların yaşama geçme şansından söz etmiş ve teknolojik gelişmelerin köye girmesinin önemini vurgulamıştır. Berkes’in bu görüş ve önerilerin Uygulamalı Sosyoloji alanında çok büyük önem taşıdığı açıktır.

Ayrıca makalenin son cümlesi de, daha sonra akademi dışına çıkmak zorunda bırakılan Berkes’e ne kadar haksızlık yapıldığının bir işaretidir. O ülke meselelerine ne kadar ciddî bir biçimde eğildiğini ve küçük de olsa bazı gelişmelere ne kadar olumlu baktığını şöyle ifade etmektedir:” Şunu da belirtmek isterim ki, hükûmetimizin her gün daha çok hızlanan tedbirleri sayesinde bahsettiğimiz değişmeler olacaktır; yapılan birçok işlerin ve bunlar arasında bir taraftan ‘doğum evleri’ açılmasının diğer taraftan ziraatı makineleştirmek teşebbüslerinin daha şimdiden bu yolda birçok tesirleri görülmektedir” (Berkes,1941:25).

Berkes’in, Köy ve Uygulamalı Sosyoloji’ye olan ilgisi, Yurt ve Dünya dergisinde yazdığı **Köy Şekilleri** (1941:7-15) adlı bir diğer makalesinde de açıkça gözlenmektedir. Daha önce köylerde yaptığı ampirik araştırma bulgularına dayalı olan köy sosyolojisi yazıları, bu maka-

lede teorik bilgilerle bütünleştirilmiş ve sonunda politika önerileri sunulmuştur.

Makalede, önce köy şekilleri sırasıyla verilmiştir: “... Köyler de içinde bulundukları şartların benzerliği ve ayrılığına göre birbirlerine benzer veya ayrı şekiller alırlar. Köyün şekli dediğimiz zaman (Berkes,1941:8):

a. Köyün belli başlı iki esas kısmının, yani köy halkının evlerinin bulunduğu kısım ile ziraat faaliyetlerinin cereyan ettiği kısmın birbirine olan vaziyetini,

b. Köyün evler kısmının toprak üzerinde aldığı şekli;

c. Evlerin birbirine uzaklık ve yakınlık dercelerini kastediyoruz.

Birinci bakımdan köyler, toplu (nüvelenmiş) veya dağınık;

İkinci bakımdan yuvarlak (beyzi), şerit hâlinde çatallı ve parçalı;

Üçüncü bakımdan yığın veya seyrek evli olarak ayırabiliriz” der .

Berkes, köy sınıflamaları literatürüne göndermede bulunarak, 1895 senesinde Alman âlimlerinden Meitzen’in köy tiplerini tetkik ettiğini, daha sonra bu bilim adamına dayanılarak köy şekillerindeki farkların, ırk farkından geldiğini iddia edenlerin bulunduğunu, toplu ve yuvarlak köy şeklinin Cermenler’e, şerit biçiminin de Slâvlar’a ,dağınık köyün ise Keltler’e has olduğunun ileri sürüldüğünü belirtir. Fakat, onun görüşü, “Bugün anlaşılmıştır ki, birbiriyle ırkça münasebeti olmayan milletler arasında aynı tipe girecek köy tipleri vardır. Yani köyün şeklini tayin eden ırk değildir” yönündedir. Ona göre, “Köyün şeklini tayinde amil olan, daha ziyade köyün kuruluş zamanında mevcut bulunan toprak ve su vaziyeti, ziraat şekli, harp veya sulh hâli gibi şartlardır” (Berkes,1941:9).

Berkes yukarıdaki teorik bilgilerden sonra Türkiye’deki köy şekillerini değerlendirir. Sonuçta “Bizde hâkim olan mevcut köy şekli ‘nüvelenmiş’ köy şeklidir” der (Berkes,1941:10). Makalesinde ‘Köylerimiz’ adlı eseri yazan Hasan Tankut’u referans olarak kullanmakla beraber,onun gözlemlerinin mutlaka bilimsel olarak doğrulan-

ması gerektiği görüşündedir. Ayrıca köylere yeni şekil verme konusunda, 1940 'lar için oldukça yeni ve modern bir yaklaşım olan 'interdisipliner' çalışmaları önerir: *"Yeni ve modern köylerin şeklini ziraatçiler, mimarlar, coğrafyacılar, iktimaiyatçılar vaziyeti ilmi bir şekilde tetkik ettikten sonra tayin edeceklerdir"* der (Berkes,1941:15).

Berkes; neden-sonuç ilişkileri kurarak, sosyolojiyi açıklama düzeyine taşımaya çalışır: *"Köyün toplu veya dağılık şekilde oluşunun acaba sosyal neticeleri var mı? Hiç şüphesiz toplu şekilde köyde sosyal hayat daha mütekasif, daha mütenasittir"* diyen Berkes'in, nüfus yoğunluğu ve dayanışma arasında ilişki kurması, adını anmasa da Durkheim'i çağrıştırmaktadır. Daha önce de 'Köy Nüfusu' makalesinde, nüfus değişkenini gündeme getirmiştir. Durkheim'in, *"Her toplumsal olayın nedeni, kendinden önceki bir başka toplumsal olayda aranmalıdır: İş bölümünün nedeni, bu yüzden toplumsal bir olay, yani nüfus yoğunluğudur"* görüşü burada âdeta yansılanmaktadır. Yöntem açısından da burada Durkheim'in, karşılaştırmalı metodolojisini bulduğumuzu söyleyebiliriz: *"Maddî yakınlık aynı zamanda yüz yüze,doğrudan doğruya psikolojik münasebetlere ve daha mahrem sosyal temaslara imkân verir. Köy halkının büyük bir ekseriyeti günün hemen her zamanında maddî ve manevî münasebet hâlinindedir. Fertler, birbirlerini iyi ve kötü taraflarından daha çabuk haberdar olurlar. Şehirde de insanlar arasında yakınlık varsa da küçük köy cemaatine has olan başka bir amil, yani köyde birbirine yakın olanların aynı zamanda çok defa hısımlar, akraba oluşları şehirde bulunmadığı için, bu maddî yakınlıkla beraber sosyal yakınlığın da bulunması şart değildir. Şehir evlerinin teşkilâtı da maddî yakınlığa rağmen manevî mahremiyeti fazla ileri götüremeyecek şekildedir. Bunlar şehirde, büsbütün başka neviden sosyal münasebetlerdir. Köy ile şehir yaşamı arasındaki fark , zihniyet sahasında da kendisini göstermiştir. Köy zihniyeti mahallî, şahsî, ferdileşmemiş ve an'anevidir"* diyerek kır ve kent arasındaki farklılıkları, karşılaştırmalı metodoloji ile ortaya koyar (Berkes, 1941:12-13).

Makale, son derecede teknik bazı önerilerle sona erer.

Bu önerilerin bugün, Uygulamalı Sosyoloji alanında çalışan sosyologlar için yol gösterici değeri ve yönleri vardır: *“Bir şekli devam ettiren şartlar değişmedikçe o şekil de değişmez”* diyerek, öncel nesnel koşulların önemini vurgular; daha sonra da, *“Şartları değiştirmek ise, bir plânın hedeflerine göre olabilir”* der ki, burada planlı bir müdahale ile değişmenin sağlanabileceğini bilimsel olarak kabul eder. *“Bir Köy kalkınma plânının son hedefi ise, köyün ziraî istihsalinin azamî verime ulaşması, köylünün bunun için en verimli teknik vasıtalarla mücehhez olması, köye rasyonel sıhhat kaidelerinin ve medenî hayatın bütün icaplarının girmesidir. Şekil meselesi, ikinci plânda kalır. Yani bu hedefleri mevcut şartlar altında en iyi tahakkuk ettirecek şekil ne ise o tercih edilir”*der (Berkes, 1941:14).

Yukarıdaki ifadeler, tamamen köyün kalkınmasına yönelik reel politiklardır. Berkes, ancak politika yönelimli araştırmalar yaparak Uygulamalı Sosyoloji düzeyine yükselebileceğimizi bir kez daha göstermiş olmaktadır. Ona göre, *“Şurası muhakkaktır ki, klâsik Türk köyünün yurdu olan Orta Anadolu köyleri, bu bakımdan kıfayetsiz bir maddî durumdadır. Asırlarca emniyetsizlik içinde yaşadığı için köy halkı müsterek müdafaa ihtiyaçları ile birbirinin koynuna girecek kadar sıkışmıştır. Nakil ve muhabere vasıtalarının yokluğu yüzünden köy, dış âlemden mütecerrit kalmıştır”* (Berkes, 1941: 15). Onun bu saptamaları, 58 yıl sonra aynı konuda çalışma yapan sosyologlara önemli ipuçlar verecek ve sosyal değişme yönünden değerlendirmeler yapmalarına olanak sağlayacak güçte temel sosyolojik verilerdir.

3. KURAMSAL KÜLTÜR TARİHİ ÇALIŞMALARI

Günümüzde toplumsal yapı araştırmaları kadar, kültürel çalışmalar da giderek daha fazla önemsenmeye başlamıştır. İşte Berkes, daha 1940 ‘lı yıllardan başlayarak, yaptığı her çalışmasında ‘kültür’e önem veren bir sosyolog olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun Namık Kemal’den

başlayarak Türkiye’de düşünce tarihinde önemli kişiler üzerine sosyolojik değerlendirmeler yapmış olması, daha sonra yurt dışındayken bile Türkiye’nin 200 yılı aşkın tarihini yazması bugün için çok önemlidir. Kültür, tarihsel geçmişimiz olarak bizi bugün kuşatmakta ve geleceğimizi de bir ölçüde etkilemektedir. Bu yüzden iki binli yılları geride bırakıp, üç binli yıllara girerken DTCF Sosyolojisi’nde, Uygulamalı Sosyolojik çalışmalar, tarihsel-kültürel arka plân temele alınarak yapılmakta ve geleneğimize sahip çıkılmaktadır. Örneğin hem lisans düzeyinde “Türkiye’de Sosyoloji Semineri”nde hem de “Toplum Kültür İlişkileri” doktora derslerinde, Aytül Kasapoğlu tarafından bu biçimde uygulamalı sosyoloji yapılmaya çalışılmaktadır..

Niyazi Berkes’in köy sosyolojisi alanında yaptığı ampirik temelli çalışmalarının değerlendirilmesinden sonra, bu bölümde onun tarihsel ve kültürel olarak yazdığı eserler içinden Namık Kemal ve Ziya Gökalp; Din ve Lâiklik, Türkiye’de Çağdaşlaşma ve Batılılaşma, hermeneutik olarak incelenmiştir.

3.1. NAMIK KEMAL

Berkes’in 1941 yılında Yurt ve Dünya dergisinde “Namık Kemal’in Islahatçılığı” adlı bir makalesi bulunmaktadır. Aslında aynı dergi ve sayıda Behice Boran da “Namık Kemal’de Devlet Fikri” adlı bir makale yazmıştır. Her ikisinin de aynı zamanda Namık Kemal üzerine yazı yazması, onu önemsediklerinin bir göstergesidir.

Niyazi Berkes’in Osmanlı siyasal yaşamında önemli bir yere koyduğu düşünürlerden belki de en önemlisi, Namık Kemal olarak karşımıza çıkar. Edebî kişiliğinin yanında bir düşünce adamı olması, Berkes’in gözünde onu daha da önemli kılmaktadır. Nitekim daha sonraki yazılarında da, Namık Kemal’in “Yeni Osmanlılar” ideolojisinin oluşmasında ve daha sonraki kuşakların siyasî düşüncelerinin şekillenmesinde önemli etkileri olduğunu belirtir

(Berkes, 1978:283).

Berkes (1985:179)'e göre Namık Kemal, son yüzyıl düşün tarihimizde Batı'dan alınan fikirlerden de yararlanarak çeşitli toplumsal kurumlarımız ve genellikle toplumsal sorunlar hakkında tutarlı ve toplu fikirlere sahip olan, bu fikirlerin ışığında bizim toplumsal hayatımızla ilgili sorunlar üzerinde eleştirici veya savunucu nitelikte fikirler yürüten ilk düşünürümüzdür.

Berkes, Namık Kemal'in siyasî kişiliği üzerine gerek *"Yurt ve Dünya"* dergisinde gerekse *"Türkiye'de Çağdaşlaşma"* adlı çalışmasında ayrıntılı betimlemeler yapmıştır. Ancak buradaki değerlendirmenin daha çok Yurt ve Dünya'daki makale, temele alınarak yapıldığı belirtilmelidir.

Berkes'e göre, Namık Kemal Avrupa'da iken yazmış olduğu yazılarında ihtilâlcî bir mantık taşımıştır. Fakat yurda dönüşüyle birlikte artık onun var olan düşünce akımları içerisinde ıslahat (reformizm) olanaklarını araştırdığı görülür. Berkes, bu makalesinde Namık Kemal'in ıslahatçı yanının sadece İslâm geleneği, Osmanlı kurumları ve Batı medeniyetine bakışı üzerinde durur.

Berkes, Namık Kemal'in *'İbret'* gazetesinde yazılarıyla yapmak istediği şeyleri şu şekilde sıralar: 1. Avrupa'da gördüklerini anlatmak, 2. Bizde terakkiye mani bulduğu noktaları tespit etmek, 3. Terakki hedeflerini göstermek, 4. Ve bunun için de nelerin ıslah edilmesi lâzım geldiğini ve bu ıslahatın nasıl yapılacağını göstermektir (Berkes, 1941:13).

Buradan çıkarılabilecek sonuç, Osmanlının gelişim ve değişim açısından Batı normlarını yakalayamamış olduğudur. Bunun için de öncelikle eksik olan yanların saptanması ve ona göre bir strateji belirlenmesi gereklidir. Nitekim, *İbret* gazetesinde yayımlanan *İstikbal* adlı makalesinde Namık Kemal şu fikri ileri sürer: *"Maziye dönmek veya hâlde durmak, artık mümkün değildir. Garpta parlayan medeniyetin tesiriyle bizde de terakkiyi istemek bir zaruret haline*

gelmiştir ve bu anlaşılmıştır. Bu terakki yolunda yürürsek bir gün Asya ve Afrika'ya bile medeniyet nurları yayacak kadar kuvvetli bir Şark medeniyeti meydana getireceğiz. Mesele; "Ecdadımızın devri ikbalini asrın hâline mutabık olarak iade etmektedir" (Berkes, 1941:13). Bu düşünceleriyle N.Kemal'in Yeni Osmanlılar ideolojisinin biçimlenmesinde ne derecede yönlendirici olduğu ortaya çıkmaktadır.

Berkes, yine Namık Kemal'in "İbret" adlı makalesinde, Batı'dan alınacak değişimlerin neler olacağı ile ilgili düşüncelerini şöyle aktarır: "*Bunlar, elektrik, petrol sanayii, tıp, iktisat, ticaret, sanat ve tekniktir. Batı iki yüzyıllık bir sürede birtakım değişimler gerçekleştirmiştir. Bizim için de bunlara ayak uydurmaktan başka yapılacak bir şey yoktur. Madem ki Avrupa, bu terakki merhalesine ancak iki asırda erişmiştir; şu hâlde biz de şimdiden başlarsak terakki yolunda ilerleyebiliriz*" (Berkes, 1941: 14).

Namık Kemal'e göre Osmanlının gelişiminde ve değişiminde Batı uygarlığına göre bir eksiklik bulunmaktadır. Bu eksikliğin giderilmesi için de Batı'nın kurumlarının benzerini kendi ülkemizde gerçekleştirmek gerekmektedir. Özellikle tarımın ilerlemesi doğal kaynakların devlet elince işletilmesi, yabancı şirketlerle rekabet edebilecek şirketlerin kurulması, fabrikalar ve vapur kumpanyalarının oluşturulması, İslâm bankalarının açılması gereklidir (Berkes, 1941: 14).

Namık Kemal'e göre gelişmenin temel gerekliliği, kendi iç dinamiklerimizi kullanmak ve bunun gerektirdiği ideal koşulları hazırlamaktır. Başkaları adına tok olmaktansa, kendi adımıza aç kalmak daha önemlidir.

Berkes'e göre, Namık Kemal'in Osmanlının değişimine yönelik olarak gördüğü en önemli bir engel de, idarî anarşidir. Devlet bürokrasisi içerisinde var olan adam kayırcılık, rüşvetçilik, konusunda uzman olmayan insanlara mevkî teslimi, devlet bürokrasisinin işleyişini engelle-

mektedir. Bunun düzelmesi için de konularında uzman yetiştirecek memur okullarının açılması, devlet işlerinin halka açık hâle getirilmesi, memurların terfilerinin düzenlenmesi ve bulundukları konumun sürekliliğine emin olmaları gerekmektedir (Berkes, 1941:15). Aslında 1990'lar Türkiye'sinde de hala aynı sorunlara çözüm getirebilme çabalarının sürdüğü, acı bir saptama da olsa burada belirtilmelidir.

Berkes'e göre, Namık Kemal'in eleştirdiği ve düzeltilmesini istediği diğer bir eksiklik ise, maarif (eğitim) sistemidir. Eğitim sisteminin yenileştirilmesi gereklidir. Gerek kılık kıyafet açısından, gerek eğitimin mecburî olması ve kadınların da eğitim görmesini zorunlu hâle getirmek gerekmektedir (Berkes, 1941:15). Buradan da anlaşılmaktadır ki, Namık Kemal bir devletin gelişebilmesi için toplumun genelinin eğitilmesi ve bilinçlenmesini zorunlu görmektedir. Aynı zamanda dönemine göre kadınların da eğitilmesi gerekliliğini savunması ilerici bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Berkes'e göre, yukarda aktarılan düşünceler çerçevesinde N. Kemal'in genel olarak Batı'ya yönelik düşüncesi, fen ve teknik gelişmelerin alınması yönündedir. Kültürel boyutta herhangi bir taklitçiliğe karşı çıkar ve Batı'nın ahlâkî değerlerinin yozlaşmışlığını eleştirir. Dinsel inancın-İslâmiyetin-yüceliğine, sadeliğine ve telkin ettiği fazilet ve ahlâka, ihtiva ettiği hak, adalet kurallarına hayran biridir. Ahlâkî İslâmiye, Vefayı ahd ve Renan Müdafaası gibi yazılarında bu fikirlerini dile getirmiştir.

Ayrıca N.Kemal, medeniyet ve kültür arasında herhangi bir bağ olduğuna inanmaz. Medenî gelişmeler alınırken, islâmî geleneğin olduğu gibi korunmasından yanadır. Aynı zamanda lâikliğin de şiddetle karşısındadır (Berkes, 1941: 15).

Berkes, Namık Kemal'in Osmanlılığına yönelmesinin

gerekçelerini de şu şekilde ifade eder: “Kemal, görülüyor ki, Avrupa’dan terakki alınmasının, fakat din ve fıkının muhafazasına taraftardır. Osmalılığı ile o, bu iki prensibine dinamik bir kuvvet vermeğe ve bundan bir siyaset ve mefkure çıkarmaya çalışıyordu. Onu, buna, ihtimal ki, iki amil sürüklemişti : 1. Gerek Avrupa’da gerek memlekette garp emperyalist zihniyetini temsil eden ecnebî gazetelerinde İslamlık ve Türklük hakkında tahkir edici isnatlar, 2. Garbin nüfuzu altında artık bizde de başlayan aşağılık hissi, Avrupa hayranlığı ve mukatlikliği . Birinciler, islâmiyet, hangi milletler arasında yayılmışsa o milletin kafasını iptidai bir hâle getirmiştir. Türkler bu kafayı bırakmadıkça asla adam olmazlar; ikinciler Avrupa’dan gelen danslar, modalar cazibesine sürüklenmiş, ‘vatan’ mefkuresinden mahrum, ‘Efkar-ı Cedide taraftarları idi” (Berkes, 1941: 16).

Berkes’e göre, Namık Kemal, İslâmcılığa ve birincilerin karşısına çıkarken, Osmanlı, ‘vatan’ mefkuresiyle ikincileri ve bütün Osmanlıları harekete geçirmeye çalışmaktadır. Vatan mefkuresini yaratmak için de tarihe, Osmanlı tarihine baş vurmıştır. Nasıl İslâmcılığını formüle etmek için boyuna İslâm tarihinin hak, adalet ve musavat menkıbelerine müracaat etmişse; vatancılığı için de Osmanlı tarihinin doğruluk, mertlik, cesaret, kahramanlık ve terakki-perverlik menkıbelerine baş vurmıştır (Berkes, 1941:16).

Genel olarak Berkes, Namık Kemal’in ıslahatçılığını, vatanın dağılmasını engelleyebilecek uygulamaların gerçekleştirilmesi yönünde görür. Toplumsal kurumlarda meydana getirilecek her türlü değişim, bu dağılmanın önüne geçecek yönde olmalıdır. Vatan ki, Namık Kemal birçok etnik yapının bir mozaiği olan Osmanlı İmparatorluğu topraklarını, vatan olarak tanır; içerisinde ne kadar ayrı ırk, mezhep ve dil olursa olsun dağılmamalıdır. Bu ayrılıklar kimi zaman iyidir. Eğer doğru hareket edilirse bu ayrılıkların yarattığı güçle ilerlemede belki en büyük mevkii ‘biz’ alabiliriz (Berkes, 1985: 197).

Niyazi Berkes ve arkadaşlarının *Yurt ve Dünya*’da yazdıkları yazılar aracılığıyla aslında kendi görüşlerini de yansıttıkları göz önünde bulundurulduğunda, onların bir

kez daha ayrılıkçılıktan yana olmak bir yana, her zaman ülke bütünlüğünden yana tavır sergiledikleri hâlde, daha sonra haksız yere suçlandıkları daha kolaylıkla anlaşılmış olur.

3.2. ZİYA GÖKALP

Yurt ve Dünya dergisinde 1941 yılında “Ziya Gökalp’in Sosyolojisi” adıyla yayımladığı makalesinde Berkes, Ziya Gökalp’in ölümünün 18. yılı dolayısıyla çıkan yazıların pek çoğunun onu sadece ideolojik bir kimlikte değerlendirdiği saptamasını yapar. 1999’da ölümünün 75. yılında da Ziya Gökalp’e sahip çıkan bazılarının aynı düşünceleri taşıdıkları ne yazık ki söylenebilir.

Berkes (1941:277)’e göre bu , oldukça sık ve yanlış bir yaklaşımdır. Z. Gökalp, ulusun bunalımlı bir döneminde bilimsel ve düşünsel rol oynamış, tarihe geçmiş bir kişiliktir .

Berkes’e göre Ziya Gökalp, Namık Kemal’den sonra, toplumsal bir bunalım geçiren ulusun sorunlarını sistemli bir düşün çerçevesi içinde tartışan, bundan çıkardığı bir takım hareket kuralları ile zamanında etkili olan ikinci büyük düşünürümüzdür. Berkes’e göre,bugün pek çok insan Gökalp’in bir yönü üzerinde durup,onun bilimsel çözümlemeci yanını göz ardı etmektedirler. Kimi yazarlar, onu basit anlamda bir Durkheim çevirmeni olarak değerlendirmektedirler. Oysa Gökalp, sosyolojide kendine özgü çalışması olan bir sosyologdur. Bugünkü anlamda bir sosyoloji anlayışı taşımaz; fakat sosyolojik düşüncüyü içinde bulunduğu toplumun sorunlarını çözmede kullanma çabası göstermiştir (Berkes, 1941:278). Burada Berkes’in , Ziya Gökalp’in Uygulamalı Sosyolojik yönüne işaret ettiği ve kanımızca her ikisinin de ortak paydasının bu olduğu değerlendirmesi yanlış olmayacaktır. Kaldı ki, bugün sosyologlardan beklenen de zaten uygulamalı çalışmalar yapmalarıdır.

Berkes’e göre Ziya Gökalp, hiçbir sosyoloji kitabı yazmadığı için sosyolojik düşüncelerini toplu olarak ifade et-

memiştir. Berkes bu makalesinde bunları toplamaya çalışacağını belirtir. Ziya Gökalp'ın sosyolojisine yönelik şu belirlemeleri yapar: *"XIX. yy. da Batı emperyalizminin Osmanlı İmparatorluğu'na gittikçe sokulan nüfuzu ve kontrolü altında Osmanlı devlet mekanizmasında bazı reformlar yapılması üzerine, bir kısım aydınlar arasında bütün İmparatorluğun Batı ülkelerinde uygulanan usullere göre düzenlenebileceği düşüncesi doğmuştur"* (Berkes, 1941:279).

Berkes'e göre, bu dönemde önemli bir düşünür olarak N.Kemal karşımıza çıkar. Tanzimattan sonra, ortaya çıkan yeni değişimlerin belirli bir program ve amaç etrafında şekillenmesinin gerekliliğine yönelik düşünceler ileri sürmesi onu farklı kılar. N. Kemal, İslâm, Osmanlı ve Batı denilen tarz âdet, kural, anlayış gibi kavramları çözümlemekten geçirerek bir ayıklama yapan ilk düşünür olmuştur.

Namık Kemal, İslâm kökenli ahlak, din ve hukuk kurallarının, Osmanlı geleneğinden gelme devlet örgütünün ideal biçimlerini göstermiş ve bunlarda bilim ve fenne karşıt hiçbir şey olmadığını; İslamlığın, Osmanlılığın ve Batılılığın uzlaştırılabileceği sonucuna varmıştı (Berkes, 1941:279).

Berkes'e göre Ziya Gökalp, sorunu Namık Kemal'in bıraktığı yerden aldı. Fakat Namık Kemal'in bütün çözümlerinin vardıdığı vatan ütöpisini tarih ve olaylar yıkmıştı. Öyle ki, Gökalp "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Müasırlaşmak" adlı yazısına şu saptamayla başlar: "Millet mefkuresi iptida gayrimüslimlerde, sonra Arnavut ve Araplarda en son Türklerde zuhur etti.. Türkler, ilkin hadsi bir ihtiyata tabi olarak bir mefkure için bir mevcudeyi tehlikeye düşürmekten çekinmişlerdi. Bunun için Türklük yok, Osmanlılık var diyorlardı" (Berkes, 1941:280). Gökalp, tarihsel süreç içerisinde Osmanlılık görüşünün iflâs ettiğini; bunun yerine yeni bir bakış açısının gerekliliğini işaret eder; Tanzimatçılara ve Namık Kemal'e karşı çıkar.

Berkes'e göre, Ziya Gökalp, Namık Kemal'in iflâs eden vatan ülküsünün yerine başka bir ülküyü koymuş-

tur. İstanbul'a dönüp, gizli bir cemiyetle olan ilişkilerinde "Pan-Türkizm, Pan Otamanizm ve Pan-İslâmizm tartışmalarına katılır. Gökalp, bu üç akımın dayandığı üç kavramı millet, imparatorluk ve ümmet kavramlarını araştırma ve sınırlarını saptamayla işe başlar. Ayrıca çözümlemesinin sonunda medeniyet (muasırlaşmak) akımını da aydınlatır (Berkes, 1941:281).

Berkes (1941:281), Ziya Gökalp'in "Osmanlı İmparatorluğu'nun kavimler mozaîği içinde temele aldığı hakikî birliği belirtmesi lâzımdı" der. Gökalp'in hareket noktasının, "Ulus, ırk mıdır?" sorusu olduğunu ve Gökalp'in bu soruya yanıtının kesin olarak 'hayır' olduğunu belirtir. Doğadaki diğer canlılar gibi insanlar ırklara ayrılırlar da, kesin bir biçimde belirlenen bir ırkın varlığından bahsedilemez. Irklar homojen bir yapıdadırlar. Her milletin içinde farklı ırklara mensup fertler bulunur. Bu da ister istemez bir milliyette şecere aranmayacağı gerçeğine götürür. Bu konuda Gökalp şu saptamayı yapar: "Millette şecere aranmaz.. *Filhakika, atlarda şecere aramak lâzımdır; çünkü, bütün meziyetleri sevk-i tabiye müstenit ve irsi olan hayvanlarda ırkın büyük bir ehemmiyeti vardır. İnsanlarda ise, ırkın içtimâî hareketlere hiçbir tesiri olmadığı için şecere aramak doğru değildir*". Berkes, Gökalp'in millet tanımını yaptığı her yerde bu düşüncesini dile getirdiğini ifade ederek onun bu noktada, tek bilimsel ve doğru görüşü bulduğunu ifade eder (Berkes, 1941:281-282). Ne yazık ki, günümüzde bu bilimsel görüşlerin çok uzağına, idolojik ve politik nedenlerle düşülmüş ve Türkiye'de son yıllarda kardeş kanı akmıştır.

Berkes'e göre Ziya Gökalp, milleti kavimlerden ayırdığını, tarihte saf bir kavmin bulunmadığı görüşünü savunduğunu ifade der. Aynı zamanda millet, Osmanlıların anladığı anlamda aynı ülkede yaşayan ahaliler toplamı da değildir. Dinsel bir birliktelik de bir ulus kimliği kazandırmaz ; böyle birlikteliklere 'ümmet' denir. Milleti hem kavimden hem de ümmetten ayırmak gerekir. Gökalp'e göre, milleti meydana getiren şey, "terbiyede, hars, yani duy-

gular da iştiraktir. Millet ne ırkî, ne kavmî, ne coğrafi, ne si-
yasî ne de iradî bir zümre değıldir. Millet, lisanca ve din-
ce, ahlâkça ve bediyyatça müşterek olan, yani aynı terbiye-
yi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir. Bir
adam, kanca müşterek bulunduğı insanlarla yaşamak is-
ter. Bu saptamalardan Gökalp'in biyolojik anlamda bir
ırkçılık anlayışıyla uzaktan yakından hiçbir ilgisinin ola-
mayacağı, hele ideolojik anlamda bir ulusçuluğa temel
oluşturmasının olanaklı olmadığı açıktır. Öte yandan Ber-
kes'in 1940'lı yıllarda Almanya ve İtalya'da yükselen ırk-
çı-faşist akımları yakından takip ettiğı ve ülkesini seven
bir aydın olarak konuya bilimsel olarak Ziya Gökalp ara-
cılığıyla eğildiğı ve kamuoyunu bilgilendirdiğı söylenebi-
lir. Berkes'in hareket noktası budur. Gökalp'in milliyetçi-
lik anlayışını tamamen bilimsel olarak değerlendirir.

Berkes (1941:284)'e göre Z.Gökalp, bir milletin oluş-
masında dil birliğini merkeze almıştır. Gökalp, *"Bütün
milletlerin kökeninde bir kavim esası vardır. Kavmin de milletin
de temeli dildir"* görüşünü savunur. Bir milleti nitelendiren
özellikleri de şöyle sıralar: *"1. Millet kendine ait bir dili olan,
müşterek duyguları ifade eden hars ile birleşen bir zümredir. 2.
Millet ve ırk kavmiyet cihetinden gayri mütecannis bir zümredir.
3. Millet; modern, lâik medeniyete iştirak etmekle milletler ara-
sı bir medeniyete dahildir.4. Millet, demokratik yani, milletin
hâkimiyetine dayanan bir devlet zümresidir. 5. Millet, ümmet
hayatından çıkmış; dinî, millî dile geçirilmiş ve millihayat şek-
linde yaşanan bir müessese haline gelmiş bir zümredir"*.

Berkes (1941:285), Gökalp'in, milleti belirlerken kul-
landığı ögeleri çözümlemeye çalışır. 'Hars' (kültür) teri-
miyle işe başlar. Berkes'e göre, Gökalp bu terimi sık kulan-
mış olmakla birlikte farklı anlamlar yüklemiştir: Kavmin
harsından, bir milletin kavmi mirası olan harsından ve bu
ikisinin kaynaşmasından millî harsa aşılanmış 'müessese-
lerden' söz ettiğı zaman, Gökalp'in, harsı kullandığını
belirtir. Daha sonra da bu farkları çözümlemeye girişir:

Hars, bir milletin kavim döneminden miras aldığı, geçmişte kökü bulunan, başka kavimlerden alınmamış, kendiliğinden ve tâbi olarak doğmuş sosyal mahsullerdir dil gibi.

Diğer bir fark, her milletin devletleşme aşamasında, diğer kültürlerle bir etkileşim, etkilenme söz konusudur. Bu kimi kültürel yapıların asimilâsyonunu doğurur. Kavimler arası medeniyetin gelişmesi, kavmin mahallî harsinin aleyhine bir durumdur. Bundan başka bir kavim, bir ümmet çevresine girebilir. Başka kavimlerle müşterek bir dine sahip olur. Fakat millet, millet hâlinde uyanır, imparatorluk ve ümmet teşkilâtlarından kurtulup kendi birliğini duyarken gaye ve ideallerini kavmi ve tabii olan harsta arar, bu yeni birliğin tabii temeli bu olur (Berkes,1941:285).

Gökalp'e göre, *"Her milletin iyilik ve kötülük hakkında hüküm veren, yani değer yargılarına egemen olan ve tamamıyla kendine ait olan bir 'içtimaî vicdan' ı vardır."* Bilhassa buhran ve mücadele anlarında kendini gösteren içtimaî vicdan ya da bugünkü değimiyle 'ortak bilinç', Berkes'e göre, Gökalp'in başka bir tabiri olan örflerde tecelli eder: *"Bu takdirde hars millet için enfusî bir mahiyeti olan itikatlar, ahlâkî vazifeler, bedii şekiller ve alel'umum mefkurelerdir. Hars içinde fert, içtimaî vicdanın iradelerini kendine kıymetli mefkureler addedip onları düsturulamel ittihaz eder"* (Berkes, 1941:286).

Gökalp aynı zamanda uluslar arası etkileşim sürecine değinerek, kültürel değişimlerin olabileceğini belirtir. Bunlar daha çok bilimsel konulardaki etkileşimlerdir. Uygarlık içinde birey, toplumsal aklın, mantık çerçeveleri içinde düşünür. Gökalp'e göre, *"Din, ahlâk, hukuk, bilim, sanat, ekonomi, dil, teknik hem medeniyeti hem harsı teşkil eder; fakat hars ile medeniyet, alanları arasında birtakım farklar vardır: a) Hars bir millete has iken, medeniyet milletler arasıdır. b) Medeniyet usul ve ferdî iradelerle meydana gelir ve taklit ve tîresi ile bir milletten başka bir millete geçer. Harsa dahil olan şeyler ise, tabîî ve spontane olarak meydana gelir ve taklit ile bir milletten başkasına geçmez. Hars, bilhassa duygulardan; medeniyet ise bilhassa fikirlerden meydana gelir. c) Bir harsi teşkil*

eden unsurlar arasında derûnî bir ahenk ve tesanüt vardır. Medeniyetin ahenkli unsurlardan mürekkep olması gerekmez. Bir medeniyet ancak bir harsla aşılırsa, o medeniyet ahenktar ve insicamlı bir hâle gelir. d) Sonsuz hayata sahip olan zümreler, medeniyet zümreleri değil; hars zümreleridir, yani hakikî taazzi etmiş cemiyetlerdir (Türkçülüğün Esasları,s.35-9). e) Hars, bize gayeleri,medeniyet ise vasıtaları verir. Millî hars, milletin lisanı ile beraber kendine mahsus olan dinî, ahlâkî, bedii duyguların heyeti mecmuasıdır” (Berkes, 1941:287).

Berkes’e göre, Gökalp, hars ve medeniyet çevrelerini, bir yandan bir millet içinde hars unsurları ile medeniyet unsurlarını ayırt etmek için, bireysel boyutta devranışlara egemen olan örf ve an’ane hâlinde bulunan kurallardan da bahseder. Örfler ve an’aneler/gelenekler arasındaki ilişkiyi Ziya Gökalp, “Bir milletin örfleri ve gelenekleri arasında uygunsuzluk olabilir. Bir anane bir milletin örfüne ya uygundur yahut değildir. Eğer uygunsa o gelenek müessese halini alır. Bir geleneğin, milletin örfüne uygun olup olmaması iki biçimde kendini gösterir. Eğer geleneğin milletin hayatında hiçbir yeri yoksa, o an’ane ‘müstehase’dir. Veyahut da örfe uygun olmamakla beraber, yine hâli hayatta mütereddidane bir mevkii henüz baki ise ona ‘peszinde’ denir” (Berkes, 1941:288).

Gökalp uluslararası geleneklerin birbiriyle etkileşiminden yeni kurumlar oluşacağını, etkileşimin kimi zaman farkına bile varılamayacağı saptamasını yapar. Kültürel bir yapının birçok ulusun uygarlığından gelenekler alabileceğini ve yeni bir gelenek yaratabileceğini vurgular.

Berkes (1941): “Ziya Gökalp , eline aldığı meseleyi ilmî bir çerçeve içinde tahlil etmeye çalışmıştır. Bu işi yapmakla mükellef saydığı “Millî Sosyoloji” adını verdiği ilim şubesinin araştırma usullerini de tespiti çalıştığını” belirtir ve “Bunların başlıcalarını zikrederim” der (Berkes, 1941:290):

“a. Tearüf usulü: Bu usul ile bir milletin mütehalif an’aneleri arasında müşterek olan noktalar aranır. Bu müşterek noktalar milletin örfüne uyan müesseselerdir.

b. Tenakür usulü: Bu usul ile aynı medeniyet zümresine mensup milletlerin müesseseleri arasında mübayanetler aranır.

Yani müşterek bir an'anenin veya medeniyetin muhtelif milletlerde ne gibi tahavvüllere uğradığı ve birbirine benzemeyen ne gibi müesseseler doğurduğu araştırılır.

c. Telif usulu: Bir milletin içindeki mütebayın unsurları, milletin örfte müteşarik bir hâle getirebileceği şekilde telifi usulüdür. Bunun için bu mütebayın unsurların medeniyetçi ve harici şekillerini ayırmak lâzımdır.

d. Enmuzeç tayin usulü: Bu usul ile bir milletin cinsini ve nev'ini tayin etmek ve ona göre o milletin normal örf ve müesseselerinin ne olacağını anlama usulüdür. Bu usul ile müesseseler ile müstahaseler ve peszindeler birbirinden kolayca ayrılabilir."

Berkes (1941), Gökalp'in Türk sosyologlarına yüklediği sorumluluğu da şu şekilde belirtir: "Türk İctimaiyatçılardan, bir taraftan Türklüğün içtimaî tekamülün hangi seviyesinde bulunduğunu, hangi medeniyetler dairesine mensup olduğunu, bu medeniyetlerle Türk harsi arasında ne gibi farklar bulunduğunu aramalıdır. Diğer taraftan da milletlerin nizam ve terakki-si ne gibi içtimaî kanunlara tabi olduğunu tetkik ederek milli hayatımıza sekte veren marazî amillerin, bu kanunlar dairesinde tedavisine çalışmalı, milli tekamülümüze selim bir istikamet vermeye uğraşmalıdırlar (Cemiyette Büyük Adamların Tesiri;İçtimaiyat Mecmuası,s.63)" (Berkes, 1941: 291).

Berkes (1941:291-292) son olarak Ziya Gökalp hakkındaki değerlendirmesinde, onun bilimsel yöntemlere inanmış bir düşünür olduğunu, Durkheim'in basit bir taklitçisi değil, sosyolojik açıdan ondan farklı yanlarının bulunduğunu belirtir. Bu ayrılığın nedenini de Gökalp'in içinde bulunduğu koşulların farklı oluşunda görür. Gökalp, hars ve medeniyet etkileşiminin meydana getirdiği toplumsal süreçleri araştırarak, bir ulusun yaşamında bilimin yönlendirici işlevinin ne olabileceğini belirlemektedir. Durkheim'in başlıca sorunu, Çağdaş Batı sanayi toplumunun meydana getirdiği toplumsal değişimleri incelemek ve topluma yeni bir düzen verecek evrensel ahlâk ilkelerinin

neler olabileceğini saptamaktır. Gökalp, kendi amacı için eski Türk toplumuna, Durkheim ilkel topluluklara baş vurmuştur. Gökalp'in sosyolojisinin mihveri millet ve terakki meselesidir. Durkheim'in sosyolojisinin mihveri sınıf mücadelesi, ahlâk ve nizam idi. Bunlar birbirinden ayrı meselelerdir. Gökalp, Durkheim'in asla meşgul olmadığı toplumsal olayları incelemiştir, diyen Berkes, ideoloji konusuna da değinir. Durkheim sosyolojisinde ideoloji unsurları, Gökalp'in sosyolojisinde de vardır. Berkes, Ziya Gökalp'in, Türk cemiyetinin sosyal meselelerini bu fikrî çerçeve içinde nasıl tetkik ettiğini ve ne gibi neticelere vardığını başka bir yazıda araştırmaya çalışacağız diyerek makalesini bitirir.

Berkes'in, Ziya Gökalp'in sosyolojisini hermeneutik olarak incelediği, anahtar kavramlar olarak da 'hars' ve 'medeniyet'i kullandığı görülmektedir. Bu makaleden birçok sonuç çıkarılabilir. Örneğin Ziya Gökalp, Durkheim'de bulunmayan kültür ögesini analize katarak onu aşmıştır gibi. Ancak DTCF'deki 60 yıllık gelenek açısından Ziya Gökalp değerlendirildiğinde en önemli nokta, onun sosyolojiden, toplumsal sorunlara çözüm ararken yararlandığı, böylelikle uygulamalı sosyolojiyi Türkiye'de başlattığıdır. Daha önemlisi de Berkes'in bu noktaya vurgu yapması; Yurt ve Dünya dergisinde düşüncelerini yayımlayarak geniş kesimlere duyurması ve paylaşmasıdır.

3.3. DİN ve LÂİKLİK

Niyazi Berkes, din ve lâiklik ile ilgili konferans ve makalelerinde ağırlıklı olarak şu konular üzerinde durmuştur.

- a. Batı ülkelerinde ortaya çıkan lâikliğin Batı-dışı ülkelerde nasıl uygulanması gerektiği ve bu toplumlardaki din-devlet ilişkilerinin karşılaştırılması.
- b. Toplumbilim açısından din ve lâiklik incelemelerinde izlenmesi gereken yöntemler.

- c. Batı ve Hristiyanlık dışı bir toplum olan Türk toplumunda İslamlığın devlet ve toplum hayatındaki rolü. Bu bağlamda şeriat gelenek ve devlet ilişkisinin Türk İslâmlığındaki yeri.

Berkes'in, lâiklik ile ilgili görüşleri yukarıdaki bölümlerden hareketle sırasıyla şöyledir:

Berkes, "Toplumbilim açısından din-dünya kuramları arasındaki ilişki türleri, Türk Din Toplumbilimine Giriş, lâikliğin Tarihsel Kaynakları, Lâiklik Rejiminde Politik Gelişme" vb. konferans ve makalelerinde (Berkes, 1997) Lâiklik kavramının Batı ve Batı-dışı ülkelerde aldığı biçimleri, bu toplumlarda din olgusunun toplumsal yapıdaki yerini ve özellikle Batı ve Hristiyanlık dışı toplumlardaki lâikleşme süreçlerini, din sosyolojisi açısından incelemiştir.

Berkes, bu makale ve konferanslarında Batı ve Hristiyanlık dışı toplumlardaki lâikleşme süreçlerini incelerken, bu toplumları Türk toplumu özelinde ele almıştır.

Berkes'e göre, Batı uygarlığında dinsel alan ile dünyasal alan arasındaki ayrım nettir. Diğer bir deyişle, kilisenin alanı ile devletin alanı ayrıdır (Berkes, 1997: 15). Aynı durum Batı ve Hristiyanlık dışı ülkelerin devlet ve din kurumlaşmalarında görülmez. Bu toplumlarda dinsel alan ile dünyasal alanın sınırları belli değildir. Bu toplumlarda:

" ... din bir kilise gibi ya da bir tarikat gibi kurumlaşmış olabilir ya da dünyasal bir politik kurum denebilecek bir örgütleniş, gerçekte dinsel görev ve değerlerle karmaşık olabilir" (Berkes, 1997: 11).

Batı uluslarının siyasal gelişme tarihinde bu toplumların modernleşme süreçleriyle, lâikleşme aşamaları sıkı bir ilişki içerisinde olmuştur. Berkes'e göre Batı ulusları, bu özellikleri ile Batı-dışı toplumlardan temelli ayrılırlar (Berkes, 1997: 71).

Batı uygarlığında dar anlamdaki dinsel alanlar dışındaki devlet, siyasal ve ekonomik hayatta çok büyük bir rol oynamıştır. Siyaset ve dinin Orta Çağ'da bile ayrı alanlar olduğu, Batı'da kapitalist gelişmenin de din ve siyasal ay-

rımında çok büyük bir rol oynadığı unutulmamalıdır. Berkes, bu düşüncesini iki büyük Batı düşünürü olan Weber ve Marx'ın düşünceleri ile de temellendirmiştir (Berkes, 1997: 72). Ona göre bu iki düşünür de, Batı'daki kapitalist sistemin gelişmesinde lâikliğin önemli bir unsur olduğunu düşünmektedirler.

Diğer yandan Batı-dışı toplumların, Batı'dan farklı bir din geleneğinin olması ve bu toplumlarda yaşanan modernleşme sorunlarının farklılığı (modern-geleneksel karşılaşması) den ayrı bir biçimde inceleme zorunluluğunu ortaya koymaktadır (Berkes, 1997: 74). *"Batı dışı ülkelerdeki lâikleşmenin niteliğini, Batı'da lâikliğe atfedilen kavram ve modellerle açıklayamayız"* der (Berkes, 1997: 12).

Toplumbilim açısından lâiklik, toplumsal yaşamın çeşitli alanlarının en üstün kural ve değer ölçüleri sayılan din kavramlarından kurtarılmasıdır. Ona göre lâiklik, yalnızca din ve devlet arası bir ilişki sorunu olarak ele alınmaz. Lâiklik bunun da ötesinde toplumsal değerlerin kutsal ile kutsallık dışı değerler arası ilişkiler sorunudur (Berkes, 1997: 25-26).

Toplumbilim, lâikliği bu bakış açısıyla incelemelidir. Toplumbilim bunu yaparken başlangıç noktası olarak herhangi bir toplumda devlet ve kilise gibi kurumların bulunup bulunmadığının ötesinde; toplumun değer sisteminde dinsel değer ve kurumların yerlerini saptamalıdır (Berkes, 1997:13).

Toplumbilimin lâiklik incelemelerinde kullanması gereken kriterler ise şunlardır (Berkes, 1997: 14):

- Tarihsel bir alan, ne ölçüde toplumun gelenekleşmiş kurumsal yapısına biçim veren değer kaynaklarında en üstün yeri tutmaktadır?

- Çoğulcu bir din kurumlaşması durumu, ne ölçüde dengeleşmiş bir gelenek içinde gerçekleşmiş olabilir?

a. Toplumun lâikleşmesi ne ölçüye dek bir geleneksel biçimlenişin din ve dünya kurumlarına bölünmesiyle ilgili bir olay olarak gelişir?

b. İslâm, Müslüman toplumlarda uzun yüzyıllar top-

lumsal beraberlik görevini üstlenerek, insan yaşamının her alanına şeriat adı verilen hukuk kuralları vasıtasıyla biçimlendirmiştir.

Şeriatın Hristiyanlıktaki kiliseye oranla İslâm toplumlarında dünyasal alana derinlemesine nüfus etmesinde, İslâmlığın bir devlet dini olmasının etkisi büyüktür. İslâmlık Hristiyanlıktan farklı olarak bir kilise dini olmamıştır, bir devlet dini olmuştur (Berkes, 1997: 48).

Şeriatın dünyasal alandaki etkinliğinde fakih adı verilen ve Berkes tarafından “dinsel rahiplik niteliği olmayan lâik kişiler” olarak tanımlanan, amatör hukukçuların rolü büyüktür. Bu amatör hukukçuların en önemli işlevi gelenek ile dini, iç içe sokmalarıdır.

Bu amatör hukukçular, dünya işlerinde karşılaşılan olayları kurallara uygulamak için gelenek, görenek, riva-yet ve en sonda Kur’an metninden çıkarabildikleri kural-ları yaygınlaştırmışlardır (Berkes, 1997: 15).

Berkes (1997: 47) şeriatı da fakihlerin geliştirdiği toplumsal eylemlerin normatif sistematığı olarak tanımlar. Fakihlerin sistemleştirdiği şeriat kuralları, çağın gerekleri-ne uymasa bile her dönemde devlet tarafından sistemin devamı için uygulanmıştır (Berkes, 1997: 17).

Din gücünün devlet elinde bulunması (Berkes, bu tür İslâm anlayışına İslam Ortodoksluğu demektedir), İslâm’ın dinsel gücünü daraltmış ve süreç içerisinde tüketmiştir. Bunun sonucunda İslâm’ın içerisinde yer alan bazı değerler örneğin; dinde zorlama yoktur türünden savlar, zaman süreci içerisinde erimiştir.

Bu katı Ortodoks anlayışın diğer bir sonucu olarak da dinin hoşgörü ve mistik yönlerini ortaya çıkaran tasavvuf anlayışı İslâm Ortodoksluğuna tepki olarak ortaya çıkmıştır (Berkes, 1997: 17).

Berkes, Türk İslâmlığına yönelik bu belirlemelerinden sonra Türk İslâmlığını üç alana ayırır: Bunlar şeriat alanı, tasavvuf alanı ve devlet gücüne özgü alanlardır. Türk İslâmlığının en geniş alanı devlet gücüne özgü olan alandır.

Bu alan da din ile toplumun, devletin çıkarları doğrultusunda, devletle uyumlu hâle getirilmesinde en önemli ilke 'gelenek' tir. Geleneğe şekilsel açıdan biçim veren şeriat olmakla birlikte, ona anlam yükleyerek işlevsel hâle getiren devlettir (Berkes, 1997: 28).

Geleneği sistemin temeline koyan Osmanlı, yenilik ve değişimi de gelenek çerçevesini aşmayan bir ölçüde kabul etmiştir (Berkes, 1997: 29).

Osmanlı sisteminin temelinde şeriatın yer aldığı düşüncesinin oluşmasının diğer bir nedeni de devletin toplum ve dini yönlendirmek için kullandığı temel unsur olan geleneğin, şeriat elbisesi içerisinde yer almasıdır.

Gerçekten de Osmanlı devlet sisteminde İslâmlıkla ilgisi olmayan ve gelenek kapsamına sokulabilecek pek çok unsur vardır. Örneğin, Osmanlı amme hukukunun şeriat ile bir ilgisi yoktur. Osmanlı; şeriat kurallarını, kendi uygulamalarını, yani geleneği meşrulaştırmak için kullanmıştır (Berkes, 1997: 28).

Türk İslâmlığında devlet gücüne özgü olan alanı Padişah temsil eder. Osmanlı Devleti'nde Padişah "Tanrı'nın gölgesi sıfatını almakla dünyada Tanrı'dan başka her şeyin üstüne çıkarılmış bir güç olur." Bu alanda Padişah'ın yanında çeşitli yöntemlerle geçilerek toplumdan ayrılmış olan ordu ve yönetimdeki seçkin kişiler bulunur. Katı din kurallarına sahip olmayan bu elit, kurum, din dışı bir kurumdur. Bu elit, toplumu din kurallarıyla değil (şenist), devlet geleneğinin korunmasına hizmet eden kurullarla yönetir. İnsanların eylemleri, dünyasal, dinsel veya din ya da din dışı kriterlerle değil, devlet geleneğine, yani en üstün gelenek yapısına uygunluğa göre değerlendirilir (Berkes, 1997: 18).

Türk İslâmlığının, Batı uygarlığının modern koşullarıyla karşı karşıya kalması sonucu (18. yy.), İslâmlığın geleneği temsil eden en önemli gücü, (devlet) sarsıntılar ya-

şamış ve yerini kaybetmeye başlamıştır. Geleneği temsil eden devlet sarsıldıkça diğer alanlar (tasavvuf ve şariat) ciddî bir değer kazanmaya başlamıştır. Berkes'e göre devletin geçirdiği sarsıntılardan bu iki alan, iki şekilde faydalanabilirdi. Berkes (1997: 19-20)'e göre bu alanlar:

".... ya geleneksel düzene sarılacaklar, ya da dini, siyasal düzenin alın yazısından kurtarmak için onu, yeni koşullara uyumlamaya çalışacaklardır."

Berkes (1997: 20)'e göre ikinci koşul gerçekleştirilseydi, Türkiye'de din, lâik yaşam alanındaki değişimlere kendisini uyarlayabilecekti. Ona göre dinin siyasal yaşamdan bağımsızlaşmasının iki koşulu vardır:

a. Ekonomik, siyasal ve toplumsal yaşamda özgürlükler kazanma zorunluluğu,

b. Yaşam alanlarının çeşitli bölümlerinin şariatın kullarından özgürleştirilmesi (laiklik).

Ancak Türk İslâmlığının dünya işlerindeki yerinin azalması sonucu yerine tam tersi bir durum gerçekleşmiştir. Bunun sonucunda bütün dinlerde olduğu gibi, İslâmlıkta, toplumsal gelişmelerin gerisinde kalınca, bu gelişmeleri reddetmiş ve kapalı bir sistem içine hapsedmiştir.

Berkes, İslâm geleneğinin gericileşmesi karşısında Türk laikleşmesinin diğer Müslüman ülkelerdeki lâikleşme çabalarından daha başarılı olmasını Türk toplumunda görülen tepki türlerinin niteliğine bağlar. Ona göre, geleneksel yapının yıkılmasına yönelik olarak diğer Müslüman ülkelerde geliştirilen tepkiler dinsel nitelikte iken, Türk tepkisi daha çok siyasal nitelikte olmuştur. Türkiye'de gelişen tepki, siyasal Türk varlığını diğer unsurların üzerinde görmüştür (Berkes, 1997: 22).

3.4. ÇAĞDAŞLAŞMA: TOPLUMSAL DEĞİŞMENİN İTİCİ GÜCÜ⁽¹⁾

Niyazi Berkes, 1964 yılında ilk yazmaya başladığında “Türkiye’de Çağdaşlaşma” adlı yapıtında amacının Türkiye’nin son iki yüzyıl içindeki yenilenme çabalarının düşün düzeyindeki görünüşlerinin yardımı ile incelemek olduğunu belirtir (Berkes, 1978: 15). Türkiye tarihindeki son iki yüzyıllık gelişimi yeniden bir yapılanma çabası, yani çağdaşlaşma yolunda atılan adımların tarihi olarak nitelendirmektedir. Çağdaşlaşmayı lâisizmin getirdiği din ve devlet işlerinin farklılaşması değil, “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma” sorunu olarak değerlendirir (Berkes, 1978: 17).

N. Berkes çağdaşlaşma olgusunun toplumsal değişmede ana belirleyici olmasını şöyle açıklar: “Değer ölçüleri olmayan hiçbir toplum yoktur. Ancak bazı değerler, zamanın gereklerine göre değişeceğine zamanla katılma, kireçleşme eğilimi gösterirler. Bu, bize üç şeyi anlatır: Toplumun insanları arasında birbirine çok yapışık bir birlik vardır, kişiler değişmez kurallara uyarak yaşamayı çok rahat ve kolay bulurlar; yaşamları, yaşlanan kişilerin damarlarının sertleşmesi gibi katılmıştır. Kişiler böyle bir durumu çok beğenirlerse de değişme zorunluluklarının sillesini yemeyen toplum da yoktur. Zaman yumrukları altında bazı kişiler, alışık oldukları ölçüleri bırakmaya, bazılarını gizli ya da açık çiğnemeye; bazıları da ya dışardan yeni kurallar almaya ya da kendileri yeni kurallar geliştirmeye başlarlar. Bunu yapanların iç hayatında ise çatışmalar başlar, bunun sayısız görüntüleri vardır” (Berkes, 1978: 18).

Berkes, bir toplumda başat konumda bulunan birtakım değerlerin nasıl dinsel bir yapı kazandığını ve çağdaşlaşmanın önüne geçişini ise şöyle açıklar: “Bir toplumda en yüksek sayılan değerler, özellikle böyle zamanlarda dinsel değerler kılıfına girmeye de eğilimlidirler. Din; geleneğin en son sığınağı, en son savunma kalesidir. Aslında toplumun eski ya-

(1) Bu bölümde daha önce İnan Özer’in (Kongar, E 1993) Türk Toplum Bilimcileri C1. içindeki çamışmasıyla benzer bir yol izlenmiştir.

şayışının kökeninden gelen birçok alışkanlıklar, kolaylıkla din gereği imiş gibi bir nitelik kazanırlar. İşte bunun içindir ki çağdaşlaşma sözcüğünün özü 'lâikleşme' sözcüğünün söylemek istediği gibi toplumu bu dinselleşme hummasından kurtarma işi imiş gibi gözükiyor... Bu söylediğimiz eğilimden ötürüdür ki bir toplumda değişme zorunlulukları ortaya çıkınca bilerek bilmeyerek ya da isteyerek istemeyerek çağdaşlaşmaya doğru bir yönelme başlayınca o zamana dek açıkça din şemsiyesinin altına girmemiş bir çok kişiler değişme yağmuru karşısında, bu şemsiyenin altında toplanmaya başlarlar" (Berkes, 1978: 18). Bu dinsel motifler çağdaşlaşmanın ortaya çıktığı her dönem, bir karşı güç olarak ortaya çıkmıştır. Bu çıkışın ortaya çıkardığı sonuç, din-devlet savaşı değil, ileri-geri savaşıdır. İlerleme ve gelişmenin önünde tutma ve dengeleme gibi iki amacı yerine getirirler.

Berkes, çalışmasında, yukarıda aktarmaya çalıştığımız düşünceleri çerçevesinde, gelenekselleşmiş bir siyasal ve toplumsal sistemde dinin ne ölçüde kutsal gelenekle ya da kutsal geleneğin ne ölçüde dinle bir tutulma hâline gelmiş olduğunu belirlemeye çalıştığını ifade eder. Osmanlı İmparatorluğu devletinin tarihsel çözümlemesi yapılırken de bu düşünceler temel teşkil edecektir.

N. Berkes, Türk toplumunun çözümlemesini yaparken neden din olgusundan değil de gelenek olgusundan hareket ettiğini ise şöyle açıklar: "Çağdaşlaşma olayının incelenmesinde bize daha yararlı olacak kavram, din kavramından çok gelenek kavramı olacaktır. Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinsellikten çok gelenekselliktir. Bu daha kapsamlı kavram hem din (yani İslâmlık) hem de Hilâfet Padişahlığı, Doğu despotizmi açılarını içine alan bir kavramdır, Birinci açıdan geleneksellik şöyle ifade edilir: Düzen (Osmanlı deyiimi ile nizam, âlem ya da nizam-ı âlem), Tanrı tarafından olduğu gibi konmuştur. Değişmez ve değiştirilmemelidir. Olduğu gibi tutulursa sonsuz ömürlüdür (ebed-müddettir). İkinci açıdan bu tür devleti kanun-u kadim teorisi meşrulaştırır, yani onu Tanrı'nın koyduğu düzen yapar. Bu rejimin siyasal ilkesidir ve dinsel ilkesiyle kaynaştırılmıştır. İslam dini açısından böyle bir devlet, meşru ol-

maktan uzaktır. Çünkü dinsel geleneğin değil güçsel, siyasal, nüfuz geleneğinin bir ürünüdür ve hiçbir İslâm düşüncüsü böyle bir siyasal gücün din açısından meşruluğunu sağlamanın yolunu bulamamıştır. Bunlar düzen için devletin varlığını da gereksiz bulamadıkları için; (bunlar rafazı, hereic, hukuka karşı) bugünkü deyişle düzen aykırısı anarşist sayılmıştır. Devletin kaynağının İslâm dini dışında bulunduğunu kabul etmek zorunda kalmışlardır. Ancak bu devlet, İslamdır ve hukukunu korur ya da uygularsa onun meşru olabileceğini kabul etmişlerdir. Osmanlılar'da bu, kanun-u kadim dedikleri ve kimin koyduğunu asla göstermeye gerek duymadıkları bir ilke ile temellendirilmiştir” (Berkes, 1978: 29).

Berkes, aynı zamanda Max Weber'in Patrimonializm olarak belirttiği yapıyı üçüncü bir ilke olarak kabul eder. Yani Tanrı, âlemin düzenini kurmakla kalmamış, o düzeni tutmak ve yürütmek için padişahı seçerek onu yeryüzünde kendinin bir gölgesi, vekili, halifesi yapmıştır. Osmanlı padişahları peygamberin halifesi değil, Tanrı'nın halifesidirler, peygamberin halifeliği Osmanlılardan önce bile çok tartışmalı ve su götürür bir sorun olmuştur (Berkes, 1978: 29).

Berkes, yukarıda belirtilen iki ilkenin kişiler tarafından kabul edilmesinin nedenini ideal toplum düzeninin sürekli olarak dengede duran toplum olarak algılanmasında görür. Her türlü hareket mutlak dengeyi bozacak bir davranıştır. Şu saptamayı yapar: “Tanrı toplumun bölümleri görevlerle onları yerlerine yerleştirmiştir. Bu topluma reaya, yani sürü denir. Tanrı'nın seçtiği vekili ya da gölgesi bu sürünün çobanıdır. Hayatın kanunu değişme (inkılâp) değil, düzen (nizam) dir. İdeal olan değişme; evrim, ilerleme değil, dengedir. Dengenin tecellisi adalettir. Bunlara aykırı olan her şey iltihaldir, anarşidir; çünkü, değişme bozulmaya yol açar. Dengesi bozulan toplumlara kurtuluş yoktur” (Berkes, 1978: 30).

Berkes, yukarıda sayılan özelliklerin de Osmanlıyı Batı'dan, Batı geleneğinden farklı kıldığını belirtir. Bu özellik, devlet ile toplum arasındaki ilişkinin Batı geleneğinde

olan biçiminin tam karşıtı olan biçimde olması, yani padişahlık devletinin yöneticileri olan hizmet sınıflarının, toplum sınıflarını temsil eden kişiler olmamasıdır. Osmanlı devlet ve toplum görüşünün bu yanına göre devlet toplumdan gelmez. Devlet, toplumun ekonomik çıkar sınıflarının, çıkar gereklerine dayanmaz, siyasal egemenlik toplumsal köklerden gelmez, toplumun üstüne Tanrı tarafından (gerçekte fetih ve güç yoluyla) dışarıdan oturtulur (Berkes, 1978: 30).

Berkes, XVIII. yy.'dan başlattığı çağdaşlaşma süreci içerisinde, değerlerin yerlerini nasıl kaybedeceğini de şu şekilde açıklar: *"XVIII. yüzyıl başlarından XX. yüzyıl başlarına dek iki yüzyıl boyunca, Osmanlı sisteminin ilkelerinin birer birer aşındığını göreceğiz. Tanrı düzeni kavramı yerine tabiat düzeni kavramı gelecek; toplum dışında ve üstünde devlet anlayışı yerine, sınıflara ve onların arasındaki çatışmalara ve uzlaşmalara dayanan yasal devlet (hukuk devleti) kavramı gelecek; toplum sınıflarının oldukları yerde kalmaları ideali yerine, kişilerin toplumsal yapıdaki yerlerini sınıfsal bölünüşlere göre elde etmesi olayı çıkacaktır"* (Berkes, 1978: 32).

3.4.1. OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E ÇAĞDAŞLAŞMA ÇABALARI

Berkes, Osmanlının çağdaşlaşma çabalarını XVIII. yüzyıl Avrupası'ndaki değişimleri de göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışır. 1700 'lü yılların başında Avrupa'da ekonomik sarsıntılar son bulmuş, sanayi uygarlığının alt yapıları oluşmaya başlamıştır. Avrupa'daki bu gelişmeler XVIII. yüzyılın geri kalanında ve XIX yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlıyı etkilemiştir. Öyle ki Osmanlı bu gelişmelere ayak uyduramadığı için Avrupa'yı geriden takip etmeye, Tanzimat Dönemi'nde de tamamen denetimsiz bir şekilde Avrupa'nın gerçekleştirdiği değişimi yakalamanın içine itilmiştir.

Osmanlı, Batı'nın değişimini yakalayabilmek için yeni stratejiler belirlemeye çalışmıştır. Bu çabanın sonunda

ortaya çıkan iki görüş vardır: Bunlardan biri, devlet gücünü modern yöntemlerle göre yetiştirilmiş bir ordu ile desteklemek; öteki ise, bunun gerçekleşmesi için teknolojik ve ekonomik kalkınmanın gerçekleştirilmesi gereğidir.

Fakat ona göre 1718'den 1763'e kadar geçen 45 yıl sonundaki durum incelendiğinde sözü edilen iki yönde yapılan çabaların şaşılacak kadar yetersiz yüzeyde kalmış şeyler olduğu görülür. Bunun nedenlerini anlamak için şu soruları cevaplandırmak gerekir. Bu ağırlık ve yüzeyde kalış:

a. Acaba din örgütünün direnişinden mi ileri gelmiştir?

b. Bu sonuçların yüzeyde kalışının nedeni acaba, yapılmak istenen reformların sadece askerlik alanında kalmış çabalar oluşunda mıydı?

c. Yoksa bunların altında daha derine giden bazı dış ve iç tarihsel koşullar mı vardı?

İşte Berkes'e göre, göze çarpan koşul XVII. yüzyılda Osmanlı egemenliğinin yayılı olduğu alanın teknolojik düzeyi ile Avrupa'da XVII. yüzyıl sonunda erişilen düzey arasında doldurulması güç bir uçurumun meydana gelmiş olmasıdır. Bunun kolaylıkla görülebilecek yansıması da teknoloji alanında gözükür (Berkes, 1978: 69).

Berkes, Osmanlının askerlik ve teknoloji alanındaki gelişmeleri takip edemeyişinin nedenini Osmanlı maliye ve devlet ekonomisinin içine girdiği bunalımda görür: *"Avrupa'nın hem hıam, hem yapılı maddelerinin değerleri yükselirken, Osmanlı parasının değeri düştüğünden çağdaş savaş sanayii düzeyinde kalınamadı. Savaş sanayii ile birlikte askerlik de gerilemiş, çağdaş ilerlemeler izlenememiş; ordu, çağdaş silâhlarla donatılamamış; asker yetiştirme (talim ve eğitim) yöntemleri çürümüş; asker arasında yağmacılık, disiplinsizlik, isyan eğilimleri başlamıştır. Bu gerilemelerin temelinde yatan nedenler ekonomik, teknolojik ve bilimsel gerileyiştir. O zaman henüz din ya da şariat diye bir gericilik engeli yoktu. Bu sonraların, yani çürümenin gövdenin sardığı zamanların işidir"* (Berkes, 1978: 72).

Özellikle askeriyeye yönelik yenileştirme çabalarının nereden kaynaklandığını da Berkes şöyle açıklar: “Çünkü militer sorunu çözümlmek için teknoloji sorununu; onu çözümlmek için ekonomi ve maliye sorununu ele almak gerekti. Üstelik, ekonomik güç düşüklüğü, savaş sanayiinin geri kalışı, militer, teknik ve savaş yöntemlerindeki gelişmelerin izlenişinin ordu eğitimi sorunu üzerine olan etkilerini Osmanlı örneğinde daha önemli yapan yapısal koşullar da vardı. Osmanlı Devleti’nin savaşa hazır ordu olmak gibi bir üstünlüğü askerlik, sanayi ve ekonomi sorunlarının çözümlenmesi işini bütün sistemi kapsayan bir sorun yapıyordu. Sorunun bu denli kapsamlı oluşu da onu bir “Kör döngü” biçimine sokuyordu. Bu çıkmaz döngünün düğümlendiği yer, Osmanlı düzeninin özelliği olan kapıkulu ocaklarının militer alanda en önemli parçası hâline gelen, yeniçeriliktedir. Bu kurulun hem savaşta hem de savaş sanayinde önemli bir payı olduğu gibi düzenin tutunmasında önemli bir siyasal rolü de vardır. Padişahlık, toprağa dayalı feodal eğilimlere ve reaya’ya karşı bu gücün desteği ile korunuyordu” (Berkes, 1978: 74).

Yeniçeri Ocağı’nın Osmanlının varlığını tehdit eder bir duruma gelmesi sonucu askerî alandaki ilk reformlara başlanmıştır. III. Selim’in Nizam-ı Cedit’i kurmasıyla başlayan bu çaba, amacına ulaşamamıştır. Yeniçerilerin ayaklanmasıyla dağıtılan Nizam-ı Cedit deneyiminden sonra, yeni bir siyasal yapı oluşturma çabaları öncelik kazanmıştır.

Berkes, yeni bir siyasî yapılanma çabasının en önemli dönüm noktasını II. Mahmut reformları olarak görür. Bu dönem, gelenek yönünde mutlakıyetçi monarşi yönündeki ilerlemenin başlangıcıdır. Bu dönemdeki çağdaşlaşma çabaları şu noktalarda olmuştur:

- a. Hükümdarın mutlak yetki hakkı devam ediyor.
- b. Yönetilenler reaya olmaktan çıkıyor, tebaa ya da halk oluyor.
- c. Kapıkulluğu kalkıyor onun yerine sınıf, ırk din farkları gözetilmeden devşirilen bir sivil bürokrasi gelişiyor.

d. *Sivil bürokrasi ve ordunun başında bulunanlarla ule-madan seçilen kişilerden oluşan en üst yetkili, kanun yapma görevlisi süreli meclisler kuruluyor*" (Berkes, 1978: 165).

Berkes, II. Mahmut'un gerçekleştirmeye çalıştığı bu reformları bir başarılar dönemi olmaktan çok, başlangıçlar dönemi olarak niteler. Ona göre; geleneğin aşamaları, bu başlangıçlardaki çelişkilerin çözülmesi ya da derinleşmesi sorunlarıyla karşılaşacaktır (Berkes, 1978: 201).

Çağdaşlaşma yönünde bundan sonra atılan ilk adım Tanzimat'tır. 3 Kasım 1839'da Müslüman olan ve olmayan halkların ileri gelenlerinin önünde açıklanan bir ferman-dır.

Berkes, bu fermanın bir anayasa, hatta bir kanun ol-madığı görüşündedir. Sadece kanunların hazırlanmasın-da bir zemin oluşturacak özellik taşıyabileceğini belirtir. Bu anayasa başlıca şu noktaları kapsar (Berkes, 1978: 208):

- "a. Hükümdar ya da devlet başkanı gücünün yetkileri,*
- b. Halkın hak ve özgürlükleri,*
- c. Onları temsil eden kurul ya da kurulların ödev ve yet-kileri,*
- d. Yürütme gücünün yetkileri,*
- e. Adalet organlarının yetkileri".*

Tanzimat bildirisiyle hükümdar kendi iradesinin sı-nırlanmasını kabul etmiş can, mal, namus korunurluğu-nu, iradesinin dışına, kanunların yargılarına bırakmış; hü-kümet yönetiminin, kendi iradesine göre değil temel ilke-ler olarak nitelendirilen ölçülerle yapılacak kanunlara gö-re olmasını bildiriyor.

Bildiri, buraya kadar bir constitution (anayasa) rejimi-ne yaklaşan yanlar gösterir; fakat belirsizlikler, 'esas mad-deler' deyiminin anlamlarında başlar. Yüksek Şüra Mecli-sinin bir protokolü, bu esas maddelerin neler olduğunu şöyle bildirir:

- "a. Devlet yönetimi yeni kanunlara göre düzenlenecektir.*
- b. Bu kanunlar şariat'a uygun olacaktır.*

- c. Bu kanunların amacı, sayılan iç hakkın dokunulmazlığını sağlamak olacaktır.
- d. Bu kanunlar, din farkı gözetilmeksizin biitin tebaaya eşitlikle uygulanacaktır.
- e. Hükümdar, bunlara aykırı eylemde bulunmayacağına söz verecektir. Şeriata uygun olmak koşulu ile yapılacak yeni kanunlara siyasal meşruluk ve bağlayıcılık sağlamada hükümdarın yetkisi kalıyor; çünkü kanunların uygulanması onun iradesinden bağımsız olarak yürüyecekse de hükümdar bunun böyle yürütmesine gözcilik edecektir" (Berkes, 1978 : 208-209).

Bütün bu öngörülere rağmen Berkes'e göre, Tanzimat rejimi başarısız olmuştur. Bunun gerekçesini de şöyle açıklar: "Osmanlılık ideolojisinin yansıttığı ekonomik çağdaşlaşma başarısızlığındadır. Çağdaş ekonomi gelişmeleri, ulusal ekonomilerin kuruluşuyla başlamıştır. Batı Avrupa'da ulus birimleri, hâline geliş, monarkların bir yandan feodal güçlere, öte yandan universalist kiliseye karşı kurdukları üstün egemenliğin himayesi altında özel mülkiyet vatandaşlığına, sermaye birikimi girişimciliğine yol açmasıyla gerçekleşmiştir. Osmanlı İmparatorluğu Avrupa siyasası içine girdiği dönemde hem kendi topraklarındaki halkların uluslaşması akımlarının başlamasıyla hem de Avrupa'da gelişen ulusal ekonomilerin istilâsıyla karşılaştı" (Berkes, 1978: 243).

Bu nedenlerden dolayı Berkes, Tanzimat rejimine bir takım tepkilerin varlığını da belirtir: "İşte Tanzimat rejimine tepki olarak biri şeriatçılık, öteki anayasalaşma yönünde gözüken, fakat henüz daha sonra olduğu gibi kutuplaşmamış olan iki akım bu yoksunlukların sezilmesiyle başlamıştır. Anayasa akımı Osmanlı egemenliğinin düşünülebilecek üç desteği arasındaki ilişkiler yüzünden, ta baştan beklenmedik güçlüklerle karşılaşmıştır. Bu üç destek İslâmlık desteği, Türklük desteği, Batı devletleri desteğidir. Anayasacı düşün; İslâmcılık, Ulusçuluk ve Batıcılık görüşlerinin karması olarak başlamıştır. Bu üç desteğin temsil ettiği ölçeklerden herhangi birinin açısından anayasa sorunlarını çözümlemek "gölge egemenlik"i tutan di-

rekleri yıkmak Osmanlı İmparatorluğu'na ve onun Osmanlılık doktrinine son vermek demektir. Abdulhamit çözümü, bunu önlemek çözümü olduğundan Osmanlı Devleti'nin ömrüne, yarım yüzyıla yakın bir süre daha kattığı için bu sonucun kaçınılmaz olduğunu görmeye kimse cesaret edememiştir. En tutarlı biçimde bunu ilk kavrayan kişi Atatürk olmuştur" (Berkes, 1978: 244-245).

Niyazi Berkes 1871-1876 yılları arasını, çağdaşlaşmanın aldığı biçimde İslâmcılık, Batıcılık, Ulusçuluk eğilimlerinden İslâmcılığın kesin bir biçimini alışıyla sonuçlanan kısa ve fırtınalı bir bunalım dönemi olarak saptar. Bu dönemin koşulları altında, Batı uygarlığı doğrultusunda yarım yüzyıla yakın bir zamandan beri süren çabalar durmuş; din-devlet ayrımı yönündeki gidiş, yeni bir din-devlet bileşimiyle sonuçlanmıştır. Dil ve düşün plânında bir uluslaşma gelişimi ise büsbütün yok olmuştur. Aslında Osmanlı Devleti'ne çağdaş bir yasal birlik verme amacıyla başlayan kanunuesasi akımının, İslâm şeriatına dayalı, Batılılaşmaya karşı ulusal doğuşa aykırı bir uzun dönem başlattığı görülür (Berkes, 1978: 299).

Berkes, Meşrutiyet döneminin değerlendirmesini yaparken de Batı'yı ölçek alır ve Batı'yla bir karşılaştırma yapar: *"XIX. yüzyıl sonlarında Batı dünyasında görülmedik ekonomik, teknolojik bilimsel gelişmeler, kültür ve düşün alanlarında güçlü akımlar başlamıştı, Batı uygarlığı XX. yüzyıla merdivenlerini dayamış, büyük endüstri uygarlığı denizleri, karaları aşarak dünyanın dışta kalan ülkelerinin gelenek sınırlarını aşındırmaya başlamıştı. Yeni Osmanlıların umduğu çağdaşlaşma, ilerleme atılımları yerine daha eski dönemlerin bile görmediği bir devlet diktatörlüğü kurulmuştu"* (Berkes, 1978: 381).

Berkes, Meşrutiyet yönetimine karşı alınan ilk tavırların ortaya çıkışını ise şu şekilde özetler: *"Bu rejime karşı siyasal plânda ilk baş kaldırmalar, bu kez daha gerçek anlamıyla genç kuşak arasında başladı. Sivil ve askerî okullarında Tanzimat Dönemi'yle kıyaslanamayacak kadar çok gençlik yetişiyordu. Abdülhamit yönetimine karşı başlıca üç kaynaktan gelen siyasal nüveleşme doğdu. Birincisi yüksek eğitim okullarında*

(Özellikle Tıp ve Harp okulunda) gençler arasında başlayan gizli cemiyet kurma akımı; ikincisi, üyelerinin çoğu ordu subaylarından gelmekle birlikte ordu dışındakileri de içine alan gizli komiteler; üçüncüsü Paris, Cenevre, Kahire gibi merkezlerde bir araya gelen aydın gruplaşmalar" (Berkes, 1978: 381).

Berkes, 1908'de küçük çaplı askerî bir ayaklanma sonucu padişahın ikinci kez kanunuesasîyi yürürlüğe koyduğunu belirtir. Bu olayın önemli yanı istibdat yönetimini sona erdirmeden ziyade toplumsal bir kımıldayış, daha sonra geniş bir düşünce canlılığı dönemi açmış olmasıdır. Çağdaşlaşma yolunda bu çabalar; siyasî parti kurulmasını sağlamıştır. Hükümdar, sarayı bürokrasi ve din kurallarının dışında çıkan siyasal parti, 1908 devriminin getirdiği sonuçlardan biridir. İkinci önemli sonuç, genç subayların padişah ve halk arasında bir tercih yapmak durumunda kalmalarıdır.

1908 denemesi de ne yazık ki Osmanlının kurtuluşunu sağlamakta pek başarılı olamadı. Gerek halk yığınlarının tepkisi, gerek etnik aydınların, gerekse Osmanlı ülkesinde çıkarları olan yabancı devletlerin etkileri büyük sorunların karmaşık bir hâl almasını doğurmuştur. Berkes, bunu, şu şekilde açıklar: *"İçeride ve dışarıda bu imparatorluğun kalmasını sağlayan güçler durdukça; içerde gericilik güçleri, dışarıda ülke kaynaklarını el birliği ile işleten yabancı sermaye devletleri onu tuttukça, ikisinin arasında gelişen milliyetlerin gelişimi tamamlandığı sürece durum olduğu gibi gidecekti. Fakat bunlar arasındaki çıkar birliği ve denge, daha uzun sürmeyecekti. İmparatorluk bir trajedi ile sona erecektir: Birinci Cihan Savaşı"* (Berkes, 1975: 72).

N. Berkes, Osmanlının çağdaşlaşma çabalarının sonuçsuz kalışını ise şu şekilde açıklar: *"Gerekli toplumsal değişimleri ve reformları, gerilik güçlerinin direnmesi karşısında yapmamak yüzünden ekonomik güçleri plânlayıp seferber etme yerine yabancı kaynaklardan dış yardım sağlama yoluna saparak devlet idare etmekle, üstelik uluslar arası çatışmalara bulaşmak..."* biçimindeki olumsuz etmenler, bu çabaların başarısız olmasına neden olmuştur. (Berkes, 1975: 82).

3.4.2. CUMHURİYET: ÇAĞDAŞLAŞMANIN YENİ BİÇİMİ

Osmanlı İmparatorluğu'nu diriltme, yaşatma, hatta büyültme özelemleriyle girilen savaş 1918 Kasım ayında sona erdiği zaman, bu imparatorluktan geriye bir Türk ulusu bile kaldığına pek az kişi inanıyordu. 1918 ve 1919 yılları içinde olağan birçok parti ve cemiyetlerin program ve tüzüklerine baktığımız zaman; ister dinci, ister Batıcı, ister ulusçu olsun hepsinin düşünün altında yalnız Osmanlı saltanatıyla Osmanlı hilâfetinin varlığına hala doğal olarak bakıldığını görürüz. Kurtuluş sorunu hâlâ ve yalnız saltanat ve hilâfetin kurtuluşu sorunu imiş gibi gözüküyordu (Berkes, 1978: 465).

Berkes, Osmanlı saltanatını kurtarma çabalarının sonuçsuz kalmasını ve Ulusal Bağımsızlık Savaşı'na giden yolun açılmasını, Rusya'daki siyasî değişime, bölgesel direniş eylemlerinin varlığına, saray çevresinin bu direniş eylemlerine karşı tepki almasına bağlar.

Çağdaşlaşma yolunda Cumhuriyet devrimlerinin yeni bir takım değişimler öngördüğünü saptar. Bunlar Osmanlı Dönemi uygulamalarından farklı bir özellik göstermektedir. Din devleti görüşüne karşı ulus devleti görüşünün zaferi, çağdaşlaşma yolunda belli bir doğrultuda birbiri arkasına gelecek bir dizi reformların kapısını açmış oluyordu. Bunların başlıcaları hukuk, eğitim, yazı, dil ve genel olarak yaşam ve kültür alanındaki değişimler olmuştur. Bunlar, yeni perspektif içinde Cumhuriyet Devrimleri olarak tanımlanırlar. Çünkü onlara hâlâ karşıt olanlar bulunduğu hâlde koşullar, bu değişikliklere girişilmesini âdeta kendiliklerinden zorlar ve bir önderin kılâvuzluğunun rotasını izlerler. Bu dönemi ötekilerden ayıran en önemli özellik, geleneksel İslam Osmanlı temeli yerine onun karşıtı olarak ulus egemenliği ve bağımsızlık ilkesine dayanmasıdır. Cumhuriyetin kuruluş dönemindeki devrimsel değişimler, bu ilkenin bir kilişe ya da özlem olarak kalmak yerine, bir gerçek duruma dönüşmesinin yollarını açan eylemlerdir (Berkes, 1978: 512).

Bu çabaların iki boyutu gelenekçilik tutumunu yok etmek, onların yerine bu yörüngeye uygun kuralları, örgütleri yerleştirmek; toplumun yeni kuşaklarını bu yörünge- nin gereklerine göre yetiştirerek gelenekle çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurmaktır. Bu açıdan Cumhuriyet Dönemi devrimlerinin toplamı, bir yeni yöneliş devrimidir (Berkes, 1978: 512).

3.5. BERKES'İN BATILILAŞMA ANLAYIŞI

Berkes'in çağdaşlaşma anlayışının içerisinde önemli bir yere sahip olan '*Batılılaşıma*' kavramı başta "*Türk Düşününde Batı Sorunu*" (1975) adlı çalışma olmak üzere Berkes'in pek çok makalesinde vurgulu biçimde incelenmiştir. Berkes'in düşüncesinde '*Batılılaşıma*' kavramının geniş yer tutmasının en önemli nedeni, Tanzimat'tan bu yana isteyerek veya istemeyerek etkisi altında kaldığımız Batı'nın sürekli biçimde yüzeysel olarak algılanmış olması ve Batılılaşımanın ne olduğu veya ne olması gerektiği konusunda derinlemesine düşünülmemesidir.

Batı etkisinin Osmanlı'ya girmesi ile birlikte, farklı sosyal ve siyasal zümrelerde ortaya çıkan ideolojiler (İslâmcılık, Milliyetçilik gibi) Batı; ister dost, ister düşman algılsın; sabit, değişmeyen bir medeniyet gibi görülmüştür. Berkes, Yurt ve Dünya dergisinde (1943:39), "*Garp Medeniyeti ve Biz*" adlı makalesinde bir ideolojiler hakkında şöyle diyor:

"Kimi garplılığı ırkta, kimi kanda, kimi dinde kimi zilmiyette, kimi alıllakta, kimi teknikte ve hatta kimi sporda, lıfzıssılıhda, terbiyede bulmuştur".

Bu ideolojiler, Batı'nın kendilerine uyan özelliklerini seçerek Batı'nın bu özelliğini kendi ideolojileri ile harmanlamış, bu yüzden de Batı'ya bütüncül bir yaklaşımla bakamamışlardır.

Berkes'e göre her şeyden önce Batı'yı saydam, statik bir şey olarak algılama yanlışlığından kurtulmalıyız. Batı'nın ne olduğu konusunda Batı aydınları arasında bile pek çok tartışma yaşanırken, Batı düşünürlerinin çoğu

“Batı şudur” diyemezken, bizim Batı’yı bu kadar kolay tanımlamamız Batı’yı kolay ve anlaşılır bir yapı gibi görmemiz büyük bir aldanmacadır (Berkes, 1975: 293).

Ona göre Batı’yı algımlarken iki yönlü bir bakış açısına sahip olmalıyız. Bu bakış açısı Türk toplumunun Batı’dan kaynaklanan acılarının bir zorunluluğu olarak özellikle aydınlar tarafından kavranmalıdır.

Bu noktada Berkes, Batı’yı “Emperyalizm olarak Batı” ve “Uygarlık olarak Batı” olmak üzere ikiye ayırır (Berkes, 1975: 250). Ona göre bu iki yan, ancak birbiriyle ilintili bir biçimde incelendiği zaman anlamlı bir bütün ortaya çıkabilir.

Berkes’in Batı’ya bakışının genel hatlarını şu şekilde özetleyebiliriz:

- a. Batı, emperyalist yönünü bize Kurtuluş Savaşı deneyimi ile göstermiştir. Kurtuluş Savaşı deneyimini ihmal ederek, Batı’nın bir emperyalizm olduğunu görmezlikten gelerek Batı’yı tarif edemeyiz.
- b. Batı’yı sadece emperyalizm olarak görmek de bizi Batı düşmanlığına iter. Örneğin “tek dişi kalmış canavar” anlayışı ki, bu da yanlıştır. Çünkü Batı’nın sahip olduğu geniş bir uygarlık yönü vardır.
- c. Batı’yı her şeyi ile örnek alınacak bir uygarlık olarak gördüğümüz taktirde ise Batıcılık veya Batı taklitçiliği ortaya çıkar.

Berkes, gerek “*Türk Düşününde Batı Sorunu*”, “*Türkiye’de Çağdaşlaşma*” gibi eserlerinde ve gerekse 1970’li yıllarda *Yön* dergisi çerçevesinde yazdığı yazılarda Batılılaşma sorununa çözüm olarak Atatürk devrimciliğini gösterir.

Berkes’e göre Batı’nın emperyalist yönüne karşı savaşılmalı, aynı zamanda Batı gibi üstün bir uygarlık, olduğu gibi reddedilmemeli ve Türk toplumunun yapısında modern çağın gereklerine uyacak değişimlerin yapılması gerekliliğinin farkına varılmalıdır (Berkes, 1975: 250).

Batı'nın uygar öğelerini kendi bünyemizde uygulamak için yapılması gereken devrimler, toplumun kendi iç-dinamikleri ile gerçekleştirilmelidir. Bu yapılmadığı zaman yani ısmarlama uygarlık alındığı takdirde ilerleme değil, tersine gerileme meydana gelecektir (Berkes, 1975: 290).

Toplumun kendi içdinamiklikleri ile gerçekleştireceği bu dönüşümde en önemli yere sahip olan ekonomik gelişme ise, Batı uygarlığının ekonomik prensiplerine göre değil, geri kalmışlığın zorunlu kıldığı toplumsal kalkınma prensiplerine göre yapılmalıdır (Berkes, 1975: 280).

Berkes, son noktada Türk toplumunda modern çağın gerekleri doğrultusunda bir Batılılaşmanın gerçekleşemesini, Kemalist taşların uygulanmamasına bağlar. Ona göre II. Dünya Savaşı sonunda iktidarı ele geçiren gerici güçlerin mühendis devlet anlayışı (Menderes-Demirel), Kemalist devrimin yarıda kalmasına neden olmuş, Batılılaşma adına bugün yaşadığımız sorunları ortaya çıkarmıştır (Berkes, 1975: 7).

Berkes'in "*Türk Düşününde Batı Sorunu*" adlı çalışmasından hareketle dile getirdiği bu görüşlerinin yanında, aynı çalışmada Berkes'in Türk aydınına yönelik tespitleri de onun genel düşüncesini anlayabilmemiz açısından önem arz etmektedir.

Türkiye'nin toplumsal değişimi sürecinde aydınımızın bu dönüşüme olan katkısının yetersizliği ve kendisinden beklenen bilinci sergileyememesi Berkes'i, Türk aydını hakkında düşünmeye itmiştir.

Ona göre genel olarak Türk aydını her dönemde ileri ci bir tavır sergilemiştir. Ancak Türk aydınının en önemli eksikliği toplumda istediği değişimi sağlayabilecek bir güçten (halk desteğinden) yoksun kalmasıdır. Aydınımız bu gücü sağlamak için gerekli çabayı hiçbir zaman göstermemiştir (Berkes, 1975: 227).

Aydın, okumuş olduğu için cahil ve geleneksel olan halktan farklılaşarak, bireyselleşmiştir. Bu da aydınların

kendi içine kapalı, toplumdan kopuk bir zümre hâline gelmesine yol açmıştır.

Aydınlar, sürekli olarak halkı siyasallaştırıp değişimi halkla birlikte gerçekleştirmenin yollarını aramak yerine, değişimi devletten beklemişler ve devlet izin verdiği ölçüde devrimci olabilmişlerdir (Berkes, 1975: 228).

Berkes, Türk aydınına yönelik bu genel değerlendirmelerinin yanında özel olarak da sosyalist Türk aydınının yüzeyselliği sorunsalına da değinmiştir.

Ona göre, Türkiye’de sosyalist düşünceyi savunan aydınlar toplumun sosyokültürel yapısını derinlemesine çözümlemedikleri için (İslâmî yapımız, Osmanlı geleneği, Doğu toplumu olmamız gibi) taklitçi bir biçimde Batı sosyalist düşününü aynen tabulaştırarak aktarmışlar ve bunun sonucunda da gericiler cephesi karşısında başarısızlığa uğramışlardır (Berkes, 1975: 10).

Sosyalist düşünün güçlendiği 1848 yıllarında Marxizm’in üzerinde durduğu en büyük sorunlardan birisi ulusal sorun, emperyalizmin egemenliği altındaki ulusların, ulusal bağımsızlık mücadelesi gibi sorunlar olduğu hâlde, bizim sosyalist aydınlar sadece Marxizm’in alt-yapı, üst yapı, sınıf savaşımı gibi kavramlarıyla ilgilenmişlerdir. Oysa bizim en hayati meselemiz olan ulusal bağımsızlık meselesi, Marx’ında, üzerinde durduğu en önemli konulardan biri olduğu hâlde, Türk Marxistleri ‘ulusalcılık’ kavramından bir öcü gibi kaçmışlardır (Berkes, 1975: 11).

Bu aydınların sosyalist düşün ile ulusalcılığı bir türlü uzlaştıramamaları ve ulusçuluk fikrine sol değerlerin sahip çıkmaması bu kavramın gericilerin eline geçmesine yol açmıştır Berkes’e göre “Gerçekte ulusçuluk karşıtlığı, sosyalist düşünceye karşı olan liberal, kapitalist ve emperyalist düşünce özgüdür (Berkes, 1975: 11).

Ulusçuluğu gericilere bıraktığımız için gericilik güçleri, sol düşünceyi her dönemde ulus düşmanı olarak gösterbilmiştir (Berkes, 1975: 11).

4. SONUÇ

N. Berkes, kendini Cumhuriyet Devrimlerinin yaşatılmasına, halka anlatılmasına ve sürekliliğinin sağlanmasına adanmış bir aydındır. Çok farklı alanlarda ürünler ortaya koymasının da nedeni budur. Ampirik çalışmalarının azlığına rağmen, Türk toplumunun tarihsel süreç içerisinde geçirmiş olduğu aşamaların saptanmasına yönelik çalışmaları bir nevi toplumsal yapı çözümlemeleri olarak değerlendirilebilir. Aslında önce pozitivist temelli ampirik çalışmalarla başlayan sosyolojik yaşamı, daha sonra tarihsel çalışmalarla sürmüştür.

“Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma” adlı monografik çalışması, Türkiye’de alanda yapılmış ilk Uygulamalı Sosyolojik çalışmalardandır. Kuram ve uygulama bütünlüğünü koruyan araştırmalar yapmıştır. Ayrıca fizikî, ekonomik, sosyal ve kültürel faktörlerin birbiriyle olan karşılıklı ilişkisi, bütünselliği ve değişmesi temelinde, bütüncü bir yaklaşımla toplumsal olayları açıklamaya çalışmıştır. Bu yüzden tek nedenli açıklamalardan kaçınmıştır. Ekonomik ve sınıfsal temelli açıklamalara yer vermemiştir. Daha sonraki yıllardaki tarihsel çalışmalarında da daha çok , kültüre önem vermiştir ki, bu onun 1940’lardan bu yana tutarlılık içinde olduğunun bir göstergesidir.

Siyaset ve iktisat sosyolojisi alanında yapmış olduğu çalışmalar da sosyolojinin bu alt disiplinlerinin uğraş alanlarının belirlenmesi açısından önemlidir.

Genel sosyoloji ve metodoloji çalışmalarında daha çok sosyolojinin ortaya çıkışı, diğer sosyal bilimler arasındaki konumu, dünyada ve Türkiye’de sosyolojinin ulaştığı noktaları saptamak yönündeki çabalardan oluşur.

Ampirik çalışmalarında toplumun genelindeki değişimi-

mi açıklamaya yönelik olarak toplumu yansıtan en ufak birimini örneklem olarak, ancak çabuk ve hatalı genellemelere ulaşmaktan kaçınarak Berkes, gerek Ankara köyleri üzerine yaptığı monografik araştırmasında ve gerekse *Yurt ve Dünya* dergilerindeki köy sorununa ilişkin makalelerinde, Türk köyünün coğrafî, ekonomik, kültürel yaşantısının genel hatlarını, orta Anadolu köyleri üzerinde ortaya koymaya çalışmıştır.

Berkes, *Yurt ve Dünya* dergilerindeki köy ile ilgili makalelerinde Türk köyünün ve köylüsünün çağın gereklerine göre yeniden yapılandırılması, değişimin gerisinde kalmaması için alınması gereken önlemleri sıralamıştır. Bu yönler onun uygulamalı sosyoloji yapma çabalarının açık örnekleridir.

Berkes'in köy sorununa ilişkin getirdiği çözümler, Kemalist tezlerin köy ve toprak sorunlarına getirdikleri çözümlere paralel bir nitelik taşır. Ona göre, köyün üretim seviyesinin arttırılması ve köylünün fakirlikten kurtarılması, modern tekniğin köyün iktisadî hayatına girmesi ile mümkün olacaktır. Köylünün sosyal yaşantısının çağın gereklerine uygun hâle getirilmesi de ancak modern tekniğin köye girmesi ile mümkündür.

Tarihsel olarak geçmişe bakıldığında, toplumsal çözümleme çabalarında 'kültür', 'ekonomi' ve 'siyaset' önemli bir yere sahiptir. Sosyal bilim alanında uğraş gösteren önceki düşünürler, bu olguların birbirleriyle etkileşimini yaklaşık yüzyıldır ciddi bir biçimde incelemişlerdir. Kimi zaman ekonomi (K.Marx), kimi zaman kültür (M. Weber), toplumsal çözümlemenin ana çıkışını oluşturmuştur. Yaşadığımız yüz yılın sonlarına doğru ise 'kültür' olgusu önemli bir yere sahiptir. Kültür'ün maddî yaşamdan kaynaklanan bir eylem biçimi olmasının yanında, her türlü toplumsal değişmeyi onaylama, benimseme ve yaşatma gibi işlevleri de vardır.

Genel olarak denilebilir ki kültürel ürünler, toplumun sürekliliğini sağlarken, bu sürekliliğin oluşturduğu sosyal

süreçler, toplumu var olmak için değiştirirler. Bu da bizi kültür olgusuna, sosyal gerçekliğin değerlendirilmesinde önemli bir yer vermeye götürür. Buradan hareketle Niya-zi Berkes'in "*Türkiye'de Çağdaşlaşma*" adlı çalışmasında kültüre verdiği önemin ne kadar yerinde bir saptama olduğuna ulaşırız. Bir üst yapı kurumu olarak siyaset, din ve eğitim gibi kurumların çağdaşlaşma' yönünden oynadıkları rolü daha iyi görmemiz, bu şekilde sağlanmış olur. Berkes'in altmışlı yıllarda bu saptamayı yapması çok önemlidir. Türk toplumunun çağdaşlaşması önündeki en büyük engelin dinsel motiflerden değil, geleneksel yapıdan kaynaklandığını saptayarak, toplumsal bilincin gelişmesiyle alt yapısal kurumların değişebileceğini de belirtmiş olur.

"*Türk Düşününde Batı Sorunu*" adlı çalışması ise, Osmanlıdan başlayarak Batılılaşmanın farklı algılandığı yönündedir. Ona göre Türkiye'nin baş sorunü Batılılaşmak değil, Batılılaşmamaktır. Bu da bizi Batı'dan bağımsızlık yönüne, ulusçuluğu devrimcilik yoluna çevirmeye götürmelidir. Devrimcilik, çağdaş uygarlığa geçme zorunluluğu demek olan devrimleri kendi yapılarında, kendi güçleri ile gerçekleştirme savaşıdır. Bu bir yandan ulusal bağımsızlık savaşını tamamlamanın, öte yandan çağdaş uluslar uygarlıklarına katılmanın ve ulusal yaratıcılığın tek koşulu olarak karşımıza çıkar.

Düşünceleriyle pek çok insanı etkilemiş olan N. Berkes, Türk sosyolojisi için incelenmeye değer ciddi görüşler ortaya sunmuş bir bilim insanıdır.

KAYNAKLAR

Berkes, N. (1941) "Namık Kemal'in Islahatçılığı", *Yurt ve Dünya*, S. 1, ss. 13-25.

Berkes, N. (1941) "Köy Nüfusu", *Yurt ve Dünya*, S. 4, ss. 16-25.

Berkes, N. (1941) "Köy Şekilleri", *Yurt ve Dünya*, S. 7, ss.7-15.

Berkes, N. (1941) "Garp Medeniyeti ve Biz", *Yurt ve Dünya*, S. 9, ss. 135- 140.

Berkes, N. (1941) "Ziya Gökalp'in Sosyolojisi", *Yurt ve Dünya*, S. 11, ss. 277-292.

Berkes, N. (1942) *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*, DTCF Felsefe Enstitüsü Neşriyatı, Sosyoloji Serisi, no. 2, Ankara, Uzluk Basımevi.

Berkes, N. (1975) *Türk Düşününde Batı Sorunu*, İstanbul, Bilgi Yayınevi.

Berkes, N. (1978/tarihsiz*) *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Doğu-BatıYayınları.

Berkes, N. (1985), *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*, İstanbul, Adam Yayınları.

Kongar, E. (1993) *Türk Toplumbilimcileri*, C. 1, İstanbul, Remzi Kitabevi.

Berkes, N. (1997) *Teokrasi ve Lâiklik*, İstanbul, Adam Yayınları.

Sezer, R. (1997) *Niyazi Berkes: Unutulan Yıllar*, İstanbul, İletişim Yayınları.

(*) Bu kitapta yayım tarihi yoktur. Ancak Berkes'in ön sözünde 1978 tarihi geçmektedir.

BEHİCE SADIK BORAN
1910-1987

Ant DUYUM - Yıldıray YILDIRIM

YAŞAMI

Behice Sadık Boran, 1 Mayıs 1910 tarihinde Bursa'da zahire ticareti yapan burjuva kökenli bir ailenin en küçük çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Bursa'da ilkokul 3. sınıfa kadar okumuş; İstanbul'a taşındıktan sonra da Fransız okuluna gitmiştir. Bu okulu bitirdikten sonra, Amerikan Kolejinin orta kısmına geçmiş ve daha sonra aynı okulun dört yıllık kolej kısmını bitirmiştir. O zaman ki adıyla Darülfünun olarak bilinen İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümüne girmiş; felsefe okurken Amerikalı hocasının aracılığıyla Michigan Üniversitesinden burs kazanmıştır. İstanbul Üniversitesindeki 2 yıllık master öğrenimi göz önüne alınmış ve hemen doktora çalışmasına başlamıştır. "Sınıflar Arası Akışkanlık" adlı tez ile 1934'te doktorasını alır. Mart 1939'da Türkiye'ye dönen Boran, 1939 Mayıs ayında DTCF'ye "Sosyoloji Doçenti" olarak atanır. DTCF'de Sosyoloji doçentliği yaparken 1941 yılında Pertev Naili Boratav, Niyazi Berkes ve eşi Mediha Berkes, Adnan Cemgil ile birlikte "*Yurt ve Dünya*" dergisini çıkarır "*Yurt ve Dünya*" dan sonra 1943 Mayıs ayında Muzaffer Şerif Başoğlu ile birlikte "*Adımlar*" dergisini çıkarmaya başlar.

1939-1948 yılları arasında DTCF'de Sosyoloji bölümünde doçent olarak çalışan Boran, '*Yurt ve Dünya*', '*Adımlar*' ve '*Tan*' gazetesinde yazdığı yazılar gerekçe gösterilerek görevinden alınmıştır. 1950'de "Türk Barış Severler Cemiyeti"ni kuran Boran, Derneğin başkanlığını yapmıştır. Derneğin Kore'ye asker gönderilmesini eleştiren tutumu nedeniyle 1951 yılında 15 ay hapis cezasına çarptırılmıştır.

Boran daha sonra Mehmet Ali Aybar ile kurucusu olduğu TİP'te iki dönem (1970-1971, 1975-1980) genel başkanlık yapmış; 12 Eylül 1980'den sonra yurt dışına gitmiş ve 1987 tarihinde Brüksel'de vefat etmiştir.

1.GİRİŞ

Her tarihsel kişilik, içinde yaşadığı dönem ve koşullar göz önünde bulundurularak incelenmek zorundadır. Behice Boran'ın DTCF'de öğretim üyesi olarak görev yaptığı dönemdeki çalışmalarını ağırlıklı olarak ele alan bu incelemede 1939-1947 dönemi kısaca incelenmiştir.

