

T.C
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
EĞİTİM PROGRAMLARI VE ÖĞRETİM BİLİM DALI
EĞİTİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
EĞİTİMİN SOSYAL VE TARİHİ TEMELLERİ

**NİYAZİ BERKES'İN ÇAĞDAŞLAŞMA VE EĞİTİM İLE İLGİLİ
GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
SEYHAN SARP

ANKARA–2007

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
EĞİTİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
EĞİTİMİN SOSYAL VE TARİHİ TEMELLERİ

**NİYAZİ BERKES'İN ÇAĞDAŞLAŞMA VE EĞİTİM İLE İLGİLİ
GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

SEYHAN SARP

Tez Danışmanı

Prof. Dr M. ÇAĞATAY ÖZDEMİR

ANKARA-2007

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAY

..... 'ın
.....
..... başlı
kılı tezi
..... tarihinde, jürimiz tarafından
..... Anabilim / Anasanat Dalında Yüksek
Lisans / Doktora / Sanatta Yeterlik Tezi olarak kabul edilmiştir.

Adı Soyadı

İmza

Üye (Tez Danışmanı):

Üye :

Üye :

Üye :

Üye :

ÖZET

NIYAZİ BERKES’İN ÇAĞDAŞLAŞMA VE EĞİTİM İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

SARP, Seyhan

Yüksek Lisans, Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı

Eğitimin Sosyal ve Tarihi Temelleri Programı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. M. Çağatay ÖZDEMİR

Mart-2007

Bu araştırmada Niyazi Berkes’in Çağdaşlaşma ve Eğitim kavramına bakışı içerisinde Cumhuriyet döneminde toplumsal değişim süreci, bu sürecin sosyal tarihe yansımaları ele alınacaktır. Araştırmanın evrenini, Niyazi Berkes’in Çağdaşlaşma ve Eğitim kavramlarına olan bakışı odak noktası oluşturmaktadır. Bu araştırma kapsamında Niyazi Berkes’in eserleri ve onun hakkında yazılan yazılar incelenmiştir. Modernleşme/çağdaşlaşma/batılılaşma gibi farklı şekillerde ifade edilen çağdaş olma çabamız, iki asırdır devam eden maceralı serüvenimizdir. Bu kavramlarla ilgili sosyal bilimler alanında düşünürlerimiz çok farklı tanımlamalarda ve tespitlerde bulunmuşlardır. En önemlilerinden biri de; şüphesiz Niyazi Berkes’tir. Niyazi Berkes’in düşünceleri ve çalışmaları çok değişik nedenlerden dolayı yeterince anlaşılamamış ve tanıtilamamıştır. Kendisini “Atatürk çocuğu” olarak tanımlayan ve Cumhuriyet dönemini yaşayan bir aydın olarak Berkes’in düşünceleri, çağdaşlaşma sürecimiz ve eğitim sistemimizin dönüşümü açısından önem arz etmektedir.

Araştırma sonucunda:

1. Türk düşünce hayatının en tartışmalı konularından olan Çağdaşlaşma kavramına farklı ve özgün bir yaklaşım getiren Niyazi Berkes’in Türk düşünce tarihindeki yerinin ve öneminin yeterince incelenmediği görülmüştür.
2. Türk Modernleşme sürecini yakından gözlemleyen Niyazi Berkes’in, Çağdaşlaşma sürecini, “tamamlanamamış bir proje” olarak değerlendirdiği görülmüştür.

Niyazi Berkes’le ilgili çalışmaların önyargılardan uzak bir biçimde akademik anlamda artması toplumsal değişme sürecinin problemlerini anlamamız konusunda yeni zihinsel açılımlar sağlayacaktır.

ABSTRACT
THE VIEWS OF NİYAZİ BERKES RELATED TO MODERNIZATION
AND EDUCATION

SARP,SEYHAN

Master , Education Sciences Major Sciences Section

The Social and Historical Bases Programme of Education

Thesis Consultant: Prof.Dr. M.Çağatay ÖZDEMİR

March, 2007

In this research the point of view of Niyazi Berkes into modernization and education in republic period, the social variation process and the reflection of this process into social history will be examined. The environment of research consists of Niyazi Berkes is focus on modernization and education concepts. In this research scope the work of arts of Niyazi Berkes and writings written about him had been looked through. The effort of being modern stated in different forms as modernization/contemporary/modernization, has been adventurous escapade which has continued for two centuries. Based on to these concepts, our intellectuals in social field have stated very different explanations and conclusions. One of the most important of them is undoubtedly Niyazi Berkes. Because of a variety of reasons the opinions and works of Niyazi Berkes has not been understood and introduced. Defining himself as “Atatürk’s child” and living as an intellectual in republic period, the opinions of Berkes present importance for the transformation of our modernization process and education system.

At the end of research;

1. Niyazi Berkes, who has brought a different and original approach to one of most controversial topics of Turkish conception life of modernization concept and his position and importance in Turkish conceptual history, has been looked over adequately.
2. Niyazi Berkes, who evaluated the modernization process as a “not being completed Project” ,observes Turkish modernization process shortly.

The works related with Niyazi Berkes raising far away from prejudices will provide new mental openings about understanding the problems of social variation process.

ÖNSÖZ

Araştırmayı hazırlama aşamasında araştırmaya katkılarıyla destek veren, tezin tamamlanmasını sağlayan danışmanım Sayın Prof. Dr. M. Çağatay ÖZDEMİR'e saygı ve şükranlarımı sunarım.

Değerli hocalarım Prof. Dr. Ülker AKKUTAY ve Prof Dr. Tayyip DUMAN'a çalışmama olan destek ve katkılarından dolayı teşekkürlerimi sunarım.

Hiçbir zaman desteğini benden esirgemeyen değerli arkadaşım Sayın M. Cem ŞAHİN'e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca manevi anlamda çalışmalarına anlam katan eşim Hülya SARP'a da teşekkür ederim.

Ankara-2007

Seyhan SARP

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖNSÖZ.....	III

BÖLÜM-I

I.1 GİRİŞ.....	1
I.1.1 Problem.....	9
I.1.2 Araştırmanın Amacı.....	9
I.1.3 Araştırmanın Alt Amacı.....	9
I.1.4 Araştırmanın Önemi.....	9
I.1.5 Kapsam ve Sınırlılıklar ...	11

BÖLÜM II

II.1 YÖNTEM.....	12
II.2 Araştırmanın Modeli.....	12
II.3 Verilerin Toplanması.....	12

BÖLÜM III

III. BULGULAR.....	13
III. 1.1 Modernleşme/Çağdaşlaşmaya/Batılılaşma kavramları	13
III.1.2 Osmanlıda Yenileşme Hareketleri	19
III.1.3 Tanzimat Dönemi.....	22
III.1.4 Cumhuriyet Dönemi.....	31

IV. BÖLÜM

IV. NİYAZİ BERKES	40
IV.1 Niyazi Berkes Kimdir?.....	40
IV.2.1 Entelektüel Portresi.....	46
IV.2.2 Çağdaşlaşma.....	49
IV.2.3 Batılılaşma	55
IV.2.4 Laiklik/Sekülerleşme	59
IV.2.5 Eğitim.....	63
IV.2.6 Atatürk Devrimleri	70

V. BÖLÜM

V. SONUÇ ve ÖNERİLER	
Sonuç.....	75
Öneriler.....	78
KAYNAKÇA.....	79

BÖLÜM – I

I.1 GİRİŞ

Bu bölümde, araştırmanın problem durumu, amacı, önemi, kapsamı ve sınırlılıklarına yer verilmiştir.

I.1.1. Problem

Toplumsal olgu ve olayların yorumlanması ve anlaşılması, sosyal gerçekliğin bütün yönleriyle bilinmesi için tarihi verilerden yararlanılması gerekir. Sosyal bilim alanında süregelen tartışmaların ve bu tartışmalar içerisinde çözüm arayışlarının odağında Türk toplumunun yaklaşık iki yüzyıldır devam eden toplumsal değişim sancısı yatmaktadır. Aslında Türk modernleşme tartışmalarını, her dönem için zinde kılan ve bunları gündemden düşürmeyen nokta, temelleri Cumhuriyet öncesinde ortaya atılan ve olgunlaşan düşüncelerin, Cumhuriyet kadroları ile uygulanmaya başlanması, toplum katmanlarına nüfus etme çabası ya da bir başka ifadeyle hem görünürde hem de zihinsel anlamda modernleşmenin gerçekleşip gerçekleşmediği sorundur. Günümüzde tartışılan, sosyal gerilimlere neden olan konuların gerisinde Doğu-Batı çatışmasının bulunduğu ortadadır.

Türk modernleşme tartışmalarına bakmak ve modernleşme sürecinin sosyal kurumlara yansımalarını değerlendirmek, toplumsal ve bireysel gerçekliğin kavranması açısından önemli ipuçları sunacaktır. Gerek Tanzimat gerekse Cumhuriyet döneminde farklı toplum kesimlerinin çağdaşlaşma, Batıcılık, din, laiklik gibi temel kavramlar etrafında dönen tartışmaları, şekil değiştirerek, farklılaşarak aynı kesimler içinde hatta aynı çerçevelerde çatışma noktası olmaya devam etmektedir. Bu çalışmada, Cumhuriyet dönemi modernleşme pratiklerinin, günümüze yansımaları ve bu tartışmaların toplumsal değişime, eğitime, siyasete ve diğer sosyal kurumlara olan etkileri incelenerek farklı bakış açılarının kazanılması amaçlanmaktadır.

Araştırmamızın merkezinde bulunan en önemli nokta ise, Cumhuriyetin toplumsal değişim sürecini, bu süreci yakından gözleme imkânı bulan ve bu sürece

inanmış biri olarak entelektüel dünyamızın önemli isimlerinden Niyazi Berkes'in düşünceleri ışığında tahlil etme ve anlama çabasıdır. Niyazi Berkes'i diğer aydınlardan ayıran birçok özellik bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi modernleşme sürecini farklı kavramsallaştırması, Osmanlı toplum ve düşünce yapısı ile Cumhuriyet dönemi arasında ilişkileri ortaya koyması, toplumsal değişme sürecinde kavramlar arasında ayrımı açıklama ve kavramları yerinde kullanması, Cumhuriyet devrimleri konusunda farklı bakış açısı kazandırmasıdır. Berkes, bir sosyal bilimci olarak hem teorik çalışmalarda hem de saha çalışmalarında bulunmuştur. Böylece teori ile pratiği birleştirme çabasına girmiş, sosyal bilimler tarihinde ve Türk düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiş bir Türk düşünürü olması açısından da özgündür. Çalışmamızın önemli bir kısmının üzerine bina edileceği bir diğer kavram ise eğitimidir. Bunun en önemli nedeni ise, eğitimin, modern dönemlerde ulusların kurulmasında şekillendirici ve zihniyet değiştirici özelliği ile belirleyici bir sosyal kurum olmasıdır. Bu anlamda eğitim, çok önemli ve işlevsel bir olgu olarak dikkatimizi çekmektedir.

Eğitimin Sosyal tarihine yönelik araştırmalar, eğitim ile farklı disiplinler arası çalışmalara bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğitim ve tarih gibi iki farklı disiplinin ortaklaşa, yardımlaşarak sentez çalışmalar ortaya koyması, incelenen olay-olgunun, farklı bakış açıları ile derin bir analize tabii tutulmasını sağlar. Bir başka ifade ile sosyal tarih araştırması dediğimiz zaman, tarihsel açıdan incelenen olay ya da olguların tarih içindeki yeri, o tarih kesitinde diğer kurumlarla ilişkisi ve geleceğe olan etkileri gibi söz konusu olgunun sosyolojik boyutunda yoğunlaşmayı da ifade eder. Böylece sadece rakamla ifade edilen kronolojik bir tarihi olay değil, sosyal boyutunun da üzerinde durulan bir değerlendirme yapma imkânı sağlamaktadır. Bu tarz araştırmalar vasıtasıyla, araştırılan konunun renginin, ruhunun ve hatta kokusunun da ortaya konmasının sağlandığını görebiliriz.

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 (Kasapoğlu, 1999: 16).

Türk eğitim sistemi içinde geçmişte var olmuş ve günümüzde de sosyal bir sorun olarak varlığını devam ettiren krizlerin çözümünde başarısızlığa uğranmasının nedenini Sencer şöyle ortaya koymaktadır:

“Eğitim ve öğretim konusunda bugüne kadar yapılan kalkışmaların başarısızlığa uğramasının nedenleri, sorunun yeteri ve gereğince belirlenmemiş olmasında, uygulanan sistemlerin sosyal geçerliğinin saptanmamış olmasında aramak şüphesizdir. Bu bakımdan, sorunun sosyal temellerini açılmak onun çözümü yolunda ilk gerekli bir adım niteliği kazanacaktır. Bunun için de, günümüzde genel olarak milli eğitim ve özellikle de ilköğretim sorununun köklerine inebilmek üzere Osmanlı dönemine geri gitmek ve bu dönemde izlenen eğitim politikasını, cumhuriyet dönemine uzanan doğrultusuyla ele almak yerinde olacaktır” (Sencer, 1967: 53). Sencer’in eğitim konusunda başarısızlığımızın nedenleri konusunda dikkatimizi çektiği iki önemli nokta var: Bunlardan birincisi eğitim konusunda sorunun sosyal temellerden kopuk değerlendirilmesi; ikincisi ise eğitimi ele alırken Osmanlı döneminden başlayarak Cumhuriyet dönemine kadar uzanan süreci tarihsel bir boyut içinde değerlendirilmemesidir.

Tolan da konu ile ilgili tarihi kaynaklardan ve yöntemlerden yararlanarak bilimsel verilerin ortaya konması noktasında tarihin önemini vurgulamaktadır. Ona göre, tarih geçmişini incelemekle yetinmez; bu günü de açıklar ve yarına ışık tutar. Bugün geçmiş zamanların bir sonucudur; bir toplum ancak bu sonucu kavramak ve açıklamakla kendisini tanımlayıp betimleyebilir. Tarihin gerçek yararı, bugünü anlayıp açıklayabilmek için bugünkü koşulların geçmişteki hangi ilişki, olgu veya olayların sonucunda olduğunu göstermesidir. Her tarihsel dönem, bir sonraki dönemin nedenlerini, belirleyici etkenlerini içerir; tarihsel birikimin, bireyden toplumsal bütüne dek bugüne ne ölçüde ve ne yönde biçimlendirdiği saptanabilir (Tolan, 1991:118).

Tarih biliminden bir araştırma içinde yararlanmanın incelenen konu ya da olgunun diğer toplumsal yapılarla olan ilişkisi-etkileşimi hakkında da önemli ipuçları elde ederek konunun derinlemesine ve çok yönlü bir şekilde bilimsel temelli ortaya koymamızı sağlar.