İkinci dünya Savaşının başlangıç yılları ki, Avrupa'da nasyonel sosyalizmin güçlendiği yıllardır, Türkiye'de de Nazi eğilimli kişiler artmakta, 1943 lerden sonra da sesleri daha da fazla çıkmaktadır. Ayrıca bu dönemde Türkiye üç temel reformu yapma çabasıındadır:

- a. Vergi reformu
- b. Toprak reformu
- c. Eğitim reformu

Vergi reformu adı altında Saraçoğlu Hükümeti Yahudi, Rum, Ermeni'lere ödeme güçlerini aşan vergiler yükler. Yahudi lobisinin muhalefetiyle Amerika bile bu vergiye tepki gösterir.

"Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu" ise, âdeta bir 'kör-döğüşü' hâlinedir. Çeşitli çatışmalara yol açarak, "Milli Şef İsmet İnönü"nün sonunu hazırlar. Büyük toprak sahiplerinin karşı çıkmasıyla, bu sözde reform rafta kalır. Toprak reformuna muhalefet edenlerin başında Adnan Menderes gelmektedir.

Köye giden, köyü gören ve onu uzaktan sevicecek bir düş olmaktan çıkarıp, köyü ulusal ekonomiyle bütünleştirmeyi amaçlayan bir görüşün ürünü olarak ortaya çıkan Köy Enstitüleri ise, Hükümetin kendi içinden bile muhalefetle karşılaşır ve kapatılır.

Bu dönem özellikle devletçilik uygulamalarının devam ettiği, millî burjuvazinin yavaş yavaş ortaya çıktığı

bir dönemdir. 1940'larda sol aydın çevre içinde özellikle Turancılık, Anadoluculuk gibi akımlara karşı tepkilerin olduğu bir dönemdir. Öne çıkan isimler arasında Sabiha Sertel, Zekeriya Sertel, Sabahattin Ali, Behice Boran, Niya-zi Berkes, Adnan Cemgil gibi aydınlar vardır. Aynı dönem Nazım Hikmet, Orhan Kemal, Kemal Tahir gibi yazarlar için mahpusluk yıllarıdır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi, ülkeyi bir ekonomik durgunluğa itmiştir. Üniversitedeki hocaların özellikle komünizm damgası altında baskı içinde oldukları bir dönemdir.

2. BİLİM, YÖNTEM ANLAYIŞI

Behice Boran'ın genel olarak bilim ve yöntem anlayışı ile benimsediği sosyolojik yaklaşımı ortaya koyabilmek için onun başta, "*Sosyoloji Anlayışında İkilik*" olmak üzere, "*Hangi Manada Millî İlim*", "*Geriye Dönüp Baktığınızda Sosyoloji*" ve "*Sosyal Evrim*" makaleleri incelenmiştir.

Sosyoloji Anlayışında İkilik: Boran DTCF'de çalışırken, Fakülte Dergisinde 1943 yılında yayımladığı 'Sosyoloji Anlayışında İkilik' adlı makalesinde, pozitif bilim metodunun sosyolojiye uygulanıp uygulanamayacağını tartışan sosyoloji ekollerinden çeşitli görüşleri ele alıp, bu anlayış farklılığının yarattığı sosyolojideki ikiliği kendi görüşlerini de katarak değerlendirmiştir. Bu makale onun sosyoloji ve metodolojisi hakkındaki görüşlerinin en iyi ifade edildiği bir çalışmadır.

Boran, öncelikle bu iki farklı anlayışı ortaya koymuştur (Boran, 1943:67). Bunlardan birincisi pozitif bilim metodunun sosyal bilimlere de uygulanabileceği yaklaşımıdır. İkincisi ise pozitif bilim metodunun her gerçekliğe uygulanamayacağı ya da her gerçekliği açıklayamayacağına dayanan yaklaşımdır.

Boran, pozitif bilim metodunun sosyolojiye uygulanamayacağını, dolayısıyla sosyolojinin pozitif bir bilim olmadığını savunan iki ayrı yaklaşımı değerlendirir: Alman Ekolü ve Amerika'dan Cooley'in görüşleri.

Almanya'daki ekolün, öngördüğü tabîî bilim ve manevî bilim ayrımını Boran (1943:68) şöyle özetler:

- "a. İnsanların kendi kendilerini yönlendirdikleri, akıl âlemi içinde oldukları; tabiat âleminde ise determinizmin bulunduğu.*
- b. Doğa bilimlerin dış dünyayla, manevî bilimlerin iç dünyayla ilgili olması.*
- c. Doğa bilimlerinin realitesi ile sosyal bilimlerin realitesi ayrıdır. Sosyal bilimlerin konusu kültürdür. Kültür realitesi, doğa bilimlerinin realitesinden farklıdır.*
- d. Bireyin kendi içi dünyasına bakılması gerekmektedir.*
- e. Doğa bilimleri, kanunlara ulaşmaya çalışır, sosyal bilimlerde ise olayları 'anlama metodu' ile çözümlenmeye çalışılır.*
- f. Sosyolojinin amacı, toplumsal değerleri bulup, bireylerin bu değerler ölçüsünde tavır ve hareketlerini incelemektir."*

Boran, Cooley'in görüşlerini de üç noktada toplamıştır:

- "a. Cooley'e göre cemiyet, şuur veya zihindir. Birey ve cemiyet aynı realitenin iki cephesidir.*
- b. Cooley'e göre metot, anlamak'tır.*
- c. Doğa bilimleri metodu, sosyal olgulara uygulanamaz. Çünkü konunun bütünlüğü, canlılığını ve gerçekliğini kaybettirir."*

Yukarıdaki görüşlerden sonra Boran, pozitif bilim metodunun sosyolojiye uygulanabileceğini, sosyolojinin pozitif bir bilim olduğuna dair tezlerini maddeler hâlinde ortaya koymuştur.

Boran'ın bu konudaki ilk tezi, realitede ikilik olup olmamasının felsefî bir tartışma olduğu, pozitif bilim metodunun yeni bir sahaya uygulanmak istendiğinde itirazların ortaya çıktığı yönündedir. Buna örnek olarak da Galile'yi verir. Galile'nin ilk deneylere başladığı zaman dönemin otoritelerinin hücumuna uğradığını söyler. Düşünürlerde kestirmecilik olduğunu, pozitif bilim metodunun

sosyal olaylara uygulanması gerektiğini ve ondan sonra sosyolojinin pozitif bir bilim olup olmadığının anlaşılması gerektiğini söyler (Boran, 1941:69).

İkinci tezinde ise, doğa bilimlerinin konusuna girecek bir örnekten hareket etmektedir. Rüzgârlı bir havada pencereden atılan bir kâğıdın toprağın neresine düşeceğini kestirebilmek için birçok faktörün hesaplanması gerektiğini söyler. Toplumda da bireylerin davranışlarını, belirleyen bir sürü iç ve dış faktörün bulunduğunu; dolayısıyla kâğıdın hür hareketi olmadığı gibi, bireylerin de bu hareketleri gerçekleştirirken 'determinizm'e tâbi olduğunu belirtir (Boran, 1943: 70).

Üçüncü tezinde ise Boran, olaylar arasında karşılıklı ilişki bulunduğunu, bu ilişkilerde süreklilik, bağlantılılık bulunduğunu belirtmektedir (Boran, 1943: 71).

Dördüncü tezinde ise, bu yaklaşımlara karşıt olarak insan topluluk hayatında kuralların, değerlerin varlığı ve insanlar arasındaki ilişkilerin bu kural ve değerlere göre belirli derecelerde istikrarlı şekiller alıp devam ettiğini, insan âleminin bir hürriyet âlemi olmadığını gösteren olaylar olduğunu belirtmiştir (Boran, 1943: 71) .

Beşinci tezinde Boran, pozitif bilim metodunun bireyin iç dünyasını algılayabileceğini belirtmektedir. Ancak bireyi, içinde bulunduğu reel ilişkiler sistemini ve o toplumun yapısını anlamadan bireyi anlayamayız demektedir (Boran, 1943: 71-73).

Altınca tezinde Boran, Cooley'in bütüncüllük anlayışını eleştirmektedir. Cooley'in bütüncüllük anlayışının mutlak olduğunu, olaylar arasında tam bir eşitlik olduğuna dayandığını, cemiyeti tek ve benzeri olmayan biçimde almasının yanlış olduğunu belirtmektedir (Boran, 1943: 73-74).

Bu tezlerden hareketle Boran'ın, henüz sosyolojinin pozitif bir bilim midir değil midir konusu tartışılırken tavrını, sosyolojinin pozitif bir bilim olduğu yönünde koyduğu görülmektedir. Boran'ın bu yönde düşünmesi aynı za-

manda Boran'ın pozitivist bir yaklaşıma yakın olduğunu göstermektedir. Pozitivizm, bütün bilimlerde ortak bir metodun kullanılabileceğini ileri sürmektedir.

Yapıtlarından açıkça anlaşıldığı üzere Bahice Boran, sosyolojinin teorik ve metodolojik problemlerine ilişkin titiz bir düşünce formasyonuna sahiptir. Sosyal realitenin nasıl çözümlenebileceği ve sosyolojiyi diğer bilimlerle eş değer kılabilmek için sosyal olayların doğasına uygun gözlem ve analiz teknikleri geliştirme konusunda bilimsel materyalizmin genel kanunlarına dayanan; ama, toplumsal çeşitlenmeleri ve toplulukların yaşantılarını da dikkate alan bir yaklaşımla düşünce üretiyor. Boran'ın sosyoloji alanındaki bilimsel temelli yaklaşımı kendi ifadesiyle şöyledir: *"İnsan ilimleri sahasında bizde ilmin metodunu kendi cemiyetimizin, insanlarımızın tetkikinde kullanır, problemlerin hallini suallerinin kendi cevabını kendi gerçeklerimizi araştırarak bulmağa çalışırız. Hâdiseler arasında evrensel, ilmî münasebetler vardır, bunların müşahhastaki belirtileri mahallî şartlara göre tenevvü gösterebilir. İşte umumî münasebetler formüllerinin bizim cemiyetteki belirtilerin müşahhas muhtevalarını tetkik edebiliriz. Etmeliyiz de"* (Boran, 1943: 147).

Boran'ın toplumbilim anlayışında, bir yönüyle olguculuk, deneysellik, toplumsal gerçekliğin bilim yoluyla açıklanabileceği görüşü ağır basar.

Boran için önemle üzerinde durulması gereken metodolojik nokta, *"sosyolojik tetkiklerde ve literatürde yapılan 'sosyal statik' 'sosyal dinamik' veya daha yeni terimleriyle sosyal strüktür ve sosyal değişme tefriklerinin izafî ve itibarî bir tefrik olduğu ve ihtiyatla kullanılması gerektiği noktasıdır. Cemiyetlerde esas olan hâdiseler 'oluştur, değişmedir; bunun için bütün sosyolojik araştırmalar az çok dinamik olmak zorundadır"* (Boran, 1992: 22). Görülen o ki Boran, tüm eserlerinde, çalışmalarında değişme konusuna özel bir ilgi göstermiş; Auguste Comte'ü eleştirirken diyalektik bir bakış açısı sergilemiştir.

‘Adımlar’ mecmuasında yayımlanan *“Hangi Manada Millî İlim”*(1943) adlı makalesinde, her şeyden önce ilmin evrensel olduğuna inanan Boran, kesinlikle *“Millî İlim”* tabirine karşıdır. Bu konunun savunucularını eleştirdiği bu makalesinde özellikle konunun ülkemizde, Alman F.List’in, Gümrük Himaye Sistemi anlayışı çerçevesinde geliştiğini dile getirir.

“Millî ilmi savunanlar, öncelikle “manevî ilimler” ve “tabiat ilimleri” ikiliğini öne sürerler. Bu şahsiyetlere göre tabiat ilimleri (fizik, kimya... vs) değişmez, genel geçerdir. Fakat manevî ilimler olan psikoloji, sosyoloji, iktisat gibi insan ilimleri cemiyetten cemiyete değişir; bu ilimlerde, hadiseler arasında evrensel, milli münasebetler bulunamaz; taminler, kanunlar mümkün değildir. Her cemiyet, her kültür, kendi başına tetkik edilebilir, her birinin kendine has vasıfları vardır” (Boran, 1943: 145).

İnsan ilimleri, toplumdan topluma değişir. Her birinin kendine mahsus vasıfları vardır. Bu yüzdendir ki her cemiyetin kendine has bir gerçeği vardır ve ancak kendi başına incelenebilir. Bunun için toplumlar arasında mukayese yapmak, genel neticelere ulaşmaya çalışmak yanlışır görüşüne karşılık Boran, esas yanlış olanın genel neticelere varılamayacağı, toplumlar arasında mukayese yapılamayacağı neticesini çıkarmak olduğunu belirtir. Boran’a göre *“Gerçeğin her safhasında ister fizikî, ister psikolojik ve sosyal olsun, olayların hem tekrar eden, müşterek olan cepheleri vardır: Bu yüzdendir ki sosyal bilimler ve doğa bilimlerin yöntemlerinin bir olmasını..”*savunan Boran Millî ilim anlayışına karşıdır. Asla sınırları, ülkenin sınırları ile çizili bir ilim yoktur. İlim evrenseldir (Boran, 1943: 146).

Yukarıda da daha önce belirtilen List’in anlayışını kendisine dayanak alan Peyami Safa bu yazıda açıkça eleştirilmektedir. Çünkü List’in anlayışına göre bir tarım ülkesi, tarım ülkesi olarak kalmalı (Türkiye gibi) ve endüstri ülkelerine özellikle Almanya’ya ham madde sağlamalı ve pazar teşkil etmelidir. Bu noktada genel anlamda himayeciliğe hem de bu anlamda millî ilim anlayışına karşıdır.

Geriye Dönüp Baktığımızda Sosyoloji (1947) adlı makalesinde Durkheim'i ele almıştır. Diğer yandan Auguste Comte, Spencer, Alman Sosyolojisi, Amerikan Sosyolojisi'ni incelemiş ve genel olarak bir sosyoloji anlayışı ortaya koymuştur. 1947 yılında American Journal Of Sociology (AJS)'de İngilizce olarak yayımlanan bu makale, Raşit Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

Boran, Durkheim üzerinde durmasının sebepleri olarak şunları ortaya koymuştur:

- "a. Onun sosyolojinin pozitif bilim olduğunun böylesine içten şampiyonluğunu yapması,*
- b. Çağdaş Fransız Sosyolojisi'ni etkisi altına alması,*
- c. Son yıllarda Amerikan sosyologları arasında Durkheim'in daha rağbet görmesidir."*

Boran, birinci maddeyi bu makalenin ana savı olarak göstermiş ve bunun nedenleri üzerinde durmuştur. Boran, Durkheim'in bir burjuva ideologu ve sosyologu olduğunu ve sosyalizm eleştirisi üzerinden mevcut statükoyu korumaya çalıştığını göstermektedir.

Aslında Boran, daha 1943 yılında Adımlar dergisinde yazdığı ve Hilmi Ziya Ülken'in "Sosyolojinin Usulü ve Mevkii" adlı makalesine ilişkin değerlendirme yazısında da, Durkheim'i eleştiren Hilmi Ziya Ülken'i destekler ve Durkheim'in aslında bir spiritualist olarak, çelişkiye düştüğünü şöyle belirtir: *"Durkheim spiritualist'dir; fakat zamanın sosyal problemlerinin hallini ilmi metottan, ilmi bilginin tabikinden bekler. Halbuki spiritualist bir gerçek görüşü ile ilmi zihniyet birbirine zıttır ;bunun için Durkheim böyle tenakuslu bir vaziyete düşüyor"* der (Boran, 1943:32-33).

Boran, toplumsal olguları inceleyen iki ideolojik sistem olduğunu; bunlardan birincisinin sosyalist sistemler, diğeri ise burjuvazinin sözde-bilimsel ideolojisini oluşturan sosyolojik sistemler. Durkheim'in ise, ikincisine dahil olduğunu belirtiyor.

Boran'ın bu makalesinde önemli gözükten noktalardan biri de C.W.Mills'in tarih-yapı-biyografi'den oluşan 'toplumbilimsel düşün yeteneğini', ondan çok daha önce

kullanabilmiş olmasıdır:

“Comte’un görüşlerinin ne anlama geldiğinin yorumlamasında iki temel etkene önem verilmelidir. Birincisi, Comte, bir devrim ve Napolyon’un serüvenlerinden sonra tükenmiş bir ülke ile egemen sınıflarının devrimci değişmelerin dehşeti içinde oldukları bir kıtâda, tutucu bir tepki döneminde yaşamış ve yazmıştır. İkincisi, o dönemde, Saint-Simoncuculuk, Fouriencilik, Owencilik gibi toplumsal hareketler de şaha kalkmış, var olan sisteme eleştiriler yöneltiyor, onu değiştirmekle tehdit ediyordu. Bunlara, kişisel bir olgu olarak Comte’un kendisinin de kralcı, Katolik bir aileden geldiği eklenebilir. Belleğimizdeki bu olgularla, Comte’un var olan kötülükleri ortadan kaldıracak biçimde toplumu yeniden düzenleyecek temelleri bir toplumbilimin sağlayacağı görüşünü anımsayabiliriz” O’na göre sosyoloji toplumsal sorunlara akılcı, bilimsel çözümler sağlayacaktır.

Boran, makaleyi yazdığı dönem içerisinde sosyolojinin üç olguyla karşı karşıya olduğunu belirtmektedir.

Birincisi, toplumun tüm kurumlarının birbirleriyle bağlantılı bir bütün oluşturmaları olgusu. İkincisi, karşılıklı ilişkilerde bir belirleyenin ona göre kaçınılmaz olduğudur. Bu bağlamda bir temel yapıdan söz edilmesi gerekmektedir. Sosyolog, kendisine metodolojik olarak sağlam bir başlangıç noktası seçmelidir. Üçüncüsü, toplumsal değişmedir ve Boran bu sorunun çözümüyle yapısal değişmelerin nasıl meydana geldiğini ortaya çıkarmaktadır.

Boran, bu üç noktanın, sosyolojinin gelecekte toplumun gerçek bir bilim olup olamayacağını belirleyeceğini söylemektedir.

Sosyal Evrim Meselesi (1942): DTCF Dergisi’nde yazdığı bu yazısında Behice Boran, evrimin artık tartışılmaz bir gerçeklik olduğunu ve biyolojinin temel taşı olduğunu belirtmiştir.

Boran (1942:59)’a göre evrim fikri, sosyolojiye yerleşmemiştir. Boran, bunu iki sebebe bağlamaktadır: *“Birinci sosyal şartlar, diğeri ise sosyologların evrim kavramına bakışlarının yanlışlığı ve yetersizliğidir. Birinci maddeye dayanarak,*

XX. yüzyıldaki sosyal zorlukların ve savaşların, medeniyetlerin iyiye doğru gidiş fikrini ortadan kaldırmasıyla sosyal evrim görüşünün gözden düşmesini getirdiğini" söylüyor. İkinci madde için ise Boran (1942:59), "sosyologların ortaya attığı evrim anlayışının, olgulara uygun olmadığını; ilerleme ile evrim kavramlarının karıştırılmasını" göstermiştir.

Sosyolojide sosyal evrim anlayışının yerleşmemesinin bir sebebi olarak da Boran, "Sosyologların sosyoloji üretimi, sosyolojik sistemler kurmak ya da teori üretmek yerine; belirli konularda detaylı çalışmaya yönelmelerini" göstermektedir. Boran'ın burada sosyolojide 'bütünselliği' ön plâna çıkardığı görülmektedir.

Boran (1942:60), sosyologların evrimi karşılırlarına aldıktan sonra bunun yerine "sosyal değişme" ve "sosyal süreç" kavramlarını öne sürdüklerini söylüyor. Boran ise bu kavramları şöyle tanımlıyor:

"Sosyal süreç, insanlar arasındaki muayyen karşılıklı ilişkiler sistemi, sosyal değişme ise sosyal olayın, önce olduğundan başka bir hâle gelmesidir."

Boran'ın evrim ve değişme konusundaki görüşleri ise şöyledir: Öncelikle ona göre, "evrim bir değişmedir; fakat her değişme bir evrim değişmesi değildir". Boran, evrim değişmesi ile evrimsel olmayan değişme arasındaki farkları dört noktada toplamıştır. Bunlar (Boran,1942:6):

- "a. Evrimde, artan veya azalan bir misyona göre değişme ve değişme safhalarının bir sıralanışı vardır.*
- b. Evrim, geriye çevrilemez bir değişmedir, diğer değişmeler geriye çevrilebilir.*
- c. Değişme tarili, zamanda ve coğrafi mekânda hâdiselerin birbirini takip etmesidir. Evrim ise bir zaman sıralanışıdır; olaylar, tarihî zamandan ve coğrafi mevkilerden ayrılarak yapıdaki değişikliklere, karşılaştırmalara göre birbirleriyle ilişkili olarak sıraya konur.*
- d. Herhangi bir olayın önceden olduğundan başka türlü bir hale gelmesi değişmedir: Evrim ise yapıda değişmedir."*

Boran, yukarıda evrim ve değişme konusunda görüşlerini net bir şekilde ifade etmiştir. Boran, cemiyetlerin sosyal evriminin ise doğal olarak o cemiyetin nesnelliğine, iç dinamiklerine; diğer cemiyetlerle ilişkilerine ve diğer cemiyetlerin etkilerine göre almıştır. Cemiyetlerin evrimlerinin yukarıdaki nedenselliklere göre değişiklikler göstereceğini belirtmektedir (Boran, 1942:63-65).

3.KÖY SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMALARI

Berkes'in 1942'de yayımladığı Bazı Ankara Köyleri Üzerine Araştırma adlı eserinden sonra, DTCF'de ampirik uygulamalı araştırma geleneğinin oluşmasına en büyük katkıyı kuşkusuz, B. Boran'ın Manisa köylerinde gerçekleştirdiği ve 1945'te yayımladığı "Toplumsal Yapı Araştırmaları" adlı eser yapmıştır.

Çalışmanın ilk plânda 'Problem ve Metot' adlı bir bölüme o güne kadar alışılmadık tarzda sahip olması hemen dikkati çekmektedir. Örneğin; böyle bir başlangıç Berkes'de de bulunmadığı gibi, günümüzde de bilim adına yapılan birçok çalışma da bu kadar ciddi problem ve metot kaygısı hiçbir zaman taşınmamaktadır.

Nitekim Boran (1945:1), daha ilk paragrafında: "İncelemek, aydınlatmak istediğimiz konu, bir köydeki hayat şartları ve tarzı değil, sosyolojik bir problemdir. Bu problem; köy için, şehir için de, Türkiye için olduğu kadar Amerika ve Çin için de varittir. Bu problem nedir? Bir topluluğun sosyal yapısının farklılaştığı fonksiyonel kısımlar arasındaki münasebetleri aydınlatmaktır. Sosyal yapı ve bu yapının fonksiyonel kısımları ve birimleri dediğimiz gerçekler nelerdir? Bu birimlerin ayrıldığına işaret ettiğimiz iki esas kısım, birbirinden hangi miyara, ölçülere göre ayırt edilebilir? Bu iki sosyal birimler grubu arasında ne gibi münasebetler sistemi vardır ? Batı Anadolu müşahhas köy toplulukları üzerinde topladığım malzemenin teferruatlı tahliline girişmeden önce, bu sualleri ilkin umumî olarak cevaplandırmak, sonra bu cevapların müşahhas toplulukların tetkikine nasıl tatbik edilebileceğini belirtmek gerekiyor. Her tetkik,

metodolojik bir görüşten hareket eder, daha doğrusu etmesi lâzım gelir; tetkikin verimli ve neticelerinin doğru olup olmaması, dayandığı metodun sıhhatine bağlıdır”.

İşte yukarıda paragraf, günümüz bilim insanları için birçok yönden öğreticidir. İlk plânda “soru ve sorun/problem yoksa araştırma da yoktur” ilkesinden hareketle, son derece net bir biçimde araştırmasının problemini ortaya koyan Boran, daha sonra yine modern bir yaklaşımla araştırmasının amacını sorular hâlinde sıralamıştır. Burada problemlerin yerel değil, evrensel olduğu görüşünü de dile getirdikten sonra -ki, bu görüş günümüzde her zaman kabul görmemektedir; ‘bilim evrenseldir, ancak problemler yereldir’ görüşü günümüzde daha yaygın olarak kabul görmektedir.- bilimsel bir araştırma için yöntem meselesinin ne kadar hayatî değer taşıdığını önemle vurgulamıştır.

Behice Boran, daha sonra sosyolojik yaklaşımını ortaya koymaktadır. Onun bu çalışmada izlediği sosyolojik yaklaşımının, Yapısal Fonksiyonalizm olduğunu ise şu ifadelerinden çıkarmak mümkündür: “Cemiyetin yapısını teşkil eden fonksiyonel birimler, yani müesseseler, insanlar arasında yerleşmiş, tekerrür eden, az çok devamlı olan münasebetler şekli ve münasebetler sistemidir. Müesseseler, gördükleri fonksiyonlara göre birbirinden ayırt edilip sınıflandırılırlar; mesela din, devlet aile müesseseleri dediğimiz zaman bu çeşit bir sınıflandırma yapmış oluyoruz. Fakat müesseseler, sosyal realitenin diğer realite safhalarıyla, biyolojik ve fizik realiteyle olan münasabeti bakımından ikiye ayrılırlar” (Boran, 1945:2).

Boran (1945:20), daha sonra yaptığı köy çalışmasını ana hatlarıyla şöyle özetler: “Batı Anadolu Ovalarından birinde Manisa ovası’nda, sekiz köylük bir sahayı ve ovanın cenup eteklerini çevreleyen dağlarda beş köylük bir grubu tetkik birimleri olarak seçtik. Ova köylerinde 33 gün, dağ köylerinde 25 gün kaldık. Seçtiğimiz sahanın az çok ortasındaki bir köyü merkez yapıp, diğer civar köylerde de birer ikişer gün kaldık...Günlük olayları doğrudan doğruya müşahadeden ve köylülerle konuşmalardan mada bir de, kalışımızın sonuna doğru köyü, ev ev do-

laşıp; nüfus, aile ve kısmen de iktisadî bahislere dair bazı suallerin anket şeklinde tespit ettik". İşte Boran, burada araştırmanın , dağ ve ova köylerinde karşılaştırmalı metodolojiye uygun bir biçimde gerçekleştirildiğini; ayrıca katılarak gözlem ve anket tekniklerinin bir arada kullanıldığını açıkça ifade etmektedir. Ayrıca çalışmanın 1941 ve 1942 yazlarında, daha sonra sosyal psikoloji profesörü olan öğrencisi Fatma Taşkingöl (Başaran) ile birlikte yapıldığını gösteren teşekkür notu bulunmaktadır.

Boran, iki köy çeşidini karşılaştırdığı bu eserinde üç olgudan hareket eder:

- a. Demografik şartlar.
- b. Coğrafik şartlar.
- c. Teknolojik şartlar.

Bu olgular göz önüne alınarak toplumsal yapının farklılaşmasını araştırmıştır. Yaptığı karşılaştırmalı incelemede nüfus özellikleri, iktisadî faaliyetler, toprak mülkiyeti ve işleme biçimi, iş bölümü, aile yapısı, kadın-erkek ilişkileri gibi konuları ele almıştır. Genel hatlarıyla çalışma betimseldir. Nicel çözümlemeler bulunmamaktadır. İki köy çeşidi karşılaştırılmaktadır. Özellikle Berkes'in "Ankara Köyleri" adlı çalışmasından sonra yapılan ikinci monografik çalışmadır. Çalışmada mekânsal boyut biraz daha ön plândadır. Tarihsel değişme boyutunda ve iktisat tarihi yapılan bölümlerde ise, zaman boyutu çözümlemeye dahil edilmektedir.

Sonuç olarak Behice Boran'ın "Toplumsal Yapı Araştırmaları" yöntemini ve sosyoloji anlayışını ortaya koymasının bakımından önemli bir eserdir.

Bu çalışmalar gerçekten de Türkiye'de kurumsallaşmış olan Durkheim sosyolojisi karşısında da bir alternatif oluşturdu: *"Memleketimizde hakim olan Durkheim sosyolojisinin görüşüne uygun olarak saha araştırmalarını küçümsemek, bunları sosyolojik tetkikler telakki etmemek temayülü vardır. Bu görüşe göre, sosyal müesseselerin tetkiki, belirli bir zaman ve mekân bölümü içinde mevcut bir nüfus topluluğunun sosyal*

hayatını müşahade ederek tetkik edilmemelidir. Fakat o müessesenin kanunlarda, gelenek ve âdetlerde, belirli akidelerde ifadesini bulan şeklini incelemelidir. Fertlere sorarak veya tetkik konusu olarak seçilen müşahhas vaziyetlerdeki ferdi belirtilerini müşahade ederek sosyal olayın kendisi incelenmiş olamaz; ancak sosyal olayın ferdî, hususî bir belirtisi tetkik edilmiş olur. Halbuki bu tarz düşüniş, mühim bir noktayı gözden geçiriyor: Müesseselerin kanunlarında, yazılı nizamlarda veya herkesin benzer surette tarif ettikleri kaide ve geleneklerde ifadesini bulan şekilleriyle, cemiyette bilfiil işleyen şekilleri arasında büyük farklar bulunabilir ve hemen her zaman da, bilhassa bugünün sür'atle değişen cemiyetlerinde, şu veya bu derecede bir ayrılık vardır" der (Boran, 1945:17-18).

Berkes (1942) ile başlayan, Boran (1945) ile pekişen toplumsal yapı araştırmaları geleneğini, DTCF'de daha sonra Şevki Güler (1972), Babadağ Araştırması ile sürdürmüştür. Hayriye Ulusoy Erbaş da bu geleneği, yapının yanı sıra kültür ögesinini de analize katarak sürdürmektedir. Ayrıca Uygulamalı Sosyoloji açısından yapı-kültür ilişkileri konusunda Aytül Kasapoğlu tarafından doktora düzeyinde dersler verilmekte ve bilimsel yayınlarda bulunmaktadır. Kuşkusuz günümüzde sadece toplumsal yapı incelemeleriyle yetinilmemekte, çözümlemeler yapı ve kültürün karşılıklı etkileşimini ortaya koyacak biçimde yürütülmektedir.

İş Bölümü ve Kadının Sosyal Mevkii (1943): Behice Boran 1941 ve 1942 yıllarında Manisa'da birbirinden farklı sosyal yapısı olan iki köy grubunu incelediği ve daha sonra "*Toplumsal Yapı Araştırmaları*" (1945) adıyla yayımladığı kitabından önce, '*Adımlar*' dergisinde aynı çalışmaya dayanarak bir makale yazmıştır. Ova ve dağ köylerindeki kadın ve erkeğin gördüğü işler ve bu işlere göre sosyal mevkilenişlerini incelediği bu makalesinde özellikle üretim faaliyetlerinden kaynaklanan tabakalanma ve statü farklılıklarına özel ilgi gösterir.

Her iki köy çeşidinde de kadın ve erkeğin gördüğü işleri şöyle sıralar: *"Her iki köyde de kadınlar daha fazla çalışıyorlar ve umumiyetle rutin işler, uzun, sıkıcı çok emek ve zaman sarfı gerektiren işler kadın tarafından yapılır; erkekler daha az zaman sarfı gerektiren işleri görürler. İkincisi, ev işleri ve ev sanayi faaliyetleri değildir, başlıca istihsal (üretim) faaliyetlerinde, daha fazla maharet tecrübe isteyen, daha mesuliyetli işler erkekler tarafından yapılıyor. Birden daha fazla beden kuvveti isteyen işler daha çok erkeklerin işi gibi görünüyor"* (Boran, 1943: 302)

"Ağır işlerin erkeğin payına düşmesi var demekle erkeğin fizyolojik kuvvetinden, kadının da zayıflığından dolayı böyle oluyor gibi bir netice çıkarılmaması gerektiğini" söyleyen Boran, ayrılışın sebebinin fizyolojik bir zarurettten değil ama, işler ağırlaşınca, kadından ziyade erkeğin omzuna yüklendiğini; fakat somut olarak hangi işlerin ağır anlaşıldığının topluluktan topluluğa değiştiğinden bahseder.

Boran, özellikle üretim faaliyetlerinden, üretimin idaresi ve kontrolü, mahsulün piyasaya sevki, kredinin temini fonksiyonlarına geçtiğimizde, kadın ve erkek işleri arasındaki farkın daha kesin olarak ortaya çıktığını belirtiyor. Her şeyden önce dış topluluklarla, aile-dışı kurumlarla ilişkileri düzenleyen her iki köy çeşidinde de erkekler ön plândadır. Kadının faaliyetleri, evinin ve kendi tarla ve bağlarının sınırını aşmaz ve çamaşır yıkamak, su taşımak gibi bazı hâllerde de nihayet köyünün sınırını aşmaz. Sonuç olarak; iktisadî faaliyetlerin organizasyonunda kadının yaptığı işler, onu, köyüne ve köyde de bilhassa evine kapatacak bir mahiyettedir, kadının bütün faaliyetleri ailesinin etrafında köyünün içinde döner. Bu durumu Boran, kadının amme hayatına iştirak etmemesiyle ve topluluğun kollektif hayatından uzak kalması ile açıklamaya çalışır (Boran, 1943: 303).

Bu tip topluluklarda mal, kadının üzerine bile olsa fiilî anlamda onu kullanan, ondan kâr eden, kâr üzerinde söz sahibi olan erkektir. Bu da gösteriyor ki, hukukî mül-

kiyet ve fiilî mülkiyet konusunda da tüm hak ve fonksiyonlar ailenin reisi olan erkekte toplanmıştır.

Görülen odur ki, Boran bu makalesinde kadın ve erkek arasındaki aşağılık-üstünlük münasebetlerini iş bölümüne bağlamaktadır. Topluluklardaki iş bölümü erkeği daha çok aile dışı faaliyetlere, kadını ise ailesi ile sınırlayacak olan faaliyetlere itmiştir. Boran'a göre durum bunu gerektirince, aşağılık ve üstünlük meselesinin düğümlendiği nokta üretim organizasyonu faaliyetleridir.

Bu şekilde kadın, amme hayatına iştirak edememekte ve doğal olarak üretim ilişkileri, bir taraftan tabakalanma ve sosyal sınıfları doğurmakta diğer taraftan erkekle kadın arasında aşağılık-üstünlük, hâkimiyet-tabiiyet ilişkilerini gerektirmektedir (Boran, 1943: 305).

Boran'ın burada, ekonomik temelli yapısal bir analiz yaptığı açıkça gözlenmektedir. Tabakalaşmayı, statü temelinde Weberyen bir biçimde değil, sınıflar esasında Marxist görüşe uygun olarak çözümlediği söylenebilir.

Değişme Halinde Köylerimiz (1943): Boran, 'Adımlar' dergisinde yayımladığı makalesine ,ülkemizin 1923'e kadar feodal, 1923'ten sonra ise batı medeniyetleri ekseninde gelişmeye başladığını ortaya koyarak başlıyor. Ülke-miz değişmekte ve ilerlemektedir. Özellikle İstanbul, Ankara ve İzmir bu konuda öncüdürler. Makalenin asıl konusu olan köylerde, Boran'a göre büyük şehirlerimiz geliştiği sürece (ve keza bu da teknik gelişmeye bağlıdır) gelişecek ve gelişmenin yönü merkezden çevreye doğru olacaktır (Boran, 1943:124).

Boran'a göre, bazılarının karşı çıktıklarının aksine köylerimiz değişme hâlinededir. Dışla olan münasebetler ne kadar çok olursa köylerimizde o kadar açık topluluklar hâline gelecektir.

Köylerimiz değişme hâlinde olmakla beraber ayrı derece ve sürâtte değişmiyorlar. Özellikle dünya piyasası için mal üreten köylerimiz (üzüm, tütün...vs.) dışla münasebetleri daha fazla olduğu için daha bir hızlı gelişir. Diğer

taraftan şehre yakınlık ve uzaklıkta bu değişimin seyrini etkilemektedir.

Bu türden bir değişme topluluk içerisindeki tabakalar arasında da kendini aynı türden göstermektedir. Köyün zengini, hâli vakti yerinde olan insandır ve bu insanın üretim faaliyetleri çerçevesinde şehirle münasebeti daha fazladır ve değişime daha açıktır. Diğer taraftan fakir köylü ise köyden kolay kolay kıpırdamaz ve bu suretle değişimin seyri daha bir yavaştır (Boran, 1943:125).

Makaledeki vurgu, teknik şartlar, üretim faaliyetleri ve bunların değişme üzerine etkisi üzerinedir. Bir topluluğun dışla olan münasebetleri ne kadar fazla ise değişme o kadar açıktır ve değişim elbette şehirden gelecektir. Durum, şehirler için de aynıdır. Bir şehir ne kadar dünya piyasasında üretim faaliyetlerine iştirak ediyor ise gelişecek, bu gelişmenin seyri köyü de etkileyecektir.

4. KENT SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMALARI

Boran, Yurt ve Dünya dergisinde yazdığı “Şehir ve Şehirleşme Davamız” adlı makalesinde (1941), şehirleşmenin önemli olduğunu, Batı medeniyetlerinin şehirleşmelerini büyük oranda tamamladıklarını, modern teknik ve makinenin, iktisadî kurumlarını, bilimin ve sanatın şehirleşmesin sonuçları olduğunu belirtmiştir.

Boran, medeniyetlerin toprak üstünde yerleşmeye ve yerleştikten sonra da köyden kasabaya, şehre, büyük şehre doğru evrimsel bir şekilde geliştiğini söylemiştir.

Şehirleşmenin teknolojiadaki yenilikler sayesinde mümkün olduğunu belirtmektedir.

‘Şehirleşmiş cemiyet’ ve ‘şehirleri olan cemiyet’ diye bir ayrım yapar. Bunların özelliklerini ise şöyle sıralar (Boran, 1941:28-30):

Şehirleri olan cemiyette şehirler varsa bile bunlar az adette, küçük ve birbirinden ayrıdır. Cemiyetin mıntıkaları arasındaki bağlantı düzensiz ve devamsızdır. Sanayi ve ticaret gelişmemiştir. Köyleri kendi içine kapalıdır, kendi-

ne yeter durumdadır, şehre muhtaç değildir.

Şehirleşmiş cemiyetlerde ise, şehir cemiyete hâkim bir vaziyettir. Köyler, kendi kendilerine yeterliliklerini kaybetmişlerdir. Köyler, şehre bağımlıdır. Şehrin tekniği köye girmiştir.

Diğer taraftan Boran, kendi memleketimizi göz önüne aldığı anda ise yakın zamana kadar şehirleşmemiş; fakat bugün şehirleşmekte olduğunu belirtmektedir: *“Bizim şehirlerimiz bazı vasıfları ile kasaba hâlinde dir. Ticaret, kasabalar da olduğu gibi dar ve ayrı ayrı sokaklarda yapılmaktadır. Şehirlerle köyler arasındaki irtibat yavaş ve gevşektir. İstanbul, İzmir ve Ankara sür’atle değişmekte ve gelişmektedir. Sanayi, eğitim vb. faaliyetler bu üç şehrimizde toplanmaya başlamıştır. Ayrıca kasabalarımızda şehirleşmeye başlamıştır.”*

Boran (1941:33-35), köy davasını ise şöyle açıklıyor: *“Bu dava, bir şehirleşme davasıdır. Köy modern tekniğin, teknolojinin ve sıhhi şartların girmesi gerekir. Sanatın, köylüyü içine alması gerekir.”* Boran’a göre köy davası *“köye dönmek, köyü kendi iktisadî ve sosyal şartları içinde bırakmak değil, bilâkis o şartları değiştirmektir.”*

Boran’ın bu makaleyi yazmış olmasının sebebi yukarıda savunduğu meselelere itiraz eden şahsiyetlerin köy ve şehir ayrımını kabul etmeleridir. Boran’a göre şehir-köy ikililiği ortadan kalkmalıdır. Köye gitmek değil, köyü şehrin seviyesine getirmek lâzımdır.

Modern Şehir Örneği (1941): Boran, Yurt ve Dünya dergisinde yazdığı bu makalesinde, Ankara şehrinin modern bir şehir olup olmadığını tartışmıştır.

Boran, şehrin büyümesinden sadece nüfusun artmasının anlaşıl maması gerektiğini söylüyor. Şehrin büyümesinin aynı zamanda şehrin yapısının da değişmesine yol açtığını belirtir.

Şehirlerin kasabalardan farklı olarak, çeşitli mıntıkalara ayrıldığını bu mıntıkaların iş hayatının, ticaretin, malî kurumların, idarî fonksiyonların, eğlence yerlerinin toplandığı merkez etrafında bulunduklarını söyler. Bu mer-

kezin etrafında, ikametgâh yerleri, yani pansiyonlar ve kiralık odalar, işçi mahalleleri, apartman bölgeleri, tek evli mahalleler, varoşlar ve zengin evleridir (Boran, 1941: 10-11).

Boran, merkezden çevreye doğru bir genişlemenin ve yayılmanın olduğundan bahseder. Modern şehirlerin dinamik olduklarını ve sürekli değiştiklerini; mıntıkların ve yerleşkelerin sürekli değiştiğini söyler.

Bunun yanında Boran (1941:11-12), mıntıkların ayrılmasında: nüfus, sınıfsallık ve kültürün etkili olduğunu belirtir. Zenginler ile fakirlerin oturduğu mıntıkların farklı olduklarını, bunun yanında dil, din gibi kültürel etkenlerin (örneğin Yahudi mahallesi, İtalyan mahallesi) bu farklılaşmayı sağlayan nedenler olduklarını; ayrıca tüm bunların bu mıntıklarda kadın, erkek, ölüm oranı, doğum oranını da belirlediğini söyler.

Ankara ile ilgili olarak ise Boran (1941:13), Ankara'nın en başta modern şehir şekline uyduğunu; kasabadan modern şehir olmaya geçişin güzel bir örneğini teşkil ettiğini söyler.

Ankara'nın büyümesinin hızlı olduğunu, yalnız bu büyümenin batı şehirlerindeki gibi sanayi ve ticaret merkezi olmasıyla değil, şehrin hükûmet merkezi olması ile ilgili olduğunu söyler. Aynı zamanda bu durum bir memur kitlesinin oluşmasına da neden olmuştur. Ticaret ve iş merkezi olarak Ulus'u ele almıştır. Kızılay ve Sıhhiye'nin tek evlerden ve apartmanlardan oluşan karmaşık bir yapısı vardır. Kavaklıdere ve Çankaya yüksek tabakanın oturduğu yerler olarak gösterilir. Dikmen, Keçiören, Etlik gibi yerlerin şehrin dış mahallesi hâline geleceğini öngörür.

Mücrim Mahalleler (1941): Behice Boran, '*Yurt ve Dünya*' dergisinde yazdığı bu makalesinde çocuk suçluluğunu işlemiştir. Çocuk suçluluğu konusuna dair ilk tespiti, çocukların kendi aralarında teşkilâtlanmaları ve örgütlenmeleridir. Bu örgütlenmelerin derece derece olduğunu ve işledikleri suçlara göre de bu derecelerin değiştiklerini;

oyun ve eğlence için olanlardan, cinsî gayeler taşıyana ve doğrudan suç faaliyetine yönelen örgütlenmeler olduğunu belirtmiştir (Boran,1941:32-35).

Çocuk suçluluğunun en çok yoksul mahallerde ve gecekondu bölgelerinde olduğunu gözlemlemiş ve araştırmasını Ankara'daki gecekondu bölgelerinde yapmıştır.

Behice Boran, sosyoloji öğrencileriyle birlikte çeşitli yerlerden istatistiksel bilgiler toplamıştır. Hapse atılmamış 141 suçlu çocuğun bulunduğunu, bunların 56'sının şehrin merkezinde, 85'inin ise gecekondu bölgelerinde yaşayan çocukların olduğunu saptar. Şehrin merkezinde bulunan suç işlemiş çocukların aileleri, köylerden veya başka vilâyetlerden göç ettiklerini belirtir (Boran, 1941: 36).

Gözlemler ve görüşmeler yoluyla yaptığı ilk araştırmasında, suçun sebepleri olarak, kan bozukluğu, aile terbiyesinin iyi olmayışı, kötü bir evde yetişmiş olmayı gösterir.

Behice Boran "mücrim mahalleler" olarak nitelendirdiği yerlerde, aile bozukluğunun, fakirliğin, mektebe devamsızlığın ve özellikle cürümlerin kendini gösterdiğini, suçun bu mahallerin sosyal bir özelliği olduğunu, hangi ırktan, millettten, din grubunda olursa olsun, bunların suç merkezleri olmaya devam ettiklerini belirtmiştir.

Göç ile kentleşme arasındaki ilişkiyi belirlemiş, göç edenlerin büyük kısmının çeşitli nedenlerle buralara yerleştiklerini belirtmiştir. Sosyal kurumların bu bölgelere esaslı ve plânlı bir şekilde yerleştirilmesi gerektiğini, şehir plâncılığının şehrin sosyal hayatını da içine alması gerektiğini belirtmiştir: Okul, dersane, oyun yerleri, çocuk kulüpleri, büyükler için kulüpler, temiz caddeler ve bahçeler (Boran, 1941: 40).

DTCF'de, Behice Boran ile başlayan çocuk suçluluğu çalışmalarına ilginin, daha sonra Nihat Nirun tarafından geliştirildiği belirtilmelidir.

5. EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMALARI

Bu değerlendirme yazısında Boran'ın, **"Halide Edib'in Yeni Romanları"** (1941); **"Kadın Romancılarımız"** (1941) ve **"Sanat'ın Sosyal Şartları ve Roman"** (1943) adlı makaleleri, Edebiyat sosyolojisi bağlamında hermeneutik olarak incelenmiştir.

Mayıs 1941'de yayımlanan **"Halide Edib'in Yeni Romanları"** adlı makalesinde Boran, Halide Edib'in son çıkan romanlarındaki şahsiyetleri ele almış ve Edib'in bu şahsiyetler üzerinden giderek nelere dikkat çektiğini anlatmış ve eleştirisini yapmıştır.

Halide Edib, özellikle kadın kahramanlar üzerinde yoğunlaşan ve örülen ana temada kendi tasvir ettiği anlamda çağdaş, fakat bir o kadar da dinine bağlı diğer taraftan da taassuba, bağnazlığa düşmeyen karakterlerdir. Boran (1941:22-23), Edib'in çizdiği toplumun İslâmî değerlere bağlı, bir o kadar da çağdaş bir toplum olduğunu dile getirir. Diğer taraftan Boran, Halide Edib'in bu topluma yabancı olduğunu çizdiği karakterlerin Batı medeniyetinden alınmış, üstlerine bu toplumun gelenekleri ve göreneklerinin giydirildiği tipler olduğunu söyler. Son kerte de Halide Edib'i şöyle değerlendirir: *"Halide Edib, dinî taassuba, naslara muarızdır. Fakat kendisi dindar ve mistiktir. Halkçıdır; çalışan insana kıymet verir, fakat cemiyette aristokratik bir zümrenin mühim bir yeri olduğuna kânidir. İçtimâî meselelerle alâkardır, onların halledilmesini ister; fakat bu meselelerin merkezi bir teşkilât ile değil, ferdî teşebbüs ve hamiyyetle yapılmasına taraftardır; hatta ancak o suretle yapılabileceğine kânidir. Bazı eserlerinde mücadeleci gibi görünür, fakat hakikatte sevgi ve ikna yoluyla hareket edilmesini tercih eder. Halide Edib'te, geçmişe hasret vardır. Onun görüşüyle, şüphesiz geçmişin kusurları çoktu, değişmeli idi ve değişti de... fakat maziden kalma muhafaza edilmeğe değer kıymetler de vardır. 'Eski' esas itibarî ile güzeldir. Kıymetlidir; düzeltilip, tamir edilip kullanılmalıdır. Bunun için Halide Edib inkılâpçı değil, ıslahatçıdır ve esas itibariyle da muhafazakârdır"* (Boran,1941:28).

Özet olarak: Halide Edib'in halifeci, muhafazakâr olmasını bir tarafa bırakırsak ekonomik anlamda aristokrat kesime, topluma yardımcı olmaları anlamında ve bir öncülük vasfı yüklemiş olması konusunda Boran tarafından eleştirilmiştir. Keza kendisi de makalede insanların bu kadar fedakâr ve aristokratların bu kadar iyi niyetli olduklarının hiçbir cemiyette görülmediğini dile getirmiştir. Diğer taraftan Boran, Halide Edib'in ıslahatçı, muhafazakâr oluşunu genel anlamda eleştirmiştir.

'Yurt ve Dünya' dergisinde 1941 yılında yazdığı "**Kadın Romancılarımız**" adlı makalesinde ise , daha ziyade kendi okuduğu romanların içeriğini irdelemektedir.

İncelediği romanların hepsinin birer aşk hikâyesi olduğunu; çok basit bir tarzda yazıldığını, yani hikâyenin başlayıp geliştiğini, bir düğüm noktasına ulaşip bu düğüm noktasının çizilmesiyle sonlandığını ; kuvvetli bir karakter tahlilinin olmadığını, acemi bir üslûpla yazıldığını belirtir (Boran, 1941: 71-75).

Behice Boran, incelediği romanların gerçek yaşamdan kopuk olduğunu, yoksulluğu değil, belli bir elit kesimin ayrıcalıklı yaşamını yansıttığını; öyle ki yazarların ele aldığı aşk hikâyelerinin yukarı sınıflara ait olduğunu belirtir.

Okuyucuların ya da genç insanların romanları ele alırken daha dikkatli olmalarını ve edebî değeri daha yüksek romanlara yönelmeleri gerektiğini söyler. Gençlerin kaliteli romanlara ulaşamamasının nedenleri olarak, belli bir olgunluğa ulaşamamış olmaları ile gençlerin edebî yönünden yoksun veya eksik olabileceklerini belirtir (Boran, 1941: 76).

Boran'ın, bu romanlar konusunda söyledikleri oldukça önemlidir: *"Edebiyatımızın halka inmediği, bilhassa köylü ile meşgul olmadığı daima tekrar edilip duran bir meseledir. Halbuki köylüye, şehirdeki kitlelere inmekten vazgeçtik, bugünkü romanların çoğu, orta hâlli şehir halkının, bu romanları okuyanların, sizin ve benim hayatımıza benzer hayatları da aksettirmekten uzak bulunuyor"*(Boran, 1941: 78). Sözleri, bugün de geçerlidir.

Boran'ın 1943 yılında Adımlar dergisinde yayınladığı **“Sanatın Sosyal Şartları ve Roman”** adlı makalesi, Edebiyat Sosyolojisi açısından olduğu kadar , aynı zamanda ciddi bir sosyal tabakalaşma çalışması niteliği de taşımaktadır.

Bu makalesinde Boran, bilim bilimdir görüşünü reddettiği gibi, sanat sanat içindir görüşünü de kabul etmez. O'na göre sanatın toplumda oynadığı rol önemlidir. Zaten yazısının amacı da sanatın gerçekte nerede yer aldığını ve ne rol oynadığını incelemektir.

Sosyal tabakalaşma ve sanat arasında yakın ilişkiler bulunduğunu tarihsel olarak ortaya koyan Boran (1943:196-201), *“Cemiyetin yapısında olduğu gibi sanatta bu farklılaşma keskindir. Mesela Osmanlı imparatorluğunda bir hakim zümrenin edebiyatı olan divan edebiyatı, onun musikisi, onun mimarisi olan camiler, çeşmeler,saraylar vardır. Bir de halkın kendisinden çıkan, onun dili ile ifadesini bulan ve onun dileklerini, hislerini ifade den halk türküleri,destanlar,masal-lar..vardır”*der. Aynı ikiliğin Avrupa'da da var olduğunu, saray ve halk sanatı olarak farklılaştığını belirtir.

Feodalizmden kapitalizme geçişte özellikle Avrupa'da durumun bulanıklaştığını ve burjuva sanatının, aristokrasiye karşı bir tür halk sanatı olarak sunulması çabalarının olduğuna değinir. Ayrıca roman türünün geç gelişmiş bir edebiyat kolu olduğunu, destan ve menkıbelerin modern gelişmiş toplumlarda ortadan kalktığını söyleyerek, sanat türleri ve toplumsal yapı arasında ilişkiler kurar.

Boran (1943) bir kültür ürünü olarak sanat ve toplumsal yapılar arasında ilişkiler kurduğu gibi, aynı toplumun değişik tabakalarında da farklı sanat türlerinin beğeni kazandığını sosyolojik olarak ortaya koyar. Günümüzde de aynı ilişkileri gözlemek mümkündür. Bu yüzden sosyologlar kültür ürünlerinin, toplumlara, sınıf ve tabakalara göre farklılaştığını ortaya koyarak çözümlemelerini karşılaştırmalı olarak yapmalıdırlar.

6.GELİŞME SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMALARI

Boran, *'Yurt ve Dünya'* dergisinde "**Dünyanın Gidişi**" ile "**İptidaîlik ve Medenîlik Meselesi**" adlı iki makale yazmıştır. Onun bu çalışmaları "Gelişme Sosyoloji" bağlamında değerlendirilmiştir.

İptidaîlik ve Medenîlik (1941) adlı bu makalesinde öncelikle iptidaî ve medenî kavramlarını açıklamaktadır. Boran; iptidaînin; vahşi, barbar, insanî ve ahlâkî vasıfları yerleşmemiş anlamında, medenînin ise yüksek ahlâklı anlamında kullanıldığını belirtiyor.

Boran, burada önemli bir noktaya değinmektedir. O da medenî cemiyetlerde yıkıcılığın, suçun, haksızlıkların ve her türlü yolsuzluğun olduğunu, iptidaî kavimlerin ise dostane olduğunu, düşük bir ahlâk seviyesine sahip olmadığı, sadakat gösteren ve neşeli insanlardan oluştuğunu; yani iptidaîlik ile medenîlik meselesinin ayrımına dikkat etmek gerektiğini söylemektedir (Boran, 1941:146-147).

Medeniyetlerin geleceğinden şüpheli olanların, iki türlü olduğunu belirtmiştir: Birincisi geriye dönmek isteyenler, diğeri ise değişmenin hızını durdurmak isteyenler. Boran (1941:148-149), haklı olarak bu iki kesime de karşı çıkmıştır.

Boran, medenî cemiyetlerin oluşmasında insanların doğayla girdikleri ilişki, doğayı dönüştürme çabası, doğayı dönüştürürken insanlığın kullandığı aletlerin ve verdiği emeğin, bir bütün olarak ortaya çıkan organizasyonunun şekillerinin etkisini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu anlamda Marxsızmin toplumların ortaya çıkışı ve gelişim yasaları görüşüne yakındır (Boran, 1941: 152-154).

Dünyanın Gidişi (1941): Burada Behice Boran, *'Yurt ve Dünya'* dergisinde, makaleyi yazdığı yıllarda süren II.Dünya Savaşı'nı değerlendirmektedir. Savaşın kötü bir şey olduğunu, yıkımı düzensizliği, kargaşayı getirdiğini belirtir. Ancak bu konuda "uzun menzili bir görüş"e sahip olmak gerektiğini vurgular. Çünkü dünyada her şekilde sürekli bir değişimin var olduğunu ve değişimin getirdiği

sonuçların olduğundan bahseder. 1914 Harbi'ni ve bugünkü harbi (İkinci Dünya Savaşı) eski düzenin bozulması ve yeni bir dönemin açılması anlamında, olumlu karşılar (Boran, 1941: 264).

Tarihsel ve coğrafi şartlarında etkisiyle cemiyetlerin aynı tarz ve hızla değişmediklerini dolayısıyla cemiyetlerin farklılaştığını ve çeşitlendiğini belirtir.

Bu cemiyetlerin arasında bir sistemin olduğunu ve bu cemiyetlerin birbirleriyle etkileşim hâlinde bulunduklarını söyler. Cemiyetler arasındaki bu ilişkilerin değişimleri getirdiğini ve bu değişimlerin de cemiyetlerin iç yapısına yansıdığını belirtir. Daha gelişkin cemiyetlerin, diğer cemiyetler üzerinde etkin olduğunu söyler.

Behice Boran (1941:265-267), konuyu tarihselliği itibarıyla ele almıştır. Cemiyetlerin tarihselliği itibarıyla gelişmelerini açıklamaya çalışır. Ticaretin olmadığı zamanlarda, cemiyetler arasındaki etkileşimin oldukça sınırlı olduğunu, ticaretin gelişmesiyle beraber cemiyetlerin kaynaşmaya başladıklarını belirtir. Ticaretle ilgilenen ve ticaretin büyüdükçe şehirlerde toplandığı cemiyetlerin gelişim olarak diğer cemiyetlerin, ileri bir noktaya geldiklerini söyler.

Boran'a göre: *"Ticaretin belirli merkezlerde toplanmaya başlaması, ticaretin en ücra köşelere yayıldığı zamanlarda cemiyetler arasında eşitsizlikler oluşturmaya başladı. Öyle ki sanayileşme ve ticaretin etkisi, ABD'yi, Avrupa kapitalizmini de geçen bir noktaya ulaştırırken, Japonya da muazzam bir gelişme göstermiştir. Ayrıca bu dönemde hâkim cemiyetlere karşı, bazı cemiyetlerin isyan ve mücadelesini de beraberinde getirmiştir"* (Boran, 1941: 269).

Boran, bazı cemiyetlerin emperyalist-kapitalist dünya ekonomisinden ayrılmasıyla beraber, gelişkin kapitalist ülkelerin sıkıştığını, pazar alanlarının daraldığını, birbirleriyle daha sıkı bir rekabet içine girdiklerini ve bu durumun geride kalmış cemiyetler için önem arz ettiğini, bu yolla geri kalmış medeniyetlerin iktisadî ve sosyal yönden kalkınabileceklerini belirtmiştir (Boran, 1941: 270).

Hümanizma'nın Sosyal Koşulları (1943): 'Adımlar' dergisinde yazdığı, hümanizmanın doğuşunu ve geliştiği koşulları anlattığı makalesinde Boran, hümanizmanın ilk olarak 1444'te İtalya'da başladığını belirtir. Boran'ın ifadesi ile özellikle İtalya'nın o dönem geniş bir ticaret sahasına ve zenginliğe sahip olması bu konuda etkili olmuştur. Bu nokta itibarı ile hümanizma hareketleri bir şekilde ekonomik anlamda gelişmişliğe de bağlıdır (Boran, 1943:255).

Hümanizmanın faydalandıkları kaynakları: 1.Halkın yaradış kabiliyeti, 2.Antik kültür, olarak koyan Boran özellikle hümanistlerin antik kültürü daha bir benimsemeleri sonucu halktan uzaklaştıklarını ve savundukları görüşlerin tersine, zaman zaman feodal beylerin yanlarında yer aldıklarını belirtir.

Boran'a göre hümanizma ferdiyetçidir. Fakat bu ferdiyetçilik, feodal kuruluşun ezgisine, doğuştan asalet ezgisine karşı çevrilmiştir.

Her şeyden önce hümanizma hareketini benimsemek ve özümseyebilmek belli bir eğitim seviyesine sahip olmayı gerektiriyordu. Hümanizmaya nüfus edebilmek için Lâtinceyi, eski Yunancayı, hatta İbraniceyi bile bilmek gerekiyordu. Hümanistler bu suretle akademilerde ve bazı tekke vaziyetine getirdikleri yerlerde iş görür oldular ve halktan yabancılaştılar.

Daha sonra Avrupa'nın birçok ülkesine nüfuz eden hümanizma, kendisine sadece kültür ve sanat alanını hareket sahası olarak alınca pek fazla derin bir etki yarata-mamıştır. Özellikle karşısına klise ve skolâstik düşüncüyü almasına rağmen, zaman zaman onun etkisinden de kurtulamamıştır

Boran'a göre (anlaşıldığı üzere), hümanizma'nın durumu geçmişte de aynı idi. Günümüzde de aynıdır. Fazla bir gelişme yaratılmamıştır. Son olarak Boran'a göre hümanizma, iktisadî soygun şartlarına karşı siyasî ve iktisadî eşitliği ele almalı ırk, millet, din farkı gözetmeyen, insanların siyasî hürriyetlerini kabul eden bir zemin üzerinde yürümelidir (Boran, 1943: 259).

7.SİYASET SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMALARI

Behice Boran ve Niyazi Berkes'in her ikisi de 1941 yılında Namık Kemal üzerine '*Yurt ve Dünya*' dergisinin birinci sayısında yazı yazmışlardır. Boran'ın "**Namık Kemal'de Devlet Fikri**" adlı makalesi, siyaset sosyolojisi bağlamında aşağıda değerlendirilmiştir.

Namık Kemal'e göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünün başlıca sebebi devlet teşkilâtının kusurlarıdır. Bu yüzden devlet nasıl olmalıdır? Namık Kemal'in üzerinde asıl durduğu soru "Hak ve adalete dayanan bir devlet nasıl teşekkül etmelidir". Özellikle Namık Kemal hükûmet ile devlet kavramlarını birbirinden ayırmaz ve devlet yerine hükûmet tabirini kullanır. Ona göre bir devletin meşruiyeti iki vasıfla tayin edilir. 1.Umum hâkimiyetine istihal etmesi 2.'Hak'a muvafık icraatta bulunması. Meşruiyetin bu iki şartı birbirinden ayrı olmayıp birbirine bağlıdır (Boran, 1941: 18).

Boran, öncelikle Namık Kemal'de hükûmetin umurun hâkimiyetine dayanması mecburiyetinin nereden geldiğini araştırır:

Namık Kemal'e göre, insanlar hür doğar ve birbirleriyle ilişki kurarlar. Fert, hür olduğundan hâkimiyet, dolaşısıyla kendisindedir ve fertler bir arada cemiyet hâlinde yaşarlar. Bunun için her ferdin hürriyeti diğerkinki ile kısıtlanmıştır. İnsanlarda, diğer fertlerin hürriyetini ihlâl etmek meylî vardır. İşte bu yüzden durum cemiyette bir 'kuvvei galibe'ye sebebiyet verir. Bu ise hükûmet veya devlettir. Devlet, cemiyeti teşkil eden fertlerden ayrı bir varlık değildir. Fertler müşterek kararlarıyla kendi aralarından bazılarına hükûmet vazifesini verir. Ayrıca Namık Kemal'e göre, fertlerin iradelerinin haricinde cemiyetin kendine has ve fertlere hariçten kendini zorla kabul ettirecek bir irade ve hâkimiyet mevzuu bahis olunamaz. Cemiyete bir bütün olarak fertlerden ayrı bir varlık hâkimiyet ve hak tanıyanlara şiddetle itiraz eder ve bu şekilde bir fikri tehlikeli bulur. Özellikle N. Kemal'e göre, şahısların

üzerinde bir 'genel hukuk'u tanımak tehlikelidir. Çünkü bu durum birçok haksızlıklara, cebre ve zulme yol açar (Boran, 1941: 18).

Ayrıca Namık Kemal'e göre, cemiyet ve devlet fertlerin toplamından ayrı bir varlık olmadığına göre fertler, devlet teşkil etmekle doğuştan kendilerinde olan ferdi hürriyetleri kaybetmiş olmuyorlar. Ferdin aslî hürriyet ve hakkı mevcuttur; cemiyet veya devlet namına ferdin bu asli hürriyetine tecavüz edilemez. Bu fikirleri itibarıyla Jan Jack Rousseau ve Thomas Hobbes'tan ayrılır. Halkın hak ve hâkimiyetini bir zümreye vekâleten vermesi, muhtelif surette ve derecede olabilir. Fakat en iyi hükûmet, fertlerin hürriyetini en az tehdit eden hükûmettir. Aynı zamanda hükûmet yalnız mevcut fertleri değil müstakbel nesilleri de düşünecek ve onların zararına hareketlerde bulunmayacaktır (Boran, 1941: 19).

Daha önce belirtildiği üzere devletin meşruiyetinin ikinci şartı, hakk'a uygun icraatta bulunmaktır. Hak nedir? Namık Kemal'e göre, *"Umumun kararı, hakkı yaratmaz; ancak hakkın muhafazasına ve tatbikine hizmet eder. Hakkın menşei ilâhidir. Hak, Allah'ın tabiatıta yarattığı düzene uyup uymamakla tayin edilir."* Özellikle Namık Kemal, *"ekseriyetin yanılması hâlini mantiken mümkün görmekle beraber fiilen muhtemel olmadığı"* kanaatindedir. Zira kendisinin insanların 'aklî selimî'ne itimadı vardır. Diğer taraftan Namık Kemal, hükûmetin teşkilâtı konusunda şunları söylüyor: Ona göre, *"Avrupa devletlerinde mevcut teşkilâtı taklit etmek lâzımdır. Hazır icat ve tecrübe edilmiş bir usul varken büsbütün yenisini aramak lüzumsuzdur. Özellikle bu konuda Fransa'yı örnek gösteriyor. Meşrutî hükûmet şekli üzerinde duruyor. Kanunları hazırlayan ve nâzım vazifesini gören bir şûrayı devletten, bir mebuslar meclisi ve âyan meclisinden ibarettir. Ayrıca hükûmetin işlerini görecekt ehliyetli ve faziletli bir zümre yetiştirilmezse yapılacak teşkilât, kanunlar, kâğıt üzerinde kalmağa mahkumdur. Bunun için hükûmetin vazifelerini üzerine alacak fertler hususi bir talim ve terbiye sisteminde yetiştirilmelidir"* (Boran, 1941: 20).

Son olarak Namık Kemal, cemiyette şahsi meziyetlere dayanan 'haysiyet' farklarını kabul eder, fakat devlet vazifesine, şecereye dayanan rütbelerin aleyhindedir. Şahsî meziyetlere hürmet ise yine şahsî ve ihtiyarîdir. Bu içtimâî hak, imtiyaz teşkil etmez.

Görülüyor ki Namık Kemal, 19.yy. liberalizminin savunucularındandır. Gerek hürriyet hakkındaki fikirleri, gerek teklif ettiği meşrutî hükûmet teşkilatı, bu liberal ana'neye uygundur. Bu makalede önemli olan Behice Boran'ın, Namık Kemal'in görüşlerini bu denli ayrıntılı işlemesidir. O dönem politikaları göz önüne alındığında, Namık Kemal'in görüşleri aracılığıyla devlet politikalarını karşı bir eleştiri söz konusudur (Boran, 1941:22-25). Boran'ın, Berkes kadar Namık Kemal'i, olumlu değerlendirmediği ise açıktır.

7.1. Behice Boran'ın Siyasî Kişiliği

Behice Boran'ın mücadelesini 'TİP' tarihinden ayrı ele almak mümkün değildir. Bunun bir nedeni, Boran'ın yıllarca merkez yöneticiliği ve 7/71, 75-80 döneminde genel başkanlık yapmasıdır.

Boran, aynı zamanda partinin siyasî liderlerinden ve teorisyenlerinin başlıcasıdır. Sol içi polemiklerde bile TİP'e dönük eleştirilerin, zaman zaman Boran'ın şahsına yöneldiği görülür.

Behice Boran, TİP içerisindeki çalışmasında daha en başlardan itibaren belli bir ağırlığa sahip olmuştur. 1964'te Merkez Yürütme Kurulu'na seçilen Boran, 60'lı yılların sonlarında Sadun Arenle birlikte parti içi muhalefetin başını çekiyor. 1970'te partinin 4. Kurultayı'nda Genel Başkan olur. 1971'de partinin kapatıldığı döneme kadar ve 1975-1980 TİP'inde, Boran'ın parti politikaları üzerindeki belirleyiciliği oldukça fazladır.

TİP tarihi, çok sayıda çelişkili yaklaşımı içinde barındırıyor. Bir yanda "kapitalist olmayan kalkınma yolu", diğer yanda "Sosyalist Türkiye" sloganı: Bir yanda "Sosya-

list devrim" savunusu, diğ er yanda parl  menter yolla iktidara gelme beklentisi: Bir yanda sosyalist devrimci Emek grubu, Aybar'ı tasfiye ederken geliştirdiği devrimci tavır, diğ er yanda ayağı yukarı ayrı ekibin 1978'te sosyalist devrimcileri partiden tasfiye etmesi: 80'lere doğru TKP ile koşulsuz birleşme taraftarı kadroların tasfiyesi, 80 sonrasında T P-TKP birleşmesi... Behice Boran'ın siyasi yaklaşımlarının da bu çelişkili bütünden ayrı olduğunu söylemek mümkün değildir.

T P'in çeşitli kesitlerdeki politikaları ve Behice Boran'ın bu kesitlerdeki tavrı aşağıda kısaca verilmiştir.

1962-65 döneminde, sol içi gündem, temel olarak kalkınma sorunsalı etrafında belirleniyordu. Bu dönemde Aybar liderliğindeki T P'in temel tezi, *"kapitalist olmayan kalkınma yolu"* idi. Kapitalist olmayan kalkınma yolu, kamu sektörünün esas olduğu, özel sektörün de bulunduğu, bir iktisadi ge işti. T P programında kapitalist olmayan kalkınma yolu şöyle tarif edilmektedir: *"Kapitalist olmayan kalkınma yolu, emekten yana ve emekçilerin yürütümüne ve denetimine katıldığı pl nlu bir devletçilik olarak tanımlanabilir. Böyle bir düzende kamu sektörü esastır ve ekonomiye hâkim olacak kadar geniştir. Özel sektör plân  er evesi içinde, kamu sektörünün yardımcısı olarak çalışır ve gelişir."*

Behice Boran'ın sosyalizm ile kalkınma arasında nasıl bir doğrudanlık kurduğunu ve bu ilişkiyi bilimsel sosyalizmin bir ilkesi olarak tarif edişi ise şöyledir:

"T P, Türk toplumunun evriminde son hedef olarak sosyalist bir düzeni öngördüğü için ve sosyalizm yönünde kalkınmanın ilk aşamasında ulusal ekonomide kilit taşi vazifesini görenlerden başlayarak ve ekonomik kalkınma ve sosyal ilerlemenin gerekli kıldığı bir sıra izleyerek, büyük üretim ve mübadele araçlarını devletleştirmek kararında olduğu için sosyalist bir partidir. Kalkınma yöntemini belirten programı bilimsel sosyalizmin koyduğu esaslara dayandığı için sosyalist bir partidir... İlk bakışta garip gibi görünür ama T P programı bilimsel sosyalizmi esas aldığı içindir ki, iktidara geldiğinde bütünüyle tam bir sos-

yalist düzeni öngörmemektedir... Sorun toplumun objektif şartlarına, tarihsel aşamasına uygun sosyalizm rotasını çizmektir” (Boran, 1992: 103).

Daha sonra TİP içerisinde kutuplaşmalar ve en son Aybar’ın tasfiye edilişi vardır. 1970 yılındaki tasfiyeden sonra parti başkanlığına Behice Boran gelmiştir.

Boran, devrim sürecinde temel rolü işçi sınıfına verecek ‘halk’ kavramlaştırmasını mahkum eder. Ancak, devrim stratejisini, parlâmenter yoldan iktidara gelecek işçi sınıfı partisinin sosyalizmin kuruluşunu başlatması olarak tarif ettiği oranda “oy verecek kafa” sayısı hesapları alttan alta çalışmaya başlıyor. Yoksul köylü kitleleri önce sayılarının kabarıklığı ile ağır basmaktadır (Boran, 1992: 198). Boran’ın köylüye dair saptamalarında sosyolojist bir bakış açısı ağırlığını koruduğu belirtilmelidir. Boran, köylülüğü mücadele geleneği ve dinamizmden çok, topraksızlık, fakirlik gibi kriterlerle ele almıştır.

Sonuçta ise 1980 yılında TİP kapatılır ve Behice Boran başta olmak üzere TİP yöneticilerin bir kısmı yurt dışına çıkarlar.

8. SONUÇ

Genel olarak Behice Sadık Boran'ın yaşamını iki evreye ayırmak olanaklıdır: 1950 öncesi akademik hayatı ve 1950 sonrası özellikle TİP ile başlayan aktif siyasal yaşamı. Behice Boran'ın akademik tavırla yazdığı tüm eserlerinde göze çarpan en önemli nokta, değişmeye verdiği önemdir. Hemen hemen tüm yazılarında değişmeye olumlu bir anlam yüklediği görülmektedir.

Behice Boran, ABD'de doktora yaparak kazandığı bilimsel birikimle, günün son gelişmelerini öğrencilerine aktaran, farklı sosyolojik görüş ve yaklaşımları hiç çekinmeden öğrencilerine anlatan ve makaleler yazarak bilimsel toplulukla paylaşan bir bilim insanı kimliği sergilemiştir. "Sosyoloji Anlayışında İkilik" adlı makalesi bunun en güzel örneğidir.

Diğer taraftan Behice Boran'ın çeşitli özelliklerini başlıklar altında vermek gerekirse: Sosyal sorunları inceleyip, bunları yapısal öğelerle ilişkilendirmeye çalışmıştır. Dönem itibarıyla evrimsel çizgilere karşı çıkış söz konusudur. Özellikle "Şehir ve Şehirleşme Davamız" adlı makalesinde bu açıkça görülmektedir. "Mücrim Mahalleler" makalesinde çocuk suçluluğu üzerinde durmuş ve Suç ve Şehir Sosyolojisi yapmıştır. Edebiyat sosyolojisi denemeleri de bulunmaktadır.

Behice Boran aslında Uygulamalı Sosyoloji yapmıştır. Özellikle Manisa köylerini incelediği "Toplumsal Yapı Araştırmaları" adlı eseri, saha araştırmalarına dayanan ampirik çalışmaların yolunu açmıştır. Diğer taraftan bu çalışması ile somut saptamalar gerçekleştirmiş, bunlar üzerine değerlendirmelerde bulunmuş ve bu işlemleri gerçekleştirirken de belli bir bütünsellik yakalamıştır. Alan araştırması onun için gerçeklere ulaşmanın en önemli yoludur. Özellikle çalışmalarında ilk önce problemi or-

taya koyduktan sonra, alt yapısını analiz ederek, probleme çözüm önerileri getirmeye çalışmıştır. Neden sonuç ilişkileri üzerinde durmuştur.

Sosyolojiye ve bilime yüklediği anlam itibarıyla (akademisyen oluşu yüzünden) ilk dönemler pozitivist bir çizgi tutturmuştur. Durkheim Sosyolojisine, bilimsel olmaması yüzünden karşı çıkmıştır. O aynı zamanda Ziya Gökalp'e de son derece eleştirel bakmıştır. Ampirik çalışmalara önem vermiştir. O'nun özellikle "Toplumsal Yapı Araştırmaları" adlı eseri, yöntem açısından sosyologlara yol gösterici niteliktedir.

Sosyal bilimlerde ortak bilim yönteminden bahsetmiş olması, onun diğer bir önemli yanını oluşturur. Bu açıdan daha önce bahsettiğimiz gibi monist bir yöntem anlayışına sahiptir. Onun pozitivist, doğal toplum modeli temelli, reduksiyonist bir sosyolojik yaklaşımı benimsediği açıktır. Ancak DTCF'de istatistik dersleri vermesine rağmen, nicel analizler yapmamış, daha çok nitel betimlemeler yapmayı tercih etmiştir. Gerek köyler arasında, gerekse köy ve kentler arasında karşılaştırmalar yaparak karşılaştırmalı metodolojiyi ısrarla savunmuş ve uygulamıştır.

Behice Boran, topluma ve toplum sorunlarına duyarlılığını daha ilk akademik yıllarında, 'Yurt ve Dünya' adlı dergi çıkararak ve her sayısında yazılar yazarak göstermiştir. DTCF'de sosyolojinin gelenek oluşturmamasından ürkek, kurumlaşması engellenmemiş olsa idi, kuşkusuz Türkiye'de ve DTCF'de sosyoloji çok daha başka bir konumda olabilirdi.

Genel olarak Behice Boran ve diğer üç bilim insanını 1948 tasfiye dönemine taşıyan olaylar ve yazıları incelendiğinde, suçlandıklarının aksine ve daha aktif olarak da Kemalist bir çerçeve içermektedir. O dönem ırkçılığa dair yapılan eleştiriler, Kemalizm destek alınarak yapılmıştır. Milliyetçilik tarifleri, CHP'nin ilkelerine bakılarak savunulmaktadır. Özellikle Atatürk dönemi değişiklikleri olumlu olarak nitelenmiş, rejim konusunda benimseyici bir tutum sergilenmiştir.

KAYNAKLAR

Boran, B. (1941) "Namık Kemal'de Devlet Fikri", *Yurt ve Dünya*, S. 1. ss. 17-25.

Boran, B (1941) "Şehir ve Şehirleşme Davamız", *Yurt ve Dünya*, S. 3, ss. 25-35.

Boran, B.(1941) "Halide Edip'in Yeni Romanları", *Yurt ve Dünya*, S. 5, ss. 21-28.

Boran, B. (1941) "Modern Şehir Örneği", *Yurt ve Dünya*, S. 6, ss. 9-17.

Boran,B. (1941) "Mücrim Mahalleler", *Yurt ve Dünya*, S. 7, ss. 32-40.

Boran, B. (1941) "Kadın Romancılarımız", *Yurt ve Dünya*, S. 8, ss. 72-79.

Boran, B. (1941) "Dünyanın Gidişi", *Yurt ve Dünya*, S. 11, ss. 263-271.

Boran, B. (1941) "İptidaîlik ve Medenîlik" *Yurt ve Dünya*, S. 9, ss. 146-154.

Boran, B. (1942) "Sosyal Evrim Meselesi", *AÜ DTCTF Dergisi*, S. 2, ss. 59-65.

Boran, B. (1943) "Sosyoloji Anlayışında İkilik", *AÜ DTCTF Dergisi*, no. 3, ss. 67-74.

Boran, B. (1943) "İş Bölümü ve Kadının Sosyal Mevkii", *AÜ DTCTF Dergisi*, S. 3, ss. 301-310.

Boran, B. (1943) "Değişim Halinde Köyler", *Adımlar*, S. 4, ss. 124-127.

Boran, B. (1943) "Hangi Manada Milli İlim", *Adımlar*, S. 5, ss. 145-147.

Boran, B. (1943) "Hümanizmanın Sosyal Şartları", *Adımlar*, S. 1, ss. 255-259.

Boran, B. (1945) *Toplumsal Yapı Araştırmaları*, Ankara Üniversitesi, DTCF Felsefe Enstitüsü Sosyoloji Serisi: 3, 249 s.

Boran, B. (1947) "Geriye Dönüp Baktığımızda Sosyoloji" (çev. Raşit Kaya), *American Journal of Sociology*, Ocak 1

Boran, B. (1992) *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları*, İstanbul, Sarmal Yayınları.

Boran, B. (1991) *Edebî Yazılar*, İstanbul, Sarmal Yayınları.

Boran, B., Karasan, M. (1975), *İki Açıdan Türkiye İşçi Partisi Davası*, İstanbul, Bilim Yayınları.

Durakpaşa, A. (1993), "Behice Boran ve 1940'larda Toplumcu Düşün", *Toplum Bilim Dergisi Özel Sayısı*, S. 2.

Kayalı, K. (1987) "Sosyolog Behice Boran", *Bilim ve Sanat*.

Kayalı, K. (1994) *Türk Düşünce Dünyası I*, Ankara, Ay yıldız Yayınları.

Mumcu, U. (1988), *Bir Uzun Yürüyüş*, İstanbul, Tekin Yayınları.

TAHİR ÇAĞATAY
(1902-1984)

Kamil EFE - Nuri YILDIZ

YAŞAMI*

Tahir Çağatay, 1902 yılında Taşkent'te doğmuş bir Özbek'tir. Babası zengin bir fabrikatördür. Bu yüzden rahat yaşama alışık olarak büyümüş; ailesinin olanaklarıyla orta ve lise öğrenimini Moskova'da yapmıştır.

1917'de Bolşevik İhtilâli olduğunda babası, Rusların elinden âdeta kaçarak kurtulmuş ve Afganistan'a yerleşmiştir. Rusya'da Çarlık rejimi yıkılarak sosyalist rejim kurulduğunda ,tüm zenginlerin olduğu gibi Çağatay ailesinin de mallarına el konur. İşte Çağatay'ın alışık olduğu düzen sarsılınca,son derece büyük ekonomik sıkıntılar ve psikolojik güçlükler ve sorunlar yaşayarak Almanya'ya kaçar. Artık rahat hayatı sona ermiş; yaşamak için çalışmak zorundadır. Aslında bu yüzden de hiçbir zaman Rusları ve komünizmi sevmemiştir. 1917 Devrim'i öncesi güçlerin Beyaz Ordu'suna karşılık; sosyalizmi savunan Kızıl Ordu'dan esinlenerek, 'Kızıl Emperyalizm' olarak gördüğü sosyalizmi yeren, kapitalizmi öven çalışmalar yapmıştır.

Çağatay, Almanya'da hayatını gazetecilik yaparak kazanırken bir yandan da yüksek öğrenimini ekonomi alanında yapar. Bu arada Weber'ci sosyolojiden etkilenerek ekonomik sosyoloji çalışmaya başlar ve doktora yapar. Çağatay, M. Weber'in asistanlığını da yapmıştır. Yine bir Alman sosyolog olan Hans Freyer ile çalışmıştır. Freyer ise, Adolf Hitler'in danışmanlığını yapmıştır. Aşağı yukarı her ikisi de 1949'lar da DTCF'de göreve başlamalarına rağmen, Freyer, ordinaryüs profesör olduğu için, sosyoloji kürsüsünü yöneten kişi olmuştur.

(*) Nihat Nirun'un katkılarıyla hazırlanmıştır.

Tahir Çağatay, II.Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'ye gelerek yerleşmiştir. Önce askerliğini yapmış ve T.C. Ziraat Bankasında kısa bir süre çalışmıştır.

DTCF'de Behice Boran ve Niyazi Berkes'in 1948'de tasfiyesinden sonraki dönemde, Almanya'dan tanıdığı yakın arkadaşı, felsefeci Necati Akder ve Hans Freyer aracılığı ile 1949 yılında DTCF'ye girer ve aralıksız 22 yıl görev yapar.

Doktorasını 30 yılı aşkın süre yaşadığı Almanya'da yapan Çağatay, Ankara Üniversitesi DTCF'de 1957 yılında "*Kapitalist İctimaî Nizam ve Bugünkü Durumu*" adlı çalışması ile doçent olur. 1960 sonrası Türkiye'deki siyasal çalkantılardan etkilenir ve ancak 1967'de profesör unvanını alır.

1972 yılında yaş haddinden emekli olan T.Çağatay, başta Nihat Nirun ve Birsen Gökçe olmak üzere, Şevki Güler'in de doktora tezini yönetmiştir.

Sanayi ve teknik ağırlıklı Ekonomik Sosyoloji, temel ilgi alanıdır. Yan dallar olarak aile ve boş zamanlar sosyolojisi ile de ilgilenmiştir.

Çağatay, 1984 yılında vefat etmiştir.

1.GİRİŞ

Tahir Çağatay'ın yaşam öyküsü hakkında bilinenlerin onun sosyolojik görüşü hakkında da bir veri niteliğindedir. Özbek bir gencin, kendi yurdundan kaçarak önce Afganistan'a sonra Almanya'ya, son olarak da Türkiye'ye gelme ile son bulan serüveni, aslında onun düşüncelerini oluşturan temel faktördür. Babasının fabrikatör olması, 1917 Sosyalist Devriminden sonra Rusya dışına çıkmak zorunda kalması, onda derin izler bırakmıştır.

Bu değerlendirme yazısı hazırlanırken Nihat Nirun ile 1999 yılında belirli aralıklarla T. Çağatay üzerine grup mülâkatları yapılmış ve onun gerek bilimsel, gerekse ideolojik tavrının ne olduğu tartışılmıştır. Nirun'a göre, Vietnam Savaşı çıktığında DTCF'de öğrencilerin açtığı Amerika taraftarı imza kampanyasını Çağatay, hemen imza atarak desteklemiş, hatta orada bulunan Nirun'u da etkilemiştir. Nirun'a göre, "Rusları ve komünizmi hiç sevmezdi".

T. Çağatay, yüksek öğrenimini ve doktorasını Almanya'da yaptıktan sonra Türkiye'ye geldiğinde, Ziraat Bankasında göreve başlar. 1949 yılında ise, DTCF'ye atanır. Ancak bu tarih, tesadüf değildir. 1948'de Behice Boran ve Niyazi Berkes komünizm propagandası yaptıkları gerekçesiyle mahkeme kararıyla DTCF'den uzaklaştırılmış ve Sosyoloji Kürsüsünde kapatılmıştır. Yine o yıllarda Hitler'in de danışmanlığını yapmış Hans Freyer'in gelerek konferanslar ve dersler vermesi ve daha sonra kürsü yönetimini üstlenmesi, DTCF'de sosyalist eğilimlerin budanarak, yerine Alman ekolünün savunucularının getirilmesi olarak yorumlanabilir.

Nirun (1999)'a göre, *“Türkiye’nin istikrarsız politik ve ekonomik yapısı, akademilerde de kendisini bir biçimde gösterir ve 27 Mayıs 1960’ta dengeler değişir. Bu defa Çağatay’ın derslere girmesi engellenmektedir. Çağatay’ın, yıllar önce Orta Asya’dan ayrılmış olması bile oraya olan ilgisini azaltmamıştır. Oradan gelenlere daima yardım etmiş, bütün servetini onlara vakfetmiş, hiçbir Türkiyeli öğrenciye burs vermezken, sürekli onlara burslarla destek olmuş, organik bağıını hiçbir zaman kesmemiştir”*.

“Ruslara ve komünizme olan antipatisi, onun Sovyet sisteminin çökmesine yönelik tezler geliştirmesine neden olmuştur. Rusların ulusal içkileri votkayı bile dışarıdan ithal etmelerini, ileride rejimin çökeceğinin kanıtı olarak ileri sürmüştür”.

Çağatay’ın sosyolojisinde sosyal mobilite, bireysel mobilite, rekabet önemli yer tutar. Toplumsal bütünlük içinde sosyal olguları ele alır. *“Sosyal bünye olmadan ekonomik sistem olmaz”* diyerek, Ziya Gökalp’in hars düşüncesi-ne yaklaşır. *“Kalkınma plânlarının sosyal bünyeye uygun olması ve bu plânların yapıldığı ülkede oturmuş bir sosyal yapının olması gereklidir, yoksa planlar amacına ulaşamayacaktır”* diyerek, Sovyetler Birliğindeki rejime eleştirel bakar.

Çağatay, rekabetin insan üzerinde olumlu ve geliştirici özelliği olduğunu savunmaktadır. Böylelikle kapitalizme karşı yapılan eleştirilere de bir savunma zemini oluşturmaktadır. *“Sosyalist nizamın rekabetçi olmayışı, toplumsal varlık olan insana hiç de uygun olmayan bir durumdur”* görüşünü sürekli olarak eserlerinde vurgulamıştır.

2. BİLİM VE YÖNTEM ANLAYIŞI

Ona göre, tabiat bilimlerinin alanları birbirinden açık ve kesin sınırlarla ayrılmıştır. Bu bilimler, gözlem ve deney yapma bakımından sosyal bilimlerden ileridir. Bu durum sosyal bilimlerde gelişmediği için, sosyal bilimlerin çalışması gerektiği alanlar birbirinden kesin sınırlar ile ayrılmamıştır. Bu yüzden A.Comte ve takipçilerinin benimsediği gibi, sosyal bilimlerde de doğa bilimlerinin kullan-

diği yöntemi kullanmak yanlıştır. Fakat sosyal bilimler, *"tabiat bilimlerinde büsbütün başka metot kullandıkları hâlde yine birer ampirik disiplin olmalıdır"* (Freyer; Çağatay, 1960:121).

Tahir Çağatay, doğa ve sosyal bilimler arasında yöntem birliğini kabul etmez. Sosyal bilimler içinde de sosyoloji için ayrı bir yöntemin kullanılması gerektiği anlayışını savunur. Kısaca, bilimler arasında yöntem birliğinden değil, ayrılığından yanadır. Sosyolojik düşünce tarihi, gelişme sürecinde tam bir müstakil bilim olma yoluna dördüncü aşamasında ulaşmıştır. Tahir Çağatay (1962:13)'a göre, *"Bize kalırsa dördüncü merhale, üçüncü merhaleden daha uzun süreli olmasıyla ayrılmakla kalmıyor, aynı zamanda geleceğin umumî içtimaiyat nazariyelerine hâkim olmasıyla da temayüz eder"*.

Çağatay (1962:29-30), sosyolojinin ortaya çıkışında etken olan tabiat ilimleri mantığının (metodolojisinin) daha sonraki zamanlarda geçerliliğini kaybettiğini ;sosyolojinin kendine has yöntem ve kurallarla varlığını devam ettirmesi gereğini savunmaktadır. Ayrıca kültürün önemine dikkatle işaret etmektedir : *"Onun için de bütün sosyolojiler eninde sonunda bir kültür sosyolojisine müncer oluyorlar. Bu da içtimâî hayat ile kültür arsındaki karşılıklı nüfuz ve tesirin incelenerek aydınlatılması demektir"*. Ancak, ona göre sosyoloji bir norm ve kaide bilimi değildir : *"Onun için sosyoloji, insanî cemiyetin hayatını tanzim eden normlar öğretisi olarak tarif edilemez. Normatif düşünüş karşısındaki saygımız tam olarak kalmakla beraber sosyolojiyi, içtimai gerçekleri norm mefhumları katmadan incelemek hususunu, ancak sosyoloji saymakla haklı olacağımızı sanıyoruz"* diyerek, sosyolojiyi normatif bir karâkterden kurtarmak; olayların nesnel bir biçimde incelendiği bir bilim hâline getirmek ister.

Tahir Çağatay, objektif bir bakışla sosyolojinin ne olmaması gerektiğini dile getirmektedir. Ancak bunun kolay bir iş olmadığının da farkındadır. Kaldı ki, *Kapitalist İçtimâî Nizam* (1958)'da yazdıklarının değerlerden arınmış

olduğunu söylemek pek kolay değildir.

Modern toplumsal işleyiş içerisindeki karmaşık toplumsal mevzilenişin sağlıklı bir ayrımla ele alınıp, yerine oturtulması gerektiği düşüncesindedir. Bu ayrım yapılmadığı takdirde gereken hiçbir şey kendi duruluğu içerisinde ele alınıp incelenemez ve gerçekliğine ulaşamaz. Modern toplumsal yapı içerisinde girift olan her şeyin açığa çıkarılması için alanda uzmanlaşmış kafalara ihtiyaç vardır. Bu savunuyla Çağatay, sosyolojinin kendi yöntem ve tekniklerini kullanan müstesna bir bilim olarak diğer bilimlerden ayrılması ve uzmanlaşması gereğini önemle vurgular.

3. SOSYOLOJİK YAKLAŞIMI

DTCF'nin uygulamalı sosyoloji geleneğinde Tahir Çağatay, göçmen kimliği ile bir istisna olarak görülebilir. Çünkü kendisi bizzat ampirik bir araştırma yaparak, ülke sorunlarına uygun çözüm önerilerinde bulunmamıştır. Ancak iki gerçek daha vardır ki, bunlar göz ardı edilemez. Bunlardan ilki, kendi bizzat ampirik çalışma yapmamıştır. Çünkü hem ilerlemiş yaşıyla kürsüde birçok ders vermektedir hem de konuşulan Türkçeye hâkim değildir. Ancak başta Nihat Nirun, Birsen Gökçe ve Şevki Güler'in alanda uygulamalı sosyolojik araştırmalar yapmalarını teşvik etmiştir. İkinci önemli nokta ise, Araştırma demek, sadece ampirik çalışma yapmak değildir. Kuramsal olarak, önceden yapılmış diğer çalışmalara dayalı olarak da uygulamalı çalışma yapılabilir. Hatta en önemlisi de dar görüşlü olmayıp, yeniliklere ve uygulamaya açık olmaktır. Nitekim Çağatay (1962:29), *"Sosyolojinin ortaya çıkışının ana gayesi, içtimâî zorlukların sebeplerine nüfuz etmek ve çözüm yolları aramak gayesi gütmektir"* diyerek, zaten sosyolojiye tümüyle uygulama misyonunu âdeta yüklemiştir.

Her toplum, kültürü içinde sosyal hayatın çok değişik kısımlarını ve özelliklerini barındırır. Bu değişik kısımları incelemek de çeşitli sosyal bilimlere düşer. Çağatay'a gö-

re, "Acaba bu kültür sistemleri arasında bir tanesi bulunabilecek midir ki, o sosyolojinin hususî konusunu teşkil etsin? Yalnız bu suretledir ki, sosyoloji ayrı bir disiplin olarak kabul edilebilir" (Frayer; Çağatay, 1960:121).

Tahir Çağatay (1962:178)'a göre, "Sosyolojinin vazifesi her şeyden önce, çok ince bir şekilde nüanslaşmış bir sosyal teşekküller öğretisi yaratmaktır". Nirun (1999)'a göre de, tam bir Weberci sayılmazdı. Sosyal bütünden hareket etmeyi severdi. Kentler, ona göre modern toplumun sosyolojik yapısını anlamak için, nüfusu çok olduğundan ve çeşitli ilişki yapılarını içinde barındırdığı için en önemli inceleme alanıdır. Tahir Çağatay (1962:178)'a göre, köy topluluklarının ortalama nüfusu 2000 civarında olduğu için, bu rakam sosyolojik olarak çok az şey anlatır. "Büyük şehir hayatı hususiyetinin tezahürleri, büyük hem de çok büyük nüfus birikmesi hâlinde görülür ve böyle hâllerde ancak hakiki ifadesini bulur".

Nirun (1999)'a göre Çağatay, Organizm kategorisine önem verirdi. Daha çok Simmel sosyolojisi, Alman idealist felsefesi, Gestalt psikolojisi ve Hegel diyalektiğine bağlıdır.

"Bir topluluk hayatını temsil eden millî ekonomi, tam manasıyla kollektif bir ferdiyeti ifade eder. Yalnız o mücerret ekonomik karakterde olmayıp, tam manasıyla içtimaî ve ahlâkî mahiyette bir ünitelidir. Zaten onun tali bir varlık oluşu da böyle olmasını gerektirir. Bu manasıyla ekonomi, irrasyonel karakter taşıyan diyalektik bir mefhumdur" diyen Çağatay (1958:3), Nirun'un yorumunu güçlendirmektedir.

Sosyal mobiliteye en çok yer ayıran kişi, Çağatay olmuştur. Bireyin mobilitesi üzerinde çok durmuştur. Tahir Çağatay için, "bir ekonomik birlik kendiliğinden sabit değildir. Sosyal bünye olmadan ekonomik sistem olmaz". İşte onun bu görüşleri, ekonomik temelli, materyalist açıklamalar karşısındaki vaziyet alışını da açıkça göstermektedir.

Çağatay, modern toplumsal sistemde geleneksel yapılardan farklı olarak topluma yön veren ve belirleyen tek-

nik gelişmeleri de önemser. Bunlardan bir tanesi de günümüzde medya olarak adlandırdığımız basın-yayın faaliyetleridir. *“Her çağın içtimâî hayat nizamı yazılı nesir vasıtasını kendi karakteri ve hususiyetleriyle uyan bir durulma getirerek istifade ve istismar etmiştir. O cümleden olarak modern içtimâî nizam, müessir vasıtayı benimsemiş ve kendi hususiyetine uygun bir şekilde geliştirmeye koyulmuştur. Tirajını milyonlara yükseltmiş olan gazetelerin ne kadar büyük insan kitlelerine hitap den bir vasıta olduğu da kolayca anlaşılmış oluyor. Bugün basın-yayının nüfuz etmediği hiçbir içtimâî hayat kolu kalmamıştır. Şu hâlde basın-yayın medenî cemiyetlerde mühim bir hayatî unsur halini almıştır”* saptaması ile Çağatay, gerçekten günümüzde de yasama, yürütme ve yargıdan sonra en önemli dördüncü kol olarak adlandırılan medyanın gücüne yaklaşık 40 yıl önce önemle işaret etmiş, ayrıca sosyologlara uygulama alanı göstermiştir.

Çağatay, ‘Günün Sosyolojisine Giriş’ adlı eserini 1962 yılında yazdığında medya aygıtları günümüzdeki kadar gelişkin ve toplum hayatında bu denli etkin değildir. Buna karşın Çağatay’ın bu türden konuları ele alıp işlemesi, onun sosyolojik birikim ve öngörüsünün önemli bir göstergesidir. Onun değişik ve benimsenmeyen düşünceleri olmasına karşın, kendi savunduklarını temellendirmekte ve Türkiye sosyolojisinde ilklerden birini oluşturmaktadır. Almanya’da eğitim görmesinin kuşkusuz etkilerine sahiptir. Bu etkilerin hem olumlu hem de olumsuz yönleri söz konusudur. Aslında Türkiye’yi yaşamının ve yaşının ileri yıllarında tanıyan birisi olarak, Türkiye’nin sosyal gerçekliğini fazlaca etüt edememiş ve ülkemize yönelik çalışma yapamamıştır. Yayımlanan eserlerinde Türkiye’ye özgün yönler, görüşler bulunmamaktadır. Yazıları, gelişmiş kapitalist ülkeler düzeyinde kalmakta ve genellemelerden oluşmaktadır.

Ona göre bir sosyologun görevleri şunlardır (Çağatay, 1962:19): Sosyologlar ilk önce büyük sanayiinin kurulmasının insanî toplumsallaşma olayı ve toplum hayatı için ne

gibi önem taşıdığını ve bu insan topluluğunun sosyal, kültürel menfaatinin vukua gelen değişmeden ne şekilde tersirler aldığını belirlemeye çalışır.

Öte yandan *“Sosyoloji, sosyal yapıdan kendisini tamamıyla kurtaramaz. Çünkü sosyoloji sosyal yapının gelişimiyle ilerleyen bir ilim ya da bu hususun ilmi modelini teşkil eden bir disiplindir”* görüşüyle, kültür kadar, yapının da önemini vurgular. 1990 lar da da yapı ile kültür birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde kuramsallaştırılmaktadır. Çağatay, Nirun (1999)’un da belirttiği gibi bu görüşlerinin oluşmasında, Max Weber, Hegel, Ferdinand Tönnies, Hans Freyer ve Karl Manheim’den etkilenmiştir.

Tahir Çağatay, *Günün Sosyolojisine Giriş* (1962:20-30) adlı eserinde sosyoloji hakkında düşüncelerini oldukça ayrıntılı bir biçimde sergilemiştir. Ona göre, *“Sosyolojinin modern içtimaî nizam çağında karşılaştığı güçlüklerle sıkı sıkıya bağlı olarak doğmuş durumuyla mütenasip bir şekilde gelişmiş bir ilim olduğu bilinen bir hâdisedir. Geçen asrın ilk on yıllarında Saint Simon ve Auguste Comte gibi fikir adamları tarafından Fransa’da başlanılan, içtimaî hâdiselerin bağlı olduğu tabii kanunları arama teşebbüsü veya 1848 ihtilâlini müteakip Almanya’da başlayan Lorenz on Stein, Karl Marx ve V.H.Riehl gibi sistemcilerin yapmak istedikleri de zamanlarında beliren içtimai zorkukların sebeplerine nüfuz etmek ve çözüm yollarını aramak gayesini gütmektir”*. İşte burada Çağatay, bir kez daha sosyolojiye yüklenen, sorunlara çözüm arayıcı ‘uygulama’ misyonunu vurgulamaktadır.

Daha sonra ise şöyle devam eder: *“İçtimaî hayatın kaynaşan buhranlı devresi bir parça yatıştır gibi olunca sosyoloji aktüel hayat sahnesinde karşılaşılan zorlukları gidermek gibi ameli hedeflerden uzaklaşarak, tamamı ile nazari mahiyeti olan bir bilim olma istikametini tutmuştur. Son girdiği bu mecrada oldukça mühim gelişmeler kaydeden sosyoloji, exact bilimler arasında yer alma hakkını kolayca kazanmıştır”*. Buradaki ifade, sosyolojinin uygulamadan uzaklaşarak teoriye yönelmekle birlikte, son yıllarda kendini kabul ettirmiş olduğu yö-

nündedir. Belki de kendisinin hiç uygulamalı çalışma yapmamış oluşunu, mazur göstermek istemektedir. Çünkü sosyolojinin nazarı olmaya başlamasıyla, kolay gelişme ve matematik gibi kesin kanunları olan bilimler gibi sayılma arasında ilişki kurmaya çalışmaktadır.

“Bu gelişmenin bugünkü durumunda , modern içtimai nizamın yarattığı olan cemiyet ve kültür bünyesinde yeni yeni arızalar belirmeye başlamıştır. Gittikçe genişleyip derinleşen bu zorluklar, sosyolojiyi yeni baştan aktüel içtimai hayat hâdiseleri üzerinde fazlaca durmaya sürüklemiştir. Bu, Günün Sosyolojisi’ne takaddüm eden devrenin sırf nazari sahada çalışan bir bilim olma tandansı yanına, günün içtimai meseleriyle uğraşan bir çeşni eklemek zarureti doğmuştur” diyerek de daha sonra işin aslını teslim eder. *“Vaka, bu istikametteki gelişme bazı bakımlardan sosyolojiyi oldukça abartılı bir şekilde aktüel meselelere inhisar ettirmek yolunu tutanların çıkmasına sebep olmuştur. Fakat son zamanlarda oldukça mutedil bir ceryan olarak iki cepheyi muayyen ayarlamaya tâbi kılmak suretiyle her birine gelişme ve karşılıklı dayanışma imkânı veren bir yol belirmiş ve ön plânı işgal etmiş bulunmaktadır”*. Bu son cümle özellikle onun gerçekçiliğine vurgu yaptığı için önemlidir. Onun aslında, teori ve pratikten hiçbirini diğerine feda etmek istemediği; aksine kuram ve uygulama bütünlüğünden yana olduğu anlaşılmaktadır.

“Gerçekten de bugünün dünyası oldukça karışık içtimai zorluklar içinde çırpınmaktadır. Her tarafta az veya çok nispete görülen bu hâdise yer yüzünün bazı kısımlarında, muayyen sebepler altında oldukça had bir kaynaşma hâlini almış bulunmaktadır.” saptamasından sonra, Türkiye ile ilgili şu değerlendirmeleri yapar: *“Çoğalan nüfus ve tesiri altına girmiş bulunduğu modern içtimai nizamın unsurlarını tamamı ile benimseyerek kendi bünyesine mal etmek hamlesi içinde bulunan memleketimiz, bugün âdetâ bir içtimai kaynaşma lâboratuvarı hâlini arz etmektedir. İçtimai, harsi veya siyasi hayat sahnelerinin her birinde bir nevi yeni baştan kalıplanma ve teşkilâtlanma hâdisesi müşahade edilmektedir. İşte bu hadiseler memleketimiz*

için bütün içtimâî meselelerinize sarıh işlenmiş ve geliştirilmiş sosyolojik bilgi ve kültür ile yanaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu da oldukça büyük sayıda bu bilgi kültür sahasına aşına insanların bulunmasını gerektirmektedir". Çağatay, burada daha önce de değinildiği üzere uzmanlaşmanın önemine işaret etmektedir. Aslında bu düzeyde olayları kavrama ve yorumlama yeteneği gelişmiş bir insanın, Türkiye’de eğer yaşı ve psikolojisi müsait olsaydı, kuşkusuz daha verimli çalışmalar yapması mümkün olabilirdi. Ancak, bazı içine kapanık ve aynı zamanda otoriteryen kişisel nitelikleri yüzünden, insanlar üzerinde ilk plânda olumsuz izlenimler bırakmış olsa da, DTCF’de sosyolojinin uygulamalı bir gelenek içinde gelişmesini, ülke sorunlarına çözümler arayan çalışmalar yapılmasının engellememiş, aksine desteklemiştir. İşte Çağatay bu yüzden önem kazanmaktadır.

4. TEMEL KAVRAMLAR

Bu bölümde, onun önce bir iktisatçı daha sonra da iktisat sosyoloğu olarak üzerinde durduğu temel kavramlardan Kapitalist İçtimai Nizam ve Sanayi İhtilâli üzerine ayrıntılı bir biçimde durulmuştur. Kızıl Emperyalizm ve Doğu Türkistan ile ilgili yazıları bulunan Tahir Çağatay’ın, bu eserlerine ulaşamadığı için incelemede yer verilmemiştir.

4.1. KAPİTALİST İÇTİMÂÎ NİZAM

Çağatay’ın *‘Kapitalist İçtimâî Nizam ve Bugünkü Durumu’*, adlı çalışması 1958 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından yayımlanmış olan doçentlik tezine dayanmaktadır. Bu çalışma neredeyse Çağatay otobiyografisidir. Onun bütün düşüncelerinin temellendirilmesi denilebilecek bu çalışmada, kapitalist sistemin doğuşundan başlayarak kattığı aşamaları, zorlukları ve sosyal hayata yaptığı etkileri incelemiştir. Kitabında esaslı bir biçimde kapitalizm savunusu vardır. Yapılan eleştirilere verdiği cevaplar ise,

sosyolojik yaklaşımdan öte ideolojik yaklaşımlar çağrıştıracak boyuttur. Hatta o, kapitalizm deyimini tenkit amacıyla Marx'ın icat ettiğini düşünür.

Eser başlıca iki bölümden oluşmaktadır: Birinci bölüm 'Kapitalist Sistem' olarak geçmektedir. Bu bölümde Kazanç Gayesi, Aristokratik Karakteri, Sistem ve Piyasa, Ferdiyetçilik, Rasyonalizm, Hürriyet Prensibi, Kapitalizm ve Cemiyet Bünyesi, Sistem ve Girişimci, İş ve İşçi meselelerini incelemiştir. İkinci bölümde ise, Kapitalist Sisteme Yapılan Tenkitler yer almaktadır. Çağatay, kitabının birinci bölümünde kapitalizmin geniş bir tahlilini yaparken, ikinci bölümde yöneltlen eleştirilerin savunmasını yapmaktadır.

Bu eser yorumlanırken, Ek: A'da sunulan Nihat Ni-run'un 1995'te, Çağatay üzerine yaptığı değerlendirmeler dışında kalan yönleri daha fazla ağırlık verilmiştir. Bu yüzden okuyucuların her iki değerlendirmeyi birlikte göz önüne almaları uygun olacaktır.

Çağatay, bütün insan faaliyetlerini ekonomik olarak görmeyen bir tavır içindedir. Hatta sırf teknik karakter taşıdığı sürece bir işletmeyi de ekonomik işletme saymaz: *"Onun ekonomik olması için her şeyden önce bir gaye güden teşebbüs olması gerektir"* der Çağatay, 1958:1).

Ona göre, bütün ekonomik fiillerde; a. Kazanç dileği, b. İhtiyaç giderme zorunluluğu olmak üzere iki esas vardır. İktisadî olayların düzelip bozulması, bu iki kutup arasında cereyan den bir çekişme olayının sonucudur. Bugünkü kapitalizm çağı ekonomisi, kazanç dileği prensibinin ağır basması sonucunda doğmuştur. Ancak *"iki prensip birbirine tamamiyle zıt olmayıp, daha ziyade birbirini tamamlayıcı mefhumlardır"* (Çağatay, 1958:2). Onun bu görüşlerinden şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür: Çağatay, K.Marx gibi, toplumda yeni bir sentezin oluşması için karşıt güçlerin çatışması fikrini kabul etmez. Ekonomiyi tam bir maddî varlık olarak görmez. Hegel'den etkilenerek, biri soyut (kazanç dileği) diğeri somut (ihtiyacı gidermek

zorunluluğu) güçlerin iş birliğine girerek, birbirini tamamlamasıyla yeni bir toplumsal istemin oluşacağını kabul eder.

Çağatay'a göre, devletin otoriter düzen sağlayan bir kurum olarak ekonomik varlık karşısındaki rolüyle onun, doğrudan ekonomik faaliyet karşısındaki bir öge olarak bulunması olayı birbiriyle karıştırılmamalıdır. Devlet, her iki özelliğiyle de ekonomik faktördür. Ancak ayrı unsur olarak rol alır. *"Devletin ekonomik faaliyetinden bahsetmek için her şeyden önce onun sırf bir müteşebbis şahsiyet sıfatıyla öteki müteşebbisler safında yer alması ve aynı esaslar üzerinde faaliyette bulunması gerektir"* (Çağatay, 1958:5).

Ona göre, günümüzde kapitalizmin büyük bir buhran geçirmekte olduğu doğrudur. Kapitalizmin taraftarları bile böyle bir hastalığın mevcudiyetini kabullenmiş ve çarelerini aramaya koyulmuşlardır. Söz konusu zorluklar birer birer incelenecek olursa bunlardan en önemlisinin iktisadî hayatın ekonomik ve teknik cephesine ait olduğu görülür. Ancak, *"Asıl mühim zorluklar iktisadî ve medenî hayatın manevî, ideolojik, ahlâkî esaslarına teallük etmektedir. Zira, itirazların asıl mühim olanı ve hatta sistem müdafilerini susmağa, itirafa mecbur bırakan kısmı da bu istikametten gelmektedir"*(Çağatay, 1958:13-14).

'Sistemin Manevi' ve Ahlâkî Temeli' adıyla ele aldığı kısımda kapitalizmdeki çöküntünün kaynağının yine kendisi olduğunu kabul etmez. Bu durum ona göre geçicidir. Bu aşınma ekonomik uygulamaların dışında bir durum olarak savunulur. Hatta, 'Yabancılaşma Kuramına' hiç değinilmeden işçinin makine başında çalışıyor olmasının bir tür tatmine bile yol açtığı savunulur: *"Bir sistemin bağrında doğarak inkişaf etmiş olduğunu kabul etmiş olduğumuz sistemin de bir ötekini ve birçoklarını doğurması hadisesini de tabii saymak icap der. Bunun için o sistemlerin her şeye hâkim durum kazandığı çağıyla, sahneyi diğer sistemlerle paylaşmak zorunda bulunduğu erken ve son çağlarının farklı olduğunu kabul etmeliyiz. Böyle bir sistem ne erken çağında ne de son çağında*

ne bütün hususiyetleriyle belirebilir ne de bütün her şeye hakim olabilir. Bütün ekonomik sistemlerde görülmesi zarurî olan bu hâlin, kapitalist sistem için de başka türlü olacağı düşünülemez (Çağatay, 1958: 22).

Görüldüğü gibi Çağatay, kapitalist sistemin gelişimini tahlil ederken evrimci bir diyalektik izlemektedir. Olayların gelişiminde neden sonuç bağına kurarak, değişime yönelik evrilmeyi kabul etmektedir. Buna karşılık kapitalizm, bağrında doğacak bir sisteme yer vermemektedir. Hatta kapitalizmin geçirdiği evrimin son aşaması olan emperyalizm kavramına burada hiç temas etmemektedir. Hatta ilerleyen bölümlerde bu nitelikçe değişmeyi, kapitalizm adına bir gelişme olarak kabul eder gözükmektedir (Çağatay,1958:55): *“Günümüzde sermaye sahibinin hak sahibi olmasının dışında hiçbir fonksiyonunun olmadığı geniş ve genelleşmiş işletmeler oluşmuştur”* diyerek, klâsik kapitalist uygulamaların nitelikçe değişimine bir ad koymamaktadır.

Emperyalist uygulamaların tekelsizliği de one göre zaten, kapitalist ekonominin temeli olan serbest rekabetin biçimlerinden biridir: *“Kapitalizmin son çağında aynı veya değişik sahalarda çalışan birçok ekonomik işletmeleri içine alabilecek daha mürekkep karakter evsafa malik teşebbüs birlikleri, sayı ve çeşitçe çoğalmıştır. Fakat bu birliklerin adlandırılmasında henüz umumî bir görüş oluşmuş sayılmaz. Buna rağmen birleşmeye esas olan bağın kuvvetliliği, sıklığı bakımından bir sıralama yapmak da imkân dışı değildir”*(Çağatay, 1958:55).

“Çeşit ve şekilleri ne olursa olsun kapitalist görüş esasına bağlı teşebbüsün kazanç payını arttırmaya ve bir nevi azınlık inhisarı kurmaya yönelik birleşmeler, toplamalar içtimaî ve iktisadî hayat sahnesinde yarattıkları müsbet ve menfi neticelerle beraber kapitalist sistemin öz yavrusu sayılmalıdır. Bu inkişafın temsil etmekte olduğu inhisar, zaten kapitalizmin esas unsuru olan serbest rekabet prensibinin tabîî akıbetinden başka bir şey değildir”(Çağatay, 1958: 35).

Çağatay, yine aynı eserin ‘Kapitalizm ve Cemiyet Bünyesi’ adlı bölümünde, kapitalizmin kendisinin, toplu-

mun oluşumunda sınıflar ve zümreleri açığa çıkardığını ve daha önceki toplumsal sınıfları da tamamen ortadan kaldırmadığını söyler ve yaptığı sınıflamada şu sınıflar yer alır (Çağatay, 1958:68):

- a. *Fukara ve sefiller tabakası,*
- b. *İşçi sınıfı,*
- c. *Küçük sermaye sahibi orta tabakalar,*
- d. *Mal ve mülk sahibi orta tabakalar,*
- e. *Servet sahibi sınıf."*

Çağatay'ın yaptığı sınıflama sonrası sorduğu sorular çok ilginçtir: *"Günümüüz kapitalist cemiyetinde gelir ve servet esasına dayalı sınıflaşmaya dayanan içtimâî nizam azalıyor mu? Bize öyle geliyor ki, yine kapitalist inkişaf neticesinde sosyal tabakalaşma faktörü olarak servet ve gelirin işgal ettiği vaziyet, mühim nispette azalmıştır. Yerine sınıfsız bir içtimâî hayat mı gelmektedir? Yoksa yeniden mesleğe dayalı bir modele doğru mu gidilmektedir?"* (Çağatay,1958:68).

Çağatay, Marx'ın uzlaşmaz sınıf çelişkileri olarak tanımladığı işçi-işveren; emek-sermaye arasındaki çatışmayı daha baştan kabul etmez. *"Bugün billiassa Amerikan büyük sanayi bünyesinde cereyan den inkişaf, her iki unsurun sistemi yıkıncaya kadar çatışmak zorunda olmadığını, tam aksine olarak, ekonomik işletmeye geleceğini bağlanmış menfaat ortakları durumunda yaşayabileceklerini teyit etmişlerdir. Amerikan kapitalisti, kendi menfaatini taban tabana zıt görmediği gibi, işçiye hak ettiği yüksek ücreti tam olarak ödemekte de kendi menfaatini görmektedir. İşçi ise, kapitalist teşebbüsün, sanayiîin, istihsalin, çalışma inkânlarının artmasından kendisini kapitalist kadar menfaatkâr biliyor"* diyen Çağatay, hiç ABD'ye gitmediği hâlde, Amerikan hayranlığını uzaktan da olsa çarpıcı bir biçimde dile getirmektedir. Aslında Çağatay, bunları söylerken de sınıf kavramının Marxistler tarafından kullanılmasından dolayı oluşan ürküntüye de karşı gelmektedir. Ona göre önemli olan kavramların kendisi değil, altında yatan zihniyetten arınmaktır.

20.yy. da kapitalizm, yalnız ekonomik ve teknik bir sistem için kullanılan bir deyim olmaktan çıkmıştır, görü-

şündedir. Kapitalizm artık maddî ve manevî hayat sahalarını tamamen içine alarak bir içtimai, medeni ve ahlâkî düzen sistemi hâline gelmiştir. Kapitalizmin istediği kendi bünyevi ihtiyacına uygun bir otoritenin kuruluşudur. *“O, devlet otoritesinin kuvvet ve sağlamlık derecesini müracaat edeceği zecrî tedbirlerden ziyade, göstereceği toleransın genişliğinde aramaya mütemayildir”* der (Çağatay, 1958: 115).

Ona göre, kapitalizm ilk kuruluş ve gelişme aşamasında mutlakıyetçi devletten, çok iyi himaye görmüş ve faydalanmıştır. Devlet de kapitalizmden yararlanmıştır. Fakat her iki taraf da amacına ulaştıktan sonra, devlet ve ekonomik varlığı arasındaki zıtlaşma tekrar ortaya çıkmıştır. Nitekim, *“Kapitalist sistemin bünyevî temayülü, kendisini kucağında büyüten mutlakıyetçi devlet rejimini kemirerek çürütmek olmuştur”* görüşündedir (Çağatay, 1958: 115).

Devlet ile ekonomik varlığı arasındaki esas tartışma plânlı ekonominin yürürlüğe konulması konusunda olmuştur. Ayrıca ona göre, çağımızın belirli bölgelere ait sosyal hareketlerini bütün zaman ve mekânlarda aynı olabilirmişçesine genelleyerek incelemek ve bir sonuç çıkarmak yanlış bir yoldur, diyerek Marxizm’i eleştirir: *“Devrimizin sosyal müesseselerini muayyen bir zaviyeden mütalâa ederek kıymetlendirmek isteyen sosyalizm cereyanlarını eski çağın sosyal hareket ve meselelerine icra etmek gayreti büyük ölçüde zorlama yapmaya varır ve varmıştır”* der (Çağatay, 1958:117).

Sosyalizm, kapitalist sistemde kökleşerek proleterya hâline gelen, halkın çoğunluğunu özgürlüğe kavuşturmak amacıyla ortaya çıkmış düşünce sistemidir. Kapitalizm, kendi içinde güçlendirdiği proleterya sınıfı tarafından yıkılıp yerine sosyalizm/komünizm üretim sistemini kuracaktır. Fakat günümüzün sanayi ve kültür alanında gelişmiş ülkelerinde işçilerde proleteryalıktan eser kalmamıştır. Proleteryalık asıl henüz gelişmekte olan ülkelere özgü bir şeydir. *“Şu hâlde denebilir ki proleterleşme, bir nizamdan diğer nizama geçerken zarurî olarak ortaya çı-*

kan, kalıpsızlık, ölçsüzlük hâlinin yaratığıdır (Çağatay, 1964: 128). Burada da açık bir Marxism eleştirisi gözlenmektedir.

Çağatay'a göre, *"Bugün kollektivizm yoluyla sanayileşmesini sağlamaya çalışmakta olan memleketler ahalisinin, işçisinin, temerküz kampları hâlinde çalıştırılan esir işçilerin çektikleri daha hafif midir diyeceğiz!"* (Çağatay, 1964: 136). İşçiler, kapitalist sistemde geçmişte çok zorluklar çekse de, onların torunları günümüzde sosyal refah ve güvenlik koşullarına kavuşmuşlardır, görüşünü dile getirerek açık bir kapitalizm savunusu yapar.

Ona göre, günümüzde artık 'vahşî kapitalizm' devri kalkmıştır. Devlet, plânlı ekonomiyi yürürlüğe koyarak, plânsız, karmakarışık biçimde ortaya çıkan sosyal ve ekonomik hâdiseleri düzene koymaya başlamıştır: *"O sayede kapitalist ekonomik sistemin bugün içinde bocaladığı güçlüklerden sıyrılacağı ümit edilebilir"* (Çağatay, 1958: 132). Görüldüğü gibi Çağatay, kapitalist sistemin oluşumu için olası zorlukları ve ızdırapları olağan kabul etmektedir. İnsan ögesi yok sayılarak sistemin var olması ve gelişimi, insanî değerlerin önüne konabilmektedir. Bu yaklaşım aslında çokça eleştiri alan Makyavelizmden başka bir şey değildir.

Bu eserin sonunda tenkidler başlığı altında Çağatay'ın ele aldığı konular genellikle kapitalizmin bir savunusu niteliğindedir. Kapitalizm ve din ilişkileri, proleterleşme, kültürsüzleşme ve alt kültürlerin oluşumu hakkında görüşlerini belirtmiştir. Kapitalizme yapılan eleştirilerin yersiz olduğunu, bunların sistemin inkişafının bir zarureti olduğunu var sayar. Sistemin olgunlaşmasıyla bunların yok olduğu kanısındadır.

4.2. SANAYİ İHTİLÂLİ

Çağatay'ın "Sanayi İhtilâli" adlı makalesi 1964 yılında, *DTCF Felsefe Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanmıştır. Önceki eserinde kapitalist üretim biçimini öven, sosyaliz-

mi yeren Çağatay, her iki sistemin kaçınılmaz ortak paydası olan sanayileşme üzerinde, hem bir iktisatçı hem de sosyolog olarak önemle durduğunu bu konuda makale yazarak göstermiştir.

Tahir Çağatay, Sanayi İhtilâlîni çok olumlu bir olgu olarak kabul eder. Sanayi çağında insanlar, çalışma ve çalıştırma hürriyetine kavuşmuştur. *“Eskiden kalma iş ve çalışma bakımından bağıllık tamamiyle ortadan kalkarak, herkes istediği alanda çalışıp çalışmamak hususunda karar vermek ve hareketini ona göre tanzim etmek hürriyetine sahiptir”* (Çağatay, 1964:110). Sanayi Devri’nde meslek ve tabaka bağıllıkları ortadan kalktığı için sınıflar ve tabakalar arası yatay ve dikey hareketlilik çok kolaylaşmıştır. Çağatay, mobilite konusundaki görüşlerini bu makalesinde somutlaştırmıştır, denilebilir.

Ona göre, Sanayi ihtilâlî’nin etkileri çok kısa zamanda Batı Avrupa’dan bütün dünyaya yayılmıştır. Bu olayın temelinde büyük göç olayı, dünya çapında bir din ya da diğer bir fikir hareketinin gücü değil, “daha ziyade pek basit zahiri bir olay sayılan muayyen bir istihsal, imalât tekniği ve işin yeni esastan teşkilâtlandırılması olayı yatmaktadır” (Çağatay, 1964: 113). Bu dönemle birlikte sadece iktisadî hayat ve faaliyet şekli değişmiyor. Ayrıca insanların yaşayış, düşünüş tarzı ve hatta ruh hâlleri, ahlâkî ölçüleri ve zevkleri bile kökünden değişmiştir görüşündedir.

Yine ona göre, bu dönemde bireyciliği, serbest piyasa düzenini ve rekabeti savunan liberalizm, dolayısıyla kapitalizm düşüncesi ortaya çıktı. Bu zihniyetle insanlarda kazanma ve çalışma hırsı arttı. Kısa zamanda, refah ve mutluluğu artırmak için dünyanın bilinmeyen bölgelerinde de yararlanılmanın yolu bulundu. *“Gittikçe gelişen teknik rasyonalite sayesinde, ekonomik rasyonalite ilerledi. Rasyonalite, içtimâî hayatın bütün kollarına yayılarak umumî hayat ve faaliyetin uslubunu tayin etti”* (Çağatay, 1964: 115).

Çağatay, sanayi sisteminin, kapitalizmin doğup geliştiği ilk aşamasında çalıştırdığı işçileri sefaletle sürükleye-

cek biçimde sömürdüğünü kabul eder. Sanayi sektörleri bünyesini sağlamlaştırıp kendisini geliştirene kadar işçi sınıfından pek çok nesli, ihtiyaç ve sefalet içinde eritmek zorunda kalmıştır. *“Fakat, şurası da bilinmesi gereken bir husustur ki, kapitalizm ve onun geliştirdiği sınâî müesseseler olmasaydı. Garp memleketlerinden birçoklarının hâli ve gelişmesi pek de iyi olmayacaktı”* (Çağatay, 1964: 117).

Geçen yüzyılın en güçlü devletleri olan İngiltere, Fransa ve Almanya gibi kapitalizm ile gelişmiş sanayi devletleri, günümüzde bile dünyanın çeşitli fakir ülkelerinin nüfus fazlasını çalıştırıp besleme kabiliyetini göstermektedirler. Çünkü bu ülkelerde sanayinin ihtiyaç duyduğu sermaye birikimi vardır. *“Modern iktisadın en esaslı hususiyetlerinden biri, ücret seviyesiyle, sermaye kesafetinin, birçok nazariyecilerin iddia ettikleri gibi, çarpışıp çatışan rakip kuvvetler olmaktan kurtularak birbirini destekleyen, geliştiren unsurlar hâline gelmiş olması hâdisesidir”* (Çağatay, 1964:118).

Çağatay, bir sanayi sosyoloğu ve şiddetli bir kapitalizm taraftarı olarak, yine emperyalizm olgusuna hiç değinmeksizin, doğal bir süreç içinde sanayi kapitalizminin bazı kusurları olmakla birlikte gelişerek, başlangıçtaki vahşî dönemini aştığını, getirdiği rekabet, iş bölümü ve özgürlük sayesinde devlet ve ulusların zenginleştiğini kabul etmektedir.

Tarımdan sanayie geçiş, kuşkusuz daha ileri bir aşama olmakla beraber, sanayileşme karşılığında dünyada çok sayıda insanın çektiği sıkıntıları, ödedikleri bedeli âdeta rasyonalize etmekte ve doğal karşılamaktadır, denilebilir. Ayrıca çatışmacı çözümlemelerden kaçınarak, toplumdaki taraflar arasında uyum, aheng içinde bir bütünlük olduğunu savunduğu açıktır.

5. SONUÇ

Onun başta “*Günün Sosyolojisine Giriş*” olmak üzere, “*Kapitalist İctimaî Nizam*” ve “*Sanayi İhtilali*” adlı çalışmalarının hermeneutik olarak incelenmesi ile öğrencilerinden Nihat Nirun ve Birsen Gökçe’nin Ek A ve Ek B’de sunulan değerlendirmeleri gözönünde bulundurularak aşağıdaki sonuçlara varılmıştır:

- a. Çağatay, çalışmalarını, bilimsel bir titizlik ve tutarlılık içinde yapmıştır. Çalkantılı yaşam öyküsünün ve yetiştiği Alman geleneğinin ürünüdür. Eserleri, onun otobiyografisi niteliği taşımaktadır.
- b. Doğal ve sosyal bilimlerin farklı yönetime sahip olduğunu savunur. Positivist indirgemeci görüşlere karşıdır.
- c. Bilim anlayışında teori ve uygulama bütünlüğünü savunmakla beraber, orijinal alan araştırması yoktur. Ancak önce DTCF’de daha sonra Türkiye’de uygulamalı sosyoloji geleneğini sürdüren kuşakların yetişmesine katkıda bulunmuş, onları teşvik etmiştir. Bu kişilerin başında Birsen Gökçe gelmektedir.
- d. Tahir Çağatay; Max Weber, Hegel, Ferdinand Tönnies, Hans Freyer ve Karl Mannheim’den oldukça etkilenmiştir. Onun sosyolojik yaklaşımı, Alman idealist felsefesi ve gestaltçı psikoloji zeminine oturan, bütüncü bir yaklaşımdır.
- e. Marxist sınıf çatışmalarına dayalı, yapı çözümlemelerini red eder. Sınıfları kabul etmekle birlikte, onlar arasında iş birliği ve rekabet ilişkilerini temele alır. Sosyalizme karşı, sanayi kapitalizmini savunur.

- f. Türkiye'yi, yaşamının ileri yıllarında tanıyan biri olarak, ülkemiz sosyal gerçekliğini etüt edememiş; ülkemize yönelik özgün görüşler ileri sürememiş, yazıları, gelişmiş kapitalist ülkeler düzeyinde genellemelerle sınırlı kalmıştır.
- g. Çağatay, 22 yıl DTCF'de görev yapmasına karşılık, Türkiye'de sosyoloji camiasında pek tanınan bir kimlik değildir. Türkiye Sosyolojisinde gerekli yeri edindiği söylenemez. Zaten O da kendisini Orta Asya ve Turani çerçevede sınırlamıştır. Geliştirmiş olduğu projeler Orta Asya'da sulama kanalları üzerinedir. Ülkemizde ise Orta Asya kökenli insanlarla yoğun ilişkide olması kendisini Türkiyeli olarak görmemesine neden olmuştur.

KAYNAKLAR

Çağatay, T. (1958) *Kapitalist İktimaî Nizam ve Bugünkü Durumu*, Ankara, TTK Basımevi.

Çağatay, T. (1962) *Günün Sosyolojisine Giriş*, İstanbul, Anıl Matbaası.

Çağatay, T.(1964) "Sanayi İhtilâli", *AÜ DTCTF Felsefe Araştırmaları Dergisi*, Ankara, TTK Basımevi.

Freyer H. (1960) *İktimaî Nazariyeler Tarihi* (çev. Tahir Çağatay), Ankara, TTK Basımevi.

Ek: A

DTCF’de 27Aralık 1995 tarihinde Ayaz Tahir Türkistan Vakfı’nın düzenlediği “Bilim, Basın ve Bağımsızlık Sempozyumu”nda Prof.Dr. Nihat Nirun tarafından yapılan “Tahir Çağatay Sosyolojisi” adlı konuşma:

..Rahmetli Prof.Dr. Tahir Çağatay’ın 1953-54 yılında ilk sosyoloji dersini vermek üzere öğretim görevlisi olarak geldiği günü ve ilk dersini dün gibi hatırlarım...

Orta Asya’yı ve Doğu Türkistan’ı temsil den bir grura sahip idi.

Doğu Türkistan’dan- Taşkent’ten- muhacir olarak gelenler ile yakından ilgilenirdi. Hatta bazıları Ankara’daki ilk temaslarını Tahir Çağatay ile yapmışlardır.

Ben, rahmetli Tahir Çağatay ile Fakülte’de aynı odada oturur ve çalışırdım. Bu nedenle hemen her düşüncesini bana çekinmeden anlatırdı...

Rahmetli Yusuf Alptekin, Ankara’ya geldikçe Prof. Dr. Tahir Çağatay’ı ziyaret ederdi.

Çağatay, en çok Mustafa Çokayoğlu ’nu takdir eder ve beğenirdi. Resmini çerçeveletmiş ve duvara asmıştı...

Almanya’da basın hayatını nasıl sürdürdüğünü heyecanla anlatırdı ..

Kızıl Emperyalizm-Doğu Türkistan dergilerini bana hediye etmiştir.. Ben de ona, bendeki ciltli Rusya Tarihi’ni hediye etmiştim. Bazıları bazı meseleleri ona danışırlardı. Şevket Süreyya da Tahir Beyi ziyarete gelirdi. O sırada ‘Enver Paşa’ eserini yazıyordu. İktisat vekili Muhlis Ete’de ziyaretçiler arasında idi...

2000 yılına varmadan Rusya’nın parçalanacağını ilk söyleyen kişi, rahmetli Tahir Çağatay’dır. Bu konuda bir de tanışım vardır. Bu taruk halen hayattadır.

Çağatay, Asya ile ilgili yazıları izlerdi ve Rusya hakkındaki bilgileri yayınlardan takip eder ve dikkatle doğru

olarak değerdendirirdi. Bu konularda çok sayıda ayrı basımları da vardır.

Eşi, rahmetli Saadet hanım, Taşkent'i görmeyi hasretle arzulardı. Bir anne gibi şevkat dolu idi..

Prof.Dr. Tahir Çağatay ve Prof. Necati Akder'in gayretleri ile Atatürk ve Ziya Gökalp, bizim kürsümüzün en çok üzerinde çalışılan iki Türk düşünür ve büyüğüdür.

Sosyoloji konuları arasında :‘Sosyal Mobilite’ye sosyolojisinde büyük yer ayırmıştır. Kişinin mobilitesi üzerinde çok durmuştur. Mobilite olayının sosyal bünyedeki etkilerini incelemiştir. Çünkü kendisi bu olayı bizzat yaşamıştı : Taşkent , Moskova, Almanya ve Türkiye.

“*Kapitalist İctimaî Nizam*” orijinal bir eserdir. Bu eserin yayımlandığı günlerde, zamanın İktisat Vekili Muhlis Ete, Çağatay'ı ziyarete gelmiş ve takdirlerini belirtmiştir. Eserde konular, açık ve seçik olarak işlenmiştir. Ona göre, “sosyolojik bakımdan iktisadî faaliyetin yeri iyi tayin edilmiştir”:

“Bir ekonomi birliği, kendiliğinden sosyolojik değildir. Ancak ekonomik faaliyetin, bir sosyal nizam (düzen) içinde cereyan etmesi, ona sosyal olmak vasfını kazandırır.” işte eserde, bu tema işlenmiştir..

Ayrıca kadın konusunu ilk ele alan sosyologdur. Aile, evli çiftler makaleler halinde işlenmiştir.

Yine ayrıca, “Asya Türk Milletlerinin Sulama Sistemi”ni incelemiş, krokilerini hazırlamıştır. Basılmak üzere rahmetli eşi Saadet Çağatay bunları Atatürk Kültür Merkezine tevdi etmiştir. Henüz bir sonuç alınamadı, önemli bir eserdir. Bu konularda o, zamanın Devlet Su İşleri Genel Müdürü, şimdiki Cumhurbaşkanı, Sayın Süleyman Demirel ile görüşmeler yaparlardı.

Bu çalışmalara dayalı olarak sosyolojisine ekonomik içerik kazandırmıştır. Teknik ve ekonomik teşkilâtta değişmelerin önemini belirten Çağatay, sosyal düşünce ve davranışların, teknik ve ekonomik teşkilâtların etkisi altında kaldıklarını kabul eder. Ancak bu etkilerin ne dere-

cede olduğunu doğru olarak tespit etmek gerekir.

Tarihî Maddeciliğin, sosyal ve harsı, hayatı etkilemesi hakkındaki görüşlerle, bugünkü Garp kültürü içinde, teknik ve ekonomik faktörlerin, etkileme şekli ve nitelikleri arasında fark olduğu görüşüne Çağatay çok değinir. Her şeyden önce şunu belirtmek ister: Para ölçüsüyle düşünmek, gelişmiş ve yayılmıştır. Bu ise, yeni bir hayat tarzı yaratmıştır. Modern kapitalist çağda, serbest iş piyasası, tekniğin içinde teşkilâtlanmıştır. Teknik bağımsız bir faktör (değişken) olarak servet, anlam değiştirmiş ve sermaye objektifleşmiştir. Objektifleyen sermaye, bağımsız ve yaratıcı bir faktör olmuştur.

Sermaye piyasaları, sermaye hareketliliği (mobilitesi), efektler-banknotlar, banka ve ciro işlemleri, aralarında bağımlı değişkenlik vardır. İşte bu olay, iş hayatını etkilemiştir. İş meselesi, sosyal hayat yönünden yaşamın anlamını değiştirmiştir. İş piyasası, iş imkânı, para piyasası, meta piyasaları arasındaki etkileşim, sosyal hayatı etkilemektedir.

İnsan ve makine arasındaki bağlantıyı incelemiş ve bu konuda yayınlarda bulunmuştur:

..Teknik ve teşkilât şahsîleşme hâlinin dışında bağımsızlaştı. Bir zamanlar büyük ahali tabakasında 'maddilik zihniyeti' insanî duyguları etkisi altına almıştı. Aynı duygu ve düşünceler küçük burjuva tabakasını da etkisi altına aldı. Bu zihniyet bütün alt tabakayı istilâ etti. Bu durum iş sevgisini ve vazife saygısını azalttı. İtimatsızlık iş dünyasında gerginlik yarattı. Tekniğin gelişmesi, sosyal ve kişisel yaşamı ve menfaatin önemini arttırdı. Menfaat ve gaye kavramları arasındaki 'mutlak varlık' olma, anlamına paralel bir görüştür.

Şahsiyet, önemli fedakârlıklara mal olmaktadır. Fakat tekniğin gelişmesi, Batı ülkelerinde hayat standardını geliştirmeye başlamıştır. Bu açılardan, 'teşkilâtçılık' ve 'iş birliği' dikkatle gözden geçirilmelidir. Şöyleki, üretim alanındaki işin mekanize ve otomatize edilişi, çalışan insan-

ların tabakalaşması (mobilité) hâdisesini etkiledi.

Prof.Dr. Çağatay 'otomatizasyon' konusunda yayınlarda bulunmuştur. İş hayatındaki tıkanmalar, sosyal hayattaki gerginlikler ile birlikte teknik-iş hayatındaki gelişmeler arasında ters orantılı bir durumun gözlemlerini yapmıştır.

Sosyal çöküntüler yüzünden, moral çöküntüler görülmektedir. Orta Çağın 'Meslekî Zümreler Biriği'ndeki yaşama alışkın insanlar üzerinde bu çöküntüler daha çok etki yapacaktır.

"Hayat mücadelesi, özellikle devletlerin arasındaki çekişmeler ve de tekniğin yarattığı gelişmeler her an imha edici şeklini verebilecek bir kuvvet kazanmıştır". İşte 1962'de yayımlanan eserinden aldığım bu cümle 1995'te, eserin yayımından 33 yıl sonra gerçekleşmiş bir durumdur. Bu bir sosyal konudur. Sosyal itimatsızlık olayı ortadan kaldırılmalıdır. Sosyal güvenlik teminat altına alınmalıdır.

Boş zamanları değerlendirmeye önem verilmelidir. Özel hüner ve beceri... Teknik ve ekonomik gelişmeler, iş başında geçen çalışma zamanını kısaltmalar (4x6 vardiyası) arttıkça serbest kalan zamanlardan yararlanma, sosyal bir avantaj olmalıdır.

Rekabet, 21. yüzyılda bir çözüm aracı olacaktır.

Bilimsel olarak bir öngörüye sahiptir.

Ekonomik sosyolojisinde çok güçlü bir düşünürdür.

Sosyal strüktür, Geştaltçı bir bakış içindedir: Felsefesi; George Simmel ve Ferdinand Tönnies, temeline dayanır.

"*Günün Sosyolojisine Giriş*", 1962 yılında yazılmış eserdir. Sosyolojinin münferit ve müstakil bir ilim oluşunu açıklayan bir eserdir. Geştalt zemini üzerinde, modern sosyolojinin oluşumunu sergilemiştir. Sosyolojik görüş, ekonomik içerikli olarak işlenmiştir. İktisadi motifli zümreler, ferdiyetçilik prensibi üzerinde gelişmiş olan şirketler, kuruluşlar, sosyolojik mahiyetli olma, gerçek gelişmeler olacaktır.

Sosyal mobilite, ilk defa DTCTF’de doğru, açık ve seçik olarak işlenmiştir. Sosyolojinin, felsefeden ve psikolojiden sınırlarını çizmek gerekir.

Çağatay, Max Weber’in, Ferdinand Tönnies’in ve Hans Frayer’in etkisinde ve yolunda yürümüştür. Teknik ve ekonomik teşkilâttaki değişmeler konularında, yetkili bir bilim adamı idi.

Ek:B.

Prof. Dr. Birsen Gökçe'nin, kitabımız için Temmuz 1999'da özel olarak hazırladığı, Tahir Çağatay anı yazısı:

Hocam, doktora babam Tahir Çağatay,

Felsefe Bölümüne girişimde, lisedeki Felsefe ve Sosyoloji derslerini okutan, Nebahat Görkey Eröz hanımın büyük payı olmuştur. Kendisi hem dersi çok iyi anlatır hem de bizleri okumaya teşvik ederdi.

Babamın ve annemin, doktor olmamı istemelerine karşılık, ben DTCF'nin Felsefe Bölümüne kayıt yaptırdım. Lisede özellikle sosyoloji dersleri beni çok etkilemişti. Bu derse karşı büyük bir merak ve ilgi duyuyordum. Ancak Fakültede devam ettiğim sosyoloji dersleri , üniversite öğrenciliğimin en sıkıntılı ve sancılı günlerini yaşamama neden oldu. Sosyoloji derslerini okutan Doç.Dr. Tahir Çağatay, Türkistan asıllı olup;18 yaşında Almanya'ya gitmiş, orada okumuş, 30 yıla yakın orda yaşamış ve Türkiye'ye yeni gelmiş, Almancayı ana dili olarak kullanan, Türkçeyi ise o yıllarda öğrenmeye çalışan ve bizler için o günlerde hayli yaşlı sayılabilecek bir hocaydı. Türkçesini anlamakta güçlük çekiyorduk. Öğrencilerde sert bir hoca imajı yaratmıştı. Odasına gitmekten, soru sormaktan korkardık...

Derslerinde not tutmak zorundaydık; çünkü Türkçe kitap yoktu. Sekiz-on kişilik sınıfta sevgili arkadaşım Vural Okur ile ben, yan yana oturur; hocanın söylediklerini aynen kâğıda geçirirdik. Bir satır ben, bir satır Vural yazardı. Ders sonrası notları elden geçirir, temize çekerdik. Bu nedenle dersleri kaçırmak söz konusu değildi. Esasen 'Yoklama Defteri'ni, her öğrenci dersin sonunda hocaya imzalatırdı; yani derse devam zorunluydu.

Zamanla hocanın uslubuna alıştım. Ama dersleri anlamakta zorlanıyordum. Çünkü cümleleri nerede ise, yarım kitap sayfasını buluyordu. Sabır ve biraz da zaman, o

günler arkada kaldı. Hocayı tanımaya başlamıştım: Bize verdiği o sert imaj sadacece 'görüntü' idi. Aslında bizleri yetiştirmek için çabalayan sevecen bir babaydı...

Üçüncü yılda 'insan bilimleri grubu'nu seçmiştim ve sadece sosyoloji, psikoloji ve pedagoji okuyordum. Tahir hocanın sanayileşen bir kent ve çevresini göstermek üzere plânladığı gezide, Adana'yı gördük. Çırçır, sabun ve yağ fabrikalarını gezdik. Zelzele geçirmiş köylere gittik. Bir çul üzerinde yaşayan 10 nüfuslu ailelerin yaşamlarına tanık olduk...

Evet! o gezi benim hayatımı belirleyen, yönlendiren bir gezi oldu. Bitirme tezimi sosyolojiden almaya karar verdim. Gezide hoca bana, 'kâhya kız' adını takmıştı. Zannederim plânlı ve örgütlü hareketlerim buna neden olmuştu.

Mezun olduğumda akademik çalışma yapmak istediğimi söyledim. Esasen başta Tahir hoca olmak üzere Bölüm hocalarım Akder, Hızır ve Sayılı da beni yönlendirmişlerdi. Ancak Tahir hocanın tepkisi, *"İyi düşün; bu iş zordur. Yaşamda bazı şeyleri ikinci plâna atmak zorunda kalabilirsin."* oldu. Bir süre sonra benim kararlı olduğumu anlayınca, *"Öyleyse önce yabancı dilini hallet"* dedi. Burs aradım. Cento bursunu kazanarak İngiltere'ye gittim. Master yapıp dönünce, *"Şimdi doktora için başvuruda bulunabilirsin."* dedi. Ayrıca yurt dışında doktora yapma olanağından da söz etti. Tercihim hocanın yanı oldu.

Yine zor günler yaşamaya başlamıştım. Benim için sistemli ve ciddî bir çalışma plânı yapmıştı. O günlerde DPT'nin uzman yardımcılığı sınavını da kazanmıştım. *"Akademisyen olma ciddî bir süreçtir. Ya burası ya orası"* dedi. Tabî tercihim yine doktora çalışmalarından yana oldu. Çok okuyordum, seminerler yaptırıyordu. Hata yapan öğrenciyi kolay kolay affetmez ve odasına sokmazdı. Bu nedenle hata yapmaktan çekiniyordum. Tez konusunu seçme aşamasında alan araştırması yaparak ülke sorunlarına eğilmek istediğimi söyledim. *"Ben senin teorik yönden yetiş-*

mene yardımcı olurum. Ama alan konusunda yeterli birikimim yok. Mülkiye’de Prof. Yasa var. Git, onunla görüş; kabul ederse kendisinden de yararlanırsın.” dedi.

İki sosyoloji hocası, ikisi de Ankara Üniversitesi’nde çalışıyorlardı. Fakat birbirleriyle karşılaşmamış, tanışmamışlardı. Ama Tahir hoca büyük bir olgunluk ve akademik anlayış içinde kendisinde eksik gördüğü hususları bir başka meslektaşısı ile tamamlamayı ve öğrencisini onun tercihleri doğrultusunda yetiştirmeyi plânliyabiliyordu. Bugün birçok akademisyenin örnek alması gereken bu olayı, o gün hocam gerçekleştirdi. Ben de her iki büyük hocadan öğrenebileceklerimin azamisini almaya çalıştım. Ama onlar hiç biraraya gelmediler. Tahir hoca odasına kapanır çalışırdı. Çevre ile ilişkisi çok sınırlıydı. Yasa hoca da kendi kozası içinde yaşırdı. Sanıyorum, hocaların bu yaşam biçimine tepki duyduğum için, meslektaşları bir araya getirme konusunda çok çaba gösterdim.

Tez yazım aşamasında haftada iki saatini benim için ayırmıştı. Cuma günleri dördüncü kattaki odasına giderdim. Tahta şezlonguna oturur, okuduklarımı satır satır takip eder, düzeltmeler yapardı. Bu süreç altı-yedi ay sürdü. Sonunda tezi kabul etti. Sınav günü kararlaştırılacağı sırada hastalandı; dört aya yakın bir süre evinde yattı. Kendisini bir kaç kez ziyaret ettim. Son gittiğimde Almanya’dan bir arkadaşını kaybetmiş, çok üzüldüğünü söylüyordu. Odasının perdelerini kapatmış, yarı karanlık bir odada morali bozuk yatıyordu. Hem hocama hem de kendime üzüliyordum. Benim de moralim bozulmuştu. Okumalarımı bırakmış, çözümsüz bir durum içinde bocalıyordum. O günlerde bir telefon mesajıyla, sınavın iki gün sonra yapılacağı haberini aldım; sevinmiştim.

Sınav Senato Odası’nda yapıldı. Hocam sağlıklı görünüyordu; ben de çok mutluydum. Sınav başarıyla sonuçlandı. Ertesi gün sınavdan sonra hocanın doğru İhtisas Hastanesi’ne yattığını ve ameliyat edildiğini öğrendim. Doktorların kendisine ameliyat olmasını önerdiklerinde

eşine ilk sözü, *“Benim kızın sınavını yapalım, sonra ameliyet olurum.”* olmuş ve bana da durumun söylenmesini istemiş.

Ameliyat sonrası sağlığına kavuştu. Yaşam boyu disiplinliydi, otoriterdi, çalışmalarda olağanüstü titizlik gösterirdi. Alman ekolünün bütün özelliklerini yaşamına sindirmişti. Kendisinden çok şey öğrendim. Çalışma alışkanlıklarımdan çoğunu kendisine borçluyum. *“Akademik kariyer doktora ile başlar, doktora ile biter, ondan sonrası kişiye kalmış”* derdi. Sözünü tutmak için çok çaba gösterdim.

Hocam, yaşarken çekindiğim için ifade edemediğim duygularımı, bugün söylememe izin ver: Kâhya kızın yaşamda sizi mahcup edecek hiçbir şey yapmamak için çaba gösterdi; yine de gösterecek. Verdiğin nice emeklere içten teşekkür ediyorum. Işıklar içinde ol! Sevgili doktora babam!

ŞEVKİ GÜLER
1943- 1979

Aytül KASAPOĞLU

YAŞAMI*

1943 yılında Muş'un Varto ilçesinde doğdu. Babasının hâkim olması nedeniyle Mardin, Ayvacık/Çanakkale, Keskin/Ankara gibi il ve ilçelerde orta öğrenimini sürdürdü.

1960-1961 yılında Ankara Mustafa Kemal Lisesinden okul birincisi olarak mezun oldu.

1965-1966 öğretim yılında Ankara Üniversitesi DTCF Felsefe Bölümünden mezun oldu ve aynı yıl DTCF Sosyoloji Kürsüsünde asistan oldu.

1968-1969 öğretim yılında Fransa'nın Bordeaux kentinde burslu olarak eğitimini sürdürdü.

Sanayi sosyolojisi alanında çalışan Güler, *"Türkiye'de Küçük Pamuklu Dokuma Sanayiinde Çalışan Sosyo-Ekonomik Motifli Gruplarla İlgili Olarak Babadağlı Dokumacılar"* üzerinde yaptığı çalışma ile 1972'de doktor unvanını aldı ve 1974'te Sosyoloji Kürsü Başkanı oldu.

1977'de *"Çağdaş Sanayi'de İşçi-İşveren İlişkilerinin Sosyolojik Anlamı"* çalışması ile doçent oldu. Sanayi ve Yönetim Sosyolojisinin yanı sıra Türkiye için oldukça yeni bir alan Turizm Sosyolojisi alanında eserler verdi.

Fransızca ve İngilizce bilen Güler, DTCF'deki görevi sırasında, Sosyolojiye Giriş, Sosyoloji Teorileri Tarihi, Sanayi Sosyolojisinin yanı sıra, çeşitli seminer dersleri verdi ve çok sayıda tez yönetti.

Evli ve bir çocuklu olan Güler, 1979 yılında çok genç yaşta vefat etmiştir.

(*) Müzeyyen Güler tarafından hazırlanmıştır.

1.GİRİŞ

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde 1961'de kurulan Felsefe Araştırma Enstitüsüne 1962 yılında Sosyoloji Kürsüsü öğrencisi olarak kaydolduktan sonra, başta Tahir Çağatay ve Nihat Nirun gibi sosyologlar ile Nusret Hızır, Necati Akder gibi felsefeciler ve Aydın Sayılı gibi dünyaca ünlü bir bilim tarihçisi ve Alexandre Wexliard'dan psikoloji dersleri alarak yetişen Şevki Güler, kuşkusuz, 1948 tasfiyesinden sonra, DTCF'de tekrar kendini toparlamaya başlayan sosyoloji eğitiminin şanslı kuşağı arasında sayılabilir. Güçlü bir felsefe nosyonunun, yanı sıra psikoloji ile desteklenen bir sosyoloji eğitimi gören Güler, çalışmalarında bu birikimi yansıtmıştır. DTCF'de kazandığı pedagojik formasyonun da onun aynı zamanda iyi bir eğitici olmasında oynadığı rolü unutmamak gerekir.

DTCF'de ilk kuşak sosyologlar olan Behice Boran ve Niyazi Berkes'in başlattığı 'alan araştırması' geleneğini (1939-1948), Sosyoloji Kürsü Başkanı olarak Tahir Çağatay (1950-1972) çeşitli nedenlerle sürdürememiş ise de, Şevki Güler'e engel olmamış, hatta desteklemiş ve Güler 1970'lerin başında Türkiye için çok önemli toplumsal değişim dinamiklerinin bir örneğinin yaşandığı küçük bir sanayi kasabası olan Babadağ'da dokumacılar üzerinde alan çalışmasına dayalı bir 'toplumsal yapı' araştırması yapmıştır.

Amerika'daki ikinci doktorasını yapmadan önce ilk doktorasını "Ankara Kentinde Tüketim Normları" adlı çalışma ile Behice Boran'ın yönetiminde yapan Mübaccel Belik Kıray'ın, "Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası" adlı çalışmasını 1964 yılında yayımladığı da göz önünde bulundurularak, DTCF'de Behice Boran ve Niyazi

Berkes ile başlayan "toplumsal yapı inceleme geleneği"ni DTCF'de sürdüren kişinin, aslında Şevki Güler olduğu söylenebilir.

Güler'in kısa yaşamına sığdırdığı çalışmaların hermeneutik olarak değerlendirilmesine, kuşkusuz onun genel olarak bilim, yöntem anlayışı ve sosyolojik yaklaşımının ne olduğunun gösterilmesiyle başlamak uygun olacaktır. Daha sonra ise, sırasıyla, sanayi, örgüt ve yönetim sosyolojisi ile turizm sosyoloji alanlarındaki çalışmaları inceleyerek, Türkiye'de sosyoloji alanında yaptığı katkıları ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.BİLİM VE YÖNTEM ANLAYIŞI

Güler'in bilim ve yöntem anlayışını en açık bir biçimde doktora tezine dayalı olarak Araştırma Dergisi VIII 'de 1973 yılında yayımlanan "Türkiye'de Küçük Pamuklu Dokuma Sanayiinde Çalışan Sosyo-Ekonomik Motifli Gruplarla İlgili Olarak Babadağlı Dokumacılar Üzerinde Yapılan Bir Araştırmanın Bazı Sonuçları" adlı makalede bulmak mümkündür.

Doktora tez çalışması olarak yaptığı araştırmanın önce tipini "saha araştırması"olarak ilk plânda belirleyen Güler (1973:129-130),yöntem anlayışını şöyle ifade eder: *Saha araştırması esnasında esas aldığımız metodik tutum, 'strüktürel analiz modeli'nin prensiplerine uygun olarak seçilmiştir. Bu modelde esas prensipler şunlardır: İnceleme konusu yapılan sosyal gerçeklik bir bütün olarak telakki edilir veya o, içinde bulunduğu bütünle beraber düşünülür; bu bütünü oluşturan faktörler arasında karşılıklı fonksiyonel ilişkiler veya etkileşimler ağı vardır. İşte bu temel prensibe uyularak, araştırmamızda ele almış bulduğumuz tabii çevre, ekonomik faaliyet ve sosyal yapı faktörleri arasındaki karşılıklı etkileşimin, varsayımımızın çizdiği sınırlar içinde ne durumda oldukları tespiti çalışılmıştır. Araştırmamızda benimsediğimiz temel metodolojik vaziyet alışımız bu olmuştur"* der.

Öncelikle metodolojik yaklaşımını belirleyen Güler (1973:130), daha sonra, metot ve teknik ayrımı yaparak,

kullandığı teknikleri şöyle sıralar: “*Araştırma teknikleri olarak, ‘denetimsiz gözlem’, ‘serbest mülakat’ ve ‘soru kâğıdı’ teknikleri, araştırma sahasında en çok yararlandığımız araçlar olmuştur*”. Güler, bugün bile birçok kişinin yöntem ve teknik konularında düştüğü kavram kargaşasına hiçbir zaman düşmemiştir. Araştırma tekniklerine yöntem demek yanlışını yapmayarak, tekniklerin araştırma sırasında kullanılan araçlar olduğunu belirtmiştir. Ayrıca tek bir araştırma tekniğinin kullanılması ile ortaya çıkacak sınırlılıkları, birden fazla araştırma tekniğini uygulayarak yenmeye çalışmıştır. Bu nokta, günümüzde de sosyolojik araştırmalarda ısrarla önerilen bir yoldur.

Güler’in metodoloji konusundaki titiz tavrını , araştırmasını plânlarken izlediği aşamalarda da görmek mümkündür. Örneğin araştırmasına her şeyden önce temel bir denence/hipotez/varsayım formüle ederek başlamıştır: “*Araştırma konusu dokumacı zümresi şu temel varsayımın çizdiği çerçeve içinde incelenmiştir: Memleketimizde pamuklu büyük dokuma sanayiinin gelişmesi ile birlikte, geçimini sadece küçük çapta pamuklu dokumacılık faaliyeti ile sağlayan Babadağlı dokumacılar ve onlar gibi diğer bazı sosyal gruplar, sosyal yapımızdaki fonksiyonlarını, teorik olarak kaybetme durumu ile karşılaşmaktadırlar*”. Güler (1973:129), bu hipotez ile toplumsal yapıdaki kökten bir değişme olasılığına dikkat çekerek araştırmasına başlamıştır.

Araştırmasına yukarıdaki denencenin geçerliliğini sınamak için başlamadan önce, örneklem almaya gitmesi de hemen dikkat çekmektedir. Güler, örneklem konusuna şu soruyu sorarak girer: “*Neden Türkiye’nin başka bir yerinde faaliyette bulunan ve küçük pamuklu dokumacılıkla uğraşan bir meslek zümresi değil de Babadağlı olanlar seçilmiştir? Çünkü adı geçen kasabada hâlen yaşamakta olan nüfusun tamamı geçimini sadece küçük pamuklu dokumacılık faaliyetinden sağlamaktır. Araştırma sonuçlarımıza göre, örneklemeye çıkan hane reislerinin %93.2’sinin esas işi budur*” (Güler,1973:128). Daha sonra seçtiği örneklem tipini ise şöyle belirtir: “*Populâs-*

yondan örneklem seçiminde tesadüfî örneklem metodu kullanılmıştır. Örneklem seçimi için, 1970 yılı genel nüfus sayımlarında kullanılmak üzere hazırlanmış bulunan hane nümerotaj cetvelleri kullanılmıştır. Bu esasta 250 hane örnekleme alınmıştır” (Güler, 1973:130).

Güler’in örnekleme konusunda bir diğer duyarlılığı ise, yaptığı mülâkatlarda sadece hane reisleriyle yetinmemesidir. Bugün 1990’lar Türkiye’inde bile, başta DPT gibi kurumlaşmış araştırma örgütleri de dahil olmak üzere birçok kişi ve kuruluş, sadece erkekler ile ya da hane reisleriyle görüşerek aile veya benzeri toplumsal yapı araştırmaları yapma yanılığısına düşmektedir. Buna karşılık Güler (1973:130), *“Soru kağıdı hane reislerine uygulanmıştır. Bununla beraber, kadınlara ve gençlere uygulanmak üzere mülâkat formları hazırlanmış ve onların da belirli sorunlar hakkında görüşleri ve bazı konulardaki vaziyet alışları saptanılmaya çalışılmıştır”* diyerek sadece erkekleri değil, kadın ve gençleri de sosyolojik nesnellik gereği önemseydiğini kanıtlamıştır.

Güler (1973:130)’in makalesini yazarken, *“Araştırma Konusunun Türkiye İçin Önemi ve Yeri”* adlı bir başlık atması kadar , problem/sorun kavramına araştırma sürecinde yer vermesi de, metodolojik açıdan sistemli bilgi üretme çabasının açık göstergeleridir. Araştırmasında yanıt aradığı iki sorun şunlardır: *“Pamuklu küçük dokumacılık faaliyetinin memleketimiz dokuma sanayiindeki yeri ve önemi incelenirken, soruna iki açıdan bakılmıştır”* diyen Güler, şöyle devam etmektedir: *“Bunlardan biri, küçük pamuklu dokuma faaliyetinin fabrikasyona nazaran mevcut durumu nedir? Ve geçmiş yıllara göre ne gibi değişiklikler olmuştur. İkincisi ise, memleketimizdeki küçük sanayi sektöründe dokumacılığın yeri ve önemi nedir?”*.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere, araştırmada ilk aşamada literatüre dayanarak, uğradığı değişikliklerle birlikte küçük dokuma sanayinin mevcut durumunun saptanması daha sonra da Türkiye ölçeğinde konunun ir-

delenmesi amaçlanmıştır. Ancak birçok yerde belirttiği gibi Güler (1973:128), alandan toplanan bilgilerden acele genellemelere varmayı hatalı bularak, bundan titizlikle uzak durmuştur: *“Araştırma esnasında karşılaşılmaması muhtemel güçlükler göz önünde bulundurularak, araştırmanın şimdilik Türkiye bütününe teşmilinden sakınılmıştır”* der.

Metodoloji konusunda, Güler’in temel bir diğer kavramı daha bilinçli olarak kullandığı gözlenmektedir. Bu kavram ‘geçerlik’tir. Ona göre, araştırmanın temel amacı başta belirtilen varsayımın, önce Babadağ kasabası için, daha sonra da imkân verdiği ölçüde, memleketimizin diğer dokumacıları için ‘geçerlik derecesini’ veya doğruluk durumunu saptamaktır. Geçerlik, araştırmalarda ölçmek istediğimiz şeyi gerçeketen ölçüp ölçmediğimiz konusundaki duyarlılığın ifadesi olarak çok önemlidir. Psikolojide çok önemsenirken, sosyolojik çalışmaların birçoğunda geçerlik ve güvenilirlik analizleri ihmal edilir. Güler’in konu üzerinde durması önemli bir göstergedir. Onun DTCF’de aldığı çok disiplinli temel eğitimin etkisi burada da ortaya çıkmıştır.

Güler’in metodolojik yaklaşımını, tek nedenli açıklamalar yerine, çok nedenli açıklamaya yönelik olduğunu söylemek mümkündür. Üretici olarak dokumacılar ve tüccarları kastederek, *“Neden bu iki meslek grubu, tam bir grup olmanın belirtilerine sahip değildirler. Bunun sebepleri arasında belirtilmesi gerekenlerin başında ekonomik etken geliyor. Gerek dokumacı gerekse tüccar, Babadağ’da kendi nam ve hesabına çalıştığı için, meslekî yönden, bu münferit birimleri, birleştirmek hususunda ekonomik faaliyet olumsuz yönde etki göstermektedir. İkinci etken ise, daha ziyade sosyal faktörleri içine alıyor. Bunlar kasaba içindeki mahallî, siyasî ve dinî motifli çekişme ve çatışmalar; sülâler arsındaki kavgalar ve zıddiyetler vb. Bu etkenler her iki grubun, grup kohezyonunun zayıf olması sonucunu doğurmaktadır”* (Güler, 1973: 154).

3. SOSYOLOJİK YAKLAŞIMI

Güler'in, gerek doktora tezi gerekse daha sonra doçentlik tezi olarak yayımladığı çalışmaları incelendiğinde benimsediği sosyolojik yaklaşımın temelde 'Yapısalcılık' olduğu söylenebilir. Ancak çalışmalarında 'Yapısal Fonksiyonalizm' ile 'Çatışmacı Yapısalcılık'ın harmanlanarak birlikte kullanıldığı da belirtilmelidir.

Fonksiyonalizm işaretleri:

1970'lerde yaptığı Babadağ Araştırmasında şöyle demektedir: *"Babadağlı dokumacılar, ekonomik, sosyal ve tabii çevre faktörlerinin karşılıklı 'fonksiyonel ilişkileri' içinde incelenmiştir. Bu üç faktörün bugün Babadağ'da ne durumda olduklarının saptanılmasından sonra, varsayımın çizdiği yönde bir oluşumun meydana gelmesinde, bu gruba giren etkenlerin rolü ve etki dereceleri ile, bu oluşumu şimdilik durduran ve yine yukarıda belirttiğimiz üç grup etkenlerden birine giren faktörlerin dengelenme durumları tahlil edilmiş ve sonuca varılmıştır"* (Güler, 1973: 129).

"Bu sebepten, birçok temel sorunları ve bunların ortaya çıkmasında etkili olan faktörler arası 'fonksiyonel münasebetler', Türkiye'nin başka bölgelerinde bulunan aynı kategoriye giren olaylar için de geçerli ve doğru olarak kabul edilebilir" (Güler, 1973: 129).

"1935 yılından beri kasabada bir varlığa sahip kooperatif örgütü, her geçen yıl daha da kökleşip gelişme yerine, nasıl oluyor da tamamen 'fonksiyonsuz' hâle geliyor? Bu sonucun ortaya çıkmasında rol oynayan etkenler nelerdir? Araştırma sonuçlarımızdan faydalanmak suretiyle bu sorulara aşağıdaki cevapları verebiliriz" der.

Güler (1973:146)'e göre, kooperatiflerin 'fonksiyon' kaybına uğramalarında birçok etkenin arasında şu üç etken grubunu öncelikle belirtmek gerekir:

- a. Kooperatif ortaklarından gelen etkenler,
- b. Kooperatiflerin organizasyonundan ve yönetiminden gelen etkenler,
- c. Kooperatiflerin devletle olan ilişkilerinden gelen etkenler.

Çatışmacı yapısalcılık örnekleri:

"İşte bir taraftan tabii çevre şartlarının aşılması güç engelleri, diğer taraftan meslekten gelen bir zorunluluk olarak, dış dünya ile sıkı ve devamlı ilişki içinde bulunma arasındaki 'çatışma', Babadağlı dokumacı zümresinin, varsayımımızın belirttiği bir sosyal oluşumun içine girmesini belirleyen en önemli etkidir. Hemen belirtelim ki, bu husus kasabaya özgü bir faktördür. Varsayımımızla ilgili bulgularımızdan biri ve tabii çevreyi ilgilendireni budur" (Güler, 1973:136).

"..Kasaba nüfusundaki dikkati çeken azalma üzerinde rol oynayan en etkili faktörlerden biri ise, kasabanın ekolojik ve morfolojik yapısındaki mevcut 'çatışma'dır. Bu 'çatışma' yukarıda da belirtildiği gibi, tabii çevre şartlarının olanaksızlığı ile, nüfusun diğer sosyal zümrelerle daha yoğun bir sosyal etkileşim içinde bulunma ihtiyacından doğmaktadır. İşte bu 'çatışma'yı yenemeyen Babadağlı dokumacılar, kasabayı terk etmek mecburiyetinde kalmaktadırlar" (Güler, 1973:138).

Şevki Güler'in sosyolojisinde belki de en önemli nokta, kendi adını anmasa da değerlendirmelerini 'diyalektik' olarak yapmış olmasıdır. Diyalektiğin 'değişme', 'karşılıklı ilişkiler içinde bütünsellik' ve çelişme ya da 'karşıtların birliği' (unity of opposites) ilkelerine uygun yorum ve değerlendirmeler, açıkça gözlenmektedir. Nitekim, aşağıda örneklandığı üzere, diyalektiğin 'karşıtların birliği' ilkesine uygun bir biçimde Babadağ Araştırmasının 'Genel Sonuç' bölümünü yazmıştır (Güler, 1979:156-157):

"Bütün araştırma boyunca, varsayımımızın doğrulanması yönünde etki göstermekte olan ve ters yönde bir oluşumu belirlemekte olan faktörler, mümkün olduğu kadar ayrıntıları ile, karşılıklı etkileşimler içinde gösterilmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak, yani varsayımımızın geçerliği hakkında bir hüküm olarak şunu söyleyebiliriz: Bugün kasabada, varsayımın çizdiği yönde olayların akışını belirleyen veya yakın gelecekte belirleme ihtimalini taşıyan etkenler şunlardır" diyerek yedi faktör sıralar:

- "a. Ham madde fiyatlarının anî ve şiddetli artışlar göstermesi ve önemli hammadde olan pamuk ipliğinin temininde güçlüklerin ortaya çıkması,*
- b. Ürünlerin kalite ve standartlarının bozukluğu; bu yüzden ilerde ciddî bir rekabet karşısında sürüm olanaklarının kesilebilme ihtimalinin mevcudiyeti,*
- c. İşletme sermayesi bakımından üretici dokumacının güçsüzlüğü,*
- d. Kasabanın içinde bulunduğu tabiî çevre şartlarının, meslekî gelişim bakımından gerekli imkânları sağlamaması,*
- e. Araştırma konusu dokumacı zümresinde, meslekî birlik, dayanışma duygu ve düşüncesinin noksanlığı; bunun sonucunda ortak meselelerine karşı ilgisizlik ve ferdiyetçiliğin artması,*
- f. Meslekî örgütlerin bugün ya tamamen fonksiyonlarını yitirmiş ya da etkisiz durumda bulunmaları,*
- g. Dokumacıların hem mesleklerine hem de kasabalarına karşı büyük olumsuz vaziyet almaları."*

Güler, varsayımının gerçekleşmesini engelleyen faktörler olarak da şunları sıralar:

- "a. Hâlen büyük firmaların rekabeti artırma konusu dokumacı zümresi için ciddî bir tehlike arz etmiyor.*
- b. Bu bakımdan sürüm tıkanıklığı şimdilik söz konusu değildir.*
- c. Meslekî faaliyet bugün için, aile zümresinin karşılıklı sevgi, saygı, birlik duygu ve düşüncesi içinde uygun bir sosyo-psişik atmosferde yapılmaktadır.*
- d. Baba dağlıların irrasyonel esasta olsa da, mesleklerine karşı geleneksel bir bağlılık duymaları."*

Şevki Güler, yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Babadağlı dokumacıların hem olumlu hem de olumsuz koşullara aynı anda sahip olduklarını; mesleklerine hem olumlu hem de olumsuz duygular geliştirdiklerini, diyalektiğin 'karşıtların birliği' ilkesi çerçevesinde çarpıcı bir biçimde belirlemiştir. Bugün de hem küreselleş-

me hem de parçalanma süreçleri birlikte yaşanmakta ve ancak diyalektik bir bakış açısıyla bakıldığında bir anlam ifade etmektedir.

Babadağ Araştırması'ndan yedi yıl sonra yazdığı "Çağdaş Sanayide İşçi İşveren İlişkilerinin Sosyolojik Anlamı" adlı doçentlik çalışmasında ise Güler (1979:15), bu kez sosyolojik yaklaşımı üzerine daha net ifadeler kullanmıştır:

"Yapı kavramı ve onun gerektirdiği yapısal analiz, işçi-işveren ilişkilerinin incelenmesinde esas aldığımız yaklaşımdır. Ancak bu kavramın anlamı hakkında da sosyologlar arasında görüş ayrılıkları vardır. Bu araştırmada Gurvitch'in toplumsal yapı anlayışından yararlanılmıştır"

Gurvitch'in toplumsal yapı anlayışını benimsediğini belirten Güler (1979:16), bu konuda ayrıntılı bilgi verdikten sonra dikkati çeken önemli noktaları şöyle özetlediğini belirtir:

- "a. Her yapıda, ögeler arasında çeşitli hiyerarşiler ve bunlar arasında, rekabet derecesinde olmasa bile, çoğu kez gerilimler vardır.*
- b. Hiyerarşiler arasında açık ve geçici bir dengelenme görülür. Ancak bu dengelenme, yeni eylemler ve çabalarla sürekli olarak beslenmektedir .*
- c. Her yapıda, ögeler ve hiyerarşiler arasındaki geçici dengelenmenin toplumsal bilinci vardır.*
- d. Geçici dengelenmenin sürekliliğini sağlamaya çalışan kültürel çimento bulunur.*
- e. Her yapıda, yapılaşma, yapının çözülmesi, yeniden yapılaşma ve patlama hareketleri bir arada yar alır. Bu özelliği onu 'eylem hâlindeki topluma' bağlamaktadır"*

Şevki Güler öte yandan, Gurvitch'in çatışmacı yaklaşımını bu çalışmasında izlemekle beraber, yapısal fonksiyonalizme de ihtiyaç duyulduğunda başvurmak gerektiğini kabul etmekte hatta, 'eklektik' bir tavrı da meşru görmektedir denilebilir. Sosyal gerçekliğin karmaşıklığı karşı-

sında birçok sosyoloğun aynı yolu izlediği açıktır. Aslında Güler'in ampirik olarak alanda yaptığı Babadağ Araştırması'nda da benzer bir eklektizmin bulunduğu belirtilmelidir.

Kuramsal bir araştırma olan "*Çağdaş Sanayide İşçi ve İşveren İlişkilerinin Sosyolojik Anlamı*" adlı çalışmasında konuya ilişkin görüşünü ayrıntılı olarak şöyle açıklamıştır:

"Toplumsal gerçekliği, sosyolojik açıdan anlayıp açıklamakta Gurvitch'in yapı kavramı ve onun getirdiği gerçeklik tasarımı, araştırma konumuz olan çağdaş sanayide işçi-işveren ilişkileri sorununa yaklaşımımızın teorik çerçevesini teşkil etmektedir. İşçi-işveren ilişkilerine farklı yaklaşımlar da mevcuttur. Bir grup toplumbilimci örneğin; E. Mayo, T. Parsons, J.T. Dunlop, P. Drucker vb., çağdaş sanayinin bu iki toplumsal ögesi arasında birlik ve bütünlük, ahenk ve uyum varsayımından hareket etmektedirler. Bu düşünörlere göre, işçi-işveren ilişkilerinde, Gurvitch'in kavramı ile anlatılmak istenirse, geçici değil sürekli bir birlik ve dengelenme vardır. Bir diğer sosyolog grubu, örneğin Marx, Dahrendorf, Coser vb. ise, bu iki öge arasındaki dengelenmenin sürekliliğine ve işlevsel (fonksiyonel) birliğe karşı çıkmışlar; daha çok çatışma sürecine dayalı bir oluşuma ağırlık vermişlerdir. İşçi-işveren ilişkilerinin çeşitli toplumsal görünömleri gözleendiğinde, yukarıda özetlenen her iki görüşün belirli sınırlar içinde geçerli olduğu saklanamaz" diyen Güler (1973:17) devamla şöyle demektedir: "Ancak işçi-işveren arası ilişkiler ne sadece sürekli bir işlevsel iş birliği ve uyum, ne de sürekli bir çatışmadır. Somut durumlarda bu iki süreç bir arada ve karşılıklı etkileşim içerisinde". Güler, burada aslında, diyalektik bir bakış açısının (karşıtların birliği ilkesi) kaçınılmazlığına zımnen işaret etmektedir.

Güler (1973:17), "Bu nedenle bizce, ne sadece yapısal fonksiyonel yaklaşım veya Mayo Modeli ne de çatışma teorileri, işçi-işveren ilişkilerini bir çok yönleri ile anlayıp açıklamakta yeterli değildir. Kuşkusuz her yaklaşım sorunun belirli yönlerine ışık tutmuş ve açıklık getirmiştir. Bugün, işçi-işveren ilişkileri sosyolojik olarak incelenirken, her bir yaklaşımın katkılarından

yararlanılmaktadır.” saptamasında bulunduktan sonra, kendi esas tercihinin Gurvitch’ten yana olduğunu şöyle belirtir: “Ancak biz, işçi-işveren ilişkilerinin çağdaş sanayi faaliyetindeki genel, karakteristik özelliklerini saptamaya çalışırken, Gurvitch’in yapı kavramında ifadesini bulan toplumsal gerçeklik anlayışını ve getirdiği yapısal tahlili tercih ettik. Çünkü toplumsal bir olay olarak işçi-işveren ilişkileri çok yönlü ve çeşitli, dinamik, çok etkenli bir süreçtir. Yukarıda belirtilen yapısal anlayış da gerçekliğin bu özelliklerini dikkate almayı gerektiriyor.”

Sonuç olarak, Şevki Güler’in tüm çalışmalarında ‘teori’ ile ‘uygulama’ arasında bir bütünlük kurmaya çalıştığı söylenebilir. Nitekim kendisi de eserlerinde bu noktaya değinmektedir: “İşçi-işveren ilişkilerini genel sosyoloji açısından ele almış olan çalışmalar ülkemizde çok azdır. Özellikle teorik çalışmalar ise hemen hemen yoktur. Ampirik bir çalışmaya girişmeden önce konu hakkında teorik bir çalışmanın gerektiği tartışmasız bir husustur. Yapılacak ampirik çalışmalarda baş vurulabilecek olan bazı teorik hareket noktaları saptamak için teorik bir çalışma tercih edilmiştir. Neyin araştırılacağıının bilmeden olaylar ve sosyografik veriler içinde kaybolmak düşüncesi de bu tercihimizi etkilemiştir” (Güler, 1979:177).

Yukarıdaki alıntıdan anlaşıldığı üzere Güler, “Çağdaş Sanayide İşçi-İşveren İlişkilerinin Anlamı” adlı çalışmasında teorik bir başlangıç yapmış, ancak konuyu ampirik çalışma ile tamamlama niyetini ne yazık ki gerçekleştirememiştir. Ancak aşağıda onun Babadağ (1973) çalışmasından aktarılan görüşleri bize, teori ve pratiği birlikte nasıl ördüğünü açıkça göstermektedir. O, önce teorik olarak kavramalarını ortaya koymakta, örneğin ‘ferdiyetçilik’ ve ‘rekabet’, daha sonra da sahadaki somut gözlemleriyle konuyu tartışmaktadır:

“Dokumacı üretici meslek grubuna giren Babadağlıların meslaktaş olarak birbirleriyle kurdukları sosyal ilişkilerinde hâkim iki özellik ‘ferdiyetçilik’ ve ‘rekabet’tir. Her aile bir iktisadî ünitedir ve kendi adına ve çıkarına faaliyette bulunur. Üretim faaliyeti hemen hemen tüm dokumacı ailelerinde aynı teknikle,

benzer çalışma şartları içinde cereyan etmesine rağmen, ekonomik bakımdan her birinin diğerinden hür ve bağımsız olmaklığı, genellikle bütün küçük sanayicilerde görülen ferdiyetçiliğin gelişmesini körüklemektedir. Yapılan gözlemler ve soru kâğıdı uygulaması sonuçlarına göre, dokumacı üreticilerin bir meslek zümresi olmak bilincini, tutum ve davranışlarını henüz gerektiği gibi göstermedikleri saptanmıştır” (Güler, 1973:154).

4. TEMEL KAVRAMLARI

Güler’in sosyolojisine temel teşkil eden temel kavramlar, onun sosyolojik yaklaşımını yansıtan, ilgi ve çalışma alanına giren konular ekseninde birbirini tamamlayan kavramlardır. Alanı olduğu için ‘sanayi’ ve ‘sanayileşme’ kavramı, bunların başında gelir. Ayrıca, ‘toplumsal yapı’ ve buna bağlı olarak ‘zümre/ grup’, ‘rol ve statü’; ‘mücadele’, ‘egemenlik’ ve ‘örgütsellik’ önemle üzerinde durduğu diğer kavramlardır. Diğer bir ifade ile, yapısal olarak, geleneksel ve modern toplum, küçük sanayi ve çağdaş büyük sanayi arasında karşılaştırmalarını yaparken kullandığı kavramsal araçlar mücadele, egemenlik ve örgütsel-likdir.

Kullandığı kavramları kadar, yaptığı araştırmalar arasında da birbirini tamamlayan bir yaklaşım izlemiştir. Babadağ araştırmasında küçük sanayii işleyen Güler, ikinci önemli araştırmasında çağdaş sanayii işlemiş ve böylelikle sanayi konusundaki tarihsel evrimi daha iyi kavramış ve yazmıştır.

4.1. SANAYİ VE SANAYİLEŞME

Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu tarafından yayımlanan “Cumhuriyet’in 50.Yılında Esnaf ve Sanatkar” adlı kitabın “Esnaf, Sanatkar ve Küçük İşletmelerin Avrupadaki Tarihî Gelişimi” adını taşıyan ikinci bölümünü yazan Güler (1973: 81-101), Orta Çağ toplum yapısında küçük sanatlar, el sanatları ve küçük sanayinin yerini, Orta Çağda esnaf ve sanatkar kuruluşlarını ve bu

bağlamda loncaları incelemiştir. Ayrıca, Birinci Sanayi Devrimi'nin sanat ve küçük sanatlar üzerindeki etkilerini, fabrikaların gelişimini ve rekabet üstünlüğünü literatüre dayanarak tartışmıştır.

Güler, bir sanayi sosyoloğu olarak, öncelikle sanayi ve sanayileşme kavramları hakkında yaygın olarak bilinen görüşlere eleştirel bir bakış açısıyla açıklık kazandırmak istegindedir. Ona göre, *"Zamanımızda toplumların kalkınması için sanayileşme tek yol olarak görülüyor. Sanayileşme sözcüğü, ilk bakışta, geleneksel toplumalarda sanayi faaliyetinin olmadığı anlamını uyandırabilir. Gerçekte, geleneksel toplumların da kendilerine özgü sanayileri vardır: Ev işi, küçük sanatlar, küçük sanayi, ev sanayi vb. gibi"*. Burada Güler, sanayi kavramının sadece modern topluma özgü bir durum olmadığına işaret etmekte ve şöyle devam etmektedir: *"Sanayileşme denilirken aslında vurgulanmak istenen, belirli bir sanayi tipidir: 'Çağdaş sanayi' ve 'büyük sanayi'. Ama günümüzdeki kullanılışında genel anlamda sanayi ile onun bir türü olan çağdaş sanayi o kadar özdeşleştirilmiştir ki, konuşurken ya da yazarken, ayırmak yapmak ihtiyacı duyulmuyor. Bu da çağdaş sanayinin zamanımızdaki önemini gösteren bir noktadır"* (Güler, 1979:9).

Aslında Güler'in genelde yaptığı, genel sosyolojinin temel kavramlarını sanayi alanında konuşturmadır. O, âdeta bir vürtiöz gibi, sosyolojik kavramlar ile güncel somut durumlar arasında bağ kurmaktadır. Nitekim Turizm Sosyolojisi (1978) adlı eserinde de bu durum çok açıktır. Sosyal bir olay olarak turizmi ele alır ve çözümler. Çalışmaları kuramsal temeli sağlam bir sosyoloğun, güncel olay ve durumlara bakışındaki rahatlığı ve güveni yansıtmaktadır.

Güler (1979:9), geleneksel ve modern toplumlardaki üretim ilişkilerine ilişkin kuramsal evrimi net bir biçimde şöyle ortaya koyarak, *"'Köle efendi', 'köylü-feodal', 'usta-çırak' ilişkilerinin yerini, çağdaş sanayide 'işçi-işveren' ilişkileri alıyor"* der. Bu saptamadan sonra söz konusu temel ilişki-

lerin mücadele, egemenlik ve örgütsel özelliklerini çözümler. Ancak bundan önce de işçi-işveren ilişkisinin sosyolojik olarak , toplumsal yapı, rol ve statü kavramlarıyla yakından ilişkili olduğunu göstermekten geri kalmaz. Aşağıda onun bu çabasından örnekler verilmiştir.

4.2. ÇAĞDAŞ SANAYİNİN TOPLUMSAL YAPISI

Güler (1979:23)'e göre, *"Çağdaş sanayi bir bütündür; o, kendini oluşturan birçok ögenin birliğinden oluşmuş bir yapıya sahiptir. Bu yapıyı kavrayabilmek için, onu oluşturan öğelerin özelliklerini, sonra bu öğeler arasındaki yapıyı oluşturan karşılıklı ilişkileri açıklamak gerekmektedir. Çağdaş sanayinin karakteristik özellikleri nelerdir? Bunlar arasında nasıl bir toplumsal etkileşimler ağı vardır? Bu sorulara verilen cevaplar, çağdaş sanayinin yapısal özelliklerini ortaya çıkartmaya yardımcı olacaktır"*.

Güler (1979:23-35), karşılaştırmalı bir biçimde, yukarıda sorduğu sorulara özet olarak şu yanıtları verir: *"Üretimin toplumsal birimi artık fabrika veya büyük işletmedir. Toprak, emek ve sermaye olarak anılan üretim unsurları arasında yeni ilişkiler ortaya çıkmış ve iş gücü ve sermaye arasındaki denge bozulmuştur. Sermaye üretim sürecinin önemli ve egemen unsuru hâline gelmiştir. Çağdaş sanayi düzenleyen iki ilke, artık ekonomik rasyonalite ve teknik rasyonalitedir. Piyasaya yönelik seri ve kitle üretim yapılaması esatır. Çağdaş sanayide makine üretim sürecinde emeğe oranla etkin bir duruma gelmiştir İşin makinenin yapabileceği küçük parçalara ayrılması, yeni bir teknik örgütlenmeyi zorunlu kılmıştır. Öte yandan iş bölümü ve uzmanlaşmanın sınırlı olduğu geleneksel örgütlenmenin yerini çağdaş sanayide yeni bir toplumsal örgütlenme modeli almıştır. Farklılaşmış ve uzmanlaşmış birimlerin belirli bir amaca yönelik, yani bir ürün ortaya koymak üzere bütünlemek, başka bir anlatımla örgütlemek, çağdaş sanayinin kendine özgü bir yapı geliştirmesi gereğini doğurmuştur."*

"Çağdaş sanayinin kendine özgü üretim teknolojisi, teknik iş bölümü, örgütsel büyüme gibi yapısal özelliklerle birlikte or-

taya çıkan tipik özelliklerinden biri de sanayi faaliyetine katılanları toplumsal birimler, yani toplumsal statüler, gruplar ve örgütler arasında görülen işlevsel (fonksiyonel) farklılaşmadır. Bu farklılaşma geleneksel üretim tiplerinde, çağdaş sanayiye oranla gelişmemiştir. Geleneksel sistemde her bir toplumsal statü, üretimin gerektirdiği birçok işlevi bir arada görebilmektedir. Örneğin; küçük işletmenin sahibi ve yöneticisi durumunda bulunan bir usta, işletmesinin yönetimiyle ilgili işlevleri yerine getirirken, üretimle ilgili faaliyetlere de doğrudan katılmaktadır". "Yönetim ve üretim işlevlerinin farklılaşması, sosyolojik açıdan, yeni üretim sürecinde egemenlik ilişkilerinin doğması olarak değerlendirilebilir" (Güler,1979 :34-35). İşte başta da belirtildiği gibi Güler, sürekli olarak sosyolojik kavramlar arasında anlamlı ilişkiler kurmakta ve böylelikle okuyucuya temel kuramsal sosyolojik bilgi vererek konuyu işlemektedir.

4.3. İŞVEREN-İŞÇİ ROL VE STATÜSÜ

Güler (1979:43), konuya ilişkin çeşitli tanımlar vererek işe başlar ve, işverenliğin çağdaş sanayiye özgü bir statü olduğu belirlemesinin bu tanımların ortak yönü olduğunu söyler:

"Tanımların belirttiği anlamda işverenlik, çağdaş sanayiye özgü bir statüdür. Geleneksel üretim sisteminde görülmez. Burada her ne kadar usta-patron statüsü varsada, mahiyeti itibarıyla, çağdaş sanayi işletmesindeki işverenlikten farklıdır. Bu fark, usta-patronun yanında, işçi çalıştırma bile, üretim işine fiilen katılmaktan tamamen kopmamış olmasından doğmaktadır. Oysa işveren statüsünde üretimi örgütlemek, planlamak, yönetmek vb. işlevler esastır. Onun üretimin yapılmasıyla doğrudan ilişkisi yoktur. Çağdaş sanayide işlevsel farklılaşmayla birlikte, işveren ve onunla bağlantılı işçi statüsü ortaya çıkmıştır. Ancak bu iki statü, sanayi faaliyetindeki işlevleri, sorumlulukları ve yetkileri bakımından birbirinden tamamen farklıdır".

Ayrıca şöyle devam eder, "İşverenliğin temel işlevlerinden biri, üretimin yönetimi ve denetimiye, işçiliğin işlevi de

üretimdir. İşçilik, işverenlik statüsü gibi, çağdaş sanayideki toplumsal farklılaşmanın bir ürünüdür". İşte Güler (1979:47), sosyoloji için çok önemli iki temel kavram olan rol ve statüyü, sanayi ortamından örnekleyerek, karşılıklı ilişkiler içinde bütünselliği ve tarihsel değişimiyle birlikte ortaya koymuştur ki, bu nokta özellikle çok önemlidir.

4.4. MÜCADELE İLİŞKİSİ

Güler (1979:65), önce sosyolojik kavramlara açıklık getirilmesi konusundaki tavrını burada da sergileyerek şöyle der: *"Sosyolojik açıdan bakıldığında, işçi-işveren ilişkilerinin yapısal özelliklerinden birinin mücadele ilişkisi olduğu dikkati çekmektedir. Bu özelliğin ayrıntılı tahliline geçmeden önce, genel sosyoloji açısından mücadele ilişkisi nedir? Diğer toplumsal ilişkilerden hangi noktalarda ayrılmaktadır? Bu ilişkinin kendi içinde türleri var mıdır? Soruları cevaplandırılmaya çalışılacaktır"*.

Toplumsal mücadele ilişkisinin öğelerini ve ortak yönlerini L. Coser ve H. Topçuoğlu'nun tanımlarından hareketle şöyle belirler (Güler,1979:66):

- "a. İki veya daha fazla taraf (birey, grup, toplum),*
- b. Taraflar arasında bir veya birkaç amaç,*
- c. Tarafların amaca veya amaçlara tek başına ulaşmak istekleri,*
- d. Amaca ulaşırken karşı tarafı etkisiz bırakmak veya yok etmek"*.

Önce mücadeleyi ilişkisini daha iyi anlayabilmek için onu diğer toplumsal ilişkilerle, özellikle iş birliği ve rekabet ilişkileriyle karşılaştırmış; daha sonra toplumsal mücadele ve düşmanlık duygusunu işlemiştir. Gerçekçi ve gerçekçi olmayan mücadele tiplerini inceledikten sonra da ideoloji ve toplumsal mücadele ilişkisini kurmuştur. Daha sonra da işçi-işveren mücadelesinin bazı sebepleri olarak da ekonomik, teknik, toplumsal ve kültürel etkenleri ayrıntılarıyla incelemiştir. Konuya ilişkin görüşlerini Simmel'in *"Mücadele, toplumsallaşma yollarından biridir"* cüm-

lesini tahlil eden Coser'in yorumuyla tamamlamıştır. Coser'in," Grup ilişkilerinde olumlu ve olumsuz etkenler bir arada bulunurlar. O hâlde iş birliğinin olduğu kadar, mücadelenin de toplumsal bir işlevi vardır. Zorunlu olarak zararlı olmaklığı şöyle dursun, belirli dercede mücadele, grubun oluşması ve yaşantısını sürdürmesi için önemlidir" görüşünü paylaşan Güler (1979:67-127)'in, sahip olduğu çatışmacı yapısalcılık ve diyalektik bakış açıları bir kez daha sergilenmiştir denilebilir.

4.5. EGEMENLİK

Egemenlik (autorite) ve iktidar (pouvoir) kavramlarını incelerken M. Weber'in görüşlerinden hareket etmiştir: Weber egemenliği, *"Sınırlandırılabilen bir çerçevede insanları, verilen bazı veya bütün emirlere riayet ettirme şansı"* olarak tarif etmiştir. İktidar kavramı ise, egemenlikten biraz daha farklı bir anlam taşımaktadır; *"Toplumsal ilişki içinde bir bireyin, direnmeye rağmen, meşruiyeti dikate almaksızın, kendi istek ve iradesine diğerlerini itaat etirebilme olasılığıdır"*. Daha sonra egemenlik kavramını, iktidar ve diğer etkileme süreçlerinden ayıran ögenin meşrutiyet olduğunu yine Weber'e dayanarak belirtir (Güler,1979:129-130).

Güler (1979:133), çağdaş sanayide işçi-işveren ilişkilerinin egemenlik özelliğine birçok sosyoloğun değindiğine işaret eder ve 'bu görüşlere yer verir. Örneğin Ker, Dunlop, Harbison ve Myers dörtlüsünün, *"İşverenin işçilerle ilişkilerinde dikkat ettiği ilk nokta egemenliğini kurmak, meşrulaştırmak ve korunmaktır"* görüşünü paylaşır. Ayrıca, *"Egemenlik ilişkisi, çağdaş sanayinin ortaya çıkıp geliştiği her zaman ve toplumda rastalanan evrensel bir süreçtir"* diyen Dahrendorf'a da katıldığı anlaşılmaktadır .

Marx'ın; *"Üreticilerin sömürülmesiyle elde edilen artık-değer üzerine kurulu ekonomik düzen, egemenlik ilişkilerinin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu ilişkiler de geliştikçe, bu kez üretimi ve ekonomik düzeni belirler. Burjuva sınıfının siyasal iktidarı, bu çağdaş üretim ilişkilerinden doğmaktadır"* görüşü-

şüne de yer veren Güler (1979:134), Marx'ın "egemenlik ilişkilerinin sadece sanayi kesiminde ve sanayi işletmelerinin sınırları içinde kalmadığı" belirlemesine de işaret eder.

Mülkiyette işlevsel farklılaşmanın egemenlik üzerine etkilerini ve işçi-işveren arası egemenlik ilişkilerinin tiplerini araştırır: Harbison ve Myers'in çağdaş sanayide egemenlik tipleri sınıflamasını ayrıntılı olarak inceler. Bunlar sırasıyla, 'otoriter', 'ataerkil' (paternalistik), 'yasal' ve son olarak da 'demokratik ve katılımlı' egemenliktir (Güler, 197: 135-152).

Egemenlik konusundaki görüşlerini doğru bir biçimde, bu tiplerin aslında ideal tipik soyutlamalar olduğunu belirterek bağlayan Güler (1979:152)'e göre, "Hangi tarih ve koşullarda, hangi egemenlik tiplerinin geliştiği hakkında kesin bir yargıda bulunmak güçtür. Bununla birlikte, göreceli olmak kaydıyla, otoriter ve ataerkil egemenlik ilişkilerinin, sanayileşme sürecinin ilk aşamalarında, yasal ve demokratik egemenlik tiplerinin ise, ileri aşamalarda yaygın olduğu söylenebilir."

4.6. ÖRGÜT ve YÖNETİM

"Çağdaş sanayi toplumsal ilişkiler yönünden ele alındığında, onun ayırıcı ve evrensel bir özelliği olarak örgütsellik dikkati çekmektedir. Üretim sürecinde, işçi- işçi, işçi-çavuş, işçi-büro görevlisi, işveren-uzman, uzman-işçi vb. işletme içi statü ve gruplar arasında cereyan eden ilişkilerde örgütsellik ağır basmaktadır. İşçi-işveren ilişkileri de bu yapısal özelliğin dışında kalamaz" diyen Güler (1979:153), her zaman yaptığı gibi yine önce, sosyolojik olarak örgüt ve örgütsel ilişkinin ne olduğu üzerinde durur.

Güler (1979:153), söze, konunun tartışmalı olduğunu belirterek girer. Örgüt konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte Güler, aşağıdaki kavramları birbirinden ayırmak gerektiğini savunur. Ona göre, "Örgüt derken biçimsel örgütü anlıyoruz". Gerçekten de örgüt literatüründe biçimsel ve doğal örgüt ayrımı yapılmakla birlikte, genel-

de örgüt sözcüğü biçimsel/ formel örgüt için kullanılmaktadır. Aslında tek bir örgüt olduğunu savunanlar da yok değildir.

Güler (1979:153-154), daha sonra 'örgütsel ilişki' ile, 'örgüt içi ilişki' arasında da ayırım yapılması gerektiğine haklı olarak işaret eder: "*Örgütsel ilişki sadece biçimsel örgütlenmenin gerektirdiği niteliklere sahip iken, örgüt içi ilişki kavramı daha geniş kapsamlıdır. Onun içine örgütsel ilişkiler girdiği gibi, örgütsel ya da biçimsel olmayan ilişkiler de girer. Örgüt içi ilişki kavramı, örgüt denilen toplumsal birimde somut durumlarda ortaya çıkıp gelişen, her türlü toplumsal ilişki biçimlerini belirtmek için kullanılabilir. Oysa örgütsel ilişki kavramı sadece biçimsel ilişkileri ifade eder*". Güler çalışmasında, örgüt içi ilişkileri bilinçli olarak bir yana bırakarak, örgütsel ilişkiler üzerinde durduğunu belirtir.

Örgütselliğin işçi-işveren ilişkilerinde görünüşleri başlığı altında şu konuları inceler :

- a. Bir veya birkaç amaca yönelmiş olmak,
- b. Rasyonal ve bilinçli olmak,
- c. Önceden düşünülmüş ve düzenlenmiş ilişkiler olması,
- d. İş bölümü ve işlevsel farklılaşmanın olması,
- e. İş birliği ve eş güdümün olması,
- f. Egemenlik,
- g. İkincil ilişki olmaklık."

Örgüt sosyolojisi ve sanayi sosyolojisi günümüzde birbiri yerine kullanılan kavramlar hâline gelmiştir. Burada, örgüt sosyolojisi teorik çerçeve sağlarken sanayi, somut koşulları ifade etmektedir. Örgüt Sosyolojisine ve M. Weber'in Bürokrasi Kuramı'na, otorite sınıflamalarına dayanan diğer bir disiplin de günümüzde, 'Yönetim'dir. Sosyologlar, Yönetim Sosyolojisi alanında verimli çalışmalar sergilemektedirler. Yönetim'in, sosyolojinin yanı sıra sosyal psikolojiye de büyük ölçüde dayandığı hemen belirtilmelidir. Aslında grup, liderlik gibi kavramlar hem sosyolojinin hem psikolojinin ortak kavramlarıdır. İşte Şevki Güler," Yönetim'in Sosyolojik Anlamı ve Çağdaş Sa-

nayide Görünümü "(1976:86-89) adlı kitabında, birçok yönetim tanımı verdikten sonra, bu tanımlar çözümlendiğinde yönetimin aşağıdaki öğelerden oluştuğunu belirler ki, dikkatli bir incelemeci bu özelliklerin örgütselliği çağrıştırdığını hemen fark edecektir:

- "a. Yönetim, belirli bir amaca yönelik bir eylemdir.
- b. Yönetimi bir iş birliği, dayanışma ve eş güdüm sürecidir.
- c. Yönetim bir toplumsal faklılaşmadır.
- d. Yönetim, hiyerarşik bir süreçtir.
- e. Yönetim, toplumsaldır.
- f. Yönetim, aynı zamanda bir mücadele ilişkisidir.
- g. Yönetim, örgütsel bir süreçtir."

Güler (1976:96), egemenlik ilişkisi olarak çağdaş sanayiye yönetimi incelediğinde ise, aşağıdaki sonuçlara varır:

-*"Yönetim süreci, sosyolojik açıdan bir egemenlik ilişkisidir.*

-*Çağdaş sanayi ve onun toplumsal birimi olan büyük işletmelerde bunu gözlemek mümkündür.*

-*Sanayi işletmelerinde egemenlik ilişkisi olarak yönetim kaçınılmaz ve zorunlu olarak bir toplumsal öğedir.*

-*Çünkü o, sanayi işletmelerinde yapısal bir işleve sahiptir. Bu işlev, karmaşık ve çoğulcu nitelikteki çağdaş üretimin birlik ve bütünlüğünü sağlamak, üretime katılan birbirinden farklılaşmış toplumsal tabaka ve grupların eylemlerini belirli bir üretim amacına göre yönlendirmek ve eş gütmektir.*

-*Egemenlik ilişkisi olarak yönetimin bu işlevi, sadece sanayiye özgü değildir; o, toplumun diğer kesimlerinde, başka toplumsal eylemlerde de gözlenebilir".*

Güler yukarıdaki görüşlerini, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsünün 1976'da düzenlediği Yönetim Sosyolojisi Kollokyumunda ifade etmiştir. Kendisine destek verenler olduğu kadar karşı çıkanlar da olmuştur.

Örneğin Ömer Bozkurt (1976:98), "*Sayın Güler'in tebliğini ilgiyle izledim. Yönetim olayını sosyolojik perspektife sokmak ya da sosyolojik kavramların kullanılması yoluyla yeni bir*

çerçeve içinde incelemek girişimini çok yerinde bir girişim olarak görüyorum” derken, Metin Heper (1976:99), “Sayın Güler’in egemenlik terimini yadırgadığımı söylemek isterim. Sayın Güler, örgüt kuramcılarının genellikle otorite yahut yetke sözcüklerine yükledikleri anlamı, egemenlik terimine yüklemek istiyor. Sayın Güler, egemenlik örgüt üyelerinin rızasına bağlıdır diyorlar. Oysa egemenliğe sahip olan, kanunları dahi değiştirebilir. Egemenlik kavramının siyasal bilimcilere bırakılması ve örgüt çözümlemelerinde yetke ve güç kavramları ile çalışılması yararlı olur” demiştir.

Yukarıdaki tartışmaları iki yönden irdelemek mümkündür. Birincisi, sosyologlar ve yönetim bilimciler arasında iş birliği için düzenlenen toplantının amacına ulaşmayıp, yönetim bilimcilerin sosyologları kendi sınırları içinde kalmaya davet eden muhafazakâr tutumlarıdır ve kuşkusuz eleştiriye açıktır. İkinci nokta ise, Hans Freyer’in, ‘Sosyoloji Teorileri Tarihi’ eserini Türkçeye çeviren Tahir Çağatay’ın, Weber’in ‘otorite’ kavramını, ‘egemenlik’ olarak Türkçeleştirmesinden kaynaklanan sorundur. Gerçekten de bu durum daha sonraki kuşaklarda da sorun yaratmıştır. Ancak artık günümüzde otorite’ye, egemenlik/hâkimiyet yerine, ‘yetke’ denilmeye başlandığı gözlenmektedir.

4.7. TURİZM

Güler, sanayi sosyolojisi çalışmalarının yanı sıra modern toplumda ortaya çıkan turizm olgusuna da yönelmiş ve sosyolojik olarak inceleyerek hakkında kitap yazmıştır.

Turizm sosyolojisinin şimdilik, Serbest Zaman Sosyolojisi veya Boş Zamanlar Sosyolojisi adı verilen bir başka özel sosyoloji dalının içinde düşünüldüğünü belirten Güler (1978:9-10)’e, önce şu soruları sorar: “*Sosyologları turizm olayını incelemeye iten nedir? Turizmin sosyolojik önemi nereden ileri geliyor?*” ve daha sonra bu soruları yanıtlamaya çalışır: “*Her şeyden önce turizm artık bireysel, yerel ve belirli toplumsal gruplara özgü olmaktan çıkmış ve yaygın bir ni-*

telik kazanmıştır. Kitle toplumu da denilen günümüz toplum yapısında turizm de kitlesel bir olay olmuştur” der.

Daha sonra Güler (1978:13), daha önceki eserlerinde de izlediğimiz tutumunu sürdürerek, *“Turizm Sosyolojisinin yaklaşımını saptamak için önce sosyolojinin ne olduğunu belirtmek gerekiyor”* diyerek kısa da olsa sosyolojinin ne olduğunu anlatır.

Turizm sosyolojisini, *“Turizm adı verilen karmaşık eylemler bütünü, tanımlanan sosyoloji disiplinin yaklaşımı ile araştırıp, inceleyip açıklayan sosyolojinin özel bir dalıdır”* şeklinde tanımladıktan sonra, turizm sosyolojisinin turizm olayın, insanların ortak yaşantılarının bir ürünü olarak ele aldığını belirtir. Ona göre, turizm sırasında ortaya çıkan toplumsal ilişkiler, bu ilişkilerin biçim, içerik ve tipleri, toplumsal gruplaşmalar ve örgütler, turizmin toplum yapısıyla etkileşimi, turizmin toplumsal değişmedeki yeri ve rolünün incelenmesi, turizm sosyolojisinin konusudur.

Turizm ve sosyoloji arasında kurduğu ilişkileri, turizmin sosyolojik anlamının, her şeyden önce bir ‘toplumsal hareketlilik’ ve ‘serbest zaman faaliyeti’ olmasından kaynaklandığını belirterek tamamlar (Güler,1978:16-21).

Güler (1978:25-37), çok nedenli açıklama tarzını bu çalışmasında da sürdürerek , turizmin ortaya çıkışını belirleyen etkenler olarak, ‘bilimsel ve teknik devrimleri’, ‘ekonomik’, ‘toplumsal’ ve ‘kültürel’ etkenleri önemser. Bilimsel ve teknolojik yenilikler arasında ulaşım yollarının gelişiminin, yeni çalışma düzeninin ve kitle iletişim teknolojilerindeki yeniliklerin etkili olduğunu düşünmektedir. Toplumsal etkenler arasında ise, kentleşme, örgütlenme, siyasal iktidarların etkilerini sayar. Ona göre siyasal iktidarlar gerek iş-çalışma saatlerini düzenleyerek ve böylece serbest zaman sürelerini güvence altına alarak; gerekse toplumsal kalkınmada yararlar sağlamak için teşvik ve kredileri de içeren turizm politikalarıyla, konuya etkide bulunur. Turizmin kültürel kökenini ise, Dumadier (1974)’in görüşüne dayalı olarak temellendirir: *“Çağdaş insanın, ça-*

lışma yaşamı dışında her türlü denetimden uzak, özgürce ve dilediğince yaşaması, kendi benliğini bulup gerçekleştirmeye çalışması, birçok serbest zaman faaliyetinin, bu arada özelikle turizmin kültürel kökeni olmuştur” görüşünü paylaşır.

“Turist Beklentileri ve Eğilimleri” kitabın ikinci bölümünde, “Turizm ve Toplumsal Gruplar; Turizm ve Toplumsal Grup Tipleri Arasındaki İlişkiler” ve “Turist Rehberinin Grupla İlişkileri” ise üçüncü bölümünde ayrıntılarıyla işlenmiştir. Uygulamalı sosyolojik olarak, turist rehberlerine yönelik olarak hazırlandığı anlaşılan eserin dördüncü bölümünde, “Türkiye’ye Gelen Turistlerin Bazı Toplumsal  zellikleri” de istatistiklere dayalı olarak incelenmiştir (Güler, 1978:41-93).