Tarihin zihinsel tavrımızın şekillenmesinde önemi ile ilgili benzer değerlendirmelerden birini de Erkal şöyle ortaya koymaktadır; milli mücadelelerden ve çeşitli tecrübelerden yaratılan tarih, milli istiklal ve egemenlik duygusunun sonsuz hazinesidir. Tarih insanın ve toplumların kendileri hakkında tam bir bilgi ve şuur edinmeleri için içinden geçtikleri değişikliklerin bütünü hakkında açık ve toplu bir bilgiye sahip olmalarıdır. Tarih, sadece milletler arasındaki savaşların, barışların ve antlaşmaların tarihlerini ve maddelerini ezberlemek, bunlarla ilgili dar bilgiye sahip olmak demek değildir. Bu bakımdan milli tarih sosyal, ekonomik ve kültürel hayatımızı da aksettiren bir şekilde öğretilmelidir bilindiği gibi, dünü bilerek bugünü ve yarını görebilmek ve anlayabilmek tarihle mümkündür. Sosyal olaylar ve sosyal teşekküller birer tarihi gerçektir. Belirli bir tarih döneminde ortaya çıkarlar, o dönemin izlerini taşırlar ve çeşitli değişiklikler gösterirler, sosyal müesseselerin akışını birbirinden ayırmak zor olmaktadır (Erkal, 2000: 47).

Toplumsal yapı ve kurumların sosyal temellere bağlı olarak incelenmesi bizi zorunlu olarak incelenen olgunun tarihsel bakış açısı ile değerlendirmemizi zorunlu kılar. Tarihin bize kazandırdığı, araştırılan konunun arka planı ve geçmişini görme şansıdır.

Tarih içinde toplumlar ve devletler birbirinin devamı niteliğindedir, tarih içinde her yeni oluşum bir mirası devralır. Bu açıdan Osmanlı toplumu ile Cumhuriyet arasında bir miras ilişkisinden bahsedebiliriz.

Nitekim Avcı da bu etkileşimi ve devamlılığı şöyle ifade eder: Tarihi bütünlüğümüz içerisinde günümüz problemlerini ve geleceğimizi aydınlatacak ışıkları bulabiliriz. Geçmiş olaylardan hareketle, günümüz problemlerine eğilmek, gerçekte problemlerimizin nedenlerinin bir çeşidini aramak anlamını taşımaktadır. Gerek uzak gerekse yakın mazimizin, siyasî, sosyal, iktisadî ve kültürel olaylarına gerçekçi bir gözle ve geniş perspektiflerle yaklaşabildiğimiz ölçüde, bugünün olaylarının ve gündemimizi belirleyen problemlerin ortak bileşimlerini, sebep sonuç ilişkilerini tespit etmekte güçlük çekmeyiz. Toplumsal olayların devamlı değişim halinde bulunması, bu olaylardaki sebep sonuç ilişkilerinin ortadan kalkması anlamına gelmemektedir. Geleceğin birçok olaylarının ve problemlerinin nedenleri,

yine bugünden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, uzak ya da yakın bir geçmiş günümüze bağlamaya çalışırken, tarihi bütünlükten uzaklaşmamak, tarihi parçalara bölerek anlamsız ve içinden çıkılmaz bir hale sokmamak gerekir. Önemli olan, bu bütünlük içerisinde, çeşitli zaman ve coğrafya alanlarının kendi şartları ve kendi unsurlarını gözden uzak tutulmadan değerlendirilmesidir. İşte, millet (ulus)–devlet anlayışı üzerinde şekillendirilmiş yeni Türk devletinin temelleri, Cumhuriyet rejimine geçişle değil, ondan çok önceki evrelere uzanmaktadır. Bunun için önce, “yeni Türk devletinin kuruluşu sırasında izlenen siyasal politikalar ile Kemalist kadronun modernleşme girişimleri, acaba Osmanlı Devleti’nde yapılmak istenenlerinin bir devamı mı?” diye sorulabilir. Çünkü bütün toplumsal ve siyasal olguların kendi tarihsel bütünlüğü içerisinde bir bağlantısının ya da uzantısının olduğu realitedir. Bu açıdan bir toplum içinde ortaya çıkan her yeni akımın, düşüncenin, eylemlerin ve girişimlerin, boy verdiği toplumun düşünce akımlarından, evrensel kuramlardan etkilenmesi doğaldır. Dolayısıyla Türkiye’de başlatılan reform hareketleri ve bu hareketleri gerçekleştirmeye çalışan elit zümre, Osmanlı’da olduğu gibi, “Bu devlet nasıl kurtulur?” probleminin kendileri için de geçerli olduğuna inanmışlar ve radikal çözüm yolu olarak Batıyı amaç edinmişlerdir (Avcı, 2000: 76).

Yukarıda farklı bakış açılarıyla ortaya koymaya çalıştığımız gibi tarih zihinsel duruşumuzu ve bakış açımızı önemli katkılar sağladığı görülmektedir. Türkiye örneğinden daha evrensel bir alana yöneldiğimizde modernleşme kavramı ile karşı karşıya kalmaktayız.

Türk toplumunun toplumsal değişme dinamiğinin altında yatan temel neden, modernleşme olarak karşımıza çıkmaktadır. Modernleşme genel olarak, 17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sorunları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimidir. Buradan hareketle bilimsel bilgi, endüstriyalizm, teknoloji, teknikleştirme, uzmanlaşma, demokrasi, laiklik düşüncesi ve bireyselleşme eksenleri etrafında toplumsal yaşam alanlarını düzenlemeye yönelik bir proje-tarihsel süreci de içine alan ve Habermas’ın ifadesiyle “henüz tamamlanmamış bir proje” olarak değerlendirilmektedir.

Modernleşme bireyi, bireyin kurtuluşunu ve özgürlüğünü onun akılcılığına bağlar. Bu yönleriyle geleneğin modernleşmesi sürecinde, modernleşmesinin beraberinde getirdiği aydınlanma, bireyin aydınlanmasıdır. Aydınlanma ise en geniş anlamda başlangıçtan bu yana insanlardan korkuyu kaldırmak ve Kant'ın ifade ettiği gibi, “onları kendilerinin efendisi durumuna getirmek” amacını gütmüştür. Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki devamlılık bir başka ifadeyle geçiş, zaman zaman farklı reddedilişle karşılaştı.

Bu ortaya çıkan durumu Feroz şu örnekle aydınlatmaya çalışmaktadır: Osmanlı hanedanının altı yüzyıl süren hükümdarlığı, bunu izleyen hiçbir rejimin göz ardı edemeyeceği, hem olumsuz hem de olumlu bir miras yarattı. Anayasal hareketle birlikte 1908’de iktidara gelen Jön Türkler, hanedanı muhafaza ettiler ve onun mirasını radikal bir reform ve yapısal değişim programını gerçekleştirmek için manipüle etmeye çalıştılar. Öte yandan Jön Türkler’i izleyen, Mustafa Kemal’in (Atatürk) önderliğindeki rejim, bu mirası bütünüyle reddetmeye çalıştı, monarşiyi kaldırdı, hanedanı yasakladı ve Laik bir cumhuriyet kurdu. Bu reddediş bile Osmanlı hanedanının karizmasını gösteriyordu. Hanedan, formel de olsa bir rol oynamasına izin verilmiş olsaydı, yeni bir Türkiye’nin kurulması girişimini tehdit edecekti. Ulusalci hareketin bazı önderleri bu gücün geleneksel semboller taşıdığını kabul ettiler ve onu yeni hükümetin meşruluğunu kolaylaştıracak şekilde muhafaza etmek istediler. Onlardan biri, Rauf Orbay, Temmuz 1922’de, zaferin ufukta görüldüğü bir sırada şöyle diyordu: “Genel durumu denetim altında tutmamız zordur. Bu ancak, herkesin ulaşılmaz bir merteye görmeye alıştığı bir otoriteyle sağlanabilir. Bu (otorite) Sultanlık ve Halifelik kurumudur. Bu kurumu ortadan kaldırmak ve onun yerine farklı nitelikte bir varlık oluşturmaya çalışmak başarısızlığa ve felakete yol açacaktır. Bu asla kabul edilemez.” (Feroz, 2002: 27).

Üzerinde önemle durulan bu geçiş dönemi herkesin tahminlerinin ötesinde daha uzun ve meşakkatli devam edegelmiştir; Batılılaşma birçok alanda kendini göstermiştir. Bunlara baktığımızda bunun temelinde eğitim sistemindeki yönelimler göze çarpar. Bunun en önemli nedeni ise sosyal değişim ile eğitim ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Toplumsal ve bireysel dönüşümün sağlanabilmesi, çağdaş

toplumsal düzenin kurulup çağdaş bireyin yetiştirilmesinde eğitim kurumu her zaman için katalizör görevini üstlenmiştir.

İnsanlığın varlığıyla beraber var olan eğitim, elbette ki herkes için aynı anlamı taşımıyor olabilir. Bu nedenle eğitimin farklı tanımları yapılmaktadır. Bu tanımlardan biri de Fichter'in tanımıdır. Ona göre eğitim, altı temel kurumdan birisidir ve genel olarak bireyin yaşadığı toplumda yeteneğini, tutumlarını ve olumlu değerdeki davranış biçimlerini geliştirdiği süreçler toplamıdır. Bir başka deyişle, gayri resmi olarak evde ve genel kültür olarak çevrede, resmi olarak da toplumun karmaşık eğitimsel düzenlemelerinde gerçekleştirilen sistemli bir sosyalizasyon sürecidir (Fichter, 1990:115).

Türk eğitim sisteminin tarihsel serüvenine kısaca değinmek gerekirse kaba hatlarıyla şöyle özetleyebiliriz: İslam öncesi eğitim kurumları hakkında yeterli bilgilere sahip bulunmuyoruz. Ancak “atlı göçebe kültür” aşamasında eğitimin yeterince kurumsallaşmadığı ve bir genel kültürlenme sürecine bağlı olarak sürdüğü düşünülebilir. Selçuklu'da ve özellikle Osmanlı'da ise eğitim kurumları genelde ikiye ayrılıyordu: okuma yazma öğreten ve genel bilgiler veren mahalli okullar ve medreseler. 11. yüzyılda kurulan medreseler, uzmanlık bilgisi vermeye yönelikti ve 16 yüzyıl sonlarına kadar iyi işlediler. Ancak bu tarihten itibaren hem şekil hem muhteva yönünden bozulmaya başladılar. Anlaşıldığı kadarıyla mahalli okullar (Osmanlı'daki sübyan mektepleri) merkezi bir organizasyona sahip değillerdi, yaygınlıkları da bölgeden bölgeye farklılık gösteriyordu. Bu okullar Batılılaşma süreci içinde merkezileştirildi. Osmanlı'da teknik / uzmanlıklara ait eğitim, çırak-kalfa sistemi içinde veriliyordu. Mesela, mühendis, doktor vb. mevkiler bu sistemle elde ediliyordu. Modern çağlarda bu işi özel okullar üstlendi. 18. yüzyıldan itibaren din dışı eğitim kurumları doğmaya başladı. Cumhuriyet döneminde modern yapılanma örnek alınarak laik eğitim hedeflendi. 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile dine bağlı eğitim kurumları lağvedildi ve tekelden (ulusçu) bir eğitime geçildi. Eğitim organizasyonu buna göre yeniden düzenlendi. Eğitimde “millilik” esas alındı. Bunun Tanzimat'tan beri süregelen Batılılaşma hareketinden farkı, Batı normlarının yanında ulusal özellikleri de devreye sokmaktı. Özellikle Gökaltı bu tür bir eğitim

politikası üzerinde durmaya çalıştı (Aydın, 1997: 211-212). Türk eğitim sisteminin tarihsel süreç içindeki gelişimi ve dönüşümünde, Batılılaşmanın önemli bir değişim faktörü olarak karşımıza çıktığı görülmektedir.

Osman Kafadar ise, Türk eğitim sisteminin batılılaşma sürecinde ortaya çıkan sorunları aşmaya yönelik istekler, görüşler ve faaliyetlerin, Türk Eğitim tarihinin önemli bir boyutunu oluşturduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu boyut, temelde toplumun derinden yaşadığı Batılılaşma süreciyle çok yakından ilişkilidir. Söz konusu sürecin en çarpıcı sonuçlarından birisi de, kültürel Batılılaşmadır. Kısaca Batı kültür ve medeniyetinin benimsenme olayı olan kültürel Batılılaşmanın en önemli araçlarından biri mevcut eğitim sisteminin amaç, muhteva, metod ve organizasyon yönlerinden reforme edilerek, Batı eğitim sistemlerini ve anlayışlarını model alan bir oluşuma girişilmesi olagelmıştır. Bugün her tip ve seviyedeki okulların ve bütünüyle eğitim sisteminin amaç, muhteva, metod ve organizasyon yönlerinden, bütün şikâyet ve problemlere rağmen ilk bakışta Batılı özellikler taşıdığı bilinen bir gerçektir (Kafadar, 1997: 9). Öyleyse diyebiliriz ki, eğitim sistemi söz konusu olduğunda bir toplumun gideceği yer kadar geldiği yer de önemlidir. Yani nereye gideceği tasarlanan toplumun nereden geldiği de hesaba katılmalıdır.

Tarihin orijinal devlet yapılarından biri olan Osmanlı sistemi de, siyasal iktidar–din ilişkilerinin gelişimi, Cumhuriyet Türkiye’sine ışık tutması açısından önem taşımaktadır. Çünkü imparatorluktan Cumhuriyete, din–ü devletten laik devlete geçiş, Cumhuriyet Türkiye’sinin temel siyasal yapısının yeni ilkeleri olarak belirlemiştir. Buna göre Türkiye Cumhuriyeti yeni bir devlet, yeni bir siyasal yapı biçiminde tarih sahnesine çıkmış ve bu yeni yapı da mevcut geleneksel yapı üzerinde doğmuştur. Toplumsal yapıda değişimler, farklılaşmalar, ikincil gruplar oluşmadan siyasal biçim ve bu biçime temel olan kurallar yenilenmeye çalışılmıştır. Siyasal yapının değişmesi ve bunları kurumsallaştıracak olan siyasal düzenlemelerin hayata geçirilmesiyle toplumsal yapının değişebileceğin inanılmış, neticede toplumdan tepkiler eksik olmamıştır. Bu tepkilerin kavranması, siyasal biçim değişimleri ve Türkiye’nin yenilenmesi açısından güdülen amaçların yorumlanıp değerlendirilmesi için de, Osmanlı toplumundaki siyasal iktidar–din ilişkileri ile değişimlerin

belirlenmesi gerekir. Aynı şekilde Osmanlı Devleti’nin son yıllarında “İslahat hareketleri” olarak adını alan ve Cumhuriyet devrine geçişle “Çağdaşlaşma” veya “Batılılaşma” diye nitelendirilen girişimlere karşı gösterilen tepkiler, siyasal iktidar–din ilişkileri bakımından önem taşımaktadır (Avcı, 2000: 53–54). Dolayısıyla bu sürece yakından bakmak elzem görünmektedir. Ama daha önce çalışmamızın genel çerçevesini belirlemekte de fayda görülmektedir.