Güler (1978:94-112), Turizm Sosyolojisi kitabını, “Türkiye’nin Toplumsal Yapısı ve Bazı  zellikleri” adını taşıyan beşinci bölüm ile tamamlamıştır. Benimsediği yapısal-cı yaklaşım gereğince, Türkiye’nin nüfus özellikleri, iktisadî yapısı, aile yapısı, eğitim ve  ğretim ile siyasal yapı ve tarihî gelişimine burada yer vermiştir.

Aslında hem Türkiye’de hem de dünyada yeni bir alan olan Turizm Sosyolojisi alanında yazılmış olması kadar, Babadağ Saha Araştırması ve  ağdaş Sosyolojide İşçi-İşveren İlişkilerinin Sosyolojik Anlamı adlı kuramsal çalışmasının sonunda kısaca yer verdiği “Bir  rnek Olay: Toplu Pazarlık ve Sözleşme” (1979:162-167) bölümü dışında, Türkiye  zerine fazlaca yazısı olmayan Güler’in, Turizm Sosyolojisi kitabının son iki bölümünde Türkiye bilgisine yer vermiş olması da eseri önemli kılmaktadır.

T.C. Turizm Bankasının şevki Güler’in *Turizm Sosyolojisi* kitabını özetleyerek yayımladığı, bu  zetin Hacettepe  niversitesi  ğrencilerinden Feyyaz Karaca tarafından yapıldığı da ayrıca belirtilmelidir.

5. SONUÇ

Şevki Güler'in kısa yaşamına sığdırdığı bilimsel çalışmalarının hermeneutik olarak incelenmesinden elde edilen sonuçlar ana hatlarıyla şunlardır:

a. Gerek çalışmalarını yaparken gerekse bunları yayımlarken son derece titiz bir bilim insanı kimliği sergilemiştir. Sahip olduğu bilimsel tutumu, davranış düzeyinde de tutarlı bir biçimde sürdürmüştür. Diğer bir ifade ile söyledikleri ile yaptıkları arasında ciddî bir tutarlılık söz konusudur. Küçük Sanayiden başlayarak büyük ve çağdaş sanayi alanında çalışmalarını sürdürmesi kadar; bilim, yöntem ve sosyolojik yaklaşımlara yönelik düşünce ve uygulamaları da bunun kanıtıdır.

b. Çalışmalarında sistemli bir biçimde kuram ile uygulamayı bütünleştirmiştir. Araştırmalarını hem kuramsal hem de uygulamalı sosyolojik olarak yapmıştır: "Çağdaş Sanayide İşçi-İşveren İlişkilerinin Sosyolojik Anlamı" tüümüyle kuramsal bir araştırmaya dayanırken, Turizm Sosyolojisi, tamamen turist rehberlerine yönelik olarak hazırlanmış, Uygulamalı Sosyolojik bir çalışmadır.

c. Çok nedenli açıklamaları tercih etmiştir. Olaylara karşılıklı ilişkiler içinde bütünselliği, değişme ve çelişmeleriyle diyalektik olarak bakmıştır. Özellikle adını anmadan 'Karşıtların Birliği' ilkesine uygun çatışmacı yorumlar yapmıştır.

d. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Sosyoloji Kürsüsünde aldığı temel eğitim sırasında kazandığı çok disiplinli (multidisciplinary) formasyon , onun sosyolojisine olumlu katkılarda bulunmuştur. Eserlerinde görülen metodolojik erginliğin büyük ölçüde aldığı eğitimden kaynaklandığı söylenebilir.

e. 1940'larda DTCF sosyolojisine damgasını vuran Behice Boran ve Niyazi Berkes'in alan araştırmasına dayanan toplumsal yapı araştırma geleneğine sahip çıkmıştır. Bu anlayış sadece tutum düzeyinde kalmamış, davranış düzeyine de yansımıştır. Babadağ Araştırması, bunun en açık örneğidir.

f. 1949'da DTCF Sosyoloji Kürsüsü'ne gelen Tahir Çağatay'ın da Şevki Güler üzerinde etkisi olmuştur. Sanayi alanında çalışmayı tercih etmesinde Tahir Çağatay'ın da sanayi sosyoloğu olmasının kuşkusuz etkisi vardır.

g. İçinde eğitim gördüğü ve görev yaptığı DTCF'deki örgütsel ortamın Şevki Güler üzerinde etkisi olmakla birlikte; o, hiçbir zaman taklitçi olmamış, sürekli olarak mevcut durum ile modern gelişmeler arasında yeni ilişkiler kurmuş, kendini geliştirerek yeni sentezlere ulaşmaya çaba göstermiştir. Temel sosyolojik yaklaşımında 'Yapısalcılık'a sürekli sadık kalmış; ancak ilk zamanlarda sahip olduğu 'Yapısal Fonksiyonalizm' ve 'Çatışmacılık'ı sentezleyen eklektik görüşünü, son eseri olan "Çağdaş Sanayide İşçi İşveren İlişkilerin Sosyolojik Anlamı"nda 'Çatışmacı Yapısalcılık' yönünde netleştirmiştir.

h. Araştırmacı sosyolog kimliği ile eğitimcilik kimliği sürekli birbiriyle yarışmıştır. Yazılarında daima genel sosyolojik kavramsal açıklamaları eğitimci yönü ağır basarak önce verdikten sonra, konuya ilişkin literatüre dayalı tartışmalara geçmesi bunun en iyi göstergesidir.

ı. Daima Türkiye için önemli ve güncel olan konularda çalışmıştır. Örgütler ve meslekleri içeren bir biçimde Sanayi Sosyolojisi çalışırken, Turizm Bakanlığından gelen talep üzerine, Uygulamalı Sosyolojik olarak rehberlere yönelik bir Turizm Sosyolojisi kitabı yazmış; ayrıca aynı eserde Türkiye üzerine değerlendirmeler yapmıştır.

j. İngilizce ve Fransızca güncel sosyolojik literatürü sürekli izlemiş; yazarken de bilimsel anlatım ilkelerine ve Türkçeye son derece özen göstermiştir.

KAYNAKLAR

Güler, Ş. (1973) "Türkiye'de Küçük Pamuklu Dokuma Sanayiinde Çalışan Sosyo-Ekonomik Motifli Gruplarla İlgili Olarak Babadağlı Dokumacılar Üzerinde Yapılan Bir Araştırmanın Bazı Sonuçları", *AÜ DTCF Araştırma Dergisi*, no.VIII, 1972'den ayrı basım. ss. 127-157.

Güler, Ş. (1973) "Esnaf, Sanatkâr ve Küçük İşletmelerin Avrupa'daki Tarihî Gelişimi", *Cumhuriyet'in 50. Yılında Türkiye Esnaf ve Sanatkârları Konfederasyonu*, ss. 81-101.

Güler, Ş. (1976) "Yönetimin Sosyolojik Anlamı ve Çağdaş Sanayide Görünümü", *Yönetim Sosyolojisi* (der. Ömer Bozkurt), Ankara, TODAİE, no. 165, ss. 85-98.

Güler, Ş. (1978) *Turizm Sosyolojisi*, Turizm ve Tanıtma Bakanlığı, Turizm Eğitimi Genel Müdürlüğü Yayınları, no. 3, Ankara, Gündüz Matbaacılık, 118 s.

Güler, Ş. (1979) *Çağdaş Sanayide İşçi-İşveren İlişkilerinin Sosyolojik Anlamı*, AÜ DTCF Yayınları, no. 283, 192 s.

NİHAT NİRUN
1925

Aytül KASAPOĞLU

YAŞAMI

1925 İzmir doğumlu olan Nihat Nirun, ilk öğrenimini Ankara İnönü İlkokulunda; orta ve lise öğrenimini ise Ankara Gazi Lisesinde tamamlamıştır (1943).

Babasının uzun süren hastalığı döneminde ve ölümü sonunda, erken yaşta çalışmak zorunda kalmış ve Dahiliye Vekaletinde (İçişleri Bakanlığı) şifre memuru olarak çalışmaya başlamıştır. Bu nedenle öğrenimine ara veren Nirun, daha sonra DTCF Felsefe Bölümüne girmiş (1948-1949) ve 1953 yılında mezun olmuştur.

DTCF'yi bitirdikten sonra, asistan oluncaya kadar geçen süre içinde, önce askerliğini yedek subay olarak yapmış (1954-1955), daha sonra Çalışma Bakanlığında müfettişlik görevinde bulunmuştur (1956-1957).

Fakültede açılan sınav sonucunda "Felsefe Bölümü Sosyoloji Asistanı" olmuştur (1958). Aynı yıl "Sosyal Düzensizliğin Sebepleri ve Çocuk Suçluluğunun Sosyal Menşei" konulu tez çalışmalarına başlamıştır. Bu arada tez konusu gereği, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesinden hukuk dersleri almıştır.

1959 yılında Kanada Hükûmeti bursu ile Kanada'ya giden Nirun, Vancouver kentindeki British Columbia Üniversitesinde Alman Prof. Dr. Kaspar Naegele yönetiminde çalışmalarına devam etmiştir. Doktora tez çalışmaları tamamlama aşamasına geldiğinde, Türkiye'ye adeta tehditle geri çağırılmıştır. İngilizce olarak yazdığı tezini Türkçeye çevirerek DTCF'de kurulan jüri önünde savunan Nirun 1962 yılında doktor unvanını almıştır. Jüride Tahir Çağatay'dan başka, Halil İnalçık ve Aydın Sayılı bulunmuştur.

Nirun, 1968' de "*Sistematiik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi*" adlı çalışmasıyla Tahir Çağatay,

Cahit Tanyol ve Nurettin Şazi Kösemihal'den oluşan jüri önünde doçent olmuştur.

Nirun, DTCF'de Tahir Çağatay'ın rahatsız olduğu 1971-1974 döneminde Sosyoloji Kürsü Başkanlığı ve Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü yapmıştır. Nihat Nirun'un DTCF'de Sosyoloji Kürsüsündeki hizmet süresi, sosyoloji asistanlığına başladığı 27.6.1958 tarihinde başlamış ve Hacettepe Üniversitesinde sosyoloji profesörü olduğu 8.2.1974 tarihine kadar, 15 yıl, 7 ay, 11gün devam etmiştir.

"DTCF' de Sosyolojiyi Felsefeciler hiç istememiştir" görüşü giderek pekişen; dönemin DTCF yöneticileri ile çatışan Tahir Çağatay'ın 1967'de çok zorlanarak profesör olduğunu gören Nirun, haklı olarak doçent olduğu 1968 yılından sonrasındaki akademik yaşamının sadece birkaç yılını daha Ankara Üniversitesinde geçirmiş, kuruculuk çalışmalarında da bulunduğu Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne hizmeti çok daha fazla olmuştur.

Ankara Üniversitesi DTCF'de Genel Sosyoloji, Sosyoloji Teorileri Tarihi, Metodoloji, Sistemik Sosyoloji dersleri veren ve seminerler yöneten Nirun, Ankara Üniversitesi Hukuk ve Eğitim Fakülteleri öğretim üyesi, hukuk sosyoloğu Prof. Dr. Hamide Topçuoğlunun önerisi üzerine, o sırada henüz Ankara Üniversitesi Rektörü olan Prof.Dr. İhsan Doğramacı tarafından 1964 yılında Hacettepe Tıp Fakültesi öğrencileri ile sosyolojiye yeni alınan 33 öğrenciye ders vermek üzere ve döner sermayeden 450 TL maaşla davet edilmiştir. Tahir Çağatay'ı pek hoşnut etmeyen bu teklifi kabul eden Nirun, daha sonra Hacettepe Üniversitesi Fen ve Edebiyat Fakültesi içinde Sosyoloji'yi ilk bağımsız Bölüm olarak 1 Eylül 1966'da kurmuştur.

Nihat Nirun, 1968 yılında Tabipler Odası benzeri, üye olmayanların mesleği uygulayamayacağı bir 'Sosyoloji Odası' kurmak teşebbüsünde bulunmuş; karar TBMM'den geçeceği için Turgut Cebe ve Tahsin Önder gibi Başbakanlık Kanun ve Kararlar Dairesinde görevli kişi-

leri toplantıya çağırması; ancak aynı gün, DTCF'nin Felsefe Bölümü öğrencileri tarafından işgali yüzünden toplantı dağılmış ve Nirun, bu girişimini hayata geçirememiştir. Daha Sonra İstanbul'dan Cavit Orhan Tütengil böyle bir girişimde bulunmuş ancak o da katledildiği için, Türkiye'de Sosyoloji Odası'nın kurulması hâlâ gerçekleşmemiştir.

Dünyada ve Türkiye'de 1968'den itibaren başlayan öğrenci olayları sırasında gerek Ankara Üniversitesi gerekse Hacettepe Üniversitesi siyasal hareketlere sahne olmuş ve 1971 Muhtıra'sını takiben Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümünün kadrosu yenilendiğinde, o zaman doçent olan ve kadrosu Ankara Üniversitesinde olan Nihat Nirun, HÜ Sosyoloji Bölümünde tekrar derslere girmeye başlamış ve daha sonra 29.7.1971 tarihinde Bölüm Başkanlığına getirilmiştir. Nirun, 8.2.1974 tarihinde Hacettepe Üniversitesinde profesör olmuştur.

Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölüm Başkanlığının yanı sıra, Sosyal Çalışma Bölüm Başkanlığını da üstlendiği gibi, ayrıca aynı Üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğünü de yapmıştır (1971- 1974).

1982'de yılında YÖK tarafından Malatya Üniversitesine kurucu rektör olarak atanmış ve 1984 yılına kadar bu görevinde kalmıştır. Antropolog Şevket Aziz Kansu, tarihçi Enver Ziya Karal ve arkeolog Tahsin Özgüç'ten sonra DTCF'li dördüncü 'rektör' unvanına sahip kişi, Nihat Nirun'dur.

1984-1989 yılları arasında YÖK üyeliği görevinde bulunmuştur. Sosyoloji Bölümlerinin ,sosyal antropoloji ve psikoloji ile birlikte felsefeye bağlanmasına karşı çıkarak, Sosyolojinin bağımsız bir disiplin olmasını da bu dönemdeki görevi sırasında sağlamıştır.

1969-1973, yılları arasında dört yıl aralıksız Babıali'de Sabah gazetesinde köşe yazarlığı yapmış; Türkiye'nin sosyal ve siyasal konularında bilimsel yazılar yazmıştır.

Siyasal partilerde görev alması için kendisine sürekli

yapılan teklifleri reddetmiştir. Hatta 'Fazilet, hukukun değil, ahlâkın üstünlüğüdür' düşüncesini bir gün dostlarıyla tartışmış ve böylelikle orada bulunanların daha sonra kurdukları Fazilet Partisine bir anlamda isim babalığı etmiştir. Miilliyetçi Hareket Partisi'nden de çok sayıda yönetici ile yakın hukuku olmasına rağmen, "Ben hiçbirinden değilim; onlar benden" diyerek ne bu partiye ne de başka bir partiye girme düşüncesinde olmamıştır.

1984 yılında Atatürk Kültür Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi'ne asil üye olarak atanmış ve 10 yıl süreyle bu görevde kalmıştır. Nirun, 4.Kasım 1997'de Atatürk Kültür Merkezi Şeref Üyeliği'ne seçilmiştir.

Nirun, 1989 yılında YÖK Üyeliği'nden ayrıldıktan sonra Hacettepe'deki eski görevine dönmüş ve 1991 yılında emekli olmuştur. Emekli olduktan sonra da eğitimcilik görevini ihmal etmeyen Nirun, şu anda Ankara Polis Akademisi'nde sosyoloji dersleri vermektedir.

Nirun, 1968 sonrasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde de bir yıl ders vermiştir. Cahit Tanyol, bir yıl süreyle Fransa'ya gittiği süre içinde Bölümünün sorumluluğunu, "Bölüm sahipsiz kalmasın" düşüncesiyle Nihat Nirun'a devretmiştir. Nirun bir yıl İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde Sosyoloji Teorileri dersi vermiştir. İşte aynı Bölüm tarafından 1998 yılında, Türk Sosyolojisine hizmetleri nedeniyle Nirun, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Araştırmaları Merkezi Onursal Başkanlığına getirilmiştir.

Sistematik Sosyoloji, toplumsal yapı, suç, kültür, gençlik, eğitim ve aile sosyolojisi alanlarında eserler veren Nirun, orta öğrenimde de sosyolojiye, ders kitabı yazarak katkıda bulunmuştur.

İngilizce bilen Nirun, evli ve bir çocukludur.

İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Nihat Nirun üzerine, Mahir Ünal tarafından 1997 yılında yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.

1. GİRİŞ

1947-1948 öğretim döneminde DTCF'ye kaydolan ve 1948'de DTCF'de yaşanan 'tasfiye' öncesi Niyazi Berkes ve Behice Boran'dan ilk sosyoloji derslerini alan; daha sonra 1949 da Kürsüye gelen Hans Freyer ve Tahir Çağatay'ın sosyolojisiyle tanışan Nihat Nirun, Türkiye'de gerek siyasal yaşamda çok partili döneme geçişin , hem de sosyolojik olarak birbirinden tamamen farklı olan Anglo-sakson ve Avrupa sosyolojisinin birbiriyle karşılaşmasının yarattığı kendine özgü ve bir daha tekrarlanması pek mümkün olmayan bir ortamın ürünüdür. Diğer bir ifade ile, o hem Behice Boran ve Niyazi Berkes aracılığıyla yapısal ve ampirik araştırma geleneğinden gelen Amerikan sosyolojisiyle hem de kültür ağırlıklı Alman sosyolojisiyle yoğurulmuştur. Daha sonra doktora için Kanada' ya gittiği de unutulmamalıdır. 1999 başlarında kendisiyle yapılan mülâkatlarda da zaten, *"Ben Alman sisteminin içine Amerikan sistemini aldım yerleştirdim. Felsefe eğitimi gördüğüm için bütüncü yaklaşıyorum"* demektedir.

Felsefe Bölümü öğrencisi olduğu için, sistematik felsefe derslerini Necati Akder'den, felsefe tarihi derslerini de Nusret Hızır'dan almıştır. Pedagoji derslerine ise, Hausmann ile başlar, Münir Raşit Öymen ile sürdürür. Almanya'da yetişmiş, Bedii Ziya Egemen ise, psikoloji derslerine girmektedir.

Nihat Nirun'un öğrencilik yaptığı dönemde Türkiye gerçekten sancılıdır: II. Dünya Savaşı'nın çalkantıları sürmekte, Rusya; Boğazlar, Kars ve Ardahan'ı istemektedir. Stalin bir yandan nota verirken Türkiye Kuzey Atlantik Paktı (Nato)'na girmeye çabalamaktadır. Hatta bu yüzden Kore'ye bile asker gönderilmiştir. Türkiye 1950'lerde çok

partili döneme, dolayısıyla demokrasiye geçmeye çalışmaktadır. Bu arada hocalar arası çekemezlilikler de söz konusudur. Daha sonraki yaşamında eğitim profesörü olan Selahattin Ertürk ve Hikmet Tanyu milliyetçi-sağcı öğrencileri temsil etmekte ve Felsefe Bölümünün Berkes ve Boran gibi sadece sosyolog hocalarını değil, psikolojiden Muzaffer Şerif, Halk Biliminden, Pertev Naili Boratav'ı da solculukla suçlamaktadırlar.

Nihat Nirun (1999), o dönemi şöyle değerlendirmektedir: *“ Zalim bir insan olan Stalin’in baskısı; Kars Ardahan’ı istemesi gibi olaylar, aslında DTCF’nin dışında olduğu halde, DTCF ‘günaht keçisi’ olmuştur. Öncekiler de Atatürkçü idi, sonrakiler de... Hocalarımız, Atatürk kuşağı idi. Ziya Gökalp’i de severlerdi. N. Berkes, Z. Gökalp hakkında, nasyonalizm hakkında kitap yazdı. Ziya Gökalp’in tüm fikirlerini kabul etmek anlamında olmasa da takdir ederdi. Şahıs olarak örnek alırdı. Ölçümüz Atatürkçülük’tü...”*

Nihat Nirun (1999)’un bir yarı yıl gibi kısa bir dönem hocalığını yapan Behice Boran hakkındaki görüşleri ise şöyledir: *“Çok güzel ders anlatırdı. İddia edildiği gibi komünizm propagandası yapmazdı; Rus taraftarı olmadı. Beğenirdim, karakterli bir kadındı”.*

“1950’de Hans Frayer DTCF’de Bölüm Başkanıdır. Çünkü o zaman kürsüler, bölüm gibi müstakil davranabilmekte, Dekanlık ile doğrudan yazışabilmektedirler. Adolf Hitler’in bir zamanlar danışmanlığını da yapan Hans Freyer, ordinasyüs profesördür. 1957’de Çağatay, doçent olmasına rağmen, onun astı konumundadır. Ancak Çağatay hem Weber’in asistanlığını yapmıştır. Hans Freyer gibi bir sosyoloğun yanında çalışması da Çağatay’ı geliştirmiştir”(Nirun,1999).

Nihat Nirun, üçüncü sınıfta iken Hans Freyer’in ‘Devlet Semineri’ni izlemiştir. Nirun’a göre, DTCF’de esas sosyoloji Hans Freyer ile başlamıştır. Hasan Ali Yücel, her seminere gelmiş, tarihçi Halil İnalcık ve bazı Sayıştay üyeleri de bir yıl süreyle bu seminerleri izlemişlerdir. Hans Freyer, ayrıca İctimaî Nazariyeler tarihi dersini de vermiştir

1950-1960 arasında DTCF’de ders veren Freyer, ikinci ge-
lişinde Mülkiye’ye geçmiş, ancak DTCF ile ilişkisini kes-
memiştir.

27 Mayıs 1960’dan sonra öğretim üyelerinin siyasî
partiler ‘idare meclisi üyeliği’ izni çıkmış ve hocalar da
partilere girmişlerdir. Bu arada Necati Akder, T. Çağatay,
O. Turan ve E. Bilgiç DP’li; Ş. Turan ise CHP’li olarak ta-
nınmaya başlamış ve partiler arasındaki kavgalar hocalar
aracılığıyla öğrenciye de yansımıştır. 1960’da sağcı olarak
bilinen birçok öğretim üyesi, bu arada DTCF’den E. Bilgiç
de tasfiye olmuş; Fakültede’de Çağatay karşıtı bir durum
oluşturmuştur.

2.GENEL OLARAK BİLİM ve YÖNTEM ANLAYIŞI

Nirun (1999), kendisiyle yapılan mülâkatta, sosyolojik
olaylar arasındaki ilişkileri kurarken şöyle der: *“İlişkiler
bir süreç içinde cereyan ederler, elektron ve proton gibi akar gi-
derken sürekli yenileri ortaya çıkar. Bir an bu akışı durgun farz
ederiz: O zaman sosyal yapı kendi şeklini alır: Şekil- bütün -ze-
min olur”*. Ayrıca şöyle devam eder, *“Örneğin tarihsel ve
ekonomik faktörler karşılıklı etkileşime girdikleri zaman fonksi-
yonel durum söz konusudur. Fonksiyonlar sosyolojik olaylardır.
Sosyolojik olaylar bir süre devam ederler, bütünleşirler, böylece
bir sosyal grup, bir bütün hâline gelirler. Sosyolojik görüş işte
budur. Sosyolojik görüş bütüncüldür. Bir bütün içinde sosyolo-
jik ilişkiler ve küçük gruplar oluşur. Sosyolojik oluşum bir fizik
oluşum gibidir”*.

Bilim ve yöntem anlayışında Descartes benzeri bir tu-
tuma sahip olduğunu ise şöyle belirtir: *“Hiçbir peşin bilğim
olmadan olaya bakıyorum. Çok zor, ama alıştım. Sonucu olduğu
gibi ortaya koyuyorum. İyi-kötüdür demiyorum”* der. Nirun,
kendisini objektif olarak görmektedir. *“Peşin fikir ve kıy-
met hükmü birbirinin tamalayıcısıdır”* düşüncesinde olduğu
için sürekli, Descartes gibi *“Hiçbir şey bilmiyorum”* ilkesin-
den hareket etmeye; olanı olduğu gibi ortaya koymaya ça-

lıdır (Nirun,1999).

Nihat Nirun (1973:166), bilimler ve aralarındaki farklılıklara ilişkin görüşlerine şöyle girer: “Biz ilimleri iki sınıfa ayıracak olursak ve bunlardan birine Tabiî İlimler, diğer grup takilere de Kültür İlimleri diyecek olursak, aralarındaki şu farkları kolaylıkla gösterebiliriz. Tabiî İlimler: Astronomi, Fizik, Kimya, Biyoloji vb. ise, Kültür İlimleri: Tarih, Ekonomi, Eğitim, Hukuk, İlâhiyet gibi sıralanmaya tabi olabilir.” Görüldüğü gibi Nirun, bugün genel olarak sosyal bilimler adını verdiğimiz bilimlere kültür bilimleri demektedir. Dilthey’den başlayarak Alman geleneğinde yaygınlaşan, tabiî ve manevî bilimler şeklindeki tasnifi, Nihat Nirun’da benimsemiş görünmektedir.

Tabiî ve kültür bilimleri arasındaki farkların başında, inceleme objesinin insan olması veya olmaması ayrımının geldiğini ise şöyle açıklar: “Bu ayrımda göz önünde bulunduran esas prensip şudur; birinci grup ilimlerin objelerinin meydana gelebilmesi için, insanın olması şart değildir. Yani, insan olsa da olmasa da astronomik, fizik, kimyevi, biyolojik olaylar yine olacaktır. İkinci gruba ayrılmış ilimlerinin objelerinin olabilmesi için mutlaka insanın olması gerekmektedir. İnsan varsa tarihî ya da ekonomik olaylar vardır. İnsan yoksa hukukî ya da dinî olaylar yoktur. Kültür ilimlerinin olaylarının varlığı, insanın varlığı ile mümkündür” (Nirun,1973:166).

Tabiî ve kültür bilimleri arasında faaliyet ve amaçlar açısından da şu farklar olduğunu ifade eder: “Tabiî ilimler çalışmalarında, ilkin olguları kendi aralarında ayrına tâbi tutmakta ve bu olgular arasında değişmez ilişkileri keşfedip formüle etmeye gayret ederler. Meselâ, fizikî olaylar arasında:

(Fiziki olay 1) Fo1.....(Fiziki olay2) Fo2.....;

Fo1.....Fo2.....Fon-1.....Fon

serisindeki değişmez ilişkiyi bulup bir formülle ifade etmek gerekiyor. Aynı şekilde bütün tabiî bilimlerde bu tarz işlemleri görüyoruz. Kültür Bilimlerine gelince, bunlar kendi olguları arasındaki sabit prensipleri ya da olguyu meydana getiren şartları bulmaya çalışıyorlar. Mesalâ ekonomi ilmi, ekonomik olgular

arasındaki değişmez ilişkiyi bulup bir formülle ifade etmeye gayret ediyor.” Daha sonra Nirun, manevî bilimlerin arasında da ayırım yapar: “Fakat başka bir kültür bilimi, tarih ya da eğitim, konuları gereğince daha değişik tarzda hakikati arama çabasındadır. Tarihçi, geçmiş bir olayı bütün gerçeği ile tekrar canlandırmaya, delillendirmeye, âdeta tablosunu çizmeye çalışıyor. Parçaları birleştirici bir ameliye, bir araya getirmeye çalışan bir çaba gösteriyor. Eğitim de herhangi bir eğitim olayını meydana getiren faktörleri bulmaya, bu faktörlerden eğitim olayının nasıl oluştuğunu görmeye çalışıyor. Gayesi, eğitimcinin insanı etkileyen faktörleri keşfetmek oluyor. Hedef, insanı etkilemek olduğundan, faktörler ile insan arasında aktif bir ilişkiyi bulmak oluyor. Bu durumda olgular, faktörler ve insan arası üçlü bir bağ vardır ortada” der ve sözlerini aşağıdaki şema aracılığıyla somutlar (Nirun, 1973:167):

Sosyoloji ilmi:

İnsan.....İnsan.....İnsan.....İnsan.....lar

(insanlar arasındaki ilişkiler)

Kültür olguları serisi:

01...

02....

03...

0n.....

(Kültür ilimlerinin prensipleri)

Nirun’a göre, bu şemada iki yatay ve bir de dikey ilişki söz konusudur. Gerek insanların, gerekse olguların arasında öncelikle yatay ilişkiler söz konusudur. Ancak, insanlar ile olgular arasındaki dikey ilişkiler de göz ardı edilemez.

Nirun (1973:167), eğitimci örneğinden hareketle ,sosyal bilimcilerin de aynı zamanda bir doğa bilimci gibi olaylara yaklaşmasını önermektedir: “Demek oluyor ki, eğitim alanı denince bir taraftan eğitim olguları, tıpkı tabiat bilimleri gibi incelenecek, prensipleri elde edilecek” demektedir.

Nirun (1973:194-195)’un günümüzde sosyal bilimlerin konumuna ilişkin düşünceleri ise şöyledir: “Çok önemli bir husus dikkatimizi çekmektedir. O da süratli bir değişme süreci içinde bulunan bugünün endüstriyel karakterli toplumlarındaki sosyal hayat alanı şartları pratik, ameli meslekleri, kısa yoldan

hayata intibakı, genç yaşta hayatın yaşama şartlarını temin etmeyi ön plâna geçirmiş, buna mukabil teorik bilgiler edinmeyi uzun süreler sonucunda elde edilebilen, sonucunun da henüz kesin olarak ne olacağı bilinmeyen bilgi edinme durumlarını gençler benimsememektedirler. Lise öğrencileri dahil, bugün manevî ilim dallarındaki dersleri takip etmek istememektedirler. Felsefe, tarih gibi derslere çok az miktarda ehemmiyet vermektedirler. Halbuki, bugünün endüstriyel toplumlarının içinde bulundukları problematik duruma göre, politik ve sosyal problemler çok önem kazanmaya başlamıştır. Gençler ise, bu konuları daha az vukuf ile idrak edebilecek durumdadırlar. Halbuki toplumsal bilimler, endüstriyel memleketlerde büyük önem taşımaktadırlar. Sosyal bilimlerin amaçları kesinlik arz etmediğine dair gençlerde, klâsik devrelerden kalma, yerleşmiş kanaatler devam edegelmektedir. Üstelik bu bilimlerin sonuçları diğer tabiat ilimlerinin sonuçları gibi kısa devreler içinde elde edilememektedir. Eski devrelerde üniversitelerde dahi manevî bilimler ön plânda yer almakta hâkimiyet kazanmakta idiler. Bugün tabiat ilimleri öndedir. Tabiat bilimlerini toplum bilimleri ehemmiyet sırasına göre takip etmekte, manevî bilimler ise, en son sırayı işgal etmektedir. Teknolojide olduğu gibi, sosyal bilimler yoluyla sosyal olaylara yön verilebilmelidir kanaati yavaş yavaş hâkim olmaya başlamıştır". Bu uzun alıntıdan görüldüğü gibi, Nirun daha önce sadece 'tabiî' ve 'kültür' bilimleri ayrımı yaparken, daha sonra 'sosyal' ve 'manevî' bilimleri de birbirinden ayırmaktadır. Öte yandan sosyal bilimlerin, doğa bilimlere göre ikincil konumda olduğunu ifade etmektedir. Tüm bu değerlendirmeler onun güncel literatür ve sorunlarla yakın ilgisinin bir ifadesidir.

3. SOSYOLOJİK YAKLAŞIMI

Nirun'un, araştırmacı kişiliğiyle uzun yıllar yaptığı eğitimcilik ve yöneticilik deneyimleri sonucunda kazandığı birikimle, Türkiye'de 'uygulamalı sosyoloji' alanında da önemli katkılar yapabilecek kapasiteye ulaştığı açıktır. O, kendisiyle 1999 yılı başında yapılan görüşmelerde: "Bi-

lim hasbidir, ama yetmez; Uygulamalı Sosyoloji önemlidir” demiş ve şöyle devam etmiştir: *“Trafik kazalarının çok fazla olduğu açık. Trafikte aile çok önemlidir. Uzun yollarda, kamyon şoförü, otobüslere ya da özel otolara bakıyor; içinde aile fertleri birlikte tatile veya seyahate gidenleri görüyor. Kamyon şoförü ailesinden uzak olduğu için hırsla gaza basıyor ve sonuçta kaza yapıyor... Demek ki trafik, aile durumundan etkileniyor. Aileden sorumlu Devlet Bakanlığı ile gelin iş birliği yapalım önerisinde bulundum; işte size uygulamalı sosyolojinin önemi”*. Nirun ayrıca Trabzonspor’un başarılarını da gözler ve sosyal ilişkilerin bu başarıdaki önemini şöyle belirler: *“Trabzonspor’un başarısı ailedir dedim. Transferlerle aile dağıldı. Hatta sporcuları aynı mahalleden olan takım şampiyondur. Trabzonspor nitekim o yıl şampiyonu..”*

Onun sosyolojik yaklaşımının Avrupa ve Amerikan sosyolojisinin bir sentezi olduğu söylenebilir: A.Comte’un tarihselciliğini eleştiren, Spenceri yücelten, bir anlamda da M. Weber’in anlama ve açıklamayı birlikte hedefleyen sosyolojisini benimseyen Kanada’lı Prof. Kaspar Naegle ile doktora çalışmasında bulunması, daha sonra Türkiye’ye dönerek Tahir Çağatay ile doktorasını tamamlaması, ayrıca güçlü bir felsefe eğitimi görmüş olması yüzünden ‘bütüncü/holistik’ bir bakış açısı geliştirmiştir denilebilir. Kendisi de zaten bunu açıkça ifade etmektedir (Nirun,1999): *“Ben, 2863 suçlu çocuk inceledim. Kanada’da buna hayran kaldılar. Hepsinde de birbirini izleyen olayları belirledim. Şu olaylar kırdı, şu olaylar gecekonduda diyebilecek durumdaydım”* diyen, Nirun’un, kültür ağırlıklı ‘anlama’ ile yasa bağımlı ‘açıklama’yı birlikte hedefleyen ‘bütüncü’ bir bakış açısını, diğer bir ifade ile de ‘sistem yaklaşımını’ benimsemesinin gerekçeleri de ortaya çıkmış olmaktadır.

Aslında Nirun’un gerek derslerindeki, gerekse yazılarındaki yaklaşımı bir bütün olarak değerlendirdiğinde onun, Durkheim, Pareto ve Weber’in görüşlerinden izler taşıdığı söylenebilir. İlk bakışta bu durumu kavramak belki güçtür. Ancak, bu üç düşünürün insan davranışını akıl-

cılaştıran ve ekonomik ve maddeci açıklamaları reddeden tutumlarını, Nirun'da da gözlemek mümkündür.

Nirun'un 1999'da kendisiyle yapılan mülâkatlarda bazı ifadeleri de vardır ki, açıkça pozitivist özellikler taşır. Örneğın, *"Ben sosyolojinin fizik gibi, pozitif bir bilim olduğuna inanırım. Teoriye önem veririm. Kökenim felsefe ve teorisiz bilim olmaz. Ama sosyolojinin, felsefeden ayrılmasından sonra, proton-elektron gibi, sosyal olaylar fonksiyonel ilişki içinde cereyan eden bir süreçtir, durdurulamaz. İstatistik teknikler önemlidir. Sosyoloji, fizik gibi bağımsız bir bilimdir. Sosyoloji bizde sadece teorik hâlde, zihinsel bir işlem içinde kaldı. Bunu aşmamız lâzım. Fonksiyon.....fonksiyon = sonuçtur. Ancak sonuç da yine fonksiyondur"* diyerek, sosyolojisinde 'naturalistik- pozitivistik' yönelimi ağır basan 'yapısal fonsiyonalizme' sıca baktığını gösterir. Ayrıca mülâkat sırasında(1999), *"Ben, makro ve mikro sosyolojinin karşılıklı ilişki içinde olduğunu kabul ederim"* demiştir. Tarihsel bir çalışma yapmadığı gibi, sosyo-ekonomik kurumsal temelli yapısal analizler yerine, küçük gruplar esasında mikro ve orta boy analizleri tercih etmiştir.

Nirun'un küçük gruplar üzerinde yürüttüğü rol ve statü analizleri, kültür çevresi içinde fert ve şahıs üzerine oturtulmaktadır. Nitekim, *"Anlaşıyor ki, kültür kalıbının bir takım grupları vardır ve bu gruplar da şahıslara birtakım statüler, dolayısıyla şahsiyet kazandırmaktadır"* demektedir. Ona göre, *"Aile grubu, oyun grubu ve iş grubu şahsiyet üzerinde etkisi olan üç ehemmiyetli grup olmakla beraber, bunlardan oyun grubunun, çocuğa statü kazandırma gibi bir rolü yoktur"* (Nirun, 1973:162).

Öte yandan da Nirun (1999), *"ABD'de pragmatizm vardır. Pragmatizm insanı ezer gider. Avrupa daha insancıldır. Ben hem Hristiyanlıktan hem de Müslümanlıktan yararlanıyorum"* diyerek çözümlemelerine kültür ögesini dahil etmekte; *"Koyu bir Müslüman demiyorum; sadece 'dindarım' diyorum. Türkiye'de çelişkiler egemen. Ben her ikisini de kabul ediyorum, red etmiyorum"* diyerek de eklektizmini dile getirmektedir.

Aslında Nirun, yukarıdaki görüşünü kendisiyle yapılan mülâkatta (1999), *“Din bir gün YÖK’te tartışılıyordu: Ben çok dindarım dedim ve devam ettim. Fakat aynı zamanda, Allahu çok severim; Peygamberi, milletimi, Atatürk’ü ve ailemi de çok severim dedim”* şeklindeki konuşmasını aktarırken açıklamıştır ki, Türkiye’de sadece Nirun değil, hemen birçok insan hem dinine hem de milletine aynı anda son derece bağlıdır. Ayrıca bununla yetinmez, ailesine de çok bağlıdır. Hatta Atatürkçüdür de.. Bu yüzden Nihat Nirun’un görüşlerini basit bir eklektizm ya da orta yolculuk diye damgalamak haksızlık olur. Türkiye’de 160 yıllık Batılılaşma çabaları sonucunda hem modern hem de geleneksel değerler bir arada yaşatılmaktadır. Diyalektik olarak da ‘karşıtların birliği’ çerçevesinde bu durumu anlamak ve yorumlamak mümkündür.

Nirun’un sistem yaklaşımıyla, sadece uyum ve ahenği betimleyen fonksiyonel ilişkiler kurmayla yetinmediği; aynı zamanda çatışma ilişkilerine de kaçınılmaz bir biçimde çözümlemelerinde yer verdiği söylenebilir. Ancak o, çatışmacı çözümlemelerini Marxist literatürdeki anlamıyla, ekonomik alt yapı temelli ve sınıflar düzeyinde yapmamıştır. O, çatışmayı bir olgu olarak saptar ve çatışmanın giderilmesini hedefler.

Sistem ve fonkiyonel ilişki örnekleri:

Bu konuda Nirun’un Parsons’ın Sistem Kuramı’na benzer çözümlemeler yaptığı gözlenmektedir. Nitekim *“Sistematik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi”*nde iki yerde Parsons’a gönderme yapmıştır. Örgüt ve örgüt sosyolojisinde de sistem yaklaşımı çok yaygın olarak kullanılmaktadır. Ancak Nirun’un bu literatüre gönderme yapmadığı belirtilmelidir. Ayrıca olaylar arasında fonksiyonel ilişki kurmada Vilfredo Pareto’dan da esinlendiği, özellikle Sistematik Sosyoloji derslerinde Pareto’yu işlerken ki anlatımlarından çıkarılabilir. Ayrıca *“Öğrenci Hareketlerinin Sebepleri”* adlı makalesinde de ideolojiler karşısındaki tutumunu Pareto’nun ‘Kalıntı ya da

Bakiye/Tortu Kuramı'na dayanarak açıkladığı gözlenmektedir.

"Bir sosyo-kültür sistemi olarak eğitim, örgün yönleriyle, üst ve alt sistemler arasında ahenk kurmaya ve çalışmalar arası düzeni, organizasyonu devam ettirmeye çalışır. Sistem, belirli kanunlara göre ve bir amaca dönük olarak çalışır. Bu nedenle birlik ve bütünlük özelliği gösterir. Birbirini etkileyen ögeler topluluğu olan sistemin değişkenlerinden birindeki değişme, diğerlerini etkilediğinden, sistem karmaşıktır. Halbuki birçok sistemler açık çalışır..." (Nirun, 1973:192).

"..Öğretim ve eğitim sistemleri ile sosyal ve kültürel bün-yenin muhtevalarına uygun fonksiyonlar arasında bir ahenk görülmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi gerek eğitim, gerekse öğretim sistemleri şahısların karakter ve kabiliyetlerini geliştirerek gençleri içinde bulundukları topluluk bakımından faydalı birer şahsiyet olmalarına yardım etmektedir" (Nirun, 1973:193).

"Bu bütün sistem, diğer yan, alt ve üst sistemlere bağlı faaliyet gösteriyor. Onun için, parçaların faaliyeti, işin bütünü-nün gerektirdiği harmonik esasta bulunuyor. Herhangi bir iş kısmının fonksiyonunda görülecek eksiklik, başarısızlık, aynı zamanda bütün işi aksatmaktadır. Bu olay, her iş parçasının, sistemin her kısmının başında bulunan işçilerin vazifelerini tam olarak idrak etmiş, kusursuz ve eksiksiz çalışmakta olan, hareket eder durumda bulunan şahsiyetlere, bilgilere sahip bulunmalarını, fakat aynı zamanda bu durumun şuuruna erecek kültür seviyesine de ulaşmış olmalarını gerektirmektedir" (Nirun, 1973:197).

"Aile, ferdin cemiyete müspet bir şekilde uymasını sağlamada da mühim bir öğretim fonksiyonu ifa etmektedir" (Nirun, 1973:199).

Nirun (1973:163) ayrıca, kültüre birlik sağlama gibi önemli bir fonksiyon da yüklemektedir: *"Kültür, insanları kendi çevrelerine uydurarak, ferdi ve sosyal ihtiyaçlarını giderek sosyal gruplar hâlinde bir arada yaşamalarına hizmet eder.*

Bu arada toplumun birlikte kalması için önemli bir fonksiyonu yerine getirmiş olur”der.

Çelişme ve çatışma örnekleri:

“..Kültür bütünündeki gelişme, eğitimi etkiledi, eğitimin gelişmesini zorladı. Bu hâl çocuğun çabuk olgunlaşmasını sağladı. Çocuğu genç yaşta hayat faaliyeti içine attı. Halbuki eğitim teorilerine göre ihtisaslaşmalar, öğretim yıllarının daha da arttırılmasını istemektedir. Bize göre, burada sosyal bir ‘zıtlık’ belirmiş oluyor ve bu zıt durum sosyal problemlerin doğmasına sebep oluyor. Biz burada sosyal ve kültürel bünyenin kalıp değişmesiyle karşı karşıya bulunuyoruz. Eğitim ve öğretim maddî kültürde görülen genişliğine, alabildiğine yayılmalar paralel iş dallarında şahıslar, mütehassıslar yetiştirmek zorunda bırakılıyor ve yatay eğitim ve öğretimi bu durum teşvik etmiş oluyor. Diğer yandan manevî kültür dalındaki paralel gelişmeler ise, derinliğine ihtisas sahiplerine, şahsiyet bütünlüğüne ihtiyaç gösteriyor ve dikey öğretim ile eğitim kendiliğinden zorunlu kılınmış oluyor. Bu hâl ise, eğitilenlerin daha uzun yıllar çalıştırılmalarını, yetiştirilmelerini icap ettiriyor. Tabiatıyla burada, bu ikili durumda bir ‘çatışma’ kendiliğinden ortaya çıkmış oluyor. Cemiyetin herhangi bir sektöründe gelişme faaliyeti başladı mı, bu cemiyetin içindeki eşitsizlikler çoğalma eğilimi gösterir” diyerek bu arada Adam Curle’ye de gönderme de bulunur (Nirun, 1973:198).

“Eğitim bir müessese olarak kültür çevresinin değişikliğine ayak uydurmak zorunda kalırken, diğer yandan insanın, öğretim sistemleri hızla değişmeye, dünyadaki hızlı değişmeye ayak uydurmak zorunda olduğundan aralarında bir ‘çatışma’ meydana gelmektedir” (Nirun, 1973:176).

“Bu sebepten de genel toplum hayatının her zümresinde şahıslar bir yandan işin icap ettirdiği zümre içi disipline uyarlar-ken, öte yandan iş hayatındaki serbestlik sebebiyle şahısların şahsiyetinde bir nevi ‘çatışma’ doğmaktadır. İş zümresi, bilgi, görgü davranış, hüner geliştirmek için şahısta iç disiplini kurarken, onda belirli zihniyeti yaratmak isterken ve zümre kendi prensiplerini üyelerine kabul ettirmek gayreti gösterirken, diğer taraftan endüstriyel toplumun hetorejen karakteri, büyük şehir

hayatında görünen başıboşluk bir nevi 'çatışma' meydan getirmektedir" (Nirun, 1973:174).

Yukarıdaki ifadeler, çatışma ve çelişmelerin analize dahil edildiği yönünde kuşkuyla meydan bırakmayacak kadar güçlüdür. Ancak Nirun'un son tahlilde hedefi, çatışmanın çözümlenmesi, çelişkilerin kalkmasıdır. Bu misyonu yerine getirecek kurum ise eğitimidir: "*Burada da eğitime düşen başlıca görev bu çatışmayı giderecek tipte şahıslar yetiştirmek oluyor*" (Nirun,1973:174). "*Bugünün endüstriye dayalı faaliyetleriyle gelişen cemiyetlerinde tabiatıyla birçok problemler ve güçlükler beraber doğmaktadır. Burada ahengi sağlayacak ve şahsiyetleri sosyo-kültürel birim içinde istenilir tarzda yetiştirecek olan eğitimidir*" (Nirun, 1973:196).

Nirun'un çatışmacılık yerine, organizmacı ve dayanışmacı bir yaklaşımı benimsediğini, aşağıdaki satırlar da çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır: "*Symbiotik Community seviyesinde ise, birinin diğeri için ortaya koyacağı bir meşguliyet söz konusudur. Birbirine muhtaç türler arasında çatışma ve imha davranışı değil, bilâkis birbirlerini diğer türlere karşı ve uygun olmayan tabiat şartlarına karşı koruma prensibi hâkimdir. Bu prensip competition üzerine temellendirilmiştir. Her canlı için hayatta kalmak, hayatî belirtileri korumak gayedir. Competition tarzında hayatta kalma gayesine yönelen canlılar arasında birbirini imha söz konusu değildir. Esasen rekabette birbirine yönelme vardır. Daha iyiye ulaşma yarışında taraflar arasında doğrudan doğruya karşılıklı bir çatışma yoktur. Conflict hâlinde ise, ulaşılacak istenen gaye unutulmuş ve taraflar birbirini inhaya yönelmişlerdir. Ancak bu imha olayından sonra geriye kalan taraf, gayeye tek başına yönelecektir. İşte bu sebeptendir ki, symbiotik community'de organizmanın fertleri arasında yahut organizmaların grupları arasında iş bölümünün düzenli şekli görülmektedir*" (Nirun, 1969:19). Organizmacı bir anlayışla, dayanışma temelli sosyolojik bir yaklaşımı, bu sözlerden daha iyi hiçbir şey ortaya koyamaz. Ayrıca Nirun'un, iş bölümü sonucunda ortaya çıktığını iddia et-

tiği 'birlikte yaşma şuuru'nun Durkheim'ın ortak bilinç ve dayanışma kavramına karşılık geldiği söylenebilir.

Nirun'un sosyolojik yaklaşımının; naturalistik, pozitivistik, temelli ,organizmacı bir görüş olduğu açıktır. Zaten o, her zaman pozitivist ve fonksiyonalist açıklamaları tercih etmektedir. Bu tutumu benimsemesinde bir olasılık da Kanadalı doktora hocası Naegele'nin, A.Comte'u küçümsemesine karşılık, organizmacı Spengler'i takdir etmesi kadar; Amerikan sosyolojisinde yapısal fonksiyonalizmin ağır basması ve fonksiyonalizmin babasının da Avrupa'da E.Durkheim olmasıdır. Bu yüzden sistem, karşılıklı ilişkiler, bütüncü ve dayanışmacı bir bakışın, Nirun'da tam bir senteze ulaştığı söylenebilir. Hatta 'eğitim'e, sorunları ve çatışmaları çözümüleme işlevi yüklerken ve bu yüzden ekonomik faktörü ihmal eden bir yaklaşım sergilerken, "*Sorun ekonomik değil, ahlâkîdir*" diyen Durkheim'ı ve onun dayanışma temelli sosyolojisini fazlasıyla çağrıştırmaktadır denilebilir.

4. TEMEL KAVRAMLAR

Nihat Nirun, Sistematik Sosyoloji bakış açısıyla toplumsal yapı, suç, gençlik ve eğitim alanlarında Uygulamalı Sosyolojik çalışmalar yapmıştır. O, hiçbir zaman yalnızca araştırma yapmakla yetinmemiş, problemlerin çözümü için mutlaka politika önerilerinde bulunmuştur. Politika Yönelimli Araştırmalar (Policy Oriented Research)'a sıcak bakması, onun Uygulamalı Sosyoloji'yi benimsediğinin en önemli kanıtıdır. Bu bölümde önce toplumsal yapı ve bünye ayrımı, suç sosyolojisi ve son olarak eğitim, kültür ve gençlik ve aile sosyolojisi ile ilgili görüşleri incelenmiştir.

4.1. TOPLUMSAL YAPI

'Toplumsal yapı' ve 'toplumsal bünye' kavramları arasında Türkiye'de alışlagelmişin dışında bir ayrıştırmaya Nihat Nirun'da rastlamak mümkündür. En son kendisiyle yapılan mülâkat sırasında da konuya açıklık getirmesi istenmiştir. Çünkü gerçekten de bu ayrımı ondan

başka yapana Türkiye’de rastlamak güçtür. Kaldı ki, yaygın kullanımda ‘structure’ Türkçeye yapı olarak çevrilmiştir. Nirun (1999)’a göre, “ ‘structure’ ın Türkçe karşılığı ‘bünye’ dir; ‘framework’ ise, ‘yapı’ demektir. Fonksiyonel olan ve değişme kabiliyetine sahip olan bünyedir. Bünye, yapının fizyolojik olan kısmı olduğu için değişir. Toplumsal değişme, bünyede meydana gelir. Buna karşılık yapı, statiktir.” Bu yüzden de doçentlik tezinin adı da “ Sistematik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi” dir (1969). Bu kitap, daha sonra Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını olarak 1991’de tekrar yayımlanmıştır.

Ayrıca burada Nirun (1999)’un ‘sanayi’ ve ‘endüstri’ arasında da alışılmadık bir ayrım daha yaptığı belirtilmelidir. Ona göre, “*Bilim, icat ve teknik endüstriyi yaratır ve endüstri bir üretim tarzı ya da sistemidir. F₁; F₂; F₃ vb. fonksiyonların bağlantısıdır. Endüstri kısaca fonksiyonel etkileşimdir. Buna karşılık sanayi, kitle üretimidir (mass production). İhtiyaçtan fazla ve bol üretimin doğması sanayidir. Sanayi bol üretimden doğar*”. Hatta Nirun, konuyu güncelleştirerek ANAP’ın sanayiden yana olduğunu, Alman mass productive sistemini benimsediğini; Tansu Çiller’in başında olduğu partinin ise, ABD’li liberal görüşü temsil ettiğini belirtmiştir.

Nihat Nirun, sosyal yapı ve bünyenin birbirinden farklı olduğunu kabul eden kuramsal bir yaklaşımla önce, sosyal yapı üzerinde çevresel etkilerin neler olduğunu inceler. Ona göre, Tabii çevre, Fizikî çevre, Biyolojik ve Coğrafi çevrelerin hepsinin sosyal yapı üzerinde etkisi vardır. Daha sonra Sosyal Çevre, Symbiotik Community, Nüfus ve Sosyal Hayat Alanını, tabakalaşma odağında inceler. Fert’i takiben Kültür Çevresi, ‘Fert, Grup ve Kültür’, ‘Kültür-Fert-Toplum’ konularını ele alır. Sosyo-Kültür Çevresi ve Sosyo-Kültür Çevresi Elemanları’nı verdikten sonra Tabiat Üstü Çevreyi inceler ve sonuç olarak, “*Tabii Çevre, Sosyal Çevre, Kültür Çevresi ve Tabiat Üstü Çevre, bü-*

tün ayrıntılarıyla beraber sosyal yapı içinde birbirini tamamlayan ve sosyal yapı ile birlikte onun içinde düşünülmesi gereken bölümlerdir"diyerek bütüncü ve sistemci yaklaşımını sergiler (Nirun, 1969:1-104).

Nirun , kitabının Sosyal Bünye bölümüne geçmeden önce, Sosyal Mekân ve Yapı İlişkilerini de Sosyal Farklılaşma, Sosyal Katılma, Sosyal Gruplaşma ve Sosyal Yapıda Gruplar başlıkları altında tartışır. Sistematik bir biçimde Sosyal Dinamik Bünye Analizini ise, şöyle tanımlar: *"Hangi cins sosyal dinamik bünyenin, hangi dinamik faktörler örgüsünden meydana geldiğini açıklamak ve seçiklemek, yani faktörleri ayıklama ameliyesine sosyal dinamik bünye analizi diyoruz"* der ve şöyle devam eder: *"..Şöyle ki ilkin faktörlerin sıralaması, önemlerine göre bünyedeki yerinin görülmesi şarttır. Bir bünyenin kuruluşunda bazı faktörler birinci derecede, bazıları ikinci ya da üçüncü sırada yer işgal ederler"*. Nitekim daha sonra Nirun, komşuluk ilişkilerinde konuyu somutlaştırmaktadır: *"Örneğin; komşuluk grubunun bünyesinde yer faktörü birinci, psikolojik dayanışma ikinci, karşılıklı dayanışma üçüncü derecede olmak üzere her hangi bir olgu için sıralanırlar"* der (Nirun, 1969:136).

Nirun'un şu saptamaları ise, onun yapısal fonksiyonalist temelli sistematik sosyolojisini örnekleme açısından önemlidir: *"Demek oluyor ki, bünyesel-fonksiyonel analizde sistematik fonksiyonel inceleme şarttır. Sosyal dinamik bünyede faktörler dinamiktir. Onlar kuvvete sahiptir. Her faktör niteliği bakımından birbirinden farklıdır, aynı nitelikte olan faktörler de kuvvet dereceleri bakımından birbirlerinden ayrılabilirler. Bazı faktörler zaman itibarıyla geçicidirler, bazıları da uzun zamandır devam edip gelmektedir. Örneğin açlık faktörü, beslenme ameliyesini takip eden devre için kuvvetini kaybedecek ve çok gerilerde bir yer işgal edecektir. Tarihî faktör ise, uzun devrelerin cereyan eden olaylarının millet toplumu üzerinde yarattığı, kuvvetli ortak duygu ve düşüncelere dayanan fikir birliklerinin*

teşekkülünde yer alan ve insanları uzun müddetten beri bir arada tutan kuvvetlere sahiptir. Sosyal dinamik bünyenin varlığında uzun devrelerin devamlılığını sağlayan tarihî faktör tekrar tekrar denenen olguların varlığından kuvvet almakta olan iyi ve tatlı hatıraların, acı günlerin varlığına dayanmaktadır. Bir faktör olarak tarihî olaylar insanları bir arada tutan büyük dinamik kuvvetlerdir” diyen, Nirun’un burada ilk defa tarihe gönderme yaptığı, tarihsel faktörü analize dahil ettiği görülmektedir. Nirun, *“Faktör sosyal bünyeyi etkileyen her çeşit kuvvet tir. Örneğin kültürel faktörler, sosyal bünyeyi şekillendiren, oluşumunu yaratan dinamikler arasındadır”* diyerek Alman Sosyolojisinin kültüre verdiği önemi yansıtmaktadır. Öte yandan da *“Sosyal yapıda yer alan elemanlar, sosyal bünyeyi etkilemeğe geçtiklerinde faktör olma durumu kazanmış olmaktadırlar”* görüşüyle de Amerikan Sosyolojisinin istatistiksel değerlendirmelere olanak tanıyan değişken kavramını hatırlatmaktadır (Nirun, 1969:136-137).

Nirun, Hans Freyer’in *Günün Sosyolojisine Giriş* (1957) adlı kitabında verilen yapı kavramını alır ve daha sonra kendi üzerinde etkisi son derece açık olan Bergson ile birleştirerek, sosyolojisinde kullanır: Hans Freyer (1957)’in, *“Sosyal yapı insanları kendi varlık alanına çektiği, ruhlarındaki kudretin bir kısmını üzerinde topladığı nispette varlığını yeniler... Sosyal şeklin kaynak aldığı ruhi temeller de sosyolojik görüş tarafından kucaklanmalıdır; aksi takdirde bütin toplum realitesi yerine yalnız bir boş kalıp kavranılmış olur”* görüşünü paylaşır. Ona göre, *“Muayyen vasıftaki duygunun tesiri altında meydana gelen sosyal topluluk, kaynaşp bir sosyal yapı hâlini aldıktan sonra, aynı duygu ile meşbu olan diğer insanları da içerisine çeker. Biz bu cins topluluklara iradî ve ruhî atmosferli gruplar diyeceğiz. İnsanları toplayan ruh hâli gevşediği veya tamamen ortadan kalktığı zaman, bu topluluk da kendiliğinden dağılacaktır”* (Nirun, 1970:130).

Yukarıda çok açık ve net bir biçimde görüldüğü üzere Nirun, toplumsal yapı analizini, ekonomik temelli sınıf

terminolojisine hiçbir zaman başvurmaksızın, sosyal psikolojik gruplar üzerinden yürütmektedir. Hatta felsefeci Bergson'da bu analizde yer almaktadır: *"Meselâ acımayı ele alalım. Acımadan evvel kendinizi başkalarının yerine koyar, onların acıları ile hemhal olursunuz, diyen Bergsonda aynı yerleştirmeyi yapıyor"* der. Ayrıca, *"Gülme hâdisesinde, bizatihi gülmenin kendisi psikolojik bir olgudur. Fakat gülmenin meydana gelmesi için bir sosyal ortamın bulunması şarttır... Aynı zamanda gülmelerimiz daima bir sosyal grupta birlikte olur"* diye devam ederek, psikolojik ve sosyal olayları birbirinden ayıran özelliğin sosyal ortam olduğunu söyler (Nirun, 1970:130-131).

Ona göre *"Biyo-psişik hâdiseler bir sosyal yapı içerisinde mütalâa edildiği takdirde ki, bu tarz düşüncelerle, sağlam temeller üzerine yerleştirilmiş kat'î neticelere ulaşılabilir"*. Buradan esas alanı olan suç sosyolojisi konusuna da gönderme yaparak, *"Suç her şeyden evvel cemiyet içerisinde vücut bulan içtimaî bir fenomendir"* der (Nirun, 1970:131).

Nirun'un sosyal yapıyı sistematik olarak çözümlerken izlediği bütüncü ya da sistem yaklaşımı ile çok nedenli açıklama tarzını ise şu ifadelerinde bulmak mümkündür: *"Her müteakiliyet esası karşılıklı hak ve mükellefiyet doğurur. Küçük sosyal gruptan büyük sosyal gruba kadar her cemiyet yapısı içerisindeki bütün sosyal gruplar arasında olduğu gibi, her bir grubun fertleri arasında da karşılıklı hak ve mükellefiyet bağı vardır ve bu bir sosyal organizasyon bağıdır"* der (Nirun, 1970:132). Ayrıca, *"Suçluluk hâdisesi, izole edilmiş, münhasıran tek bir faktöre bağlı olan bir keyfiyet olmadığı gibi, daima değişme ve oluş hâlinde bulunan bir akışın içinde, yani sosyal bünyede, aynı anda biyolojik, psikolojik, sosyolojik faktörlerin içtima ettiği bir hâldir"* (Nirun, 1970:133) diyerek çok nedenli metodolojik açıklama tarzını, karşılıklı ilişkiler içinde bütünselliği ve değişmesiyle birlikte ortaya koyar.

Yukarıda, Nirun'un toplumsal yapıya ilişkin görüşlerinde ekonomik faktörün hiçbir zaman analize dahil edilmediği; sınıf kavramına yer verilmediği, buna karşılık,

yapının temel ögesinin grup ve grup içi ilişkiler olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak onun (1969:133); *“Demek ki, bir sosyal grup, en az iki veya üç üyesi bulunan, birbirlerini bu sosyal grubun tazyiki ve tesiri altında daha yakın hisseden, aynı vasıflı, benzer faaliyet, düşünce ve duygularla birlikte iştirak eden insanların muhtaç olduğu gerçek bir yapıdır”* ifadesinden de anlaşıldığı üzere yapı, gruplardan oluşmaktadır ya da grup, yapı demektir. Nitekim *“Sosyal yapı-social framework daha çok toplumun şekil ve çevresiyle ilgili görüldüğünden sosyal gruplar da şekil ve hacim ve çerçeve bakımlarından sosyal yapıda ele alınmayı gerektiriyor. Sosyal yapı-social framework, dinamik sosyal bünyenin âdeta iskeleti ve çerçevesi mahiyetindedir. O, daha çok, sosyal bünyenin dış görünüş şekline taalluk eder. Toplumdaki strüktürel ve fonksiyonel durumlar ise, sosyal bünyede cereyan etmektedir”* görüşünü ileri sürerken de tutarlıdır (Nirun, 1969:125).

1967’den ayrı basım olarak 1969 yılında yayımladığı ‘Sosyal Yapı ve Suça Yöneliş Olayı adlı’ ilk makalesinde, Charles Horton Cooley’e dayanılarak sosyal grup tipleri, gruplaşma olayı, Cooley ile Tönnies’in sınıflamaları arasındaki ilişkiler, Vierkandt ve F.H. Giddings’in grup sınıflamaları ayrıntılı bir biçimde incelenmiştir. Sistematik Sosyoloji Yönünden Sosyal Bünyenin Dinamik Analizinde de gruplar, Sosyal Mekân ve Sosyal Yapı başlığı altında, yazıldığı dönemin güncel literatürüne dayanılarak verilmiştir.

Nihat Nirun’un Uygulamalı Sosyolojiye verdiği önemi ise, yine gruplardan hareketle şöyle özetlemek mümkündür: *“Ferdin inkişafında ve şahsiyetini kazanmasında büyük payı olan sosyal grupların ehemmiyeti belirtilmeden, herhangi bir sosyal problemin çözülmesine kalkışmak geçilmesi güç bir yol gerektir”*(Nirun, 1969:138). İşte Nirun, hiçbir zaman sorunların saptanmasıyla yetinmemekte, sorunların çözümlemesi için çaba göstermekte ve böylelikle genel sosyolojiyi aşarak, çalışmalarını uygulamalı sosyolojiye taşımaktadır.

4.2. SUÇ SOSYOLOJİSİ

Nihat Nirun'un daha önce toplumsal yapı anlayışı incelenirken suç hâdisesine sosyal bir olay olarak nasıl baktığına da kısaca değinilmek zorunda kalınmakla birlikte, onun esas çalışma alanı olan Suç Sosyolojisi literatürüne kazandırdığı birikimi, daha ayrıntılı biçimde ele almakta yarar vardır.

Çünkü DTCF Sosyoloji geleneğinde Uygulamalı Sosyolojik, ampirik çalışmalar yapmak kadar, Suç sosyolojisi çalışmak da önemlidir. Örneğin Behice Boran, 1941 yılında *'Yurt ve Dünya'* dergisinde yazdığı "Mücrim Mahalleler" adlı makalesinde, modern toplumun bilimi olan sosyolojinin en önemli çalışma alanlarından biri olan suç hâdisesini ele almış ve incelemiştir. Nihat Nirun'dan sonra, Tülin İçli'nin Hacetepe'de bu geleneği sürdürdüğü, son yıllarda DTCF'de de, Nihat Nirun'un öğrencilerinden Necmettin Özerkmen'in de bu alana yönelmiş olduğu belirtilmelidir.

Nihat Nirun'un, suç hâdisesiyle ilgilenmesi, doktora tezinden de öncesine kadar gider. Çünkü Kanada'da doktora hocası Prof. Kaspar Naegele, onun konu hakkındaki yetkinliğini takdirle karşılamıştır. Bu konuda 1967'de yazdığı *'Sosyal Yapı ve Suça Yöneliş Olayı'* adlı ilk makalesi, Nirun'un toplumsal yapı konusundaki görüşleri incelenirken ayrıntılı olarak kaynak verilmiştir. Bu yüzden onun suç sosyolojisi birikimini, 1968'den ayrı basım olarak 1970'te yayımlanan *"Suç Hâdisesinin Sosyal Sebepleri Üzerine Bir Araştırma"* adlı doktora çalışmasına dayanılarak vermek uygun olacaktır.

Nirun (1970) suç hâdisesini *"Yapıcı ve Koruyucu Görüş Açısından Aile ve Şahıs"* başlığı altında incelediği bölümde adeta bir hukuk sosyoloğu gibi, Hıfzı Veldet Velidedeoğlu'nun 1949 yılında yazdığı "Türk Medenî Hukuku: Aile Hukuku" kitabını temel alarak, madde madde yorumlamıştır. Türk Kanunu Medenisi, Aile hukuku madde 151 ki, karı kocanın hak ve görevlerini belirlemektedir; ayrıca ai-

lenin reisinin erkek olduğunu belirleyen 152. madde ve kadının kocasının ismini taşıdığını belirleyen 153. madde ve daha bir çoklarına gönderme yaparak; bugün değiştirilmesi düşünülen bu maddeleri aile birliği açısından uygun bulur (Nirun, 1970:123). Nirun'un 1949 larda basılmış, ve muhtemelen çok daha önceleri kabul edilmiş bu maddeleri 1970'lerde hiç eleştirmemesi, aslında belirli bir muhafazakârlığın da işareti olarak yorumlanabilir. Hatta onun dayanışmacı ve ahlâkçı yönünü, en iyi bu makalesi sergilemektedir demek de yanlış olmaz.

Türk Ceza Kanunu'nun 448. maddesinde, aile üyelerinin birbirlerine yönelik cürümlerine en ağır cezalar verilmesini, devletin aileyi koruması olarak gören (Nirun, 1970:125), Hans Freyer'in de konuya ilişkin görüşlerine yer vererek, *"Koruyucu ve yapıcı bir görüş tarzında ilkin çocuğu ve daha sonra şahsı ele almak zorundayız"* diyerek, hem Suç hem de Gençlik Sosyolojisi yapmaya başlar. 'Suçlu Çocuk' adlı alt bölümde, biyo-psişik hâdiselerin bir sosyal yapı içerisinde mütalâa edilmesi gereği üzerinde durur, özet olarak suç'u toplum içinde ortaya çıkan sosyal bir olay olarak görür (Nirun, 1970:131). Daha önce yöntem anlayışını aktarırken değinilen görüşlerini anlattıktan sonra, Mehmet Ali Sebük'ün Kriminoloji eserine gönderme yaparak, cürümler ve kabahatler şeklinde ikiye ayrılan suç konusunu inceler. 'Çocuk ve Ceza' başlığı altında ise, Herbraic Kanunu ve Roma Hukuku, Napolyon Ceza Hukuku, İngiliz ve Rus hukuk sistemlerinde konunun nasıl ele alındığını tartışır. Sonuç olarak, *"Çocuğu, suç fiilinden evvel yakalayıp kontrol altına almak ve onu, inhıraf noktasında durdurmak en doğru ve faydalı bir hareket olarak kabul edilmiştir"* der (Nirun, 1970:139).

Nirun, bu makalesinde Frederick B.Sussman'a dayanarak, çocuk suçluluğunun tayin ve tasvirini gösteren şartların ve davranışların 31 maddeden oluşan listesini de vermiştir (Nirun, 1970:140-141). Daha sonra Nirun, titiz bir biçimde Türk Caza Kanunu'ndaki çocuk suçluluğuna

ilişkin maddelerini (53;54;55;56,57 ve 58) sosyolojik açıdan değerlendirerek, *“Görülüyor ki, ceza kanunumuzda çocuk ile ilgili kısımlar biraz dah incelenmeye muhtaç bir durum arz etmektedir. Bu maddelere bugünkü sosyal şartlarımıza uygun bulunanların da eklenmesi luzumuna kaniyiz”* diyerek, günün koşullarına uygun yeni düzenlemeler yapılmasını önerir (Nirun, 1970:144).

Aynı makalenin en önemli bölümü, *“Memleketimizde Çocukların İşlemiş Oldukları Suçlar”* dır. Burada özellikle 1938 ile 1956 yılları arasında geçen 16 yıllık sürede adlî makamlarca hükümlendirilen çocuklar istatistiksel tablo olarak verilmiştir. 1938’de 12-15 yaşında hükümlü çocuk sayısı 2156 iken, 1959’da 4480 ‘e çıkmıştır. Çocuk suçluları, suçlarının cinsine, ailelerinin mesleklerine, kır-kent kökenli oluşlarına göre çok ayrıntılı bir biçimde inceler ve *“Sosyal Faktörlerin Analizi: Aile Grubu İçerisinde Çocuk Suçluluğu Faktörü”* adlı alt-bölümde, aile yuvasının üzerinde en fazla ve dikkatle incelenmesi gereken konu olduğunu belirtir. Aile dayanışmasının,boşanma ve üvey evlât oluşun, baba mesleğinin, babanın sarhoş oluşunun, ailenin fakirliğinin, aile içi müşkülâtтан kaçmanın ve daha birçok aile kaynaklı faktörün etkisini inceler (Nirun, 1970:159-168).

Nirun, Akran veya Oyun Grubu İçerisinde Çocuk suçluluğu Faktörü” adlı alt bölümde ise, bir birincil grup olarak akran ve oyun grubunun da çocuk suçluluğu üzerinde etkili olduğunu tartışır (Nirun, 1970:1974).

*“Ekonomik Dalgalanmalar İçerisinde Çocuk Suçluluğu Faktörü”*adlı dört sayfalık bir bölümde Nirun, ilk kez de olsa ekonomik faktörleri, analize dahil etmiştir:*“Ekonomik dalgalanmalar, sosyal münasebet şekilleri ve dolayısıyla suç fiilleri, bilhassa çocuk suçları üzerinde müessir rol oynarlar. Cemiyette baş gösteren ekonomik bir buhranın, derhâl aile içerisine girip, ilk ve tesirli damgasını çocuğun alınına vuracağı muhakkaktır. Memleketimizde ekonomik dalgalanmalarla ilgili çocuk suçluluğu hadisesi şöyle bir durumda bulunmaktadır: Köylerimizde*

ekonomik düşme devrelerinde kız alıp vermelerde, kız kaçırma hâdiseleri çoğalmıştır. Çocukların da bu kız kaçırma olaylarına iştirak ettirildikleri müşahade edilmiştir. Islah evlerinde ve hapishanelerin çocuk koğuşlarında 'kızı ağabeyim için, amcam için kaçırdım' diyen mahkum çocuklara rastlamak mümkündür. Ekonomik yükseliş devrelerinde eline fazla para geçen köylülerimiz şehirlere gelip, zevk alemlerine iştirak edişleri görülmüştür. Bu hâdisi köy aile reislerini evinden uzaklaştırmış ve çocukların kontrol ve himayesi zayıflamıştır" diyerek Türkiye'den verdiği örnekleri, ilerleyen sayfalarda Amerikan literatüründen, M.H.Neumeyer, M. Barron'a göndermeler yaparak aktarır (Nirun, 1970:175-178).

Ancak onun şu ifadesi, ekonomik faktörü fazlaca abartmadığı gibi; tek nedenli açıklamalara da itibar etmediğinin en açık ifadesi olarak değerlendirilmiştir: *"..Haddizatında, ekonomik deprasyon ve ekonomik refalun bizatili kendi faktörleri, doğrudan çocuk üzerinde bir suç yaratacak kudrette değildirler. Çocuğu suç filine götüren sosyal grubun ta kendisidir. Eğer sosyal grup ve aile grubu ekonomik faktörün taşıyıcısı rolünü benimsemez ve onun yerine daha kuvvetli manevî faktörleri kabul ederse, o takdirde ekonomik şartların çocuk iizerindeki tesiri çok zayıflamış olacaktır. Çünkü hiçbir sosyal hâdisi, tek bir faktörün tesiri ile vuku bulmaz ve değişikliğe uğramaz"* (Nirun, 1970:178).

Nihat Nirun, "Harp Yılları İçerisinde Çocuk Suçluluğu Faktörü" adlı alt bölümünde ise, Amerikan İstatistik Bürosunun 1940-1952 yılları arasında verdiği çocuk suçları oranlarını incelemiş, harp sanayiinin kurulduğu şehirlerin, çocuk suçluluğu açısından önde geldiğini, dayanışma ve 'biz' duygusunun 'ben' e nasıl dönüştüğünü ve suçluluk ilişkisini incelemiştir (Nirun, 1970:178-182).

Nirun (1970:182-183), son olarak 'Diğer Faktörler' adlı bir bölüm ile makalesini bitirir. Burada basın yayın, radyo, telvizyon ve sinemaların da çocuk suçluluğu üzerin-

de etkili olduğuna işaret eder ve *"Bugünün cemiyet yapısı, çocuğu inhiraf ettiren gizli kuvvetlerle doludur"* der. Hatta bu cümlelerin büyük harfle de yazıldığı göz önüne alınırsa, Nirun'un topluma çok büyük bir sorumluluk yüklediği ve toplumu, çocuk için âdeta potansiyel bir tehdit olarak gördüğü anlaşılır.

4.3. EĞİTİM-KÜLTÜR ve GENÇLİK SOSYOLOJİSİ

Nihat Nirun'un eğitim ve kültür konusundaki düşüncelerinin bazı bölümlerine kaçınılmaz bir biçimde, daha önce onun bilim ve yöntem anlayışı ortaya konurken değinilmiştir. Ancak burada, onun konuya ilişkin görüşlerinin ayrıca ele alınmasında yarar vardır. Bu alt bölümde ayrıca *"Öğrenci Hareketlerinin Sebepleri (1975)"* adlı makalesine dayanılarak gençlik üzerine ne düşündüğü üzerinde durulmuştur.

Nirun öncelikle 'eğitim' ve 'öğretim' arasında ayrım yapar. Ona göre, *"..Eğitimin öğretimden daha fazla yer işgal ettiği ve daha büyük önem kazandığı müşahade edilmektedir. Çünkü temel kaide, şahsiyeti geliştirmektir. Eğitimin şahsiyete yönelik olduğu ve şahsiyetin eğitim sistemi sayesinde teşekkül ettiği bilinmektedir"*. Ayrıca günümüzde de geçerli olan şu saptamayı yapar: *"Eğitim ameliyesinin ise, insanın doğumundan ölümüne kadar devam eden bir süreç olduğunu biliyoruz. Şahıs, içinde bulunduğu kültür muhtevası ve sosyal gruplar tarafından devamlı bir biçimde eğitilmektedir"* (Nirun,1973:165). Gerçekten de bugün okul, aile ve televizyon eğitimin üç ayağı olarak görülmekte ve eğitimin yaşam boyu sürdüğü kabul edilmektedir.

Nirun (1973:167), eğitimcilere kendi ifadesiyle şu görevleri de yüklemektedir: *"O hâlde eğitimci, kültür çevresini, sosyal zümrelerini ve bir de insan tabiatını nazarı itibara almak zorundadır. Eğitim sistemi bir yandan içinde bulunduğu kültür çevresine dayalı olacak , diğer taraftan eğitilmek istenen insanın ferdi şartlarına yönelik olacak ki, başarılı bir sonuç alabilsin"*

demektedir. Buradaki görüş, eğitimcinin yalnız toplumu ve kültürü değil, davranışında değişiklik yaratmak istediği insanı da mutlaka göz önünde bulundurmasıdır. Ancak Türkiye’deki uygulamada bu bilimsel tutumun her zaman göz önünde bulundurulmadığı açıktır.

Ona (1973) göre, *“Diğer taraftan bu olguların içinde bulunduğu kültür çevresi ve zümrevî sosyal hayat ile ilişkileri göz önünde tutulacak ve diğer yandan da insana tatbik edilmek istenen eğitim prensiplerinin insan tabiatına, psikolojisine uygun hâle getirilip tatbik kabiliyeti kazanması istenecek. Bu sebeple her toplumda, her devirde eğitim esasındaki düşüncelerin geçerli olması için, o devrin sosyal unsurlarıyla mutabakat hâlinde bulunması gerekecektir. Bu kültür bütünü içinde kültürel muhteva unsurlarının birbiriyle uyuma hâlinde, sosyal fonksiyonların da birbirlerini tamamlar vaziyette bulunmaları gerekir”*. Nirun’un uzun eğitimcilik deneyimleri sonucunda Türkiye’de gerek temel, gerekse orta ve yüksek öğretimde, yukarıda ifade ettiği görüşleri ne yazık ki, uygulama şansı bulamamıştır. Değişen her iktidar ve yöneticiler, içinde bulunduğumuz koşulları ve her şeyden önce ‘insan’ ögesini ihmal etmişler; aktarmacı bir zihniyetle, eğitim sistemimizi âdeta yaz-boz tahtasına çevirmişlerdir.

Aslında burada önemli olan nokta, eğitimcilerin aynı zamanda iyi bir sosyolog olmalarının kaçınılmaz oluşudur. Nihat Nirun (1973), *“Eğitimin Sosyal Temelleri ve Eğitimde Verimlilik”* adlı makalesinde belki de bu yolu açmak istemiştir. Eğitimciler ve sosyologlara, eğitim olayına nasıl bakılması gerektiğini gösterirken, genel olarak bilim anlayışını da açıklayan Nirun, makalede sürekli kültür ve kültür çevresi kavramlarının üzerine vurgu yaparak Alman sosyoloji geleneğine bağlılığını göstermektedir: *“Belirli bir kültür çevresi içinde âdetlerin, örflerin, gelenek ve göreneklerin, belli kalıpların, fertlerin sosyal ilişkilerini düzenledikleri bilinmektedir. Kültür birliği içinde lisan birliği, sosyal birlik, ahlakî birlik, bedîi birlik, hukukî birlik, ile belirli kültür merkezi içindeki insanlar etkilenmekte ve bunlar belirli zih-*

niyet, dünya görüşü ve hayat tarzı kazanmaktadırlar. Bu sayede fertlerin ana hatlarıyla belirli şahsiyet kalıplarına sokulmuş oldukları görülmektedir” (Nirun, 1973: 162). Aslında Nirun, burada bir anlamda Ziya Gökalp’e de gönderme yapmıştır denilebilir. Ayrıca, “Sosyoloji Açısından Atatürk” adlı makalesinin de ana fikri budur. Nirun, Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri’ne gönderme yaparak, kültürün önemini bir kez daha vurgular. Atatürk Devrimlerinin, her şeyden önce bir kültür devrimi olduğu gerçeği burada bir kez daha ortaya konmuştur denilebilir.

Nirun, öğrenci hareketlerinin sebeplerini incelerken, kuşaklar arası kopmalara işaret etmekte ve bunları doğal karşılamaktadır. Ayrıca orta ve yüksek öğretim programlarını da eleştirmektedir. Hatta gerçekçi bir ifade ile “*Hulâsa: Bizim hazırladığımız sosyal şartlardan gençlerimiz nefret etmektedirler.*” diyebilmektedir. Daha sonra ise, “*Bu nefret zamanla cemiyete karşı düşmanlık hislerine inkılâp etmektedir. Bu durumda bulunan gençlerimize memleket bütünlüğünü yıkacak mahiyetteki zıt ideolojileri aşılama, dış düşmanlar için kolay olmaktadır.*” düşüncesindedir. Önerdiği çözüm ise şöyledir: “*O halde her şeyden önce, bizler kendi gençliğimize sahip çıkmasını bilmeliyiz. Onlara mazilerini, tarihlerini iyi öğretmeliyiz. Hangi şartlardan bugünlere geldiğimizi gençlerimize anlatmalıyız. Her öğretmen öğrencisine kendi evlâdı gibi muamele etmesini öğrenmelidir*”(Nirun, 1975:265).

Onun, gençlik sosyolojisi yaptığını ise şu ifadelerinden anlamak mümkündür: “*Öğretim ve eğitim arasındaki dengeli tatbikat, gençlerin başarısının esas saikleri olarak kabul edilir. Öğrencilerin ilk, orta ve yüksek öğretime başlamaları ile yaş durumları arasında sosyolojik yönlerden sıkı bir bağıllık mevcuttur. O sebeple öğretim sisteminde öğrenciyi bilgilerle mücehhez kılarken, eğitim sürecinde de genci, cemiyete hazırlayıcı faaliyetler yapmak icap eder. Şöyle ki, çocuk yedi yaşlarında ailesinin tesirinden ayrılarak oyun grubuna girmeye başlar. 11 yaşlarına gelince kendisini tamamen oyun grubu arkadaşlarının tesirine kaptırır. 16-18 yaşlarında ise genç olarak bağımsızlık*

duygusunu hisseder ve artık bu yaşlarda yalnız başına cemiyet içinde yaşamak arzusunu duyar. Bu yaş sıralaması, ilkokula başlangıcı orta öğretime ve sonra yüksek öğretime geçiş devrelerine tekabül etmektedir" (Nirun, 1975:266-267).

Yüksek öğrenim çağını özellikle kritik bulan Nirun (1975: 267), burada ahlâkçı ve muhafazakâr görüşlerini de dile getirir: *"İşte bu devrede gençlerin manevî ve millî değerlerle mücehhez olması icap eder"* der. Ona göre, 17 ve 18 yaşlar gençlerin herşeye hevesli olmalarıyla birlikte en fazla tereddüt içinde oldukları yaşlardır. Hatta bu yaşlarda intiharların en fazla olduğunu belirttikten sonra gençlik sosyolojisi adına şunları söyler: *"Nitekim bu yaşlarda intiharların en çok olduğu tespit edilmiştir. Bu yaşlarda gençlere rahatlıkla ve ziyadesiyle tesir edilebilir. Ailesinden cemiyete geçiş devresi olarak kabul edilen, yüksek öğretime başlangıç devresindeki öğrencilerimizin taşkın hareketleri bir taraftan fizyolojik, psikolojik, diğer taraftan sosyolojik sebeplerin etkisi altındadır."* Burada, onun çok nedenli metodolojik açıklama tarzına uygun bir çözümlemeye tanık olunduğu da ayrıca belirtilmelidir.

"Öğrenci hareketlerini iyi anlamak için, içerisinde yaşadığımız cemiyeti iyi bilmek lâzımdır. Cemiyeti anlamak için de ihtiyaçları ve onları karşılayacak imkânları iyi tespit etmek zarureti vardır" görüşündedir. Sürekli hürriyet meselesi üzerinde de duran Nirun, burada da şöyle der: *"Yaşamak ve yaşatmak gayesiyle, çocuklarını daha müsait şartlara kavuşturmak isteği ile ana ve babalar iktisadî sıkıntı zamanlarında daha fazla mesuliyet yüklenirken, gençler tam aksine daha fazla hürriyet arzusu duyarlar. Büyüklerin sabrına karşı isyan duyan gençler, büyüklerin itidal tavsiye eden hareketlerine karşı hürriyet isteği ile mukabelede bulunurlar. Aslında hürriyet, yaşlıları mesuliyet istemeğe teşvik ederken, gençleri de taşkın hareketler yapmaya sevk eder"*(Nirun, 1975:269).

Nirun, yukarıdaki felsefî içerikli psiko-sosyolojik yorumundan âdeta bir kopma göstererek, gençlik hareketlerini psikolojik nedenlere indirgemekten de çekinmez: *"Ce-*

miyette huzursuzluk hükmü sürerken, yaşlı nesiller hakikatleri ararken ve gençleri doğru bilgilerle güçlendirmek isterken, gençler günlük müşahadelerini hakikat sınıp çabuk sonuçlara ulaşmayı tercih ederler” şeklindeki geçlik psikolojisini, Nirun’un “İşte, öğrenci hareketlerinin temel muharrik gücü bu mekanizmadan doğar” şeklinde değerlendirmesi, ilk bakışta yadırgatıcı olsa da gençliğin sınıfsal bir temeli olmadığı için, sosyo-ekonomik temelli yorumlar yapılamayacağı da açıktır.

Öğrenci hareketlerinin, eğitim ve öğretim ile ilgili istekler yerine getirildiği hâlde sürmesi durumunda burada iyi niyet aramanın safdillik olduğunu belirten Nirun, o zaman durumun ideolojik açıdan değerlendirilmesi gerektiği düşüncesindedir: *“Bu hareketler birtakım sosyal sebeplerin, cemiyet nizamını hedef tutan gayretlerin elde edilmesi için vasıta olarak kullanılmış olduğuna göre, meseleye ideolojik açıdan bakmak gerekir. Bu durum karşısında öğrencilerin hali-sane isteklerinden bahsetmek safdillik olur”* (Nirun, 1975:277). Onun bu arada ideolojilere pek olumlu bakmadığı da hemen belirtilmelidir. Nitekim, *“..İdeolojilerin kendileri inhi-raflardan ibarettir. İnhi-raflar ise, sosyal hayat alanındaki sap-maları gösterir. Derivasyonlar esas sebepler değildirler”* (Nirun, 1975:278). Burada yine Pareto’nun Kalını/Tortu Kuramı temelli bir açıklama gözlenmektedir. Ancak Pareto’ya gönderme yapılmadığı da belirtilmelidir.

Öğrenci hareketlerini, ayaklanma şekline çevrilenler ve çevrilmeyenler diye ayıran Nirun, her iki durum için de görüş ve önerilerini belirterek makalesini sonlandırır (Nirun, 1975:279):

“Öğrenci hareketleri ayaklanma şekline çevrilmiyorsa, bunların öğretim ve eğitim sistemlerine veya yaşlı nesillere karşı hoşnutsuzluk olarak vasıflandırılmaları mümkündür. Bunun çaresi reformları sür’atle gerçekleştirilmesidir. Fakat öğrenci hareketleri ayaklanma şekline inkılâp ediyorsa mesele, sosyal bir karakter arz ediyor demektir. Mutlaka bu şekildeki öğrenci hareketleri, ayaklanma şekline çevrilirken, cemiyetin bazı zümreleri

ile işbirliğine geçerler. Bu ayaklanmaların hedefi rejimi değiştirmektir; yani bu ayaklanmalar siyasî nizamı yeni baştan yepyeni bir şekle sokmak gayesini istihdam eder. Bunun en tehlikeli yanı, memleket dışındaki güçler tarafından idare edilmiş olmasıdır." Burada Nirun, öğrenci hareketlerinin ülke dışından da müdahaleye uğraması gibi vahim bir olasılıktan da söz etmektedir. Nirun'un son cümlesi ise, gerçek bir eğitim ve gençlik sosyoloğuna yakışan bir değerlendirmedir: "Şayet ayaklanmalar memleketin cemiyet bünyesinden ileri gelmiyorsa, yani memlekette tam manasıyla endüstrileşme tahakkuk etmemişse, sınıflar şuurlu olarak teşekkül etmemişse, sebepleri idaredeki bozukluklarda aramak lâzımdır. Demek oluyor ki, gençler haksızlıklara karşı isyan etmektedirler. Bunun çaresi de haksızlıkları bir an önce bertaraf edecek tedbirlerin alınması olacaktır" (Nirun, 1975:279). Gerçekten de Nirun, bazı muhafazâkar görüşlerine rağmen, hiçbir zaman gençleri suçlayıcı bir tutum sergilememekte, aksine bir sosyolog olarak koşulları sorumlu tutmakta ve haksızlıklara direnen gençleri haklı bulmaktadır.

4.4. AİLE SOSYOLOJİSİ

Nihat Nirun, emekli olduktan sonra son bir kitap daha yazmıştır: "Sistematik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür" (1994). Her zaman olduğu gibi bu eserinde de yine, sistematik sosyoloji yapma tarzıyla, toplumsal bir grup olarak aile ile kültür arasında ilişkiler kurmuştur.

Nirun, Aile Sosyolojisi yaptığı bu eserinde, 'sosyal' ve 'kültürel' olayları farklı alanlar olarak görmeyen bir yaklaşım sergilemiş ve aileyi, sosyo-kültürel bir sistem olarak çözümlemiştir. O, "Sosyo-kültür unsurlarının tarih yaprakları, geleneklerin içindedir. Geleneklere en fazla bağlı olan kurum da ailedir" der ve hemen Uygulamalı Sosyolojik olarak problemlere işaret eder: "Hızlı değişme gösteren çağımızda aile problemleri dikkatleri üzerine toplamıştır. Ferdî ihtiyaçlar, şahsî ihtiyaçlar, insanî ihtiyaçlar ve iş hayatı ile ilgili sosyal hayat alanı içinde yaşayan aile, geçim şartlarının problemleri,

*endüstrinin baskıları altında bunalıma itilmiş olmanın ezikliği-
ni duymaya başlamıştır” (Nirun, 1994:xi).*

Aile’ye Sistematik Yaklaşım ile çözümlemelerine girişir; onun odak noktası gruptur. Bunu şu şekilde ifade eder: *“Konunun anlam dolu ve gerçek durumunu belirtmek için sosyolojik görüşün ve ilginin merkezini sosyal grup üzerinde oluşturmak zorunludur. Sosyal hayat alanında grup tarafından şahıslar arası ilişkiler anlam kazanır. Bu yüzden sosyal grup, sosyal ilişki ve şahıs kavramları üzerinde durmak isteriz. Bu çalışmanın özünü sosyal grup içinde sosyal sistem oluşturacaktır” (Nirun, 1994:3).* Aslında, Sistem Kuramcısı Parsons veya bir başkasından farklı düzeyde sistem kavramını kullandığı belirtilmelidir. Çünkü, sosyo-kültürel sistem içinde aile bir alt sistemdir. Oysa Nirun, grup içinde sistemlerden söz etmektedir. Ayrıca o, hiçbir zaman kültürü , sosyal olaylardan bağımsız bir üst- sistem olarak görmez.

Nirun, *“Toplum ve Kültür Değerleri”* adlı birinci bölümde, sosyal gruplar ile kültür arasında ilişkileri şöyle kurar: *“Sosyal gruplarda her şeyden evvel kültürel alakalar (ilgiler) üzerinde durmak gerekir. Sosyal gruplar, alakalardan ve beklentilerden gelişir de diyebiliriz. Alaka/ilgi gruplarından da ayrıca söz edilmektedir” (Nirun, 1994:63).*

Nirun’un kültür hakkındaki düşünceleri de şöyledir: *“Kültür, bir veridir ve sosyal deneyimlerden geçerek zamanımıza kadar gelmiştir. Kültür bir gerçekliktir ki, insanlar ona tepkide bulunarak, onun etkilerine cevap vererek sosyalleşirler” (Nirun, 1994:63).* Burada sosyal ve kültürel olayların bir-biriyle etkileşim halinde olduğunu açıkça belirten Nirun, şöyle devam eder: *“Değerin tayini, tespiti (saptanması) bir sosyo-kültür meselesidir ve değer, sosyo-kültürel ortam içinde diğer değerleri gerçekleştirir”.* İşte Nirun, bir kez daha sosyal olmadan kendi başına, kültürel değerlerin var olamayacağını bize göstermektedir. Ona göre, *“Değerler, sosyal grupların formasyonuna tek başına yol gösteremez,önderlik edemez”.* Ayrıca değerlerin toplumdan topluma değişiklik gösterdi-

ğı belirlemesiyle de, sosyal ve kültürel olayları karşılıklı ilişkileri ve bütünselliği içinde gördüğünü açıklamış olur.

Aile ve Kültür adlı eserin “Bunalımlar ve Çareleri” (dördüncü kısım); “İnsanı Anlamak” (altıncı kısım) ile “Gençliği Anlamak” (yedinci kısım) ve “Kuşakların Odaklaşması” (sekizinci kısım) adlı kısımları, adlarından da anlaşılacağı üzere, onun sosyoloji birikimi ile DTCTF’de aldığı temel felsefe ve psikoloji nosyonunun bir sentezidir. Nirun, kendince yeni sentezler denemiş, sosyal ve kültürel olayları, bütüncü yaklaşımıyla örmüştür.

Aslında bu çalışma Gençlik ve Aile Sosyolojisi odaklı bir çalışmadır. Nirun günümüzde kültüre verilen önemi, daha akademik yaşamının ilk yıllarından başlayarak sürdürmüş; *Aile ve Kültür* adlı eserinde, bunu en yetkin biçimde sergilemiştir. Ancak eserde dipnotlara çok az yer verilmesi yüzünden okuyucunun, yararlanılan kaynakları ayırt etmesi güçleşmektedir.

5. SONUÇ

Nihat Nirun'un gerek bilimsel çalışmalarının hermeneutik olarak incelenmesi, gerekse kendisiyle 1999 yılında belirli aralıklarla yapılan üç kapsamlı mülâkat sonucunda elde edilen sonuçlar şunlardır:

a. Akademik yaşamının ilk başlangıç yıllarından itibaren geliştirdiği Sistematik Sosyoloji yapma tarzını, 50 yılı aşkın bir süredir hiç değiştirmeden korumuştur. Diğer bir ifade ile felsefe eğitimi sırasında kazandığı 'bütüncü' bakış açısında hemen hemen hiçbir değişiklik olmamıştır. Bunu hem yazıları göstermekte hem de kendisi canlı olarak doğrulamaktadır.

b. Nirun'un yaptığı çalışmalarda teori ve pratik bütünlüğü her zaman korunmuştur. Suç Sosyolojisi çalışması ,teorik temeli sağlam Uygulamalı Sosyolojik bir çalışmadır. Daha sonra YÖK üyeliği sırasında da Türkiye'de sosyolojinin tüm üniversitelerde bağımsız bir bilim dalı olmasında oynadığı rol ve yaptığı katkıların, yönetim erkine sahip bir sosyologun alanda yaptığı Uygulamalı Sosyolojiden fazlası vardır, eksiği yoktur. Aslında o, günümüzde güncel bir çalışma alanı olan 'Sosyolojinin Sosyolojisi'ni uygulamalı olarak yapma şansına, Ziya Gökalp'ten sonra sahip olan ikinci sosyologdur. Ziya Gökalp, Osmanlı İmparatorluğu'ndan Ulusal Devlet'e geçişte, sosyolojiyi bir araç olarak kullanmış; ayrıca Fransa'dan sonra dünyada ilk kez İstanbul Üniversitesinde bağımsız bir Sosyoloji Kürsüsü kurarak, Türkiye'de sosyoloji eğitimi ni başlatmıştır. İşte Nihat Nirun da Felsefe Bölümleri içinde Sosyoloji Kürsülerine dayanan yapıyı YÖK üyeliğinden aldığı güçle değiştirdiği gibi, 1980'ler Türkiye'sinde sosyolojinin gelişimine , bazı eleştiriler olmakla birlikte

yön veren kişi olmuştur. Ayrıca Sosyoloji Odası kurma girişimi de uygulamacı kişiliğinin bir göstergesidir.

c. Suç Sosyolojisinin yanı sıra Sistematik Sosyoloji ve bu bağlamda yaptığı Sosyal Yapı Analizleri başlıca ilgi alanıdır. Ancak yazılarında ele aldığı konular yönünden onun aslında Eğitim ve Kültür Sosyolojisinin yanı sıra Gençlik Sosyolojisi alanında dayanışmacı ve ahlâkçı yönü ağır basan çalışmalar yaptığı sonucu çıkmaktadır..

d. Pozitivist bir bakış açısıyla çok nedenli açıklamalar yapmış; ancak çalışmalarında ekonomik faktörü ihmal etmiştir. Ekonomik faktör yerine, kültüre önem vermiştir. Yapısalcı bir bakış açısıyla önce toplumsal yapıyı teorik olarak çözümlemeye çalışmıştır. Bu çabasında Türkiye’deki yerleşik terminolojiye meydan okumuş; ‘yapı’ ve ‘bün-yey’ kavramlarını farklılaştırarak kullanmıştır. Onun metodolojik ve sosyolojik yaklaşımı , pozitivist, naturalist, organizmacı, bütüncü/fonksiyonalist, dayanışmacı, ahlakçı ve bilimci olarak zaman zaman birbiriyle de örtüşen etiketlerin hepsine içerik olarak sahiptir.

e. Nirun, Avrupa sosyolojisiyle Amerikan sosyolojisini harmanlamış, Alman idealist felesefe geleneğinden etkilenmiş, ancak daha sonra bunu Amerikan mikro sosyolojisiyle tamamlamıştır. Diğer bir ifade ile, küçük gruplar ve mikro sosyolojik analizleri, rol-statü, fert ve şahıs düzeylerinde; fakat, daima kültür çevresi içinde yapmıştır. Hatta ilk önce Behice Boran ile Amerikan ampirik sosyolojisiyle tanışmış; daha sonra Hans Freyer ve Tahir Çağatay’ın aracılığıyla Alman kültür ağırlıklı sosyoloji geleneğini öğrenmiş ve en sonra da Kanada’da Kaspar Naegle ile tekrar başlangıç noktası olan Amerikan sosyolojisi çevresine dahil olmuştur demek, yanlış olmayacaktır.

f. Sonuçta Nirun, kendi deyimiyle orijinal sentezini, “Avrupa Sosyolojisi içine Amerikan Sosyolojisi’ni oturtarak” yapmıştır. Ancak burada unutulmaması gereken Amerikan sosyolojisinin de hem Fransız pozitivisminden hem de Weberyen anlamda Alman geleneğinden beslen-

diği, diğer bir ifade ile k  klerini Amerikan pragmatizminin yanı sıra hem de Fransız pozitivizminden hem de Alman idealizminden aldığıdır. Nirun'un üçte yandan Pareto'ya olan sempatisi de g  z   n  nde bulundurulduğunda, onun sosyolojisi Weber, Durkheim ve Pareto y  nelimli; akıl ile duyguyu, bilim ile dini birbiriyle ilişkilendiren; bu y  zden maddeci ve ekonomik açıklamaları   nemsemeyen bir yaklaşımdır.

g. İçinde yetiştiği Ankara   niversitesi dışında, başta Hacettepe   niversitesi olmak   zere, İn  n     niversitesinde ve kısa bir s  re İstanbul   niversitesinde çalışmıştır. Aynı 'B  t  nc   Sosyolojisi' gibi; araştırmacı ve eğitimci kimliğini, uzun yıllar yaptığı y  neticilik rol  yle tamamlamış, hatta b  t  nleştirmiştir. Siyasi hayata atılma   nerilerine de zaten bu y  zden sıcak bakmamıştır. Buna karşılık gazetete yazarlığı yaparak toplumsal sorunlar hakkında, basın aracılığıyla g  r  ş bildirme yanlısı bir tutum ve davranış sergilemiştir.

KAYNAKLAR

Nirun, N. (1967) "Soyal Problemler ve Sosyal Bünyeye", *A  DTCF Araştırma Dergisi*, III, Ankara.

Nirun, N. (1968) "Sosyal D zensizlikte şahsi Davranışın Yeri", *A  DTCF Araştırma Dergisi*, IV, Ankara.

Nirun, N. (1968;1970) "Suç Hâdisesinin Sosyal Sebepleri  zerine Bir Araştırma", *A  DTCF Araştırma Dergisi*, VI, Ankara.

Nirun, N. (1969) "Sosyal Yapı ve Suça Yöneliş Olayı", *A  DTCF Araştırma Dergisi*, V, Ankara.

Nirun, N. (1969) *Sistematik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünyeye Analizi*, A  DTCF Yayınları, no. 187, Felsefe Araştırma Enstitüsü Yayınları, no. 2, Ankara, A  Matbaası, 213 s.

Nirun, N. (1970;1972) "*Sosyal Sistemden Sapmalar*", *A . DTCF Araştırma Dergisi*, VIII, Ankara.

Nirun, N. (1972;1973), Eēitimin Sosyal Temelleri ve Eēitimde Verimlilik Meselesi, *A  DTCF Araştırma Dergisi*, VIII, Ankara.

Nirun, N. (1974) *Sosyal Bünyeye Göre Eēitim- ēretim ve Reform*, Türk Kadınları Kültür Derneēi Yayınları, no. 18, Ankara, Ayyıldız Matbaası.

Nirun, N. (1975) " ērenci Hareketlerinin Sebepleri", *Türk Kültürü*, ss. 153-155, Ankara.

Nirun, N. (1976) "Ziya Gökalp'e Göre Şahsiyetin Teşekkülü ve Tekamülü", Ankara, *Türk Kültürü*, S. 16.

Nirun, N. (1976) *Sosyoloji I ve II*, Ankara, T.C. MEB. Yayınları.

Nirun, N, - Öner, A. - Baykurt, A. (1976) *Liseler İçin Sosyoloji III*, Ankara, T.C. MEB. Yayınları.

Nirun, N. (1979;1981) *Sistemik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Nirun, N. (1988;1990) "Sosyoloji Açısından Atatürk", *Erdem*, Ankara, AKDİTK Atatürk Kültür Merkezi.

Nirun, N. (1994) *Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür*, Ankara, AKDİTK, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 347 s.

EK 1

YURT ve DÜNYA

N. Berkes ve B. Boran.

YURT VE DÜNYA (1941) NAMIK KEMAL'İN İSLÂHATÇILIĞI

Niyazi BERKES

Namık Kemal Osmanlı İmparatorluğunda yüksek tabakaya mensup ve uzun bir mazisi olan bir ailenin çocuğuydu. Bu aile, babasının ve kendisinin zamanında mevcûni ve servetini kaybetmiş bulunuyordu. Namık Kemal'in Avrupa'da iken yazdığı yazılarda kabul ettiği içtimâî mukavele ve tabîî haklar nazariyesinin ihtilâlcî neticelerine kadar gitmediğini görüyoruz. Netekim Avrupa'daki mücadelesinden vaz geçmeye mecbur olup da memleketine dönünce onun tam manâsiyle mevcut kadrolar içinde ıslahat (reformizm) imkânlarını araştırmaya başladığına şahit oluyoruz. Onun bu ıslahatçı devrinin burada sadece bir cephesi ile meşgul olmak isteriz: İslâm an'anesi, Osmanlı müesseseleri ve garp medeniyeti hakkındaki fikirleri ve (tıpkı Ziya Gök Alp'in daha sonra yaptığı gibi) bu üç âlemi ne şekilde tasfiye ve telif etmeye çalıştığı.

Namık Kemal Avrupadan döndükten sonra İbret gazetesindeki neşriyatıyla yapmak istediği şeyler; 1) Avrupa'da gördüklerini anlatmak, 2) Bizde terakkiye mâni bulunduğu noktaları tespit etmek, 3) Terakki hedeflerini göstermek, 4) Bunun için de nelerin ıslah edilmesi lâzım geldiğini ve bu ıslahatın nasıl yapılacağını göstermekti. Bu gazetede neşrettiği İstikbal adlı makalesinde şu fikri belirtiyor: *Maziye dönmek veya hâlde durmak artık mümkün değildir. Garpte parlayan medeniyetin tesiriyle bizde de terakkiyi istemek bir zaruret haline gelmiştir ve bu anlaşılmıştır. Bu terakki yolunda yürürsek bir gün Asya ve Afrika'ya bile medeniyet nurları yayacak kadar kuvvetli bir şark medeniyeti meydana getireceğiz. Mesele: «Ecdadımızın devri ikbalini asrın haline mutabik olarak iade» etmektir.*

İbret adlı makalesinde Namık Kemal, Avrupa medeniyetinden alınacak şeyleri sayıyor: Buhar, elektrik, petrol sanayii, tıp iktisat, ticaret, sanat ve teknik. Bu sahalarda beşeriyet harikalar yaratmıştır, bizim için de bunlara ayak

uyduraktan başka yapılacak bir şey yoktur. Madem ki Avrupa bu terakki merhalesine ancak iki asırda erişmiştir; şu halde biz de şimdiden başlarsak terakki yolunda ilerleyebiliriz.

Bu terakkinin tahakkukuna mâni olan engeller nelerdir? Kemal'in İbret gazetesindeki makalelerini yoklarsak tenkidine tâbi tuttuğu müesseselerin ve binaenaleyh terakkiye mâni olan engellerin hangileri olduğunu görebiliriz. Biz, Namık Kemal'in uğraştığı bu noktaları malî, iktisadî, idarî ve terbiyevî amiller olarak ayırabiliriz. Bu gazette gerek Namık Kemal ve gerek arkadaşları istikraz usulünün aleyhine, düyunu umumiyenin ilgasına ve ecnebi imtiyazlarının kötülüklerine dair yazılar yazmışlardır. Yine bu gazetenin sahifelerinde Osmanlıların esas itibarıyla müstehlik ve Avrupa sanayiine «haraçgüzar» olacak yerde, müstahsil bir millet haline gelmesi için memlekette ziraatin ilerlemesini ve tabiî membaların işletilmesini, ticaret ve sanayiın canlanmasını, ecnebi şirketlerine rekabet edecek şirketler, fabrikalar ve vapur kumpanyaları kurulmasını, İslâm bankaları açılmasını istediğini görüyoruz. Bunların yapılamayışının sebebi, ona göre, servetin ve mülkün emek mahsulü olduğunu anlayamıyan fatalist zihniyetimizdir. Memlekette mevcut olan tabiî membaları işletecek ne bilgi, ne de sermaye vardı. Avrupa'da, memlekete girmeğe hazır ecnebi sermayesini kolayca almak-tansa ve borçlanmaktansa kendi aramızda sermaye biriktirmeğe ve onu işletmeğe, bin kazanıp bir yemeğe alışmalıyız.

Nanuk Kemal'in bulduğu diğer bir terakki engeli idarî anarşi idi. İdare kayırcılık, rüşvet, ehliyeti nazarı itibara almayış, mütehasıs memur yokluğu ve memur mevkiilerinin müstakar olmayışı gibi bozukluklarla dolu idi. Bunun önüne geçmek için de mütehasıs memur yetiştiren mektepler açmak, devlet işlerini âmmeye açık bir hale getirmek ve memurları terfi etmek ve mevkiinden emin bir hale getirmek lâzımdı.

Namık Kemal'in tenkit ettiği ve ıslahı için en çok gayret ettiği müesseselerden birisi de maarif sistemi idi. Mevcut mektepler kifayetsiz ve kötü idi. Avrupa usulünde bunları ıslah etmeli ve yenilerini açmalı diyordu. Garpte olduğu gibi mecburî tahsil usulünü koymak, kadınların da tahsil ve terbiye görmelerini mümkün kılmak lâzımdı.

Hulâsa etmeğe çalıştığımız bu fikirlerde görülüyor ki Namık Kemal garpten yalnız fen ve teknik alınmasını istiyor. Garbın manevî kültürünün ne mükemmel olduğuna, ne de bizimkine üstün olduğuna kanidir. Muhtelif makalelerinde fırsat düştükçe Avrupa'daki ahlâk bozukluğuna işaret eder. Buna mukabil İslâmiyetin, dinlerin en mükemmel ve en üstünü olduğuna kanidir. O, İslâm dininin güzelliğine, sadeliğine ve telkin ettiği fazilet ve ahlâka, ihtiva ettiği hak, adalet ve müsavat kaidelerine hayrandı. Ahlâkı islâmiye, Vefayı ahd, Renan Müdafaası gibi yazılarında bu fikirlerini açıkça ifade etti. Kemal, «medeniyet» ile «kültür» arasında hiçbir münasebet görmüyor, Avrupa'dan medeniyet alınırken İslâmî an'anelerin olduğu gibi kalmasında bir mahzur olmadığına kani oluyordu. Bundan başka lâikliğin şiddetle aleyhinde idi. Teklif ettiği bütün ıslahat, dünyevî mesaiye aitti. Şark Meselesi adlı bir makalesinde şöyle diyordu: *Eğer garple temasa başladığımız zamanlar esassız birkaç «kavanini cedide» yazdırarak güya «devleti âliye» nin dünyevî hükûmetini, dinî hükûmetinden ayırmağa doğru yol açılmış ve «Memaliki Osmaniye» bugünkü medeniyet dairesine sokulmuş gibi gösterileceğine «yapılan ıslahatı sahihe (ki alelûmum fıkha mutabık ve belik ahkâmı şeriyenin en küçük bir safhada olan kavaid ve fevaidi medeniye bunların cümlesine keyfiyet ve kemiyetçe birkaç kat faiktir) eğer şeriat namına ilân edilmiş olsaydı ve... mahud kanunu ceza, Fransa düsturlarından istirak edileceğine fıkhnın ukubat faslı tedvin olunsaydı. Avrupa'ca İslâmiyetle medeniyet beyninde tezat bulunduğu dair vücudundan şikâyet olunan fikirlerin husulüne bile meydan kalmazdı. Şimdi yine kavaidi şer'îye, fıkhnın tayin ettiği üzere hükmü zamana tevfikân fii'le çıkarılırsa Avrupa'ca*

memaliki Osmaniye’de cereyan eden adaleti tahsin ve tahayyürle alkışlamaktan başka yapacak bir şey kalmayacağından hiç şüphe buyrulmasın.» Renan Müdafaası adlı yazısında fıkıhı sırf dine istinat ettiği için esaret zinciri addetmenin saçmalığını ispata çalışır.

Şimdi üçüncü noktaya, yani Osmanlılığına geelim. Kemal, görülüyor ki, Avrupa’dan terakki alınmasına, fakat İslâmın din ve fıkının muhafazasına taraftardı. Osmanlılığı ile o, bu iki prensibine dinamik bir kuvvet vermeğe ve bundan (hattâ bazan atılğan) bir siyaset ve mefkûre çıkarmağa çalışıyordu. Onu, buna, ihtimal ki iki amil sürüklemişti: 1) Gerek Avrupa’da ve gerek memlekette, garp emperyalist zihniyetini temsil eden ecnebi gazetelelerinde İslâmlık ve Türklük hakkında tahkir edici isnatlar, 2) Garbın nüfuzu altında artık bizde başlıyan aşağılık hissi, Avrupa hayranlığı ve mukallitliği. Birinciler, islâmiyet, hangi millet arasında yayılmışsa o milletin kafasını iptidaî bir hâle getirmiştir, Türkler bu kafayı bırakmadıkça asla adam olamazlar, diyordu. İkinciler Avrupa’dan gelen «danslar, modalar filânlar» ın cazibesine sürüklenmiş, «Vatan» mefkûresinden mahrum «Efkârı cedide» taraftarları idi.

Kemal İslâmcılığı ile birincilerin karşısına çıkarken Osmanlı «Vatan» mefkûresiyle ikincileri ve bütün Osmanlıları harekete getirmeğe çalışıyordu. «Vatan» mefkûresiyle ikincileri ve bütün Osmanlıları harekete getirmeğe çalışıyordu. «Vatan» mefkûresini yaratmak için de tarihe, Osmanlı tarihine baş vurdu. Nasıl İslâmcılığını formüle etmek için boyuna İslâm tarihinin hak, adalet ve müsavat menkıbelerine müracaat etmişse, vatancılığı için de Osmanlı tarihinin doğruluk, mertlik, cesaret, kahramanlık ve terakkiperverlik menkıbelerine baş vurdu.

YURT VE DÜNYA (1941)
BERGSON'UN SOSYAL FİKİRLERİ
- ölümü dolasıyle -

Niyazi BERKES

Bizce hiçbir felsefe sadece kâinatın sırrına ermek tecessüsü gibi budalaca bir gayretkeşlikten veya lüks bir avarelikten doğmamıştır. Eğer filozofu sadece kâinatın sırrını anlamağa çalışan bir mütefekür diye sanırsak onun sisteminin manasını anlamak için ne kadar uğraşırsak uğraşalım onun fikirlerinin hakikî mahiyetini anlayamayız. Mütefekkirin hareket noktasını, takıldığı meseleleri, bu meseleleri münakaşa ederken niçin şu veya bu usulleri kullandığını, neticelerine nasıl vardığını ve bu neticelerle zamanının sosyal ve fikrî cereyanlarının münasebetini tayin etmezsek filozofu anlamak yolundaki gayretlerimiz boşunadır. Halbuki felsefe eserini bu geniş fikrî ve sosyal fon içinde mütalâa edersek hem onun fikir sisteminin mekanizmasını anlamış oluruz, hem de eseri karşısında dehşete ve mistik bir heyecana düşmekten kurtulur ve ona hakikî kıymetini biçebiliriz.

Bergson'un felsefesinin fikir kıymetini biçerken de böyle hareket etmemiz lâzımdır. Bergson, on yedinci ve on sekizinci asırlarda Avrupada başlayan ve katolikliğe, skolâstikliğe, aristokrasinin ideolojilerine ve müesseselerine hücum neticesi olarak meydana gelen akılcılığın, tecrübeciliğin, ilimciliğin, tekâmülcülüğün belli başlı Avrupa memleketlerinde hücumlara uğradığı bir devirde Fransa'da yetişmişti. Katolik kilisesine, feodalizme ve aristokrasiye hücum eden dünya görüşü esasları itibarıyla inkılâpçı idi: yerleşmiş bulduğu içtimaî kıymetleri tenkit ediyor, mantıksız buluyor, aslından iyi olan insanın bu kötü ve gayriaklî müesseseler altında akla uygun olmıyan bir tarzda hareket ettiğini iddia ediyor; insanın önünde sonsuz değişme ve ilerleme imkânları olduğunu kabul ediyor ve hattâ insanın biyolojik bir tekâmül mahsulü olduğunu göstererek Hristiyanlık dininin Âdem hikâyesini alt üst

ediyordu. Bu dünya görüşü, esas itibarıyla orta zaman mahsulü olan bütün müessese ve itikatlarla mücadele eden ve sosyal nizamda kuvvetli bir yer kazanan şehirli orta sınıf halkın görüşü idi.

On dokuzuncu asır, bu sınıfın kurduğu Yenizaman medeniyetinin en yüksek safhasına şahit oldu. Yeniliğe engel olan bütün kuvvetleri yenmişti. Bununla beraber, felsefesindeki belli başlı tenakuzların da işaret ettiği gibi, insanlığa vadettiği idealleri gerçekleştirememişti. Gerçek, yukarıda bir iki kelime ile anlatmağa çalıştığım dünya görüşünün bünyesinde esaslı tenakuzlar vardı. Burada birini zikredeyim. Meselâ, ferdin içtimaî bir mahsul olduğunu kabul ettiği hâlde, diğer taraftan zarurî olarak mevcut içtimaî muhiti reddetmekle bir tenakuza düşüyor ve o zaman muhayyel bir “beşer tabiatı” icat ederek akla uygun olacak cemiyetin esaslarını bu muhayyel varlığın hasletlerinden çıkarmağa çalışıyordu. Hiç şüphesiz, ilmi olmayan, hiçbir tecrübenin öğretmediği bir şey olan böyle bir faraziye her türlü ilmî hatanın ve hattâ kastî tahriflerin ve yalanların anası olabilirdi. Nitekim, bu muhayyel “beşer tabiatı” senelerce ekonomi, psikoloji, tarih, sosyoloji âlimleri tarafından ilmî olmayan ideolojik maksatlarla kullanıldı; “beşer tabiatının” şunu veya bunu icap ettirdiği tarzındaki su götürmez sözde hakikatler, gazete başmakalelerine kadar girdi.

Bu gibi fikirlerdeki tenakuzları ta Fransız büyük inkılâbından beri göstermeğe çalışanlar olmuştu. O zaman bu inkılâbın en büyük düşmanlarından biri olan Edmund Burke adlı İngiliz mütefekkir, Fransız inkılâbının ve onun dayandığı felsefenin insanlığın asırlar mahsulü olan bütün manevî kıymetlerini alt üst ettiğini iddia ederken, beşer tabiatını yapan aklî icaplar değil mazi, an’ane, kıymetler ve din olduğunu iddia etmişti. İngiltere ve hattâ Fransa’dan sonra sınaî inkılâbını yapan ve bu memleketlerdeki manasında bir sınıf inkişaf ettirmeyen Almanya’da ise hâkim felsefî tefekkür, daima bu maneviyatçı ve tarihçi şekilde kaldı.

Bundan maada orta sınıfın mücadeleleri esnasında kurulan inkılâpçı dünya görüşü, zaman geçtikçe onun hedef ve alâkaları ile de tenakuz hâline geliyordu. Çünkü onun bu dünya görüşünde mantikî tenakuzlar olduğu gibi, sosyal nizamında da evvelce tenkit ettiği ve insanların hayatından kalkmasını istediği gayriaklî unsurlar gene mevcuttu. Onun için cemiyete karşı eski rasyonalist görüşü bırakıp bu unsurları izah edecek yeni bir görüş lâzımdı. Diyebiliriz ki son yarım asrın sosyal tefekkürünün çözmeğe uğraştığı en esaslı muamma gayriaklî'nin, irrasiyonelin izahı olmuştur. Öyle ki nihayet bunun çözülemez, çözülmesi de matlup olmayan bir muamma olarak bırakılmasına, aklın bu işte salâhiyeti olmadığına, ve makul âlemin ötesinde bilinemez bir âlem oluduna karar verildi. İşte bizim Bergson da bu soydan gelme bir mütefekkindir.

Şimdi burada sadece Bergson'un içtimaî fikirlerini hulasaya dönelim ve onun ana fikirlerinin günümüzün hangi sosyal cereyanına uygun olduğunu göstermeğe çalışalım. Bunun için onun "Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı" adlı eserini alacağım.

Bergson'a göre, tabiat, insanları cemiyet hâlinde, yani topluluklar halinde yaşayacak şekilde yaratmıştır. Bu topluluklar esas itibarile birbirine kapalı olan zümrelerdir. Bundan dolayı Bergson bu topluluklara "kapalı cemiyet" adını vermektedir. Her topluluk kendi bütünlüğünü muhafaza etmek için kendi azasını muayyen kaidelere göre hareket etmeğe mecbur kılar; bu kaideleri öyle kat'î bir emir hâlinde verir ve ferdin şahsiyetine yerleştirir ki onu dinlemiyenleri muhtelif yollarla derhal kendi içinden atar. Cemiyet içindeki bu kaidelerden başka, bütün azasına harice karşı kendi varlığını devam ettirmek için tecavüze geçmeği veya korunmayı da emreder. Bundan başka, kendi bütünlüğünü muhafaza etmek için (hakikatte mantikî bir realiteye uymayan) birtakım itikatlar emreder. Böylece her cemiyetin dini vardır. Din, insanın tabiatında mündemiç bulunan masal uyduruculuk melekesinden gelir. Bu

dinî itikatların hariçte bir varlığa tekabül etmesi bahis mevzuu değildir. Yani onların doğruluklarını aramak beyhudedir. Çünkü onların realitesi cemiyetin bütünlüğünü temin etmekte oynadığı roldedir. Hakikaten dinin faydası aklın tahlil edici kuvvetine, ölüm korkusuna ve ileri garanti edemeyişine karşı, cemiyetin hayatını temin edışıdır. Bu dini, itikatlar âdetler, müesseseler ve fikirlerde sabitleşirler ve nesilden nesile terbiye yolu ile geçerler. İşte kendini dünyanın merkezi sanan, başkalarına karşı kendini müdafaa etmeğe âmade olan, geçmiş, bu günü ve yarını hakkında teminat verici ve fakat uydurma inançlara sahip olan bu kapalı topluluk hayatı, insan için esas olan içtimâî hayat şeklidir. İptidâî olsun, medenî olsun, büyük olsun, küçük olsun her cemiyet böyle bir topluluktur. Bu hâl insanlar için o kadar tabîî ve zarurîdir ki başka nevi bir ahlâkın ve dinin, Bergson'un tabiri ile, açık cemiyet ahlâkı ve dinamik veya mistik dinin, mevcut olduğu zamanlar bile zahirî ve geçicidir. Çünkü zaman zaman (meselâ harp hâlinde) açık cemiyetin ahlâkı ideallerinin ve bütün beşeriyet namına Tanrı aşkının bir tarafa bırakıldığını, kapalı cemiyetin hayatı ve menfaatleri bahis mevzuu oldu mu insanların derhal kendi cemiyetlerinin kabuğu içine çekildiklerini görürüz. Sonra, bu beşerî ideallerin kaynağı olan heyecan ve seziş vasatî fertleri harekete getirecek kadar kuvvetli bir muharrik değildir. İnsanları, kapalı cemiyetin verdiği itiyatlar harekete getirir. Bundan maada, tarihte kapalı ve dar, insiyakî ahlâk kaidelerinden ve kör dinî itikatlardan beşerî ahlâka ve imana doğru bir tekâmül de yoktur. Bu iki şey biribirinin devamı değil, biribirinin zıddıdır. Tarihte ve muhtelif cemiyetlerde bu kaidelerin ve itikatların ancak muhtevası değişebilir, fakat kapalı cemiyetin bütünlüğünü temin etmekte hepsi de aynı rolü oynarlar. Birinden diğerine geçişi hiçbir sosyal değişiklik icap ettirmez. Meselâ, bugün anladığımız zamanda mutlak bir adalet ve müsavat mefhumu, bütün insanların kardeş olduğu telâkkisi kadim devirde yoktu. Bu telâkki

Hristiyanlıkla beraber doğmuşsa da bu tarihî şartların tekâmülünün zarurî neticesi olarak meydana gelmemiştir. Beşerî idealleri zaman zaman uzun fasılalarla hayatın bir hamlesi ile yaratılan insan üstü güzide fertler, içlerinden gelen mistik bir duygu ile ortaya atarlar ve ancak bu mistik kudretin cazibesi ile insanlar onların peşinden koşarlar. Ancak bu ideallerin kastettiği mistik ideal cemiyet ne tahakkuk etmiştir, ne de edebilir. Çünkü insan tabiaten aynidir, dardır, kapalı bir zümrede yaşayacak şekilde yaratılmıştır ve zihinaltı itiyatlarla hareket eder.

İşte Bergson'un fikirlerinin imkân dairesinde yapabileceğimiz hülâsası bundan ibarettir. Bergson, fikirleri zıh ve aklî ilmî, hadler dairesinde hulâsa edilmesi güç bir muharrirdir. Esasen fikirlerinin büyük bir kısmı ilmin bize verdikleri ile taban tabana zıttır, onun iphamlı tabirlerini ve analogilerini ilmin tabirleri ile ifade edemeyiz. Bu itibarla bir masalı hulâsa etmek ne kadar güç, ve tahrif ithamına uğramak ne kadar varit ise Bergson'un fikirleri için de öyledir. Hele onun birçok ta hak yolunda müdafileri ve müminleri olduğu düşünülürse. Bununla beraber, Bergson'un fikirleri için burada ancak bu kadar yerimiz var. Ne denirse densin, taraftarlarına çok orijinal gözüken bu fikirlerde (biz Bergson'un intihal yaptığını iddia etmek lüzumunu hissetmiyoruz) kendisinden evvel ve sonra tekrarlanan fikirleri keşfedebiliriz. Biz burada bellibaşlı birkaç fikir tesbit edelim: İnsan tabiatında ve cemiyette esas olan "ethnocentrism" (yani kendi zümresini beşeriyetin üstünde ve merkezinde görmek), "irrationalism" (insanların akılla değil, akıl dışında uydurulmuş kanaatlerle hareket ettiği), "myth" (yani gerçek bir karşılığı olmayan efsanelerin insanları idare ettiği), insan üstü taparlığı (tarihteki yenilikleri ancak büyük fertlerin yaptığı), "pessimism" (yani insan tarihinde birinden daha farklı ve yüksek terakki merhaleleri olmadığı ve olamayacağı) telâkkileri yalnız Bergson'da değil, onunla alâkası olan veya olmayan daha birçok kimselerde ve memleketlerde mevcut olduğunu bi-

liyoruz. Burada birkaç tanesini saymak yeter: Nietzsche, Schopenhauer, Pareto Summer, Spengler. (Bunlar ufak tefek mahalli ve ferdî hususiyetlerle aynı şeye aynı reaksiyonları yapmış kimselerdir. Bunların herbirinin daha ziyade kendi memleketinde ve zamanında tanınmış olması da mahallîliklerini gösterir. Bir Descartes'in veya bir Hegel'in başka bir memlekette bir "nushai saniyeleri" olmadığı halde bunların zaman zaman her yerde bol bol bitmeleri dikkate şayan değil mi?)

Şimdi Bergson'un yukarıda karakterize etmeğe çalıştığım bazı ana fikirlerinin zamanımızda hangi sosyal cereyanın zihniyetine ne çok uygun olduğunu araştıralım. Bergson'un bu cemiyet felsefesinde faşist ideolojinin bazı unsurları var gibi gözüküyor. Hayır, buna şaşmamak lâzımdır; hakikatte faşizmin ideolojisini ileri sürenler, fikir babaları olarak en çok üç adamın adını zikrederler: Pareto, Sorel ve Bergson. Demek ki bizim yaptığımız benzetiş kendi keşfimiz veya uydurmamız değil, resmîdir.¹ Gerçi faşizme bir felsefe atfetmek biraz güç. Çünkü onun mümessilleri fikir nizamı denen "saçmalığa" saplanacak kadar budala olmadıklarını "zamane"ye göre icap eden felsefeyi kullanacaklarını ileri sürmüşlerdir. Bununla beraber, böyle bir iddia da gene bir düşünüş tarzıdır. Faşizm garp cemiyetindeki bir sürü çatallı hâdiselerin nihaî bir anarşisi olduğu gibi ideolojisi de garp tefekküründeki birçok tenakuzların oynak ve sahte bir telifidir. Zamanımızdaki bir siyasî partinin değil neslini teşkil eden fikir riştelерinin tarihi oldukça gerilere kadar giden bir düşünüş tarzıdır.

Faşist bir cemiyet, Bergson'un bahsettiği "kapalı cemiyet" in bütün vasıflarını taşır ve kendisi öyle bir cemiyet olmak davasındadır. Hattâ bu yüzden (bereket versin ki) yarattığı kıymetlerin ancak ve ancak kendisine has olduğu iddiasındadır. Tarihi, Bergson'un gördüğü gibi, gayriaklî kuvvetlerin mahsulü olarak görüyor. "İnandığımız efsanelerin doğruluğunu aramayınız; onların doğruluğu

size kendilerini inandırmış olmalarındandır” diyor. Bütün halk yığınlarının mukadderatını ancak ve ancak kendi kendini nasbetmiş olan büyük bir güzidenin, faşist edebiyatta çok geçen tabiri ile “elite”in, tayin etmesini emrediyor. Tarihî hamleyi yapan bu fani “elite” giderken kafalarına bir sürü efsane perçinlenmiş olarak bıraktığı halkını olduğu gibi yaşamaya mahkûm ediyor; insanlara bütün tarihî tekâmülü ve istikbalin terakkilerini inkâr ediyor.

Bergsonizm ile faşistçe düşünüş tarzı arasındaki bu benzerliği işaret ederken ikisinde de bulunan ve bizim için dikkat edilmek lâzım gelen bir vasfa daha işaret edelim: Bergson eski Yunan devrinden beri garp tefekkürünün bin bir mücadele ve bocalama içinde meydana getirdiği, onu bütün diğer medeniyetlerden ve devrelerden ayıran ve insanlığa yegâne en mühim hediyesi olan bir abideyi, müspet ilmi, hayattaki kifayetsizliğini iddia edecek kadar baltalayan, müspet ilimlerin geçirdiği buhranlardan istifade ederek ilme düşman neticeler çıkaran son mütefekkindir. Faşistçe düşünüş tarzı da yaymak istediği fikirler de tarih ve cemiyet ilminin en basit temelleri ile taban tabana zıttır. Her ikisi de olmuş, bitmiş, nas hâlinde ilim istiyor; ve ilim kendilerine iman hâlinde her şeyi bildirmiyor diye onu tenkit ediyor. Halbuki ilmin en büyük meziyeti, hattâ kendisi asla bitmemek ve asla nas hâline gelmemektir. İlimden korktuğu için veya onu bilmediği için ona hücum edenlerin devri geçmiştir; ilimden korkmayan, onu arayan cemiyetimizde de Bergsonvarî hurafelerin ve softalıkların yeri yoktur. Biz bunları medrese ve tekke ile beraber geride bıraktık.

YURT VE DÜNYA (1941) KÖY NÜFUSU

Niyazi BERKES

Bu yazıdaki malûmat, Ankara civarındaki bazı köyler üzerinde yapılan daha geniş tetkiklerden çıkarılmıştır. İleri sürülecek olan fikri tekit eden istatistikî malûmat, buraya olduğu gibi alınamayacağından kısaca bahsedilecektir.

Önce köylerin nüfus hacmi hakkında bir fikir edinmek için bu köylerin ortalama nüfus miktarı; sonra bu nüfusun yaş, cinsiyet nispeti hakkında kısa bilgi verdikten sonra nüfus artışına en mühim bir engel olan çocuk ölümü hakkında topladığımız malûmatı vereceğim. Ondan sonra bu hâdisenin sebeplerini araştırarak varılan neticeyi bildireceğim.

Köylerin ortalama nüfusu 300-400 arasındadır. Ankara vilâyeti merkez kazasına dahil olan tetkik ettiğimiz 13 köyün ortalama nüfusu 375'tir. Zaten bütün Ankara merkez kazasının köylerinin ortalama nüfusu 347, bütün Ankara vilâyetinin ortalama köy nüfusu 300 ile 400 arasındadır. Bu bölgede kilometre murabbına düşen köylü nüfusu 12'dir. Bütün Türkiye'de yalnız, Konya vilâyeti ile en doğu vilâyetlerimizde bu miktardan aşağı köy nüfusu kesafeti vardır: en çok 9 kişi.

Ankara bölgesinde bizim gördüğümüz köyler içinde en kalabalık olanı 1227 nüfuslu, en küçük olanı 164 kişi idi. Fakat, ekserisinin nüfusu bu iki hadde yakın olmaktan ziyade ortalamaya yakın, yani 350 civarında idi.

Bu köyler erkek ve gençtir. Bu köylerin büyük bir ekseriyetinde erkek nüfus, kadın nüfustan biraz fazladır. Fakat, bu fazlalık daha ziyade 40 a kadar olan yaşlardadır. Genç nüfusta erkek nispeti fazladır. Demek ki bu köylerde erkek nüfusun ömrü daha az.

Muhtelif yaşların nüfusa yayılışına gelince; İstatistik Umum Müdürlüğünün neşriyatında ayrı ayrı köylerin nüfusunun yaş dağılışı yok. Ancak, Ankara'nın merkez kazasındaki köylerin mecmu nüfusunun, yaşlara ayrılışı

gösterilmiştir. Bundan bir fikir edinebiliriz. Bir de Ankara-
dan 55 kilometre kadar uzakta bulunan Ö... köyünden
topladığımız malûmatı kullanabiliriz. Bu köy de bu kaza-
da oluşu için, ikisinin mukayesesinden benzer neticeler
alırsak bu köylerin yaş dağılışı hakkında emniyetle hü-
küm verebiliriz, demektir.

Bu iki nüfusun yaşlara ayrılışını gözümüzün önünde
canlandırmak için ehrama benzer iki şekil yaparsak ikisi-
nin de tepesinin çok sivri, ortasının şişkince, daha aşağısı-
nın daha dar ve kaidesinin çok geniş olduklarını görürüz.
Bu iki nüfusun yaş nisbetlerini şu şekilde de mukayese
eder ve ikisinde de aşağı yukarı aynı neticeler olduğunu
görebiliriz.

Merkez kazası köylerinde nüfusun içinde %		Ö. Köyü'nde nüfusun İçinde %
Yaş		
0-14	43	42.7
15-24	15.7	14.3
25-39	23	22.7
40-ve yukarısı	18.3	20.3

Doğum nispeti yüksek; fakat... Bundan şunu çıkarıyo-
ruz: Köylerimizin nüfusu gençtir ve doğum nispeti az de-
ğildir. Yani, çok çocuk doğmaktadır. O hâlde neden köyle-
rimizin nüfusu az? Neden köylerin sür'atle büyüdüğünü,
nüfuslarının sür'atle arttığını, bu bölgede nüfusun şehir-
lere taşıdığını, bu köylerden başka köyler doğduğunu gör-
müyoruz?

Bu köylere ait demin tarif ettiğimiz nüfus ehramları
nazarî olarak daha on misli, fakat her hâlde hiç değilse beş
misli nüfus almağa elverişlidir. Yani bu çocuk doğumuna
göre bu köylerin ortalama olarak 2000'e yakın nüfusu ola-
bilir. Halbuki bu bölgedeki diğer köylerin yanında fazla
nüfuslu sayılabilecek olan Ö. Köyü'nde ancak 600 küsur

insan yaşıyor. Doğum nispetinin yüksekliğine rağmen nüfusun artıp taşmasına engel olan nedir?

Çocuk ölümü fazladır. Bunu nüfusun muhtelif yaşlara ayrılışını gösteren cetveller ve yaş ehramları bize gösteriyor. Fakat buna da gerek yok. Köyle temas eder etmez çocuk ölümünün şümulü hakkında bir fikir edinebiliriz.

Köylü «bebe» lerin ölümünü tabiî bir hâdisе olarak alıyor. Tanrı'nın arzusu ile doğan çocukların birkaç tanesinin nasıl olsa yaşamayacağına âdeta bir bir zaruret gibi bakmağa alışmıştır. Küçük çocuğun ölümünde tabiî bir sebep veya mesul aramak itiyadında değildir. Kadınlar «bir kadının beş altı çocuğu olmalı ki bir ikisi sağ kalsın» derler. Bir tanesi: «Benim sekiz çocuğum oldu; ikisi kaldı. Eğer daha az doğursaydım, şimdi hiçbir kalmıyacaktı» dedi.

Ö. Köyü'nde günlerce süren bir anket neticesinde her hanede o zamana kadar ölen çocukların miktarını, yaşını ve cinsiyetini tespিতে çalıştık. Elde ettiğimiz ve burada muassal olarak naklettiğimiz rakamlardan alınan neticeye göre en çok çocuk ölümleri üç yaşına kadar olmaktadır. Demek ki doğan çocuk, normal olarak yaşasa ve onlar da köyde erken evlenmek âdet olduğuna göre, nispeten kısa bir zamanda çoluk çocuk sahibi olurlar. 600 küsur nüfusun yerine, ne kadar daha çok nüfus olabileceğini hesap edin.

Köylü niçin çocuk istiyor? Bu vaziyet, köylünün çocuğa düşkünlüğünü bilenler için biraz şaşırtıcı gibi görünür. Biliyoruz ki çocuk ve bilhassa erkek çocuk, köyde çok istenen bir şeydir. Halk «gelinin çintisinin (şalvarının) dizi yırtılmadan çocuğu olmalıdır» diyor. Bir kadın evlenir evlenmez ondan çocuk beklenir. Bir oğlan çocuğun doğumu, yeni kurulan bir ailenin en mühim hâdisesi olur ve kadının evdeki durumun yükseltir. Çocuk doğurmayan kadının yalnız evde değil, bütün köyde vaziyeti güçleşir.

Fakat, köylünün bu çocuk düşkünlüğünü, onun şehirliден daha iyi bir baba oluşu veya hesabını bilmeyen bir

adam oluşunun neticesidir gibi mülâhazalarla izah edemeyiz. Bilâkis, bunda nesilden nesle geçen tecrübelerin verdiği bir hesaplılık var. Doğacak oğlan, babadan oğula geçen aile ekonomisinin en kıymetli bir iş unsuru, daha sonra da reisi olacaktır. Köyün sosyal kurumunun dayandığı son ekonomik zümrenin, yani «hane»nin istiklâli ve hayatı, bir oğlun yaşamasına bağlıdır.

Bundan maada, birkaç oğlan çocuk doğduktan sonra, kız çocuk dahi istenir. Onun da aile ekonomisinde yeri olacaktır. 5-6 yaşından itibaren kardeşlerine bakmağa, 12-13 yaşından itibaren de tarlada çalışmaya başlayacaktır.

Demek ki çocuk sahibi olmak köylü için bir ölüm dirim meselesidir; her şeyden önce ekonomik bir zarureti vardır. Köyde çocuksuz kalan bir ailenin ekonomik durumu güçleşir; istihsal faaliyetlerinde, aile dışından emek satın almak mecburiyetinde kalır. Kısası, köyün aile ekonomisi sistemi doğum nispetinin yükselmesine tesir eden bir âmildir.

Nüfusun artışına muayyen bir sınır koyan âmil de buna rağmen, yine aynı âmildir. Gerçi, çocuklar aile ekonomisinde istihsale yardım eden işçilerdir; fakat istihsalı yapan zümrenin azasının, mevcut istihsal vasıtalarının mümkün kıldığı istihsal miktarı ile mütenasip olması da zarurîdir. Beş kişilik bir hanenin elindeki arazi, sermaye, alet, hayvan vs. ile yapabileceği istihsal, ancak beş kişiyi geçindirebilecek bir miktarda ise yine aynı imkânlarla sahip olan bu hanenin azası, on kişiye çıktığı zaman, aile ekonomisinde sıkıntı baş gösterecektir.

İşte ailenin sıkışık vaziyetinde çocuk ölümleri bir nevi emniyet süpabı hizmetini görüyor. Doğan bütün çocukların yaşaması ile hasıl olabilecek olan buhranlı vaziyeti, çocuk ölümleri dolayısıyla ortadan kaldırıyor. Böylece, nüfusun mevcut maddî imkânlarla bir nevi ıntıbakı temin edilmiş ve bir müvazene hâli, hâsıl olmuş bulunuyor.

Bunun böyle olduğunu bize gösteren birçok deliller var. Evvelâ, köyde her doğan çocuğun yaşaması icap etti-

ği ve normal bir hâdise olduğu zımnen bile kabul edilmiş değildir. Ö. Köyü'nde mevcut 117 haneden çocuğu ölmediğini bildiren ancak 39 hane vardır. Çocuk ölümü olan 78 hanenin 22 sinde ölmüş çocukların adedi yaşayabilenlerin adedinden birkaç misli fazladır. Ancak on hanede doğan çocukların yarısı ölmüştür. Ve ancak 45 hanede yaşayabilen çocuk miktarı, ölenlerin miktarından biraz fazladır.

Bu çocukların ana ve babaları teessür duymuyor, demek istemiyoruz. Köylü şehirliden daha hissiz değildir. Yalnız şu fark var: Köyde, çocuğun ölümü ile patlak verebilecek olan teessür ve ızdırıp sarsıntılarını yatıştırarak yerleşmiş ve müessese hâline gelmiş itikatlar ve merasimler var. Baba ve ana, ölen çocuğun öteki dünyada kendilerine şefaate edeceğine inanarak teselli duyuyor. Bir baba, bunu şöyle ifade etmişti: «En çok benim çocuğum öldüğüne göre ahirette de en çok benim şefaathim olacak.» Hâdise sık sık tekerrür ettiği için itiyat hâline gelmiş bir iki merasimle mesele kapanıyor. Zaten arkadan belki de bir yenisi gelmektedir. Böylece, vaziyete tamamıyla fatalist bir zihniyet hâkim oluyor; çocuğun mutlaka yaşamasını temin edecek çareler ne biliniyor, ne bulmak mümkün oluyor.

İkincisi, köylü aksi hâlde, yani fazla çocuğu yaşadığı zaman sihrî bile olsa, bazı kontrol edici çarelere baş vurmaktan geri kalmaz. Bu çarelerden biri çocuğa verilen adlarla bir tesir yapmak itikadıdır. Köylerdeki «Yeter» adını taşıyanlar fazla nüfusu geçindiremeyeceğini anlayan ana ve babaların tesadüfe, ricalarının bir ifadesidir. Bundan maada, geniş mikyasta tatbikine lüzum kalmamakla beraber, gebeliğe veya çocuk doğurmaya mâni bazı iptidâî usuller biliniyor. Bu gibi tedbirler, fazla çocuğun mevcut şartlar altında aile bütçesine yük olmaya başlayışının bir ifadesidir.

Demek ki fazla çocuk istemeyişin ve dolayısıyla bunlar öldüğü zaman büyük bir mesele olmayışının altında yine bir geçim meselesi var. Köydeki hanelerin hemen ya-

rısının, bilhassa kötü mahsul yıllarında, vaktinden evvel zahiresi biter; başka yerden ekin alarak borç etmeye mecbur olur. Meselâ, 1939 iyi mahsul yılı olmadığı için köyün hemen yüzde 80'i borç ekin almıştı. 1940 yılında ekin iyi olduğundan çoğu borcunu ödemişse de bugün hâlâ borcunu ödeyememiş olanlar var. Demek ki mevcut nüfus miktarı ile dahi, köy halkının bir kısmı malî bakımdan müreffeh bir vaziyette değildir.

Bu köy halkının elindeki toprak ve istihsal edebildiği ekin 5-6 hane müstesna olmak üzere, mevcut nüfusu ancak geçindirebilecek kadardır. Bunu teşkil edebilmek için köydeki bütün hanelerin toprak ve ekin vaziyetini tespitte çalıştık. Köyün nüfusunu servet vaziyetine göre zümreler ayırdığımız zaman, her zümreye mensup hane adedi, herbirinin ortalama nüfusu, ortalama tarla miktarı, aşağıdaki cetvelde şöyle gözüküyor:

		Hanenin ortalama nüfusu	Tarlası (dönüm)	Yılda kaldırdığı ekin (yarım)
Zengin	6	8	150	1250
Orta	61	6	40	500
Fakir	49	5	15	53

Burada, ekseriyetin toprak miktarının pek küçük olduğunu ve bu toprağın verdiği mahsulün ortalama 6 kişilik hane azasının ihtiyacına ancak yettiği görülür.

Köylerdeki nüfusun gördüğümüz yeknesak hacimde kalmasını icap ettiren diğer bir şart, toprağın parçalanmasıdır. Fazla çocuk, bilhassa şimdi, toprağın daha çok bölünmesine sebep oluyor. Eskiden erkek evlâda daha çok hisse vermek suretiyle bunu az çok basitleştirmek mümkün oluyordu. Bugün kızların da az çok müsavî hisse alması ile bu parçalanma hızlanmış. Fazla olarak, hane sahibinin sağlığında bile arazisinin haneden ayrılan evlâtlar arasında parçalanmağa başladığı vakidir. Beraber bir ha-

nede oturan ve araziyi bölüşmeyen kardeşler de azalmaktadır. Yaşlılar, kardeşlerin ayrılması ceryanından hoşlanmazlar; çünkü toprağın parçalanmasına sebep olmaktadır. Ailede, 3-4 oğlan olduğu zaman bu hâl büsbütün kötüleşmektedir. Kızları evlendirirken onların toprak üzerindeki hisseleri yerine başka bir mal vermek suretiyle bu mahzurları bir dereceye kadar önlemeye çalışıyorlar.

Hulâsa, bugün ekilebilir toprak miktarı ortalama bir hane azasının zarurî ihtiyaçlarını önleyecek bir geçinme vermeye güçlkle kâfidir. Böylece, nüfusun toprak üzerine tazyiki çocuk adedinin üzerine tahdit edici bir amil olmaktadır. Ancak 30 dönümlük toprağı olan bir haneye üçüncü veya dördüncü oğlanın doğması düşündürücü bir hâdisedir. Büyüyen bu çocuklar, daha sonra bu küçük toprağı bölüşecekler ve kendi aile veya hanelerini bunun mahsulü ile geçindireceklerdir. Bununla ancak asgarî geçinme seviyesini temin etmek mümkündür.

Netice olarak köyün değişmesini ve genişlemesini isterken onun maddî ve manevî hudutların tayin eden şartları tespit etmek lâzımdır. Bu şartlar değiştiği zamandır ki köyün fizikî ve sosyal hacminin ve kesafetinin artırılması mümkün olabilir.

Her cemiyet gibi, köy cemaatinin de nüfusunun hacmi ve bünyesi muayyen bir şekil alır; bu da tabiat membarlarından istifade etme derecesine ve bu istifade edişte kullanılan alet ve vasıtaların seviyesine bağlıdır. Tabiattan istifade etme derecesinin ve vasıtalarının verdiği azamî imkân haddine kadar nüfus çoğalır. Meselâ, muasır garp tekniğinin verdiği imkânlar dairesinde muayyen bir noktada yerleşmiş bir çiftçi cemaatinin azamî nüfusunun 5000'e kadar yolu olduğu hesap edilmektedir. Yani bugünkü en müterakki teknik imkânlarla muayyen bir toprakta zirâî istihsal yapmakla azamî 5000 kişi yaşayabilir. Halbuki, yukarıda gördüğümüz gibi, bu rakam bizde Orta Anadolu bölgesi'nde 300-400 kadardır.

Azamî nüfus haddine varan ve yeniliklere maruz kalmayan bir cemiyet bulunduğu nüfus hacminde duralar.

Bilhassa, yalnız bizde değil, bütün dünya köylerinde tek bir ekonomik temele dayanan (meselâ esas itibarıyla hububat ziraatı ile meşgul olan) köylerde bu böyledir. İstihsal tekniğinde yeni bir keşif nüfus ile tabiat arasındaki bu statik müvazeneyi bozabilir. Meselâ yeni bir nakil vasıtasının veya bir ziraat makinesinin girişi ekonomik teşkilâtı değiştirir ve nüfusun şeklinde ve hacminde değişikliklere yol açar.

Şu hâlde; çok nüfuslu büyük köy meselesi sadece idarî bir mesele olarak mütalâa edilmekle kalınmaz. Bir köyün halkını alıp başka bir köyün halkına eklemekle ve yahut iki veya daha ziyade köyün hudutlarını tek bir köyün hududu imiş gibi birleştirmekle köyleri büyütmüş olamayız. Köyün nüfus vaziyetini muayyen bir hadde tutan şartlar değişmedikçe köyün ne maddî, ne manevî hacminde ve kesafetinde anî bir değişme olamaz. Bu şartların değişmesi şehir medeniyetinin mahsulü olan modern tekniğin imkân dairesinde köye girmesiyle mümkündür.

Şunu da belirtmek isterim ki hükûmetimizin her gün daha çok hızlanan tedbirleri sayesinde bahsettiğimiz değişmeler olacaktır; yapılan bir çok işlerin ve bunlar arasında bir taraftan «doğum evleri» açılmasının diğer taraftan ziraatı makine ettirmek teşebbüslerinin daha şimdiden bu yolda bir çok tesirleri görülmektedir.

TÜRK EVİNİN MENŞE VE TEKÂMÜLÜ

Ülkü Mecmuasının mayıs sayısında mimar Prof. Egli'nin «Türk Evi» adlı sayısında bir konferansı tercüme ediyor. Prof. Egli, Türk evinin tekâmülünü «indo-cermen» dediği kavimlerin ev tipinin tekâmülü ile karşılaştırıyor. Prof. Egli'ye göre, Türk evi başlangıçtan itibaren göçebelik hayatının ve istep'in izlerini taşımıştır. Türklere has olan ev şekli daima bu izleri saklamıştır. Göçebelikten çıktıktan sonra köy, kasaba ve şehirdeki Türk evi bu enmuzeçten başlayarak inkişaf etmiştir. Prof. Egli, bunun delili olarak evlerde «köşk» motifinin devamlı bir şekilde mevcut oluşunu gösteriyor. Bu inkişaf indo-cermen evinin inkişaf,

seyrinden büsbütün farklı ve hatta ona zıttır. Çünkü Türk evi, göçebelikten beri efendi – köle tefriki dolayısıyla iki kısma ayrılmıştır; içinde ağaç, su ve çiçeğe hasretin ifadesi olarak köşk ve havuz daima bulunmuştur.

Prof. Egli'nin bu kıymetli konferansında iki nokta dikkati çekmektedir: Türk evinin arkaik şekli göçebe sosyal teşkilâtından başlar gösterildiği hâlde, indo-cermen evinin onunla mukayese edilen şekli yerleşmiş köy cemaatinden başlatılıyor. O zaman akla, acaba bu kavimlerin bir göçebelik mazisi yok mu idi? Suali geliyor. Var idiyse daha sonraki inkişafa tesir etmemiş mi? Bundan başka, mukayese edilen şekillerin ayin sosyal tipe dahil şekiller olması lâzımdır. Bir «cité» evi ile bir yarı – göçebe evini, bir çiftlik evi ile bir vezir konağını mukayese etmek mümkün müdür? Prof. Egli, bu birbirinin aynı olmayan tiplere ait şekilleri mukayese ettiği için Türk – Asya ruhuna has ve onun ifadesi olan yarı – göçebe Türk evinde yatak yoktur, diyor. «*Türk, eskiden yatak bilmezdi. Bilse de kullanmazdı...*» diyor. Acaba köye veya kasabaya yerleşmeden önce eski Cermenler yatakta mı yatarlardı? Yerleşmiş cemiyet şekli öz indo-cermen şekli olarak kabul edildiği halde nomad Türk ev şeklini neden münhasıran öz Türk şekli olarak kabul ettiğini konferansçı izah etseydi iddiasını daha iyi aydınlatmış olurdu, sanırız. Aceba Prof. Egli Türk dehasını veya «ruhunu» yalnız nomadlıkta mı buluyor? Pek zannetmiyoruz. Çünkü bu devrin mahsulünün de bu ruhun ica-dı olduğundan şüpheli görünüyor. Bir milletin «ruhu» nun menşeyini keşfetmek kaygusu ile Prof. Egli, kendisinin Türk «ruhu»na kabullendirdiği ilk şekillerden herhangi bir inhirafı, öz Türk vasfının bozuluşu olarak telâkki ediyor. Fikrimizce şekillerin geçirdiği istihaleleri ve onların sosyal şartlarını tetkik edip kıymet hükümlerinden sakınmak daha ilmî olurdu.

Dikkati celbeden ikinci nokta Prof. Egli'nin Asya ve halkından bahsederken romantikleşmesidir. Misal: «Bu rüyavî tabiat manzarası Türk-Asya ruhunun esrarengiz

hasretile dopdoludur.» Bunu, Boğaz’da Hisar ile Kanlıca arasındaki bir yalıdan bahsederken söylüyor!

Prof. Egli, tarihî menşelere gideceğine ve sadrazam yalılarında Türk «ruhunu» arayacağına köy, kasaba şehir Türk evlerinin tarihî tekâmülünü ve mukayeselerini yap-saydı, kıymetli tetkikleri daha müspet olurdu zannında-yız. Aynı zamanda ev teşkilâtı ile sosyal bünye ve bilhas-sa aile bünyesini karşılaştırmak lâzımdır. O zaman, Türk evindeki (buna hâkim sınıfa ait evlerde demesi lâzım) ha-rem selâmlık tefrikinin menşeinin nomad Türklerde oldu-ğunu söylediği efendi – köle tefrikinde değil (acaba cer-men aşiretlerinde bu tefrik var mı idi?) belki İslâm dininin kadın – erkek tefrikinde bulunması muhtemel olurdu.

N.B

SANATKÂR VE MÜTEFEKKİR

‘İnsan’ mecmuası’nın 14 sayılı mayıs nüshasında Hil-mi Ziya Ülken ‘Düşünmenin Zorluğu’ adlı yazısında, bir ankete cevap verirken «bizde sanatkâr yetişmemesinin bir se-bebi de mütefekkir eksikliğidir. Sanatkâra rehber olacak filozof yok ki, istikametini bulabilsin. Bu yüzden gençler... Rus hıkâye-lerinin çıkartmalarını yapmaktan ileri gidemiyorlar.» fikirleri-ni ortaya atan bir zatın bu fikirlerini tenkit ederek diyor ki: «Türk mütefekkeri vardır. Ancak bu, cemiyetin inkişaf şartları içinde ve yalnız otuz senedir garplaşmış olan fikir tarihimizin yetiştirebildiği nispette aranmalıdır.» Bundan mada, HZ. Ül-ken soruyor, «acaba tefekkür sanata tekaddüm mü ediyor?» Muharrir eski ve yeni, garp ve şark âlemlerinden misaller getirerek sanatın daima tefekküre veya felsefeye tekad-düm ettiğini gösteriyor, ve bunun sebebini izah için, çün-kü diyor «Düşünmek hayli zor bir sanattır.. An’anevî kadrola-rı aşmak, yeni bir tefekkür sistemi kurmak asırların nadir rast-ladığı hâdiselerdendir.»

HZ. Ülken, bundan sonra ikinci iddiaya, yani hikâyecilerimizin Rusları taklitten ileri gidemedikleri iddiasına cevap vererek Sabahattin Ali ve Sait Faik gibi hikâyecileri-

mizin basit bir taklitçiden ibaret olmadıklarını söyleyerek «Tefekkürde, tenkitte ve ilimde olduğu gibi sanatta da çıraklığın büyük rolünü unutmamalıdır.. Onlar, millinin içinde insanı bulmaya bu suretle muvaffak olacaklardır.» diyor.

N.B.

ORİJİNALLİK VE GARABET

Eski kıymetlerin değişmeye maruz kaldığı cemiyetlerde «yeninin ne olduğu» bir mesele hâline gelir. Ekseriya, eskiye benzemiyen her yeni şey orijinallik sanılır. Sanatta da eskiye benzememek için çeşit çeşit tuhaflıklara düşülür. Hilmi Ziya Ülken, 'İnsan' mecmuasının yine aynı sayısında bu meseleyi ele alıyor. Orijinallikle garabet arasındaki fark nedir? Garabet «hiç kimseye benzememek, herkesten ayır olmak iptilâsıdır.» Bu gibi kimseler kılığına, kıyafetine, tavırlarına, hâtta yazısına ve konuşmasına varıncaya kadar başkalarına benzemeyen şekillerde hareket etmeğe çalışırlar. Fakat bu bir ruhî hastalıktan başka bir şey değildir.

Halbuki orijinalı arayan insan, «ruhunun kapılarını bütün tesirlere açık bulunduran, onları temsil eden, kendine irca eden, kendi şahsiyeti içinde eriterek büsbütün yeni bir terkip meydana getiren insandır.» Orijinal adamla, garabet düşkünü arasındaki fark, şu hâlde, hakikî şahsiyetle hasta şahsiyet arasındaki farktır. «Orijinal, garibin büsbütün aksine olarak münferidi, hususiye değil, fakat insaniye, killîyi» arar. Yani bir eser ne kadar beşeriye yükselirse o kadar orijinaldır.

HZ. Ülken «beşerî» yi şöylece anlatıyor: «Beşerî hepimizde müşterek olan ve günle değişmeyen şeydir. Fakat onu eskiye bağlayan bir şey olduğu gibi daima yenileştiren bir şey de var. «Orijinal yenileşmekte ve tazeleşmekte olan beşerîdir.» Hakikî san'atkâr daima yenileşmekte olan beşeriye, kendi nefsinde yaşayabilen kimsedir.

N.B.

HALK SAN'ATINDAN MİLLÎ SAN'ATA

Aynı mecmuada, Doğan Ruşenay, 'Yücel mecmuasında B. Ahmet Kutsi Tecer'in «Halk sanatının sırrına ermiş nadir münevverlerden biri» diye anılması dolayısıyla musiki ve edebiyatta halk sanatının yeni san'atla olan münasebetinin nasıl anlaşılması lâzım geldiğini münakaşa ediyor. Bir milletin damgasını taşıyan mahallî unsurlar, hümanizmanın damgasını taşıyan beşerî unsurlarla kaynaştırılmak suretiyledir ki cihanşumul bir sanat eseri meydana çıkabilir. Mesele, halk melodilerini ve şiirlerini taklit ederek yamalı bohçalar meydana getirmek değildir. Bizde henüz daha ya halk sanatından parçalar alınıp onlara bir şeyler ilâve ediliyor, yahut da o sanatı takliden eserler meydana getiriliyor. Muharrir diyor ki: «Halk sanatının bir hazine olduğunu anladık, fakat bu vadide çalışanların verdikleri mahsullere baktıkça halk san'atı hazinesini işleyecek dehanın henüz gelmemiş olduğuna hükmediyoruz.» «Bugünkü mahsulleri, dinlemekten ve okumaktan halk şiirini olduğu gibi okuma ve halk müziğini olduğu gibi dinlemek daha çok zevk vericidir.» Asıl mesele, halk sanatını taklit değil, halk san'atından beşerî eserler meydana çıkarmaktır. Muharrir, iddiasını teyit için Göthe'nin Faust'unu zikrediyor. Bu mühim mevzu üzerinde daha çok durmasını temenni ederiz.

N.B.

YURT VE DÜNYA (1941)

KÖY ŞEKİLLERİ

Niyazi BERKES

Romantik köy edebiyatının terbiyesi ile yetişerek Orta veya Doğu Anadolu'da seyahat eden münevverlerden ekseriya bu mıntakalar hakkında garip tasvirler işitiriz. Buralarda seyahat eden münevverleri bilhassa köylerin dışından görünüşleri şaşırtmaktadır. Gördükleri şey toprak renginde yine topraktan yapılmış, alçak ve yarı yarıya zemine gömülmüş bir ev yığını.. bazen dikkat edilmezse köye yaklaşıldığının bile farkına varılmaz. Akagündüz'ün

Kerem Çeşmesi'ndeki şairi de Konya taraflarında böyle köylerle karşılaştığı zaman büsbütün aptallaşmıştı.

Fakat bütün tabîî ve sosyal hâdiseler gibi bir cemaatin toprak üzerinde aldığı maddî şekil de tesadüf eseri değildir; birtakım şartların mahsulüdür. Şehirlerin, kasabaların, köylerin dış şekilleri bile birbirinin aynı değildir. Sadece dışarıdan görmekle bir yerin şehir mi, kasaba mı, köy mü olduğunu söyleyebiliriz. Fakat şehirler, kasabalar ve köyler de kendi aralarında şekil farkları gösterirler. Eski zaman şehirleriyle bugünkü şehirler birbirlerine benzermezler. Eski Bergama şehrinin harabelerinin bulunduğu tepeden, arkanıza dönüp aşağıya doğru bakınız; Bugünkü Bergamanın yeri, şekli, kuruluşu itibariyle eski Bergama şehriyle hiçbir alâkası olmadığını görürsünüz. Şartlar, birbirine benzer hâle geldikçe şehir veya kasabaların aldığı şekil de birbirine yaklaşır. Bugün büyük sanayi ve ticaret şartları altında, meselâ Amerika şehirleri, dışarıdan birbirinden güçlükle ayırt edilebilirler. Dahilî bünyeleri de birbirine pek benzer. Ancak topografik zaruretler bazı farklar yapar, o kadar.

Bunun gibi köyler de içinde bulundukları şartların benzerliğine veya ayrılığına göre birbirlerine benzer veya ayrı şekiller alırlar. Köyün şekli dediğimiz zaman, (1) köyün belli başlı iki esas kısmının, yani köy halkının evlerinin bulunduğu kısım ile ziraat faaliyetlerinin cereyan ettiği kısmın birbirine olan vaziyetini; (2) köyün evler kısmının toprak üzerinde aldığı şekli; (3) ve evlerin birbirine uzaklık veya yakınlık derecelerini kastediyoruz. Birinci bakımdan köyler (1) toplu (nüvelenmiş) veya dağınık; (2) ikinci bakımdan yuvarlak (beyzi), şerit hâlinde çatallı veya parçalı; (3) üçüncü bakımdan yığın veya seyrek evli olarak ayırabiliriz.

Toplu veya nüvelenmiş köy tipinde evler ayrı bir mın-taka hâlinde bir arada bulunur. Köy halkı burada yaşar; çalışmak için hariçte ve uzakta bulunan tarlalarına giderler. Lisanımızda «köy» dediğimiz zaman anladığımız sadece bu evlerin bulunduğu kısımdır. Halbuki hakikatte

köyün hudutları, tarlaları, bostanları, mer'aları ve varsa ormanı içine alan daha geniş bir sahayı kuşatır. Dağınık köy tipinde ise böyle toplu bir evler mıntakası yoktur; evler birbirinden çok uzak ve tarla veya bahçelerin ortasında bulunur. Toplu köyler (yani köyün evlerinin teşkil ettiği kısım) bazen yuvarlak veya beyzî şekildedir. Bazan uzun, bir şerit hâlinde veya iki kola ayrılmış bir halde yahut da bir iki parçaya ayrılmış olur. Evler bazılarında üst üste yığılmış denecek kadar kümelenmiş olur; bazılarında ise birbirinden ayrı olur ve aralarında duvar veya sokaklar bulunur.

1895 senesinde Alman âlimlerinden Meitzen muhtelif köy tiplerini tetkik ederek köy şekillerinin başlıca iki tipe ayrıldığını göstermişti. Bunların birine «nüveleşmiş köy», diğerine de «dağınık köy» adını vermişti. Meitzen, umumiyetle Töton'ların kurduğu köylerle Slav'ların kurduğu köylerin şekil itibarıyla birbirinden farklı olduğuna işaret ederek dağınık köy şeklinin Kelt'lerin eseri olduğunu iddia etmiştir. Ondan sonra da köy şekillerindeki farkların ırk farkından ileri geldiğini iddia edenler olmuştur. Umumiyetle toplu ve yuvarlak köy şeklinin Cermen'lere has, şerit biçiminde köyün Slav'lara has; dağınık köyün Kelt'lere has; olduğu ileri sürülmüştür.

Fakat bugün anlaşılmıştır ki birbiriyle ırkça münasebeti olmayan milletler arasında aynı tipe girecek köy tipleri vardır. Yani köyün şeklini tayin eden, ırk değildir. Köyün şeklini tayinde amil olan daha ziyade köyün kuruluşu zamanında mevcut bulunan toprak ve su vaziyeti, ziraat şekli, harp veya sulh hâli gibi şartlardır. Ve bir defa bu şartlara göre köy teşekkül ettikten sonra bu şartlarda derin değişiklikler olmadıkça köyün şekli bozulmaz. Umumiyetle toprağın ancak bazı noktalarda verimli olduğu ve suyun bol olduğu yerlerde köy, toplu köy şeklinde olur. Ormandan temizlenmiş yerlerde kurulan köyler de bu şekilde olur. Devamlı ve uzun sulh halinin bulunmadığı yerlerde de böyle olur. Nebat ve hayvan ziraatının beraberce yapıldığı hâllerde de böyledir. Tarihte ilk yerleşmiş

köy cemaatleri kurulduğu zaman bu şartlar hâkim olduğu için normal ve umumî olan köy şekli de toplu, nüvelenmiş köy şeklidir. Bir mıntakanın genişçe bir kısmının verimli olmayıp işlenmeğe müsait ayrı ayrı noktaları bulunan yerlerde ve köyün daimî surette dış düşmanlara karşı kendini müdafaa için toplu kalmak mecburiyetinde bulunmadığı yerlerde köy dağınık olur. Öyle ki, İskandinavya'da, İzlanda'da, İngilterede, ve şimalî Amerika'da «homestead» veya «farmstead» denen çiftlik köyler birbirinden çok uzak, küçük küçük nüvelerden terekküp eder. Bu nevi şekillerin daha muahhar olduğu tahmin ediliyor. Bütün kavimlerin, ziraatın başlangıcından itibaren nüvelenmiş toplu köylerde yaşadığı tahmin ediliyor.

Bizde hâkim olarak mevcut olan köy şekli «nüvelenmiş» köy şeklidir. Orta Anadoluda ekseriyetle köy, düz bir yerde kurulmuş ise yuvarlak; bir su kenarında ise uzun; bir yamaçta ise kademelidir ve ekseriya yekpare bir parçadan mürekkeptir. Nadiren bir dere, köyü, iki veya daha fazla parçaya böler. Yine bu mıntakada ekseriya evler yığın hâlindedir. «Köylerimiz» adlı bir eser yazan Bay Hasan Reşit Tankut bu köyleri şöyle tasvir eder: «Köy evleri birbiri üzerine abanarak bir küme yapıyorlardı. Bu küme çok defa bir kaplumbağaya benzer. Çok alçak kapılardan hangi ocağın başına gidileceği kestirilemez. Ve tek bir dam hâlinde olan köyün üst sathındaki bacaların hangi kapıya ait olduğunu, mal sahipleri bile söyleyemezlerdi... Sivas taraflarında akşamdan sonraya kaldığımız günler bir köye vardığımızı, ancak köpeklerin hücumundan anlardık. Çok defa atımın ayaklarının altında yerin titrediğini duyarsam bir dam üstünde olduğumu anlar ve korku içinde atımı geri alırdım.» (s. 29)

Fakat Karadeniz sahillerinde ve Ege mıntakasında nüvelenmiş köylerde gerek şerit hâlinde ve gerek yuvarlak olanlarda evler vazıhan birbirinden ayrılmıştır. Aralarında avlular, duvarlar veya sokaklar vardır.

Bu köylerin hiçbiri tabii plânlı değildir. Fakat plânlı nüvelenmiş köy şeklini, meselâ Ankara'nın 20 kilometre kadar garbında bulunan Etimesgut'ta ve aynı istikamette

daha uzakta bulunan Sincan köyünde görürüz. Devlet tarafından plânı yapılarak göçmenlerin yerleştirildiği bu köylerde binalar birbirinden ayrı, fakat uzak değildir; Bütün köy, yekpare bir kitle teşkil eder.

Memleketimizde, eğer yanılmıyorsam dağınık çiftlik-köy şekli yoktur. İstanbul'da Anadolu yakasında boğazdan yirmi kilometre kadar içeride bulunan ve ecnebi Polonez köyü bu tiptedir. Evler birbirinden çok uzakta ve geniş bahçelerin ortasındadır. Ekseriya gerilerinde ahırlar ve tarlalar bulunur. Bütün bunların işgal ettiği saha pek geniştir. Bu tip köy, bize o kadar yabancısıdır ki bu köyün uzaktan görüldüğü bir noktada kendisiyle konuştuğum Haymanalı bir nefer, bunun köy olabileceğine asla akıl erdirememişti. O, köye istihfafla bakarak «böyle darmadağınık, karmakarışık köy olur mu?» diyordu; Hakikaten uzaktan bakıldığı zaman yekpare kitle hâlinde bir köy değil, sadece ormanlar ve bahçeler arasında birbirinden uzak damlar veya bacalar görünüyordu.

Fakat plânlı bir dağınık köy şeklini Beykoz'un 20-25 kilometre kadar cenubu garbisinde bulunan Cümhuriyet köyünde görürüz. Bu köy Bulgaristan'dan gelen Türk muhacirleri tarafından kurulmuştu. İkametgâhların işgal edeceği arazi satranç biçimi, tıpkı Amerikan şehirlerinde olduğu gibi, muntazam bloklara ayrılmıştı. Birbirine müvazi ve bunları amuden kateden ve yine birbirine müvazi bulunan 4-5 geniş cadde arasındaki blokların üzerinde evler, ahır ve samanlıklar ve bahçeleri sıralanmıştı. Ancak bu köy bir plâna göre kurulu olduğu için Avrupa çiftlik köylerinde olduğu gibi çok dağınık değil, az çok nüvelenme gösteriyordu.

Köyün toplu veya dağınık şekilde oluşunun acaba sosyal neticeleri var mı? Hiç şüphesiz toplu şekildeki köyde sosyal hayat daha mütekâsif, daha mütesanittir. Maddî yakınlık aynı zamanda yüz yüze, doğrudan doğruya psikolojik münasebetlere ve daha mahrem sosyal temaslara imkân verir. Köy halkının büyük bir ekseriyeti günün hemen her zamanında maddî ve manevî münasebet hâlinde-

dir. Fertler birbirlerinin iyi ve kötü taraflarından daha çabuk haberdar olurlar. Şehirde de insanlar arasında yakınlık varsa da küçük köy cemaatine has olan başka bir âmil, yani köyde birbirine yakın olanların aynı zamanda çok defa hısımlık, akraba oluşları şehirde bulunmadığı için bu maddî yakınlıkla beraber sosyal yakınlığın da bulunması şart değildir. Şehir evlerinin teşkilâtı da maddî yakınlığa rağmen manevi mahremiyeti fazla ileri götüremeyecek şekildedir. Bunlar, şehirde büsbütün başka neviden sosyal münasebetler olduğunu ifade eder. Köy ile şehir yaşayış şekli arasındaki bu fark, zihniyet sahasında da kendini göstermiştir. Köy zihniyeti mahallî, şahsî, ferdileşmemiş, an'anevidir.

Bazı kimseler, köylerimizin bir evler kümesi hâlinde oluşunun sosyal hayata tesirinin daha başka tarafların da bahis mevzuu etmişlerdir. Yukarıda zikrettiğimiz eserinde Bay Hasan Reşit Tankut, bu hâlin biyolojik, sosyal ve kültürel kötü tesirlerinden bahseder.

Bay Hasan Reşit Tankut köylerimizin maddî bünyesindeki hususiyetlerinin bazı mahzurlarını şöyle anlatıyor: «Bir köylü baş ağrısı yüzünden bu damların içine girdi mi bir daha çıkamaz. Havasızlık ve güneşsizlik onları baş ağrısından vereme, mide fesadından âsap bozukluğuna kadar götürür.» (s. 33)

Bu biyolojik tesirlerinden başka müellif, sosyal tesirlerle de şöyle temas ediyor: «Aile kavgalarının, cerh ve kıtalin, harman, samanlık ve ev yakma gibi ceraimin maddî amillerini burada aramalıyız. Düşmanlık şimesini besleyen köy hayatı, irtikap ve muanedeye azamî haddini verir.» (s. 33). «Köylerimizde düşmanlık duygusu âdeta bir iç hazzıdır. Düşmanı olmayan köylü, yaşadığı müddetçe âdeta bir tedirginlik duyar...» (s. 33) «Asırları dolduran korku hayatı kanlı kovalaşmalar Anadolu köylerinde bir kalabalıktan ve insandan kaçınma ahlâkı yarattı.. Böylece bedbin bir felsefe, ürkek, kurnaz, itimatsız bir moral doğdu... Birbirlerinin en mahrem hareketlerini sezecek ve en pes

seslerini duyacak kadar yakında ve bitişik yatan aileler, hususiyetlerinde koyun koyunadır. Fazla olarak bir de hayvanlarla bir arada yatmak mecburiyeti var... Türk köylüsü – küçük ve perakende köylerden bahsediyorum – tamamiyle bencil (egoiste) ve fertçi (individualiste) bir ahlâka sahip olmuştur. Muhabbet hudutları yavaş yavaş aile hududundan, sulbî evlâda kadar daralmış ve nihayet yalnız baba ile çocuklarına özgülenmiştir. Baba ölünce kardeşlerinin büyüğü veya edepsizi diğerlerinin hakkını yediği için açıkta kalanlar, başını alarak bir us sızıntısı gördüğü herhangi bir yamaca yamanıvermiştir.» (s. 31)

Bu hükümlerin, ilmî araştırma ile mihenge vurulması ve hakikaten bu neticelerle sebep olarak kabul olunan amil arasında bir münasebet olup olmadığının tayin edilmesi lâzımdır. Hiç izaha lüzum yoktur ki hâdiseler keyfî aruzlara göre değişmez. Bir şekli devam ettiren şartlar değişmedikçe o şekil de değişmez. Şartları değiştirmek ise bir plânın hedefine göre olabilir. Bir köy kalkınma plânının son hedefi ise köyün ziraî istihsalinin azamî verimle ulaşması, köylünün bunun için en verimli teknik vasıtalarla mücehhez olması, köye rasyonel sıhhat kaidelerinin ve medenî hayatın bütün icaplarının girmesidir. Şekil meselesi ikinci derecede kalır. Yani bu hedefleri mevcut şartlar altında en iyi tahakkuk ettirecek şekil ne ise o tercih edilir. Yalnız şurası muhakkaktır ki klâsik Türk köyünün yurdu olan Orta Anadolu köyleri bu bakımlardan kifayetsiz bir maddî durumdadır. Asırlarca emniyetsizlik içinde yaşadığı için köy halkı müşterek müdafaa ihtiyaçları ile birbirinin koynuna girecek kadar sıkışmıştır. Nakil ve muhabere vasıtalarının yokluğu yüzünden köy, dış âlemden mütecerrit kalmıştır. Bay Hasan Reşit Tankut'un tasvir ettiği birbirinin üstüne binmiş veya yarı yarıya toprağa gömülmüş evler yığını, münevver ziyaretçilerin estetik zevklerini rencide ediyorsa da hakikat budur.

Yeni ve modern köylerin şeklini ziraatçılar, mimarlar, coğrafyacilar ve içtimaiyatçılar, vaziyeti ilmî bir şekilde tetkik ettikten sonra, tayin edeceklerdir.

YURT VE DÜNYA (1941) GARP MEDENİYETİ VE BİZ

Niyazi BERKES

Tanzimattan beri isteyerek veya istemeyerek tesiri altında bulunduğumuzu açıkça hissettiğimiz garp medeniyeti bugün müthiş ihtilâlar içinde. Şimdiki mücadelenin şaşırtıcı çapraşıklığı yanında, oldukça basit kalan birinci büyük harpten sonra garbin sosyal müesseselerinde ne mühim değişiklikler olduğunu göz önüne getirirsek, bu mücadelenin de neler doğuracağın kestirmezsek bile, bunların her hâlde çok yeni şeyler olacağını düşünebiliriz.

Bunun bizim için de ehemmiyeti vardır. Çünkü garp medeniyetine karşı sadece alâkasız bir seyirci olarak kalmak istemiyoruz; onunla aramızda âdeta bir mukadderat birliği tasavvur ediyoruz. Eskiden ne teknolojik ve ekonomik kuruluş, ne sosyal bünye, ne de kültür ve zihniyet itibarıyla garp medeniyetine dahil cemiyetler ile aynı yapıda olmadığımız için o bize tamamıyla yabancı bir âlem ve oradaki değişikliklerin, bizim kendi sosyal gidişimiz için hayati bir ehemmiyeti olmayabilirdi. Oradaki değişikliklerle bizim alâkamız belki sadece ondan bize gelebilecek kötülükleri düşünmekten ibaret, dolayısıyla bir alâka, olabiliyordu. Halbuki biz şimdi gerek realite ve gerek ideoloji sahasında garp medeniyetini anlamağa, almağa ve kıymetini biçmeğe çabaladığımız bir durumda olduğumuz için dünyaya hâkim olan bu medeniyetin gidişinden gâfil kalmak istemiyoruz.

Fakat, garp medeniyetinden ne anlıyoruz? Bu sorunun cevabının bizim fikir tarihimizde, maalesef henüz daha kâfi derecede işlenmemiş, uzun ve meraklı bir tarihi var. Ve bu tarih bugün kapanmış da sayılamaz. Dün olduğu kadar bugün de garp medeniyetinin ne olduğu hakkında üzerinde birleşilmiş bir telâkki yoktur. Garp medeniyetinin ne olduğu hakkında üzerinde birleşilmiş bir telâkki olmadığı gibi garp medeniyetiyle olan münasebetimiz, garp medeniyetinden ne alınacağı, ne alınmayacağı meselesi de

ne kapanmıştır, ne de eski canlılığı kaybetmiştir.

Acaba garp medeniyeti telâkkisi ve garp medeniyeti-ne karşı alınan tavır, kaç safhadan geçmiş, nasıl bir tekâmül geçirmiştir? Her hâlde gerek kronolojik ve gerek psikolojik bakımdan garp hakkındaki ilk telâkki onun sadece bir «küffar» diyarı olduğudur. On sekizinci asra kadar Türkiye'ye gelen garplı ziyaretçilerin hâtıralarında bizim vaktile ve hattâ kısmen şimdi garp medeniyetine karşı içimizde duyduğumuz hayranlık ve hattâ aşağılık hissini onların aynen Osmanlı – İslâm medeniyetine karşı, o zaman duymakta olduklarını görüyoruz. Buna karşılık olarak da bizim yazılarımızda garplilere karşı bazan bir üstünlük gururu, bazan müstehzi veya müsamahakâr bir efendi hissi taşındığını görürüz. Garplılar arasında şark hakkında esrarlı, mübalâğalı, muhayyelenin ve hatta belki de korkunun geniş ölçüde tahrif ettiği bir malûmat vardı. Tıpkı bizim muharrirlerimizin ta Sadullah 'Paşadan bugüne kadar Almanya'da, Fransada, İngiltere'de ve Amerika'da gördüklerini esrarlı bir hayranlıkla anlatışlarından meydana gelen garp medeniyet tasviri gibi bir şark tablosu çizmişlerdi.

Avrupa devletlerinin belli başlılarının merkezlerine gönderilen ilk Türk elçilerinin sefaretnamelerinde garp müesseselerine karşı bir alâka başladığını görüyoruz. Fakat tavır, gördüklerini garbî, saçma ve hattâ komik bulanın tavrıdır. Oralarda görülen (tabiî görebildikleri kadar; ve bu da her hâlde çok mahduttu) maşeret hayatı, kadın – erkek münasebeti, dans etmek veya piyano çalmak gibi şeyler herhangi bir manadan, mantıktan ve zevkten arî, garip huylar olarak tasvir ediliyor. Hülâsa bu devrede garp müesseselerine karşı bir alâka başlamıştır; onu görenlerden, orası hakkında malûmat istenmeğe başlanmıştır; fakat umumî heyeti itibarıyla bu medeniyete karşı tam bir hayranlık veya aşağılık hissi yoktur.

Bundan sonra şaşkınlık, hayret ve bir az sonra da hayranlık, sonra aşağılık ve nihayet mukallitlik safhaları ve

bunlardan sonra isyan ve nihayet tenkit ve kıymetlendirme safhaları geliyor, diyebiliriz. Bu safhaların inkişafı boyunca da bu tavırların tepedeki en «güzide» lerden aşağıya, daha geniş halk tabakalarına doğru derinliğine nüfuz ettiğini iddia edebiliriz. Ancak aşağılık ve mukallitlik tavrının en civcivli bir hâle geldiği zamandır ki garp medeniyeti hakkında mevcut müşahedeleri, duyulanları ve rivayetleri ele alarak kat'î muhasebeler yapmak zamanı gelmiş ve bunu üstüne alan mütefekkirler yetişmiştir.

Garp medeniyetine karşı alınan muhtelif tavırların, garp medeniyetini telakki ediş tarzının muhtelif sebepleri vardı. Bazı kimseler garp medeniyeti hakkındaki noktaî nazarların, garp medeniyetinden neler alınacağı hakkındaki telâkkilerin muhtelif şekillerinin birbirini takip ederek geldiğini söylerler. Faraza Tanzimatçılık, Osmanlıcılık, Garpçılık, İslâmcılık, Türkçülük gibi cereyanların birbiri arkasına geldiğini sananlar vardır. Bu görüşte, doğru olan taraf bu cereyan veya görüşlerin muhtelif zamanlarda, birinin diğerlerine nazaran daha tesirli bir vaziyette bulunmuş olmasıdır. Fakat bu görüş veya cereyanları tayin eden âmil sadece kronolojik amil değildir. Bu cereyanların en çok taraftar buldukları sosyal zümrelerin sosyal ihtiyaçlarının geniş ölçüde tesiri olmuştur. Bu zümrelerin zevaline veya doğuşuna ve inkişafına göre şu veya bu görüş zamanında en çok tesiri yapmıştır. Yoksa faraza İslâmcılık görüşü yalnız muayyen bir devreye has değildi. Bu görüşü temsil eden zümre, sosyal bünyemizde mevcut olduğu müddetçe bu görüşte devam eder. Nitekim 33 yıl önce çıkmağa başlayan sıratı Müstakim mecmuasının ana fikirler bugün başka nam altında hâlâ tekrarlanmaktadır.

Bir sosyal zümre, memleketin şu veya bu siyaseti takip etmesi lâzım geldiğini ileri sürürken ister istemez garp medeniyetine karşı da bir tavır alıyordu. Bu tavırların dayandığı görüşler şüphesiz ki garp medeniyeti hakkında esaslı ilmî müşahedeler neticesinde meydana gelmiş değildi. Nasıl ki muhtelif zümrelerin kendi cemiyetimiz hak-

kındaki görüşü de bu nevi bilgilerin mahsulü değil, sosyal kıymetlerinin mahsulü idi. Bu görüşlerin her birinin dayanıklılık derecesi ömrü ve vakıaları fikir ve itikatlara hitap edecek derecede tefsir etme kabiliyeti muhtelif sosyal müesseselerin dayanıklılık ve geniş halk tabakalarının bu müesseselere bağlılık derecesine tabidir.

Garp medeniyetine karşı alınan muhtelif tavırların ve takınılan muhtelif görüşlerin bu sosyal amillerinden başka garp medeniyeti hakkında fikir yayan entellektüellerin yaydıkları fikirlerin teferrüatını, bunların yetişiş tarzları, garp medeniyetini kendilerine tanıtan vasıtalar , gördükleri, içinde yaşadıkları veya tahsil ettikleri memleket, bildikleri yabancı dil, okudukları yabancı eserleri gibi şartlar tayin ediyordu.

Garp medeniyeti hakkındaki görüşlerin muhtelif olmasına rağmen, hepsine şamil olan bazı vasıfları ayrılabilir. Garp medeniyetin ister dost, ister düşman, ister hayran olsun veya olmasın hepsinde de garp medeniyeti sabit, kat'î, değişmeyen, mücerret bir medeniyet olarak kabul edilmiştir. Bu değişmeyen medeniyete bir de kafa, ruh, zihniyet ve ahlâk atfedilmişti ki bunla medeniyetin son ve değişmez ölçüleri olarak kabul edilmişti. Garp medeniyetinin uzun bir sosyal tekâmül mahsulü olarak meydana geldiği ve yine dinamik sosyal amiller altında değişen ve tekâmül edecek olan bir şey olduğu tam manasıyla anlaşılamamıştır. Bu yüzden bu sabit antitenin cevheri, esası aranılmış ve bu cevher keşfedilince onu kabul edip etmeyişimize göre bizim de garpla olacağımız veya olamayacağımız ileri sürülmüştür. Bahsettiğimiz muhtelif görüşler, bu cevheri ayrı ayrı şeylerde bulmuştur. Kimi garpliliği ırkta, kimi kanda, kimi dinde, kimi zihniyette, kimi ahlâkta, kimi teknikte ve hattâ, kimi sporda, hıfzıssıhhada, terbiyede ilâh bulmuştur.

Bundan başka, muhtelif görüşlerin ister müspet, ister menfî tavırlı olsun, garp medeniyetine ait şu noktalar gözlerine çarpmıştır:

1. Belki de en evvel göze batan şey garbın maddî medeniyeti, teknolojik kabiliyeti ve verimliliği idi.

2. İkinci göze çarpan nokta garpta hâkim olan ekonomik zihniyet ve münasebetler id iki bu da kapitalizm zihniyeti ve münasebetleri idi.

3. Göze batan üçüncü nokta garbın siyâsî teşkilâtı idi, diyebiliriz. Bu da bildiğimiz gibi demokratik parlamentarizm idi.

4. Alâka ve dikkat mevzuu olan dördüncü bir nokta garbın aile, meslek, din ve sair sahalara ait münasebetler ve müesseselerdi.

5. Beşinci bir mevzu olarak alâkayı çeken ilim ve edebiyatı zikredebiliriz. Bunun yanında terbiye usullerini de kaydedelim.

Bu tasnifle aynı zamanda garp medeniyetinin münakaşa mevzuu olan meselelerini de ayırmış oluyoruz. Bunlara göre, vaktiyle ileri sürülmüş iddiaları ve vakıaların bunlardan hangilerini yalanladığını, hangilerini doğru çıkardığını karşılaştırarak görmek, hem istifadeli hem de eğlenceli bir iş olur.

YURT VE DÜNYA (1941)

HÂDİSELER VE DÜŞÜNCELER

İKİ YIL DÖNÜMÜ

Niyazi BERKES

Türk milleti geçen ayın 29'unda, Cümhuriyetin 18'inci yıldönümünü kutladı. Dünyanın kargaşalık içinde bulunduğ, bocaladığı bir zamanda cumhuriyetimizin, sakin, normal adımlarla ilerlemeğe devam etmesi, insanı ne kadar sevindiriyor. Millî bayramı sulh içinde kutlarken başımızda İsmet İnönü gibi bir Şefin bulunmasının kıymet ve manâsını daha da aşikâr belirliyor.

Bu sevinçli günden kısa bir zaman sonra cumhuriyetin ilk kurucusu ve Ebedî Şef'i Atatürk'ün ölüm yıldönümünün yasını tuttuk. Cihan Harbinin hâlâ insafsızlığı ile devam ettiği bugünlerde, Büyük Atatürk'ün bir tarihte-Balkan siyaset adamlarıyla yaptığı bir mülâkatta-söylediği sözleri hatırlamamak mümkün olmuyor:

"Bugün bütün dünya milletleri aşağı yukarı akraba olmuşlardır ve olmakla meşguldurlar. Bu itibarla insan mensup olduğu milletin varlığını ve saadetini düşündüğü kadar bütün cihan milletlerinin huzur ve refahını düşünmeli ve kendi milletin saadetine hâdis olmağa elinden geldiği kadar çalışmalıdır.

Bütün akıllı adamlar takdir ederler ki bu vâdide çalışmakla hiçbir şey kaybedilmez. Çünkü dünya milletlerinin saadetine çalışmak, diğer bir yolda kendi huzur ve saadetini temine çalışmak demektir. Dünyada ve dünya milletleri arasında sükûn, vuzuh ve iyi geçim olmazsa, bir millet kendisi için en yaparsa yapsın huzurdan mahrumdur. Onun için ben sevdiklerime şunu tavsiye ederim: Milletleri sevk ve idare eden adamlar, tabîî evvelâ kendi milletin mevcudiyet ve saadetinin âmili olmak isterler. Fakat aynı zamanda bütün milletler için aynı şeyi istemek lâzımdır.

Bütün dünya hâdiseleri bize bunu açıktan açığa isbat eder. En uzakta zannettiğimiz bir hâdisenin bize bir gün temas etmiyeceğini bilemeyiz. Bunun için beşeriyetin hep-

sini bir vücut ve bir milleti bunun bir uzvu addetmek icap eder Bir vücudun parmağının ucundaki acıdan, diğer bütün âzâ müteassir olur.

... "Dünyanın falan yerinde bir rahatsızlık varsa şana ne?" dememeliyiz. Böyle bir rahatsızlık varsa, tıpkı kendi aramızda olmuş gibi onunla alâkadar olmalıyız. Hâdisene kadar uzak olursa olsun bu esastan şaşmamak lâzımdır. İşte bu düşünür insanları, milletleri ve hükûmetleri hodbinlikten şahsî olsun, millî olsun daima fena telâkki edilmelidir.

O halde, konuştuklarımızdan şu neticeyi çıkaracağım : Tabîî olarak kendimiz için bütün lâzım gelen şeyleri düşüneceğiz ve icabını yapacağız. Fakat bundan sonra, bütün dünya ile alâkadar olacağız..."

BİR KÂŞİFİN ÇOCUKLUĞU

Elektirik lâmbasının kâşifi olarak tanıdığımız Edison'un çocukluğuna ait olan film, bu yılın ilk göreceği değer filmlerden biridir. Mark Twain'den alınan Huckleberry Fin adlı filmde son derecede muvaffak olduğunu gördüğümüz genç, daha doğrusu çocuk artist Mickey Rooney bu filmde de bir kâşifin çocukluk hayatını, bütün çocuklara ve terbiyecilere çok şeyler öğretecek bir tarzda oynamıştır. Hollywoodda mahsus bazı hokkabazlık sahneleri müstesna, film Edison'un hakikî çocukluk hayatına uysun uymasın, çok öğretici ve düşündürücüdür. Bir tarafta köy itiyatları ile tabiatın kuvvetlerine boyun eğmeğe alışmış olan ve bazı en basit noktalarda bile bu kör itiyadlarının değiştirmeye karşı müthiş taassup gösteren kimselerin kurduğu bir cemiyet, diğer tarafta mütecessis, tabiatın esrarlı gözüken taraflarını kavramaya çalışan kalıplaşmamış saf bir ruh çarpışıyor. Bütün cemiyet onu kaçık ve zararlı bir mahlûk olarak ilân ediyor. İnsanlar en derin hislerine ve menfaatlerine dokunan bir iki felâket karşısında acz içinde afalladıkları zaman aykırı gidişi ile bulduğu çareleri tatbik etmek fırsatını bulan çocuk kâşif, eğer bu felâket-

ler olmasaydı, daha uzun müddet bir deli olarak tanınacaktı. Film, büyük bir kısmımızın ne kadar küçük ve bayağı şeyleri ne kadar büyük ve yüksek kıymetler vermek huyunda olduğumuzu iyice canlandırıyor. Deha dediğimiz şeyin, alışılanlardan farklı düşünmekte olduğunu, alışkanlıkların bizi kör ettiği, bize esrarlı gibi gösterdiği tabiat hâdislerinin arasındaki basit münasebetleri görebilmekte olduğunu gösteriyor.

N.B.

DENİZE ATILAN BALIKLAR

Bir iki hafta evvel İstanbul gazeteleri yazdı: O kadar çok torik tutulmuş ki piyasayı düşürmemek, fiatları yüksek tutmak için bir kısmını tekrar denize-ama bu sefer ölü olarak-salıvermişler. Bu hâdiseyi ele alan bir muharrir, haklı olarak, kızıyor, balık ticaretiyle uğraşanlara çıkıyor. Balıkları denize döküp piyasada çiftini 25 kuruşa satacağınıza, bırakın çifti beş kuruşa kadar düşsün, halk da bol bol balık yesin diyor. Muharririn hiddetine iştirâk etmemek mümkün değil, fakat temenni ettiği vaziyetin de gerçekleşmesi mümkün değil; iktisadî şartlara uymuyor. Mürakaba Komisyonu fiatları kontrol etsin, diyor. Farzedelim fiatları böyle zorla düşürüldü. Ne olacak? Bu sefer de balıkçılar balığa çıkmazlar, veya az balık tutup dönerler. (Balıkçıların birkaç günde bir balığa çıkmağa karar verdiklerini muharir kendisi aynı yazısında haber veriyor). O zaman, balıkçıları balığa çıkmağa polis kuvvetiyle icbar mi edeceğiz? Muharririn acı acı şikâyet ettiği vaziyet, fiatların zoraki yüksek tutulması vaziyeti, serbest rekabetin cari olduğu her sahada her zaman kullanılan bir usuldür. İstanbul balıkçıları, Garp memleketlerinde büyük kumpanyaların daima yaptıklarını küçük ölçüde tatbik kalkmışlar. Serbest rekabete ve Kâr gayesine dayanan iktisadî faaliyetleri arasına sokmak, yahut da hem balıkların denize atılmasının önüne geçecek, hem de piyasanın düşmesine, balıkçıların zarar etmesine mâni olacak teşebbüslere giriş-

mehtedir. Aynı gazetenin diğerk bir sütununda, toriklerden yağ çıkarılması düşünüldüğü yazılıydı; bu yağ, bazı sanay şubelerinde ihtiyaç hissedilen ve şimdi de dışardan gelmiyen bir başka yağın yerini alabilecekmiş. Bu yapılırsa balıklar ziyan olmaz, balıkçılar da zarara girmez. Ama halk yine ucuz balığa kavuşmıyacak. O da bir başka mesele.

B.S.B.

YURT VE DÜNYA (1941) ZİYA GÖKALP'İN SOSYOLOJİSİ

Niyazi BERKES

Ziya Gökalp, Namık Kemal'den sonra, sosyal bir buhran geçirmekte olan milletin meselelerini sistemli bir fikir çerçevesi içinde tahlil ve münakaşa eden ve bundan çıkardığı bir takım hareket kaideleri ile devrine müessir olan ikinci büyük metefekkirimizdir. Bugün onu hem taraftarları, hem muarızları ekseriya bu sonuncu cephesiyle meşgul oluyorlar ve onu ilmî tahlil ve münakaşa cephesini inkâr ediyorlar. Her iki taraf da onu sadece bir "peygamber" gibi görmeğe çalışıyor. Bununla beraber, onun ilminî mesaisinin bugün bizim için dikkat edecek cepheleri vardır.

Gökalp hakkında geçenlerde bir makale yazan diyor ki: "Gökalp, ilmin istediği objektif görüşe sahip bir sosyolog değildi. Sosyolojide kendine has ve orijinal hiçbir çalışması ve buluşu yoktur. Gökalp... bir ideologdur. Gökalp'i bir sosyoloji âlimi gibi anlamağa kalktığımız anda önümüze çıkan adam, Durkheim'in alelâde bir müterciminden başka bir şey olamaz. Fakat Gökalp'i.. bir cihan telâkkisinin kâşifi gibi anladığımız anda karşılaştığımız adam, görüşünün ufukları ilmin çerçevesini kat kat aşan ve hocası Durkheim'i fersah fersah geride bırakan büyük bir mürşit ve müjdecidir." (Çınaraltı, sayı 12).

Bu sözler Gökalp'i haddinden fazla küçülten ve haddinden fazla büyüten sözlerdir ve hakikatte ne Gökalp'i, ne Durkheim'i, ne de cemiyet ilmini anlamış olan bir zihniyetin ifadesidir. Gökalp, Durkheim'in alelâde bir mütercimi değildir; sosyolojide kendine has (yeni Durkheim'den ayrı) bir çalışması ve buluşu vardı; ve Bay Peyami Safa'nın anladığı dünya görüşünün ne ilk ne de yegâne müjdecisi değildir. Eğer Gökalp (şimdiki sosyologlarımızın yaptığı gibi) ilmi bir sosyoloji dedi kodusu şeklinde anlaşılmamışsa ve içinde bulunduğu cemiyetin meselelerinden hareket ederek bu meseleleri çözmeğe çalışmışsa ve eğer bu mutlaka ideoloji demekse Bay Peyami Safa'ya haber verelim ki böyle olmıyan bir sosyolog bulamıyacak-

tır. Nitekim Durkheim de böyledir, fakat Gökalp çok farklı olarak.

O hâlde Ziya Gökalp'in karşılaştığı meseleler nelerdir? Bu meseleleri münakaşa ederken ne gibi mûtalar, mefhumlar ve usuller kullanmıştı? Bu meselelere nasıl bir hal şekli bulunmuştu? Burada bunları tetkik etmeğe çalışacağız. Gökalp hiçbir sosyoloji kitabı yazmadığı için sosyolojik fikirlerini toplu olarak ifade etmemiştir. Biz burada bunları toplamağa çalışacağız.

1. Hareket Noktası

On dokuzuncu asırda garp emperyalizminin Osmanlı İmparatorluğuna gittikçe sokulan nüfuzu ve mürakabesi altında Osmanlı devlet mekanizmasında bazı ıslahat yapılması üzerine bir kısım münevverler arasında bütün imparatorluğun garp memleketlerinde cari olan usullere göre ıslah edilebileceği ve eski kudretinin yerine getirilebileceği fikir doğmuştu. Namık Kemal'in ifade ettiği gibi, Tanzimattan sonra bulunan yerde durulamıyacağı, hale geriye hiç dönülemeyeceği pek iyi anlaşıldı. Bununla beraber, ne yapılacağı, işin neresinden başlanacağı kimse tarafından esaslı surette bilinmiyordu. Fazla olarak, ıslahatçıların ve mütefekkirlerin reçetelerini beklemeksizin hayata yeni unsurlar giriyor, kafalarda yeni fikirler doğuyordu. İşte Namık Kemal'i sivriltten nokta bu meseleyi etraflı bir fikrî çerçeve içinde düşünüp mevcut vaziyeti tahlil etmekten ve bir ayıklama yaptıktan sonra bir plân ve bir mefkûre teklif etmesi olmuştu. Bu bakımdan Namık Kemal İslâm, Osmanlı ve Garplı denen usul, âdet, kaide, telâkki v.s.yi tahlilden geçirerek bir ayıklama yapan ilk mütefekkirimiz olmuştu.

Namık Kemal İslâm menşeli ahlâk, din ve hukuk kadelerinin, Osmanlı an'anesinden gelme devlet teşkilâtının ideal şekillerini göstermiş ve bununla (Garp medeniyetinden almamız lâzım gelen ve gelmiyen şeyleri tesbit ederek) garpten alınacak ilmi ve fenne zıt hiçbir şey olmadığını; İslâmlığın, Osmanlılığın ve medenîliğin uyuşturulabileceğini göstermişti.

İşte Ziya Gökalp içtimaî meseleyi Namık Kemal'in bıraktığı yerden aldı. Fakat Namık Kemal'in bütün tahlillerinin vardığı optimist vatan ütöpisini hâdiseler yıkmıştı. Öyle ki Gökalp Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak adlı yazısına şu teşhisi koymakla başlıyordu: "Millet mefkûresi iptida gayri müslimlerde, sonra Arnavut ve Araplarda, en nihayet türklerde zuhur etti... Türkler ilkin hadsî bir ihtiyata tâbi olarak bir mefkûre için bir mevcudeyi tehlikeye düşürmekten çekinmişlerdi. Bunun için... Türlük yok, Osmanlılık var, diyorlardı... Muhtelif unsurlardan ve mezheplerden mürekkep vâki bir milletten iradî bir millet yapmak mümkün olduğuna kani olmuşlar, bu kanaatle tarihî bir manâyı haiz kadim Osmanlı tâbiri yerine millî renklerden tamamiyle âri olmak üzere, yeni bir manâ yapıştırmışlardı. Elîm tecrübeler gösterdi ki "Osmanlı" tâbirinde ki yeni manâyı Tanzimatçı Türlerden başka kabul eden yoktu. Bu yeni manânın ihtirai yalnız fayda eden yoktu. Bu yerin manânın ihtirai yalnız faydasız olmakla kalmıyordu, devlet ile unsurlar ve bilhassa Türkler hakkında gayet muzır neticeler veriyordu... Ziya Gökalp'in Tanzimatçılara atfettiği bu görüş Namık Kemal'in de görüşü idi.

Namık Kemal'in Osmanlı vatan mefkûresini yıkan elîm tecrübeler karşısında Ziya Gökalp vatan mefkûreciliğinden farklı bir mefkûreye tâ başlangıçtan sarılmıştı. Fazla olarak, bunun nemalanabileceği bir muhit de bulmuştu. İstanbul'a geldikten sonra "Tıbbiyede müteşekkik gizli bir inkılâp cemiyetiyle" temasa geçmişti. Burada, kendisini ifadesiyle, "Pantürkizm, Pan-otomanizm, ve Pan-islâmizm mefkûrelerinden hangisi daha ziyade şeniyete muvafık olduğu" münakaşa ediliyordu. İşte Gökalp bu üç ceryanı ve dayandıkları üç mefhumu (millet, imparatorluk ve ümmet mefhumlarını) tetkik ve hudutlarını tayinle işe başlıyor. Fakat tahlilinin neticesinde medeniyet mefhumunu (muasırlaşmak cereyanını) da aydınlatıyor.

II. Millet Nedir?

Osmanlı İmparatorluğunun kavimler mozayiği içinde Ziya Gökalp'in aradığı hakikî birliği belirtmesi lâzımdı.

İlk olarak, millet ırk mıdır? Ziya Gökalp buna adeta tehalükle ve kat'î olarak "hayır" cevabını veriyor. Ona göre, hayvanlar gibi insanlar da ırklara ayrılırlarsa da hiçbir millet bazı ırklardan yalnız birini muhtevi değildir. "Her milletin içinde muhtelif nisbetlerde olmak üzere, üç ırka mensup fertler mevcuttur... Vâkıa bir zamanlar bazı beşeriyatçılar bu teşhirî enmuzeçlerle içtimaî ederlerdi. Fakat bir çok ilmî tenkitlerin... teşhirî vasıtaların içtimaî seciyeler üzerinde hiçbir tesiri olmadığını isbat etmesi, bu eski iddiayı tamamiyle çürüttü. İrkin, bu suretle, içtimaî hasletlerle hiçbir münasebeti kalmayınca, içtimaî hasletlerle hiçbir münasebeti kalmayınca, içtimaî seciyelerin mecmuu olan milliyetle de hiç münasebeti kalmaması lâzımgelir." (Türkçülüğün Esasları, S. 16). Daha sonra diyor ki; "Millette şecere aranmaz... filhakika, atlarda şecere aramak lâzımdır, çünkü bütün meziyetleri sevki tabiîye müstenit ve irsî olan hayvanlardan ırkın büyük bir ehemmiyeti vardır. insanlarda ise, ırkın içtimaî hasletlere hiçbir tesiri olmadığı için, şecere aramak doğru değildir." (Ayni eser, S.21). Ziya Gökalp milleti tarif etmeğe her vesile bulduğu yazısında bu fikir daima ısrarla tekrarlamıştır. Böylece onun bu noktada yegâne ilmî v doğru görüşü bulunduğunu görüyoruz.

Acaba millet kavim midir? O, buna da "hayır" diyor. Çünkü "cemiyetler kablettarih zamanlarda bile, kavmiyetçe halis değildirler... Kablettarih zamanlarda bile saf bir kavim bulunmazsa tarihî devirlerdeki kavmî hercü merçlerden sonra artık saf bir kavmiyet aramak abes olmaz mı?... Kavmiyetin millî seciye noktai nazarında da hiçbir rolü yoktur." (Ayni eser, S. 16-7).

Ziya Gökalp milleti aynı ülkede oturan ahaliler mecmuundan da ayırıyor. Millet, Osmanlıların sandığı gibi,

bir devlete tâbi bütün tebaa da değildir. Millet, İslâmcıların sandığı gibi, bir dine mensup ahâliâlerin mecmuu da değildir. Ziya Gökalp böyle bir zümreye “ümmet” diyor.

Gökalp’a göre, milleti meydana getiren şey “terbiye, harsta yani duygularda iştirâktir.” “Millet ne ırkî, ne kavmî, ne coğrafi, ne siyasî ne de iradî bir zümre değildir. Millet lisanca, dince ahlâkça ve bedîiyatça müşterek olan, yani terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir. Bir adam kanca müşterek bulunduğu insanlardan ziyade, dilde ve dinde müşterek bulunduğu insanlardan ziyade, dilde ve dinde müşterek bulunduğu insanlarla beraber yaşamak ister.” (Aynı eser, 19 ve 29).

Demek ki bir milleti birleştiren bir takım duygu iştirakleridir. Türk milletinin birliğini mümkün kılan bu duygular nelerdir? Ziya Gökalp bunları esas itibariyle dil ve din duygularında buluyordu. Fakat, aşikârdır ki, bu unsurların biri kavmî, diğeri dinî unsurdur. Halbuki, yukarıda gördüğümüz gibi o, milleti bu birliklerin her ikisinden de ayırmıştı. Şu halde milleti bir taraftan kavimden, diğertaraftan “ümmet” ten daha iyi ayırmak lâzımdır. Gökalp bunu milliyetin menşesine gitmekle yapmağa çalışıyor. Gökalp’e göre, bütün milletlerin menşesinde bir kavim esası vardır. Kavim de milletin de temeli dildir. Kavim bir dil âilesi demektir. (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, S. 55-6). “Bir lisanı konuşurlar ekseriyetle bir soydan gelen insanlar olduğu için bir millet aynı zamanda bir kavim demektir.” Fakat kavimler arasında ekseriya temaslar, temsiller ve temessüller olur. Bir kavim başka kavimlerle müşterek bir devlet, müşterek bir din, müşterek bir medeniyet hayatına iştirâk eder. Bu esnada kavmî hususiyetlerinden bir çoğunu kaybeder. Bunun için iyi ârazını dildeki değişikliklerde görüyoruz. O halde “kavim gayet eski bir zamanda ve lisanî bir cemaat” halinde yaşamak ve sonra dağılmış bir millet demek olur.” (“Millet nedir? İctimaiyat Mecmuası, s. 151).