I.1.2 Araştırmanın Amacı

Bu araştırmayla, Niyazi Berkes’in Çağdaşlaşma ve Eğitim kavramına bakışı çerçevesinde, Cumhuriyet döneminde toplumsal değişim süreci, bu sürecin sosyal tarihe yansımalarının değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

I.1.3 Araştırmanın Alt Amaçları

Niyazi Berkes’in;

- 1- Çağdaşlaşma ve Eğitim ile ilgili görüşleri,
- 2- Çağdaşlaşma ve Eğitim ile ilgili görüşlerinin özgünlüğü,
- 3- Düşüncelerinin yeterince ilgi görüp görmediği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

I.1.4 Araştırmanın Önemi

Türk toplumunun son iki yüzyıllık tarihine baktığımızda bir yenileşme ve değişme sancısı içinde bulunduğunu görmekteyiz. Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı ile olan mücadelesinde önce askeri alanda Batı’nın teknik üstünlüğünün kabulü ile başlayan daha sonra tüm toplumsal alanlara yansıyan bir değişme sürecinden bahsetmekteyiz. Bu değişime çok farklı tanımlamalar getirilmiştir. Modernleşme, çağdaşlaşma, batılılaşma gibi çok farklı adlandırılan; ama öz itibarıyla toplumsal yapının Batı toplumuyla benzeşmesini, aynileşmesini ifade eden bu kavramlar, sosyal bilimler alanında sürekli tartışılan olguların başında gelmektedir. Sosyal değişme kendi başına sosyolojik bir olgu olarak toplumsal tarihin her döneminde var olan bir durum iken, ilk defa Batı’da sanayileşme ile başlayan modern toplum

yapısında farklı bir nitelik kazanmıştır. Teknik ve bilgi alanındaki çok hızlı değişimler toplumsal değişimin hızını da, yönünü de önemli ölçüde farklılaştırmıştır. Modern toplum yapısına kendi dinamikleri ile ulaşan Batı toplumlarının, Doğu toplumlarına etkisi ve bu toplumların kendilerine benzemesi noktasında baskı ve yönlendirmeler içine girmeye başladığı gözlenmektedir.

Batı düşünce tarihinde ve dünyasında bir kırılma, sıçrama noktası olarak görünen modernleşme ile Türk toplumunun tanışmasını Kemal Karpat şöyle özetlemektedir: “Türkiye’nin son yüz elli yıllık tarihi, bir değişme ve yenileşme tarihidir. İmparatorluğun askeri teşkilatını kuvvetlendirerek Batı’nın üstünlüğüne karşı bir denge kurabilmek amacı ile Osmanlı padişahları orduda ve devlet idaresinde ilk reformları yapmışlardır. Bu reformlar, zamanla bütün topluma tesir eden zincirleme tepkilere yol açarak toplum hayatının her safhasında köklü değişimleri zorunlu kıldı. Osmanlı İmparatorluğu’nun orduda girişmiş olduğu az sayıdaki ilk reformlarda ifadesini bulan ‘ıslahat’ fikri Cumhuriyet devrinde ‘inkılâp’, devrim fikrine çevrildi. İnkılâp, toplumun gelenekçi hayat tarzını, fikirlerini ve müesseselerini baştan sona değiştirmek amacı güden bir devlet otoritesini ifade ediyordu”. Karpat, aynı zamanda, Osmanlıda egemen olan Islahat düşüncesinin Cumhuriyet ile inkılâp düşüncesine dönüşmesi “bu devlet nasıl kurtulur?” sorusuna verilen cevabın da değiştiğine işaret etmektedir. Osmanlıda Islah edilebilir olarak görülen bütün toplumsal alanların Cumhuriyetle birlikte ıslah edilemeyeceği, kökten değişmesi gerektiği düşüncesi hâkim olmaya başladı. Bu nokta modernleşme, Batılılaşma algımızın değişmesine işaret etmesi açısından da önemlidir. Karpat’ın tasvir ettiği, Osmanlı imparatorluğunun son dönemlerine denk gelen Batı ile bu tanışma ya da başka bir ifade ile yakınlaşma, ileride meydana gelecek önemli toplumsal değişimlerin, zihniyet dönüşümlerinin habercisiydi. Türk düşünce tarihinde artık sadece Doğu kültürü ve bu kültürün en önemli ögesi din yoktu. Artık düşünce dünyamızda Batı düşüncesi ve tartışmaları vardı (Karpat, 1996: 20). Çünkü o yıllarda baş gösteren I. Dünya Savaşı ve hemen akabinde ki Kurtuluş Savaşı, dikkatleri başka bir noktaya çekmişti.

İşte Milli mücadele yıllarındaki durum kısaca şöyleydi denebilir; “Mondros (1918) ve Sevr (1920) antlaşmalarını imzalayarak yıkılışını dünyaya duyuran Osmanlı Devleti, Anadolu’da İstiklal Savaşı’nı başlatan Türk halkını, işgal, salgın, yoksulluk ve cehalet içinde bırakarak tarih sahnesinden çekildi. 1918-23 ara dönemi, ölüm kalım sorunlarının karabasanında elbette ki eğitimi öne alamazdı. Ama Cumhuriyet’e doğru bir yolu akıllarına koyanlar, ulusal bilincin ve egemenlik haklarına sahip çıkma erdeminin eğitimle kazanılacağını bilmekteydiler” (Sakaoğlu, 1992: 12). Bunun için de belki de bırakılan yerden başlanması gerekmekte idi. Yani nasıl bir eğitim? Nasıl bir birey? Ve nasıl bir toplum modeli? amaçlanmaktadır.

İşte bu noktada Berkes’in düşünce dünyasındaki çağdaşlaşma ve eğitim kavramları tam da bize yol gösterecek mahiyettedir. Çünkü Berkes, toplumsal değişim sürecini özümsemiş ve yürekten inanmış bir aydın olması hasebiyle, süreci doğru okumanın imkanına sahip bulunmaktaydı. Dolayısıyla Berkes, sorunları tahlil etme sonucunda sorunların kaynağında iki temel unsurun varlığına kanaat getirmişti. Aynı zamanda bu, amaçlanan değişimin altında iki kavramın olduğunu da göstermekteydi. Bunlar çağdaşlaşma ve eğitimidir. Bu tespit ve çözüm tam da Cumhuriyeti kuran iradenin idealleri ile örtüşen bir özellikteydi.

Araştırmamız, tamamlanamamış bir proje olarak devam eden Çağdaşlaşma / Batılılaşma çabalarına Niyazi Berkes’in bu bakış açısını ve Cumhuriyet döneminde amaçlanan toplumsal değişme ile eğitim ilişkisini sosyal temellere dayanarak açıklama çabası bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışmada, Berkes’in Çağdaşlaşma ve Eğitim ile ilgili görüşleri Türk toplumunun değişimin süreci bağlamında, sosyal tarih eksenli bir bakış açısı ile incelenmeye çalışılacaktır. Ayrıca araştırmamızın bundan sonraki çalışmaları bir ölçüde teşvik etmesi bizim için amacımıza ulaştığımızın bir göstergesi olacaktır.

1.1.5 Kapsam ve Sınırlılıklar

Bu araştırma; Niyazi Berkes’in Çağdaşlaşma ve Eğitim ile ilgili görüşleri ile sınırlıdır.

BÖLÜM – II

II.1 YÖNTEM

II.1.1 Araştırmanın Modeli

Bu çalışma literatür taramasına dayalı betimleyici bir incelenmelidir. Çalışmada amaç, Türk toplumunun Batılılaşma, modernleşme, çağdaşlaşma sürecinin Niyazi Berkes'in bakış açısıyla ortaya koyarak anlamaya çalışmak ve eğitim kurumu ile olan ilişkisini aydınlatmaktır. Bunun için, öncelikle Niyazi Berkes'in eserleri ve Berkes'le ilgili yazılan kaynaklardan hareketle, Berkes'in düşüncelerinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Olayların sadece şimdiki durumda gözlenmesi yeterli değildir. Şimdiki zaman içindeki veriler soruların tüm cevabını içermeyebilir, istenilen alanı tam olarak kapsamayabilir. Bunlar geçmiş zaman içindeki gelişimin incelemelere katılmalıdır. Geçmiş zaman içinde meydana gelmiş olay ve olguların araştırmasında ya da bir problemin geçmişle olan ilişkisi yönünden incelenmesinde kullanılan yönteme “tarihi yöntem” denir (Kaptan, 1998: 53).

Bu araştırmada sosyal olayların tarihi kökenlerinin tespit edilmesi için tarihi yöntem merkezde olmak üzere eğitim tarihi, sosyal tarih gibi farklı disiplinlerin yaklaşımlarından yararlanarak çok yönlü bir bakış açısı yakalanması hedeflenmektedir.

II.1.2 Veri Toplama Araçları ve Verilerin Toplanması

Araştırmada genel tarama tekniği kullanılmıştır. Araştırma ile ilgili bilgi ve belgeler incelenerek değerlendirilmiştir. Bu çerçeveden hareketle Niyazi Berkes'in Çağdaşlaşma ve Eğitim ile ilgili görüşleri hakkında objektif bilgilere ulaşılmaya çalışılmıştır.

İncelenen belgeler;

1-Niyazi Berkes'in eserleri (kitaplar, makaleler)

2-Niyazi Berkes hakkında yazılan yazılardan (kitaplar, makaleler, tezler) oluşmaktadır.

BÖLÜM-III

III. BULGULAR

Bu bölümde modernleşme/çağdaşlaşma/batılılaşma kavramlarına; Osmanlı'da yenileşme hareketlerine, Tanzimat dönemi, Cumhuriyet dönemine yer verilmiştir.

III.1 Modernleşme/Çağdaşlaşma/Batılılaşma Kavramları

Sosyal bilimler literatürü içerisinde üzerinde en çok tartışılan ve farklı tanımlamaların yapıldığı kavramların başında modernleşme gelir. Merkezde bir aktör gibi duran ve çevresindeki hemen her ögeyi etkileyen, şekillendiren bir güç olarak modernleşme önemli bir kavram olarak sürekli gündemimizdedir. Bu kavram aynı zamanda bir toplumun gitmesi gereken yönü göstermek için kullanılan bir kavramdır.

“Modern” kavramı, benzer kavramlarda olduğu gibi tanımlanması oldukça zor bir kavramdır. Kavramı tanımlama zorluğuyla ilgili Demirhan'ın tespiti kayda değerdir; modernliği tanımlamaya girişmek, sorunlu bir alana dalmaktır; çünkü ne bir harekettir modernlik, ne de bir akım. Öte yandan, yalnızca tarihsel bir kesit, belirli bir dönemi ve bu dönemde hakim olan özellikleri betimlemek için kullanılan bir terim ya da nosyon da değildir. Öncelikle zamana ilişkin (temporal) bir terimdir yine de içinde yaşanılan zamanı, ya da daha doğru bir ifadeyle, günümüze ait bir dönemi kendisinden kalkarak tanımlama çabasında olan bir bilinç durumudur; içinde yaşanılan zamanı teşhis etmeye yönelik bir hareket içindedir bu bilinç (Demirhan, 1992: 11). Kavramın tanımlanması girişimi sorunlu bir alana girmekle özdeş gibi görünse de, en azından bir kavramın genel hatlarıyla çerçevesini ortaya koyma çabası bir başlangıç teşkil etmektedir.

“Modern” “modernleşen” “modernleşme” kavramları çok çeşitli, hatta insani anlamlarda kullanılmıştır. Günlük dilde iki kullanımı yaygındır. Birincisi “modern”nin, “çağdaş (*recent*)” veya “en çağdaş (*most recent*)” ile eşit kullanımıdır. Bu anlamda modernleşme süreci, çağdaş biçimlerin, eski biçimlerin yerini alması anlamına gelir ve bu zıtlık Latince “*modernus*”dan kaynaklanan en eski anlamın temelinde yatar. Genel olarak belirtilirse, bu düşünceye yönelik iki temel yaklaşımı ve iki tür tanımlı ayırt edebiliriz. Birincisi analitiktir; “modernleşme” ve

“modernleşen” toplumsal yapının ve toplumsal değişme süreci veya kavramsal olarak yer ve zaman boyutunda evrensel olan veya bu tür süreçler grubudur. “Modern” ve “modernleşme” sözcüklerinin ikinci anlamı tarihidir. Bu sözcükler yeni karakteriyle öncülerinden ayrılmış belirli bir zaman dönemlerini ifade ederler. Avrupa’da Rönesans ve Reformasyona kadar gerilere giden söz konusu dönem, laikleşme ve kapitalizmin doğuşu ile ayırt edilir. Başka bir alternatif olarak da Fransız ve Endüstri Devrimleri’ni önceki ve sonraki dönem arasında önemli ayırım noktası niteliğinde düşünebiliriz (Oskay, 1988: 66-67). Kavram tanımlamalarında bulunurken kelimenin etimolojik kökeniyle birlikte, kelimenin tarihsel süreç içerisinde kazanmış olduğu anlam da önem kazanmaktadır.

Yine Demirhan’ın da ifade ettiği gibi, modern kelimesinin kökeni, beşinci yüzyıla kadar geri giderken, “modern”, artık resmen Hristiyan olduğu kabul edilmiş olan o dönemi, Romalı ve Pagan geçmişten ayırmak için kullanılmaya başlanır. İçeriği sürekli değişse de, eski olandan yeni olana geçildiğini, yeni olanın hâkim olduğunu belirtir; yine de Antik Çağ ile kendisi arasında ilişki kuran dönemlerin bilincini dile getirir (Demirhan, 1992: 12). Ancak kavramın günümüzde kazanmış olduğu geniş anlam dünyasının içerisine girebilmek, biraz da günümüz modernlik tartışmalarına da bakmayı gerektirmektedir.