Bazı kavimler, Gökalp'in tahliline göre, başka kavimlerle kat'î surette zeveban ederek bir daha dirilemezler. Bazıları ise kavmî şahsiyetlerini ve dillerini kaybettikten sonra tekrar dirilmişlerdir. (renaissance hareketleri). Bu dirilme hâdisesi bazen kavimleri içine alan imparatorlukların veya ümmet dinlerinin inhilâli neticesinde olmuştur. Bir kavim, başka kavimlerle birlikte bir imparatorluk veya ümmet dini içinde müşterek bir hayat yaşadığı esnada büyük değişikliklere uğrar. Onun için, millet halinde yenden uyandığı zaman artık eski kavim değildir. Binaenaleyh, mutlak surette eski kavmî hayatına dönemez. ("Millet Nedir?", İctimaiyat Mecmuası, S. 154).

Hulâsa, (1) kavim aşiretlerinden, medinelerden mürekkep kıt'avî bir cemiyettir, halbuki millet temerküz, tecanüs ve iş bölümüne uğramıştır. Sosyal tekâmülün ilk merhalesinde yaşayan halklar için kavmiyet mefkûresi normal olduğu halde, millet merhalesinde marazîdir. Millet merhalesinde sosyal tesanüt harstaki iştirake istinat eder. (Türkçülüğün Esasları, S.17). 82) Bir millet bir kavimden ibaret olmadı cihetle, aynı zamanda bir medeniyet zümresine girmiş olduğundan onun harsinin yanında beynelmilel olan medeniyet unsurları da bulunur (3) Millet, ümmetin değil, asrî medeniyetin cüz'ü tamı olduğundan ümmet teşkilâtı ile bir değildir. Kanunları dinden müstakil olur. (4) Bunun gibi bir ümmetin cüz'ü tamı olan imparatorluk devleti ile bir değildir.

Bu müşahedelere göre bir milleti vasıflandıran şeyler nelerdir? (1) Millet kendine mahsus bir dili olan ve müşterek duyguları ifade eden hars ile birleşen bir zümredir. (2) Millet ırk ve kavmiyet cihetinden gayri mütecanis bir zümredir. (3) Millet modern medeniyete dahildir. (4) Millet demokratik yani milletin hâkimiyetine dayanan bir devlet zümresidir. (5) Millet, ümmet hayatından çıkmış, dini millî dile geçirmiş ve millî hayat şeklinde yaşayan bir müessese haline gelmiş bir zümredir.

III. Hars ve Medeniyet

Şimdi milleti ayırtlayan muhtelif unsurları tahlil edelim. İlkönce, hars ne demektir? Ziya Gökalp bu tâbiri çok kullanmış olmakla beraber yaptığı tarifi her zaman sadıkane kullanmamıştır. Bununla beraber, ne gibi vesilelerde bu farkların üç ayrı seviyede hâdiseler ile meşgul olmasından ileri geldiği anlaşılır. Bunların birisi bir kavmin harsinden bahsettiği zamandır; diğeri bir milletin kavmî mirası olan harsinden bahsettiği zamandır; üçüncüsü de bunlarla zeveban haline gelerek millî harse aşılarmış olan “müesseseler” bahsettiği zamandır Bu farkları aşağıda belirtmeğe çalışacağız.

Hars, bir milletin kavim devrinden tevarür ettiği, mazide köklü olan, başka kavimlerden alınmamış olan, kendiliğinden ve tabii olarak doğmuş olan sosyal mahsullerdir, dil gibi.

Her kavmin iptida yalnız kendine mahsus bir harsı vardır. Fakat kavim sosyal tekâmülde devleti meydana getirirken veya bir devleti dahil olurken başka kavimlerle ihtilât ettiğinden dolayı kavimler arası müşterek medeniyet unsurları almış bulunur. Kavimler arası medeniyetin fazla inkişafı kavmin mahallî harsinin aleyhine olmuştur, gittikçe kavmin harsini gölgede bırakmıştır. Bundan başka bir kavim bir ümmete çevresine girebilir, başka kavimlerle müşterek bir dine mensup olur. Fakat millet, millet halinde uyanır, imparatorluk ve ümmet teşkilâtlarından kurtulup kendi birliğini duyarken gaye ve ideallerini kavmî ve tabii olan harste arar, bu yeni birliğin tabii temeli bu olur.

Her milletin iyilik ve kötülük hakkında hüküm veren yani kıymet hükümlerine hâkim olan ve tamamiyle kediye mahsus olan bir içtimaî vicdanı vardır. Bilhassa buhran ve mücadele anlarında kendini gösteren içtimaî vicdan, Gökalp'in başka bir tâbiri ile, örflerde tecelli eder. Bu takdirde hars millet için en füsî bir mahiyeti haiz olan itikâtlar, ahlâkî vazifeler, bedii şekiller ve alel'ûmum mefkûre-

lerdir. Hars içinde fert, içtimai bir vicdanın iradelerini kendine kıymetli mefkûreler addedip onları düstürülâmel ittihaz eder.

Diğer taraftan bir millet bir veya birkaç medeniyete dahildir. Yani muhtelif milletler arasında müşterek olan an'anelere maliktir. Bunlar objektif bir mahiyeti haiz olan ilmî hakikatler, sıhhû, iktisadî, çerçeveleri içinde düşünür.

Şu halde, Gökalp'e göre din, ahlâk, hukuk, ilim, san'at iktisat, dil, teknik hem medeniyeti hem harsi teşkil eder; fakat hars onlarla medeniyet onlar arasında şu faklar vardır: (1) Hars bir millete hastır, medeniyet ise muhtelif milletlerce paylaşılan şeydir. (2) Medeniyet usul ve ferdî iradelerle meydana gelir ve taklit vetiresi ile bir millettten başka bir millete geçer. Harse dahil olan şeyler ise tabîi ve spontane olarak meydana gelir ve taklit ile bir millettten diğerine geçmez. Hars bilhassa duygulardan, medeniyet bilhassa fikirlerden mürekkeptir. Bir medeniyetin ilmî mefhumları, teknik vâsıtaları, ekonomik mahsulleri taklit ve mübadele yolu ile bir halktan diğer halka geçer. Fakat insaniyet içinde birbirinden müstakil içtimâî taazziler, mevzû değil organik birlikler olduğundan ve bu taazzile fertlerin serbestçe ihtilâtına mâni olduğundan medeniyet zümresi hayatını istilzam ettiği taklit ve mübadele ârızasız bir surette cereyan edemez (Türkleşmek... S. 22). Dışarıya karşı birleşmiş ve kapalı cemaatler (aşiret, köy ve kasaba, hırfet ocağı, korporasyon, dinî cemaat) kendi âzasını yabancılara karşı yekvücut bir âile haline koyar. "Fert şu zümrelerden her birinin kendine mahsus vicdanından mülhem olduğu haldedir ki medeniyet zümresinin içinde yaşar" (Türkleşmek...S.23). Bir harsi teşkil eden unsurlar arasında derunî bir âhenktar unsurlardan mürekkep olması lâzım gelmez. Bir medeniyet ancak bir harsle aşılınırsa o medeniyet âhenktar ve insicamlı ir hale gelir (4) Edebî hayata malik olan zümreler medeniyet zümreleri değil, hars zümreleri yani hakikî taazzi etmiş cemiyetlerdir. (Türkçülüğün Esasları, S. 35-9). (5) Hars bize gayeleri,

medeniyet vasıtaları verir. (Türkleşmek... S.23) Millî hars, dinî, ahlâkî, bedîî duyguların heyeti macmuasıdır.

Bir taraftan hars ve medeniyet çevrelerini diğer taraftan bir millet içinde hars unsurları ile medeniyet unsurlarını iyice ayırt etmek için Gökalp'in daha tafsîlâtlı olan başka bir tahlilini görelim. Gökalp fertlerin hattı hareketlerine hâkim olan kaideleri ikiye ayırıyor: örf, an'ane halinde olan kaideler. An'aneler, zümrenin fertlere telkin ettiği tarzı idrâk ve amelleridir ki mazideki menşeleri itibarıyla birbirine bağlı olanların heyeti mecmuası medeniyeti teşkil eder. An'aneler müteaddit milletler arasında müşterek olduğu için medeniyet beynelmileldir. Müşterek bir medeniyete dahil olan milletlerin mecmuu bir medeniyet zümresi teşkil eder. Bazan bir millet bir kaç medeniyetin unsurlarına tâbi, yani müteaddit medeniyet zümrelerine mensup tâbi, yani müteaddit medeniyet zümrelerine mensup bulunur. ("Millî İctimaiyat", İctimaiyat Mecmuası, S. 25). An'ane beynelmilel olduğu halde örf tamamıyla millîdir. Milletin kendine mahsus bulunan kıymet hükümleridir. Fakat beynelmilel olan an'ane âdeta mazrûf-suz bir zarf gibidir. Her millet kendi örfünü bu zarfta mazrûf yaptığı için an'enenin boş bir zarf olduğu farkedilemez. Buna mukabil, bir an'ane bidayette bir örf olarak başlayabilir, fakat başka milletler tarafından da kabul edilince örf olmaktan çıkar, an'ane sırasına geçer.

Şimdi bir millette hem örfler hem an'aneler olduğuna göre, ikisi arasında acaba ne gibi münasebetler vardır? Ziya Gökalp'e göre, bir milletin örfleri ile an'aneleri arasında ya uygunluk veya uygunsuzluk olabilir. "Bir an'ane milletin örfüne ve muvafıktır, yahut değildir.2 Eğer muvafıksa o an'ane-müessese halini alır. Bir an'enenin milletin örflerine uygun olup olmaması iki şekilde kendini gösterir; eğer an'enenin milletin hayatında hiçbir mevkii yoksa, hiçbir fonksiyonu yoksa o zaman an'ane müstehasedir. Veyahut da örfe uygun olmamakla beraber, yine hali hayatta mütereddidane bir mevkii henüz baki ise ona peszinde denir. (Aynı makale, S. 27).

Bununla beraber, müessesese mutlaka bir an'änenin örneği intibak etmesi ile meydana gelmez. An'anede mevkiî olmadığı halde örfün (yani içtimâî vicdanın) kabulü ile teşekkül etmiş müesseseler de, vardır. Bunlar harsin içinde doğrudan doğruya teşekkül eden müesseselerdir. Aynı medeniyete ait bir an'ane bir millette müessesese, başka bir millette müstehase halinde olabilir. Bir hars bazan yalnız bir medeniyetten değil, müteaddit medeniyetlerden an'aneler alabilir. Her millet, milletler arası an'aneleri millî müesseseler haline koyarak temessül eder. Hattâ bu esnada az çok bir değişmeye uğradığı halde bunun farkına bile varılmaz. Bilhassa yazı, mektep, kitap gibi vasıtalarla geçmemiş olan an'aneler daha habersizce müessesese haline gelirler. İşte, bir milletin bu şekilde teşekkül eden umum müesseselerinin mecmuuna o milletin harsi denir. (Aynı makele, S. 26).

Acaba muhtelif medeniyetlerin birbirleri ile münasebetleri nedir? Gökalp'e göre medeniyet, muhtelif cemiyetler arasında müşterek olan müesseselerin mücmuudur, yoksa millet veya hars gibi müstakilen mevcut bir varlık değildir. Bununla beraber, medeniyet zümreleri tayini kabîl hudutlarla birbirinden ayrılmışlardır. Medeniyet zümrelerinin de milletler gibi hususî tarihleri vardır. Muayyen bir zamanda ve yerde doğarlar, yaşarlar ve ölürler. Gökalp iptidâî ve kadîm medeniyetlerden maada uzak doğu, şark ve garp medeniyetlerinden bahseder. Ziya Gökalp'e göre, her medeniyet başka bir sisteme mensuptur. Adetâ her medeniyetin başka bir mantığı, aşka bir hayat telâkkisi vardır. Bundan dolayı medeniyetler birbirleriyle karışamıyorlar. Onun için bir medeniyeti bütün sistemi ile kabul etmeyenler onun bazı kısımlarını alamazlar. Alsalar bile hazım ve temsil edemezler. Medeniyeti de din gibi dışından değil, içinden almak icabeder. İki zat medeniyet bir millette yan yana yaşayamaz. İki dinli bir fert olmadığı gibi iki medeniyetli bir millet de olamaz. Ancak bir millet tekâmülünün yüksek merhalelerini çıktıkça medeniyet değiştirilebilir.

Görülüyor ki Gökalp eline aldığı meseleyi ilmî bir çerçeve içinde tahlil etmeğe çalışmışlardır. Bu işi yapmakla mükellef saydığı ve “millî sosyoloji adını verdiği ilim şubesinin araştırma usullerin de tesbite çalışmıştır. Bunların başlıcalarını zikrederim :

1. Tearüf usulü. Bu usul ile bir milletin mütehalif an’aneleri arasında müşterek olan noktalar aranır. Bu müşterek noktalar milletin örfüne uyan müesseselerdir.

2. Tenakür usulü. Bu usul ile aynı medeniyet zümresine mahsup milletlerin müesseseleri arasındaki mübayenetler aranır. Yani müşterek bir an’anenin veya medeniyetin muhtelif milletlerde ne gibi tahavvüllere uğradığı ve birbirine benzemiyen ne gibi müesseseler doğurduğu araştırılır.

3. Teklif usulü. Bir milletin içindeki mütebayın unsurları, milletin örfte müteşarik bir hale getirilebileceği şekilde, telifi usulüdür. Bunun için bu mütebayın unsurların medeniyetçi ve haricî şekillerini ayırmak lâzımdır.

4. Enmuzeç tayini usulü. Bu usul bir milletin cinsini ve nev’ini tayin etmek ve ona göre o milletin normal örf ve müesseselerinin neler olacağını anlamak usulüdür. Bu usul ile müesseseler ile müstehaseler ve peszindeler birbirinden kolayca ayrılabilir. Hangi an’anelerin peszinde, hangilerinin mücsse halin geçtiği kolayca ve peszinde marazî hadiselerdir. Bazen örf ve müesseselerde de bir marazilik olabilir: bir milletin enmuzecine göre onda olması icabeden bazı müesseseler bazı sebepler yüzünden teşekküllerinde gecikebilirler, milletin mensup olduğu içtimaî nevide olmaları lâzım gelen tekamüle varmamış olabilirler.

İşte, Gökalp’e göre, “Türk içtimaiyatçıları bir taraftan Türklüğün içtimaî tekâmülün hangi seviyesinde bulunduğunu, hangi medeniyet dairelerine mensup olduğunu, bu medeniyetlerle Türk harsi arasında ne gibi farklar bulunduğunu aramalıdır. Diğer taraftan da milletlerin nizam ve terakkisi ne gibi içtimaî kanunlara tâbi olduğunu tetkik

ederek millî hayatımıza sekte veren marazî âmillerin bu kanunlar dairesinde tedavisine çalışmalı, millî tekâmülümüze selim bir istikamet vermeğe uğraşmalıdır." ("Cemiyette Büyük Adamların Tesiri" İçtimaiyat Mecmuası, S. 63).

Bu hülâsadan görülüyor ki, Ziya Gökalp bir peygamber değil, ilme inanmış bir mütefekkindi. Durkheim'ın bir mukallidi veya mütercimi değil, sosyolojisinin ana hatları itibariyle ondan ayrılan bir mütefekkindi. Bu ayrılığın iza-hı, bu iki mütefekkinin içinde bulundukları şartların ve karşılıkları meselelerin birbirinden çok farklı oluşunda bulunur. Gökalp'in başlıca meselesi bir taraftan medeniyet (veya kültür) temaslarının meydana getirdiği sosyal değişimleri tetkik etmek ve bu cemiyete yeni bir nizam verecek üniversal moral prensipleri araştırmaktı, Ziya Gökalp kendi maksadı için eski Türk cemiyetine, Durkheim iptidaî cemiyetlere baş vurmuştu. Gökalp'in sosyolojisinin mihreri millet ve terakki meselesi, Durkheim'ın sosyolojisinin mihreri sınıf mücadelesi, ahlâk ve nizam meselesi idi. Bunlar birbirinden ayrı meselelerdir. Gökalp, Durkheim'ın aslâ meşgul olmadığı sosyal hâdiseleri tetkik etmiştir. Durkheim'ın sosyolojisinde ideoloji unsurları olduğu gibi, Ziya Gökalp'in sosyolojisinde de vardır. Ziya Gökalp, Türk cemiyetinin sosyal meselelerini bu fikri çerçeve içinde nasıl tetkik ettiğini ve ne gibi neticelere varlığını başka bir yazıda araştırmağa çalışacağız.

YURT VE DÜNYA (1941) NAMIK KEMAL'DE DEVLET FİKRİ

Dr. Behice S. BORAN

Osmanlı imparatorluğunun inkırazının önüne nasıl geçilebilir? İşte Namık Kemallî uğraştıran esas mesele budur. Bu sorunun cevabını ararken ortaya koyduğu hastalığın teşhisi ve teklif ettiği tedavi çarelerini onu zaruri olarak cemiyet, devlet, içtimai tekamül hakkında umumi görüşler ortaya koymaya sevketmiştir. Bu makalede Namık Kemal'in devletin menşei, vazifesi, ve teşkilatı hakkında ileri sürdüğü fikirleri bahis mevzuu edeceğiz.

Namık Kemale göre Osmanlı imparatorluğunun inkırazının başlıca sebebi devlet teşkilatının kusurlarıdır. Onun için devlet nasıl olmalıdır? Meselesi ile çok uğraşmıştır. Burada dikkat edilecek nokta Namık Kemal'in sorduğu soru devletlerin nasıl teşekkül ettiği değildir. Hak ve adaletle dayanan bir devlet nasıl teşekkül etmelidir? sorusudur. Namık Kemale itiraz eden biri "Hükümet, dünyada şeraiti ittifakiye ile hasıl olmaz, zevç ve zevcenin içtimai aileyi ve ailelerin tekessürü cidalî, ve cidal galebeyi ve o ise zuhuru hükümeti icabeder" demiş. Namık Kemal buna cevaben : "Güzel, fakat bundan ne çıkar? Ben hükümetin esas meşruiyetini ararım" diyor.

Namık Kemal hükümet ile devlet mefhumunu birbirinden ayırmıyor ve umumiyetle devlet yerine hükümet tâbirinin kullanıyor. Ona göre bir devletin meşruiyeti iki vasıfla tayin edilir : 1) Umumun hâkimiyetine istinat etmesi, 2) "Hak" a muvafık icraatta bulunması. Meşruiyetin bu iki şartı birbirinden ayrı olmayıp birbirine bağlıdır. Evvelâ hükümetin umumun hâkimiyetine dayanması meşruiyetinin nereden geldiğini araştıralım :

Namık Kemal insanlar hür doğar ve birbiriyle müsavidir hükümetlerin bedihî hakikatler olarak kabul eder. Fert hür olduğundan hâkimiyet de tabiatıyla kendisindedir; bir başkasının hâkimiyetine tâbi olamaz. Ancak fertler birarada cemiyet halinde yaşarlar. Bunun için her ferdin

hurriyeti değerininki ile tahdit edilmiştir. İnsanlarda hürriyetin bu içtimaî tahdidine tecavüz etmek ve diğer fertlerin hürriyetini ihlâl etmek meylî vardır. İşte hürriyetin bu içtimaî haddini muhafaza ve filen tahakkuk ettirmek cemiyette bir "kuvvei galibe" nin zuhuru sebebiyet verir. Bu "kuvvei galibe" ise hükûmet veya devlettir. Devlet cemiyeti teşkil eden fertlerden ayrı bir varlık değildir. Fertler müşterek kararlarıyla kendi aralarından bazılarına hükûmet vazifelerini vekâleten verirler. Hükûmetin temsil ettiği hak ve hâkimiyet fertlerde mevcut hak ve hâkimiyet fertlerde mevcut hak ve hâkimiyetlerin mecmuundan başka bir şey değildir. Fertlerin mecmuundan ayrı olan devlet namına otorite iddia edilemez.

"Usuli Meşveret Hakkında Mektuplar"ında Rousseaudan bahsetmesine ve onun hükûmetin menşesine dair bazı fikirlerini kabul etmesine rağmen, fertlerin teşkil ettiği heyetin mahiyeti bahsinde Namık Kemal Rousseau'dan ayrılır. Rousseau "umumun iradesi" mefhumuna iki ayrı manâ verir. Biri bütün fertlerin ferdî iradelerinin mecmuudur (volonte de tous); diğeri fertlerin bir araya gelip bir cemiyet kurmasından doğan, cemiyete bir bütün olarak has olan "umumî irade" mefhumu daha sonraları Fransız sosyolojisinde "mâşerî vicdan" şekline girmiştir. Böylece bir fikir Namık Kemalde yoktu. Ona göre fertlerin iradelerinin haricinde, cemiyetin kendisine has ve fertlere hariçten kendini zorla kabul ettirecek bir irade ve hâkimiyet mevzuu bahis olunamaz. Cemiyete bir bütün olarak fertlerden ayrı bir varlık, hakimiyet ve hak tanıyanlara şiddetle itiraz eder ve bu neviden bir fikri tehlikeli bulur. Bu fikre istinaden garp mütefekkirleri hukuku, umumî ve şahsî olarak ikiye ayrılırlar. Halbuki Namık Kemale göre bu tefrik yanlıştır. Şahısların üstünde bir "hukuku umumiye" tanımak tehlikelidir, bir çok haksızlıklara, cebre ve zulme yol açar. Namık Kemal fertlerden ayrı olarak umuma atfedilen "hak" namına yapılan zararlı hareketlere dair tarihten ve bilhassa zamanındaki Fransa'dan birçok misaller

getirir. Garp medeniyetini memlekete ithal edenler “sahte şeyler” inanılmamasına dikkat edilmesini söylüyor ve “heyet tasavvuruna istinat ettikleri hukuk o kabildendir” diyor.

Cemiyet ve devlet fertlerin mecmuundan ayrı bir varlık olmadığına göre fertler devlet teşkil etmekle doğuştan kendilerinden olan ferdî hürriyetleri kaybetmiş olmuyorlar. Ferdin aslî hürriyet ve hakkı mevcuttur; cemiyet veya devlet namına ferdin bu aslî hürriyetine tecavüz edilemez. Halbuki cemiyet veya devlet ferdî hakların bir mecmuu olmayıp da Ruso’nun anladığı manâda bir “umumî irade” yi temsil etseydi, ferdin aslî hürriyeti artık bu umumî irade teşekkül ettikten sonra ayrıca mevcuu bahis olması bahsinde Namık Kemal Ruso gibi İngiliz mütefekkeri Hobbes’dan da ayrılır. Hobbes da devletin fertler arasında bir “içtimaî mukavele” den neşet ettiği kanaatinde. Fakat devlet teşekkül ettikten sonra neşet ettiği kanaatinde. Fakat devlet teşekkül ettikten sonra fertler aslî hürriyet haklarını kaybederler ve bu hürriyetlerini devletten geri alamazlar. Diğer İngiliz mütefekkeri Locke’a göre ise cemiyet haline de fertler doğuştan kendilerinde mevcut hürriyet hakkını muhafaza ederler ve vekâleten hükûmete verdikleri hâkimiyet hakkını geri alabilirler. Binaenaleyh, Hobbes’a göre meşru hükûmet iktidar mevkiinde tutunabilen hükûmettir. Locke’a ve Namık Kemal’e göre ise bu vasıf meşruiyet için kâfi değildir. Kanunî şekilde kurulmuş ve hâkimiyetini tasdik ettirebilecek kadar kuvvetli bir hükûmetten dahi umurun kararıyle hâkimiyet hakkı geri alınabilir. Bu noktayı izah ve ispat için Namık Kemal Veşavirilhüm Filemir makalesinde şeriatten delil gösteriyor. Halkın kendilerine bir şahsı kadı seçmesi ona kaza hakkı vermez, zira bu hak devletin olduğundan devletin tayin ettiği kadıya aittir. Lâkin halk umurun kararıyle bir şahsı kendilerine sultan veya halife seçebilirler ve ondan evvelki sultan veya halifenin hâkimiyet hakkı kalmaz, çünkü hâkimiyet ümmetin hakkıdır. “Usulü Meşveret

Hakkında Mektuplar"ın üçüncüsünde de Girit isyanını ele alarak şu mütalâayı serdediyor: "Esbabı şikâyet mebuslar tarafından beyan olunur ve meclis de tasdik ile devletten icrayı adil ve ihkakı hak olunması istenir de vükelâ yine kabul etmezse varit olacak evamiri zalımaneye müdafaa halkın hakkıdır. O halde üzerine sevki asker bihakkın caiz olamaz. Vükelâ böyle bir muamelei gaddaraneği ihtiyar ettiği halde işte o vakit yakasını mesuliyetten kurtaramaz."

Halkın hak ve hâkimiyetin bir zümreye vekâleten vermesi muhtelif surette ve derecede olabilir. Fakat en iyi hükûmet fertlerin hürriyetini en az tahdit eden hükûmettir. Aynı zamanda hükûmet yalnız mevcut fertleri değil müstakbel nesilleri de düşünecek ve onların zararına hareketlerde de bulunmıyacaktır.

Devletin meşruiyetinin ikinci şartının "hak" a muvafık icraatta bulunmak olduğunu söylemiştik. "Hak" nedir? bir kanunun, bir fiilin hakka muvafık olup olmadığı nasıl tayin edilebilir? Namık Kemale göre umurun kararı hakkı yaratmaz, ancak hakkın muhafazasına ve tatbiki-ne hizmet eder. Hakkın menşei ilâhîdir. Hak, Allah'ın tabiatı yarattığı "hüsne"ye tevafuk edip etmemekle tayin edilir. Hukuk, cemiyet hayatının insanlar arasında intaç ettiği ve mücerred hüsne tetabuk eden zarurî münasebetlerdir. İnsan cemiyetleri arasında hukukî münasebetlerin aldığı müşahhas şekiller ne kadar tehalûf ederse etsin, hepsinin menbaı birdir; bu tehalûf aynı hakikatın muhtelif tecellilerden başka bir şey değildir. Fakat icraata geçtiğimiz zaman bu mücerred hüsne mutabakatı nasıl tayin edeceğiz? Kullanacağımız mihenik nedir? şeriat "Bizde hüsün ve hububu şeriat tayin eder. Ebnayı vatan arasında revabitin hüsne mücerrede muvafakati ise yine vukuatın o milhengi adalete tatbikiyle bilinir." (Hukuk makalesi).

Bir hükûmetin meşruiyeti için böyle iki prensip vazetmek kanaatimce bazı müşküller doğuruyor ki Namık Kemal bundan bahsetmiyor. Namık Kemal ekseriyetin kara-

rını haksız olabileceğini mümkün görüyor. Bütün insanlar bir araya gelip bir zenci çocuğunun başından rızası olmadan bir kıl koparmağa kara verseler bu hareketleri hakka muvafık olmaz, bir zulûm teşkil eder, diyor. Hakkın muhafaza ve tatbikına memur olan ekseriyet haksızlık edebilirse diğer hangi âmil hakkın tecellisine sebep olacaktır? Ekseriyet yanıldığı zaman ekalliyet hakkı tanırsa itiraza ve hakkı cebren ekseriyete kabul ettirmeğe Salâhiyeti olur mu? Hak namına, hakkı müdafaa eden bir şahıs hükûmeti ele geçirebilir mi? Ekalliyete ve şahsa bu hak tanınırsa o zaman Namık Kemalın üzerinde ısrarla durduğu ummun kararı kaidesi ihlâl edilmiş olacak; tanınmazsa, o zaman da ikinci kaide, “mehasini mücerredeye mutabakat” kaidesi hilâfına hareket edilmiş olacaktır. Şu ihtimal var ki Namık Kemal ekseriyetin yanılması ihtimalini mantıkan mümkün görmekle beraber, filen muhtemel olmadığı kanaatinde. Zira kendisinin insanların “akli selim” i ne itimadı vardır. Bu “akli selim” in ekseriyetin kararlarında müessir olacağına ve ekseriyeti haksız hareketlerden içti- nap ettireceğine inanmış olabilir. Şurası muhakkak ki Namık Kemal hükûmetin meşruiyetini tayin için vaz ettiği bu iki şart arasında uygunsuzluklar çıkabileceğini düşünmüyor. Faraza hakkın mihengi olarak kabul ettiği şeriatin bir gün ekseriyetin kararıyla ortadan kalkabileceği aklına gelmiyor. Onun için de böyle bir vaziyette, yani hükûmetin meşruiyetinin iki şartı birbirine çarpıştığı halde, hakkın nasıl tayin edilebileceğini, ne yapılması icabettiği meselesini kale almıyor. Zira Namık Kemal samimî bir müslümandır ve kendisi şeriatin iyiliğine ve zaruretine şüphe götürmek bir surette inanmıştır. Diğer taraftan Namık Kemal’in, ekseriyetle ekalliyet veya ekalliyetler arasında çıkacak ihtilâfların, rekabetlerin hakikate ve hakka ulaştıracağı kanaatini beslediği tahmin edilebilir. “Vatan” makalesinde ihtilâfların – tefrika imkânı selbedildiği takdirde – daima bir ahenge müncer olacağını söyler.

Umumun kararına ve mücerret hüsne muvafık hukuk

münasebetlerine dayanan meşru hükûmetin teşkilâtı nasıl olmalıdır? Prensipleri vazettikten sonra Namık Kemal tahkikata geçiyor. Müteaddit makalelerinde islâmiyette ve eski Osmanlı imparatorluğunda “usulü meşveret” in mevcut olduğunu söylüyor. Bu usulün yeniden ihyası eski şeklinde olmayacaktır. Zira şariat zamanın icaplarına göre müesseselerin değişmesini caiz görüyor ve maziye dönmek filen de imkânsızdır. Şu halde Avrupa devletlerinde mevcut teşkilâtı taklit etmek lâzımdır. Hazır icat ve tecrübe edilmiş bir uslu varken büsbütün yenisini aramak lüzumsuzdur. Garpte beğendiği devletler Amerika, İngiltere ile Almanya ve Fransa’dır. Amerika cumhuriyet olduğu için İngiltere Almanya’da da zadedân sınıfı bulunduğu için Osmanlı devletine örnek olamazlar. (Veşavirihüm Fitemir makalesi). Bunun için Fransa’yı münune ittihaz ediyor. Fransa bu zamanda üçüncü Napolyonun kurduğu ikinci imparatorluk devrindedir. Namık Kemal Fransız devlet teşkilâtının bazı noktalarını tenkit ediyor. Osmanlı cemiyetinin bünyesi ve şariat bakımından bazı değişiklikler teklif ediyor. Bu teşkilât, Montesquieu’den beri siyasal ilimlerde meşhur bir prensip olarak devam etmekte olan “kuvvetlerin inkısamını” ihtiva eden meşrutî hükûmet şeklidir. Kanunları hazırlayan ve nâzım vazifesini gören bir şûrayı devletten, bu mebuslar meclisi ve âyan meclisinden ibarettir.

Umumun kararına ve şariate dayanan ve meşveret usulünü tatbik eden bir hükûmet teşkili ile Namık Kemal meselelerin halledileceğine kani değildir. Filhakika ilk yapılacak muhim iş budur, fakat hükûmet işlerini görecekt ehliyetli ve faziletli bir zümre yetiştirilemezse yapılacak teşkilât, kanunlar kâğıt üzerinde kalmadığı mahkûmdur. Bunun için hükûmet vazifelerini üzerinde alacak fertler hususî bir talim ve terbiye sisteminde yetiştirilmelidirler. “Memurlarda siyasetçe lâzım olan ahlâk mevcut bulunmadıkça nizamatta olan kemalâtın sadece medeniyetçe hiçbir tesiri olamaz.” (Bir lâzimeî siyaset, makalesi, Külli-yat, cüz 2).

Maişet derdi veya şöhrat ve ikbal gayesiyle hükûmete intisap edenler iyi memur olamazlar. Memur, asker gibi, yalnız vazife namına memuriyete girmelidir. Memur, halkın efendisi değil hizmetkârıdır. "Bin türlü delil ve bürhan ile müspettir ki memur takımı maaş ile hizmet eden sınıftır" (Memur makalesi, Külliyyat, cüz 2).

Namık Kemal devleti idare edecek zümrenin imtiyazlı bir sınıf teşkil etmesine şiddetle muarızdır. "Zedegân" dan bir ebeliye" olarak bahseder ve böyle bir sınıfın Osmanlı cemiyetinde mevcut olmadığını iddia eder. Bütün rütbelerin aleyhindedir. Devlet vazifeleri askerî teşkilâtta bir rütbelere silsilesini zarurî kılabılır. Fakat hiç değilse ülema ve hükûmet memurları zümrelerinde rütbelere ilga edilmelidir.

Devlet teşkilâtının zarurî olan rütbelere de yalnız fonksiyonlar arasında bir silsile ihtiva etmelidir; o fonksiyonları icra eden şahıslar arasında tefevvuk ve maduniyet olmalıdır. Hükûmette işgal ettiği mevkiden dolayı bir şahsa rütbe atfedilmelidir. Hele o şahıs mevkiinden ayrıldıktan sonra diğer her hangi bir vatandaştan farksızdır.

Hükûmet teşkilâtının haricinde, şecere veya servete dayanan rütbelere mevcut olmalıdır. Bir şahıs kendisi fitrî veya müktesep meziyetlere malik ise, tanınmış bir aileden gelmek bir iftihar vesilesi olabilir; yoksa "insan anaşından büyük doğmaz".

Hele servete istinaden yükseklik iddia etmek katiyen kabul olunamaz. Servetle yaratılan mevki "dolandırıcıların veya ashabı ihtiyacın" yalan mehdilerinden ibarettir; "akıl ve hikmet" karşısında asla tutunamaz.

Hulâsa Namık Kemal cemiyette şahsî meziyetlere dayanan "haysiyet" farklarını kabul eder, fakat devlet vazifesine, şecereye, servete dayanan rütbelerin aleyhindedir. Şahsî meziyetlere hürmet ise yine şahsî ve ihtiyarîdir. Bir içtimaî hak, imtiyaz teşkil edemez.

Namık Kemal devlet teşkilâtının kendi teklif ettiği şekle ifrağının Osmanlı imparatorluğunun haricî ve dahi-

lî vaziyetinde karşılaştığı meseleleri halledeceğine kanidir. Zaten devlet teşkilâtı mevzuuyla bu kadar meşgul olmasının sebebi “muhatarai inkırazda” bulunan imparatorluğu kurtarmak, sağlam bir temele oturtmaktır. Devlet teşkilâtının değiştirilmesi hem ekalliyetleri memnun edecek onları imparatorluğa bağlayacak, hem de malî ve iktisadî vaziyetin ıslahına sebebiyet verecektir (Veşavirihüm Filemir, makalesi).

Teklif edilen bu işlere başlamak için lâzım gelen unsurlar Namık Kemalın kanaatine Osmanlı cemiyetinde mevcuttur. Maarif sisteminde yapılacak ıslahat ve açılacak mekteplerle de tedricen ehliyetli memurlar yetiştirecek mekteplerle de tedricen ehliyetli memurlar yetiştirilir. Namık Kemalın halka, millete itimadı vardır. Bir kere meşrutî hükûmet şekli kabul edildikten sonra umulmayan yerlerden ve tabakalardan kabiliyetli fertler sivrilecektir.

Vaziyetin düzelmesi için evvelâ bir büyük adam veya adamların zuhurunu beklemek faydasızdır. Zaten halkın yardımını olmadan “büyük adam” da bir şey yapamaz. Bunun için biran evvel devlet teşkilâtı değiştirilerek millete siyasî hürriyet verilmelidir.

Görülüyor ki Namık Kemal on dokuzuncu asır liberalizminin mümessil ve müdafilerindendir. Gerek hürriyet ve müsavat hakkındaki fikirleri, gerek teklif ettiği meşrutî hükûmet teşkilâtı bu liberal ananeye uygundur. Fakat mühim bir noktada öz liberalizmden ayrılır. Filvaki devletin esas vazifesinin adaleti icra etmek, fertlerin hukukunu birbirlerinin taarruzundan muhafaza etmek olduğunu söyler. Devletten âmme hizmetleri beklenemez. “Hükûmet halkın Lalası değildir” der. Lâkın âmme hizmetlerini devlet yapmamalıdır, hükmünü de kabul etmez. Âmme hizmetleri devletin mecburî tahsilin tatbik edilmesi bahsinde (Kemal Beyin bir Mütalâayı Siyasiyesi, Mecmuai Ebüzziya, cilt 1-2, No.8) devletin velileri çocuklarını mektebe göndermeğe icbar etmesi, fertlerin (velilerin) hürriyetine taarruz değildir, der. Bilâkis, ferdî hürriyeti muhafaza

ve müdafaadır: Çocuğun hürriyetini velinin tahakkümünden muhafaza etmelidir. Bu fikirler Namık Kemal'in tam liberalizmden ayrıldığını ve müstakbel "devletçilik" e öncülük ettiğini gösterir.

YURT VE DÜNYA (1941)
ŞEHİR VE ŞEHİRLEŞME DAVAMIZ

Dr. Behice S. BORAN

Memleketimizde teknik, iktisat, kültür sahalarında başarmak istediğimiz şeylerin top yekûn gayesi cemiyetimizi, kendi millî hususiyetlerini muhafaza etmekle beraber, garp medeniyeti dairesine sokmaktır. Garp medeniyeti hâkim bir surette şehirli (urban) bir cemiyettir. Memleketimizde yayılmasına çalıştığımız modern teknik müesseseler, ilim, terbiye, sanat hep garpta şehirleşmenin mahsulleridir. Bunlar garbın şehirlerinde inkişaf ederek bütün cemiyet genişliğinde yayılmıştır.

Yalnız bu günkü değil, tarihin her devrinde medeniyetin merkezleri şehirler olmuştur. Cemiyetlerde şehir dışı kültürün ehemmiyeti şüphesiz inkâr edilemez. Fakat yine şüphesiz ki insaniyetin tekâmülünde şehirler öncülük etmiştir. İhtinalar, keşifler, büyük dinler, tarihe mal olmuş büyük sanat eserleri, iktisadî ilerleme, devlet teşkilâtı bilhassa şehirlerde toplanmıştır. Bunun için büyük medeniyetler tarihe büyük şehirleri ile geçmiştir: Memfis, Teb, Babil, Atina, Roma, Kartaca, Bağdat, İstanbul, gibi... Cemiyetlerin tekâmülü toprak üzerinde gezicilikten, toprak üstünde yerleşmeğe ve yerleştikten sonra da köyden kasabaya, şehre, büyük şehre (Metropol) doğru olmuştur. İşte şehir ve şehirleşmenin tarihte ve bu günkü medeniyette hâkim mevkiinden dolayı memleketimizin kalkınması meselesinde bu bahis üzerinde ehemmiyetle durmak icabeder.

Memleketimizde de inkişafını istediğimizi garp medeniyeti hâkim bir surette şehirli (urban) bir medeniyettir, dedik. İlâve de edelim, bugünkü garp cemiyetleri daha evvelki tarihî devirlerde misline tesadûf edilmedik derecede ve şekilde şehirleşmiş cemiyetlerdir. Ta on dokuzuncu asrın başın kadar insan cemiyetlerinde şehirler nihayet büyük kasabalar olmaktan ileri gidememiştir. Muhtelif zamanlarda muhtelif cemiyetler köy safhasından kasaba safhasına geçmiş ve kasabalarda muayyen kasaba safhasına

geçmiş ve kasabalarda muayyen bir dereceye kadar inkişaf ettikten sonra tekrar çözülerek köy safhasına dönmüşlerdir. Kasabaların büyük modern şehirler haline gelebilmesi için nüfusun fazla miktarda artması, farklılaşması, iş bölümünün artması lâzımdı. Halbu ki on dokuzuncu asırdan evvelki teknik şartlar istihsal ve nakliye vaziyeti buna müsait değildir. Ziraî istihsal vaziyeti büyük miktarda nüfusun topraktan ayrı yaşamasına imkân vermiyordu. Ziraî teknik ilerlememiş olduğundan, ziraatte fazla emek sarfedilmesi yani nüfusun büyük kısmının toprağa bağlı kalması lâzım geliyordu. Diğer taraftan ziraî istihsal şehirlerde toplanacak büyük insan kitlelerini besliyebilecek halde değildi. Nakil vasıtalarının kifayetsizliği de büyük şehirlerin belirtilmesine mani idi. Eşya ancak kürek veya yelken ile işleyen büyük gemilerde veya hayvan sırtında taşındıkça şehirlere bol gıda ve ham madde yetiştirilemezdi. Bu sebeplerden dolayı eski şehirlerden hiç birinin bir milyondan fazla nüfusu olmadığı muhakkaktır. Bu büyüklükte şehirler de bütün tarihî devrelerde binlerce sene zarfında ancak birkaç tane idi; Roma ve Pekin gibi büyük imparatorlukların merkezleri olan yerlerdi. Muhtelif tarihçiler Romanın en müreffeh zamanında nüfusun 250 bin ile bir milyon arasında olduğunu tahmin ediyorlar. Halbuki 1927 de dünya da 537 tane nüfusun yüzbin veya daha fazla olan şehir vardı ve bunlardan otuz birinin nüfusu milyon hanesinde idi. Bir yerde toplanmış. Bu büyük nüfus kalabalıklarının beslenebilmesi için istihsalin artması, nakliyatın kolaylaşması, sür'atleşmesi lâzımdı. Ancak modern teknoloji- buhar, elektrik, makine bu imkânı erdi.

Teknolojideki yeniliklerin verdiği imkânlar ve doğurduğu zaruretlerle garp medeniyetleri on sekizinci asrın sonundan itibaren şehirleşmeğe başladılar. 1801 de dünyada 21 tane yüz bin veya daha fazla nüfusu olan şehirler vardı : 1927 de ise bu nevi şehirlerin adedi 537 idi. Londra'da, varoşları ile beraber, sekiz milyon nüfus toplanmıştır. 1925 de Berlin'in nüfusu dört milyondur. 1931 de Pa-

ris'te üç milyon ve civarında iki milyon insan oturuyordu New York ve civarında 1930 da on milyon insan toplanmıştı. On dokuzuncu asrın başında şehirli nüfus nispeti Avrupada yüzde üç, Amerika da yüzde dört idi; asrın sonunda bu nispetler Avrupada yüzde elliye, Amerikada yüzde kırka çıktı. 1931 de İngilterede nüfusun yüzde 80 ni şehirlerde yaşıyordu. Şehirler nüfusunun bu artışı ticaret ve sanayinin inkişafı ile alakadardı. Ziraat olmayan işlerde çalışan nüfusun umum çalışan nüfusa nisbeti İngilterede yüzde 93 idi ve İngiltere nüfusunun yüzde 40 ı da yüz binden fazla nüfusu olan şehirlerde toplanmıştı. Halbuki Hindistan gibi sanayileşmemiş olan bir memlekette 1921 de bu nispetler, sırası ile, yüzde 28 ve yüzde 3 idi.

İşte bu günkü garp medeniyetini sınıflandıran teknik, ilim, sanat, terbiye, ticaret ve sanayiın merkezleri olan büyük şehirlerde toplanmıştır. Fakat garp cemiyetleri sadece büyük şehirleri olan cemiyetle, şehirleşmiş cemiyeti birbirinden ayırmak lâzımdır. Bu iki nevi cemiyet arasındaki farklar gayet açık bir surette bellidir. Şehirleşmiş cemiyette şehirler varsa bile, bunlar az adette, küçük ve birbirinden ayrıdır. Cemiyetin muntıkaları arasında irtibat vasıtaları kifayetsiz yavaş ve devamsızdır. Sanayi ve ticaret geniş mikyasta değildir; lüks eşyadan maada değer emtianın mübadelesi mahallidir. Cemiyette şehirlerin mevkii ikinci derecededir. Köyler kendi içlerine kapalı, kendilerine yeter vaziyettedirler; şehre muhtaç ve tâbi değildirler. Ancak şehirlerin hemen yakınında olan köyler o şehirler için istihsalde bulunur; şehir için gıda maddeleri ve el sanayii için de bir miktar ham madde yetiştirilir. Bu vaziyette köy hatta siyasi bütünlüğünü de muhafaza eder; Köy cemaati içindeki mühim meseleleri köy kendi teşkilâtı, kaidelerle halleder; ancak dışarısile ona münasebetlerde merkezi otorite karışır.

Şehirleşmiş cemiyetler ise, şehir cemiyette hâkim bir vaziyettedir. Bu cemiyetlerin her bakımdan sıklet merkezi şehirlerdedir. Köyler kendi kendine yeterliliklerini kay-

betmişlerdir; ancak bir veya birkaç madde yetiştirmekte ihtisaslaşmışlardır. Köyün bütün iktisadî faaliyeti şehre mütaveccihdir: Şehir için istihsalde bulunur ve istihsal ettiği maddeleri şehirde yapılan veya şehir ticareti vasıtasıyla diğer yerlerden getirilen maddelerle değiştirir. Şehirleşme bugünkü garp cemiyetlerinde olduğu derecede ilerlediği zaman, köyün bütün esas ihtiyaçları şehir vasıtasıyla görülür. Her iş için şehre müracaat edilir; çünkü hükûmet daireleri, mahkemeler, bankalar, ticarethaneler, büyük mektepler, sinemalar, tiyatrolar hep şehirdedir. Şehirlerin gazeteleri, kitapları, radyo neşriyatı efkârı umumiyeye hâkimdir şehirden çıkan modalar, içtimaî kaideler nasıl giyilmesi ve hareket edilmesi lâzım geldiğini tayin eder. Şehrin tekniği de köye girmiştir. Ziraat makineleşmiş ve rasyonelleşmiştir. Ancak bu suretle ziraat istihsal artış ve büyük şehirlerin nüfusunu beslemek mümkün olmuştur.

Görülüyor ki şehirleşmiş bir cemiyet hem şehrin hâkim, köyün ise tâbi bir mevkide olduğu cemiyettir, hem de şehre ait hususiyetlerin şehirden köye yayıldığı cemiyettir. Bu gün Amerikanın şehirleşmiş mıntıkalarında şehirli ile çiftçi arasında haricî hayat tarzı bakımından birçok noktalarda farklar çok azalmıştır: Toprağı sürenler de şehirli gibi giyinir; kendilerine mahsus kıyafetleri yoktur. Çiftçinin evi de küçük şehirdeki iki katlı evler gibidir; aynı tarzda yapılmıştır ve içinde belirlediği memleketlerin hudutlarını aşarak dünyanın diğer taraflarına yayılmak istidadını gösteriyor.

Şehirleşmiş cemiyet ve şehirleşmemiş cemiyet ölçülerini memleketlerimize tatbik ettiğimiz zaman, cemiyetimizin yakın zamana kadar şehirleşmemiş fakat bu gün şehirleşmiş olduğu görülür. Bugün bile şehirlerimizin çoğu belli başlı vasıflarile hâlâ kasaba halindedir; yani şehirlerimiz mahallî ticaretin, ve el sanayiinin merkezleridir. Halâ şehirlerimizde küçük sanatlar, kasabalarda daima olduğu üzere, ayrı ayrı sokaklarda toplanmıştır: Bakıcılar, semerciler, kunduracılar gibi... Ticaret ve sinâî faaliyet birbirle-

rinden tamamen ayrılmamıştır. Zenaatkâr dükkânında kundurasını veya bakır kabını yapar ve aynı dükkandan yaptığı eşyayı satar. Civar köylerden şehre gıda maddeleri ve kısmen ham madde getirilir ve köylü kendi istihsal edemediği az miktarda eşyayı şehirden satın alır. Şehirlerle civar köyler arasında irtibat yavaş ve gevşektir. Tren yolları merkezleri, mıntıkaları birbirine birleştiriyor; fakat merkezlerin, etraflarındaki mıntaka ile münasebetleri daha iptidaî vasıtalarla yapıyor. Mıntakalar dahilinde münakale ve muhabere kesifleşmemiştir.

Bununla beraber cemiyetimiz şehirleşmektedir ve bu şehirleşme artmaktadır. Umumi müşahedelerimizle hep biliyoruz ki bu gün İstanbul İzmir, Ankara gibi büyük şehirlerimiz süratle değişiyor. Ankara Türkiye de şehirleşme hızını en biraz misalidir. Bu şehrin hudutları içinde eski kasaba ile yeni şehrin yan yana buluşu şehirleşmede olan farkı en açık ve en kuvvetli gösteren maddi bir delildir. Bu günkü İstanbul meşrutiyet devrinin İstanbulu değildir. İzmir belediyesinin İzmirde başardığı işler diğer şehirlerimize örnek olacak nevidendir. Diğer şehirlerimize bakıldığı zaman onlarda da modern şehir vasıflarını belirmeğe başladığı görülür. Hiç değilse istasyondan şehre doğru bir güzel büyük cadde vardır. Eski kasaba evlerinin yanında modern evler hattâ küçük apartmanlar görülmeye başlamıştır. Halk evi, kütüphane, hastahane, mektep, sinema gibi yeni binalar, eski kasaba binaları ile olan tezat yüzünden, daha şehre girerken göze çarpar.

Demiryolu siyasetimiz, açılan modern fabrikalarımız, plânları yapılmakta olan büyük elektrik santrallerimiz, modern aramalarımız teferruat ile anlatılmağa lüzum kalmayacak kadar hep bildiğimiz başarılardır. Burada yalnız bu işlerin şehir ve şehirleşme ile olan münasebetine işaret etmek için bahs ediyoruz. Bütün bu faaliyetler şehirler etrafında toplanmıştır. Demiryolları merkezleri birleştiriyor ve yollarımız arttıkça şehirler yolların toplandığı nokta oluyor. Muhabere vasıtaları için de vaziyet aynıdır. Radyo

istasyonu, telefon, telgraf ve posta merkezleri şehirlerdedir. Yapılması düşünülen diğer iki radyo istasyonu da yine şehirlerde olacaktır. 1938 de mevcut otuz üç bin radyodan otuz bin küsuru vilayet merkezlerinde idi. Yüksek mekteplerimiz, araştırma enstitülerimiz de şehirlerde kuruludur. Fabrikalarımız şehirlerde yer alıyor; yahut hususî sebeplerle şehir harici kurulduğu zaman, fabrikanın etrafında bir şehrin nüvesi belirmeğe başlıyor (Karabükte olduğu gibi). Sanayiın memleketimizde inkişafı evvelce garp memleketlerinde olduğu şekildedir: gittikçe makineliliyor ve büyük müesseselerde temerküz ediyor. Sanayi istatistiklerine nazaran 1932 den 1937 ye kadar sanayi müesseselerinin adedi azalmıştır; 1475 ten 1116 ya kadar inmiştir. Fakat motor adedi ve istihsal edilen beygir kuvveti artmıştır. 1932 de altı bine yakın motorla 102 bin beygir kuvveti istihsal ediliyor; 1937 de ise on iki bin beş yüze yakın motorla 223 bin beygir kuvveti elde ediliyordu. İstihsal kıymeti az olan sanayi müesseselerinin azalması da sanayiimizin büyük müesseselerde temerküz ettiğine delildir. İstihsal kıymeti yüz bin liraya kadar olan sanayi müesseselerinin adedi azalıyor, yüz bin liradan yukarı kıymette olanlar ise çoğalıyor.

Yalnız kasabalarımız şehirleşmekte kalmıyor, şehir vasıfları şehirlerden köylere yayılıyor. Bu yayılma henüz yavaştır ve dardır; bunu için pek fark edilmiyor; fakat mevcuttur. Kasabaların şehirleşmesi ise daha bariz olarak süratle ilerliyor. Garpteki ve memleketimizdeki şehirleşmenin kısa tahlilinden çıkan netice şudur; Garp medeniyeti şehirli bir medeniyettir ve bu medeniyetin memleketimize girmesine şehirlerimiz vasıta oluyor. Şehirlerimiz garp medeniyetine açılmış kapılardır. Garbın ilim, teknik, sanat ve terbiyesi şehirlerimizde tutunuyor ve şehirlerden memleket dahiline yayılıyor. Bunun için memleket davalarının başında gelen köy davası bir şehirleşme davasıdır. Köye modern tekniğin, makinenin, sıhî şartlarının girmesini istiyoruz. Sanatımızın köy ve köylüyü içine alma-

sını istiyoruz. Bu, şehri sıfatlandıran teknik ve kültürün köye girmesinden başka bir şey midir? Köyde modern teknik, ilim, terbiye ve saire kendiliğinden belirmeyecektir ve belirmiyor da... Köyde mektep açan, köy enstitüleri kuran şehirlidir. Köye makine, doktor, zenaatkâr şehirden gidiyor. Şehrin ilim ve tekniği ile yetişen ziraatçılarımızdan, kurduğumuz Ziraat Enstitülerinden, nümune çiftliklerinden, fidanlıklardan ziraatin ilerlemesinden öncülük etmelerini bekliyoruz. Şehirde yapılan aşı, serom ve ilâçlarla köylerde insan, hayvan ve nebat hastalıklarının önünü alıyoruz. Şehirlerimiz vasıtasile getirdiğimiz garbın şehirlerinde imal edilen makineleri ve onları işletecek genç ziraatçıları köylere yolluyoruz.

Bu işleri başardığımızı nisbette köy davası hal edecek tir. Köy davası “köye dönmek” köyü kendi iktisadî ve sosyal şartları içinde bırakmak değil, bilhakis o şartları değiştirmektir. Köy davasının tam hellettiğimizi gün köy ve şehir arasındaki büyük farklar tezatlar kalmayacaktır. Şehirli ve köylü iş bölümü sisteminde ayrı ayrı işler gören fakat teknik ve kültür seviyesi aynı olan insanlar olacaktır.

Köy davasının esasında bir şehir davası olduğunu “Yurt ve Dünya” intişar etmeden bir başka mecmuanın sahifelerinde ele almıştır. O zaman öteden beriden bu teze itiraz edenler olduğunu işittim. Hattâ bazıları, köy davasını bu zaviyeden görüşün memleket durumuna, gidişine uygun olmadığını bile iddia etmişler. Köy davamız köy romantizmi şekline sokanlar var. Bunlar, köy ve şehir diye bir ikilik kabul ediyorlar ve bunlar için şehir âdeta cemiyetin üvey evlâdıdır. Halbuki bilâkis cemiyetin ahenkli bir surette inkişafı için köy ve şehir ikiliğinin ortadan kalkması lâzımdır. Çünkü köy ve şehir daha geniş cemiyet bünyesinin ayrılmaz iki parçasıdır. Bugün şehir ve köyün teknik ve kültür seviyelerinde farkla vardır; köy davası bu ayrılığı ortadan kaldırmakla halledecektir. Köye gitmek değil; köyü şehrin seviyesine getirmek lâzımdır.

Köy davasının bu suretle telâkkisine itiraz edenlere

ayrı ayrı şu sualleri sormak, alacağımız cevaplar “evet” tir: ziraat makineleşsin, modern usuller kullanılmasın mı? Evet, (zaten köylere makineler gönderip duruyoruz). Köylünün bilgisi artsın mı? Evet. Köye yol yapılsın, otomobil, telgraf telefon erişsin mi?, Köyde radyo, gazete, mecmua, kitap, tiyatro lazım mı? köyde doktor, baytar, ziraatçı bulunsun mu? Şairlerimiz, ediplerimiz, ressamlarımız köy hayatını anlatsınlar mı? Evet, evet, evet... Peki ama bunlar şehirlere mahsus olan vasıfların yayılmasıdır; şehirleşmedir. Bütün bunlara rağmen bu neticeyi kabul etmek istemezler; Hayır, derler, köy davası köyü köy olarak bırakmaktadır. Hayret edip bu garip tenakusu eşelediniz mi müphem, hattâ mistik cevaplar alırsanız. “Manevi kıymetler” den bahsederler. Köy adamının ideal bir portresini çizerler. Bu hususiyetleri muhafaza etmek lâzımdır, derler. Halbuki hakikatte köylü, ne melek, ne de şeytandır, köyde de fertler arasında şehirde olduğu gibi farklar vardır. Orada da dürüst olan, yalan söyleyen; çalışan, tenbelik eden; merhametli, cömert olan, zalim, menfaatperest olan vardır. Sonra bu kimseler dolayısıyla, aynı milletin çocukları olan, aynı cemiyetin bir parçası olan şehirliye ve şehre haksızlık ettiklerinin farkında da değillerdir. Köylü iyi de, şehirli kötü mü? Bunun için mi köyü şehrin tesirinden korumak lâzım? Eğer bunu, doğru diye kabul ediyorlarsa, şehirli olan bu kimseler ne haklı köy kalkınması hakkında program yapıp tatbika kalkışmaktan bahsediliyorlar? Elhasıl hangi bakımdan ele alsanız köy ve şehir ikiliği yapanların, köy davasını köy romantizmi şekline sokanların görüşleri tanakuslarla doludur.

YURT VE DÜNYA (1941) HALİDE EDİB'İN YENİ ROMANLARI

Dr. Behice S. BORAN

Bundan on, on iki sene evvel Halide Edib'in eserlerini büyük bir ahlâki, hattâ bir nevi ihtirasla okuyanlardan idim. Küçük hikâyelerinin bir kısmı müstesna bütün eserlerini okudum. Çizdiği kuvvetli kadın karakterlerini beğenir, içimde ben de onlar gibi olmak isterdim. Halide Edib'in insanları bir hiskasırgası içinde tâ içerinden koparıp sürükliyen ihtiraslı aşk hikâyelerini ve kahramanlarını içli, zayıf "Kınalı Yapıncağa" veya "Dudaktan Kalbe"nin mızımız sevgisine tercih ederdim. Her sanatkârın, farkında olarak veya olmıyarak daima eserlerinde muayyen bir "hayat görüşünü", içtimai kanaatleri aksettirdiğini o zamanlar daha bilmiyordum.

Aradan seneler geçti; roman okumaz veya pek az okur oldum. Fakat bu zaman zarfında eskiden okuduğum eserler hakkında umumî bir görüş kazandım. Arasına yabancı diller edebiyatından mümüneler okumağa vakit bulunca, ilk gençliğimde okuduğum kitapları hatırlar ve o zaman fark etmediğim noktalar kafamda belirirdi. Geçen ay tesadüf elime Halide Edib'in Sinekli Bakkal'ı ile Tatarcık'ını geçirdi. İçimde kuvvetli bir tecessüs uyandı. Geçen seneler zarfında ben çok değişmiştim. Eskiden o kadar beğendiğim bu muharririn bugünkü eserleri bugün bende nasıl bir tesir bırakacaktı? Kitapları kısa bir zamanda yutar gibi okudum.

Her iki romanda da esas vasıfları itibariyle eski Halide Edib'i buldum. Hattâ son yazdığı Tatarcık birkaç sene evvel yazdığı Sinekli Bakkal'dan daha ziyade eski Hilede Edib romanlarına benziyor; yalnız, kanaatimce, onların çok daha zayıf bir nümunesi. Her iki hikâyenin kahramanı yine kadın; harici görüşleri farklı olmakla beraber aynı hamurdan yoğrulmuş mahlûklar. Sinekli bakkalın güzel sesli Hafız'ı, beş vakit namazını kaçırmıyan Rabia ile Tatarcığın şafaktan evvel yalnız başına balığa çıkan karşın

denize giren Lâlesi ayın kadın tipinin ayrı içtimâî muhitlerde belirtilmiş örnekleridir. Muharririn daha evvelki romanlarının kadın kahramanları gibi Rabia ile Lâle de umumi güzellik ölçülerine göre güzel olmıyan, fakat hususî cazibeleri olan, Bu kadınlar muhitlerinin devirlerinin tipik örnekleri değillerdir; istisnai şahsiyetlerdir.

Şüphesiz bir sanatkâr işlediği şahsiyetleri istisnâî bir hale sokar. Onları "kahramanlaştırır". Fakat sanatkâr bunu iki şekilde yapabilir. Birincisinde, ele alınan devrin, içtimâî muhitin aynı suretle damgaladığı, aynı kalıba soktuğu insanlar arasında sanatkâr şahsiyetlerini seçer. Aynı şartların içinde yaşayan ve aynı damga ve kalıbı taşıyan bu şahısların harici benzerlikler altındaki ferdî hususiyetleri sivriltilir, şahsiyetlerini kuvvetli, derin, ince hatlarla belirtir, diğerlerinden ayırır. Sanatkârın büyüklüğü bu işi becermekteki muvaffakiyetindedir. Bu suretle hareket eden muharrir hem şahısların ferdiyetini belirtir, hem de bu ferdiyetin içinde daha umumî vasıfları bütün bir içtimai zümrenin tipik hatlarını verir. Bunun için büyük sanat eserlerinin kahramanları hem en kuvvetli ferdiyeti hem de umumi beşerî vasıfları temsil ederler. İkinci şekil eserin kahramanlarını harici vasıfları şekilleri itibariyle de kitlelerden ayırmaktadır. Bu suretle şahsiyetleri belirtmek daha kolaydır; çünkü farklar harici şartlardan başlar; daha bariz daha gözle görülür elle tutulur bir haldedir. Halbuki birinci şekil, yeknesaklıkta, üniformada tenevvüü belirtmek daha müşküldür.

Halide Edip kahramanlarının şahsiyetlerini işlerken daha ziyade ikinci şekilde hareket ediyor. Sinekli Bakkal'ın Rabia'sı, aşırı müteasıp ve cebbar bir imamın yine aynı derecede mütehakkim ve orta oyunlarına çıkan soy-tarı "Kız Tefvîk"ın çocuğudur. Bir taraftan büyük babasından din dersleri alır. Hafız olur diğer taraftan Mevlevî Vehbi Dede ile klâsik Türk ve babası Tefvîk'ten şehir halk türkülerini hikâyelerini öğrenir; bir dördüncü koldan da. İspanyol Pregrini ve talebeler vasıtasıyla garp kültürü ile

temasa gelir. Çok fakir bir semt olan Sinekli Bakkalda doğar, büyür fakat küçük yaşta bir paşa konağının terbiyesine de girer. Hafız olunca zamanının “büyüklerinin” yalı ve sarayları da kendisine açılır, evlenir. Görülüyor ki Rabia devrinin ve muhitinin tipik bir örneği değildir; hayatının bütün şartlarile istisnai bir vak’adır.

Tataarcık’taki Lâle de aynı nevidedir. O da neslinin genç kızlarının temsil etmez. Poyraz köyüne hariçten gelen ve bütün hayatı müddetince köy tarafından kabul edilmeyen, daima yabancı addedilen bir tatar kaptanını ve bir çerkes kadınının kızıdır. Yetişme tarzı da diğer kızlarınkinden çok farklıdır. Halbuki muharririn Lâleyi yeni neslin bir örneği olarak kullanmak istediği anlaşılıyor. Onun şahsında yeni ve eskini çarpışmasını, terkitabini göstermek, intikal devresi gençliğinin şahsiyetini tahlil etmek istiyor. O halde neden, mektep sıralarını dolduran siyah önlüklü, beyaz yakalı haricen birbirine benzeyen ve hayatları istisnaî şartları ihtiva etmiyen kızlar arasında şahıslarını seçmiyor? Yeni nesli ve onun meselelerini temsil eden onlardır. İstisnaî şartların doğurduğu, istisnaî şahsiyetler bir devri ve içtimaî zümreyi ifade etmek vasıtaları değildirler. Halbuki hem Sinekli Bakkal, hem Tataarcık “içtimaî roman” olmak iddiasındadır.

Bu iki romanın muharririn eski eserlerine benzeyen diğer bir tarafı da, her ikisinde de yine insanları iradelerinin haricinde sürükliyen, “neden” ve “niçin” siz aşk motifinin mevcut oluşudur. Bu motif Sinekli Bakkal’da daha yumuşatılmış bir şekildedir. Sinekli Bakkal bir “içtimaî roman” olmağa daha yaklaşır. Tataarcık da içtimaî bir iddia ile başlar. Yeni ve eski nesil çarpışmaları belirir gibi olur ve eski cemiyetle yenisi karşı karşıya gelecek sanırsınız. Fakat bu çatışma saman alevi gibi kısa bir müddet parlamadan sonra hemen söner ve eser tamamıyla Halide Edib hikâyelerine has aşk motifine döner. Fakat Tataarcık’da muharrir kendisi de bu aynı motifi tekrarlamaktan bıkmış gibidir. Aşk motifinin bütün devamı birkaç gün içine sıkıştı-

rılmıştır, ve hikâye derlenip toplanıp alalecele “onlar ermiş muradına...” neticesine varır.

Üçüncü ve aslı mühim olan nokta, seneler sarfında muharririn “dünya görüşü”nün değişmemiş olmasıdır. Kanaatimce Halide Edib’in içtimâî görüşünü anlamak için en eski eserlerinden olan ve şimdi adeta unutulmuş bulunan yeni Turan’ını okumak lâzımdır. O eserde Halide Edib eserini yazdığı tarihe nisbetle müstakbel bir Türk cemiyetini tasvir eder. Orada çok dindar bir cemiyetle karşılaşırız; fakat bu bizim bildiğimiz tarzda müslüman bir cemiyet değildir. İslâmiyetin gerek harici teşkilât, gerek felsefesi itibariyle “garplılaşmış” bir şekildedir; Cuma mektepleri (protestan kilisesinin Pazar mekteplerinin muadili). İlâhiler, kafes arasında tutulmıyan, amme hayatına karışan fakat dindar, perhizkâr, sade kıyafetli kadınlar... Halide Edib’in kadın karakterlerinin puritain bir vasfı vardır. Onlar, insanî zararlara düşmiyen, küçük zevklere düşkün olmıyan asetik tiplerdir. Halide Edib kadını hür ve müstakil bir şahsiyete sahip olmasına, evin dışında daha geniş cemiyet hayatına iştirakine taraftardır. Fakat normal cemiyet hayatında rastlana vasatı kadın tipine, süslenmeyi seven, zayıf, “dişi” mahlûka değil. Yeni Turan’ın kahramanı yumuşak kurşunî cübbeli, beyaz baş örtülü, beyaz çarıklıdır. Sinekli Bakkalın Rabiası da siyah yeldirmeli, beyaz örtülüdür; daima yüzü açık gezer. Bu kadınlar asıllarında bir nevi rahibe, “mukaddes bakire” lerdir. Muharrir onların ancak bir kere ve tam, ömür ömüre sevmelerine müsaade eder. Halide Edib müteaddit eserlerinde iki zıt kadın tipi yaratmıştır. En son yazdığı Tatarcık’da da bu iki tip mevcuttur. Birincisi, anlattığımız vasıflarda kuvvetli kadınlar; ikincisi, güzel, süslü, zayıf kadınlar. Daima birincileri kahramanlaştırır; ikincileri yere serer.

Sinekli Bakkal ve Vurun Kahpeye romanlarında Halide Edib’in dinî taassuba karşı cephe alması umumiyetle dine ve dindarlığa yapılmış bir itiraz değildir. Halide Edib, naslar halinde dine kalıplaşmış dine muarızdır. Za-

lim, intikamcı bir Allah tasavvurunu beğenmez, fakat müşfik, seven bir Allaha inanır. Halide Edib'in tasvir ettiği islâmiyet islâmiyete has celâdeti, muharipliği, şiddeti kaybetmiş bir şekildedir. Bunun için Sinekli Bakkal'da nas halinde dini, korkutan ve cezalandıran dini temsil eden imama karşı insafsızdır; fakat insanları seven, anlıyan, dinî mistisizmi temsil eden Vehbi Dede'ye âdeta hayrandır.

İlk nazarda Halide Edib eserinde çok demokrat, halkçı görünür. Daima fakir halkın, alınının teriyle geçinen halkın büyüklüğünü belirtmeye çalışır. Fakat dikkat edilirse bu halkçılık hususî bir nevidendir. Sinekli Bakkal ve Tatarcık'da aristokrat tiplere büyük bir sempati duyduğu sezilir; bu karakteri âdeta sevgi ile işler. Muharririni düşmanlığı "sonradan görme" mevki sahiplerine karşıdır. Aile an'annesine dayana, görgülü, terbiyeli, nazık, merhametli, fukaraya yardım eden, cömert mağrur fakat kibirli değil), aristokratlara kalbinde sıcak bir yer ayırmıştır. Hattâ Tatarcık'da, yeni zengin, gösterişi seven Sungur Baltaya ve bilhassa karısına karşı da gizli bir teveccühü vardır. Onların sadece sonradan görme, çiğ ve sathi taraflarını tenkit eder. Eserin sonunda Lâle yeni zengin Sungurun karısına Poyraz köyünü medenileştirmek programını getirir; Sungur da elinden geleni yapacağını vâdeder. Sungur ve onun zümresinden olanlar, kutüphane ve mektep yaptıran, fakirler ve çocuklar için hastahaneler, klinikler kuran hayırperver zenginler haline geldikleri zaman muharririn istediği gerçekleşmiş olacaktır. Aristokratların ve zenginlerin cemiyette rolleri budur. Muharrir içtimai meselelerin ferdi teşebbüs ve hamiyyetle halledileceğine kanidir. Lâle Poyraz köyünü medenileştirecektir; Recep avukat olup fakir halkın davalarına bakacaktır. Hasan doktor çıkınca fakir kadınlara ve çocuklara deva götürecektir. Laleler, Recepler. Hasanlar çoğalsa cemiyetin bütün dertlerine çare bulunmuş olacaktır. Ama şimdiye kadar hiçbir cemiyette bütün fertlerin hatta ekseriyetin böyle fedakâr, feragatli olduğu ve bu suretle içtimai meselelerin halledildi-

ği görülmemişmiş. Muharrir bu noktayı münakaşa etmiyor.

Geçen gün bir dostuma Halide Edib hakkında konuşurken, Halide Edib Türkiyeyi bir ecnebi gözü ile gören ve öyle anlatan bir muharrirdir, dedi ve ilave etti : “hem de kendisi bu memleketi tanımağa ve eserlerinde temsil etmeğe o kadar çabaladığı halde...” Filvaki Halide Edib için konacak en veciz teşhislerden biri de budur. Kendisi Türk adetlerinden bahseder ,hayat şartlarını bir sahne dekoru gibi birer birer verir. Fakat bütün bu harici vasıfların yerli olmasına rağmen eserlerinde bir bu cemiyete has olmamak vasfı sezilir. Sinekli Bakkal bu halin güzel bir nümunesidir. Eski İstanbul belki bir çocuklarımızın bilmediği teferrüatiyle tesvir edilmiştir. Fakat bu şartlar bu haricî kalıp içinde yaşayan şahıslar, romanın kahramanları, bu toprağa has tipler gibi görünmezler. Onlar garptan, bilhassa Anglo-Sakson memleketlerinden, alınıp getirilmiş, Türk olan bu haricî dekor içinde oturtulmuş, üstlerine o zamanın elbiseleri giydirilmiş, kendilerine Türkçe konuşturulmuş iğreti şahsiyetler gibidir.

Hülâsa olarak diyebiliriz ki; Halide Edib dinî taassuba, naslara muarızdır, fakat kendisi dindar ve mistiktir. Halkçıdır; çalışan insana kıymet verir, fakat cemiyette ariktokratik bir zümrenin mühim bir yeri olduğuna kanidir. İçtimaî meselelerle alâkadardır, onların halledilmesini ister; fakat bu işlerin merkezî bir teşkilât ile değil, ferdî teşebbüs ve hamiyyetle yapılmasına taraftardır, hattâ ancak o suretle yapılabileceğine kanidir. Bazı eserlerinde mücadelecî gibi görülür, fakat hakikatte sevgi ve ikna yoluyla hareket edilmesini tercih eder. Halide Edib’de maziye hasret vardır. Onun görüşüyle, şüphesiz geçmişin kusurları çoktu, değişmeli idi ve değişti de... Fakat maziden kalma muhafaza edilmeğe değer kıymetlerde vardır. ‘Eski’ esas itibariyle güzeldir, kıymetlidir, düzeltilip, tamir edilip kullanılmalıdır. Bunun için Halide Edib inkilâpçı değil ıslahatçıdır ve esas itibariyle de muhafazakârdır.

YURT VE DÜNYA (1941) MODERN ŞEHİR ÖRNEĞİ

Dr. Behice S. BORAN

Sabahleyin işine giderken sigaranızı aldığınız tütün-cünün, veya aspirin içi uğradığınız eczanenin mevkiini tayin eden bir takım âlimlerin mevcut olduğunu ihtimal hiç düşünmemişsinizdir. Esasen tütüncü veya eczacının kendisi de bu âlimlerin farkında değildir. Aynı suretle, oturduğunuz semti de tesadüfi âmiller tayin etmiş görünür. Bir ahbap tavassut etmiş, veya bir kiralık ilânını görmüş-sünüzdür. İçinde yaşadığımız cemiyetin hâdiseleri ayrı yarı fertler bakımından görüldüğü zaman, o hâdiseler hep böyle tesadüfe veya fertlerin arzularına tabi gibi görünürler. Lâkin hâdiseler top yekûn ele alındığı takdirde manzara değişir. Umumî, az çok sabit âmiller meydana çıkar. Bir şehrin toprak üstünde aldığı şekli için de bu böyledir. Muhtelif neviden dükkânların, yazıhanelerin, eğlence yerlerinin, apartmanların, evlerin bir şehir dahilinde yayımı muayyen bir şekildedir; ve modern hayat şartlarının mevcut olduğu her yerde bu modern şehir şekli, az çok mahallî değişikliklerle, kendini gösterir.

Şehirler yalnız toprak üstünde muayyen bir şekil almakla da kalmazlar, şehirlerin büyümesi de muayyen bir tarzda olur. Umumiyetle, şehirlerin büyümesinden bahsedildiği zaman sadece nüfusun artması anlaşılır. Şehrin kapladığı saha ne tarzda genişler? Diye bir sual hatıra gelmez; çünkü ilk nazarda böyle bir sual basit, hattâ manasız görülür. Şehrin etrafındaki boş arsalara yeni binalar yapılarak yeni mahalleler vücuda gelir, şehir genişler, diye cevap verebilir. Fakat şehir büyürken yalnız yeni evler inşa edilmez; ticarethanelerin, bankaların, sinemaların, otellerin de miktarı artar. Bankalar ve ticarethaneler gayet tabiidir ki şehrin kenarında inşa edilemez. Bu müesseselerin şehrin merkezinde bulunması lâzımdır. Şehrin merkezinde ise halî arazi yoktur, orası esasen iskân edilmiş bir haldedir. Şu halde bu yeni müesseseler daha evvelden mev-

cut binaların yerini alacaktır; onlar yıkılacak, bu yenileri inşa edilecektir. Filhakika şehirler, merkezden muhite doğru yayılarak büyürler.

Modern şehirler eski kasabalar gibi mütecanis bütünler değillerdir; birbirinden çok farklı mıntakalara ayrılmışlardır. Bu mıntakalar, iş hayatının, ticaretin, malî müesseselerin, idarî fonksiyonların (hükûmet, belediye daireleri v.s), eğlence mahallerinin toplandığı bir merkez etrafında teşkilâtlanmışlardır. Bu merkezin etrafında muhtelif neviden ikametgâh mıntakaları vardır : Pansiyonlar ve kiralık odalar, amele mahelleri, apartmanlar mıntakası, tek evlerden teşekkil mahaller, ve nihayet en dışta, varoşlarda, büyük, zengin evleri mıntakası... Şehir büyürken iş merkezi hemen yanındaki mıntakaya yayılır; bu mıntaka da daha dış tarafta olan mıntakaya "istilâ" eder; ve bu suretle şehir merkezinden muhite doğru genişler. Modern şehirler dinamiktir. Kısa ve zaman zarfında mıntakaların haricî görünüşü ve oturan halkı değişir. Yirmi yirmi beş sene evvel yüksek tabakanın oturduğu mahalleler, iş merkezinin genişlemesiyle itibardan düşer, amele ve taşradan muhaceret eden gruplar tarafından işgal edilir. Eski aileler şehrin daha dış taraflarına çekilir.

İş merkezinin ikametgâh mıntakalarına doğru yayılması, iş merkezinin etrafında bir "intikal ve inhitat" mıntakası yaratır. Bu merkezin hemen civarındaki arsaların fiyatı çok yüksektir; arsa spekülâsyonu yapılır; çünkü bunların müstakbel bankaların, ticarethanelerin, sinemaların, v.s. yeridir. Arsaların üstündeki binalar ise harap ve bakımsızdır; zira bunlar nasıl olsa yapılacak, yerlerine saydığımız müesseseler kurulacaktır. Arsalar yüksek kıymette olan bu bakımsız, eski binaların kiralaları düşüktür. Şehre hariçten, köyden, kasabadan, veya diğer memleketlerden iş bulmak için gelen halk, bu kiralaları ucuz ve iyi ailelerin rağbet etmediği intikal mıntakasına yerleşir. Muhtelif milliyet ve din guruplarının ayrı ayrı mahaller teşkil ettiği görülür: İtalyan mahallesi, Yahudi mahallesi gibi... "İntikal

ve inhitat mıntakası”na aynı zamanda şüpheli işler gören zümre ve bu zümreye hizmet eden cürüm ve sefahat müesseseleri yerleşir: Kumarhaneler, meyhaneler, fuhuş evleri gibi... Bu müesseselerin içtimaî şöhreti fena olduğundan şehrin başka mıntakalarında pek tutunamazlar. Şehirde fakirliğin, aile bozukluğunun, boşanmanın, serseriliğin, avare çocukların, cürüm ve cinayetlerin bilhassa toplandığı yer bu “intikal ve inhitat mıntakası”dır.

Muhالیf mıntakaları ile bir şehri, muhtelif büyüklükte delikleri olan bir kalbura benzetebiliriz. Nüfus adeta bu kalburdan elenerek ayrılmış ve şehre yayılmıştır. Değer bir tabirle her mıntaka kendine uygun olan nüfusu seçer. Mıntakalar yalnız haricî görünüşleri, sokakları ve binaları ile değil, nüfusu ve sosyal hayatları ile de birbirinden ayrılır. Kadın-erkek nisbeti, çocuk miktarı, ölüm, doğum nisbetleri mıntakadan mıntakaya değişir. Boşanma ve evlenme nisbetleri, oturulan yerin sahibi veya kiracısı olmak vaziyeti de aynı suretle tahavvül eder. Sosyal hayat bakımından da her mıntaka adeta kendi başına bir âlemdir, hayat seviyeleri ve tarzları büyük bir tenavvü gösterir. Bu mıntakalara ancak iktisadî organizasyon ve idarî teşkilât ile birbirine bağlanır bir bütün bir “şehir” teşkil eder. Bu mıntakalar, iktisadî organizasyonun nüfusu zengin, orta halli ve fakir gibi kısımlara, ve meslek zümrelerine ayırmasının toprak üzerinde ifadesidir; ve bu mıntakalar aynı belediye ve devlet teşkilâtına tâbi olmakla da birleşmiştir.

Modern şehirlerin hülâsa ettirdiğimiz bu vasıfları Amerika şehirlerinde en bariz bir şekilde görünür; çünkü bu şehirler yeniden, doğrudan doğruya modern tekniğin ve iktisadî amillerin mahsulüdür. Halbuki uzun ve tarihi olan eski şehirlerde, Avrupa şehirlerinde, tarihî şartlar modern şartların tesirini tadil eder. Maamafih, bu şehirlerde dahi esas vasıflar, sosyal mıntakalara ayrılış, bir merkez etrafında toplanma aynıdır.

Modern şehirleri yaratan şartlar memleketimize de girmiş bulunuyor. “Şehirleşme Davamız” adlı makalede,

şehirlerimizin çoğunun kasaba olmaktan kurtulmadıklarını, fakat süratle değişmekte olduklarını söylemiştik. Aca-ba değişmekte olan bu şehirlerimizin toprak üstünde aldığı şekil ne dir? Bu سوالin cevabının araştırmak niyeti ile geçen sene Ankara'nın tetkikine başladık. İlk aldığımız neticeler bu şehrimizin, umumî hatları itibari ile, "modern şehir" şekline uyduğunu gösterdi. Yalnız, eski kasaba şeklinin izleri tamamı ile kaybolmamış. Diyebiliriz ki Ankara, "kasaba" olmaktan "modern şehir" olmağa geçişin güzel bir misalidir. Toprak üstündeki şekli itibarile kasaba, modern şehre nisbetle çok daha mütecanis bir bütündür, bariz bir surette mıntakalara ayrılmamış, nüvelenmemiş, yani merkezî bir iş mıntakası etrafında şekillenmemiştir. Şüphesiz kasabanın da bir "çarşı"sı vardır; fakat nihayet bu büyükçe bir Pazar yeridir; parakende ticaret yapa küçük dükkânlardan müteşekkildir. Sinaî faaliyet ticarettendir. Kasabada dükkânlar sokakların iki tarafındadır. Evler de hemen dükkânların üstünde ve arkasında... Ticaret ve sanayi mıntakası ile ikametgâh mıntakaları birbirinden ayrılmamıştır. Zenaatlar da muayyen sokaklarda toplanmıştır. İşte eski Ankara hâlâ bu vaziyettedir. Evlerle dükkânlar yanyanadır zenaatlerinin ismini taşır: Koyun Pazarı, At Pazarı, Bakıcılar gibi... At pazarı civarında hâlâ eski kervanların uğrağı olan hanlar vardır.

Maamafih, Ankaranın bu eski kasaba kısmında dahi büyük değişmeler olmuştur. Yangınlar ve yeni Ankaranın inşası bu değişmeleri mümkün kılmıştır. Hisarın garp cephesinde eskiden bedesten ve kervansaray varmış. (Burası şimdi müze haline konuyor). Osmanlı bankasını eski binası hâlâ mevcut. Şimdi rakı fabrikası olmuş. Yanmış bir binanın cephesinde eski dükkân sahibinin ismini okumak mümkün... Bugün buraları hemen tamamıyla terkedilmiş bir haldedir. Yeni Ankaranın tesisile çarşı tepeden aşağıya doğru inmiş. Bunun niçin bu günkü Ankaranın iş hayatının tepenin yukarısından aşağıya doğru inmesi bugün de devam ediyor. Tepenin yukarısında, eski çarşıda, vaziyeti-

ni düzelten esnaf ve tüccarlar, Ulus Meydanından yukarı çıkan asfalta iniyorlar.

Ankaranın iş mıntakası daha teşekkül halinde, değıştirme halinde olduğu için bu mıntaka derli toplu az çok dairevî bir cüzü tam teşkil etmiyor. Ulus Meydanından Saman Pazarına kadar bir cadde üzerine dükkânlar sıralanıyor. Eski iş mıntakası bu suretle değışirken, yeni, büyük Ankara'nın ihtiyaçlarına cevap veren yeni bir iş mıntakası da teşekkül ediyor. Ulus Meydanı ve oradan ayrılan üç ana cadde bu mıntakanın esas çerçevesini teşkil ediyor. Şimdiki halde bu iş mıntakasının hakim iltisadî müessesesi bankalardır. Yerli Mallar Pazarı müstesna, henüz büyük ticaretaneler belirmemiştir. Halbuki modern şehirlerin iş mıntakasında göze çarpan müesseselerin başında bonmarşe nevinden, çeşitli eşya satan, birkaç büyük ticaretaneler gelir.

İş mıntakasına mücavir olan sahanın eski Ankara cihetindeki kısmı bir intikal sahası haline gelmiş veya gelmektedir. Eski Ankaralı aileler evlerini satarak veya kiraya vererek bu mahallelerden çekiliyorlar. Bir kısım eski Ankaranın daha arka kısmına, Cebeciye doğru olan kısmına gelmişler, bir kısmı Yenişehir, bir kısmı da mülklerini satarak başka Anadolu şehirlerine göçmüşler. Bu sahanın bazı kısımlarına küçük esnaf, işçi aileleri, yerleşmiş, diğer kısımlarına ise küçük memur aileleri... Eski Ankara evlerinin harici görünüşleri eskisi gibi devam etmekle beraber, değışen hayat şartlarına uygun olarak iç taksimatı değışiyor. İlk ve üst katlara aynı mutfak ve saire yapıyor. (Geçen sene Ankara'nın eski tüccarlarından birinin evini gördüm. Avluda develer için ahırlar vardır. Şimdi develerle ticaret yapılmadığından, bu ahırları yıktırarak oda yapıyor, evini genişletiyordu.)

Ankara'nın büyümesi bazı cihetlerden hususiyetler gösteriyor : Birincisi, Ankaranın birdenbire çok kısa bir zaman zarfında büyümesi; ikincisi bu büyümenin umumiyetle garp şehirlerinde olduğu gibi ticaret ve sanayiin iler-

lemesile değil de, şehrin hükûmet merkezi yapılmas ile meydana gelmektedir. Bu iki şart Ankaranın toprak üzerinde aldığı şekle de tesir etmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz iş mıntakasının yanındaki saha, şehre işçi, hizmetçi, küçük esnaf, olarak gelenleri istiaba kâfi gelmedi; hem de şehrin nüfusu süratle arttığından, bu mahallelerdeki evlerin kiraları da, diğer şehirlerdeki kira seviyesine nisbetle oldukça yüksektir. (Geçen sene dar sokaklardan birinde, iki basık ve karanlık odası olan bir katın kirası yirmi beş lira idi). Bu vaziyette, işçi, seyyar satıcı v.s. zümreleri bu mahallelerde de tutunamazdı. Bundan dolayı eski şehrin arkasında, çıplak tepelerde toprak damlı, birer ikişer odalı kerpiç evler türedi. Bu mıntaka da bir “yeni şehir” dir; on, on beş sene evvel mevcut değildi. Bu mahallelerde iktisadî kudreti en düşük olan halk oturur; ekseriyeti diğer vilâyetlerin kasabalarından, köylerinden gelmiştir. Halk arasında bu mahalleler gelenlerin menşesine göre kısımlara ayrılmıştır. Yolda rastladıklarımıza sorunca şöyle cevaplar alırsınız : “Ta ötede Çankırılılar var, bu tarafta Erzurumlular, Kürt mahallesi, Tatar mahallesi...” intikal ve inhitat mıntakaları”nın vasıflarını haizdir.

Şehrin hükûmet merkezi oluşu hariçten büyük bir memur kitlesinin gelmesine sebep olmuştur. Bu nüfus da eski şehrin çerçevesine sığmadı. Yeni Şehir bu kitlenin oturduğu mıntakadır. Mamafih, memur zümresinin bir kısmı da eski Ankara’dadır. Hattâ polis memuru, köy vergi tahsildarı gibi memurluk merdiveninin ilk basamaklarında olalara kerpiç evler mıntakas ında da rastlamak mümkündür. Yeni Şehir, apartmanlar ve tek evler mıntakaları olarak ikiye ayrılabilir. Şehir büyüdükçe tek evler şehrin dışına doğru çekilmektedir. Evvelce Sıhhiye ve Kızılay civarına tek evler yapılmış; bunlar şimdi etrafı yükselen apartmanlar arasında kaybolmuş gibidir. Tek evler mıntakası şimdi Kavaklıdere ve Çankayaya doğru uzanıyor. Şehrin en dış mahalleleri olan bu semtler en yüksek tabakasının oturduğu yerlerdir. Bir de Bahçeli Evler cihe-

tinde tek evler mıntakasının inkişafı beklenebilir. Bu mıntakada tek evlerden müteşekkıl bir “kooperatif” mahallesi daha belirmiştir. Dikmen, Keçiören, Etlik gibi yerlerin de zamanla şehrin dış mahallesi haline gelecekleri söylenebilir.

Görölüyor ki, Ankaranın aldığı şekil umumî hatlarıyla modern şehir tipine uygundur. Değişmekte olan diğer şehirlerimizden de aynı neviden mıntakaların teşekkül edeceğini şimdiden kestirmek mümkündür. Modern şehirlerin bu saydığımız vasıfları, şehir plâncılığı ve şehir sosyal hayatının tanzim etmek bakımından dikkate alınması lâzım gelen bazı mühim meseleler ortaya koyuyor. Şehirlerimizin plânlarını yaparken, bir şehrin nasıl büyüdüğünü toprak üstünde ne şekli aldığını göz önünde bulundurmak lâzım gelecektir. İş mıntakası, apartımanlar, tek evler mıntakası, büyük caddeler, parklar, elektrik ve gaz tesisatı hep modern şehirlerin dinamik vasfı göz önünde tutularak tesbit edilmelidir. Fakat bunlardan daha da mühim olan bir nokta var; Şehirler teşekkül eder ve büyürken sosyal inhitat mıntakaları meydana geliyor. Bunlar içtimaî çözülme (desorganisation) sahasıdır. Cürümler, cinayetler, serserî çocuklar, bozuk aileler hep bu sahada toplanan inhitat mıntakalarını mevcudiyeti garp şehirlerinde mühim mesele teşkil etmiş, reform hareketleri doğurmuş, halka temiz ve ucuz bir tarzda mesken temin etmek için resmî ve hususî teşekküllerin belirmesine sebep olmuştur. Bu mıntakalarda gençlik teşkilâtı yapılmış, dinî teşekküller şubeler açmış, sosyal hayatı tanzim etmeğe çalışmışlardır. Bütün bu gayretlere rağmen mesele kökünden halledilmemiştir. Şehirlerimizi evvelden önliyen tedbirleri almıyoruz. Memleketimizde ticaret, sanayi ve modern teknik ilerledikçe şehirlerimiz çoğalacak ve büyüyecektir. Bunun için şehirlerin doğurduğu meseleleri münakaşa etmeği faydalı buluyoruz.

YURT VE DÜNYA (1941) "MÜCRİM MAHALLELER"

Dr. Behice Sadık BORAN

Bir müddetten beri ahbablık ettiğimiz ihtiyar polis açık kapıdan kafasını uzatarak, "Buyurun, çocuklar hazır", dedi.

Arkadaşım ile beraber polis karakolunun döşeme tah-talarını gıcırdatarak yandaki odaya geçtik. İrili ufaklı on bir çocuk selâm durmağa hazırlanmış gibi sıraya dizilmiş-ler, tecessüs ve korku ifade eden gözlerle bize baktılar. Bunlar suç işlediklerinden dolayı kanunî takibata uğrayan mücrim çocuklardı. Karşlarına konan iki sandalyaya oturduk; sıkıcı bir sükût oldu.

Biz mücrim çocuklar üzerine bir tetkik yapmak isti-yorduk. Fakat böyle gergin bir hava içinde, bir imtihan he-yeti gibi çocuklara sual sorarak bu mesele tetkik edilemez-di. Onlarla kabil olduğu kadar samimî, arkadaşça konuş-mak lâzımdı. Hepsini dışarı çıkardık; memurların da bizi yalnız bırakmalarını rica ettik, ve çocukları birer birer içe-ri almağa başladık.

İlk gelen onbir yaşlarında sarışın, güzel bir oğlan ço-cuğu. Korkuyor ve ağlıyor. Ağabeyisi ve komşularından V..., bir az evvel gördüğümüz çocuklardan biri imiş. Onu da çağırıyoruz. Çilli yüzüne dökülen alev renkli saçları-nın altında şüpheli gözlerle bizi süzüyor. On dört yaşla-rında kadar var. Memurlar V... kendisini müdafaa ediyor, suallere beylik cevaplar veriyor. Dikkat ediyorum, par-makları sigaradan adeta kahve rengi olmuş. Yalnız kalın-ca bir sigara ikram ediyor, oturtuyoruz. V... yavaş yavaş açılıyor. O da küçükken mahallenin daha büyük çocukla-rı tarafından bakkal dükkânlarından küçük yağ tenekele-ri çalmağa alıştırılmış. Nihayet, çantalardan, cüzdanlar-dan para çalmakta ihtisaslaşmış. Paralar kırlarda içki âlemlerinde, kumarda harcanıyor. Şimdi inşaat çalışıyor-muş, çalmıyormuş, ve daha bir süre "miş"ler.

Üçüncü çocuk, madenî malzeme çalmakla itham edi-

liyor: Kurşun borular, levhalar ve saire. Dördüncü, beşinci, altıncı çocuklar da aynı suçdan dolayı yakalanmışlar. Anlaşılan hepsi bir takım halinde çalışıyorlar. Bunlardan sonra gelen gurup, bisiklet, motör çalışmakla tanınmışlar. İçlerinde bazıları daha yeni, bu ilk suçları; diğerleri daha kıymetli Bir tanesi bilhassa ele başı vaziyetinde. Motör tamirciliğinden çırak olarak çalışıyormuş. İşinde edindiği bilgiyi, iş saatleri haricinde motosiklet ve bisiklet çalıp gezmek için kullanıyor. Memurlar "Her nevi motordan anlıyor" diyorlar. Bu gurup çaldıklarını satmıyor, sadece gezmek için kullanıyor.

İki bucuk, üç saat sonra polis karakolundan çıkarken, daha bu ilk adımda tetkikin ne istikamette ilerleyeceğine dair ip uçları belirmişti. Çocuklar tek başlarına, ya tesadüfî olarak çalmıyorlardı; takım halinde iş görüyorlardı. Teşkilâtlanma şuurlu bir safhaya girmemişti, henüz nüve haline idî, fakat devam ettiği takdirde "hırsız kumpanya"larının teşekkülü muhtemeldi.

Bu vaziyet, Amerikada mücrim çocuklar hakkında yapılmış etraflı tetkiklerin neticelerine benziyordu. Bu tetkiklerden biri, (Şikago Üniversitesinde Thrasher'in yedi sene süren çalışması), çocuk cürümlerinin adeta müesse-seleştğini, reisleri, nizamnameleri ve kaideleri ile birer içtimaî teşekkül haline geldiğini meydana çıkarmıştır. Çocuk guruplarının bu teşkilâtlanması derece derecedir. Mahalle aralarında oynayan çocukların kendi aralarında gevşek bir tarzda guruplaşmasından başliyerek, nihayet şuurlu bir tarzda teşkilâtlanmış, muayyen yer ve zamanlarda içtima eden kumpanyalara kadar her çeşidi mevcuttur. Bu çocuk teşekküllerinden bazıları sadece oyun ve eğlen-ce içindir; pek azında, cinsî gayetler vardır; bir kısmı da doğrudan doğruya mücrim faaliyetlerde bulunur. Her çocuk teşekkülü muhakkak cürüm yoluna sapmaz; fakat çocuk cürümlerinin büyük bir ekseriyeti böyle kumpanyalar halinde işlenir. Bahsettiğim bu tetkikin diğer mühim bir neticesi de, cürüm teşekküllerinin Şikago şehrinin muay-

yen bazı mahallelerinde toplandıdır. Daha sonra Amerikanın diğer şehirlerinde yapılan tetkikler de bu neticeleri teyit etmiştir. Acaba Ankara şehrinde çocuk cürümleri de aynı umumî vaziyete uyuyor mu idi? O gün kafamızda bu sual vardır.

Yağmurun hiç durmadan yağdığı rüzgârlı bir kış gününde, sivil giyinmiş bir polis ahbabımla ve Fakülteden meslekdaş arkadaşlarla Ankaranın muhtelif mıntakalarını dolaşıyoruz. Ulus meydanından Adliyeye giden yokuşu tırmanıyoruz. Yokuşun yukarısında, ana caddeden sola ayrılarak aşağıya Bent deresine inen kısa, dar sokağa sapıyoruz. Bu sokağın başında dükkânlar devam ediyor; biraz aşağıda kahveler var; en aşağı ucunda da “kırmızı fener” mıntakası. Aynı zamanda polis ahbabım uzun kolu ile bir daire çizerek karşımıza gelen tepeleri gösteriyor; “Cürüm ve cinayetler bu mahallerde işlenir”, diyor. Küçük kerpiç evler tepelere üst üste yığılmış. Aralarına sıkıştıkları kaya ve toprak yığınlarından farksız görünen bu evlerin manzarası, bu mahallelerde yoksuzluğun da hüküm sürdüğüne işaret ediyordu.

Geçen sayıdaki makalemde şehirlerin “sosyal mıntaka”lara ayrıldığından, ve bu mıntakalardan birinin de iş merkezi civarında teşekkül eden “içtimaî inhitat” mıntakası olduğundan bahs etmiştim. İşte teneke ve kerpiç evlerin teşkil ettiği mahalleler böyle bir mıntakanın hususiyetlerini gösteriyordu. Arkadaşlarla gezintilerimize devam ederek Ankaranın içtimaî mıntakalarını tesbit etmeğe başladık. Kerpiç evler mahallelerinin içinde daldık. Bunlara “mantar evler mahallesi” de denebilir, çünkü bu evler kaçak olarak bir gecede çabucak inşa edilmiş, bir iki göz odalı kulübelerdir. Gezintilerimizde bazen evlerden davet edilip kahve ikram edildiğimiz de oluyordu; fakat bazen da mahalle çocukları çamur yağmuruna tutuluyordu. Cürüm vaziyetini mahalle polislerinden de soruşturduk. Hepsi bu hususta müttefikti: Cürüm vakaları buralarda toplanıyordu.

Diğer taraftan sosyoloji talebelerinden birile çocuk suçları hakkında başka menbalardan malûmat topladık. Ankara vilâyetinde cürüm işlemiş fakat hapse veya islâh evine gönderilmemiş 141 çocuk olduğunu öğrendik. Tetkikin bu kısmını üzerine alan talebe, bu 141 çocuğun adreslerini, doğum yerlerini, babalarının mesleklerini, işledikleri cürümlerin mahiyetini, adedini ve kimlerle beraber iş gördüklerini tesbit etti. Araştırmanın bu cephesinde çocukların tek başlarına değil “takımlar” halinde iş gördüklerini teyit ettik. 141 çocuğun 56 tısı şehir içinden, kalanların vilâyetin diğer yerlerden idi. Şehir içinde olan 56 küçük mücrimin hemen hepsi inhitat mıntakasını teşkil eden mahallelerde, oturuyorlardı, ve hepsi de şehre diğer vilâyetlerden, köylerden, muhaceret etmiş ailelerin çocukları idi.

Bir üçüncü koldan, çocuk oyunları ve teşkilâtını tetkik etmek üzere “mantar evler” mahallesini ve kısmen civar mahalleleri dolaştık. Çocukların hayatının mühim bir kısmı evden hariçte, sokakta, arsa ve çayırarda geçiyor. Çocukların arasında kendiliğinden gruplaşmalar, teşekküller vücuda geliyor. Bunların mühim bir kısmının sadece oyun ve spor maksadıyla meydana geldiği görülüyorsa da, başı boş bırakılan çocuklar hayatında “uygunsuz” telâkki edilebilecek hareketlerin de mevcut olduğu muhakkaktı. Tarzan resimleri ile bir nevi kumar revaçta idi, ve iç mahallelerde mektebe gitmeyen (veya gidemeyen), küfürden, cigara içen, “serseri” tipte çocuklara rastlanıyordu.

Muhtelif menbalardan aldığımız mağlûmat birbirini teyit ediyor, cürümlerin bilhassa “mantar evler” sahasında toplandığına işaret ediyordu. Müşahedelerimiz aynı zamanda bu sahanın, içtimaî hayatın bozulduğu, içtimaî teşkilâtın çözüldüğü bir mıntaka olduğunu gösteriyordu. Mahallede oturanlarla yaptığımız konuşmalardan burarlarda serbest cinsî hayatın, evlenmeden beraber yaşamının ve diğer aile bozukluklarının geniş mikyasta mevcut olduğu anlaşılıyordu. Hülâsa, bu mahalleler evvelce bahsetmiş olduğum “içtimaî inhitat” mıntakasının hususiyetlerini haizdi.

Yaptığımız müşahedeler, cürmün soyla alakalı sebeplerini izah bakımından ehemmiyetli idi. Ârizî, bir defaya mahsus olarak işlenen cürümler bir tarafta bakılırsa, umumiyetle cümrün sebebi, “kan bozukluğu”, aile terbiyesinin iyi olmayışı, fena bir muhitte büyüme gibi âlametlerle izah edilir. Bu hükümlere dayanarak bir çok tetkikler yapılmıştır. Yüzlerce mücrümün hayatı tetkik edilmiş, ve mükerreren cürüm işlemekle, aile geçimsizliği tahsil seviyesi, çocuklukta alınan tesirler arasında bir münasebet tesisine çalışılmıştır. Fakat 1920 senesinden beri şehirlerin sosyal mıntakalarına dair yapılan araştırmalar, cürümün sebepleri meselesine de yeni bir cephe vermiştir. Şehrin bazı mıntakalarında aile bozukluğunun, fakirliğin, mektebe devamsızlığın ve cürümlerin bilhassa toplandığı görülmüştür; öyle ki, bu hadiseler birbirinin sebebi olmaktan ziyade hepsi birden daha esaslı ve umumî içtimaî âmillerin neticesi olarak belirtilmiştir. Modern cemiyetlerin içtimaî ve iktisadî şartları dolayısıyla şehirler büyürken bu “içtimaî inhitat” mıntakaları vücuda geliyor. Saydığımız hâdiseler bu mıntakaların kendilerinin hususîyetidir. Amerikan şehirlerinde hariçten gelen muhacir gurupları ayrı ayrı mahallelerde otururlar. Bunlar, iş aramak için gelen fakir halk olduğundan, ekseriyeti kiraların ucuz olduğu “inhitat ve intikal mıntakası”na yerleşir; orada, “İtalyan mahallesi”, “Yahudi mahallesi” “Çin mahallesi” v.s. teşekkül eder. Yukarıda bahsettiğimiz tetkikler, inhitat mıntakasının nüfus terkibi değiştiği halde cürüm nisbetlerinin devam ettiğini göstermiştir. Evvelce Protestanların oturduğu mahalleye daha sonra Katolik İtalyanlar, ve Yahudiler taşınmıştır; fakat işlenen cürümlerin nevi ve miktarı değişmemiştir. Demek ki cürüm bu mıntakadaki mahallelerin sosyal bir vasfıdır; sakinleri hangi ırktan, millettten, din gurubundan olursa olsun, bu mahalleler cürüm merkezleri olmakta devam ediyorlar. Bunlar “mücrim mahalleler” dir; içlerine düşen fertleri kendi kalıplarına uyduruyorlar.