Mesela Orhan Türkdoğan, “Milli Kültür Modernleşme ve İslam” adlı eserinin önsözünde, modernizmle ilgili şunları söylemektedir: Modernizm ister fert, ister toplum seviyesinde olsun yeni düşünce ve eylem kalıpları kazanılması olarak tanımlanabilir (Türkdoğan, 1983:4). Anthony Giddens ise modernliği daha tarihsel köklerini de devreye sokarak; modernliği, “on yedinci yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri” olarak tanımlar (Giddens, 1998: 11). Hilmi Ziya Ülken ise modernliğin ideolojikleşmiş boyutunu da göz önünde bulundurarak; Batı kültürünün, önce ekonomi-siyasi alanda, sonra bütün değerler alanında dünya görüşü olacak kadar genişlediği zaman, 16. yy.dan sonra onun gelişme hızına ayak uyduramayan başka kültürler için tek yol olarak işaretlendiğini ifade etmektedir (Ülken, 1999: 20). Yine Oktay da modernliği, Giddens ile benzer şekilde, genel olarak, 17. yüzyılda

Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimi olarak anlamaktadır. Oktay’a göre, buradan hareketle bilimsel bilgi, endüstriyalizm, teknoloji, teknikleştirme, uzmanlaşma, demokrasi, laiklik düşüncesi ve bireyselleşme eksenleri etrafında toplumsal yaşam alanlarını düzenlemeye yönelik bir proje – tarihsel süreci de içine alan henüz tamamlanmamış bir proje olarak değerlendirilmektedir (Oktay, 2000: 10). Bu da yukarıda, Habermas’ın modernliğe biçtiği konum ile örtüşmektedir.

Kongar ise modernleşmeyi, farklı boyutların bir toplamı olarak görür. Modernleşme ona göre siyasal, ekonomik, kültürel görüntüleri ile birlikte tüm toplumsal yapının gelişen teknolojiye bağlı olarak endüstrileşmesidir. Kongar bu kavramı, az gelişmiş ülkeler açısından değerlendirdiğinde geri kalmış toplumların, kendileri ile eş zamanlı olan ileri toplumlara yetişmesi olarak tanımlar. Modernleşme, bir anlamda insanoğlunun genel evrim çizgisi bakımından geri kalmış toplumların, zamanımızda bu çizginin son noktasına gelmiş olan ileri toplumlara yetişmesidir. Yani sorun insanoğlunun gelişmesi yönünden bir ilerleme değil, bir eşitleme sürecidir. Bu süreç, büyük ölçüde planlı ve programlı bir toplumsal değişme, yani toplumsal güdülenme gerektirir. Çünkü erişilecek hedef bellidir. Bu hedefe nasıl varılacağı, yani toplumun modernleştirilmesi usulleri de açıklığa kavuşturulmuştur. Bununla birlikte geri kalmış bütün ülkeler, bir an evvel ilerlemiş ülkelere yetişmeyi arzulamaktadırlar. Bu nedenle modernleşme sadece güdümlü bir toplumsal değişme değil, bu değişimin hızlı bir tempo ile de gerçekleştirilmesi arzusunu doğurmaktadır. Bu hızlı ve planlı değişme arzusu modernleşmekte olan bazı ülkelerde devrimlere yol açmaktadır (Kongar, 1995: 240 304). Bunun en açık kanıtı ise, bizim de içerisinden geçmiş olduğumuz ve Batı dışı hemen bütün ülkelerin kaderi olarak görülen *de facto* durumdur.

Sosyal bilim literatüründe, başlangıcı 1300’lü yıllara uzanan Rönesans dönüşümünün biçimlendirdiği düşünce ve hayat tarzının egemen olduğu zaman dilimi, modern dönem olarak ifade edilmektedir. Modernlik de modern dönemdeki yaşam tarzıdır. Modernizm ise modern dönemde ortaya çıkan ve özellikle de 19. yüzyılda Batı dünyasına egemen hale gelen dünya görüşünü ifade etmektedir (Demir,

1997:119). Dolayısıyla “modern” kavramının çeşitli halleri, aynı zamanda farklı anlam döngülerine de meydan vermekte, böyle kavram, hem bir gerçekliği, hem bir süreci ve hem de bir ideolojiyi ya da yaşam tarzını ifade etmek üzere kullanılarak zengin bir anlam fihristi oluşturmaktadır.

Modern’in bir türevi olan modernleşme kavramı ise genellikle az gelişmiş ülkelerin, ekonomik toplumsal, siyasal ve kültürel bakımdan, sanayileşmiş ülkeler modelini temel alan bir değişme göstermeleri anlamında kullanılmaktadır (Tolan, 1991:277). Bunun da yine ideolojik bir yönüyle beraber, aynı zamanda Habermas’ın ifade ettiği “bitmemiş bir proje”nin tamamlanması çabası ya da süreci olarak algılanmasını doğurmaktadır. Ancak bu projenin, dönemsel perspektiflerin nüansları olmakla beraber, çeşitli adlandırmalarla günümüze kadar süregeldiği görülmektedir. Bu projeyi tanımlamak üzere, kimi zaman modernleşme kavramı kullanılırken, kimi zaman Batılılaşma, kimi zaman da çağdaşlaşma kavramları kullanılmıştır. Bu kavramlar (modernleşme /batılılaşma /çağdaşlaşma kavramları) zaman zaman birbirlerinin yerine eşanlamlı kullanılan, birbirleriyle girift bir ilişki içerisinde bulunan, birbirinden beslenen ve en önemlisi bir sürecin farklı boyutlarına vurgu yapan tanımlamalar olarak da kabul edilmektedir.

Görüldüğü gibi, modernleşme, çağdaşlaşma ve batılılaşma, hem benzer hem de farklı yönleri olan, birbirleriyle yakın ilişki içinde bulunan kavramlardır. Bu kavramlar, sosyal bilimler alanında da çoğu zaman tanımları, kullanımları karıştırılan konulardandır. Modernleşme / çağdaşlaşma ilişkisini net bir biçimde ortaya koyabilmek için çağdaşlaşma ile ilgili de tanımlar ortaya koyarak bir değerlendirme imkânı aranabilir.

Çağdaşlaşma kavramına yönelik ilk tanımlamayı Özer Ozankaya’dan alalım. Ozankaya; çağdaşlaşmayı, geri kalmış toplumların ekonomi, bilim, uygarlık, kültür, toplumsal düzenleniş alanlarında günümüz bilim ve uygarlığın olanak verdiği en gelişmiş aşamaya gelen çaba ve özlemini anlatan geniş kapsamlı toplumsal akımın adı olarak tanımlanmaktadır (Ozankaya, 1979: 3). Görüldüğü gibi, Ozankaya’nın çağdaşlaşma tanımı ile yukarıda ifade etmeye çalıştığımız modernleşmenin ideolojik

tanımı arasında bir örtüşme söz konusudur. Yani buradaki çağdaşlaşma kavramı da yine bir projenin varlığına işaret etmektedir.

Çağdaşlaşma kavramının kullanımı ile ilgili bir tespiti de Erkal yapmaktadır. Ona göre, eski adı muasırlaşma veya asrileşme olan çağdaşlaşma, her konuya iliştirilen bir kavram haline gelmiştir. Çağdaşlaşmayı sık sık dile getirenlerin bundan ne anladıklarını da kavrayabilmek zordur çünkü hazmedilmeden, fikir jimnastiği yapılmadan bu ve bu gibi kavramlar ortaya atılmaktadır. Çağdaşlık bir maymuncuk gibi her konuya uydurulmaya çalışılır. O vazgeçilmez bir aydın aksesuarıdır (Erkal, 2000: 36). Ancak bu şekildeki bir anlam genişliğinin ya da kargaşasının, aynı kavramı kullanan sosyal bilimciler arasında dahi bir uzlaşmanın olmayışının birtakım sorunlara yol açtığı, açıklamaya çalıştığı alanı ya da durumu daha da karmaşık hale getirdiği yol açtığı söylenebilir.

Bu kavramlara yönelik birbirinden çok farklı tanımlamaların yapıyor olmasının sebebini ise, Orhan Türkdoğan şu şekilde dile getirir: “Bu durumun konuya bakış açımızda değişiklik yapılmamasından kaynaklanmaktadır. Tarihi, antropolojik, askeri, politik açılardan getirilecek yorumların bütüncül bir görüş içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Modernleşmeyi yeni dönemin bir ürünü olarak kabul edenler kadar onu evrensellik, rasyonalizm ve pozitivizm çerçevesi içinde düşünenler de belirli bir bakış açısından konuya yaklaşmış olmaları nedeni ile bütüncülükten uzaklaşarak Batı’nın oltasına düşmüş sayılabilirler” (Türkdoğan, 1995: 239).

Türkdoğan’ın da ifade ettiği gibi, modernleşme ile ilgili birbirinden bağımsız olmak üzere farklı tanımlama çabaları görmekteyiz. Farklı tanımlamalar hem kavramın tanımlanma zorluğundan hem de birbirinden farklı bakış açılarının ortaya çıkardığı ideolojik yaklaşımlardan kaynaklanmaktadır. Ancak tüm bu tartışmalar süre giderken, diğer yanda modernleşme, ister düşünsel isterse de pratikler dünyasında, bütün dünyayı etkileyen bir süreç olarak devam etmektedir.

Tabi aynı zamanda modernleşmenin dönüştürücü ve değiştirici özelliğine karşı farklı tepkiler de oluşmuştur. Bu tepkiler Batı dışı toplumların farklı kültürel-siyasi-

iktisadi özelliğinden kaynaklanmaktadır. Mesela Arnold Toynbee, İslam dünyasında modernleşme bakımından iki tavır görüyor: III Selim ve Mısırlı Mehmet Ali'de örneklerini bulduğu birinciye, kendi peygamberinin kafasını kesen Kral Herode'a benzeterek *Herodiate* diyor. Onca, bu hareket kutsal kurumları yıkarak işe başladığı için başarısızlığa mahkûmdur. Senusiler ve Vehhabiler'de örneğini bulduğu ikinciye, fanatik inanççılığından dolayı, *zelote* diyor. Fakat bu hareket de çölde avcının elinden kurtulmak için kafasını kuma sokan devekuşu gibi sonuçsuz kalma zorundadır. Çünkü Batı dünyası er geç onu ortadan kaldıracaktır. Ülken'e göre, İngiliz tarihçinin gösterdiği bu iki alternatif doğru değildir. Doğru olan ise, derece farkı ile, *zelote* hareketinin İslam dünyasını kararsızlığa götürmüş olmasıdır. Böyle olduğu için de modernleşmeyi toptan reddedenlerle modernleşmeyi yalnız eski ve yeninin garip bir uzlaşması haline koyanlar ya da modernleşmede pasif bir kopyacılıktan ileri gidemeyenler, gerçek modernleşme karşısında türlü derecelerde ve birbirinden çok farklı gibi görünseler de, sonunda aynı durumdadırlar. Tekniği Batıdan alalım, fakat ahlakımızda, hukukumuzda şarklı kalalım diyemeyiz. Hatta tekniği, ilmi milletlerarası bir fikir piyasasından alalım, ancak sanatımız, felsefemiz milli olsun, hiç diyemeyiz. Böyle bir milletlerarası piyasa yoktur. Ancak çağdaş ve birleşik faaliyetleri olan bir milletler sevgisi vardır. O seviyeye erişmek için sanatta da, hukukta da, ahlakta da, felsefede de, ilimde de, yaratıcı olmak gerekir. Bu değerlerde olamayan bir milletin milletlerarası piyasadan sanat örneklerini, hukuk şekillerini, felsefe eserlerini almasından bir sonuç çıkamaz. Hele bunların son yemişleri olan tekniği ve teknik ürünlerini almasından hiçbir sonuç çıkamaz. Çünkü onları yapan, o üstün kültürün yaratıcılığını ve üreticiliğini sağlayan, dünya görüşü ve zihniyetidir. Toptan bir dünya görüşü seviyesine varmadıkça, bu zihniyeti almadıkça, çağdaş kültüre girmek mümkün değildir. Bunun için, Yakın ve Ortadoğu'nun birçok modernleşme davranışları, bazıları küçük olan denemelerle ve beceriksizlerle yüzyıllardan beri sürüp gitmektedir (Ülken, 1999: 21–23).

Ülken'in eleştirel bakışının haklı gerekçelerini hem kendi toplumsal değişim sürecimize, hem de diğer batı dışı toplumların modernleşme süreçlerine baktığımızda bulmamız pek de zor olmamaktadır. Batının tekniğini alıp, düşüncesini ya da yaşam tarzını almama şeklindeki tartışmaların en yoğun geçtiği dönemler incelendiğinde,

aslında tartışmaların ya da böyle bir ayrım koymanın ne kadar anlamsızlaştığı görülmektedir. Ancak tartışmaların farkında olmaksızın da bu kanaate varmak mümkün olmayacaktır. Bu nedenle, bu tartışmaların başladığı ve en yoğun dönemlerini geçirdiği Osmanlı'nın yenileşme hareketlerine bakmakta fayda vardır.

III.2 Osmanlıda Yenileşme Hareketleri

Bütün toplumsal değişme analizlerinin dayandığı temel nokta Osmanlı toplum yapısıdır. Bunun en önemli sebebi ise hem modernleşme hem de Batılılaşmanın Osmanlıda bağımsız değerlendirilemeyeceği gerçeğidir. Böyle bir düşünsel girişim aynı zamanda zihinsel anlamda derinlikten yoksun olacaktır. Cumhuriyet dönemini anlamak mutlaka Osmanlı toplum ve düşünce yapısını bilmekten geçiyor. Birbirinin devamı niteliğinde olan iki yapı ve karşısında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devreden yapısal özellikler vardır. Cumhuriyet yeni toplum yapısının ortaya çıktığı bir dönemdir, ama bu dönemin köklerini bilmek şimdiyi daha iyi anlamamız açısından önemlidir. Nitekim Mübeccel Kıray da Türkiye'nin bu günkü düzenini anlamaya çalışılan her yazarın, düşünür ya da sosyal bilimcinin, Osmanlı toplum yapısının Batıdan farkının, bugünkü düzenimizdeki rolünü araştırmak zorunda kaldığını ifade etmektedir (Kıray, 1982:118). Çünkü tarihin hiçbir dönemi geçmişten bağımsız değerlendirilemez ve bugünkü toplumun yapısının hem de organik olarak da Osmanlıdan etkilenecek ortaya çıktığı hiçbir biçimde inkâr edilemez. Öyleyse biraz da bu etkilenme serüvenine yakından bakalım.

Selçuklu devletinden sonra 14. yüzyılın başında Anadolu'da ufak bir beylik halinde kurulan Osmanlı devleti 15. yüzyılda büyüdü, yükselişi ve Türk tarihinde dünya imparatorluklarından biri olarak önemli bir yeri oldu. 16. yüzyılda üç kıta üzerinde siyasi egemenlik kuran bu imparatorluğun medeniyet eserleri bakımından durumu, devrinin en ileri örneklerini verir. Siyasi ve askeri özgürlükleri ile idaresi altına aldığı milletler içinde, zamanın şartlarına uygun düzeni kurmuş, ekonomik durum günün koşulları içinde verimli bir halde gelişmiş, kültür hayatının hemen her kolu kendine özgü eserler meydana getirmiştir (İnan, 1977: 11). Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan (1299) 18. yüzyıla kadar geçen devreye "Klasik Dönem" adı verilmiştir. Klasik Osmanlı Dönemi, tarihsel gelişimde yüzlerce yıllık deneyim ve

birikimlerinin uygulama sahasına konulup siyasal yapının doruk noktaya ulaştığı bir çağ olmuştur. İşte bu özelliğinden, onun yönetim sistemi ve bu sistemde meydana gelen değişme ve gelişmeler, kendi yapısal fonksiyonlarına göre incelenmesi gerekir. Zira bir toplumun yönetim yapısı, o toplumun temel kuruluş ve işleyişine bağlı olarak açıklanabilir (Karpas, 1996: 53–54). Osmanlı imparatorluğunun yükselme döneminde her kurumda zirve noktaya ulaşıldı. Ancak 16. yüzyıldan sonraki devirlerde, çağın ilerlemesinden geri kalmağa başladığı için bu geniş imparatorluk arazisinde ilk önce bölünmeler başlamış ve dağılan coğrafi bölgelerde yeni devletler kurulmuştur. 17. yüzyıl Osmanlı devleti sınırları içinde bir duraklama devridir (İnan, 1977: 11). Batının bilim ve teknikte ilerlemesi, bunun karşısında Osmanlı'nın gerilemeye başlaması ile birlikte yenileşme hareketleri görülmeye başlandı.

Özet olarak belirtmek gerekirse, Osmanlı İmparatorluğu kuruluşundan III. Murat (1574–1595) a kadar, gerek kurulu düzeni ve gerekse geliri bakımından iyi bir şekilde idare olunmuştu. III. Murat'tan sonra işler bozulmaya başlamış, vezirler ve beyler birbirine düşmüş, kul taifesi karışmış, makam sahipleri de kendi çıkarlarını ön planda tutmuşlardır. Hatta padişahlar bizzat sefere katılmamaya, askerin başında görülmemeye başlamıştır. Devletin ayakta kalmasında en önemli unsur olan reaya, hazine, asker ve adalettteki bozulmalar ekonomiye de yansımış; ulûfeleri ödenemeyen kul taifesi aslî askerlik görevlerini bırakıp başka işlerle uğraşır olmuşlardır. Kuşkusuz bozulmaların en çok görüldüğü alan tımar ve zeamet sisteminin uygulandığı toprak yapılanmasındadır. Avcı'nın belirttiği gibi, Osmanlı devletini ayakta tutan bu kurumların bozulmasıyla devletin çöküşü de hazırlanmış, âdeta systemsizlik doğmuştur (Avcı, 2000: 63–66). Batının bilim ve teknikte ileri bir seviyeye gelmesi, buna karşın çok değişik nedenlerden dolayı Osmanlı imparatorluğunun gerilemeye başlaması beraberinde durumu dengeleme ve eşitleme adına bazı çabaların ortaya konulmasına da yol açtı.

Bu yenileşme çabaları öncelikle askeri alanda, daha sonra ise sırasıyla diğer sosyal alanlarda hızlanarak ve yoğunlaşarak imparatorluğun sonuna kadar süregeldi. Bu süreç, kendini batılılaşma olarak ortaya koymuştur. Batılılaşmanın Eğitim kurumundaki ilk etkisi ise özellikle askeri okullarda görüldü. Türkiye'de 18. yüzyılın

sonlarında batılılaşma gereği önce askeri alanda duyulmuş ve çeşitli girişimler arasında yüksek askeri okullar açılmıştır. Bunlar Deniz Mühendis Okulu (1773), Kara Mühendis Okulu (1793), Askeri Tıbbiye (1827), Harbiye (1834)'dir. Askeri okullarda yıllarca Avrupalı öğretmenler ders okutmuşlardır. Orta dereceliler ise Askeri Rüştiyeler adı altında Tanzimat sonlarında (1875) açılmaya başlanmıştır. Yine Tanzimat başlarında, aydınlar yetiştirmek ve devlet örgütüne iyi memur sağlamak amacıyla sivil okulların ve önce de orta öğretimin ilk kademesi sayılabilecek Rüştiye mekteplerinin açıldığını (1839) ve 1846'da kurulan Mekatib-i Umumiye Nazırlığının Rüştiyelerin sayısını çoğalttığını görüyoruz. 1853'lerden itibaren taşraya da aynı okullar yayıldı. İlk kız rüştiyesi ise 1859'da İstanbul'da açıldı ve 1869'dan sonra bunlar da çoğalmaya başladı. Orta öğretimin ileri düzeyinde de Galatasaray Sultanisi (1868) ile Darüşşafakanın temelleri atıldı (1872). İdadi adında ve Rüştiyelerin üstünde Sultanilerin altındaki okullar da 1872'de önce İstanbul'da kuruldu (Akyüz, 1978: 25–34). 1880'lere gelindiğinde Osmanlı eğitim sistemi eşi görülmedik ölçüde ileri çoğulculuk sergiliyordu: Askeri devlet okulları, sivil devlet okulları, medreseler, özel Osmanlı okulları, özel yabancı okullar ve Osmanlı imparatorluğu içindeki bütün azınlıklara ait dinsel ve din dışı okullar (Tapper, 1991:110).

Tanzimat dönemine kadar geniş ölçüde ihmal edilmiş ve çoğunlukla askeri amaçlarla ele alınmış olan eğitim ve öğretim, gerek Batı ülkelerinin baskısı, gerekse Osmanlı Devletinin kurtuluşunu Avrupa'dan üst yapı kurumlarının aktarılmasına bağlayan ve bunun, çağdaş uygarlığa girmenin biricik yolu olduğuna inanan Osmanlı aydını ve devlet adamının gerçekleştirdiği Tanzimat ile yeni bir doğuşa girmiştir. Gerçekten batıyla sıkı temasların kurulmaya başlandığı ve İmparatorluğun batı örneğine göre düzenlendiği Tanzimat Dönemi'nde, her alanda olduğu gibi eğitim ve öğretim alanında da bir "ikilik" yaratılmış geleneksel eğitim yolunda olan medreselerin kapatılması veya ıslahı bir yana bırakılarak Avrupa örneğine uygun okullar açılmıştır. Milli eğitim açısından çağdaş eğitimin ülkemize sokulması hareketi olarak belirlenen Tanzimat, Medrese'ye karşıt bir tutum takınmamış, öte yandan da Müslüman olmayan azınlığın eğitim ve öğretimini serbest bırakırken, imparatorluğun nüfus çoğunluğunu meydana getiren Türklerin eğitim ve öğretim

sorunlarını “Osmanlı Maarifi” hayaline kapılarak, temelli bir biçimde çözmekten uzak kalmıştır (Sencer, 1967: 58-59).

Bu ikilik ise, ancak cumhuriyetin kuruluşundan sonra, Tevhidi Tedrisat Kanunu ile son bulmuş, eğitim ve öğretim birleştirilmiştir. Ancak yine de eğitim ve öğretim alınındaki sorunlar tamamıyla çözülememiştir.

Nitekim Mehmet Ali Şevki de benzer bir tespitte bulunarak, Osmanlının yaşadığı durumu bir kriz olarak tanımlamaktadır. Ali Şevki’ye göre hep krizden krize düşmekteyiz. Politik varlığımız kriz halindedir. Ne fetihler döneminin büyük çapta denediği askeri güç ve ne de Tanzimat döneminin devletlerarası çekişmeden yararlanmak için kullandığı politik tertipler, bu varlığı güven altına alabilmiştir. Bir eğitim krizi vardır. Ülkeyi Batı düzeyine ulaştıracak seçkin gençler yetiştirmek yolunda olduğu sanılan resmi eğitim, bir yandan iş hayatının en değerli öğelerden yoksun bırakarak özel hayattaki durukluğu artırmakta, öte yandan geçimini bütçeye bağlayanların sayısını çoğaltarak genel hayattaki baskı çekişmelerine güç kazandırmaktadır (Ali Şevki, 1968: 62-63). Sonuç olarak denilebilir ki, batılılaşma süreci ile baş gösteren sorunlar, çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir eğitimin potasında henüz tam olarak eritilememiştir.

III.3 Tanzimat Dönemi

Tanzimat’ın ilanı Batılılaşma tarihimiz açısından bir dönüm noktası özelliğini taşır. Osmanlıya öncelikle düşünce bazında etkisi olan ve zamanla artarak devam eden Batılılaşma düşüncesi Tanzimatla birlikte resmi makamlarca da tescillendi diyebiliriz. Tanzimat’ın bir başka özelliği de toplumsal bir uzlaşma üzerinden devam edilmesi amaçlanmıştır. Tanzimat’ın ilanı ile birlikte batılılaşma bütün alanlarda pratik uygulamalarla, toplumun her alanında kendini gösteren bir süreç halini almıştır. Tanzimatın bu anlamda Cumhuriyete zemin hazırladığını da söyleyebiliriz.

Gülhane Hattı Hümayunu adıyla da anılan Tanzimat Fermanı, Sultan Abdülmecit’in (1839–1861) rızasıyla Reşit Paşa tarafından düşünülp yazılmış ve 3 Kasım 1839 günü İstanbul’da Gülhane meydanında okunmuştu (Reşit Paşa uzun

zaman Londra ve Paris elçiliklerinde bulunmuştur). Tanzimat Fermanı, hiçbir teminat göstermeksizin, bütün vatandaşlara eşit haklar, mal ve can emniyeti vaat ediyor, mali (yani vergi sisteminde), askeri ve adli sahalarda bazı reformlar ileri sürüyordu. Gerçekten de Tanzimat, o zamana kadar doğrudan doğruya dokunulmamış bulunan siyasi ve kültürel alanlara reformların yayılması hareketi idi. Tanzimat devrinde (1839–1877) yeni modern okullar açılarak eski medreseler yavaş yavaş ihmal edildi. Yabancı okullar ve bu arada 1868 yılında İstanbul Fransız liseleri örneğinde Galatasaray Lisesi açıldı. Batı'nın edebiyat ve tiyatro eserleri adapte edilerek memlekete sokuldu; (bunların hemen hepsi de Fransa'dan alınmaydı) ayrıca fen kitapları ve dergileri de yayımlandı. Osmanlı İmparatorluğu gerilemeye başlayınca, gerilemenin nedenleri üzerinde düşünenler, ilkin, kişiler üzerinde durmuşlar, yönetim sisteminin düzeltilmesi konusunu daha sonra ele almışlardır. İşte 1839 yılında ilân edilen Tanzimat Fermanı'nın bazı maddeleri, o zamana kadar veryüzünde insan hakları ile ilgili olarak yayınlanmış beyannamelerin bazı maddelerine büyük bir benzerlik göstermektedirler. Tanzimat Fermanı, bu özelliği ile insan haklarını garantiye alan bir anayasa niteliği taşımaktadır (Karpaz, 1996: 27-28). Bu anlamda Tanzimat Fermanı, Türkler için bir dönüm noktası olmuş, bu tarih aynı zamanda her sorunun çaresinin artık batıda aranacağı bir mantalitenin de doğuşuna yol açmıştır.

Tanzimat Fermanı'nın ardından Islahat Fermanı ise, Babıâli'nin 1856'da toplanan Paris Konferansı'na iştirak edebilmesinin şartı olarak ilan olundu. 1839 Hattı Hümayunu'nun Hristiyan ahaliye yaptığı vaatler bu fermanda tekrarlanıyordu. Bu iki fermanla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni bir siyasal görüş şekil almaya başladı: İmparatorluk toprakları üzerinde yaşayan herkese tek vatandaşlık sıfatı altında, fakat imparatorluğun İslami geleneklerine halel gelmeksizin, eşit hak ve vazifeler tanımak. Bu fikir azınlıkları imparatorluğa bağlamak ve onların bağımsızlık emellerini yatıştırmak gayesini gerçekleştirebildi. Başarılırsa, bunun mantıki neticesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun doğuşundan beri yürütülen millet sisteminin sona ermesi olacaktı. Osmanlılık, yani Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün tebaasını eşit vatandaş saymak fikri nihayet 1876 Kanun-i Esasisi'nde kabul olundu ve nazari olarak 1918 yılına kadar yürürlükte kaldı.

Gerçekte ise azınlıklar arasında baş gösteren milliyetçilik cereyanları daha sonra Türkler tarafından da benimsenerek Osmanlı vatandaşlığı fikri manasını kaybetti. Aydınların siyasi alanda reform, yani meşruti idare isteği; padişahla maiyetinin yeni Osmanlılık siyasetini gerçekleştirmek arzusu ve yabancı devletlerin baskısı birleşerek, nihayet, yeni tahta çıkmış bulunan II. Abdülhamit'in (1876–1909) 23 Aralık 1876 tarihinde ilk Osmanlı Kanun-i Esasisi'ni ilan etmesine sebep oldu. Bu olay, Osmanlı tarihinde Birinci Meşrutiyet olarak adlandırılan ve 1908 yılına kadar devam eden devrenin başlangıcını işaretler, 1876 Kanun-i Esasisi vatandaşlara birtakım bireysel haklar tanıyor ve Mebusan ve Ayan Meclisinden meydana gelme bir parlamento sistemi kuruyordu. Ama Padişahın yetkilerine hiç dokunulmuyordu; yasama meclislerini istediği zaman toplantıya çağırıp dağıtabilirdi, yürütme (icra) organının üyelerini de istediği gibi tayin eder veya vazifeden uzaklaştırabilirdi. İlk Mebusan Meclisi 19 Mart 1877'de toplandı. İkinci bir meclis ertesi sene toplantıya çağrıldı ama hükümet acı tenkitlere uğrayınca meclis müddetsiz dağıtıldı (1908)'e kadar). Bundan sonra 1877 ila 1908 arasında Abdülhamit kendi mutlak idaresini kurarak imparatorluğu istibdadı altına aldı (Karpas, 1996: 36).

Avcı bu konu ile ilgili şunları söylemektedir: Klasik Osmanlı döneminde devletle özdeşleşmiş bir konumda hükümdarın bünyesinde toplanmış olan devlet otoritesi, devletin özünü teşkil etmiş ve bir gaye olmuştur. Mevcut olan bu anlayış Gülhâne Hattı'nda da sergilenmiştir. Çünkü devletin emniyeti askere, asker paraya, para da reâyâ için âdil bir idare kurulmasına bağlı görülmüştür. Diğer bir ifadeyle ıslahatların asıl amacı devlet ve onun kalkınması içindir. Devletin ön plâna çıkarıldığı düzenlemeler, bu noktada gelenekçi devlet anlayışına tâbi olduğunu göstermektedir.