Ankaradaki “mantar evler” mıntakasına gelen nüfus,

yabancı memleketlerden gelen muhacir gurupları değildir, fakat bunlar da memleket dahilinde hicret eden nüfustur. Fakat ister hariçten, ister dahilde köylerden gelsin, şehre göçen zümrenin karşılığı vaziyet esas hatları itibariyle aynıdır. Bunlar tabîî sosyal muhitlerinden köklenmiş, yepyeni ve bambaşka hayat şartlarına intibak etmek mecburiyetinde olan insanlardır. Eski muhitlerden getirdikleri örf ve âdetler, hayat tarzı ve telâkkisi yeni muhite uygun değildir; şehir hayatının icapları ile çatışır. Aynı zamanda, muhtelif muhacir gurupları aynı mıntaka dahilinde yerleştiklerinden, bunların hayat tarzları da birbirine uymaz. Bu muhtelif cephele çatışma ve intibaksızlık dolaşısıyla, bu gurupların oturduğu mıntaka sosyal nizamın haleldar olduğu, bozulduğu bir saha olur. Böyle bir vaziyet tesirini bilhassa yeni nesil üzerinde gösterir; bunlar ne büyüklerinin temsil ettiği eski mahallî kıymet ve kaidele-re, ne de şehrin sosyal nizamına tamamiyle uyamazlar, ikisi arasında bocalarlar. Şehrin daha istikrarlı, daha mütecanis mintakalarında fertlerin hayatını kontrol ve tanzim eden içtimaî müesseseler bu mıntakada tesirini kuvvetle gösteremez. İş bulmak için şehre gelen ve şehir meslekler mertebesinin ilk basamaklarına ancak girebilip, istikrarsız bir surette tutunabilen bu nüfusun iktisadî vaziyeti de düşkün olduğundan şehrin kültür müesseselerinden fazla istifade edemez. İşte sosyal hayatın gösterdiği bu “inhibitat mıntakası” dediğimiz mıntakada, cürümler, suçlu, âvare çocuklar, aile geçimsizlikleri ve bozuklukları toplanır.

Garp şehirlerinde, içtimaî inhibitat mıntakalarındaki hayata nizam ve istikrar vermek için şuurlu bir surette şehrin sosyal müesseseleri bu mıntakalara sokulmuştur. Bir taraftan sıhhi şartları haiz evler, apartmanlar, geniş, temiz caddeler ve bahçeler inşa edilirken, diğer taraftan da çocuk kulüpleri, oyun yerleri, mektepler, büyükler için kulüp ve dersaneler açılmıştır. Fakat bütün bu teşebbüsler neviî, dar mikyasta olduğundan bu muazzam sosyal meseleyi halledememiştir. Meseleyi daha esaslı ve plânlı bir tarzda ele almak lâzım geliyor. Şehir plâncılığı, şehrin sosyal hayatını da içine almak mecburiyetindedir.

YURT VE DÜNYA (1941) KADIN ROMANCILARIMIZ

Behice S. BORAN

Muallim arkadaşlarımla lise ve muallim mektepleri talebelerinin ne gibi kitaplar okuduklarına dair konuşuyorduk. Muallim mekteplerinden birinde çalışan bir arkadaşım, kendi talebeleri arasında kadın muharrirlerden birinin romanlarının pek revaçta olduğunu söyledi. "Koltuklarının altında onun kitaplarından biri olduğun halde derse girip çıkarlar", dedi.

- Kim bu muharrir? Diye sordum. O kitapları sen okudun mu?

Arkadaşım zaman darlığından dolayı okuyamadığını söyledi. O günden sonra kitapçı camekânlarını gözlemeye başladım. İsimlerini bile işitmemiş olduğum kadın muharrirlerin kitapları gözüme çarpmaya başladı. Kendi kendime, "zaman ilerliyor, ben geride kalıyorum, dedim. Yeni muharrirler türemiş de benim haberim yok". İki büyük kitapçıya girerek, en çok hangi kitapları sattıklarını sorduğum zaman, diğer kitaplar arasında iki kadın muharririn eserlerini de saydılar. Altı kitap da ben satın aldım. Kitapçı bunlardan birini elinde tutarak, "bakın bundan evvelsi gün on tane gelmişti, bugün siz sonuncusun alıyorsunuz", dedi. Evde paketi açtığım zaman bu romanların hemen hepsinin üzerinde "ikinci basılış" ibaresini okudum ve bu muharrirlere adeta gıpta ettim.

Elimdeki altı kitaptan üçü bir kadın muharrire, ikisi bir diğerine, biri de bir üçüncüye aitti. Bunları bitirdiğim zaman hepsini, anlatılan vakaların ayrılığına ve muharrirlerin başka olmasına rağmen, aynı umumî kalıba girdiğini, müşterek vasıflar gösterdiğini biraz da hayretle gördüm. Bir defa bunların hepsi sadece birer "aşk hikâyesi" dir, Kitapların siklet merkezi bu hikâyelerin inkişafı, bir düğüm noktasına erişmesi, ve sonunda düğümün çözülmesidir. İyi kuvvetli romanları vasıflandıran karakter tahlili, insan şahsiyetinin derinliklerine inerek incelemek, bu

kitaplarda mevcut değildir. Yalnız bir tanesinde böyle bir teşebbüs mevcutsa da bu gayet ecemî bir psikoloji ve belki daha da acemî bir üslûpla yapılmıştır.

Muharririn hayat görüşünü, veya mevcut içtimaî muhitin, şartlarının tahlilini de aramak beyhude bir teşebbüstür. Vakalar adeta bir “içtimai boşluk” içinde geçer, daha geniş cemiyet çerçevesinde geçen bahislerin hikâyesinin kahramanları üzerine bir tesiri yoktur, onlar sadece kendi küçük şahsî meseleleri, “kalp çarpıntıları” ile meşgul olurlar. Hikâyelerden birinin mevzuu Balkan Harbi ve Büyük Harp senelerinde ve sonra da Rusyada ihtilâl zamanında geçer. Fakat bütün bu büyük içtimaî sarsıntılar hikâyesinin şahıslarını alâkadar etmez, bu hâdisler romanda sadece hâdislerin tarihini tesbit için kullanılmıştır. Aynı muharririn diğer bir kitabı da, Balkan harbi, Büyük Harp ve İstiklâl Harbi senelerini ihtiva eder, fakat burada da bu seneler zarfında memleketin hali, hikâyede şahısların başından geçenler hazfedilmiştir. Bütün bu devir sükûtla geçirilerek aşk hikâyesinin nasıl sona erdiği ile meşgul olunur.

Kitapların hepsi, başına sonuna kadar, vıcık vıcık yapışkan, fazla şekerli bir şurup gibi iç bayıltıcı bir santimentalizm ile doludur. Okuyucunun sathî, basma kalıp hislerine hitap etmek, ona tatlı göz yaşları döktürmek, “zavallı çocuk” veya “zavallı genç kız” dedirtmek için lâzım gelen bütün unsurlar seferber edilmiştir. Altı romanın altısında da hikâyelerin kahramanları küçük yaşta öksüz kalmışlardır. “Hayatın yükünü” yalnız başlarına taşımışlardır; mamafih muharrir, gerek kendisi, gerek okuyucuyu fazla yormamak için, bu hayat yükünün fazla ağır olmamasına dikkat eder. Öksüz kalan şahıslar hiç bir zaman hakikî sefalet, hakikî hayat meseleleri ile karşılaşmazlar; aileden kalan emlâki satıp savurarak veya tam vaktinde yetişen iyi kalpli, zengin bir şahsın himayesine girerek geçinip giderler. İkinci santimental unsur: Ölen sevgili bir insana, anne, baba, veya diğer büyüğe, edilen bir yemin veya ölenin bıraktığı vasiyet vardır. Genç kız veya erkek,

bu yemini tutmak, veya vasiyeti yerine getirmek için “ulvî fedakârlık” da bulunur, ızdırıp çeker; mamafî, bu fedakârlıkların sonu umumiyetle tatlıya bağlanır. Kitaplardan biri istisna edilirse, hikâyenin kahramanı genç kız veya genç erkek bütün iyi vasıfları kendisinde toplayan insanlardır: Güzellik, neşe, zekâ, tahsil, servet. Bazen genç kız aşık olduğu ve sonunda evlendiği erkek adeta Karun gibi zengin olduğundan ona, otomobili, Avrupa seyahatli, Süadiye ve Boğaziçi’nde köşklü bir hayat temin eder. Görülüyor ki bu bakımdan bu romanlar, genç ve güzel sultan, şehzade veya prenslere dair çocuklukta dinlenen masallara benziyor. Romanlarda genç kızın tutulduğu insan, masalların modernleştirilmiş şehzade veya prensidir; bütün meziyetleri haizdir. Genç kız da modernleştirilmiş bir sultan veya prenses, yahut da servetten mada bütün meziyetleri haiz fevkalâde bir kızdır. Şehzade ona âşık olur ve evlenerek kızın servet noksanlığını tamamlar. Romanların bu masal vasfını taşımasının ifade ettiği mana mühimdir. Olgun bir insanın esas vasıflarından bir realiteyi hayal ve fantaziye tercih etmesidir. Hayatımızın hiçbir devresinde hayal kurmaktan kendimizi tamamen kurtaramayız, çünkü hiçbir zaman hayatımızın reel şartları bizi tamamen tatmin etmez; fakat hayal ve hakikatin hayatımızda işgal ettiği nisbî mevkie göre olgun ve reşit bir insan veya hissin çocukluk devresini aşmamış bir insanızdır. Bahsettiğimiz romanlarda masal yani hayal vasfının bu kadar bariz ve kuvvetli oluşu, bunları okuyan gençlerin ruhî inkişaflarının ne durumda olduğunu dolayısıyla gösteren bir delildir. Gençlerimiz bu nevi romanlardan hoşlanıyor ve onları okuyorlarsa, bunun iki manası vardır: (1) Gençlerimizin ruhî inkişafı icap eden seyri takip ederek olgunluk çağına erişmemiştir. İlmi malûmat edinmişlerse, zihni kabiliyetleri inkişaf etmişse bile hissî hayatlarının inkişafı geride kalmış, çocukluk devresinin hayal ve fantezi âleminde kurtulamamıştır. (2) Bu gençlerin edebî terbiyesi eksiktir. Bu romanların ekserisinin üzerinde “edebî roman”

ibaresi yazılmış olmasına rağmen, aslında edebî bir kıymetleri yoktur, veya pek azdır. Gençlerimiz, “büyük roman” denir? Ne gibi vasıfları taşır? Bilmiyorlar ve ancak bu nevi romanları aramayı ve istemeyi öğrenmemişler, demektir. Kanaatimce, derslerde edebiyatın nazari ve malumat kısmı üzerinde durmaktan ise, gençlere bol bol şiir, roman vesaire okutalım ve bunların tahlil ve tenkitlerini, sınıfta mukayeselerini yaparak gençlerde edebî bir miyar’ın teşekkül etmesine çalışalım. Onlara, okuyacakları kitapları titiz bir surette seçmelerini öğretmeliyiz.

Bahsettiğimiz bu kitaplar şahıslar, adeta “içtimaî bir boşlukta” yaşıyorlar, dedim. Filvaki bu kitaplar, anlattıkları vakaların geçtiği zamanlarda mevcut daha geniş cemiyet çerçevesile alâkadar olmuyorlar ve şahısları bütün içtimaî münasebetlerin de göstermiyorlarsa da, diğer bir bakımdan bugünkü cemiyetin bazı noktalarını aksettiriyorlar: Bu romanlarda bugünkü içtimaî kıymetlerin bir aksini, yani bugün iyi, şayanı arzu addedilen şeylerin neler olduğunu dolayısıyla görüyoruz. Şahsî meziyetler kadar, belki daha fazla, içtimaî mevki üstünlüğü ve servet mühim bir yer tutuyor. Romanlardaki şahıslar eski bir paşa, büyük bir memur, bir sefir v.s. ailesine mensupturlar; bugünkü hayat şartları içinde de az çok mevkilerini devam ettirmişlerdir. Aile mevkiinden ve ananesinden gelen bir gurur, “kibarlık” vardır. Avrupa kapı komşusu gibidir; ortaya hemen seyahat edilir. Otomobil, tramvay ve otobüs kadar ve hattâ daha çok ve daha kolay kullanılan bir nakil vasıtasıdır. Aradan bir kotra gezintilerinden de bahsedilir. “Zengin bir talip” iyi bir kısmettir, genç kızın böyle bir talibi reddetmesi doğru değildir; ama hikâyenin kahramanı genç kız bu nevi kıymetleri reddeder, çünkü servetin yanında yeni bir kıymet daha belirmiştir: Aşk, Genç kız, “iyi kıymetleri” sevmediği için red ettiğinden dolayı kendini adeta kabahatli his eder ve kendisinin mazur görülmesini talep eder. Mamafi, servet ve içtimaî mevki hiçbir zaman aşka feda edilmez; genç kızın nihayet aşık olduğu ama da

zengin ve mevki sahibidir. Evlenmeden aşkın bir kıymet teşkil edişi bizim cemiyetimiz için nisbeten yenidir. Eski-den bir genç kız için “sevişti de evlendi” demek, bir mu-ahezeyi, menfi bir hükmü ifade ederdi. Hâlâ da büyük an-ne, anne ve teyzelerimiz için vaziyet az çok böyledir. Ev-lenmelerin çoğu âileler tarafından, aşk için içine karıştırıl-madan, tanzim edilir.

Okuduğum romanlarda öne sürülen aşk da, bu hissin çok romantik bir şekli, daha ziyade “on dokuzuncu asır romantik bir şekle, daha ziyade “on dokuzuncu asır Avru-pasının aşkı” dır. Bu anlayışa göre, her bir insanın sevebi-leceği, mesut olabileceği diğer tek bir insan vardır. Bu in-sanı beklemek lâzımdır: vakti gelince “kader” bu iki insa-nı birleştirir ve onlar da “muratlarına ererek” mesut ve müreffeh yaşarlar. Bu bahse dair geçenlerde şakacı bir ec-nebî muharririn bir fıkrasını okuyordum. Diyordu ki; “Her insanın dünyada tek bir eşi olduğu ve bir gün ona rastlayacağı umumî bir kanaattir. Halbuki, evlenen çiftler-den her biri diğer iki bin muhtemel insandan biriyle evle-nip aynı derece de mesut olabilirdi. Hem ne gariptir ki, dünyadaki bütün insanlar içinde tek bir tane olan bu eş, tesadüfen aynı mahalle, şehir veya müessesede bulunan bir insan olur.”

Edebiyatımızın halka inmediği, bilhassa köylü ile meşgul olmadığı daima tekrar edilip, duran bir meseledir. Halbuki köylüye, şehirdeki kitlelere inmekten vazgeçtik, bugünkü romanların çoğu, orta halli şehir halkının, bu ro-manları okuyanları, sizin ve benim hayatımıza benzer ha-yatları da aksettirmekten uzak bulunuyor. Bu romanlar-dan birinde sarışın bir genç kızın başı Rambrandt’ın tablo-larındaki başlara benzetiliyor (Kaçımız bu ressamın tablo-larını biliriz” Böyle bir tarif bize, bir şey ifade eder mi?) Diğer birinde İtalyan kiliselerindeki freskolardan bahsedili-yor. Hele bir üçüncüsünde bir arkadaş diğerini “bu me-denî asırda telefon almıyacak” kadar insan kaçını” olmak-la ittiham eder. (Evlerimizin yüzde kaçında telefon vardır?

Bizde telefon bu kadar mı taammüm etmiştir?) Ve nihayet, yukarıda da işaret ettiğim gibi, bu hikâyelerde anlatılan hayat Suadiye, Boğaziçi ve Çamlıcada ve Avrupa şehirlerinde geçen, otomobillerden, kotradan, balolardan dem vurulur. Mamafi, benim bu satırları yazmaktan maksadım ve romancılarımızı itham etmek değildir. Tiyatro, resim ve umumiyetle sanat bahislerinde de işaret ettiğimiz gibi, sanat, kısmen olsun, seyirci ve okuyucuya uymak mecburiyetindedir; Eğer bu romanlarda yukarıda anlattığımız neviden bir hayat adeta yegâne ideal hayat olarak ortaya sürülüyorsa, bu romanlar gençlerimize içtimaî idealler, içtimaî hizmet ve fedakârlık gayeleri aşılamıyor diye öfkelenmiyelim. Roman muharrirlerinin ahlâk hocalığı etmeye mecburiyetleri yoktur. Bu kitaplar “içtimaî kıymet”leri yaratmıyorlar, mevcut olanları aksettiriyorlar, bize, hiç değilse bir kısım okuyucu için hayatta kıymet verilen şeylerin ne olduğunu dolayısıyla anlatıyorlar. Tasvir ettikleri hayat tarzı, öne sürdükleri kıymetler okuyucuya uygun olduğundan bu kitapların sürümü bu kadar fazladır. Bu romanlar, beğenmediğimiz bir vaziyetin sebebi olmaktan ziyade onun bir ifadesi, “ârazi” dir. Hadiselerin sebebini, mesuliyetini, şahıslara yükletemeyiz. Vaktiyle okumuş olduğum anlayışlı bir muharririn dediği gibi, hâdislerin sebeplerini araştırırken, kimler mesul? diye değil, hangi âmiller mesul? diye bir sual sormalıyız.

YURT VE DÜNYA (1941) DÜNYANIN GİDİŞİ

Behice S. BORAN

Hayatı sadece yemek içmek, gülüp eğlenmekten, hasılı günlük şahsî ihtiyaçların tatmininden ibaret telâkki etmeyenler için dünyanın bugünkü halinde nikbin, ümitle bir görüşe sahip olmak hemen hemen imkânsız görünüyor. Milyonlarca insan kayıbını, denizlere gömülen serveti, harap edilen mamur beldeleri duydukça insan. “Ne kadar hayat, emek, gayret, servet harcanıyor; bunlar yıkıcı gayetler için değil de yapıcı, müsbet işler için kullanılırsa dünya cennete dönerdi,” diyor. Sürüp gitmekte olan harp, hesabını bilmiyen insanlığın müthiş bir israfından başka bir şey değil gibi. Bu israfın sonu ne olabilir. Ancak bunun bir sonucu olmaz. Filhakika yalnız bugünkü şartlar ve bunları hemen takip edecek neticeler düşünülürse, istikbal hakkında ümitli olabilmeğe pek imkân yok; fakat, karanlık bir hayat görüşü gayreti öldüren, hevesi kıran, insanı iş görmekten alıkoyan bir ruh halidir. Bu karanlık havadan kurtulabilmek, biraz olsun ışığa kavuşabilmek için “uzun menzilli bir görüş” e sahip olmak lâzım. Hemen yakın istikbalde değil, daha uzun bir zaman çerçevesi içinde hâdiseleri düşünmek gerekiyor.

Böyle “uzun menzilli bir görüş” noktasından bugünün bâhisleri başka bir renkte ve istikamette görünüyor. Devam etmekte olan harp sadece “boş yere israf” olmaktan çıkıyor; bu kaynaşma, bu hercümerç, bir manâ kazanıyor; yeni bir devrenin öncüsü gibi görünüyor.

Ta en eski filozoflardan beri tabiatın, bütün varlığın, bir değişme, akış halinde olduğu söylenmiştir. Esas olan hâdise hareketle, değişmedir; durma, iki hareket arasında izafî bir durumdan veya daha süratli değişimleri nisbetle daha ağır değişimleri atfedilen halden başka bir şey değildir. Bu değişmelerde iki kutuplu veya iki cepheli bir vetirenin zincirleme devam ettiği görülür: birleşme ve bağlanma-çözülme, teazzi-dağılma. Sağlanma ve terkip vetiresi

ilerleyip de kısımları az çok birbirine uygun taazzuv meydana getirince nisbî bir istikrar ve tevazün hali belirir, fakat bu istikrar ve tevazün tam ve daimî değildir; bozulur, çözülür ve tekrar yeni bir terkip, yeni bir şekilleşmeğe yer verir. Denilebilir ki, hâdiseler, daimî bir tevazün hali-ne doğru gider fakat tam erişmez, dağılır; bunu için hâdiselerde (insan âlemi de dahil) bir nevi “hareket halinde bir tevazün” vardır.

Şu halde her çözülme ve dağılma hali ve bu hali vasıflandıran kargaşalık, nizamsızlık, dar bir çerçeve içinde düşünülürse menfi, yakıcı, esef edilerek bir hâdisе gibi gözüktür, fakat daha geniş bir çerçeve içinde, “uzun menzilli bir görüş” noktasından, yeni bir terkibe ve nisbî tevazüne görünen bir “ön safha”manâsını alır. 1914 harbi ve bugünkü harp de eski düzenin bozulması yeni bir devrenin belirmesi vetiresinin dış alâmetleridir.

İnsan cemiyetlerinde iki kutuplu çözülme ve bağlanma ve terkip vetiresinin meydana getiren sebepler nelerdir? Esas sebebi teşkil eden hâdiseyi daha evvelki bir makalemizde bir başka vesile ile kısaca ele almıştık (mecmuamızın 9 uncu sayısında “İptidailik ve Medenilik Meselesi” makalesi). Cemiyetin her kısmının aynı süratle ve aynı zamanda değişmediğine işaret etmiştik. İçtimaî değişimde ilerlemeler ve geri kalmalar vardır. Tabiatla olan münasebetler sari kalmalar vardır. Tabiatla olan münasebetler sahasında teknoloji ve iktisadî teşkilâtta – değişme umumî bir istikamet ve bir mıyara gör artış gösterir; fakat âile, din, devlet, hukuk gibi müesseselerde ve örf ve âdetlerde aynı hâdisе müşahade edilemiyor. Bu hal cemiyette gerginlikler, dahilî intibaksızlıklar doğuruyor. Mevcut içtimaî tevazün bozuluyor ve cemiyet yeni şartlara az çok uygun yeni bir tevazüne erişiyor; bu vetire zincirleme tekrar ediyor.

Bu hâdisе cemiyetlerin iç yapısına ait; fakat iç yapısının kısımları arasında olduğu gibi cemiyetler arasında da değişme süratinde farklar vardır. Cemiyetlerin hepsi

aynı süratle ve aynı istikamette değişmiyorlar. Hususî coğrafi ve tarihî şartlar arada farklar doğuruyor. Bazı cemiyetlerde, hususî şartlarından dolayı, erişilen muayyen bir tevazün hali nispeten uzun sürüyor, değer bazılarında ise aksine değişme hızlanıyor. Bunun için aynı zamanda muhtelif çeşitten, muhtelif tekâmül derecesinde cemiyetler mevcut olabiliyor; bugün dünyada en iptidaî tip cemiyetlerden en mütekâmil tip cemiyetlere kadar hemen hemen her çeşit cemiyet şekline tesadüf etmek mümkündür. Bütün bu cemiyetler aynı arz üzerinde omuz omuza yaşıyorlar.

Arzı ve bütün insan cinsini birer cüzütam olarak ele aldığımızda, cemiyetler bir bütünün parçaları olarak görünüyor ve bu parçalara – cemiyetler – arasında da bir münasebetler sistemi mevcut olduğu beliriyor. Cemiyetlerin iç değişimleri dış münasebetlerine tesir ediyor, onu da değiştiriyor; ve sonra dış münasebetler – sisteminde ve tekâmül derecesinde farklar olduğundan cemiyetler – arası-münasebetler-sisteminde her cemiyetin mevkiî değerleriyle bir ve ehemiyeti aynı değildir. Daha ileri olan cemiyetler bu münasebetler sisteminde daha tesirli, daha faal bir rol oynarlar.

Mübadelenin, yani ticaretin ve muhabere ve münakale vasıtalarını henüz inkişaf etmediği zamanlarda cemiyetler – arası – münasebetler – sistemi birbirinden ayrı cemiyetlerin arz üzerinde yan yana sıralanışından ibaretti. Şüphesiz cemiyetler hiçbir zaman tamamiyle kendi içlerine kapalı birbirlerinden tamamiyle ayrılmış bir vaziyette olmamışlardır. Tarihte büyük muhaceretler, cemiyetleri birbirleriyle temasa getirilmiş, kültür kaynaşmalarına sebep olmuştur. Mübadelenin başlangıcı da çok eski devirlere kadar, tarihten evvelki devre kadar gider; fakat bu mübadele cemiyetçe az ve sahası dar olduğundan cemiyetler sıkı bir surette birbirine bağlamağa kâfi değildi. Yeni zamanlardan evvel ticaretin bilhassa arttığı devirler olmuştur : Fenikeler, eski Yunanlılar, Romalılar zamanında

olduğu gibi. Lâkin bu zamanlardaki ticaret dahi bugünküne nisbetle azdı. Sanayinin ilerlememesi, ve mübadelenin ancak muayyen mıntakalar arasında oluşu ticaretin daha fazla inkişafına sed çekiyordu. Mübadele edilen eşya en fazla ziraî mahsuller veya ziraî sanayi mahsulleriyle; ve ticaretin bilhassa arttığı devreler olmuştur. Fenikeliler, eski Yunanlılar, Romalılar zamanında olduğu gibi. Lâkin bu zamanlardaki ticaret dahi bugünküne nisbetle azdı. Sanayinin ilerlememesi, ve mübadelenin ancak muayyen mıntakalar arasında oluşu ticaretin daha fazla inkişafına sed çekiyordu. Mübadele edilen eşya en fazla ziraî mahsuller veya ziraî sanayi mahsulleriydi; ve ticaret bilhassa Akdeniz havzasına inhisar ediyordu. Bununlar beraber, ticaretin bugüne nisbetle çok az inkişaf etmiş olduğu bu devirlerde bile cemiyetler arasında bir farklaşma belirdi; Ticaretle meşgul olan ve ticaretin büyükçe şehirlerde toplandığı cemiyetler, dıştan gelen ticarî münasebetlere “tâbî” olan, şehirlerin teşekkül etmediği veya az inkişaf ettiği cemiyetler. Ticaretin toplandığı cemiyetler, cemiyetler arası münasebetlerinde hâkim bir mevki tutuyorlardı, diğerleri ise “tâbî” münasebetleri hiçbir vakit yeni zamanlarda olduğu kadar geniş bir ölçüde ve aşırı bir derecede belirmemiştir, çünkü ticaret ve onu mümkün kılan muhabere ve münakale vasıtaları bu son devrede olduğu kadar inkişaf etmiştir.

On beşinci asırdan sonra gittikçe genişleyen ticaret, ilk defa olarak dünyanın en ücra köşelerine kadar yayıldı ve bütün cemiyetleri birbirine bağladı. Bu münasebetler ağında bazı cemiyetler ağın kenarlarındadır, değerleri daha merkezdedir ve bunun için de her biri aynı sıklıkla bağlanmamıştır; ama hepsi, az veya çok, doğrudan doğruya veya dolayısıyla, bu ağa ilişiktir. Teknik tekâmül dolayısıyla hızlanan sanayi, mübadele edilebilecek eşyanın çeşidini ve miktarını arttırdığından ticarî faaliyetin şiddeti, hacmi de arttır. Bu suretle hem daha çok cemiyet birbirlerine bağlandı, nem de aradaki bağlar kasıldı, kuvvetlendi.

Bu dünya genişliğinde münasebetler sisteminde hâkim rolü ticaret ve sanayiın toplandığı cemiyetler oynar; coğrafi mevki bakımından bu hâkimiyet Avrupanın şimal batısında ve şimalî Amerikada toplanmıştır.

Bu hâkimiyet ve temerküzün ilk sebebi-ve şimdi de esas sebeplerinde biri- olan ticaret ve ticareti mümkün kılan muhabere ve münakale vasıtaları, aynı zamanda bu temerküzün dağılmasına, hâkimiyetin azalmasına sebep olan âmillerdir. Ticaret ve münakile ve muhabere vasıtaları hâkim merkezlerin kültürünü (içine teknik de dahil olmak üzere en geniş mânâsında kültür) diğer mıntakalara yayılır. Ticaretten edilen istifadede hâkim merkezler arslan payını almakla beraber, bu ticaret girdiği cemiyetlerde de değişmeler doğuruyor, iktisadî hayatı yeni istikametlerde az çok inkişaf ettiriyordu. Garbın iktisadî nüfuzu ile beraber garptan sosyal müesseseler ve yeni fikirler de getiriyordu. Bu değişmelerin neticesi, bir taraftan dünyanın tâbi mıntakalarının garbın hâkimiyetine karşı isyan ve mücadelesi, diğer taraftan garp kültürünün yayılması, dünya genişliğinde bir "kültür tesviyesi" ameliyesinin başlaması oldu. Diğer mıntakalar istiklâllerini müdafaa edebilecek bir hale geldikçe, birer birer garbın hâkimiyetine isyan ettiler ve bu yeni memleketlerin ticaret ve sanayii garbinkilerle rekabet etmeğe başladı. Bugün hâkim memleketlerden biri olan Amerika Birleşik devletleri Avrupada kapitalizmin ilk geliştiği devirde tâbi memleketlerden biri idi ve iktisadî ve siyasî istiklâlini ilân ederek garp Avrupa-sıyla rekabet eden ve nihayet onu da geçen ilk memleket oldu. İkinci olarak Japonya gelir. Daha sonra Yakın Şark ve Uzak Şark memleketleri de Batı Avrupasının Amerikanın ve Japonyanın tahakkümüne baş kaldırdılar. Böylece, çok dar bir sahada, Avrupanın batısında, hattâ yalnız şimal batısında merkezleşen iktisadî ve siyasî hâkimiyet çözülmeye başladı ve garp kültürü diğer mıntakalara yayıldı ve hâlâ dağılmakta devam ediyor. Bu dağılma dünya genişliğinde tamamlandığı gün, mıntakalar arasında an-

cak nesbî bir hâkimiyet olabilir, bugünkü kesin farklar ortadan kalkar.

Kısaca hülâsa ettiğimiz garp kültürünün yayılması vetiresi, eski hâkim memleketlerin düzenine halel verdi; cemiyetler – arası – münasebetler – sistemi bozuldu. Dünyanın bugünkü kargaşalığı, “kuvvetle hâkim” ve “tâbi” ikiliğine dayanan dünya muvazenesinin bozulmasıdır. Bu muvazenenin sarsılması bir taraftan hâkim memleketlerin iç bünyelerinde zorluklar doğurur, iç yapılarıdaki ayrılıkları, tezatları keskinleştirirken, diğer taraftan da hâkim memleketler arasında rekabeti arttırdı. Artık imparatorluklara müstemleke olarak ilâve edilebilecek yeni mıntakalara, ilhak edilmemiş kıt’alar yok; eski müstemlekeler, ve iktisaden tâbi mevkide olan memleketler de kalkınma halindedirler; garbın nüfuz ve hâkimiyetine karşı koyuyorlar. Bu vaziyet eski hâkim memleket hâkimiyeti diğerlerinden alırsa alsın bu hâkimiyetin uzun sürmesi ihtimali yoktur; sosyal değişme ve dünyanın sosyal şartları artık hâkimiyetin dar, mahdut bir sahada merkezleşmesine ve diğer mıntakaların tamamıyla tâbi bir duruma girebilmesine müsait değildir. Bugünkü mücadeleler, harpler kalkınma hareketleri hem cemiyetlerin iç yapılarında, hem de cemiyetler – arası münasebetler – nizamında meydana gelen esaslı, derin değişmelerin neticesidir ve daha da gelecek yeni değişmelerin öncüsüdür.

Uzun menzilli bir görüş noktasından dünyanın gidişi bu istikamette görünmekle beraber, yakın bir istikbal dikkate alınırca, memleketimiz gibi yeni kalkınmakta olan memleketler için bugünkü vaziyetin mühim bir manâsı vardır. Eğer garp memleketlerinden biri veya bir kaç hâkimiyeti ile alabilir ve bir müddet olsun devam ettirebilirse, bu hâkimiyetin eskisinden çok daha şuurlu ve zecrî bir şekilde olması ihtimali vardır. On dokuzuncu asrın sonlarına kadar kapitalizm devamlı bir surette genişlemekte idi; umumiyetle liberal bir zihniyet hâkimdi. Kapitalist sistemin iktisadî vetirelerinin “tâbi” memleketleri uyan-

dırdığının, onların iktisadî sistemlerini de değıştirdiğinin pek farkında değildiler; zaten paylaşılacak yerler bolca olduğundan buna ehemmiyet de vermiyorlardı. Ama geçen asrın sonarından beri kapitalizmin genişlemesi sınırlarına erişmiş görünüyor. İç yapılarda ve dış münasebetlerde doğan zorluklar liberal zihniyetin ve usullerin üstünden sünger geçti. Kapitalizm daha kontrollü ve şuurlu bir şekilde almağa başladı; mühim bazı devletlerin siyasî rejimi bile bu yüzden değışti. Harp sonunda bazı cemiyetleri hâkim bir mevkide kalabilirlerse, bu hâkimiyeti daha sistemli ve zecrî bir tarzda tahakkuk ettirmeğe teşebbüs edebilirler, değer memleketlerin hiç değilse iktisaden tâbi mevkide kalmasına, iktisadî olgunluğa erişerek kendilerine kafa tutmalarına mâni olmağa çalışabilirler. Onun için bugünkü vaziyet kalkınmakta olan memleketler için bir fırsattır. Onlar hazır birbirleriyle çekişirken, kalkınma hareketini tamamlamak, iktisadî ve sosyal ilerlemeyi hızlandırmak lâzımdır. Ama bugünkü vaziyet bir taraftan bu imkânı verirken, diğer bir cihetten bu işi başarmayı güçleştiriyor. Kalkınmakta olan memleketler daha bir müddet Avrupa'nın tekniğini almak ihtiyacındadırlar; milletler arası mücadelenin zorlaştı bu devirde garptan istenilenleri alabilmek güçleşiyor. İkincisi, münasebetlerin nazik, istikrarsız olduğu bu zamanda bütün gayret ve enerjiyi iç yapı üzerinde toplamak imkânsızdır. Bu müşkülliği rağmen, başrılması zarurî, olan, bütün kuvvetimizle tahakkukuna çalışmamız icap eden iş, iktisadî kalkınmayı bir an evvel tamamlayabilmektedir.

YURT VE DÜNYA (1941) İPTİDÂİLİK VE MEDENİLİK MESELESİ

Behice S. BORAN

Gündelik lisanımızda, konuşmalarımızda, gazete yazılarında “iptidâî” ve “madenî” kelimelerini kullanır dururuz. İnsan cemiyetleri hakkında bu sıfatları kullanırken, ifadelerimizde birer ahlâkî hüküm gizlidir. “İptidâî” tabirini, vahşî, barbar, insanî ve ahlâkî vasıfları tekâmül etmemiş manasında kullanırız. “Madenî” de aksine olarak, yüksek, münevver ahlâklı manasına delâlet eder. Bu kelimeleri bu manalarda anlayınca, bugünkü medenî dünyanın manzarası bizi şaşırtır. Medenî olarak sıfatlandırdığımız cemiyetlerin dahilinde şebeke halinde teşkilâtlanmış cürmün, iskandalların, haksızlıkların, sefâletin mevcudiyetini görüyoruz. Medenî cemiyetleri senelerce yıkıcı ve yakıcı gayeler için hazırlandığına ve nihayet hazırladıklarını tatbik ederek şimdi birbirlerini tahrip etmeğe uğraştıklarına şahit oluyoruz. Emperyalizmi, müstemlekelerin vaziyetini haklı insani addedemiyoruz. Bütün bu şartlar medeniyet ile telif edilebilir gibi görünmüyor. Diğer taraftan vahşî dediğimiz kavimlere ait biriken ilmî malûmata bir göz atsak, onların hiç de zannettiğimiz gibi düşük bir ahlâkî seviyede olmadıklarını misafirperver, dostane muameleden anlıyan ve saadet gösteren, çok defa neşeli, yumuşak tabiatlı insanlar olduklarını görüyoruz.

Bu mütenakıs vaziyet, dünyanın durumu ve istikbali ile ilgilenen kimselerde muhtelif aksülâmeler doğuruyor. Bir kısmı, insan tabiatının esas itibarile fena olduğuna, insanların hodbinlikten, menfaatperestlikten, işler sarpı sarınca yumruk ve bazı kuvvetine müracaat etmekten kurtulamadıklarına kani oluyorlar. “Dünya böyle gelmiş, böyle böyle gidecek”, diyorlar. Neden cürüm işlenir? Çünkü bazı insanlar tab’an fenalık etmeğe mütamayildirler. Neden harp olur? Çünkü insan doğuştan doğuşçüdür; hayat mücadelesi doğuşmeyi icap ettirir ve ilah... Bu tarzda düşünenler kısacası, cemiyet hâdiselerini biyolojik se-

beplerle, insanın tabiatile izaha kalkışıyorlar. Bu tabiat doğuştan mevcut olduğuna göre değişemez. Bunun için cemiyetin düzelmesi, ahlâkî bakımdan arzu edilmeyen hâdiselerin ortadan kalkması mümkün olmadığı hükmüne geliyorlar.

İnsan cemiyetlerinin gösterdiği tanakus ve tezatların karşısında düşünceye varan diğer bir kısım bilhassa medeniyetin düşmanı kesiliyorlar. Medeniyet ilerledikçe insanların tahrip etme kudreti artıyor, daha büyük mikyasta daha şiddetle tahrip edebiliyorlar. Eskiden grevler, milyonlarca insanı kazanç vasıtalarından mahrum eden işsizlik, büyük iktisadî sarsıntılar mevcut değildi. Her aile az çok rızkını tedarik ederdi; erkek kendi zenaatinin, dükkânın sahibi idi; ailenin bir çok ihtiyaçları ev istihsali ile temin edilirdi. İşten çıkarılmak, aç ve açıkta kalmak tehlikesi ekseriyet için varit değildi. Eskiden harplar çok daha az tahripkârdı; harbin tesisleri daha ziyade muharebe meydanlarına münhasır kalırdı. Şimdiki harplerde ise bütün memleket bir cephe gibi; köyler şehirler hattâ dağlarda otlayan koyunlar bile taarruza maruz. Böyle düşünenler gayet tabîîdir ki maziye hasret duyuyorlar. Medeniyetten ve medeniyetin istikbalinden şüphelidirler. Bu şüpheciler de yine iki türlüdür. (1) Bir nevi sadece mazinin hasretini çekerek geriye dönmek ister. İnsanlığın altın devrine dönmek hülyasını güderler. (2) Diğer bir nevi şüpheciler bugünkü değişmenin sür'atini durdurmak isterler. Bunlara göre tatbiki ilim ve teknik fazla ilerlememiştir. Bu sür'atli ilerleme cemiyette değişiklikler yapmış, sarsıntılar, intibaksızlıklar doğurmuştur. Bunun için muasır medeniyet tehlikededir. İnsan, kendi yarattığı teknik, makine, karşısında âciz kalmıştır. Bu teknik ilerleme harbi genişlettiğinden ve daha yıkıcı bir hale koyduğundan Garp medeniyetinin kendi kendinin başını yemek ihtimali vardır. Onun için yeni icadları, keşifleri önlemeliyiz. Şimdiye kadar vaki olan yeniliklere cemiyetin intibak etmesi için zaman verelim, diyorlar.

Bugünkü medeniyetin buharlı bir durumda olduğuna şüphe yoktur; fakat yukarıda saydığımız noktai nazarlar bu vaziyeti ne izaha ne de düzeltmiye yarayacak mahiyette değildirler. Psikoloji ve sosyoloji ilimleri ilerledikçe “tabı beşer” denilen nesnenin ne olduğu gittikçe şüpheye düşüyor. Tab’ı beşere atfedilen bir çok vasıfların hakikatta mevcut olmadığı, bilâkis içtimaî menşeden olduğu anlaşıyor. İkincisi bu görüş fatalizme ve bedbinliğe götürüyor; onun için makbul bir görüş değildir. Maziye hasret ise bir “geriye gidiş” arzusudur; ilerlemeyi değil, gerilemeyi gaye edinmiştir. Zaten, çocukluğumuza ne kadara hasret çeksek de tekrar o devreye dönmek mümkün değilse, geçmiş şartların mahsulü olan içtimaî durumlara dönmek de o kadar imkânsızdır. Değişmeyi, yeni icat ve keşifleri durdurmak arzusuna gelince, o da müsbet, ileri bir zihniyet değildir. Öyle ise mevcut vaziyetin tanakusunu izah edebilecek ve geriye değil; ileriye mütevaccih bir görüşe erişmek mümkün değil midir?

Cemiyetin tekâmülü bahsi, içtimaî mevzularla ilim adamlarını da çok yormuştur. On dokuzuncu asır tefekküründe hâkim olan kanaat, cemiyetlerin zarurî safhalarını sırasıyle geçirdiği, terakkinin kendiliğinden hasıl olduğu hükmü idi. Tekâmül ve terakkinin cemiyetin her safhasında, her müessesesinde mevcut olduğuna, modern cemiyetlerin her bakımdan daha evvelki cemiyetlerden üstün olduğuna inanılıyordu. İçtimaî ilimler ilerledikçe, cemiyetlerin tekâmülü hakkındaki bu hükümler sarsıldı. Hattâ bazı ilim adamları cemiyette bütün tekâmülü red ve inkâr edecek kadar ileri gittiler; tekâmül yok, sadece “değişme” vardır, dediler.

Mamafi, içtimaî tekamül hakkında bu son menfî hükmü verenler dahi bazı bakımlardan insan cemiyetlerinin ilerlediğini, bazı cephelerine göre, cemiyetlerden “daha iptidaî” veya “daha medenî” diye bahsedileceğini kabul ediyorlar. Bütün ihtilâf ve münakaşalara rağmen tekâmülün mevcut olduğunu herkesin kabul ettiğini saha, insan-

ların tabiatla olan münasebetleri sahasıdır. Bu günün medenî insanı tabiata daha hâkim, tabîî menbalara insan ihtiyaçları için işletmeğe ve kontrol etmeğe daha muktedir bir vaziyettedir. Bugünkü “medenî” nin böyle tabiata daha hâkim bir vaziyette olmasının sebebi, daha iyi iş gören âletlere ve usullere mâlik olmasındandır. Bu sahada, yani tabiata hâkim olma ve bu hâkimiyeti temin eden vasıtalar bahsinde, insan cemiyetlerinde büyük bir ilerleme olduğu şüphesizdir. Cemiyetlerin tekâmül ettiği görüşüne en muarız olanlar bile bunu inkâr edemiyorlar. İnsanların tabiatla olan münasebetlerinde görülen tekâmül hakkında verilen hükümler sübjektif, itibarî hükümler de değildir. Müşahede ve mukayese edilebilir, hattâ belki ölçülebilir bir hâdiseler serisi karşısındayız. Bu gün daha büyük sahaları daha az emek ve zaman sarfederek ve daha verimli bir surette sürebiliyoruz. Daha uzun mesafeleri çok daha sür’atle, daha kısa bir zamanda katediyoruz. Evvelce istihsalî mümkün olmayan çeşitli madenleri büyük mikyasta istihsal ediyoruz: Evvelce işletilemiyen tabîî menbalar bu gün işletiyoruz. Hastalıklar daha müessir, daha iyi usullerle tedavi ediyoruz. Miktarca bu artış ve elde edilen neticelerin kalitece yüksekliği âlet ve usullerin tekâmülü ile mümkün oldu. Değneğe nisbetle çapa, çapaya nisbetle sapan, sapanaya nisbetle pulluk, traktör v.s. toprağı işletmek için daha müessir (afficace) vasıtalar. Aynı suretle, el tezgâhları, buharla, elektrikle işliyen makineler; ateşle haberleşme, hayvan sırtında, posta arabaları, tren ve vapurla haberleri nakil, telgraf, telefon, telsiz ve radyo; sihrî usullerle tedavi empirik usuller, modern tebabet... Misaller çoğaltılabilir. Âlet ve usullerde olan ilerlemeyi müvazi olarak tabiatı işletme faaliyetlerinin teşkilâtlanmasında, istihsal organizasyonunda da umumî bir sıralama görüyoruz : Ziraattan evvelki safha, çapa ziraati, sapa ziraati, makine ziraati; sapan ziraati, makine ziraati; senayiden evvelki safha, el sanayii, makine sanayii gibi. Âlet ve usullerin tekâmülü iş bölümünün ve farklılaşmasının artmasına

sebepe oluyor. Görülen işler gittikçe çoğalıyor, birbirinden ayrılıyor; bu işleri gören ayrı meslek gurupları beliriyor ve bu guruplar çoğalıyor. Bütün gurupları belirliyor ve bu guruplar çoğalıyor. Bütün bunların neticesinde cemiyette yukarıdan aşağı bir “tabakalanma”, bir mertebeler silsilesi meydana geliyor.

İşte ancak insan cemiyetlerinin tabiatla olan münasebetleri sahasında tekâmülden tereddütsüz bahsedebiliyoruz; ve bu sahadaki tekâmüle dayanarak cemiyetleri “daha iptidaî”, “daha medenî” olarak sıralayabiliriz. Bu hükümümüz ahlâkî bir kıymet hükmü değildir. “Medenî” den, daha ahlâkî, daha insanî olmayı kastetmiyoruz: “iptidaî” de, bu manada, vahşî, zalim, ahlâkçı düşük demek değildir.

Yukarıda anlattıklarımız, insanın tabiatla olan münasebetleri ve bu münasebetlerden doğan organizasyon şekillerine aittir; fakat, doğrudan doğruya insanının münasebetini tanzim eden hukuk, din ahlâk, aile ve devlet sistemlerine gelince vaziyet nasıl? Bu sahada mesele çatallaşıyor; ihtilâflar artıyor, münakaşalar kızışıyor. Bu sahada, “tekâmül yok, sadece değişme var” diyenler daha haklı görünüyor. Din, hukuk, aile devlet teşkilâtında muayyen bir istikamette ilerleme, gittikçe artan bir miyara (criterium) göre bir sıra göremiyoruz. Meselâ, ailenin “klan” şeklinden bugünkü monogram aile şekline doğru tekâmül ettiği nazariyesi vakıalar karşısında artık iflâs etmiş görünüyor. En iptidaî seviyede bulunan cemiyetlerin bazılarında da monogram aileye rastlıyoruz. Aynı suretle, devletin, sadece dahilinde inzibatı temin ve harice karşı müdafaa işlerine gören bir teşkilât halinden gittikçe cemiyetin bir cephesine müdahale eden, âmmeye işlerini üzerine alan bir müessese haline geldiği iddiası da siyasî tarihin ancak bir kısmı için varit görünüyor.

Bu vaziyet karşısında, az çok emniyetle verebileceğimiz hükümler hangileridir? Kanaatimce vaziyeti iki hükümle hülâsa etmek mümkündür: 1) Din, hukuk, aile gibi

müesseselerde tekâmülden bahsetmek mümkün değildir; çünkü bunlarda muayyen bir istikamette ve artan veya azalan bir miyara göre bir değişme müşahade ediliyor; bunlarda sadece değişme vardır, yani değişen şartlara göre değişik şekiller alırlar. 2) Cemiyetler değişirken bütün cepheler ile ve bütün cepheler aynı sür'atle değişmezler. Bazı sahalarda ilerlemeler olurken diğer sahalarda bir müddet duraklıyabilir veya daha yavaş değişir. Bu vaziyet gerginlikler ve sarsıntılar doğurabilir. Harplerin vukuunu içtimaî değişimdeki bu istikrarsızlık ve ahenksizlikte izah etmek mümkündür. Değişen hayat şartları yeni kaideler, kanunlar, prensipler, yeni bir münasebetler nizami istiyor. Daha evvelki devirlere kabili tatbik olan içtimaî müesseseler yeni şartlara uygun değildir, yeni vaziyetlerle başa çıkamıyorlar. O zaman meselelerin halli için kuvvete, cebre müracaat etmek mecburiyeti hasıl oluyor. Cemiyetteki bu ahenksizlik ve gerginlik hasıl oluyor. Cemiyetteki bu ahenksizlik ve gerginlik fertte de aksini gösteriyor. Bir taraftan mütenakıs unsurlardan teşekkül eden, müvazenesiz şahsiyetler meydana geliyor, diğer taraftan eski nesli ile yeni nesil arasında da çatışmalar oluyor. Yeni şartlar içinde yetişen ve bunu için yeni bir hayat görüşüne, yeni prensip ve kaidelere ihtiyacı olan gençlere eski nesli eski görüş ve kaideleri tatbik ediyor. Bu görüş ve kaideler mevcut şartlara tam uymadığından dolayı anlaşmazlıklar doğuyor ve fert eski ile yeni arasında bocalıyor, ruhî buhranlar geçiriyor.

Akla gelen son nokta, bu müşkillerin bir çaresi yok mu dur? sualıdır. Cemiyetlerin değişmesi böyle bazı sahalarda çabuk bazılarında yavaş oluyor, bu da gerginlikler, zorluklar doğuruyor; bunu böylece kabul etmek lâzımdır, diyip mütevekkil bir tavır mı almalıdır? Kanaatimce hayır. Bugün ileri tekniğe ve ilmi bilgiye malik olan insan tabiata, mutlak bir surette değilse de, büyük mikyasta hâkimdir. İnsanın tabiatla olan münasebetine rasyonel prensipler ve vasıtalarla hâkimdir; halbuki insanın insanla olan

münasebetleri sahasında hâlâ irrasyonel âmilleri, vakıaların ışığında verilmiş hükümler değil, inançlar, kanatlar heyecanlar rol oynar. İctimaî prensipler, kaideler, müesseseler ilmî usulle tahlil ve tenkide tabi değildir. Küçük bir akalliyet bu tetkik, tahlil ve tenkide yapsa bile fiiliyat sahasında bunların bir tesiri yoktur. Tabiatla olan münasebetler gittikçe artan bir nisbette ilmî ve rasyonel usullere göre ayarlanırken, insanın insanla münasebeti hâlâ hazır olarak bulunduğumuz ve olduğu gibi kabul ettiğimiz prensip ve kaideler göre ayarlanır. İctimaî değişimin cemiyetin her cephesinde ahenkli bir surette ilerlemesi için kaotik bir halde bulunan ve hâlâ geçmişten gelen âmillerin tesirinde bulunan insan münasebetlerini ilmî ve rasyonel hadler dahiline sokmak icap edecektir. Bu istikamette bir ilerleyişin alâmetleri şimdiden mevcuttur; içtimaî ilimlerin bilhassa zamanında inkişaf etmesi ve şimdiden bazı sahlarda tatbıkata geçmesi bir tesadüf eseri değildir.

EK 2

***ADIMLAR:* B. Boran**

ADIMLAR (1943)
SANATIN SOSYAL ŞARTLARI VE ROMAN
Doçent Dr. Behice S. BORAN
Ankara Üniversitesi

Sanat sanat içindir, sanat cemiyet içindir meselesinin münakaşası ile ilgili ve hemen hemen onun kadar hararetle münakaşa edilen konulardan bir de sanatın cemiyette aldığı yer ve oynadığı rol meselesidir. Diğer konuda olduğu gibi burada da takip edilmesi gereken yol “sanat şöyle olmalıdır veya olmamalıdır” tarzında fikir yürütmek değil, fakat bugüne kadar sanatın gerçekte ne yer aldığı ve ne rol oynadığını incelemektir.

Geçen yazımızda sanatkârın zaruri olarak, istese de istemese de içinde yaşadığı cemiyetin değerlerini, şartlarını eserinde ifade ettiğini söylemiştik. Bunun şahsi, sübjektif bir hüküm olmadığına, bugünkü tecrübî psikoloji sahasında yapılan araştırmaların bu hükmü tuttuğuna işaret etmiştik. Sosyal psikolojide, ferdin şahsiyetinin dışındaki sosyal değerlerin benliğine mal edilmesi, onun bir parçası haline gelmesi ile teşekkül ettiği, zengin müşahadelerle tesbit edilmiş bir hakikattir. Şahsiyet, sosyal değerlerin benliğe yerleşmesi ile teşekkül ettiğine göre, demiştik, sanatkar yalnız kendisini ifade ve tatmin etmek için eserini yaratsa, orada yalnız kendi şahsiyetini ifade etmek isterse bile bu yine dolayısıyla içinde yaşadığı cemiyetin bir ifadesi olacaktır. Fakat, sanatkar içinde yaşadığı cemiyetin, devrin şartlarını, değerlerini ifade eder demekle, sanatkarın ve sanat eserinin sosyal mahiyetinin ne olduğunu tamamiyle belirtmiş, bu konuyu tüketmiş olmuyoruz: “İçinde yaşadığı cemiyeti ifade eder” cümlesi fazla umumi ve bunun için de müphem kaçıyor Çünkü “cemiyet”, iç yapısı itibariyle mütecanis, her kısmı birbirine benzeyen, birbirine eşit bir bütün değildir. En iptidai cemiyetler bir tarafa bırakılırsa, bütün tarihi cemiyetler “tabakalaşmış” cemiyetlerdir, yani nüfus, üst, alt, orta diye geldiğimiz tabakalara ayrılmıştır. Şu halde sanatkar, diğer bütün fertler gibi,

yalnız bir cemiyete mensup bir insan değil, fakat bir cemiyette bir tabakaya mensup olan bir kimsedir; her fert gibi onun da sosyal tabakalaşma yapısında bir yeri vardır. Umumiyetle fertte en kuvvetle yerleşen kıymetler kendi ailesinin, komşularının, dostlarının, mesleğinin, hülâsa günlük hayatında temasa geldiği insanların ifade ettikleri kıymetle, yani kendi tabakasinda yaşıyan kıymetlerdir. Umumiyetle diyorum çünkü bazı hallerde ferdin kendi tabakasından koptuğu, bunun için de kıymetlerini değiştirdiği olur. Bunun da yine sosyal sebepleri vardır, yalnız bu yazının konusu içine bu mesele girmediği için burada işareet edip geçiyorum.

Tabakalaşmanın en keskin ve aşikâr belirtisi tarihi devirlerin binlerce yılı boyunca dünyanın muhtelif yerlerinde muhtelif zamanlarda teşekkül edip sonra yıkılmış olan feodal cemiyetlerde görülür (bunlar mahalli derebeylik veya merkezi imparatorluk şekillerinde olmuşlardır). Bu cemiyetlerde idare eden, hakim üst tabaka ile idare edilen alt tabaka arasında fark gayet kesin ve açık olarak örf ve âdetlerde, hatta kanunlarda ifadesini bulmuştur. Muhtelif nüfus zümrelerinin kılık kıyafetini bile âdetler veya kanunlar kat'i olarak tesbit etmiştir; cezalar mücrimin ve zarara uğrayan tarafın sosyal tabakalaşmadaki mevkiine göre sıraya konmuştur; bir köleyi öldürmekle bir asilzadeyi öldürmek aynı cezayı istilzam etmez. Bu cemiyetlerde sosyal tabakalar büyük mikyasta kapalıdır. Yani fertlerin tabaka değiştirmesi gayet güçtür, ekseriyet için imkânsızdır; herkesin sosyal mevkii doğuştan tespit edilir ve ölünceye kadar ve kendinden sonra çocukları da o tabakada kalırlar. Bu cemiyetlerde sanatın durumuna baktığımızı zaman, hayat şartlarında idare edenler idare edilen zümreler arasındaki keskin ayrılışa uygun olarak sanat faaliyetlerinin ve şekillerinin de farklılaştığı görülür. Cemiyetin yapısında olduğu gibi sanatta da bu farklılaşma keskindir. Mesela Osmanlı İmparatorluğu'nda bir hakim zümrenin edebiyatı olan divan edebiyatı, onun musikisi,

onun mimarisi olan camiler, çeşmeler, saraylar vardır, bir de halkın kendisinden çıkan, onun dili ile ifadesini bulan ve onun dileklerini, hislerini ifade eden halk türküleri, destanlar, masallar, işletmeler, rakıslar ilh... vardı. Aynı tarzda sanatın bölünmesini ortaçağ Avrupa cemiyetlerinde de görüyoruz. Orada da “saray sanatı” ve “halk sanatı” ikiliği ile karşılaşılıyor. Mesela, musiki sahasında Avrupa ortaçağ cemiyetlerinin vaziyeti Adımlar’ın birinci ve ikinci sayılarındaki “Musiki ve Cemiyet” yazılarında açıkça belirtilmiştir. Bu feodal cemiyetlerde aristokrat tabaka küçük bir zümre teşkil ettiğinden ve bunlar kral ve imparator etrafında toplanmış olduğundan, bu zümrelerin sanatı, saray sanatı olarak beliriyor, siyasî kudret gibi sanat faaliyeti de bu merkez etrafında toplanıyor. Bu cemiyetlerde sanatkârın bir zümreye mensup oluşu ve onun kıymetlerini ifade edişi modern cemiyetlere nisbetle daha onun kıymetlerini ifade edişi modern cemiyetlere nisbetle daha açıkça, daha elde tutulur bir surette belli oluyor; çünkü, bir taraftan dediğimiz gibi bu cemiyetlerde tabakalar arasındaki ayrılma daha aşikâr ve kekin olarak belirtilmiştir; ikincisi, bu cemiyetlerde, daha sonra kapitalist cemiyetlerde olduğu gibi, sanatkârın eserinin satarak geçinmesi mümkün olmadığından, yani sanat henüz “ticarileşmiş” olmadığından sanatkârlar ancak zengin ve kuvvetli prenslerin, kralların himayesinde, onların sığıntısı olarak geçimlerini temin edebiliyorlardı; bunun için sanatkâr her şeyden evvel eserini aristokrat patronuna beğendirmek zorunda idi. Bu demektir ki sanatkâr ile okuyucusu, seyircisi veya dinleyicisi arasında bağ daha doğrudan doğruya idi, sanatkâr, bu küçük aristokrat zümrenin isteklerini daha doğrudan doğruya tâbi olmak zorunda idi.

Kapitalist-burjuva cemiyetlerin teşekkülü ile vaziyet biraz bulanıyor; sanatın ve sanatkârın tabaka mensubiyetini yakalamak ve halletmek feodal cemiyetlerdeki vaziyete nisbetle, daha kaypaklaşıyor. Bunun sebebini iki nokta etrafında toplayabiliriz; birincisi, feodal cemiyet çözülüp

yıkılır ve burjuva cemiyeti de belirip gelişirken cemiyet, sosyal münasebetlerin süratle değişme halinde olduğu, tabakaların arasındaki bölümlerin yumuşadığı, tabakadan tabakaya süratli ve büyük mikyasta nüfus hareketlerinin vaki olduğu bir devre geçiriyor. İkincisi, yeni cemiyet yapısına uygun olarak, sanatkârla sosyal tabaka arasındaki münasebet feodal cemiyettekinden farklı bir şekilde ifadesini buluyor.

İki noktayı, cemiyet yapısında husule gelen değişikliği yalnız bu makalenin konusunu ilgilendiren cehpesinden, o da kısaca, ele alalım. Kapitalist iktisat sisteminin teşekkülü ile belirip kuvvetlenen burjuvası sınıfının menşei, kökü, feodal cemiyetin alt kısmını teşkil eden avam tabakasında idi. Feodal cemiyette başlıca üç bölünme tanınıyordu, asilzade sınıfı, ruhban sınıfı ve avam. İlk iki sınıf beraber gittiğine göre gerçekte iki tabaka vardı. Üçüncü ve alt tabakaya köylü, kasaba, usta, çırak, tüccar, sanayici hepsi tefrik edilmeden dahildi. Burjuvası bu üçüncü ve alt tabakada belirip kuvvetlendi ve önce bütün bu tabakanın öncüsü ve sözcüsü olarak aristokrasiye karşı koydu. bir azınlık olan ve soyla bütünlüğünü menşelerinin, kanlarının asaleti ile halkı göstermeye çalışan aristokrasinin iddialarına karşı burjuvazi insanların doğuştan müsavi olduğu iddiasını sürüyordu; ferdi hakları tanımayan iktisadi faaliyetleri sıkı ve dar sınırları içine hapseden sanayiciyi ve tüccarı sıkıdan kontrol eden lonca teşkilatına, bütün feodal iktisat kaidelerine karşı da ferdin hürriyetini, yani ferdi teşebbüs ve kazanç hürriyetini müdafaa ediyordu. Bu suretle sosyal kökü itibariyle da "avam" tabakasına, yani halk tabakalarına mensup olan burjuvazinin cemiyet yapısında yükseliş hareketi başlangıçta bir halk hareketi gibi görünür ve burjuvazinin aristokrasiyi alt etmesine işçi ve köylü tabakaları da yardım etmiş ve inkılap hareketine iştirak etmiştir. Bundan başka, müsavat ve hürriyet ideolojisine uygun olarak burjuvazi tabakalar arasındaki sosyal farklılığın kanunlarda belli ifadesini kaldırmıştır;

artık kanunlar muhtelif zümrelerin kıyafetini, nasıl giyineceklerini tesbit etmez; kısacası kanun bakımından müsavilik ilan edilmiştir. Üçüncüsü, gerçek sosyal şartlar da tabakaların açık olmasına, yani fertlerin tabaka değiştirmesine müsaitti. On dokuzuncu asrın sonlarına kadar genişleyen bir safhada olan kapitalist sistemde fertlerin zengin olup sosyal mevkilerini değiştirmeleri imkânı ve ihtimali feodal cemiyettekine nispetle çok daha fazla idi. Helle Amerika gibi yeni ve tabii kaynakları zengin memleketlerde fertlerin aşağı tabakalardan yukarı tabakalara yükselmeleri daha sık ve daha göze batır bir şekilde vaki oluyordu. Hasılı, kapitalist-burjuva cemiyeti sınıfsız bir cemiyet olmak iddiasında idi ve yukarıdan beri birer birer kısaca işaret ettiğimiz gibi, bu iddiayı gerçekten doğru imiş gibi gösterecek, bu zehabı yaratacak amiller de mevcuttu. Adet itibariyle de burjuvazi-Üst, orta ve küçük burjuvazi bir arada alınınca-aristokrat tabaka gibi küçük bir azınlık değil fakat nüfusun büyük bir kısmını ihtiva ediyordu. İşte adetçe kalabalık ve ideolojisi itibariyle müsavatçı ve hürriyetçi olan burjuvazinin sanatı bir tabaka sanatı gibi değil, umumiyetle halkın sanatı, yahut yeni terimle “milli sanat” olarak gözükiyordu. Kapitalist-burjuva cemiyet kendisini daha önceki feodal cemiyetle mukayese ediyor ve bu mukayesede yeni cemiyet sınıfsız, daha halkçı, daha hür bir cemiyet olarak belirliyordu. Halbuki aslında değişen tabakalaşmanın dış şekli idi; bu yeni cemiyette de kendi şartlarından doğan ve ona uygun bir tabakalaşma vardı; feodal cemiyette olduğu çeşitten bir tabakalaşmanın mevcut olmayışı, hiçbir çeşit tabakalaşmanın mevcut olmayışı, demek değildi. Sanatkârın, mensup olduğu tabaka ile olan münasebet şekli de değişmişti, fakat bu mensubiyet ortalardan kalkmış değildi. Zahiren yeni cemiyette sanatkâr daha hür görünüyordu; artık bir prensin, kralın, ilh... yayına sığınmak, onun keyfine tabi olmak zorunda değildi. Diğer bir şey gibi kapitalist cemiyet sanat eserini de “emtia” haline, yani pazarda alınıp satılır bir şey hali-

ne getirmişti. Sanâtkar okuyucuya eserini satarak, para ile seyrettirerek, okutarak, dinleterek geçinebilirdi. Ama bu vaziyette de, üst mevkide olan tabakanın yine kontrolünde idi, burjuvazinin değerlerini, zihniyetini, emellerini aksettiren eser rağbet görüyor, satılıyor, bu zümreni beğenmediği ise piyasada tutunamıyordu.

Bir cemiyette mevcut tabakalaşma ve tabakalaşmanın değişmesi sanat şekillerine ve çeşitlerine tesir eder. Mesele edebiyatta romanın geç gelişmiş bir edebiyat kolu olduğu görülüyor. Diğer taraftan destan modern cemiyetlerde görülüyor, geçmiş muayyen bünyeli, cemiyetlerde yaşadığı beliriyor. Feodal cemiyetlerde kahramanların ve ilahların maceralarını belirten destanlar, efsaneler, masallar gelişiyor; bu edebi şekiller modern kapitalist cemiyetlerde ortadan kalkıyor, Avrupa'da romanın gelişmesi ise bilhassa kapitalist-burjuva cemiyetlerin gelişmesi ile birlikte oluyor. Romanı konusu, yarı tanrı kahramanlar, efsaneleşmiş cengâverler değildir; romanın küçük bir kolu, tarihi romanlar müstesna, başrolde olanlar, krallar, prensler, ilahlar değildirler; burjuvanın kendisi ön plandadır ve bu tabakanın hayat görüşü, ahlak telakkileri, emelleri, aile münasebetleri, meslek hayatı ilh. anlatılır. Cemiyet yapısındaki değişikliği muvazi olarak, mevzuu itibari ile roman "daha halkçı" dır: daha geniş halk zümrelerinin hayatını aksettirir, daha mütevazi tipleri hikâyenin kahramanı olarak seçer. Diğer bir vasfı itibariyle de roman içinde doğduğu burjuva cemiyetinin karakterini aksettirir; roman, daha önce mevcut edebi şekillerden çok daha fazla fert ile meşguldür, ilk defa olarak ferdin iç hayatı bütün teferruatı, giriftliği, akışı ile romanda işlenmiş. Destan, efsane, masal şahısların hareketleri ve başlıca dış vasıfları üstünde duru, "şahsiyet potresi" çizmek roman tarzında belirmiştir. Kısacası roman, kapitalist cemiyetin ferdiyetçi karakterinin edebiyatta bir belirtisidir.

Kapitalist cemiyette işçi tabakası adetçe ekseriyeti teşkil edip soyla kudretini arttırdıkça, kapitalist cemiyetin

sanat ve edebiyatının da tabaka karakteri taşıdığı büsbütün meydana çıktı. Bu yeni tabaka da kendi sanat ve edebiyatını yaratmaya, hiç değilse mevcut sanat ve edebiyata tesir etmeye başladı. Edebiyatta ve sanatta başlıca iki istikamet belirdi ve gittikçe birbirinden ayrıldı. Bir kol gittikçe dar manada tabaka – sanatı ve edebiyatı halinde geldi. Harpler ve buhranlarla emniyet hissini kaybeden, sosyal mevkii sarsılan, cemiyetin gidişinde dümeni elden kaçır-maya başlayan, aşağı kısımları eriyip kaybolan burjuvazini şaşkınlığının, bocalayışının, realiteden kaçışının ifadesi halini aldı. Bu realiteden kaçış bir taraftan, kısmen, eski romantik şekillerin devamı halinde ifadesini bulurken, diğer taraftan, çok daha kuvvetli bir tarza, yeni yeni, kısa ömürlü cereyanların, bir sürü sonu “izm” ile biten sanat mesleklerinin meydana gelmesi şeklinde belirdi. Gerek edebiyata, gerek sanatta bu realiteden kaçış, sanatkârın kendi içine kapanması ve müşterek insan vasıflarını, tecrübelerinin değil, sadece kendi sübjektif hayatına has hadisleri işlemesi halini aldı. Ancak küçük bir zümrenin anladığı veya anlıyorum dediği eserler, tablolar, şiirler, romanlar yaratıldı. Bu eserleri burjuvazinin ekseriyeti de anlamıyordu, ama yine bu sanat şekilleri ve eserleri gayet kesin olarak bu tabakanın içine düştüğü korkuyu, şaşkınlığı, realiteden kaçışı temsil ediyorlardı. burjuvazi “altın devri”ni geçmişti; bu tabaka ile mukadderat birliği yapan veya sosyal menşeinin tesirinden kendini kurtaramayan, daha geniş halk kitleleri ile kaynaşmayan sanatkâr kendi içine kapanıyor, geniş hayat çevresiyle bağı kopmuş, mütemadiyen kendi kendini didiklemeden doğan mariz eserler veriyordu. Romanda bu hal kendini bariz bir suretle gösterdi. “Şuurun akışını” tasvir eden, inceleyen, ifade eden romanlar yazıldı. Bu cereyanın en tanınmış mümes-sili yakınlarda ölen James Joyce’dur. Romanın yukarıda işaret ettiğimiz ferdiyetçi ve psikolojik vasfı bu çeşit romanlarda son haddini bulmuştur; muharririn anlattığı fert artık o kadar yalnız kendine has tarafları ile ele alınmıştır

ki, okuyucu onunla kendisi arasında bir benzerlik, müşteri-
rek bir taraf, eserde beşeri vasıflar bulamıyor, onu için de
okuduğunu anlamıyor. Son haddine götürülen ferdiyetçi-
lik, diğer fertlerle, okuyucu ile anlaşmayı, haberleşmeyi
(communication) imkânsız kılıyor, sanatkârla hitap ettiği
insan arasındaki bağ kopuyor.

ADIMLAR (1943)
HANGİ MANÂDA MİLLÎ İLİM

Doçent Dr. Behice S.BORAN
Ankara Üniversitesi

Milli sanat, milli edebiyat meseleleri gazetelerimizde, dergilerimizde en çok münakaşa edilen mevzulardandır. Aynı derecede olmamakla beraber, son zamanlarda “milli ilim” konusu da muhtelif yazılarda yer almaya başladı. İlimin ne olduğu meselesi ve bu meyanda “milli ilim” den anlaşılacak mana, ilk bakışta gayet nazari, ancak küçük bir “bilgin” zümresini ilgilendiren bir mesele gibi görünür. Halbuki bir çok nazari meselelerde olduğu gibi “milli ilim” bahsinde de kabul edilen görüşün, alınan tavrın hareketlerimizin şu veya bu istikamette gelişmesi üzerinde tayin edici bir rolü vardır. Memleketimizde ilmin gelişmesi, ilim sahasında diğer ileri milletlerle boy ölçüşülebilir bir hale gelmemiz, diğer şartlar yanında bir de doğru bir ilim anlayışından hareket etmekle mümkün olabilir. İkincisi, yazının sonunda da göreceğimiz gibi, “milli ilim” bahsinde ileri sürülen bazı sakat görüşler, bazı iktisadi ve siyasi görüşlerle sıkıdan ilgilidir.

Tâ lise sıralarında iken ilmin, hadiseler arasında evrensel, değişmez münasebetleri aradığını öğrenen bir okuyucuya “milli ilim” tabiri tenakus ihtiva eden bir terim olarak görünür. İlim, gerçeğin bilgisi olduğuna göre, milli hudutlara göre değişen ilim olur mu? Talebelerimden birinin bu hususta bir gün dediği gibi, sukut kanunu Almanya’da başka, Çin’de başka mıdır?

Bu itirazlara “milli ilim” den bahsedenler ilimde bir ikilik yaparak cevap vermeye çalışıyorlar. “Tabiat ilimleri”, “manevi ilimler” diye bir ikilik ileri sürüyorlar. Bunlara göre, tabiat ilimleri, fizik, kimya, muntakadan muntakaya, cemiyetten cemiyete değişmez, fakat “manevi ilimler”, yani psikoloji, iktisat, sosyoloji gibi insan ilimleri cemiyetten cemiyete değişir; bu ilimlerde, hadiseler arasında evrensel, milli münasebetler bulunamaz; tamimler, kanunlar

mümkün değildir. Her cemiyet, her kültür kendi başına tetkik edilebilir, herbirinin kendine mahsus vasıfları vardır.

Görülüyor ki bu iddia muayyen bir realite görüşüne dayanıyor. Bu görüşü biraz daha inceleyelim. Tabiat hadiselerinde, deniyor, tekerrür vardır, esasta müşterek vasıflar vardır ve tabiat hadiselerinin hakim vasıfları bu tekrar eden, müşterek olan vasıflardır; bu vasıflar tecrit edilerek umumi hükümler vermek, neticelere varmak mümkündür. Halbuki, iddia devam ediyor, her cemiyet diğerlerine benzemeyen tek, kendine mahsus vasıfları olan bir varlıktır. Her cemiyetin kendine has bir gerçeği vardır ve ancak kendi başına tetkik edilerek, "içtimai ruh" una nüfuz edilerek anlaşılabilir. Bunun için cemiyetler arasında mukayese yapmak, umumi neticelere erişmeye çalışmak beyhudedir, yanlıştır.

Her cemiyetin, diğerlerine benzemeyen, kendine has bir takım sosyal şartları olduğu doğrudur; her cemiyet kendi coğrafi ve tarihi şartlarının neticesi olarak kendine has bir takım sosyal belirtiler gösterebilir. Yukarıki iddialarda yanlış olan, bundan, umumi neticelere varılamayacağı, cemiyetler arasında mukayeseler yapılmayacağı neticesini çıkarmaktır. Yapılan bu yanlış istidlal ise, tabiat alemi ile insan alemi arasında yapılan tefrikin sakatlığından doğuyor. Tabiat alanında tekrar eden, müşterek olan hadiseler vardır, sosyal gerçek ise benzeri olmayan, kendisine has bir varlıktır diye bir ikilik yapmak yanlıştır, gerçeğe uygun değildir. Realitenin her safhasında, ister fiziki, ister psikolojik ve sosyal olsun, hadiselerin hem tekrar eden, müşterek olan cepheleri vardır, hem herbirinin kendine has olan, diğerlerine benzemeyen cepheleri vardır. Bütün müşahhaslığında ele alındığı zaman iki çam ağacı, aynı cinsten iki köpek yavrusu, iki taş parçası, hatta iki su damlası birbirine benzemez. İştirak – ayrılık, tekerrür – oluş mutlak (absolut) mefhumlar değildir; bunlar elimizdeki probleme, araştırmamızın hedefine göre realitenin herhangi bir safhasına tatbik edilebilir.

“Tabiat ilimleri”nin elde ettikleri büyük başarıdan sonra bugün tabiat hadiselerinde evrensel, illî münasebetler bulunduğunu, tabiat hadiselerinde bir düzen olduğunu kolayca kabul ediyoruz. Halbuki ilim görüşü olmayan bir insan için tabiat hadiselerinde bu çeşit münasebetler görmek, tabiat hadiselerinin bir düzeni, determinizmi olduğunu düşünmek, insan aleminde bunların mevcudiyetini düşünmek kadar zordur. İlmin ileri sürdüğü şekilde bir tabiat anlayışına insanlık binlerce senelik bir gelişmeden sonra, daha pek yakın zamanlarda varabilmiştir. İlmi zihniyet ve ilmi metod gittikçe sahasını genişletmiş, biyolojik hadiselerle teşmil edilmiş ve nihayet sıra insan hadiselerine, psikoloji ve sosyolojiye gelmiştir. İlmi metodun tatbikinin her genişleyişi, her yeni sahaya tabiki önce bir itiraz ve mukavemetle karşılaşmıştır. Galile zamanında ilmi metodun fizik hadiselerle tatbikine karşı gösterilen mukavemet, şimdi, manevi ilim taraftarları tarafından, ilmi metodun insan hadiselerine tatbikine karşı gösteriliyor. Birincisi, ne kadar geri, bilginin gelişmesine engel olan bir hareket idiyse, ikincisi de aynı şekilde geri ve ilmin gelişmesine engel olmaya çalışan bir harekettir; birincisi nasıl muvaffak olamadı ve ilim dev adımlarla ilerledi ise, ikincisi de aynı akıbette mahkûmdur.

“Manevi ilim” taraftarları iddialarını daha başka çeşitten yaptıkları ikiliklere de dayatıyorlar. Mesela tabiat âlemi determinizim âlemidir; insan âlemi ise hürriyet âlemidir, insanın hür iradesi vardır diyorlar. Tabiat âlemi sadece var olan hâdiselerden müteşekkildir; halbuki insan âleminde bir de mevcut hâdiselerin nasıl olması lâzım geldiğini gösteren kaideler, ölçüler vardır; diğer bir deyimle, insan âlemi “değerler” âlemidir. Bu noktalar bu yazıda ele aldığımız “milli ilim” mevzuu ile doğrudan doğruya ilgili olmadığı için bunların üzerinde burada durmayacağım. Bu mevzuu daha teferruatlı olarak bir başka yazımda ele almıştım.* Yalnız şuna işaret edip geçeyim ki, insan âleminde değerlerin mevcudiyeti insan cemiyetleri hadisele-

rine ve bu değerlerin kendisine müsbet ilim metodunu tatbikine mani değildir; bilâkis, verimli bir surette ancak bu metodla tatbik edilebilir ve ediliyor. İkincisi, psikoloji ve sosyoloji henüz ihtilflardan kurtulamamış, yeni, genç ilimler olmakla beraber, bu ilimlerin son bir asır zarfında kaydettikleri ilerlemelerdir.

ADIMLAR (1943)
DEĞİŞME HALİNDE KÖYLERİMİZ

Doçent Dr. Behice S. BORAN
Ankara Üniversitesi

Bütün dünya cemiyetlerinin, bu arada kendi cemiyetimizin de değişme halinde olduğu hepimizin bildiği, söylediği, tekrarladığı bir hakikattir. Bizim cemiyetimiz, daha yakın bir geçmişte bir şark feodalitesi olmak halinden Garp medeniyeti çevresinde bir millet olmaya doğru değişiyor. Bu değişmenin en hızlı olduğu yerler, İstanbul, İzmir, Ankara gibi büyük şehirlerimiz ve Karabük, Zonguldak, Sivas gibi büyük endüstri müesseselerimizin yer alıp gelişmekte olduğu merkezlerdir. Yaşayış şartlarında ve tarzında, görüşlerde, fikirlerde, içtimaî müesseselerde hasıl olan değişmeler ve yenilikler evvela bu büyük merkezlerde belirip tutunurlar, sonra diğer küçük merkezlere, topluluklara yayılırlar. Köylerimiz, büyük şehirlerimizin ve endüstri merkezimizin öncülük ettiği bu değişme halinin dışında değildirler. Köyler daha ağır değişir; uzak mıntakalardaki köylerimiz ilk bakışta değişmiyor, yerinde sayıyor gibi görünebilir, fakat inceden inceye tetkik edilirse onlarda da değişme alâmetleri, başlangıçlar görülür. Memleketimiz, bugünkü medeniyet çevresinde ileri bir millet olmak yolunda ilerledikçe, içtimaî değişmenin hızı artacak ve sahası genişleyecektir; yani köylerimizin cemiyet şekli ve hayatı da daha belirli, daha çabuk değişecektir.

Köylerimiz değişme halindedir ve bu hal artacaktır. Bunu böylece kabul etmeliyiz ve bazı geri düşünceli cemiyetin gittiği seyri anlamayan veya anlamak istemeyenlerin yaptığı gibi bundan korkmak değil, bilakis buna sevinmek lazımdır, zira umumiyetle cemiyetlerin seyri kendi içlerine kapalı, iktisadi sistemleri kendi kendine yeter, dışla münasebetleri az, "kapalı topluluklar" olmak halinden, dış topluluklarla münasebetleri fazla, onlarla iş bölümü yapan, "açık topluluklar" haline doğrudur. Bugünün ileri

tekniği ve istihsal şartları, toplulukların kendi kendine yeterliliklerini, kapalılıklarını gittikçe kırıyor. Bazı memleketlerde, kapitalist sistemin doğurduğu şiddetli, iktisadi iç buhranlar ve dış rekabetler neticesinde beliren kendine kapanış, otarşı cereyanları, cemiyetlerin seyrindeki bu esas gerçeğe uygun olmadığı için ayıplan bütün cihetlere rağmen muvaffak olamıyor ve olamayacaktır.

Köylerimiz değişme halinde olmakla beraber, hepsi aynı derece ve süratte değişmiyor. Dünya piyasası için bir veya başlıca birkaç mahsul yetiştiren ziraî mıntakalardaki köyler, mesela kuru üzüm, tütün, pamuk istihsal eden köyler, hâlâ kendi yağıyla kendi kavrulmak halinde olan, dışla iktisadi bağı gevşek köylerden daha çabuk ve belli bir surette değişiyorlar. İkincisi, şehirlere yakın köylerle uzak köylerin vaziyeti aynı değildir, büyük şehirlerin yanında olan köylerle küçük kasabaların civarında olan köylerin vaziyeti de aynı olamaz. Esas bir kaide olarak diyebiliriz ki, umumi iktisadi ve teknik şartlar aynı olmak şartıyla, bir köy ne derece şehre yakınsa ve yakın olduğu şehir de ne derece büyük bir şehirse, o büyük cemiyet hayatı o derece şehirinkine benzer ve o derece süratle değişir.

Fakat bu yakınlık, uzaklık konusu üzerinde biraz durmak gerekiyor. Köyün şehre uzaklık ve yakınlığı meselesi ile neden ilgileniyoruz? köyün şehre uzaklık veya yakınlığı, şehirle olan münasebetine tesir ediyor, şehirle münasebet şekli ve derecesi de köyün cemiyet hayatına tesir ediyor da ondan. Şu halde, bizim üzerinde durduğumuz mesele sadece coğrafi uzaklık, yakınlık değildir, fakat şehirle münasebet şekli ve derecesidir. Şimdi, mesele böyle cemiyet münasebeti bakımından okununca, sadece kilometre ile ölçülen uzaklık, yakınlık kendi başına fazla bir şey ifade etmez. Asıl mühim olan taşıma ve haberleşme vasıtalarının, demir yollarının ve otomobil ve kamyonların işledi-

* Behice S. Boran "Sosyoloji Anlayışında İkilik, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi, Sayı 3, 1934.

ği yolların vaziyetini dikkate almaktır. Bir nüfus topluluğunun (yani bir köyün, bir kasabanın, bir şehrin) mevcut yollar sistemine, taşıt ve haberleşme vasıtalarının durumuna göre mevkii nedir? Cevap verilmesi gereken soru budur. “A” köyü ile “B” köyü bir kasabaya aynı mesafede olabilir, fakat, “A” köyünün düzgün bir yolu varsa ve otobüsle kasabaya yarım saatte gidiliyorsa, “B” köyünden ise yolsuzluktan dolayı hayvanla üç saatte kasabaya gidiliyorsa, “A” köyü kasabaya “B” köyünden daha yakındır diyebiliriz. Bunlar harita üzerinde kasabadan aynı uzaklıkta görünmekle beraber, sosyal münasebetler ve tesirler bakımından biri diğerinden çok daha fazla kasabaya yakındır; ve bu hal iki köyün içtimaî hayatında ve durumunda kendisini belli eder.

Yakın ve uzaklığa, yani topluluklar arasındaki münasebetlerin az veya çok oluşuna tesir eden diğer bir şart da yol masrafıdır. İki köy, zaman itibariyle kasabaya aynı yakınlıkta, diyelim dört saatlik mesafede olabilir, fakat birisinden gidildiği zaman yol masrafı 10 lira tutuyorsa, diğerinden gidilince de üç lira tutuyorsa, ikincisi birincisinden kasabaya daha yakındır: yol masrafı köyle kasaba arasındaki insanların ve eşyanın, emtianın, gidiş gelişine tesir eder.

Toplulukların “kapalı” veya “açık” olma halinin ve derecesinin ölçüsü dışla olan münasebetlerdir. Herhangi bir topluluğun, sosyal hayatında ve müesseselerinde dışla münasebetlerin büyük, derin tesirleri vardır. Fakat dışla münasebetler, yollar, taşıt ve haberleşme vasıtalarının durumu da mevcut teknik ve istihsal sistemine bağlıdır. Makine sanayiinin, eşya mübadelesinin (ticaretin), iş bölümünün ileri olmadığı yerlerde birbirine yakın toplulukların bile birbirleriyle münasebeti azdır, kasabaya yakın köylerin bile kasaba ile fazla bağılılığı yoktur. El sanayinin, gayet dar mahalli ticaretin ve ancak kasabaların – büyük şehirlerin değil – mevcut olduğu cemiyetlerde nüfus toplulukları (kasabalar, köyler) bugüne nisbetle daha kendi

içlerine kapalı, daha kendi kendilerine yeter, dışla münasebetleri az bir durumda idiler. Makine, buhar ve elektrik enerjisi el âletinin ve kol kuvvetinin yerini alması ile sanayiye, ticarete, taşıma ve haberleşme sisteminde büyük ilerlemeler meydana geldi ve topluluklar kapalılıklarını kaybederek geniş bir iş bölümü sistemi içinde, diğer topluluklara bağlı, dışla münasebette, “açık” bir hale geldiler. İşte bizim köylerimiz, cemiyetimizin teknik, iktisadi ve kültürel sahada değişmesine uygun olarak, birinci kapalı halden ikinci açık hale doğru, saydığımız şartlara bağlı olarak, derece derece değişme halindedirler. Her köyün durumu, o topluluğun iktisadi temeline ve yollar sisteminde aldığı mevkiye ve büyük merkezlere olan yakın veya uzaklığına göre değişir. 1941 ve 1942 senelerinde batı vilayetlerimizden birinde iki gurup köy seçtik. Birinci gurup köylerde daha ileri istihsal şartları vardı; dünya piyasası için, para eder menkul yetiştiriyorlardı. Aynı zamanda bu köyler vilayet merkezine yakın, ona günlük otobüs servisi ile bağlı idiler. İkinci gurup köyler merkezden sekiz saat uzakta, başlıca taşıt vasıtası merkep olan, istihsalı geri ve verimsiz dağ köyleri idi. Bu iki köy gurubu arasında hem iktisadi temel, hem dışla münasebetler bakımından farklar vardı; bu farklar iki gurubun bütün sosyal durumunda tesirlerini gösteriyordu.

Bu esas, umumi, tayin edici şartların çizdiği sınırlar içinde, diğer ikinci derecede amil olan şartlar da bir köyün dışla olan münasebetlerine ve yeniliklere uyma derecesine tesir edebilir. Mesela, bahsettiğim araştırmalarda, birinci gurup köylerin yer aldığı mıntakada, başka bölgelerden gelip yerleşmiş olan bazı köylerin eski, yerli köylerden daha fazla şehirleşmiş olduğunu gördük. Bunun sebebi, bu köylerin kendilerine mahsus bazı şartlardan geliyordu. Bu köylerin kendi hususi örf ve adetleri yerli köylerin örf ve adetleri kadar mutaassıp, muhafazakar değildi; onun için onlar, yeni şehir hayatı şartlarına ve tarzına daha kolayca uyabiliyorlardı. Bu halin tam aksi de varit olabilir. Bir aşı-

retin yerleşmesi ile meydana gelen bir köy aşiret teşkilatından arta kalan şartları daha bir müddet devam ettirebilir ve aşiret birliğinin verdiği tesanüt ve mukavemetle, civardaki diğer köylerden daha az dış münasebetleri tesirinde kalabilir. Fakat bu ikinci derecedeki âmiller, nihayet “daha az”, “daha çok” farkları, nisbi farklar doğurur.

Topluluklar arasında derece derece değişme farkları olduğu gibi, bir topluluğun içinde de ayrıca farklar mevcut olduğu görülür. Yani bir köy, veya şehir, bir bütün olarak, topluluğu teşkil eden kısımlar eşit olarak değişmez. Köyde mevcut istihsal münasebetleri, topluluğu sosyal tabakalara ayırır, servet farkları doğurur. Yaptığımız etüdler, zengin, lüç değilse hali vakti yerinde köylü ailelerinin toprağı olmayan veya yetersiz olan fakir ailelerden daha fazla şehirleştğini gösterdi. Zira, zengin köylü yakın kasabaya daha sık gider, hatta, uzak, büyük şehirlere gitmek imkanına da maliktir. Yani onun münasebetler çevresi çok daha geniştir. Şehir eşyasını, adetlerini benimsemek için de iktisadi durumu müsaittir. Fakir köylü ise hem köyünden kolay kolay kıpırdıyamaz, hem de şehir eşyası, şehir elbisesi almaya parası yoktur. İkincisi, vilayet merkezine yakın, “açık” köylerde, şehirli gibi giyinmek, hareket etmek ilh.. sosyal mevki, şeref alâmetidir; köyün sosyal değerleri arasında yer almıştır. Onun için bu köylerde şehirleşmek, daha ziyade üst tabakanın vasfı olarak beliriyor.

Tetkik ettiğimiz köylerde (bunu umumiyetle köylerimiz için de söyleyebiliriz) hâkim iş bölümü şekli cinsiyete, kadın ve erkeğe göre olan iş bölümüdür. Tetkik ettiğimiz köyler arasında şehirleşmiş olan ova köylerinde iş zümreleri hafiften belirmiş olmakla beraber en bariz iş bölümü yine kadınla erkek arasındadır. Mevcut iş bölümü sistemine göre, erkek hariçle münasebeti icap eden işleri görür: mahsulü kasabaya götürmek, ailenin kasabada alışverişini yapmak, resmi işleri takip etmek gibi. Kadının işleri ise eve ve tarlaya münhasırdır. Buna, dini görüşün ve örf ve adetlerin kadına verdiği mevki ve ilave edilince, ka-

dının faaliyet ve münasebetler sahası erkeğinkinden çok daha dar kalıyor. Bunun neticesinde, erkekler kadınlardan daha fazla şehirleşiyor. Bu fark bazı köylü ailelerde, aynı sofraya oturan kadınla erkeğin birinin elle, diğerinin çatala yemesi şeklinde bile tecelli ediyor.

Bir topluluk içinde bu zümrelere göre olan farklardan maada, az adette ferdi farklara da tesadüf ediliyor. Bazı fertler kendi hayat şartlarından veya tecrübelerinden dolayı şehirleşmeye daha mütemayıl görünüyorlar, veya kendileri de farkına varmadan daha şehirleşmiş oluyorlar. Buna sebep olan amil şu veya bu olabilir, fakat bu fertlerde de yine müşterek ve sosyal manası olan bir vasıf görülüyor: köy cemiyetinden kopmuş olmak, ona uymamak. Mesela bir köyde rastladığımız tip, uzun seneler askerlik etmiş, memleketin bu sebepten bir çok yerlerini gezmiş, hatta geçen harpte yabancı bir memlekette uzun seneler esir kalmış bir çavuştu. Bu suretle köyün dar muhitinden kopmuş bir insan. Bu çavuş süratle değişmekte olan köyünde, değişmelere ön ayak oluyordu. Bir ikinci misal de, babasının hasisliği ve sertliğinden dolayı ailesini terk edip genç yaşında kendi hayatını kurtarmak zorunda kalmış olan bir gençti; bir kadın vakasından dolayı hapse giriş de köyden onu büsbütün uzaklaştırmıştı; biz kendisiyle tanıştığımızda, ilk fırsatta köyden göçmeyi tasarlıyordu. Köy cemiyeti ile bağını gevşetmiş, veya o cemiyete intibak edemeyen tipler diğerlerinden daha ziyade değişikliğe, yeniliklere uyuyorlar veya uymaya ruhen müsait oluyorlar. Fakat değişikliğin fiilen gerçekleşmesi yine reel şart imkanlara bağlı kalıyor.

Köylerimiz “kapalı” bir halden “açık” bir hale gelirken, köy sosyal organizasyonunda, nüfusun tabakalaşmasında ne gibi değişimler meydana geliyor? Daha sonraki yazılarında bu konuyu incelemeye çalışacağım.

Kim dinler Akyazı'da Topal Ömeri,
kırkın çıkmadan unutuldu
kulağına ezanla söylediği isim,
sen köyün takdığını bak, Çiloğlan.
Ne geldiyse başına ezanla geldi,
babanı sabah ezanı çıkardılar yola,
ananı öğle namazına yetiştirdiler
mesçit önüne...

Kendi kendine büyüdü ahlat gibi,
fazla konuşmazdın,
Akyazı'nın sığırından gayrı
kulak asan yoktu sözüne.
Köyün hatırı sayılanları
en düşündülerse düşündüler,
başgöz ettiler Kumköylü Hanife'yi,
yatsıdan sonra girdin gerdeğe.
Yar mı olur elin yosması sığirtmaca,
çok sürmeden arası

"Hanifeyi samanlıkta bastılar"

Bu iş ezan vakti olmasa da
başının altından çıktı İmamın.
Çok geçmeden yayıldı türküsü:
"Şalvarını gül dalına astılar".

Keyfini eller sürsün yosmanın
tasası Çiloğlan'a.

Bu olsun, beş ölçek arpayla
senin de payına düşen..

O başını aldı gitti şehire
sen Hanife'nin türküsünü değil,
dağda, bayırda

yine kendi türkünü söyle:

"İndim dere beklerim.

Vay benim emeklerim."

**Ömer Faruk Toprak, İnsanlar (şiiirler),
İstanbul, 1943.**

A. Kadir, Tebliğ, (şiiirler), İstanbul 1943.

Bu kitapların birincisinde dokuz, ikincisinde on sekiz şiir var, Ömer Faruk Toprak uzunca, Kadir ise kısa şiirler yazıyor. İki genç şairimizin bu iki küçük kitabı bugünkü şiirimizin aldığı istikameti, ilerlediği yolu göstermesi bakımından manalıdır. Bugün umumiyetle dünya şiirinde başlıca iki istikamet görülüyor: Biri, çökmekte olan, zamanını yaşamış bir devrin sıkıntısını, bedbinliğini ifade eden, mazi hasreti çeken, bugünün realitesinden kaçan şiir. Bu tarzda yazarlar ve bu çeşit şiirlerden hoşlananlar, şiiri, hayattan, gerçeğin zorluklarından bir kaçınma vasıtası olarak kullanıyorlar; bu çeşit şiir, bozguna uğramış bir ruh halinin ifadesidir, mesela "Bu Harp Yıllarında Fransız şiiri"nde görüldüğü gibi (Adımlar, sayı 1) ... Şiirin aldığı diğer bir istikamet, çökmekte olan bir devrin şartları içinde yeni ve ileri olan cereyanları, "geleceği" hazırlayan "bugün"ü duymak, hayatla, halkla teması kesmeden, bugünün zorluklarından yılmadan şiiri bugünün sıkıntılarını, meselelerini, ümitlerini, gayelerini ifade etmek için kullanmak yoludur. Birinci çeşit şiir muvakkattır; ölmeğe mahkûmdur, hatta büyük mikyasta şimdiden geçmişin malı olmuştur. İkincisi bu devrin hakiki şiiridir; muhtelif memleketlerde bu devrin büyük şairleri bu guruptandır.

Yukarıda ismi geçen iki şiir kitabı, memleketimizde de şiirin realist, verimli, dünya sanatının gidişine uygun bir yola girdiğinin iki yeni ifadesidir. Bu kitaplardaki şiirleri ve diğer bazı genç şairlerimizin şiirlerini, "Serveti Fünun" neslinin, hatta bugün hala yazmakta olan fakat artık eski nesil diyebileceğimiz şairlerin eserleri ile karşılaştırmak, ikisi arasındaki uçurum denilecek kadar büyük farkı, bugünün, gençlerin lehine olarak ne keskin gösteriyor! Şiirimiz bulutlardan yer yüzüne iniyor; gerçek hayattan bir kaçınma vasıtası, marazi bir meşgale olmaktan çıkarak bilakis hayatın ta kendisini ifade eden bir vasıta, canlı gür-

büz bir faaliyet oluyor; kısacası çıkmaz yoldan kurtularak geniş sanat ufuklarına götürecek bir yola giriyor. Buna ne kadar sevinsek azdır. Bu genç şairlerimizin yollarında devamlı bir surette ilerlemelerini temenni edelim. Zamanımızın büyük Türk şairi, milli şiirimiz bu realist, yaşamak şevkini ve insana ve geleceğine inancı ifade eden, hayat-tan, gerçekten korkmayan istikamette çalışarak meydana gelecektir.

Şekil bakımından bu iki şiir kitabı bugünün şiirini vasiplendiren "serbest nazım" şeklindedir. Serbest nazım yazmak, vezinli ve kafiye yazmaktan çok daha zordur, zira şair yerleşmiş, muayyen kalıplardan faydalanamıyor, kendine has bir şekil ve ritim yaratmak, kelimelerle vezinlerle oynayarak değil, mevzuun ve fikirlerin akışı ile ritmini, şeklini bulmak zorundadır. Gerek Ömer Faruk Toprak'ta, gerek A. Kadir'de yer yer güzel parçalar, kendilerine has buluşlar bulunmakla beraber her iki kitaptaki şiirler umumiyetinde başka bir şair veya şairlerin kuvvetli tesirini taşıyor. Fakat bu iki kitap iki genç şairimizin ilk eserleridir. İlk eserler hemen her zaman daha evvel yazanların tesirini, hatta taklidini taşır; en büyük sanatkarlarda bile bunu görüyoruz. Bu genç şairlerimizin de ileride daha olgun, daha orijinal eserler verebileceklerini bize umduran belirtiler bu ilk eserlerinde eksik değildir.

B.S.B

ADIMLAR(1943)
HÜMANİZMANIN SOSYAL ŞARTLARI

Doç. Dr. Behice Ş. Boran
Ankara Üniversitesi

Ticaret dünya ölçüsünde bir şekil almadan önce, ticaret sermayesinin hareket sahası, hemen hemen, ayrı ayrı memleketlerde dar hudutlu iç pazarlara inhisar ediyordu. Dünya ticareti sadece ticaret sermayesinin hareket alanını genişletmekle kalmadı, paranın çok mühim bir kısmının bazı şahıslar elinde toplanmasına da sebep oldu. Ticaret sermayesi başlı başına yeni bir devir, istihsal de yeni bir hususiyet yaratmadı, zaten vaziyeti de buna elverişli değildi. Fakat o, iptidai teraküm devrinde modern istihsal için lüzumlu olan bir sıra şartları olgunlaştırmıştı ki rolü ve önemi de buradadır. Bu devirde herhangi bir para veya mal sahibinin sermayedar vasfını hakkı ile kazanabilmesi için onu istihsale sürdüğü asgari paranın ortaçağdaki benzerlerinin azamisinden fazla olması şarttır. İşte dünya ticareti buna imkan vermiştir. Bazı kimselerin elinde birçok paraların terakümü yeni istihsal şartlarını hazırlamış oluyordu. Bu suretle yer yer manüfaktürler kurulmuş, geniş istihsal faaliyeti başlamış bulunuyordu. İstihsalde tatbik edilmekte olan teknik ve pratik bilgi alanında hakiki teknik inkılap ayaklı dokuma tezgahının, su değirmeninin, tab makinasının, pergelin vesairenin kullanılmasından sonra, 15 inci yüzyılın sonlarında vukua gelmiş ve istihsalde de daha ileri götürmüştü.

Yeni istihsalin ortaya çıkması ile maddi hayat şartları yeni bir şekil almakta idi. Ortaçağ feodal istihsalinin temeli yıkılmakta idi. Ortaçağ feodal istihsalinin temeli yıkılmakta idi. Burjuvaların Ortaçağ nizamı içinde kazandıkları mevki artık kendilerine dar geliyor, derebeylik sistemi onların serbestçe inkişafına mani oluyordu. Burjuva münasebetleri ile feodal dünya arasındaki tezatlar zamanla barışmaz ve keskin bir hal almıştı. Bu tezatlar bilhassa ideoloji sahasında, en çok ilimde kendini gösteriyordu. Ortaç

ilmi – tabir caizse – kilisenin elinde âciz bir âlet derecesinde idi. Onun, iman şeklinde konulan tahditlerden dışarı çıkmasına müsaade edilmezdi. Ortaçağ doğmatizmi artık yeni şartlar yeni ihtiyaçlara cevap veremiyordu. Adım adım ilerleyen ilmin de kiliseye başkaldırması suretiyle ortaçağ fikir sisteminin bütün mirası ile ilgisini kesen büyük bir inkılap vücuda geliyordu. Bu büyük ilim hareketine karışanlar arasında Bruno gibi, Galile gibi her türlü sınıf ve zümre hudutlarını aşan, kayıt tanımayan dev şahsiyetler vardı. Bunlar bilgiyi halka kadar indirdiler. Hatta içlerinde Servet gibi bilgiyi halk hareketlerine bağlayanlar bile çıkmıştı. Diğer taraftan sınıf ve zümre menfaatlerine bağlı burjuva çevreleri bu ileri hareketi müsamaha ile karşılayamayacak kadar dar zihniyetle hareket etmekten kendilerini alamıyorlardı. Mesela, İspanyالی âlim Servet, engizisyonlardan sarfınazar, Calvin gibi ileri bir burjuva ideoloğu tarafından ateşe yakılmak cezasına çarptırılmıştı.

Yeni burjuva dünyasının inkılâpçılığının tezahür ettiği diğer bir saha da sanat ve edebiyattır. Rönesans ve hümanizma.

Hümanizma ilk olarak 14 üncü yüzyılda İtalya’da başlamıştır. Kapitalist istihsalin başlayışı bakımından İtalya’da iktisadi inkişaf o zaman her memleketten ileri idi. İtalya’nın ekonomik gelişmesi en yüksek haddini 14 üncü ve 15 inci asırlarda bulmuştur. Bu tarihlerde Akdenizin bütün ticareti, şark memleketleriyle olan bütün mal mübadelesi İtalyan tüccarların elinde idi. Bütün Avrupa’da İtalyan mahsulleri, bilhassa çuha, ipekli ve pamuklu dokumaları, silah ve camları piyasaya hakimdiler. Para ve kredi münasebetleri her yerden fazla ileri gitmişti. Rönesans tarihinde Floransa’nın en mühim rolü oynayışının sebebi de iktisadî inkişafında diğer İtalyan devlet ve şehirlerine nazaran buranın daha ileri gitmiş olmasıdır. Burada 14-15 inci asırlarda bütün dünyaca şöhretli Mediçi, Sauli, Strozzi, Albizzi gibi bankerler vardı, ki bunlar batı Avrupa feodallerinin, bilhassa İngiliz krallarının hazinelerini bes-

liyorlardı. Roma papalığının gelirinin mühim bir kısmı da bu bankerlerin elinden çıkardı. Bu sırada Fransa'nın en ileri ticaret merkezi olan Liyon âdeta İtalyan bankerlerinin bir şehri idi. Floransa'da aynı zamanda mühim bir kısmı İngiltereden, İspanyadan satın alınan yünlerle dokunan oldukça geniş bir dokuma sanayii vardı. Kapitalist tipte işletmeler ilk defa burada meydana gelmişti. Onun için İtalyanın, bilhassa Floransanın hümanizmanın beşiği olması tesadüfi değildir. Ortaçağ feodal istihsalinin temelleri yıkıldıkça, ideolojik üstyapısının da yıkılması tabii idi. Yeni istihsalin hususiyetlerini doğuran şartlar muhteva ve şekil bakımından yeni bir ideoloji de doğuruyordu. Ortaçağ skolastiği, mistisizmi yeni ihtiyaçları karşılayamaz, yeni kültürü çevreleyemezdi. Ortaçağ ideolojisinde bütün dünya nimetlerinden feragat başlıca unsuru teşkil ediyordu. Fâni olan insana dünya hâdiseleri gibi bayağı işlere ehemmiyet vermemek, ahiret için yaşamak ve çalışmak telkin ediliyordu. Kilise ve Ortaçağ taassubu ilme hayat hakkı vermiyor, insana düşünce ve vicdan serbestliği tanımıyor, siyasi ve iktisadi kuruluş da insanlığın ilerlemesine engel oluyordu. Onun için gözler kadîm Yunan ve Roma'ya çevrildi. Orada Yunanistanın dahili inkişafını, kurduğu demokrasi rejimi ile en yüksek ve parlak baharına ulaştıran; zengin, fakir, kibar, alelâde herkesin müsavi vatandaşlar olduğunu iddia eden bir Perikles vardı; Sokratlar, Eflatunlar vardı. Romada Plebiyenlerin Patrisyenlere karşı inkılapçı hareketlerinin rehberi Gracchus'lar, Marius'lar, insanların hür ve eşit doğduklarını haykıran Ulpus'lar vardı. Antik sosyetenin müterakim hazineleri yeni kültür için lüzumlu ilk maddeleri genç burjuva mümessillerine bol bol veriyordu. Onun mirası içinde ortaçağ asce-tizmine (dünya nimetlerinden yüz çevirme) karşı mücadele için kuvvetli kaynaklar vardı. Genç burjuvazi kadîm cemiyeti dilinde ve lâik kültüründe feodal ideolojiye karşı mücadelesi için hazır bir silâh bulmuştu.