Tanzimat fermanıyla istenilenler:

1. Hükümdarın ve hükümetin keyfî ve idarî icraatına son vermek,
2. Halkın doğal haklarını ve devlete karşı görevlerini tespit etmek,
3. Halkın hak ve vazifeler yönünden eşitliğini kabul etmek,

4. Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'yi, kanun tasarılarını hazırlamak ve devlet giderlerinin kontrolü ve gözetimi ile görevlendirmek olarak görülmektedir.

Fermanda ortaya konulan isteklerin yerine getirilmesi için de,

1. Padişah, devlet erkânı ve bütün memurları, halk huzurunda Hattı Hümayun esaslarına riâyet edeceklerine dair yemin edip,

2. Hattı Hümayun, mahkemelerde tescil edilmiş, devlet dairelerine ve kanun tasarılarını hazırlamakla görevli Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'ye gönderilmiş, prensipleriyle tezat teşkil edecek hususları içeren kanun ve uygulamalar yasaklamıştır. Ferman teorik açıdan paradoksal bir görünüm arz ettiği için, pratikte pek başarılı olmamış ve yoğun tepkiler ile karşı karşıya kalmıştır. Fermanda belirtilen hükümlerin özellikle Müslüman olmayanlar için uygulandığı hakkında, araştırmacılar arasında fikir birliği vardır. Bu da Osmanlı Devleti'ne dışarıdan kaynaklanan baskıların gücünü belirlemesi açısından önemlidir. Çünkü toplumun bütününe içeren hukukî düzenlemeler daha çok Müslüman olmayan tebaaya etkin kılınmış, yine de Batının Osmanlı Devleti üzerindeki baskılarını azaltmamıştır. Aksine daha da artırmıştır. Bu fermanın sonra beklenen yasaların gecikmesi üzerine –1856 tarihli Paris anlaşmasından bir süre önce– 1839 fermanında uyruklara tanınan tüm hak ve ayrıcalıkların yenilenerek; “bunun kâmil fiile çıkarılması (tamamıyla gerçekleştirilmesi) için tedâbîr-i müessirenin (etkin önlemlerin) ittihâzı (alınması)” gereğini belirten “İslahât-ı Hattı Hümayûnu”nun yayınlanması, baskıların vardığı noktayı göstermektedir. Fındıkoğlu'nun ifadesiyle, Tanzimat, “bir cihân görüşünden başka bir şey değildir. Kendinden önceki nizamı beğenmiyor, kendinden sonra kendi kurduğu nizamı görmek istiyor. İşte, Tanzimat'ın gerek kendisinin, gerek kendinden önceki ve sonraki devrelerin nizamlarını birbiriyle çarpıştırmak, mahiyetleri hakkında hükümler vermek için cihân görüşünün aldığı şekil ve yasî-ı idarî, içtimâî- hukûkî, dinî-fikrî, edebî-bediî, maddî-teknik sahalara ait anlayış ve görüşlerdeki değişimler ve başkalaşmalarla ilgilidir.” Çünkü geleneksel hukuk kurallarının yerini Batı kaynaklı hukuk kurallarına bırakmaya başlayan Osmanlı İmparatorluğu'nun, toplumsal ve siyasal hayatında derin etkilenmelerin olduğu görülmektedir (Avcı 2000: 73–75). Bu da Osmanlının artık dünyadaki gelişmelere bigane kalamayacağını

anladığı, batıda yaşanmakta olan değişim sürecine kendisini adapte etmesi gerektiği kanaatine vardığını gösterir.

Tanzimat (*restauration*), askeri ve teknik olarak başlayan batılılaşmanın siyasi-hukuki bir şekil alması demektir. Bu süreci aşağıda Ülken'den özetleyerek ifade etmeye çalışalım:

Modern devlet anlayışına uygun devlet daireleri daha II. Mahmut zamanında kurulmaya başlamıştı. Bununla birlikte Tanzimat, Batı milletlerinin gerçekleştirdikleri hürriyet, eşitlik, demokrasi ideallerinin birincinden (*homogene*) bir millet içinde gerçekleşmesinden çok, yabancı müdahalesinden faydalanan ve ayrılmak isteyen azınlıkların işine yarayan bir vasıta olarak kaldı. Devlet Tanzimat ruhuna uygun olarak azınlıkları yüksek hizmetlere getirdi. Onlardan tercümanlar, sefirler, müşavirler, hatta pek çok nazırlar yetişti. Fakat bu yetkilerin verilmesi azınlıkları Osmanlı birliğine bağlamadı. Tam tersine, onların ayrılma fırsatlarını arttırdı. Öte yandan Tanzimat Fermanı'nın müsaadelerinden faydalanan azınlıklar, ekonomik alanda kuvvetlendiler. Yabancı sermayenin memlekete serbestçe girmesi ve onları koruması, ticaret işlerinin ellerine geçmesine sebep oldu. Ortaçağ Türk loncaları çözülüyor. Kapalı çarşı ve kabanlar zayıflıyor, hatta Tanzimat sırasında doğmaya başlayan Hayriye esnafı bile yabancı sermayeden yardım gören azınlık ticaretiyle rekabet edemiyordu. Bu hal, Tanzimat'tan sonra feodal Türk endüstrisinin birçok dallarının yıkılması, ticaretin kısmen azınlıklar eline geçmesi, azınlıkların asker olmamaları yüzünden Türk halkına göre nüfusça da çoğalması gibi, Türkiye'nin Türk halkı aleyhine sonuçlar doğurdu. Türkler artık yalnızca memur ve çiftçi olacak bir duruma girmeye başladılar.

Ülkenden özetlemeye devam edelim: Fakat uzun sarsıntılardan sonra Türkiye askeri reform hareketini başarıya ulaştırdı. 1) yeni ordunun düzenlenmesi için yüksek rütbeli Prusya subayları çağrıldı. Bu olay Türk ordusunda alman tesirinin başlangıcıydı. 2) hükümet ve yönetim teşkilatında reform, askeri reformu tamamladı. Batı devletleri tarafından ve başvekil yönetiminde vekillerden mürekkep kabine teşkil edildi. Vekâletler “nezaret” adını aldı. Her vekâlette çağdaş devlet sistemine göre daireler (*burcau*), umum müdürlükler ve memurların görevleri tayin edildi. 3)

Anadolu ve Rumeli'deki ilk genel nüfus sayımı yapıldı. Yabancı memleketlere seyahat için pasaport usulü kondu. Resmi posta teşkilatı yapıldı. Bütün sosyal sınıflarda ortak halk kılığı tespit edildi padişah kendi başından sarığı çıkardı ve resmi başlık olarak fesi giydi ve bunu orduya ve hükümet teşkilatına yaydı. 4) ilköğretim zorunluluğu kabul edildi. Tıbbiye ve harbiye yüksek okulları açıldı. Avrupa memleketlerine ihtisas yapılmak üzere öğrenciler gönderildi. Türklere ve Türkiye'ye dair yazılmış başlıca eserler Fransızca'dan Türkçe'ye çevrildi. 5) iktisadi reform teşebbüsüne gidildi, bazı lüks maddelerin memlekete sokulması yasak edildi. Ordu için (ve kısmen halk için) dokuma fabrikaları kuruldu. II. Mahmut'un yerine tahta geçen Abdülmecit zamanında ise, Londra sefiri iken memlekete çağırılarak kendisine başvekillik (sadrızamlık) verilen Reşit Paşa, "Gülhane Hatt-ı Hümayunu"nu hazırladı ve yeni bir gerici hareket tehlikesine rağmen bu hattı hümayunu açıkta, millete hitaben okudu. "Gülhane Hatt-ı Hümayunu" diye tanınan beyanname, çağdaş görüşe doğru ilerleyen bir hukuk reformunun esaslarını vermektedir. Irk, din ve mezhep farkı ne olursa olsun burada tebaanın bütün haklarda eşitliği, fertlerin hukuki hürlüğü ilan ediliyordu. Kölelik resmen kaldırılıyor ve eskiden beri Hristiyan cemaatlere tanınan haklar şimdi istisnai imtiyazlar olmaktan çıkarak, bütün vatandaşlara yaygın genel bir hukuk kuralı haline getiriliyordu. Bu beyanname modern esaslı hukuk görüşünün yerleşmesi demektir. "Gülhane hattı" bütün vatandaşların (tebaanın) istisnasız kişilik, mülk ve mal emniyetini, tebaanın kanun önünde eşitliğini teminat altına alıyordu. Çağdaş batılı vergi sistemini, çağdaş adliye sistemini kabul ediyor, adliye nezaretini ve modern mahkemeleri kuruyordu. Mülk hukuku (*droit foncier*) ve toprak sistemi, Tanzimat'tan önce tamamen Osmanlı İmparatorluğu'nun İslami esaslarına dayanıyordu. Tanzimat'tan sonra sosyal sınıfların durumunu anlamak için daha önceki sosyal tabakalaşmaya bir göz atmamız gerekir. Osmanlı imparatorluğu, 19. yüzyılın başında bütün sınıfları ve zümreleri ile birlikte bir sosyal piramit manzarası gösteriyor. Bu piramidin zirvesinde padişah ve saray, onun altında savaşçılar sınıfı (ehl-i seyf), onun altında ve yanında ilim ve din adamları (zümre-i ulema), daha aşağıda zanaat korporasyonları ve gedikleri (ehl-i hiref), en sonra piramidin tabanında raiye (re'aya) adıyla tanınan çoban ve çiftçiden ibaret halk tabakası bulunurdu. Bu tabakada Müslüman olmayanlarda zimmi adını

alırdı (Ülken, 1999: 36-40). Tanzimatla aslında bu ayrılıklar ortadan kaldırılıyor, bir anlamda “özel mülkiyet” hakkı herkes için geçerli oluyordu.

Tanzimatın ilanından önce Osmanlıda düşünce dünyasında temel tartışmalardan biri de Osmanlının Batı karşısında durumunun nasıl eşitlenebileceği, bozulmanın önüne nasıl geçileceği sorunlarıydı. Düşünce boyutunda olgunlaşan ve aydınların etkisi ile birlikte tartışılan düşünceler Tanzimatla pratik kazandı. Şerif Mardin’in de ifade ettiği gibi, Tanzimat öncüleri arasında geleneksel Osmanlı Devleti prensiplerinin bazılarının artık geçerliliğini yitirdikleri şeklinde bir anlayış vardır. Tanzimat Fermanı, kişilerin “hayat” ve “namus”larının teminat altına aldığını ifade ettiği bölümlerde bu anlayışı yansıtmaktadır. 19. yy boyunca bu ilk adımlar giderek daha da artacaktır. Devlet adamları içinde kendi toplumlarına kritik bakışta “aydın” niteliğine erişenler, kritik söyleme katılanlar göreceğiz. Madalyonun diğer yüzü ise “kritik söylem” in daha uzun zaman devlet memuriyetine muhtaç olanlarca şekillendirilmesidir. Aydın ile “kalem efendisi” rollerinin yapışık kardeş olarak ömürlerini sürdürmesi, 20. yy ortalarına kadar sürecektir. Bundan dolayı da İbrahim Şinasi Efendi’nin memurluğu arka plana iten, hatta bir anlamda silen hayat çizgisine şaşmamak mümkün değildir (Mardin, 1998: 269).

Bu nedenle, Batılılaşma düşüncesinin yansımalarında eğitimin önemi ve önceliğinin aydınlar tarafından anlaşılmış olduğunu söylemede bir beis yoktur.

Tanzimatın eğitim alanındaki yansımalarına gelince. Öncelikle askeri alanda siyasi önceliklerden dolayı başlayan reformlar, eğitim alanında istenilen sonuçların alınamamasına neden oldu. Tanzimat dönemine kadar geniş ölçüde ihmal edilmiş ve çoğunlukla askeri amaçlarla ele alınmış olan eğitim ve öğretim, gerek Batı ülkelerinin baskısı, gerekse Osmanlı Devletinin kurtuluşunu Avrupa’dan üst yapı kurumlarının aktarılmasına bağlayan ve bunun, çağdaş uygarlığa girmenin biricik yolu olduğuna inanan Osmanlı aydını ve devlet adamının gerçekleştirdiği Tanzimatla yeni bir doğuşa girmiştir. Gerçekten batıya sıkı temasların kurulmaya başladığı ve imparatorluğun batı örneğine göre düzenlendiği Tanzimat Dönemi’nde, her alanda olduğu gibi eğitim ve öğretim alanında da bir “ikilik” yaratılmış geleneksel eğitim yolunda olan medreselerin kapatılması veya ıslahı bir yana bırakılarak Avrupa

örneğine uygun okullar açılmıştır. Milli eğitim açısından çağdaş eğitimin ülkemize sokulması hareketi olarak belirlenen Tanzimat Medrese'ye karşıt bir tutum takınmamış öte yandan da Müslüman olmayan azınlığın eğitim ve öğretimini serbest bırakırken, imparatorluğun nüfus çoğunluğunu meydana getiren Türklerin Eğitim ve öğretim sorunlarını “Osmanlı Maarifi” hayaline kapılarak, temelli bir biçimde çözmekten uzak kalmıştır (Sencer, 1967: 58-59). Yine Sencer'le paralel olarak Prens Sabahattin de, Tanzimatın eğitim alanında yeni bir açılım meydana getiremediğine işaret eder. Prens Sabahattin'e göre, Tanzimat ülkemiz için bireycilik alanında bir gelişme, toplumumuzu sosyal mutluluk yoluna soktuğunu gösterecek bir belirti olmamıştır. Buna paralel olarak, Tanzimat okulları da ülkeyi yeni bir eğitim getirememiş, eğitimin amacından bir değişiklik yaratmamıştır (Sencer 1967: 69). Aslında Tanzimat dönemindeki eğitim tartışmalarının günümüzdeki tartışmalardan çok da farklı olmadığını görmekteyiz. Nihayetinde eğitimin özüne, nasıl bir insan modeli yaratılmaya çalışıldığından ziyade, batıdan birebir modellerden alındığı görülmektedir. Nitekim Özodaşık da süreci aynı şekilde ifade etmektedir. Ona göre de, Tanzimatla birlikte, Avrupa'da olduğu gibi genel eğitim ilk, orta, lise ve üniversite derecelerine göre kurulmuş, yine Avrupa'da olduğu gibi çok sayıda meslekî ve teknik okullar açılmıştır. Bu dönemde maarif işlerinde belli bir teşkilatlanmaya gidilmiş ve Maarif-i Umumiye Nezareti kurulmuştur (Özodaşık, 1999: 29).

Gerçi Şerif Mardin'in ifade ettiği kadarıyla bu sürecin işleyen ve önemli başarılar sergileyen tarafları da söz konusudur. Mardin'e göre, Tanzimat'ın en başarılı ürünü olan ortaokulla lise arası bir eğitim kurumu, Reşit Paşa tarafından, önce İstanbul'da “pilot” olarak açılmış, sonra da ülkeye yayılmaya çalışılmıştır. Rüştîye adı verilen bu okullar, çağdaş bir eğitim programı sunuyor; matematik, coğrafya gibi yeni konuları gündeme getiriyordu. Bunun yanında, aynı kuşak “kültür yayma” girişimleri başlatmıştı. Bu yayılmanın sınırlı olacağı ve daha çok devlet işlerinin çağdaş usullere göre yapılmasını sağlayacak personeli yetiştirmek amacını güdeceği var sayılmıştır. Fakat bu da bir yenilikti. Tanzimat devlet adamları bunun yanında eğitim “yan girişimleri” sayılacak alanlara da girmişlerdir. Örneğin bilim kurumlarının çalışması Tanzimat'ın oldukça erken bir evresinde görülür. 1851'de

kurulan Encümen-i Dâniş böyle bir düşüncenin ürünüdür. Üyeleri arasına sonradan sadrazamlığa yükselen Ali'ler, Fuad'lar ve Cevdet'ler yer alır. Encümen-i Dâniş'in en başarılı işi Osmanlı dilinin sistematüğini ortaya koymaya çalışan bir gramer siparişi vermiş olmasıdır. Bu konuyu Fuad ve Cevdet (Paşa) üstlenmişlerdi. Eski dilin özelliklerinden biri, devlet haberleşmesine hâkim olan en "işlenmiş" şeklinin yalnız bir azınlık tarafından kullanılabilmesiydi. Daha II. Mahmud zamanında bunun mahzurları görülmüştü. Tanzimat'ın kurucuları konuya birinci derecede önem verdiler. Yazılan gramer de bu yaklaşımın ürünüydü. Daha sonra Tanzimat devlet adamları Arap harflerinin daha kolayca yazılabilmesi için nasıl değiştirilmeleri gerektiğini programlarına aldılar (Mardin, 1998: 272–273). Ancak bu çabaların istenilen başarıyı sağlayamamasının tek nedeni devlet adamlarının yeteri kadar gayret etmedikleri anlamını çıkarmak da bir yerde insafsızlık olarak algılanmalıdır.

Osmanlı devleti, Mümtaz'ın Törköne'nin de ifade ettiği gibi, asrın başından 1839 yılına gelene kadar bir dizi badireden geçmişti. Kabakçı isyanı ile reform çabaları bekleme dönemine girmiş; yunan isyanı ve bağımsızlığı, ilk Sırp isyanı bu devrede vuku bulmuştu. Rusya ile iki kere yıpratıcı savaşlara girilmiş, son olarak Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın başkaldırarak Kütahya'ya kadar gelmesi ağır bir bunalım yaratmıştı. Bu gelişmeler, içerde ve dışarıda çoğu kimseye Osmanlı devletinin artık son demlerini yaşadığını düşündürmekteydi. 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı'nı bu karamsar tablo içinde bir kurtuluş hamlesi olarak değerlendirmek gerekir. Bu fermanla başlayan Tanzimat Döneminde, devleti inkırazdan kurtarmak için uygulanan iki temel politika vardı: devleti içerde güçlendirecek askeri, idari, siyasi, hukuki, mali, iktisadi ve eğitimle ilgili sahalarda reform programları uygulamak; ikinci olarak da Kuzey'den gelen ve Osmanlı devletinin artık tek başına baş edemediği tehdide karşı güvenliği Avrupa dengeleri içinde aramak (Türküne, 1994: 51).

İşte böylesine dört bir yandan, ekonomik, askeri, siyasi ve sosyal açıdan ciddi krizlerle karşı karşıya bulunan Osmanlının, modernleşmesini arzulanan ölçüde gerçekleştirebilmesi olanaksızdı. Devlet-i Aliye'yi kurtarma çabaları, nihayet devletin büyük bir savaşın içerisine atılmasıyla son bulmuştu. Gözler yeniden

açıldığında ise, imparatorluk geride kalmış, yeni bir dönem ve yeni bir devletle tezahür etmeye başlamıştı. Belki de bu dönem, hep kurtuluşu aranan geleceğin ya da devletin somutlaşmış hali olacaktı. Şimdi bu noktaya daha yakından bakalım.

III.4 Cumhuriyet Dönemi

Tanzimatla resmi boyut kazanan Batılılaşma sürecinden Cumhuriyet dönemi kendine has özellikleri içinde barındırmaktadır. Bu kendine haslık Doğu-Batı ikileminde tartışılan konuların geçmişe oranla daha kapsamlı ve köklü bir biçimde yaşama geçirilmesinden kaynaklanır. İşte bu dönemde başlayan, devrimlerle hız kazanan çağdaşlaşma sürecimiz bizim için önemli noktalardan biridir. Bu dönemi ayrıntılı görebilmek için süreci yakından değerlendirelim.

İmparatorluğun duraklama döneminde ortaya çıkan ve gerileme dönemlerinde hat safhaya ulaşan devlet yönetimindeki zaafılar, sömürgeci milletleri Osmanlı'yı parçalamak ve sonuçta iyi bir pay almak için harekete geçirmişti. Zaten ekonomik, teknik ve yetişmiş insan gücü bakımından yetersizliğin verdiği ciddi sıkıntılarla iyice bunalan Osmanlı yönetimi, 1911 ile 1918 yılları arasında cereyan eden Balkan ve Birinci Dünya Savaşları neticesinde İmparatorluğun tasfiyesi ile yüz yüze kalmıştı. Bütün bu yetersizliklere rağmen bazı cephelerde büyük başarılar elde edilmiş, fakat Osmanlı devleti 1918 Mondros mütarekesiyle yenik sayılmış ve toprakları işgal edilmişti. Bu tarihten iki hafta sonra altmış parça gemiden ibaret Müttefik donanması Rusya'daki Bolşevik hareketine karşı koymak bahanesiyle ama aslında Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması konusunda Müttefikler arasında yapılmış olan gizli anlaşmayı uygulamak maksadıyla, İstanbul'a gelerek şehre asker çıkardı. Müttefikler 16 Mart günü İstanbul'u işgal ettiler. Müttefiklerin güttükleri gayeler böylece belirdikten sonra tarafsız Türkler arasında bile herhangi bir tereddüdü kökünden sildi ve bunlar da Mustafa Kemal'in safına geçtiler. İstanbul hükümetinin çevirdiği manevraları karşısında Mustafa Kemal yolundan hiç şaşmaksızın Anadolu'daki milli kuvvetleri teşkilatlandırmaya devam etti (Karpaz, 1996: 50–52).

İmparatorluktan millî devlete geçişin ilk aşamasını oluşturan Millî Mücadele yıllarında ortaya konulan düşünce, imparatorluğu korumanın veya yeniden tesis

etmenin mümkün olamayacağı gerçeğine dayanıyordu. M. Kemal ve arkadaşları, Anadolu'nun bazı işgal altındaki toprakların kurtarılması; sonra da Türk halkının ihtiyaçlarına tam anlamıyla cevap verecek çağdaş ve modern bir yönetim anlayışının tesisi yönünde, büyük bir çabanın içine girmişlerdi (Özodaşık, 1999: 37–38). Doğal olarak sonradan Türk modernleşmesi olarak adlandırılacak bir sürecin belki de en ciddi adımı bu iradede aranmalıdır.

Böylece modernleşmede belki de en son duraklardan biri olarak değerlendirmemiz gereken bir yapı olan Cumhuriyet dönemi, Batılılaşma düşüncesinin olgunlaştığı ve artık pratiğe döküldüğü bir dönem olma özelliğini taşımaktadır. Bir başka açıdan ise, hala birilerine göre tamamlanamamış, birilerine göre karşı devrimle ters döndürülmeye çalışılan bir süreçtir, bu. Cumhuriyetin temel amacı Batı düşüncesi ışığında toplumda bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirebilmektir. Ancak Kurtuluş savaşı enkazından bu değişimi sağlamak oldukça zordu.

Kurtuluş savaşı enkazından yeni, yani modern bir toplum çıkarmanın zorluğu, Cumhuriyeti kuran iradenin doğru ve cesur adımları ile aşılmaya başlayacaktı. İşte, Kongar'ın ifadesiyle, Türkiye'nin düşünsel ve siyasal yaşamında “Atatürk Devrimleri” adı verilen atılımlar, bu yeni Türk toplumun temellerini oluşturuyordu. Bu devrimlerin genel nitelikleri, Türk toplumunun çağdaşlaşmasındaki “diyalektik” sürece ışık tutar. Bu nedenle, en başta, niteliklerin belirlenmesi gerekmektedir. Atatürk devrimlerinin birinci niteliği “devletçi-seçkinci” bir grup tarafından geniş halk kitlelerine, tepeden inme biçiminde uygulanmış olmalarıdır. Bu “devletçi-seçkinci” grup Osmanlı geleneğinin ürünüydü ve cumhuriyetin ilk yıllarında ortada görülen tek toplumsal ve siyasal güçtü. Devrimlerin ikinci niteliği, batı tipi bir toplum yaratmaya yönelmiş olmalarıydı. Bir başka deyişle, bu devrimler batı'da görülen toplum modellerinden esinlenerek uygulanmaya konulmuştur. Üçüncü nitelikleri, hepsinin aynı topluma sunulmamış adım adım uygulanmaya konulmuş olmasıdır. Dördüncü bir nitelik bütün devrimlerin temelinde kuramsal açıdan “halk egemenliği” ilkesinin yatmasıdır (Kongar, 1999: 109).

Türkiye cumhuriyetinin felsefi temelleri üzerine yapılacak bir inceleme, her şeyden önce iki önermeyi dayandırılmak durumundadır. Bunlar; “Egemenlik kayıtsız şartsız ulusundur” ve “Hayatta en hakiki mürşit ilimdir” önermeleridir. Her iki önerme de insanlık tarihi içinde önemli bir zihinsel değişimin anlatımıdır ve bu değişim Atatürk tarafından çok yalın bir biçimde özetlenmiştir. Bu zihinsel değişim, dogmatizme karşı akılcılığı, mistizme karşı olguculuğu, gericiliğe karşı ilericiliği gündeme getirmiştir (Aysever, 1999: 105).

Ülkenin ihtiyaçlarına uygun bir eğitim ve öğretim sisteminin temlerinin belirlenmesi ve özellikle ilköğretimin yaygınlaştırılması yolunda sistemli bir politikanın izlenmesi amacıyla olumlu adımların atılmaya başlandığı dönem Cumhuriyet dönemidir (Sencer, 1967: 82). Dolayısıyla denebilir ki, Cumhuriyet döneminde en fazla üzerinde hassasiyetle durulan kurumların başında eğitim kurumu gelmekte idi. Modern ulus-devlet anlayışında yeni bir ulusun inşasında Eğitimin birey merkezli dönüşümünde en aktif olarak görev alacak aktörlerin başında geliyordu. Cumhuriyet döneminde eğitimin başlıca amacı, her düzeydeki okullarda Cumhuriyet rejiminin gerektirdiği ve yeni Türkiye’nin ihtiyaç duyduğu nesiller yetiştirmek olmuştur (Akyüz, 1999: 286).

1923’de Cumhuriyetin ilanı ile ve daha sonra Türkiye’de o zamana kadar görülenlerle kıyaslanmayacak kadar önemli siyasal, kültürel ve sosyal değişimler ve reformlara şahit oluyoruz. Bu değişim ve reformlar eskisi gibi “yukarıdan aşağıya” doğru gerçekleştirildiğinden onların sağlamlaştırılmasında, kitlelere benimsetilmesinde eğitim ve öğretmenlerin oynayabileceği rol her zamankinden fazla anlaşılmış ve önem kazanmıştır. 1924’de öğretmenlere yaptığı bir konuşmasında, Atatürk, “Öğretmenler, yeni nesil sizin eseriniz olacaktır”, “Yeni Türkiye’nin inkılâplarını, siz teyit edeceksiniz” dediğini görüyoruz (Akyüz, 1972: 236). Atatürk devrimlerinin eğitime verdiği önem, eğitimin toplumun şekillenmesi ve çağdaş bireylerin yetişmesi ile çağdaş toplum modeline ulaşmada önemli bir sosyal kurum niteliği taşımasından kaynaklanır.

Bu amaçla eğitim ve öğretimin Cumhuriyet devrimizde bu büyük devrim hareketleriyle yeni bir aşamaya girmesi çok düşük olan (%10) okuma – yazma

oranını yükseltmiştir. Hükümetin okul yapımına, öğretmen yetiştirmeye önem vermesi ve ilk öğretimin mecburi ve parasız olarak yürütmesi ile, eğitim organları bir bakanlıkta toplanmıştır. Ders programlarında ise öngörülen esasların, sosyal bünyemize, çağın ileri sistemine uygun olmasıyla Türkiye'nin yetiştirilmesi hedef tutulmuştur. Öğretimin ilkokuldan üniversiteye kadar geliştirilmesi, teknik okulların günün şartlarına göre olması da gerekli görülmüştür. Yeni harflerin kabulü de geniş halk kütlelerinin okuma – yazma heveslerine neden olmuştur (İnan, 1977: 186).

Ayrıca Cumhuriyet hükümetinin eğitimi köklü bir temel, bilimsel bir temele dayandırma eğilimi, günümüz dünyasının en ünlü eğitim düşünürlerinden John Dewey'in bir öğretim ve eğitim programı çizmek üzere Türkiye'ye çağrılmasına yol açtı (Sencer, 1967: 83). Nitekim Dewey'in modern cumhuriyetin eğitim politikasındaki etkisinin günümüze kadar ettiği görülmektedir.

Milli Eğitim ve Kültür deyimleriyle nitelendirilen hareketler, bir toplumun en önemli manevi değerlerindendir. Çünkü fertlerin okuma yazma bilmesi ve bu yolla ilim ve teknik alanlarındaki gelişmelerden fayda sağlaması, ancak bir eğitim sisteminin genel olarak uygulanması ile mümkündür. Öğrenim bir milletin bütünlüğünü ilgilendirdiği ve Devletin idaresi için her alanda bilgili yetişmiş kişilerin gerekli olduğu için, kendi teşkilatı için de bunu yapması gerekir. Türkiye cumhuriyetinin devraldığı eğitim ve öğretim kuruluşları çağdaş medeniyete uygun nitelikte olmaktan uzaktı. Islahat devrinde yeni sistemlerin faydasını kabul eden hükümet adamlarımız, yeni tarz okullarının açılmasını uygulamaya koymuş olmakla beraber, yanı başında eski medrese usulüne devamı, eğitim birliğini önlüyordu. Kurtuluş savaşında T.B.M.M.'nde ilk hükümet kurulduğu zaman (1920) çeşitli yönleriyle milli eğitim işlerine verilecek önem üzerinde durulmuştur. Çocuklara verilecek eğitim sisteminde yenilikler öngörülürken, bunların çağın koşullarına göre milli tarihimize dayanan ve sosyal bünyemizde yerini alabilecek olan ilmi esaslara göre, ele alınması kaydediliyor. Ancak, o gün için öngörülen durum, mevcut olan okulları iyi idare etmektir. Bu arada Doğu'nun ve Batı'nın ilmi eserlerinin dilimize çevrilmesi de kaydedilmiştir (İnan, 1977: 175-177). Böylece toplumsal değişim, toplumun her alanındaki devrimlerle kendini ortaya koyarak, sosyal alandan eğitime,

hukuktan – ekonomik ve günlük yaşama kadar her alanda yansımaları bulmaya başladı. Toplumsal değişme ile eğitim ilişkisi, aynı zamanda Atatürk devrimleriyle de somutlaşarak kendini göstermekte ve bu ilişkiye güzel bir örnek teşkil etmektedir. Böylece modern eğitimin bilimsel, akılcı ve laik ve merkezi olma özelliği kendini Türk eğitim sisteminin şekillenmesinde göstermektedir.