Yeni cereyanın mümessilleri insanı esas olarak aldılar.

Fert olarak insanın menfaati ve hakları ön safa geçti. İnsanı tetkik eden ilimler yeniden başgösterdi. Ortaçağda durakalmış ola insanlık kültürü eski cemiyetin ilim, felsefe, sanat sahasında yaratmış bulunduğu şeylerin yeniden ihyası şeklinde devam etti.

Hümanizma ferdiyetçilik bayrağı altında inkişaf ediyor, ferdin kilise zincirlerinden kurtulmasını istiyordu. Rönesans ferdiyetçiliği, sonradan iş bölümünün çok keskinleştiği, sınıf tezatlarının çok daha derinleştiği zamanlara ait burjuva ferdiyetçiliğinden tabii ki çok farklı idi. Bu ferdiyetçilik her şeyden önce feodal kuruluşun ezgisine, doğuştan asalet hiyerarşisine karşı çevrilmişti. Petrark, "Asil olmamakla insanın şerefi bozulmaz"; Braccolini, "şeref ve asalet insanın kendi kabiliyetleri ile ölçülür, yabancılarıinki ile değil.. Bizden asırlarca evvelki ve bizimle hiç irtibatı olmayan bir şeyin bizimle ne alâkası olabilir?" diyorlardı. İnsanlar ve milletler arasında yükseklik, aşağılık diye derin bir fark uçurumu bulunduğunu idida eden kimselere zamanımızda bile rastladığımıza göre bu Rönesans mümessillerini ne kadar büyük, ne kadar geniş görüşlü oldukları kendiliğinden meydana çıkar.

Bununla beraber hümanistler asıl feodal nizamaya karşı mücadele edememişlerdir. Başlangıç sıralarında hümanistler millî dilleriyle yazdılar, zamanlarının siyasî hâdiselerine karıştılar. Demokratik temayüller her ne kadar bazılarında kendini göstermiş idiyse de daha 16 ncı asrın başlangıcında bunların büyük bir kısmı şiddetli bir buhran geçirdiler. Bunun da iktisadî sebep ve şartları vardı. Şöyle ki, 15 inci asırda İtalyan şehirlerinde ilk inkişafa başlayan kapitalizm İspanyanın sahil şehirlerine geçti. Bu asrın sonunda dünya pazarlarında olan inkılâp ve 15 inci asırda Türkiye'nin zaferleri ile bağlı Bizans yıkılışı gibi iktisadî hâdiseler, 16 ncı yüzyıldaki büyük coğrafya keşifleri üzerine ticaret yollarını Akdenizden Atlantik okyanusuna geçişi, İtalyan iktisadiyatının 16 ncı asır başlarında sukutunu hazırladı. İşte bu iktisadî dekadans ve feodal reaksiyonun

zaferi neticesinde hümanistlerin çoğu, artık bilhassa sanat, filoloji ve tarihle uğraşmakla iktifa ettiler. Gerçi bu sahalarda onlar ölmez eserler verdiler, fakat ideoloji sahasında Ortaçağa karşı cezrî ve katî bir yenilik gösteremediler. Hümanizma ticaret ve maliye burjuvaları arasında kendisine dayanaklar buldu, ona yanı zamanda yüksek asilzadelerden katılanlar da oldu, içlerinde kardinaller de vardı, hatta iki tanesi sonradan papa bile olmuştu. Ruhânilere, kilise ascetizmine karşı mücadelede en ileri gidenler bile ateizme kadar işi vurdıramadılar, hatta içlerinden bazıları papalık makamına karşı bile dil uzatmaktan çekindi.

Eski hümanistler bilhassa iki kaynaktan faydalanmışlardı. Birisi, halkın yaradış kabiliyeti, diğeri de antik kültür. Esas itibari ile her ikisini de kullandıkları halde, ikiden birinin temel olarak alınması bu kültürde iki cereyan uyandırıyordu. Fakat halk pek ender olarak esas sayılıyordu, bu hususta gayet ihtiyatlı ve çekingen davranılıyordu. Bu kültürün halkçı karakteri zayıfladıkça, eskilik karakteri ağır basıyordu. Rönesansın şekli halk kitleleri ile seçme zümre arasına aşılmaz bir duvar kokuyordu. Hümanizmaya nüfuz edebilmek için lâtinceyi, eski yunancayı, sonraları da biraniceyi bilmek icap ediyordu. Hümanistler bu suretle akademilerde veya sair yerlerde yalnız birbirlerine bağlı hususî bir tekke vaziyetine tereddî ettiler. yeni burjuva kültürünün kurucuları halka yabancılaştılar. Yeni tahassüs ve fikirlerle değerli sanat eserleri yaratılar, fakat bu eserleri kilisenin ve feodal idarecilerin emrine tahsis etmiş oldular. Papalığın yalanlarını ve fenalıklarını meydana çıkaran vesikalar buldular, "bu tarihi vesikaların tenkidi için usuller yarattılar, fakat bu usulleri aynı papaların, aynı idarecilerin ellerine verdiler, 1347 – 1354 senelerinde Romadaki halk ayaklanması ve 1378 de Floransadaki inkılâpçı hareketler, hümanistlerin halk yığınlarından katî surette ayrılması için bir vesile oldu. Ve bu ayrılış hümanistlerin tenkit ve hücum ettikleri feodallere ya-

kınlaşmalarına sebep oldu. Pratikte, hümanistlerle idareci sınıflar arasındaki hudut ne kadar çabuk ve kolay kalkıyordu.

Bununla beraber hümanistlerin müsbet taraflarını da inkâr etmemek lâzımdır. Hümanist felsefe ilk devirlerde hâkim olan lâtin – roma nümunesini diriltmekle başladı. 15 inci asrın ortasında Yunan orijinallerinin zenginliklerine sahip oldu. Petrark İtalyan hümanizmasının ilk devresinin en karakteristik şahsiyetidir. O, eski Roma kültürüne ait bütün vesikaları ihtimamla toplamıştı. Her ne kadar ideolojisinde feodalizmin ve kilisenin tesirleri görülürse de İtalyanca yazdığı şiirlerinde yeni zamanın sanatkârane akisleri de bulunmaktadır. Ondaki tabiat ve yurt sevgisi de buradan gelmektedir. Petrark'ın arkadaşı Boccace Ortaçağ mistisizmine ve ascetizmine karşı daha katî olarak mücadele etmişti. Cumhuriyeti zalimlere karşı müdafa etmişti; o, dinler arasında bir fark gözetmezdi. On beşinci yüzyılda İtalyan hümanizmasının en kuvvetli mümessili olan Balla durgun ananeciliğin düşmanı idi. Şiddetli hücumlarını yalnız skolâstiklere değil, antik cemiyetin eserlerini tenkit gözünden geçirmeden benimseyen herkese karşı tevcih etmişti. Hattâ İsa'ya ve dine karşı vaziyet almıştı. Kaderin ilâhiliğine inanmayan Pico de la Mirandola ve açıkça din aleyhtarlığı yapan Pompanazzi İtalyan hümanizmasının birinci devresinin en kuvvetli, en unutulmaz şahsiyetleri idiler.

Yukarıda izah ettiğimiz iktisadî sukutundan sonra İtalya'da sanatkârların, işçi ve küçük tüccarların vaziyeti dehşetli sarsıldı. Elleri büyük paralar biriktirmiş bulunan kuvvetli İtalyan burjuvaları daha uzun zaman bütün Avrupa ölçüsünde mühim roller oynamışlardı. Onlar yine müthiş bir lüks hayat sürüyorlardı. Zenginlerin bu çok müreffeh ve müsrif yaşayışı ile halk yığınlarının düştüğü sefalet İtalyan sosyetesinde derin bir farklılaşma doğurmuştu. Bununla beraber 16 ncı asır, İtalya'da, evvelki iktisadî parlaklık neticesinde doğmuş bulunan sanat, fel-

sefe ve ilmin parlak olduğu bir devir olarak vasıflandırılabilir. Fakat artık İtalyan monopolü kalmamıştı, maziye karışmıştı.

15 inci yüzyılın sonunda hümanizma Garp Avrupası-
nın diğ er memleketlerinde de inkişafa başlamıştı. İtalyan
hümanizması öteki memleketlere muhtelif kanallarla gir-
mişti. İtalyan üniversitelerine diğ er memleketlerden bir-
çok gençlerin tahsile gelişı, muhtelif aralarla Fransız kral-
larının ve Alman İmparatorlarının İtalyaya seferleri dö-
nüşlerinde bir çok İtalyan sanatkârlarını beraberlerinde
alıp gelmeleri, İtalyan hümanistlerinin bazılarını diplo-
matlık gibi resmi sıfatlarla öteki memleketlere seyahatleri
buna çok müessir olmuştu. Fakat garbî Avrupa hümaniz-
masının inkişafı üzerinde mahalli tarihi şartların tesiri
muhakkak ki daha fazla idi. Şehirlerin inkişafı, kapitalist
münasebetlerin tekâmülü, burjuvazinin gelişmesi, dere-
beyliğin geçirdiğı buhranlar yeni kültürün inkişafı ve ya-
yılması için en müsait şartları teşkil ederler. Bundan dola-
yı Batı Avrupa hümanizmasında derebeylik ideolojisine
karşı protesto İtalyadakine nazaran daha şiddetli ve açık
olarak görünüyordu. Şimal hümanizması denilen garp
memleketlerindeki hümanizmanın İtalyadakine nazaran
başlıca hususiyeti tekâmülü bakımından Luteranizm,
Anglikanizm, Kalvenizm gibi reformasyon hareketleriyle
bağlı olmasıdır. Hümanizma reformlardan önce vardı ve
ona yol açıyordu, diğ er taraftan da dini mücadeleler hü-
manizmanın ve avakibinin karakteri üzerinde tesir ediyor,
onu değıştiriyordu. Bilhassa protestanların katolik kilisesi
otoritesine karşı ayaklanmalarının bunda büyük ehemmi-
yeti vardı. Reformasyon hareketleri esas bünyesi itibariy-
le hümanizma ile sıkı sıkıya bağli olduğı halde, reformas-
yon rehberlerinin pek çoğı hümanist harekete düşman
veya alâkasız bir vaziyet aldılar. Derebeylik ideolojisine
ve sistemine karşı savaşılan hümanistlerin en kuvvetlisi
olarak tanınan Roterdamlı Erasmus protestanizme yaklaşı-
mış fakat ona katışmamıştı. Maamafih Fransada Lefeb-

red'Etaple, Almanya'da Ulrich von Gutten gibi hümanistler feromasyona doğrudan doğruya bağlanmışlardı. Fakat o zamanlarda reformasyon hareketi artık hümanizmanın bir inkârı gibiydi.

Rönesans kültürünün halktan uzaklaşması, mevcut kuruluşa intibak etmesi bazan onun hayatına mal olmuş, bazan da bir feodal-şövalye kültürü haline tereddisini mucip olmuştur. Bu, bilhassa Fransız Rönesansında kendini göstermiştir. Fransa'da birinci Fransuva devrinin muzafferiyetleri, derebeylik dağınıklığının kısmen ortadan kalkışı, Romaya karşı mücadele, Fransız kilisesinin istiklâli, yeni kültürün yayılması için elverişli şartlar vazifesini gördüğü halde Fransız saray ve asilzadeleri Rönesansın dış görünüşünü kabul ettiler; mimarisini, resim ve heykeli aldılar. Filhakika ilmî faaliyetlerin ve ilmi tenkitçiliğin serbestliğini kendisine baş şiar edinen ve bunu en keskin bir silah olarak kullanan en büyük ve birinci Fransız hümanist Rabelais halk dilinde yazmış, mevcut kuruluşa tenkit etmişse de Fransız hümanizmasına damgasını vuramamıştır. Diğer memleketlerde, İngilterede ve Almanya'da halka daha yakın Thomas Moore gibi hümanistler çıkmışsa da bunlar da fiilî inkılâpçı görüşlere kadar ileri varamamışlardı.

Elhasıl rönesans kültürü feodalizme, kiliseye karşı müteveccihti. Fakat bu kültür zamanın eski unsurlarını içinden tamamiyle atamadı. Bundan dolayı da bu devrin felsefesi, ilmi, sanatı keskin tezatlarla dolu idi. Eski hümanizma derebeyliğe ve derebeylik sisteminin en büyük beynelmilel merkezi olan ve derebeylik nümunesine göre kendi hiyerarşisini kurmuş olan ve aynı zamanda katolik toprak mülkiyetinin en aşağı üçte birini elinde tutmakla en büyük derebeyi sayılan Roma katolik kilisesine karşı en şiddetli mücadele safhasında bile, halkın menfaatini de temsil ettiği halde ona yabancılaşmış, ondan uzaklaşmış, netice itibariyle idareci sınıfların menfaatine uymuştu.

On sekizinci yüzyılda büyük Fransız inkılâbı ile Fran-

sada en yüksek ve kuvvetli safhasına ulaşan demokratik hümanizma derebeylik kuruluşunun yıkılışı içinde muhakkak ki bütün halkın menfaatini de temsil ediyordu. Fakat bu burjuva hümanizması kendi sınıfının kurtuluş ve kuruluşunu temin ettikten, kendi ihtiyaç ve istekleriyle çevreledikten sonra bu yeni kuruluşun müdafaasını üzerine almış, netice itibariyle bu durumdan şiddetle zarar gören halk yığınlarına karşı düşman bir cephe kurmuştur. İnsan değer ve serbestliğini, insan haklarını esas mevzu olarak ele alan hümanizmanın muhtelif devirlerde, muhtelif içtimaî kuruluş şartları altında insanlar arasındaki münasebetler ayrı ayrı olduğuna göre, yeni vaziyet ve şartlara uygun, başka eas ve istikametler üzerinde yürümesi tabii ve lazımdır. Yoksa artık sosyetenin yeni ihtiyaçlarına cevap vermekten aciz olan eski kültürün devamını temin etmekten başka bir şeye yaramaz. Bu itibarla devrimizde de hakiki hümanizmanın basit ve alelâde bir an'ane tekrarcılığından, önceki devirlerin eskimiş ve kıymetini kaybetmiş çerçevesinden çıkarak karşılaşması, bugünkü insanlığın muztarip olduğu şartlara karşı amansız bir cephe kurması icap eder. Yabancıların istilâsı altında kalan milletlerin maddi ve kültürel kurtuluş ve istiklallerini sağlayan, çok sıkı bir iş bölümü ile fertlerin şahsiyet ve kabiliyetlerini öldüren iktisadi soygun şartlarına karşı fertlerini siyasi ve iktisadi eşitliğini tekeffül eden, ırk, milliyet, din farkı gözetmeksizin bütün insanların siyasi hürriyet ve müsaviliğini kabul eden bir zemin üzerinde yürümesi lazım gelir.

ADIMLAR (1943) İLİM VE CEMİYET

Behice Sadık BORAN

Modern ilmin yarattığı bilgi hazinesinin sanayide, muhtelif istihsal faaliyetleri sahasında ne kadar geniş tatbik edildiği noktası, üzerinde uzun uzun durulmaya hacet göstermeyecek kadar aşikardır. ilmin tatbikatı demek olan teknolojiyi kaldırınız, garp medeniyeti denilen medeniyetin temelini çöktürmüş olursunuz. İlmin tatbikatının cemiyetteki bu hayati mevkii umumiyetle kabul olunmakla beraber, hala mantık kitaplarında, felsefi düşünenler ve "saf ilim" taraftarları arasında "ilim, ilim içindir" diye bir söz geçer. Bu kanaatte olanlar, birbirinden ayırt edilmesi lazım gelen iki görüşü birbirine karıştırıyorlar: Biri, ilmin, ilmi faaliyette bulunan fertlerin sübjektif köşesinden görünüşü; yani ilim adamının yaptığı işe karşı aldığı ruhi tavır (attitude). Değeri ise, ilim faaliyetinin topluluğun hayatı bakımından telâkkisi; yani topluluğun bu faaliyete biçtiği değer ve bu faaliyetin topluluğun hayatında gördüğü iştir.

İlim adamı, "ilim, ilim içindir" kanaati, ruhi hali içinde çalışabilir; çalışmalarının tatbiki neticeleriyle ilgilenmeyebilir. Hatta bir bakıma onun bu kanaatle çalışması iyidir de; zira hemen pratik neticeler elde etmek gayesiyle çalışılırsa, ilmi çalışmaların ufukları daralabilir; yeni buluşların, gelişmelerin pratik neticesi ne olacaktır, önceden kestirilemez. İlim adamı pratik gayeler gütmenden "saf ilim aşkı" ile çalışa dursun, eninde sonunda bu faaliyetinin neticeleri tatbikatta yerini bulacaktır. Bununla beraber ilim adamının bu suretle pratikten, tatbikattan uzak yaşaması ancak bir bakıma iyidir; diğer taraftan bu ruhi halin bir tehlikesi vardır. "İlim, ilim içindir" diyerek ilim adamı mesuliyetten kaçınmış oluyor. Halbuki o yalnız ilmi faaliyette bulunan bir kimse, bir makine değildir; her şeyden önce bir cemiyetin uzvu, vatandaşdır, kendi çalışmalarının neticelerinin tatbikatta ne gibi gayeler için kullanıldı-

ğı meselesi ile ilgilenmeli, bunun da mesuliyetin hissetmelidir.

İlmî faaliyet topluluğun gözü ile görüldüğü zaman, ilmin insan için, cemiyet için olduğu açık olarak belirir. Evinin bodrumunda, veya avludaki anbarda kendi kendine çalışarak keşiflerde bulunan veya bulunmaya gayret eden kâşifler devri artık geçmiştir. İlim adamı, iş arkadaşları, asistanları, kitapları, laboratuvarları, pahalı aletleri ile cemiyetin ona temin ettiği müesseselerde çalışır. İlmin gelişmesi için topluluk büyük sermaye ve yardımcı insan emeği ayırır. Topluluk bunu, âlimin ferdi bilgi tecessüsünü, hakikat aşkını tatmin etmek için yapmaz. Niçin yapar? Şu veya bu çalışmanın, buluşun hemen pratik bir faydası olmasa bile, uzunca zaman seyir içinde topyekûn ilmi çalışmanın verdiği neticelerin işte, tatbikte mühim hizmeti vardır da onun için. Böyle sosyal bir fonksiyonu olmasaydı, ilim, birkaç mütecessisin, hakikat âşıkının kendi vasıtaları ile giriştikleri bir faaliyet, bir nevi merak (meselâ satranç merakı gibi) olurdu.

İlmin topluluk için ne gibi faydaları vardır? diye sorulursa, cevap olarak muhtelif sahalardaki faydalarının uzun bir listesi yapılabilir: istihsalin artması, insan uzviyetine düşman şartlar ve diğer uzviyetlerle mücadele (hastalıkların tedavisi), mesafelerin kısaltılması (muhabe-re ve nakil vasıtaları) ilh.. İlmin tatbikatında gördüğü bütün bu hizmetleri en umumî vasıfları ile bir hüküm halinde ifade etmek gerekirse, diyebiliriz ki ilim, hadise ve eşyayı insan maksatları için kontrol altına almak işini görür. İlmi bilginin tatbiki neticesinde insanlar tabiata hakim oluyorlar, onu kendi gayeleri için kullanıyorlar. Müsbet ilimler bu kontrol ve hâkimiyeti fiilen, gerçekten veriyorlar. Fakat, müsbet ilimler gelişmeden önce mevcut olan sihri ve dini bilgi veya bilgi denilen şey de yine bir kontrol ve hakimiyet vasıtası idi ve cemiyetteki mühim mevkii bundan geliyordu. Sihribazlar, büyücüler, ulema ve ruhban sınıfı umumun bilmediği bir takım gizil kuvvetleri bi-

liyorlar, onlara istediklerini yaptırabiliyorlar, sanılırdı. Âyinler, kurbanlar, dualar, sihrî formüllerle hâdiselere ve eşyaya hükmetmek, onları erişilecek maksada göre idare etmek istenilirdi. Eşyaya, hadiselere, insanlara hakim olabilmek imkanını verdiği sanılan bu sihri ve dini bilgi, ona malik olanlar tarafından bir sır olarak saklanırdı. Cemiyetin bilgiye değer vermesindeki başlıca âmil, onun bir kontrol ve hakimiyet vasıtası oluşudur. Bu birinci ile ilişkili olarak, bilginin bugüne kadar olan sosyal itibarının diğer bir âmili de bu kontrol ve hakimiyet vasıtasının cemiyette üst tabakanın hizmetinde oluşu olmuştur.

İnsan ilimleri (sosyoloji, psikoloji) tabii ilimlerin gösterdiği gelişmeyi henüz göstermemişlerdir; cemiyetteki mevkileri fizik, kimya ve biyolojininkine kıyas edilemez. Fakat sosyal münasebetlerde ve cemiyetin gidişinde gittikçe artacak bir rol oynamaları beklenir. Son bir asır zarfında bu ilimlerin belirip gittikçe canlanması gelecekteki vaziyetin habercisidir. Bugünün süratle değişen cemiyetlerinde insan ilimlerinin görmesi gereken mühim işler vardır. Bunları kısaca birkaç nokta etrafında hülâsa etmeye çalışalım:

Süratle değişen cemiyetlerde eski, yerleşik sosyal değerler sistemi yıkılmış, fakat ortadan kalkmamıştır. Eski ile yeni ve iki arasında derece derece her çeşidi aynı zamanda mevcuttur. Koyu dindarlık ve dinsizlik, siyasi muhafazakârlık ve radikallik, örf ve âdetlere bağlılık ve serbestlik bir arada gider. Bu vaziyette fert hangi kıymetlere uyacağını, nasıl seçim yapacağını şaşırır; mütenakıs vaziyetler arasında bocalar. Topluluğun müesseseleri de bocalar; mesela terbiyede gençlere hangi kıymetleri ve nasıl vereceğimiz meselesi münakaşalar münakaşalar doğurur. Cemiyetin seyrini tanzim ve idarede rehberlik edecek bir ışığa ihtiyaç vardır. İşte bu noktada ilim metodun sosyal gerçeğe tatbiki, sosyoloji ve sosyal psikoloji ilimlerinin verileri mühim bir iş görebilirler. Sosyal kıymetler hakkında bir hüküm verebilmemize yardım edebilirler ve etme-

lidirler de. Sosyal kıymetler cemiyetin bünyesindeki, hayat şartlarındaki değışmelere göre değışirler. Yeni şartlar yeni kıymetler doğurur. Mevcut kıymetler karışıklığında, hangilerinin cemiyetin seyrine uygun, realiteye dayanan kıymetler olduğu, hangilerinin köhneleşmiş, artık cemiyete fazla ağırlık eden, gidişe engel olan kıymetler olduğu meselesini aydınlatmak vazifesi sosyolojik araştırmalar düşer. Mevcut kıymetler mevcut şartlara uyuyor mu? Veya, mevcut şartlar altında erişmek istediğimiz gayelere erişebilir, gençlere yerleştirmek istediğimiz kıymetleri yerleştirebilir miyiz? Gerçek şartlar buna müsait midir? Bu suallerin cevabını, sosyal değerlerle (ahlak, din, siyaset, sanat, nezaket ilh.. kıymetleri) gerçekte mevcut şartlar ve insan münasebetleri nizamı arasındaki bağıllığı inceleyerek, aydınlatarak insan ilimlerinin araştırmaları verebilir.

İkincisi, değışen şartlar ve sosyal kıymetler sistemi içinde fert, yolunu şaşıyor veya güçlkle buluyor; boca-lıyor. Ona artık kati formüller halinde,nasıl hareket etmesi icap ettiğine dair reçeteler veremiyoruz. Ferdi yetiştir-enler ona ancak, umumi prensipler, gayeler verebilirler. Bu umumi prensiplere, gayelere göre ferdin günlük hayatın...

Ankara Üniversitesi:

Artık gözle görülür, elle tutulur bir surette Ankara'da yeni ve genç bir üniversitenin bir gerçek haline gelmekte olduğunu görüyoruz, görerek seviniyoruz. Muhtelif fakülteler yayın başlıklarına Ankara Üniversitesi... Fakültesi başlığını koyuyor. Tetkik gezilerinde fakülte adının üstünde toplayıcı ve birleştirici Ankara Üniversitesi adının konulduğunu görmek insanı sevindiriyor.

Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi ile artık akademik geleneğini kurmaya başlamış bir Edebiyat Fakültemiz var. Ankara'nın ilk fakültesi olan Hukuk Fakültesi şimdiden dünyanın diğer hukuk fakültelerinin vasfı ile beliriyor, onun yanı başında Siyasal Bilgiler Okulu günden güne Osmanlı devrinde bu mektepte bulunmayan yeni derslerle gelişmekte... Tıp Fakültesinin projeleri hazırlanmış bir halde bulunuyor, gerçekleşmesi için en yakın müsait fırsatı beklemekte.. Ankara Yüksek mühendis Fakültesi gerçekleşme yoluna girmiştir. Yüksek Ziraat Enstitümüz her sene memleketin toprak mahsulleri verimini artıracak elemanlar yetiştirmekte... Artık bütün bu ihtisas öğretimi gelişmelerinin topluluğunu ifade edece olan adı vermek ve bunun bütün Ankara ilim ve kültür havasını kucakladığını görmek bir gün meselesi olduğunu sıcak bir duygu ile duyuyoruz.

İstanbul Üniversitemizde mühendis ve ziraat fakülteleri yoktur diye yeni Ankara'nın yeni üniversitesinde ziraat ve mühendis fakültelerinin bulunmasını yadırgamak yeni başşehirimizin gelişme hususiyetlerini gözden kaçırmak olur. Büyük fikir, kültür, cemiyet ve iktisat gelişmeleri ilim topluluğunda kendini izhar etmelidir. Ziraat ve endüstri alanlarındaki kalkınma hareketlerimiz başşehirin ilim topluluğunda ifadesini bulmalıdır. Baş şehirimizde, ziraat ve endüstri kalkınmalarını Ankara'nın yeni üniversitesinde temsil etmek, memleketin ziraat ve teknik realitesine ilmimizin en büyük ocağında yer vermek demek olur. Bunun, yeni almakta olduğumuz gelişmeleri hülasa

eden sembolik bir mânası vardır. Kaldı ki, bu güzel ilim ve teknik topluluğu ameliyesi dünyada ilk defa bizim yapacağımız bir üniversite yeniliği değildir. Dünyanın bazı büyük üniversitelerinde bunu yerleşmiş bir gerçek olarak görüyoruz. Meselâ, dünyanın büyük üniversiteleri arasında bulunan Cornell Üniversitesinin en kuvvetli fakültesi ziraat fakültesidir. Yine büyük dünya üniversiteleri arasında sayılan Harvard ve Columbia üniversitelerinde yüksek mühendis fakülteleri vardır.

Hayranlığın Kötüsü:

Son zamanlarda bazı dergilerde garp hayranlığını alaya alan, tenkit eden yazılar yine çoğalmaya başladı. Kör garp hayranlarına, kozmopolitlere, züppelere saptıkları yanlış yolun yanlışlığını göstermek şüphesiz faydalı bir iş tir. “Otobüse bindim” yerine “otobüs aldım” demek, züppelik ifade eden bir hatadır. Mesela Paris’e giden bir gencin otelin karyolasında nasıl yatılacağını bilmemesi ve yabancı insanlara karşı mahcup vaziyete düşmekten çekinerek kanapenin üstünde, yatağın yanında yatması lüzumsuz bir mahcubiyet ve çekingenlik hâleti ruhiyesini gösterir. Kılığı Kıyafeti Robert Taylor’un bir roldeki elbisesine uydurmaya çalışmak havai bir bop sitilliktir. Tuvaleti, ille Greta Garbo’ya Heddy Lamare’a benzeteceğim diye türlü zahmetlere katlanmak beyhude ve hatta zararlı bir emektir. İlle ecnebi dili bildiğini göstermek için çayda veya başka bir toplantıda ecnebi dili konuşmakta lüzumsuz bir ısrar göstermek saçma bir özentiliktir.

Garp hayranlığının yukarıdaki misallerde gördüğümüz cinsten olanları hatalı ve zararlı olmakla beraber çabuk düzeltilir cinstendir. Bunları alaya almakla hatalar düzelebilir.

Bir de garp hayranlığının asıl kötüsü ve zararlısı var. Bu cins hayranlık yukardakiler gibi yalnız satıhta değildir, köklüdür. Hem bu cins kötü hayranlık ağır başlılıkla yapılır. Onun için bir çok insanlar bunun kör bir hayranlık olduğunun farkına varmazlar. Öylelerine rastlıyoruz ki,

garbın yalnız bir memleketinde bulunmuşlardır, yahut okumuşlardır, yahut muhtelif garp memleketlerinde bulunmuş bile olsalar, muayyen sebeplerin tesiri altında, yalnız bir tek memleketin, kültürüne, tekniğine, zihniyetine hayran kalmışlardır. Kör değneğini bellemiş gibi yalnız bunu bellemişlerdir. Dervişler gibi medeniyetin, kültürün yalnız bu tek noktadan geleceğini tekrar eder dururlar. Bunların fikrince mekteplerimiz yalnız bu noktaya göre ayarlanmalıdır, ecnebi memleketlere giden talebe yalnız bu noktaya gönderilmelidir, büyük kültür, büyük medeniyet yalnız bu noktada bulunur. Bunlar dillerine yalnız bu noktanın birkaç büyük kültür ve fikir adamını dolamışlardır. Derviş gibi bunları tekrar etmeden yahut hatırlamadan hiçbir şey düşünemezler, çünkü bunlar putsuz, kara kitapsız düşünemezler. Bunların garp hayranlığını tenkit etmelerine bakmayın. Kendileri garbın muayyen bir noktasının ve devrinin vecitli softalarıdır. Onun için bunların hayranlığı ve softalığı daha zararlıdır. Bunlar kendilerin hayran değilmiş gibi gösteren bir kabuk içine sokulmuşlardır. Hayranlığın asıl kötüsü, asıl zararlısı bu inhisarcı avukatlık şeklinde beliriyor. Halbuki garp, olmuş bitmiş bir medeniyet değildir. Garp da değişme halindedir. Ve bilhassa ileri zihniyeti ile, ilmin ve tekniğin yeni buluşlarına ayak uydurarak son asırlar zarfında her zaman bir değişme temposu halinde olmuştur. Garp diye katı bir şekle girmiş bir korkuluk yoktur. İleri adımlar, ileri zihniyet, ileri kültür anlayışı yanında geri zihniyet, kara zihniyet, softa zihniyeti garpta da vardır. Garp dün de böyle idi, bugün de böyledir. Garbın bu dinamik ve tezatlar içinden ilerleyen, durmayan hareketini duymayanlar, garbı yalnız bir noktada yakalıyorlar, bir kere böyle yaptıktan sonra ona hayran olanlar yahut ondan ürkenler garbın yalnız bir kısım kabuğunu yoklayabilmiş olan körlerdir. Bu körler garbın yalnız softalık tarafını temsil ederler. Onun için asıl zararlı hayranlar bunlardır. Zihniyetimizin, ileri, hamleci, araştırmacı ve düzenli olan tarafı ile biz de

garplıyız, onun dışında değiliz. Garp bugün yalnız bir coğrafi isim olmaktan çıkmıştır. Garp, dünyanın her yerinde ileri zihniyetin adıdır. Kendimizi bu ileri zihniyetten ayrı sayarak ona karşı kör bir hayranlık vaziyeti almak da, ondan ürkererek içimize kapanmaya çalışmak da bizi durgun, kapalı suların kokmuşluğuna, hayranlığın asıl kötüsüne ve zararlısına götürür.

Yayınlar Alanında:

Sosyoloji Dergisi, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Semineri Tetkik ve Araştırmaları, Müdür: Prof. Hilmi Ziya Ülken, 1942.

Kalın bir cilt teşkil eden bu derginin telif ve tercüme yazıları arasında en fazla üzerinde durulmaya değer ayız Prof. Hilmi Ziya Ülken'in "sosyolojinin mevzuu ve usulü" adlı yazısıdır. Bu yazısında muharrir, memleketimiz sosyoloji anlayış ve tedrisatında hakim olan Durkheim sosyolojisini muhtelif noktalardan ele alarak tenkit ediyor ve ondan farklı bir sosyoloji anlayışının esas hatlarını belirliyor.

Muharririn Durkheim sosyolojisi hakkında belirttiği en mühim nokta, bu Fransız sosyoloğunun düşmüş olduğu, telifi, halli kabil olmayan mütenakıs haldir. Durkheim, sosyoloji müsbet bir ilimdir, olmalıdır diye en kuvvetle, en ısrarla bağırان sosyologlar arasındadır. Durkheim'in sosyolojinin müsbet bir ilim oluşu hakkında söylediklerini olduğu gibi kabul edenlerce de kendisi gayet ilimci bir mütefekkir ve sosyolog olarak tanılır. Halbuki Durkheim'in cemiyet anlayışı, cemiyet hadiselerinin müsbet bir ilminin kurulabilmesini imkansız bırakıyor. Durkheim sosyal hadiseyi öyle bir tavsif ediyor ki, bu suretle anlaşılan sosyal hadisenin ilmi müşahedeye mevzu olabilmesi mümkün değildir. Sosyal hadise aslında bir fikir, bir tasavvurdur, fakat onu sanki "bir şey" miş gibi telâkki etmek ve harici ifadeleri ile yakalamak, tetkik etmek gerektir. Şu halde, sosyolog hiçbir zaman sosyal vâkıanın kendisini (mâşerî vicdanı) tetkik etmeyecek, ancak onun "göl-

gesi" ile uğraşacaktır. Durkheim spiritualiste'tir; fakat zamanın sosyal problemlerinin hallini ilmi metottan, ilmi bilginin tatbikinden bekler. Halbuki spritualiste bir gerçek görüşü ile ilmi zihniyet birbirine zıttır; bunun için Durkheim böyle tenakuslu bir vaziyete düşüyor. İşte Hilmi Ziya Ülken'in Durkheim hakkında belirttiği esas tenkit budur. Durkheim'ın böyle tenakusa düşmesinin sebebini Hilmi Ziya Ülken onun prejüjelerden (peşin verilmiş hükümlerden) kurtulamamış olmasında buluyor. Bütün ilmi zihniyet ve objektif olmak iddialarına rağmen Durkheim kendisini bir takım önceden doğru olduğuna inandığı fikirlerin tesirlerinden kurtaramamıştır. Maddi – manevi ikiliğine ve "Fransız cooperatisler partilerinin prejüjelerine bağlı kalmıştır".

Prof. Hilmi Ziya'nun Durkheim hakkında ileri sürdüğü bu tenkitlerin bizim için, memleketimiz için hususi bir ehemmiyeti vardır. Zira, Durkheim'ın "ilmi sosyoloji"sinin ilmi olmadığı böylece meydana vurulunca, o sosyolojiye dayanarak memleketimizde de kurula gelmekte olan sistemlerin temelsizliği meydana çıkar. Mesela, Ziya Gökalp hakkında çıkan bazı yazılarda, onun ilmi metod ve bilgi ile zamanının meselelerini aydınlatığı, incelediği söyleniyor. Halbuki ziya Gökalp, sosyal bahislerde otorite olarak kabul ettiği Durkheim'ın kendisinin de yaptığı gibi, ilmi, kendi görüşlerini müdafaa etmek ve kabul ettirmekte bir kalkan, bir vasıta olarak kullanıyor. Ziya Gökalp'ın gayesi içinde yaşadığı sosyal yapının ilmi tetkikini ve izahını yapmak değildir. O, imparatorluğun karşılaştığı meselelere hal çaresi arıyor ve kendine göre bulduğu "çareleri" ilim kisvesine bürüyerek otoriter, salâhiyetli ve bunun için de doğru diye kabul edilmesi gereken hakikatlar şekline sokuyor. Kendisinin işine yarıyan "ilmi temel"i Durkheim'da buluşu da sebep-siz değildir. Ziya Gökalp'ta gayet kuvvetli mistik bir taraf vardır; madde âlemini bayağı, aşağı bulur; insanın bu "sefil madde" den olduğunu kabul etmez, peşinen "aşağı"

olduğuna karar verdiği madde âleminde “ulvî ruh”u arar. Gençliğinde de mistiklern yazıları ile çok ilgilenmiş, onlar çok okumuştur. Fakat diğer taraftan akıllı bir adamdır, hakikatleri sade imamı ile değil aklı ile de anlayıp kabul etmek ister. İşte Durkheim’ın esasında spritualiste, kabuğunda ilmî olan sosyolojisi böyle bir mizaç için biçilmiş bir kaftandır. Diğer taraftan bu sosyoloji zamanın şartlarına da uygundur. Birbirine zıt şartları birbiriyle telif etmek gayretine elverişlidir. Durkheim spritualisme ile ilmî zihniyeti sözde telif ettikten sonra, şark ile garbı, islam dini ile rasyonel, ilmi zihniyeti, hars ile tekniği yan yana beraberce kabul edip telif etmek Ziya Gökalp için kolaylaşmıştı.

Ziya Gökalp’ten beri Durkheim sosyolojisi memleketimizde yerleşmiştir. Halbuki bizde de sosyolojinin hakiki ilim yolunda ilerleyebilmesi için, saptığı Durkheim çıkmazından çıkarılması lazımdır. Prof. Hilmi Ziya Ülken’in tenkitleri bu işte ilk atılan adımlardır.

B.S.BORAN

Sabahattin Ali, *Yeni Dünya*, hikâyeler, Remzi Kitabevi, 1943, s. 136, 75 krş.

Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, hikâye, Remzi Kitabevi, 1943, s. 177, 100 krş.

Kürk Mantolu Madonna, Sabahattin Aliden alıştığımız ve beklediğimiz çeşitten bir eser değildir. Roman ve hikâyelerinde bize kasaba ve köylerimizi tanıtan, İçimizdeki Şeytan’da İstanbul’a geçmekle beraber yine onda da bize yerli bir mevzuu veren, sözde intellektüel gurupların iç yüzünü deşen. Kuyucaklı Yusuf’la dilimizin belik en güzel romanını veren muharrir, Kürk Mantolu Madonna’da sadece “bir aşk hikâyesi” anlatıyor. Kitabın ilk 45 sahifesi Sabahattin Ali tarzında başlıyor ve ilerliyor. Bu kısımda küçük bir memur tipini onun aile hayatını görüyoruz. Muharrir bize güzel sahneler çiziyor. Fakat bu kısım “mukaddime” dir. 45 inci sayfadan sonra sessiz, uy-

sal mütercim Raif efendinin gençlik hatıratına dönüyoruz; hikâye Birinci Cihan Harbi'nden sonraki ilk senelerde Almanya'ya atlıyor ve artık bir Türk genci ile bir ressam – bar – artisti Alman kızının aşk hikâyesine dalıyoruz.

Bütün realist mevzularına ve üslûbuna rağmen Sabahattin Ali'de romantik bir taraf var. Realist memleket hikâyelerinde bu romantiklik, hayatın karanlık, acı taraflarını daha da mübalağalandırmak, “acıklı bir hikâye” yi daha da acıklı yapmak temayülü halinde beliriyor. Aynı romantiklik, bir başka şekilde, İçimizdeki Şeytan'daki aşk teminde beliriyor. Orada, fakir genç çiftin zor hayatı romantik bir hava içinde verildiğinden, tatlı ve cazip görünüyor, tıpkı bohem hayat hikâyelerinde, yedinci kat tavan arasında oturan “artist” in sefaleti, avareliğinin hercümerci penbe ve cazip görüldüğü gibi. Muharrir, öbür kitaplarında gemlediği bu romantikliği Kürk Mantolu Madonna'da başı boş bırakıvermiş. Belki bu tarafı bu suretle bu kitapta boşalmış olur ad bundan sonraki eserleri bu zayıflatıcı âmilden büsbütün kurtulmuş olur.

Biraz keyifsiz clup da işe gitmeyip evde kaldığınız bir gün, veya yorgunca olduğunuz bir akşam, rahat bir sedire uzanıp kafanızı yormadan vakit geçirmek istediğiniz zaman Kürk Mantolu Madonna'yı tatlı tatlı okuyabilirsiniz. Yormaz da, sıkmaz da. İyi anlatılmış bir hikâyedir. Fakat son satırı okuyup kitabı kapadıktan sonra da böyle bir kitap okuduğunuzu hemen unutuverirsiniz. Sabahattin Ali bu kitabı yazmamış olsaydı romancı ve hikâyeci olarak bir şey kaybetmiş olmazdı.

Yeni Dünya'da tekrar Sabahattin Ali'yi buluyor ve seviniyoruz. Hepsi aynı ayarda olmamakla beraber on üç güzel hikâye var. Asfalt Yol, Hanende Melek, Yeni Dünya, Hasan boğuldu benim en beğendiklerimdir. Sonra reyimi sırasıyla Çaydanlık, Selâm ve İki Kadın'a veririm. Bu hikâyelerin bazılarında yukarıda bahsettiğim romantikliğin izleri, acıklıyı daha acıklı yapmak, karayı daha da karaya boyamak temayülü seziliyor. Isıtmak için, Ayran,

Sulfata hikâyelerinde bunun izleri görülüyor. Mesele, hayatta böyle feci hâdiseler olur mu, olmaz mı? Realiteye uygun mu, değil mi? meselesi değildir. Şüphesiz böyle hâdiseler gerçekte aynı fecaatle vâki olur, hattâ daha kötülerine de rastlanabilir. Fakat hikâyeci okuyucuya, “dozu fazla kaçırıyor” hissini vermemelidir. Hatta fantezi, hayatî mevzular yazanlar bile, eğer mahir hikâyeci iseler, hikâyeyi okuduğumuz müddetçe bize “olmayacak şey” dedirtmezler, dedirtmemelidirler; okuduğumuz şeyin bir masal, efsane veya rüya olduğunu bildiğimiz, mantığımızı kullandığımız zaman anlatılan neviden bir hikâyenin gerçekçe olamayacağını bildiğimiz halde, okurken bu bilgimizi gemler ve kendimizi hikâyeye bırakırız. Hikâyecinin mahareti buradadır.

Asfalt Yol ile Hasanboğuldu üzerinde biraz durmak isterim. Bu iki hikâye bence diğerlerinden – hem bu kitap-takilerden, hem daha evvelce okuduğum muharririn başka hikâyelerinden – ayrılan vasıflar taşıyor. Asfalt yol’da muharririn hafifçe alayla iğneleyen, okuyucuya gülümseterek düşündüren bir çeşni var. Muharririn bu iğneleyici alayı tam ölçülü, kontrollü. Eğer o “tam çizgi” yi geçmiş olsaydı, hikâye tesirini kaybeder, kıymetten düşerdi. Meselâ Bir Konferans adlı parçada da alaylı iğneleme var, fakat bu parça Asfalt Yol ile aynı ayarda değil, işaret ettiğimiz tehlike orada beliriyor ve mevzu Asfalt Yol kadar güzel olmaya müsait olduğu halde, tam kıvamını bulamadığından, bence kitabın en zayıf yazılarından biri oluyor.

Hasanboğuldu daha bariz bir surette diğerlerinden ayrılıyor. Bu hikâyede, fikrimi anlatmak için başka tâbir bulamadığımdan, “bir şiir havası var” diyeceğim. Mevzu acıklı, yani ölümle biten bir aşk hikâyesi olmasına rağmen, ışıklı, renkli, hayatla çarpan bir hava var. Sahne: Ege sahillerinin yeşil, çiçekli, buz gibi berrak sulu, çam kokulu bir köşesidir. Tabiat, bol mikyasta hikâyeye giriyor. Bu, çıplak, haşın, mağmum bir tabiat değildir; verimli, hayat

dolu, muhteşem ve güzel bir tabiattır. İnsan, tuzlu deniz rüzgârlarını yüzünde, "büvet"lerin buz gibi soğuk, berrak sularını parkalarının ucunda hissediyor. Bu hikâyede muharrir tabiatla dosttur; onu, insanın ezelf mücadelesinde yenmeye çalıştığı bir unsur olarak almıyor. Anlatılan acıklı aşk hikâyesi de "realist" bir hikâye olmak gayesinde değildir. Bu, dağların mağrur bir kızı ile bir ova-köyü delikanlısı arasındaki yarım kalmış bir sevginin duyularak anlatılmış bir hikâyesidir. Yazıda bir efsane çeşnisi var. Hacer kızın diliyle anlatılması, muharririn onun diline verdiği çeşni, bu efsaneliği, şiir havası dediğim vasfı belirtiyor. O kadar canlı, kıvrak, ifadeli bir dil ki, okuyucu kelimelerin, cümlelerin kuvvetle farkına ve zevkine varıyor; hikâyeyi bitirdikten sonra da sırf bu dil için yeniden o kısımları okuyacağı geliyor. Bazı okuyucular bu hikâyeyi gerçeğe uygun bulmayabilirler; hiç köylü kızı, yürük kızı yabancı bir şehirli erkekliğe öyle konuşur mu, hele sonunda ağaca yaslanıp koşma okur mu? diyebilirler. Böyle diyeceklerle, yukarıda fantezi nevinden, hayalî mevzuları işleyen yazılar hakkında söylediklerimi hatırlatmalıyım. Hasanboğuldu realist bir köy hikâyesi değildir; o çeşit yazılar arasına girmez; onu kendi çeşidi içinde kabul etmek lâzımdır. Bu hikâyeyi okurken mantığı, gerçek duygusunu baskı altına alıp kendimizi hikâyenin havasına daldırmak, akışına bırakmak lâzım. Muharririn muvaffakiyeti de orada ki, okuyucuyu farketirmeden bu yola getiriyor, hikâyenin içine daldırarak kendi istediği yere götürüyor.

Rıfat Ilgaz, *Yarenlik, Şiirler*, A. A. Neşriyatı, 1943.

Rıfat Ilgaz, kendine mahsus bir edası olan, şuurlu veya şuursuz veya şuursuz taklitten uzak, müstakil şahsiyetli bir şair olarak beliriyor. Yazılarında gösteriş, şu veya bu olmak iddiası yok. Yakından bildiği, içten duyduğu mevzuları, kendi hayat tecrübelerini işliyor. Bunun içindir ki, entelektüel iddialara, "bir şiir anlayışı" izahlarına girmeden lüzum görmeden, kendine mahsus bir

yazış geliştiriyor. Muhteva öz, halis, yapmacıktan uzak olunca, ifade tarzını, vasıtalarını da kendiliğinden buluyor. Rıfat Ilgaz halk-şairi, köy-şairi olmak gayretinde değil, fakat kendisi halktan olduğu için, halkla beraber yaşadığı, duyduğu için, ve sanatının da ehli olduğu için şiirlerinde temiz, güzel bir dil, halkın dili beliriyor ve Rıfat Ilgaz “halka inmek” gayretinde olan, zoraki köy şiirleri yazan, halk şiirlerinin kalıbını alarak halk şairi olduklarını sananlardan çok daha fazla, onların erişemeyeceği kadar, bugünün halk şairi oluyor. Gerçekten bildiği, samimi olarak duyduğu mevzuları işleyen sanatkâr, eğer sanatkâr ise mevzuuna en uygun şekli bulur ve bu şekil sadece bir kalıp olmaktan çıkar. Muhteva ile şekil ayrılmaz bir surette bütünleşir. Rıfat Ilgaz böyle bir şairdir.

Rıfat Ilgazın işlediği mevzular günlük, herkesin başından geçen veya geçebilecek olan hâdiselerdir. Böyle “küçük şeylerden bahsetmek” genç şairlerimiz arasında beliren bir temayüldür. Fakat bazıları bunu âdetâ bir doğma haline getiriyorlar, küçük şeylerden bahsetmeyi gaye ediniyorlar; o zaman bu bir nevi şiir züppeliği oluyor. Rıfat Ilgaz’da beğendiğim cihet kendisinde böyle bir temayül olmayışıdır. O, günlük hâdiselerden, “küçük şeylerden” bahsetmeyi bir şiir felsefesi haline getirmemiş. Bununla meşgul değil. Bildiği, duyduğu, ifade ihtiyacını hissettiği tecrübeler bu çeşitten olduğu için mevzuları bu çerçeve içinde kalıyor. Fakat temenni edelim ki şairin hayat tecrübeleri, alâkaları, anlayışı daha genişlesin, ve yine taklide, bos kalıplara dökülmeden, görüş, duyuş, anlayış ufukları gerçekten genişlediği için bize daha geniş, daha derinlere giden öz mevzular işlesin. Rıfat Ilgaz’ın yolu çıkmaz bir yol değil, kendisinin bu yolda sonuna kadar açılmasını bekleriz.

Rıfat Ilgaz müreffeh bir zümrenin değil, fakat bir günden öbürüne yaşayabilmek için didişen ve böyle üzüntülü günlerin akşamında, bazan, “gününü gün etmek için, şöyle bir demlenen” halkın şairidir. Onun için şiirlerinde gül,

bülbül, berrak sema, mavi deniz, kalp ağrıları yok. Hayatın daha karanlık, daha hüzünlü taraflarının akisleri var. Bununla beraber şiirlerinde hayat  kötümser bir ruh hali de sezilmiyor. Şair, isyank r da değil. Kendisini hâdiselerden biraz uzağa çekiyor ve hayata karşıdan bakarak g lebiliyor: alaylı olmakla beraber halden anlayan, şefkatli, m samahal  bir g l  ; acı, yakıcı bir istihza değil. Bu hoş gören tarzda alay, içinde bir hüzün de gizleyerek, bilhassa Yarenlik ve Komşuluk  iirlerinde beliriyor; Kitaplar  iirinde şair daha iğneleyicidir; kof bilginlerin kofluğunu de iveriyor. Hâdiseleri işlerken kendisini böyle biraz uzağa çekebilmek kabiliyetinden dolayıdır ki şair, ölümden, kendi ölüm ihtimalinden bile görünüşte l kaytl ge benzer bir tabiiilikte bahsedebiliyor. Bir arkadaşının ölümünden bahseden “  te böyle, azizim” şiirinde ince bir sızı, keder var; fakat şair his ta k nlığından çekiniyor,  l me hailev , esrarlı, feci bir  ekil vermiyor. Heyecan ifadesinde şair tutumludur; baskı altına alınmış, hattâ yarı alaylı ifade edilen acıların samimiliğine,  zl l ğ ne okuyucu inanıyor ve  airle birlikte duyuyor.

Hülâsa, “Yarenlik” bugünkü  iirimize yeni bir şey getiriyor ve Rıfat Ilgaz bize ilerisi için  mit verici görünüyor. Kendisine ba lad ğı yolda muvaffakiyet dileriz.

B. S. BORAN

EK 3:

***“DTCF Sosyoloji Bölümünün
Dünü ve Bugünü”:***
Aytül KASAPOĞLU

SOSYOLOJİ BÖLÜMÜNÜN DÜNÜ VE BUGÜNÜ"

GİRİŞ

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Sosyoloji Eğitimi'nin 52 yıllık tarihsel gelişimini Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinin siyasal ve toplumsal değişmelerinden soyutlayarak ele almak mümkün değildir. Ayrıca bu gelişim, yakın tarihimize ilişkin çalışmaların sınırlılığı yüzünden de son derece karmaşık bir olgu olarak karşımızdadır.

İçinde uzun yıllar görev yapan bir sosyologun çalıştığı kuruluşun tarihsel gelişimini öznelliğe düşmeksizin, kısa bir sunum sırasında nesnel bir biçimde verme çabası ise, ancak sizlerin engin hoşgörüsüyle mümkün olabilir. Ayrıca sosyologların kendilerini, çalıştıkları kuruluşları tanıma ve tanıtmaya çalışmaları sosyal bir olgu olarak sosyolojinin konusudur. Bu noktadan hareketle ve kaynaklarının nesnelliği ölçüsünde sizlere Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde sosyolojinin dünkü ve bugünkü durumunu karşılaştırmalı olarak vermeye çalışacağım.

Birçoğumuzun yakından bildiği üzere, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 1936 yılında Atatürk'ün direktifleriyle Türk dili, kültürü ve tarihini araştırmak amacıyla T.C. Kültür Bakanlığına bağlı olarak kurulmuştur. Dikkatli bir gözlemcinin hemen farketmesi gibi, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesinin tarihi binasının ön cephesine özenle yazılmış adında da bu amaç açıkça ifade edilmiştir. Ancak örgütler, toplumdaki gereksinimleri karşılayabildikleri ölçüde varlıklarını sürdürüp, geliştirebildikleri için, Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi de bu duyarlılığı göstererek, uygulamaya dönük amaçlarında genişleme yoluna gitmiş ve kuruluşundan üç yıl sonra 1939 yılında Felsefe Kürsü Profesörlüğünü açmıştır. İşte bugün, 50. yıl kutlamasını organize edemediğimiz için 52. yılını büyük bir onurla kutladığımız sosyoloji eğitimi, 1939-1940 öğretim yılında kuruculuğunu Fransız Profesör Oliviye Lacombe'un yaptığı Felsefe Kürsüsünde Dr. Behice Sadık Boran, Dr. Niyazi Berkes

ve Prof. Dr. Emin Erişirgil tarafından verilen derslerle başlamıştır. Bu yüzden de öncelikle Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesindeki Felsefe Kürsüsü ile sosyolojinin ilişkisini kavramak gerekmektedir. Bu karmaşık ilişkiler ağını anlamak ise ancak örgüt incelemelerinde pratik amaçlarla başvurduğumuz biçimsel ve doğal örgüt kavramlaştırması ile olanaklı görünmektedir. Çünkü yönetmeliklerle tanımlanan yapı, biçimsel örgütü gösterirken, bu yapı etrafında gelişen ilişkiler ağı ve uygulamalar, doğal örgüt yapısını ifade etmektedir. Başlangıçtan itibaren gerek Felsefenin bir kürsü ve bir bölüm olarak gelişimi, gerekse sosyolojinin bu yapılanma içindeki yeri, çoğu zaman yönetmeliklerle tanımlanan biçimsel yada resmi diyebileceğimiz yapısından oldukça farklı uygulamalara sahne olmuştur. Bu nedenle de bu tür bir analiz daha uygun görünmektedir. Nitekim Felsefenin tek bir kürsü olarak kurulduğu ve yazışmalarda Felsefenin tek kürsü profesörlüğü olarak geçtiği dönemlerde, Sosyoloji ve Psikolojinin bağımsız birer kürsü gibi hareket ettikleri o dönemin canlı tanıklarının ifadelerinden anlaşılmaktadır. Aslında ilk kuruluş yıllarında, öğrenciler birinci yılda ortak dersler almakta, sonra ikinci yıldan itibaren Felsefe, Sosyoloji ve Psikoloji branşlarına ayrılmaktaydılar. İşte bu dönemde, Psikolojide Muzafer Şerif Başoğlu, Sosyolojide Behice Boran kürsü başkanı rolünü Felsefe Kürsüsü içinde üstlenmişlerdi. Oysa biçimsel olarak tek bir Felsefe kürsüsü vardı ve başında da Oliviye Lacombe (1939-1944) bulunuyordu.

1945 ile 1948 yılları arasında D.T.C.F.'de yaşanan ve bir grup öğretim üyesinin fakültemizden ayrılmak zorunda bırakıldıkları dönemin sonundan itibaren (1948), Felsefenin artık bir bölüm, Prof. Necati Akder'in de bölüm başkanı olduğu yazışmalardan anlaşılmaktadır. Prof. Necati Akder'in 1947 ile 1951 yılları arasında bölüm başkanlığı yaptığı dönemde Felsefe'de tek bir bölüm uygulaması sergilenirken, 1952'den itibaren Sosyoloji, Psikoloji ve Pedagoji, Bilim Tarihi, Sistematik Felsefe ve Felsefe Tarihinin

müstakil birer kürsü haline geldikleri görülmektedir. İşte bu yıllardan başlayarak kürsüler, arada bölüm başkanlığı makamı bulunmaksızın yazışmalarını doğrudan Dekanlıkla yapan, yönetsel açıdan bağımsız birimler haline dönüşmüş bulunmaktadır. Ancak Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde sosyolojinin felsefe ile olan yakın ilişkisini ilk bakışta kavramayı güçleştiren öge, 1961 yılında kurulan Felsefe Araştırma Enstitüsünün içinde yer alan ve yukarıda adı geçen birbirinden bağımsız kürsülerin, 1975 yılında liseler için 'felsefe grubu öğretmeni' yetiştirmek amacıyla, her kürsü öğrencisinin diğer kürsülerden en az dört ders alması için aralarında bir karara varmalarıdır. İşte sonraki dönemlerdeki Felsefe Bölümüne bağlı Sosyoloji Kürsüsü görünümü buradan kaynaklanmaktadır. Olayın gerçeği, ortak amaçlı bir ders programında kürsülerin mutabakata varmaları, birbirlerini aynı grubun üyesi olarak görmeleri, yine birbirlerini desteklemeleri, ancak yönetsel açıdan eskisi gibi özerk olmalarıdır.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin kendine özgü ve bağımsız kürsüler ile enstitüler halinde düzenlenerek yürütülen yönetsel yapısı, 1982'de Yüksek Öğretim Kanunu ile köklü değişime uğramış ve 1982 de Sosyoloji artık bir Bölüm haline gelmiştir. 2547 sayılı Yüksek Öğretim Kanunu ile Sosyoloji bölümleri, dört ana bilim dalı halinde düzenlendiği halde, Fakültemizin özgün koşullarından kaynaklanan, daha çok da bölümümüzde yeterli sayıda eleman bulunmadığı gerekçesiyle, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim dalıyla, Uygulamalı Sosyoloji Anabilim dalı açılarak kadroları verilmiştir. Daha sonra bu yıl (1991) sosyoloji Bölüm Başkanlığının talebi uygun bulunarak, Kurumlar Sosyolojisi ve Sosyometri Anabilim dalları açılmıştır. Ancak bunların henüz kadroları bulunmamaktadır. Bölümümüzde öğrenciler, anabilim dallarına göre değil, tek bir program halinde yürütülen Sosyoloji Programına alınmaktadırlar.

Geçmiş olmayanların geleceğinin de olmayacağı dü-

şüncesiyle, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde sosyolojinin kürsü ve bölüm olarak örgütsel gelişimi incelendiğinde, tarihsel ve sosyolojik olarak önemle vurgulanması gereken bazı olayların yaşandığı gözlenmektedir. Bu olaylar yalnızca Fakültemizdeki sosyoloji eğitimini etkilemekle kalmayıp, aynı zamanda Türkiye’de sosyolojinin bir gelenek oluşturmamasını engelleyici nitelikler de taşıdıkları için bunlara satır başlıklarıyla kısaca değinmek istiyorum... Nitekim, Sosyolojinin Fakültemizdeki ilk on yıllık başlangıç dönemine gidecek olursak: ... Bir yanda yakın çevremizde II. Dünya Savaşının çalkantıları sürerken, Türkiye’ye bunun çeşitli yansımaları olmakta, radikal bazı akımlar güçlenerek çeşitli gösteriler yapmaktaydılar. Öte yandan da toplumumuz çok partili döneme geçişin sancılarını yaşamaktaydı. İşte tüm bu ortamsal koşulların Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesine, onun öğretim üyesi ve öğrencilerine yansımalarının bir sonucu olarak, fakültemizde de çeşitli tepkiler gösterilmekte, gruplar bölünerek birbirlerini suçlamaktaydılar. Bu arada çok partili döneme geçişle birlikte, ilk önce Psikolojiden sorumlu, evrensel bilim katkıda bulunmuş Muzaffer Şerif Başoğlu’nun bir Amerikalı ile evlendiği gerekçesiyle görevine son verildiğine tanık oluyoruz. Daha sonra görevlerini kötüye kullandıkları suçlamasıyla Sosyoloji öğretim üyeleri Doç. Dr. Behice Boran ile Doç. Dr. Niyazi Berkes’in mahkemeye verildiklerini görmekteyiz. Aynı grup içinde Halk Edebiyatı Doçenti Pertev Naili Boratav ile ilmi yardımcı Mediha Berkes de bulunmaktadır. Belgelerden, öğretim üyelerimizin 1945 tarihinde görülen lüzum üzerine T.C. Milli Eğitim Bakanlığı emrine alındıklarını; Ankara Üniversitesi Rektörlüğünün 12.1.1946 tarihli bir yazısıyla da kendilerine Üniversite Üyeliği mesleğinden çıkarılma cezası verildiğini anlamaktayız.

Burada önemle vurgulanması gereken noktalardan biri, sosyoloji öğretim üyelerimize yüklenen suçların 1962’de suç olmaktan çıkarılması ve tamamen ortadan kalkma-

sı; ancak, bir akademide bilimin kurumlaşmasını sağlayacak en temel özellik olan sürekliliğin engellenmiş olması, diğer bir ifade ile de resmi ideolojinin bakış açısıdır. Sonuç olarak Türkiye'deki yapısal dönüşümlerden üniversitenin kendine düşen payı ağır bir bedel ödeyerek alması ile A.B.D.nin Michigan Üniversitesinde 1934-1939 yılları arasında doktora yapan ve Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesinde 1942'de doçent olan Behice Sadık Boran ile, 1944 de Fakültemizde doçent olan Niyazi Berkes akademi dışı bırakılmışlardır. Onların alan araştırması geleneğini Türkiye'de başlatan, uygulama ve teoriden birini diğerine feda etmeksizin yaptıkları bilimsel çalışmalar, yayınlarına katkıda bulundukları dergiler (*Yurt ve Dünya*, *Adımlar*) ve buralardaki yazılar, o dönemi nesnel bir biçimde anlamak ve yorumlamak isteyenler için önemli kaynaklardır. Ayrıca, 1940'lardaki Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesindeki sosyolojinin daha sonra Türk sosyal bilimlerinde bir ekol olması veya bu yöndeki değerlendirmelere sıkça rastlanması gözardı edilemeyecek derecede önemlidir.

Nitekim şu anda aramızda bulunmalarından büyük onur ve sevinç duyduğumuz Prof. Dr. Fatma Taşkingöl Başaran ile Prof. Dr. Mübeccel Belik Kıray, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin ilk mezunu soyologlarımız olarak, Türk Sosyal Bilimlerine çok önemli katkılarda bulunmuşlardır. Fatma Taşkingöl Başaran, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Sosyolojisinin ilk ve tek asistanı olarak, öğrencilik yıllarından itibaren Behice Boran'ın Manisa köylerinde yaptığı karşılaştırmalı toplumsal yapı araştırmalarına katılmıştır. Bu arada Mediha Berkes de ilmi yardımcı olarak bulunmakta fakat pek ortalıkta gözükmemektedir. Mübeccel Belik Kıray ise, Ankara kentinde tüketim normları üzerinde Behice Boran'ın yönettiği tez ile dışarıdan doktora yapmış ve A.B.D. ne gitmiştir. Fatma Taşkingöl, 1948 tasfiyesi sonucunda, öğretim üyesi bulunmadığı için doktorasını İstanbul'dan Prof. Hilmi Ziya Ülken ile tamamlamış, Fakültemizde sosyoloji kadrolara lagvedilmiş olduğu

için de önce Afyon daha sonra da Diyarbakır Lisesinde felsefe grubu öğretmenliği yapmıştır.

1948'lere gelindiğinde artık sosyolojide Mülkiye mektebinden ek ders görevli olarak gelen Mehmet Karasan dışında öğretim üyesi bulunmamakta, 1952-1960 arasında ise, Prof. Hans Freyer Kürsüde sorumlu olarak görev yapmaktadır. Ancak bu arada ve yıl olarak 1949 da Heidelberg Üniversitesinde iktisat doktorası yapmış olan Tahir Çağatay'nın Sosyolojiye öğretim görevlisi olarak atandığını görmekteyiz. Kadrolarımızın lağvından sonra T. Çağatay'ın 1954 yılında doçent olmasıyla tekrar sosyolojiye bir doçent kadrosu verildiği anlaşılmaktadır. 1967 yılında profesör ve 1972 yılında da yaş haddinden emekliye ayrılan Prof. Dr. Tahir Çağatay'ın görevine 23 yıl aralıksız devam edebilmiş tek öğretim üyemiz olduğunu belirtmeliyim. Hiç öğretim üyemiz olmadığı için 1972-73 öğretim yılında Prof. Dr. Hamide Topçuoğlu'nun Kürsümüzde Genel Sosyoloji ve Sosyal Bilimlerde Metod dersi verdiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu dönemde Çağatay emekli olmuş, Nirun da Hacettepe'ye geçmiştir. Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesindeki sosyolojide ikinci en uzun hizmet süresine sahip kişi, 1958 de asistan olan Nihat Nirun'dur. Nirun, 1962 de doktor, 1968 de doçent, 1974 de de Hacettepe Üniversitesinde profesör olmuştur. Prof. Nirun, Hacettepe Üniversitesinde Sosyoloji bölümünü kurmuş, 1982-1984 yılları arasında Malatya İnönü Üniversitesinde rektörlük, ve 1984-89 da da YÖK üyeliği görevlerinde bulunmuştur. Kendisi halen Hacettepe Sosyoloji Bölümü Başkanıdır. Prof. Dr. Tahir Çağatay'ın, Nihat Nirun'dan başka ikinci asistanı olan Şevki Güler, sanayi sosyolojisi alanında doktorasını yaptıktan sonra 1974'de Sosyoloji Kürsü Başkanı olmuştur. Bu arada Kürsümüze Yusuf ziya Özcan'ın asistan olarak atandığını ve 1974 de de A.B.D. Chicago Üniversitesine doktora yapmak üzere gönderildiğini görmekteyiz. Kendisi şu anda ODTÜ Sosyoloji Bölümünde doçent olarak çalışmaktadır.

Doç. Dr. Şevki Güler'in 1979 da genç yaşta beklenmedik ölümü dolayısıyla boşalan kürsü başkanlığına 1980 yılında Doç. Dr. Altan Eserpek getirilmiştir. Sosyoloji 1983 de YÖK ile bağımsız bir bölüm olarak yeniden düzenlendiğinde ilk bölüm başkanımız Doç. Dr. Eserpek olmuştur. Eserpek 1984 yılında 2547 sayılı Yüksek Öğretim Yasası gereğince profesörlüğe yükselebilmek için Adana Çukurova Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesine gitmek zorunda kalmıştır. Böylelikle Sosyoloji, tek öğretim üyesinden de yoksun olmuştur.

Doç. Dr. Şevki Güler'in kürsü başkanı olduğu dönemlerde sosyoloji kürsüsüne Müzeyyen Aytül Kasapoğlu ve Ahmet Rıza Elbay asistan olarak alınmıştır (1978). Doktorasına Prof. Dr. Fatma Başaran'ın yönetiminde başlayarak sürdüren Aytül Kasapoğlu, daha sonra Ahmet Rıza Elbay ile birlikte Doç. Dr. Altan Eserpek'in Bölüm Başkanı olduğu dönemde doktorasını tamamlamıştır (1982). Ahmet Rıza Elbay ise, 1983 de Bölümümüzden istifa ederek ayrılmıştır.

Sosyoloji Bölümü 1984-1988 yılları arasında Felsefe Bölüm Başkanı Prof. Dr. Sevim Tekeli tarafından vekaletle yürütülmüştür. Prof. Dr. Sevim Tekeli'nin üstün bilim ve yönetim anlayışı ile Sosyoloji Bölümü tekrar kendini toparlamaya, geçmişinin bilinci ve sorumluluğuyla belirli bir ivme kazanmaya başlamıştır. Her zaman büyük desteğini gördüğümüz iki değerli insan, Prof. Dr. Fatma Başaran ve Prof. Dr. Sevim Tekeli olmasaydı, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü hiçbir zaman bugün ulaştığı konumuna gelmezdi. Bu yüzden kendilerine huzurlarınızda şükranlarımızı sunmak isterim.

Prof. Dr. Sevim Tekeli'den sonra, Sosyoloji Bölümü Başkanlığına 1988 de doçent olan Müzeyyen Aytül Kasapoğlu getirilmiştir. Kendisi halen bu görevini sürdürmektedir.

Sosyoloji Bölümünde şu anda iki kadrolu doçent ve beş araştırma görevlisi bulunmaktadır. Bölümümüze 1990

Haziran ayında Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden naklen gelen Doç. Dr. Nilgün Çelebi'nin yanısıra, Araştırma görevlileri Hayriye Ulusoy Erbaş (1984), Erol Demir (1986), Necmettin Özerkmen ve Songül Sallan (1989), ek ders görevli öğretim üyelerimizin desteği ile eğitim-öğretimi yürütmektedir. Ayrıca araştırma görevlilerimizden Feryal Aksoy Turan, A.B.D.'ne Boston Northeastern Üniversitesine doktora yapmak üzere gönderilmiştir. Araştırma görevlilerimizin tümü yüksek lisans çalışmalarını tamamlamış olup, doktora yapmaktadırlar. Kendileri haftada dört saat, iki ayrı derse girdikleri gibi, lisans tez çalışmalarına da katkılarda bulunmaktadır.

Sosyoloji Bölümünde tarihsel gelişim içinde açılan sosyoloji dersleri ve bu dersleri veren öğretim üyeleri ise şöyledir:

Doç. Dr. Behice Boran: *İstatistik, Şehir Sosyolojisi ve Sosyolojiye Giriş*.

Doç. Dr. Niyazi Berkes: *Sosyal Nazariyeler*.

Prof. Dr. Emin Erişirgil : *Sosyal Nazariyeler Tarihi*.

Öğr. Gör. Mehmet Karasan: *Sosyoloji Nazariyeleri*.

Ord. Prof. Hans Freyer: *Sosyoloji Nazariyeleri (T. Çağatay tercüme ediyordu) Devlet Semineri*.

Prof. Dr. Tahir Çağatay: *Sosyolojiye Giriş, Sistematiik ve Ekonomik Sosyoloji Nazariyeleri, çeşitli seminerler*.

Prof. Dr. Nihat Nirun: *Genel Sosyoloji, Sosyoloji Teorileri Tarihi, Metodoloji, Seminerler ve Sistematiik Sosyoloji*.

Doç. Dr. Şevki Güler: *Sosyolojiye Giriş, Sanayi Sosyolojisi, Sosyoloji Teorileri Tarihi*.

Doç. Dr. Altan Eserpek: *Sosyolojiye Giriş, Sosyal Değişme, Köy Sosyolojisi*.

Doç. Dr. Aytül Kasapoğlu: *Sosyolojiye Giriş, Sosyoloji Yöntem İlkeleri, Sosyal Bilimlerde Yöntem ve Araştırma Teknikleri I. ve II. Örgüt Sosyolojisi, Organizasyon Teorileri, Pre-seminer, Pro-seminer (Türk Sosyologları) ve İstatistik*.

Dr. Ahmet Rıza Elbay: *Sosyoloji Teorileri Tarihi, Kültür ve Sanat Sosyolojisi*.

Araç. Gör. Hayriye Ulusoy Erbaş: *Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri, Çağdaş Sosyoloji Teorileri, Sanayi Sosyolojisi.*

Araç. Gör. Erol Demir: *Kurumlar Sosyolojisi, Sosyal Değişme, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Kent Sosyolojisi.*

Araç. Gör. Feryal Aksoy Turan: *Sosyoloji Tarihi.*

Araç. Gör. Necmettin Özerkmen: *Ekonomik Sosyoloji, Köy Sosyolojisi, Sosyal Tabakalaşma.*

Araç. Gör. Songöl Sallan: *Sosyolojiye Giriş ve Aile Sosyolojisi.*

Doç. Dr. Nilgün Çelebi: *Sosyal Tabakalaşma, Sosyoloji Tarihi II, Sosyolojik Yaklaşımlar I ve II derslerini vermektedir.*

Değerli meslektaşlarım, sevgili konuklar,

Daha önce Felsefe Araştırma Enstitüsü kapsamındaki kürsülerle dayanışma içinde ve yalnızca dört-beş sosyoloji dersi açarak yürüttüğü Sosyoloji Kürsü Programından, 1982'de YÖK tarafından hazırlanan ve ancak küçük değişikliklerle uygulamak zorunda kaldığı Sosyoloji Bölümleri ortak programına geçişte, Sosyoloji Bölümümüz büyük güçlüklerle karşılaşmıştır. Bugün sayısı 25'i bulan sosyoloji derslerini, Ankara'da bulunan çeşitli üniversitelerden gelen ek ders görevli öğretim üyelerimizin büyük desteği olmasaydı herhalde açamaz ve programımızı yürütemezdik. Bu yüzden şimdi isimlerini ve verdikleri dersleri sayacağım öğretim üyelerine Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi çok şey borçludur ve huzurlarınızda özverili katkılarından dolayı teşekkür etmeyi bir borç bilir.

Bu öğretim üyelerimizin başında hiç kuşkusuz Prof. Dr. Özer Ozankaya gelmektedir (1984-1989). Toplumbilim, Sosyal Bilimlerde Metod, Köy Sosyolojisi, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı.

Prof. Dr. Mahmut Tezcan: *Sosyoloji Tarihi, Sosyal Değişme, Kurumlar Sosyolojisi*.

Prof. Dr. Ruşen Keleş ve Doç. Dr. Can Hamamcı: *Kent Sosyolojisi*.

Prof. Dr. Erdinç Tokgöz: *Ekonomi*.

Prof. Dr. Selçuk Cingi: *Ekonomi*.

Prof. Dr. Yıldırar Arsan: *Ekonomi*.

Prof. Dr. Cemal Mihçioğlu: *İdareye Giriş*.

Prof. Dr. Ömer Bozkurt: *İdareye Giriş*.

Prof. Dr. Turgay Ergun: *İdareye Giriş*.

Doç. Dr. Birkan Uysal: *İdareye Giriş*.

Doç. Dr. Yücel Ertekin: *İdareye Giriş*.

Prof. Dr. Adnan Güriz: *Hukuka Giriş*.

Prof. Dr. Ülker Gürkan: *Hukuk Sosyolojisi*

Prof. Dr. Cahit Can: *Hukuk Sosyolojisi*.

Dr. Mustafa Yücel: *Hukuk ve Suç Sosyolojisi*.

Doç. Dr. Anıl Çeçen: *Hukuka Giriş*.

Prof. Dr. Rami Ayas: *Sosyolojiye Giriş ve Sosyoloji Teorileri Tarihi*.

Doç. Dr. Münir Koştas: *Sosyal Bilimlerde Metod ve Köy Sosyolojisi*.

Doç. Dr. Sencer Ayata: *Sosyoloji Tarihi*.

Doç. Dr. Yusuf Ziya Özcan: *İstatistik*.

Doç. Dr. Kayhan Mutlu: *Bilgi İşlem*.

Doç. Dr. İnan Özer: *Sosyolojiye Giriş, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Sosyal Tabakalaşma, Sosyoloji Tarihi*.

Doç. Dr. Hamza Uygun: *Sosyolojiye Giriş ve Sosyoloji Tarihi derslerini vermektedir*.

Bölümümüzde lisans düzeyindeki öğretim bile ancak, ek ders görevlilerimizin desteği ile sürdürüldüğünden yüksek lisans ve doktora programı açılmamaktadır.

Sosyoloji Bölümünün öğrenci ve mezun sayısı hakkında da kısa bilgiler vererek sözlerimi tamamlamak istiyorum.

1939'daki kuruluşundan 1982'ye kadar sosyolojiye çok sınırlı sayıda öğrenci alınmış ve bu sayı her yıl için onu geçmemiştir. Ancak 1982'den sonra bu sayı önce ikiye sonra da üçe katlanmıştır. Bölümümüze halen ve 1988'den başlayarak her yıl 30 öğrenci ÖSYM tarafından yerleştirilmektedir.

D.T.C.F. Sosyoloji'den başta Prof. Dr. M.B. Kıray ve Prof. Dr. F.T. Başaran olmak üzere, Prof. Dr. Nihat Nirun, Prof. Dr. Birsen Gökçe, Doç. Dr. Şevki Güler, Doç. Dr. Aytül Kasapoğlu ve Dr. Ahmet Elbay doktora almışlardır.

Mezuniyet tezlerimizin sayımı yoluyla yaptığımız hesaplamalara göre, Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümünden bugüne dek 300 sosyolog mezun olmuştur. Sokrates'in ünlü, "oyları saymamalı, onun yerine tartmalı" sözünü sizlere anımsatarak konuşmamı tamamlamadan önce, huzurlarınızda başta 52. yıl kutlamalarında büyük desteğini gördüğümüz Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Dekanı sayın Prof. Dr. Rüçhan Arık ile Sosyoloji

Derneği Başkanımız Sayın Prof. Dr. Birsen Gökçe (ki oda D.T.C.F. mezunu olup, doktorasını Prof. Dr. Tahir Çağatay'dan almıştır) olmak üzere, organizasyon çalışmalarında büyük özveriyle görev alan Sosyoloji Bölümü araştırma görevlileri ile öğrencilerine ayrıca toplantının sunuculuğunu üstlenen Doç. Dr. Yakın Ertürk'e samimi duygularla teşekkür etmek istiyorum. Son olarak da şu anda aramızda bulunmayan çok değerli öğretim üyelerimizi sevgi ve saygı ile anıyorum.

Toplantımızın başta sosyolojinin toplumumuzda meşrulaşması süreci olmak üzere, geçmişte zaten temelleri atılmış olan Sosyolojide gelenek yaratma çabalarına katkıda bulunan; ancak, her bölümün de kendine özgün bir yapıya sahip olmasını garanti altına alan eğitim programlarının geliştirilmesinde ya da bu bilincin pekiştirilmesinde bir dönüm noktası oluşturması umut ve dileğiyle hepimize sevgi ve saygılar sunarım.

EK 4

Önsöz İçin Kaynakça

Önsöz İçin Kaynakça

Belli, M. (1999) *Anı*, İstanbul, Doğan Kitapçılık.

Bourdieu, P. (1997) *Toplumbilim Sorunları* (çev. Işık Ergun), İstanbul, Kesit Yayınları.

Kasapoğlu, A. (1992) "Sosyoloji Öğrencilerinin Sosyal Değer ve Tutumları", *A.Ü. DTCTF Dergisi*, C. XXXV, S. 1, ss. 141-158.

Kasapoğlu, A. (1991) *DTCTF'de Sosyoloji Eğitiminin 52. Yılı Toplantısı*, Sosyoloji Derneği Yayınları, no.1, Ankara.

Wallerstein, I. (1998) "The Heritage of Sociology and The Future of Social Sciences in the 21st Century", *Current Sociology*, vol. 46, no. 2, pp. 1-4.

EK 5

FOTOĞRAFLAR*

- *
N. Berkes : *Ruşen Sezer, Unutulan Yıllar (1997)'dan.*
B. Boran : *Cumhuriyet Arşivi*
T. Çağatay : *Birsen Gökçe, Nihat Nirun*
Ş. Güler : *Müzeyyen Güler, Nihat Nirun*
Nihat Nirun : *Kendisinden*



Çocukluğu Kıbrıs'ta geçen Niyazi Berkes Lefkoşe'deki ilkokula ikiz kardeşi Enver ile birlikte devam etti. O yıllarda çekilmiş bir fotoğrafta oturanlardan orta sırada soldan ikinci Enver yanındaki de Niyazi Berkes.

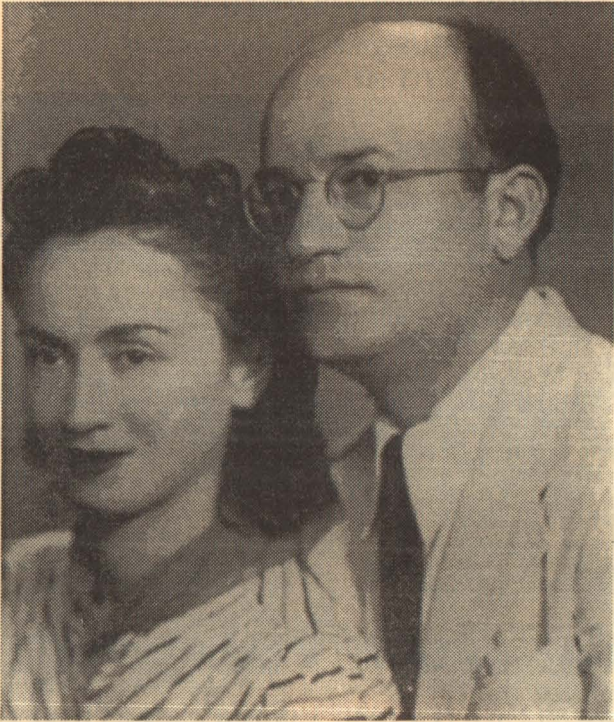
Kasapoglu, A. (1992). *Eğilimler ve Öğrencilerin Sosyal*



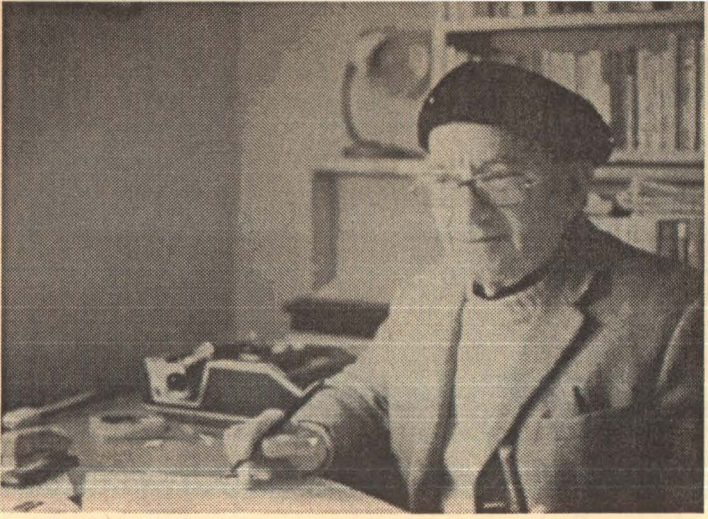
İstanbul'da üniversite yılları (1932). Çömelmış olarak yan cebinde mendiliyle Niyazi Berkes, sağ başta kardeşi Enver.



1943'te bir askerlik hatırası. Solda Niyazi Berkes



Niyazi Berkes ilk eşi Mediha hanım ile
birlikte (1943)



Londra'ya iki saatlik bir uzaklıkta bulunan Hythe'de anıları kaleme alan Niyazi Berkes (1982)



Nusret Hızır (kır saçlı), yanında Mehmet Karasan.
(Önde sağbaşıta) Sevim Tekeli ve yanında
Mübahat Küyel



Behice Boran, (ayakta ortada), Muzaffer Ş. Onaran, Enver Ziya Karal, Nezihe Araz, Fatma (Taşkingöl), Başaran, Mübeccel (Belik), Kıray bir aradalar. Yer DTCE, Yıl 1944.



Behice Boran



Behice Boran



Behice Boran



Tahir Çağatay



(Soldan Sağa) Necati Akder, Nermin Erdentuğ, Tahir Çağatay, Dekan Emin Bilgiç, Birsen Gökçe. Birsen Gökçe'nin Doktora Jürisi. DTCF, 1967.



Birsen Gökçe ve Tahir Çağatay (orta kompartıman).
Kayseri İstasyonu, 1958.



Tahir Çağatay (ortada), Birsen Gökçe (önde). Adana Müzesi, 1958.



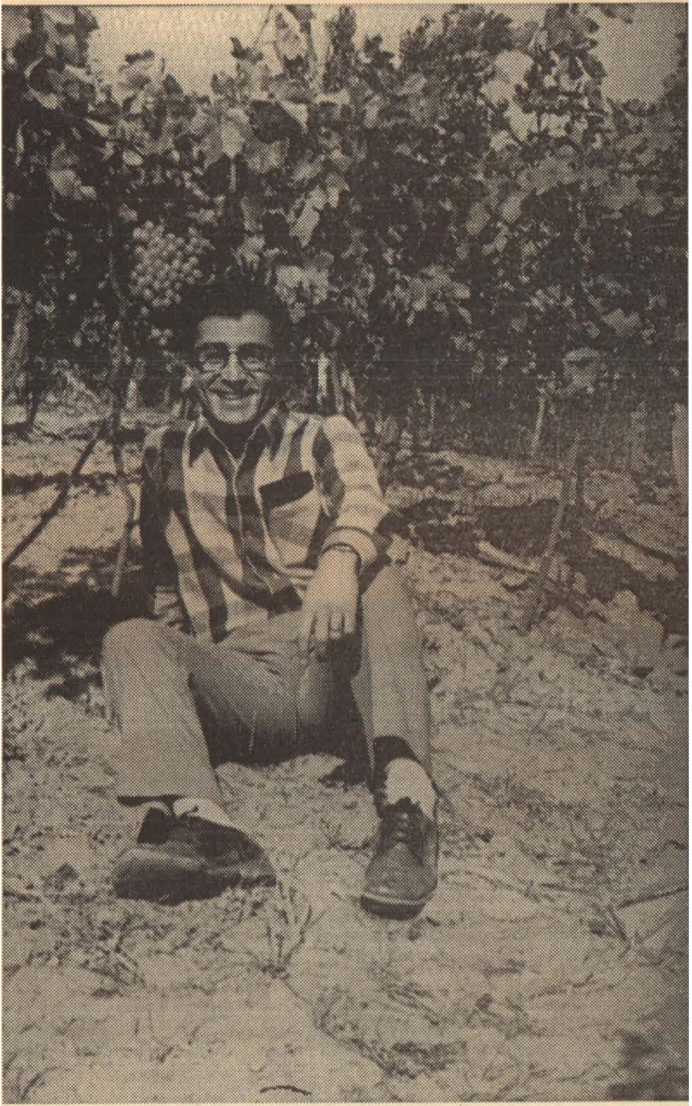
Tahir Çağatay (ortada), Birsen Gökçe (önde), Adana'da
Bossa Fabrikasında, 1958.



Tahir Çağatay, Nihat Nirun. Mersin (Viranşehir)
1963



Tahir Çağatay, eşi Türk Dili Profesörü Saadet Çağatay.
Köyceğiz, 1970



Şevki Güler, 1969



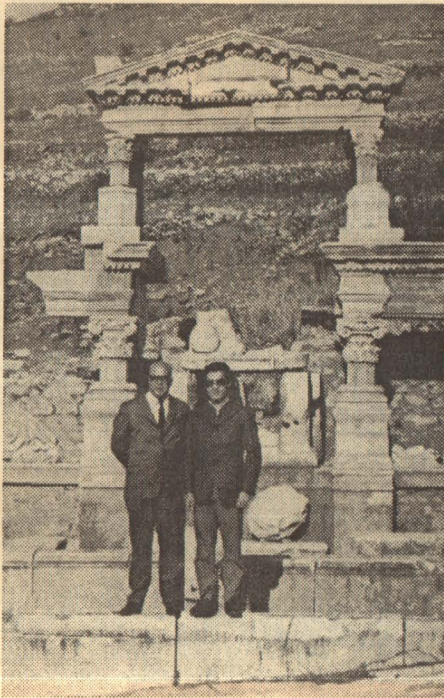
Şevki Güler, DTCF'nin ön bahçesinde öğrencileriyle.



Şevki Güler, Fransa'da 1969 (Sol başta)



Şevki Güler Babadağ. Denizli'de Sosyoloji öğrencileriyle. 1969



Nihat Nirun, Şevki Güler.
Köyceğiz, 1969



Orhan Türkdoğan (soldan ikinci) Nihat Nirun (ortada),
yanında Hüseyin Yalçın. Hasanoğlu köyü. Ankara, 1953



Nihat Nirun (solda). DTCF son sınıf öğrencisi. 1953



Nihat Nirun askerde.
İstanbul, 1953



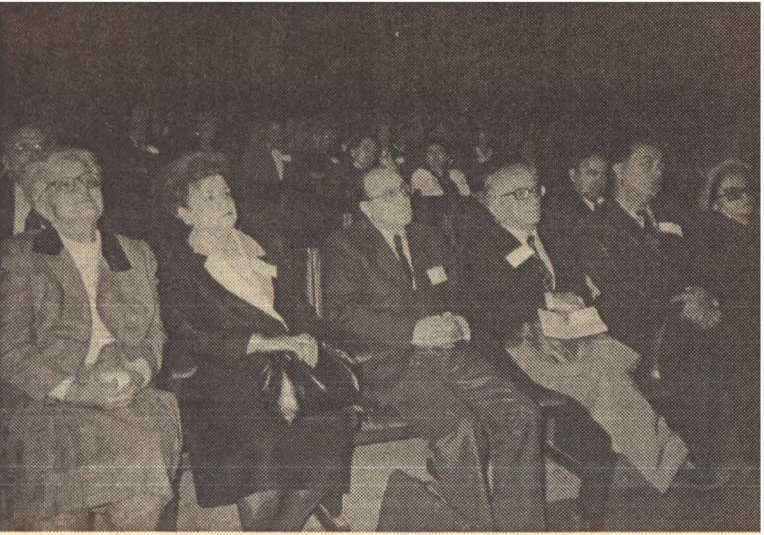
Nihat Nirun ve eşi Nebiye hanım nikâh resmi, 1955.



Nihat Nirun, Esin Kâhya (sağ başta üçüncü) ve diğer öğrenciler. DTCF'de, 1961



Soldan sağa Neriman Samurçay, Fatma Başaran, Nihat Nirun ve eşi Nebiye Hanım (oturan), 1965.



DTCF'de Sosyolojinin 52. Yılı Toplantısı, 1991.
Soldan sağı Mübeccel Kıray, Fatma Başaran,
Özer Ozankaya, Cahit Tanyol, Mahmut Tezcan,
Hamide Topçuoğlu.



DTCF'de Sosyolojinin 52. Yılı Toplantısı, 1991.
Soldan sağı Ziya Özcan, Aytül Kasapoğlu, Mübeccel Kıray,
Mehmet Ecevit, Birsen Gökçe, Yakın Ertürk (Kürsüde)



DTCF Sosyolojinin 52. Yılı Toplantısı 1991. Aytül Kasapoğlu (ortada ayakta) öğrencileriyle.

A

ABD 15,116

Adımlar 5,9,66,79,81,88,359

aile 172,175,193,195

Aile Sosyolojisi 193

Akder, Necati 103, 125, 130, 135, 166, 168

akran grubu 186

AKTYK 13, 165

Ali, Sabahattin 68

Almanya 5

Alman Sosyolojisi 73

Alman Toplumbilimi 16

Amerikan Sosyolojisi 73

ampirik 4, 18, 24, 61

Ankara Üniversitesi 13

Aren, Sadun 94

Arık, Rüçhan 365

Arsan, Yıldırım 364

Atatürk 1, 174

Ayas, Rami 365

Ayata, Sencer 365

Aybar, Mehmet Ali 66, 95

Aydemir, Şevket Süreyya 124

B

Babadağ 5, 9, 145

Babıali'de Sabah 164

Baran, Hüseyin 11,14

Başaran, Fatma 5, 10, 11, 359, 361, 365

Başoğlu, Muzaffer Şerif 66

Bati 1, 57, 58

Batılılaşma 57,58,59

Belli, Mihri 367

Bergson, Henri 18

Berkes, Mediha 359

Berkes, Niyazi 1, 5, 7, 11, 14-64, 103, 135, 167, 355, 358,
359, 362

Bilgiç, Emin 168

Boran, Behice 1, 4, 7, 9, 11, 65-100, 103, 135, 166, 194,
355, 358, 359, 362

Bourdieu, Pierre 12, 367

Boratav, Pertev Naili 167, 358

Bozkurt, Ömer 364

C

Can, Cahit 364

Caner, Selçuk 11

Cebe, Turgut 163

Cemgil, Adnan 68

CHP 98

Cingi, Selçuk 364

Cooley, Charles Horton 68, 69, 70

Comte, Auguste 16, 73, 105, 110

Coser, Levis 144, 150

Cumhuriyet 1, 2, 3, 49-61

Ç

Çabuk, Nilay 6

Çağatay, Saadet 125

Çağatay, Tahir 1, 5, 7, 10, 11, 101-132, 162, 166, 168, 197,
360, 363, 365

çağdaşlaşma 29, 46, 47, 48, 49, 50-57, 63

çatışma 140, 176

çatışmacılık 140, 141, 159

Çeçen, Anıl 365

Çelebi, Nilgün 362, 363

çelişme 176

Çetin, Gamze 11

Çokayoğlu, Mustafa 124

D

Demir, Ayça 6

Demir, Erol 10, 363

Demirel, Süleyman 125

Descartes ,Rene 168
Dilthey 16
din 40-45
diyalektik 141, 158
Doğramacı, İhsan 163
DPT 130
Drucker,Paul 144
Dunlop, J.T 144
Durakpaşa, Ayşe 100
Durkheim, Emile 16, 26, 39, 40, 78, 98, 198
Durugönül, Esmâ 6
Duyum, Ant 11, 65

E

Ecevit, Mehmet 12
Edebiyat Sosyolojisi 16
Edib, Halide 86, 87
Efe, Kamil 11, 101
Egemen, Bedii Ziya 166
egemenlik 146, 151, 152
Eğitim Sosyolojisi 188
Elbay, Ahmet Rıza 361, 362, 365
eleştirel 12, 98
emperyalizm 102, 112. 115
Erbaş, Hayriye 9, 79, 362, 363
Ergun, Turgay 364
Ertekin, Yücel 364
Ertürk, Yakın 366
Eserpek, Altan 11, 361, 362
Ete, Muhlis 124

F

felsefe 6, 10, 11
Felsefe Bölümü 4, 15, 162, 196
fonksiyon 140
Fonksiyonalizm 77, 140
Fouriencilik 74

Fransız Sosyolojisi 73

Fransız Toplumbilimi 17

Freyer, Hans 102, 106, 110, 121, 166, 167, 181, 197, 360,
362

G

Gelişme Sosyolojisi 89

Gençlik Sosyolojisi 188, 195

Geştalt Psikolojisi 108

Gökalp, Ziya 1, 16, 19, 33-40, 98, 105

Gökçe, Birsen 5, 103, 107, 121, 129, 365, 366

Gurvitch Sosyolojisi 143, 144

Günay, Halise 11

Güler, Müzeyyen 10, 134

Güler, Şevki 1, 5, 10, 103, 107, 133-160, 361, 362

Güriz, Adnan 364

Gürkan, Ülker 364

H

Hacettepe Üniversitesi 6, 163, 164, 360

hars 35, 36

Hegel, George Vilhelm Friedrich 109, 110, 121

Heper, Metin 155

Hermeneutik 40, 86

Hızır, Nusret 130, 135

Hikmet, Nazım 68

hipotez 137

Hitler, Adolf 102

hümanizma 91

İ

İbret 29

İçli, Tülin 184

içtimai 2, 106

İnalcık, Halil 162, 167

İstanbul Üniversitesi 4, 15, 165

işçi 149

işveren 149

K

Kanada 162, 166
kapitalizm 106, 113, 115, 116, 117
Karaca, Feyyaz 157
Karasan, Mehmet 360
Kasapoğlu, Aytül 1, 12, 28, 79, 354, 361, 362, 367
Kayalı, Kılıtuluş 100
Keleş, Ruşen 363
Kemal, Orhan 68
Kemal, Namık 19, 27, 28-33, 92, 94
Kemalist 59
Kemalizm 98
Kent Sosyolojisi 10, 82
Kıbrıs 15
Kıray, Mübeccel 5, 135, 359, 365
Koştas, Münir 365
Köy Sosyolojisi 19, 20, 24
kuramsal 61
kutsallaştırılmış gelenek 46
kültür 12, 27, 40, 169, 170, 175, 179, 188, 195

L

Lacombe, Olivie 355
laiklik 40, 41, 42, 43, 44, 45
Laisizm 46
Le Play 16
List 72

M

Manisa 76
Mannheim, Karl 110, 121
Marx, Karl 42, 110, 116
Marxism 118
Marxist 60, 116, 121
Mayo, Elton 144
medeniyet 38
meşrutiyet 54

Mihçioğlu, Cemal 364
Milli İlim 68, 72
Mills, C.W 73
modern 42
Moskova 5
Mutlu, Kayhan 365
mücadele 150,151
mücrim 84,184
mütekabiliyet 182

N

Naegele, Kaspar 162,197
Nietzsche 18
Nirun, Nihat 1, 6, 9, 10, 85, 103, 104, 105, 107, 108,
124, 135, 161-200, 360, 362, 365
Nitel Çözümlemeler 7

O

ODTÜ 10
Osmanlı 16, 28, 30, 31, 32, 34, 35, 48, 49, 56
otomasyon 127
otorite 151, 152
oyun grubu 186
Ozankaya, Özer 364

Ö

örgüt 152
Örgüt Sosyolojisi 9
örgütlenme 152, 153
örnekleme 137, 138
Öymen, Münir Raşit 166
Özbek 5, 102
Özcan, Yusuf Ziya 10, 360, 365
Özer, İnan 365
Özer, Nazan 9
Özerkmen Necmettin 9, 184, 362, 363

P

Pareto, Vilfredo 18, 174, 198
Parsons, Talcot 144, 194
Patrimonyalizm 48
Polis Akademisi 165
politika yönelimli 4
Pozitif 1, 18, 69, 70
pozitivist 16, 98, 121, 197
Pragmatizm 173
problem 3, 76, 77
psikoloji 11

S

Safa, Peyami 72
Sallan, Songül 362, 363
sanayi 112
sanayileşme 112
Sanayi İhtilali 118, 119
Sayılı, Aydın 130, 135, 162
Sertel, Sabiha 68
Sertel, Zekeriya 68
Schopenhauer 18
Simmel, George 108, 127
Simon, Saint 74, 110
Sistem Yaklaşımı 174, 175
Sistematik Sosyoloji 174, 178, 193, 196
Siyaset Sosyolojisi 92
sosyal bünye 179, 180
sosyal sistem 174
sosyal yapı 197
Sosyoloji Derneği 5, 11
Sosyolojinin Sosyolojisi 3, 6, 12
Spencer, Herbert 16
Spengler, Oswald 18
Stein, Lorenz Von 110
Suç Sosyolojisi 6, 9, 183, 184, 196
Summer 18

Sussman, Friedrich 185
symbiotic community

Ş

şeriat 43
Şerif, Muzaffer 167

T

Tahir, Kemal 68
Tan 66
Tankut, Hasan 25
Tanyol Cahit 165
Tanzimat 49, 53
tarihsel 27
Tekin, Arslan 12
Tekeli, Sevim 10, 361
Tezcan, Mahmut 364
TİP 94, 95, 96, 97
TKP 95
Tokgöz, Erdinç 364
Topçuoğlu, Hamide 150, 163, 360
toplumsal değişme 46
toplum kültür ilişkileri 8
toplumsal yapı 5, 8, 76, 78, 79, 97, 98, 178
Tönnies, Ferdinand 110, 121, 128
Turak, Pelin 6
Turan, Sevil 6
Turan, Feryal 362, 363
Turan, Osman 168
Turan, Şerafettin 168
turizm 155
Turizm Sosyolojisi 5, 155, 156, 157, 158, 159
TTK 7, 112
Türkiye'de Sosyoloji 7
Tütengil, Cavit Orhan 11, 164

U

Uçkun, Gürhan 11, 14

Uygulamalı Sosyoloji 1, 3, 4, 5, 6, 12, 18, 19, 24, 27,
33, 40, 61, 97, 158, 171, 196, 357

Uygun, Hamza 365

Uysal, Birkan 364

Ülken, Hilmi Ziya 73, 359

Ünal, Mahir 165

V-W

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet 184

Wallerstein, Immanuel 3, 367

Weber, Max 48, 102, 108, 110, 121, 128, 198

Wexliard, Alexandre 135

Y

yaklaşım 107, 140, 171

Yalçın, Hüseyin 10

yapı 4

yapısalcılık 140

yapısal fonksiyonalizm 77, 180

Yasa, İbrahim 131

Yıldıray, Yıldırım 11, 65

Yıldız, Nuri 101

YÖK 6, 7, 164

Yurt ve Dünya 5, 7, 8, 18, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 40, 62, 66,
82, 83, 84, 87, 89, 98, 201-307, 359

Yücel, Hasan Ali 167

Yücel, Mustafa 164

ISBN 975-955-713-1



9 789759 557133

Ümit Ofset Matbaacılık ve Yayıncılık
Büyük Sanayi 1. Cadde 107/40 İskitler-Ankara
Tel: (0312) 384 26 27