Türkiye nüfusu Cumhuriyet idaresi altında hızlı bir artış göstererek 1927’de 13,5 milyona ulaşırken, okuryazar oranı 1927’de %10,6 ya ulaştı. Şehirler de yaşayan insan sayısında artışlar gözlemlendi. Okur-yazar şehirli nüfus, yeni ilgiler ve alışkanlıklar edinir ve kendisi hakkında işlerin gidişinden devamlı haberdar olmayı arzular. Gazetelerin sayısı ve yayılması devamlı yükseldi. Aynı dönem içinde, gönderilen özel mektup sayısı iki katına; telefon sayısı beş kat arttı. Roman ve daha fazla olarak hikâye türü serpilip gelişti; tiyatrolar küçük, sinemalar ise daha büyük seyirci kitlesi çekmeye başladı. Ulaştırmanın modernleşmesi, İstanbul orta sınıfına Avrupa sitili faytonların girişleriyle on dokuzuncu yüzyılda başlamıştı. Viktorya arabaları, omminübisleri, tramvaylar ve en son otomobiller izledi. İstanbul ve diğer şehirlerin sokaklarında artan trafik, daha fazla isteklere ve reformlara kaldırımlı yollar, süpürme ve kanalizasyon, aydınlatma, zabıta ve bu hizmetleri yürütecek ve sürdürecektir modern bir belediye idaresi yol açtı (Lewis, 1996: 309-310).

Yenileşme-Batılılaşma hareketi büyük hızla devam etti. Kanunla yapılan devrimlerin yanı sıra bir sürü Batılı adetler, görüşler, çalışma ve ticaret usulleri kişiler veya gruplar tarafından her alanda benimsendi. Dini eğitim ise gittikçe ihmal edildi.. Hurafelere, mistisizme, tabiatüstü inançlara ve gelenekçiliğe sistemli bir şekilde hücum edildi, okullarda ise fen ve müspet ilmin önemi üzerinde duruldu. Genel çizgileriyle irdedeleyeceğimiz Cumhuriyet devri eğitim, kültür, sanat hayatı ve bu alandaki kurumların bir bölüm imparatorluktan miras olarak devralınmış; bazıları da genç Türkiye’nin Cumhuriyet ve Atatürk devrimlerinin ürünü olarak meydana getirilmiştir.

2 Mart 1924 : Halk Fırkası Grubu toplantısında Şeriye ve Evkaf Vekâletlerinin

Kaldırılması

- 3 Mart 1924 : Tevhid-i Tedrisat Kanunu
- 21 Nisan 1924 : İstanbul Darülfünununa tüzel kişilik verilmesi
- 1924 : Anayasa’da ilköğretimin zorunlu ve parasız olduğunun yer alması
- Nisan 1924 : İstanbul’daki eski saray orkestrasını Ankara’ya taşınması
- Ankara’da Musiki Muallim Mektebi kurulmasının kararlaştırılması
- 5 Kasım 1925 : Ankara Hukuk Mektebinin açılması
- 30 Kasım 1925 : Tekkelerin, türbelerin, zaviyelerin kapatılması ve tarikatların kaldırılması
- 26 Aralık 1925 : Milletler arası takvim ve saatin kabulü
- Mart 1926 : İstanbul Belediye Konservatuarında (Darülelhan) alaturka musiki eğitiminin kaldırılması
- 1926 : Her kademedeki eğitimin parasız hale getirilmesi
- 3 Ekim 1926 : İstanbul Saray burnu'nda ilk heykelin yaptırılması (Atatürk Heykeli)
- 27 Kasım 1927 : Ankara Ulus Meydanı’nda Zafer Anıtı’nın yaptırılması
- 3 Şubat 1927 : Ankara Etnografya Müzesi’nin kurulması
- 1928 : İstanbul’da hutbenin Türkçe okunması
- 5 Nisan 1928 : Cumhuriyet Hak Fırkası’nın laiklik ilkelerini ve Anayasa değişikliğini kabulü

- 10 Nisan 1928 : Anayasa'dan dine ait maddelerin çıkartılması
- 27 Mayıs 1928 : Latin rakamlarının kabulü
- 2 Ağustos 1928 : Saray burnu'nda Latin harfleri hakkında Atatürk'ün konuşması
- 1 Kasım 1928 : Yeni alfabenin kabulü
- 1 Ocak 1929 : Millet mekteplerini açılması
- 1930 : Ortaokullardan din derslerini kaldırılması
- 15 Nisan 1931 : Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin (Türk Tarih Kurumu) kurulması
- 19 Şubat 1932 : Halk evlerinin kurulması
- 12 Temmuz 1932: Türk dili Tetkik Cemiyeti'nin kurulması (Türk Dil kurumu)
- 18 Temmuz 1932: Ezanın Türkçe okunması
- 1 Ağustos 1933 : İstanbul'da Darülfünun yerine İstanbul Üniversitesi'nin kurulması ve ilk üniversite kanunu
- 1933 : Milli Eğitim Bakanlığı'nda Mesleki ve Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü'nün kurulması
- 1933 : Topkapı Sarayı'nın müze olarak açılması
- 2 Temmuz 1934 : Basma Yazı ve Resimleri Derleme Kanunu
- 1934 : Ayasofya'nın müze olarak açılması
- 1934 : Ankara'da Musiki ve Temsil Akademisi kurulması kararı
- 1935 : Riyaseti cumhur Filarmoni Orkestrası'na Almanya'dan şef getirilmesi ve orkestra'nın sürekli konserlere başlaması

- 9 Ocak 1936 : Dil ve Tarih–Coğrafya Fakültesi’nin açılması
- Ağustos 1936 : Ankara’da Devlet Konservatuvarı kurulması ve ilk öğrencilerin alınması Devlet Konservatuvarı’na Almanya’dan hoca ve yönetici sanatçıların getirilmesi
- 1936 : İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi’nde reform ve Fransa ve Almanya’dan yabancı hoca ve yönetici getirilmesi.
- 1937 : İstanbul’da Dolmabahçe Sarayı veliaht dairesinde Resim Heykel Müzesi (Akşin, 2000: 419-420).

Yukarıdaki kronolojiden de anlaşılacağı üzere, gerçekleştirilen bu faaliyetler, çağdaşlaşma yolunda cumhuriyet devrimlerinin yeni bir takım değişimler öngördüğünü ortaya koymaktadır. Berkes’e göre, devrimler, Osmanlı dönemi uygulamalarından farklı bir özellik göstermektedir. Din devleti görüşüne karşı ulus devlet 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 tanımlanır (Berkes, 1978:512). Bu, her alanda yoksunluklarla mücadeleyi ilke edinmiş bir çaba olarak temayüz etmiştir. Mesela Cumhuriyet devrimlerinin ekonomik alanda savaşların etkisiyle neredeyse yok olmuş bir ekonomiyi yeniden canlandırmaya ve yeniden yapılandırmaya çalışması buna en iyi örneklerdendir. Dünya devletleri arasında yer alınması için güçlü bir ekonominin varlığı kaçınılmazdı. Ekonomide yeniden yapılanma sürecinde önemli bazı etkinlikler dikkatimizi çekmektedir.

T.B.M.M. 2 Mayıs 1920 de on bir bakandan oluşacak Hükümetin kurulması ile ilgili 3 numaralı kanun kabul edildiği zaman bir iktisat (Ekonomi) Bakanlığını da ilk defa olarak kurulmuş bulunuyordu. Hükümetin programında mali ve ekonomik meseleler üzerinde önemle durulacağı belirtilmişti. Ancak 1920-1922 yıllarında Türkiye Kurtuluş savaşı içinde bulunduğundan T.B.M.M. hükümetinin bu

dönemdeki başlıca amacı, yurdu istiladan kurtarmaktır. Savaşın gerektirdiği nedenlerle de, hükümet o sıralarda üretim ve endüstriye yatırım yapacak durumda değildir. Aksine tüketici topluluk çoğunluktadır. Bununla beraber yönetici kadro zaferden sonra prensip olarak siyasi ve ekonomik bağımsızlığı öngörmüştür (İnan, 1977: 104). Planlı kalkınma çabaları da yine bu amaca, bağımsız bir ekonomik yapının tesisine yönelikti.

Cumhuriyetin ilk büyük reformları, sosyal alanda da köklü değişimler gerçekleştirme amacı güdüyordu ve bu nedenle bu alandaki reformların büyük çoğunluğu, Karpat'ın da tespit ettiği gibi, doğrudan doğruya laiklikle ilgili idi. Laiklik Osmanlı İmparatorluğu'nda, pratik bir ihtiyaç ve modernleşmenin bir şartı olarak yavaş yavaş ortaya çıktı ve böylece yeni rejimin ana temellerinden biri oldu. Bu prensip, 1937'de de anayasaya konuldu. Türkiye'de laiklik amaçlarının, milliyetçiliğin daha geniş gayelerinin bir kısmı olarak, çok yönlü bir karakteri vardı: Din karşısında tarafsız modern bir milli devlet kurmaya yardım etmek; toplumu dinin dogmatizminden kurtarmak ve yeni hür bir fert tipi yaratmak. Laikliği gerçekleştirmek için hükümet tarafından takip edilen politika, ibadet hürriyetini haleldar etmediği, topluma yeni bir inancı zorla kabul ettirmeye çalışmadığı halde, bir zaman sonra, "resmi bir dinsizlik doğması" diye adlandırılan aşırı anti-klerikal, pozitivist bir karakter kazandı (Karpat, 1996: 224). Bunun ise, günümüze kadar süren yansımaları söz konusudur. Nitekim bugün bile laiklik etrafında dönen tartışmalar, dinsizlik ile dincilik arasında gelişmekte, çoğu kimsenin de süreci ya da olguyu anlama gayreti içerisinde olmadığı görülmektedir. Oysa bu konunun bu minval üzere devam etmesi, ülkenin enerjisini heder etmekten başka bir işe yaramamakta ve yola çıkılırken hedeflenen noktaya ulaşılmasını her geçen gün zorlaştırmaktadır.

BÖLÜM – IV

IV NİYAZİ BERKES

IV.1 NİYAZİ BERKES KİMDİR?

Niyazi Berkes, 21 Ekim 1908’de Kıbrıs’ın Lefkoşe kentinde doğmuştur. İlk ve orta öğrenimini Lefkoşe’de tamamlayan Berkes, eğitim hayatını Kıbrıs’ta geçirmiştir. Berkes, savaş yıllarının kendinde yarattığı etkileri ise “1914’te savaş başladığı zaman ben 6 yaşındaydım. Bittiğinde ise 10 yaşında, Kurtuluş Savaşı başladığında 11, bittiğinde ise 14 yaşındaydım” diyerek ifade etmiştir. 1927’de İstanbul Lisesini bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümünden Felsefe ve Sosyoloji öğrenimi gören Berkes, bu sırada fakültenin Tarih bölümünden de sertifika aldı. Berkes, bir süre Ankara’da Türk Ocağı Kütüphanesi’nde ve Türk Eğitim Derneği’nin kurduğu Deneme Lisesi’nde öğretmenlik de yaptı (Kasapoğlu, 1999: 15).

Lisede felsefe ve aynı zamanda edebiyat derslerini veren Hasan Ali Yücel ve Yücel’in eğitim müfettişliğine atanmasından sonra onun yerine felsefe derslerini vermeye başlayan Hilmi Ziya Ülken, Berkes’in ilmi ve fikri hayatında önemli izler bırakan şahsiyetlerdir (Kasapoğlu, 1999: 15). Berkes, üniversitede kişiliğinden en çok etkilendiği kişinin ise üniversitede profesör olarak görev yapan Mehmet İzzet’i gösterir. Ve anılarında, Mehmet İzzet ile olan kısa beraberliğini şöyle anlatır: “Benim öğrenciliğim bir yıl bile sürmedi. Bir kan kanseri hastalığı yüzünden tedavisi için Almanya’ya gönderilerek orada öldü. Gerçek anlamda Batı örneği bir profesördü” (Berkes, 1997: 55).

Berkes’in, Edebiyat Fakültesi’nden mezun olduktan sonra aldığı ilk resmi görevi, 1933 yılında Ankara’da Halkevi Kütüphanesi bünyesinde olmuştur. O yıllarda, Ankara’ya gelmenin aydınlar arasında sürgüne gitmek gibi bir şey olarak değerlendirildiğini belirten Berkes, halkevlerinin genel manzarasını şöyle tasvir eder: “Halkevi yeni kurulmuş bir örgüttü. Halkevleri yıllarca Türk ulusunun çoğunluğu olan köylü halkın değil, aydınlar ile şehirli halkın işine yarayan yerler olarak kalmıştır. Bir yanı ile politikaya girecek ve orada yükselecek kişilerin ilk seki taşı; öte yanda tiyatro görmek, konser dinlemek isteyen aydın kent halkının bilet almaya

geldiği bir yerdi. Halkevi “Halkın Evi” olarak nitelenmesine karşın seçkin insanların bulunduğu ve bulunması gereken bir yer olarak değerlendiriliyordu. Zamanla öğrendim ki halkevleri siyasal plana çıkma işinin basamaklarından biriydi” (Berkes, 1997: 89).

Berkes, köye gidip orada araştırma yapmak istemekteki amacını ”köylerin ekonomik yanlarından kişisel yanlara kadar olan yaşam koşullarını öğrenmek” olarak değerlendirirken, köylünün ülkemizin en akıllı başında insanı olduğu sonucuna ulaşmasını da bu araştırmanın kendisine kattığı en büyük kazanç olarak görür. Berkes yaptığı araştırma sonucunda köylüyü şöyle tanımlar: Maarif Cemiyeti Amerikalı eğitim felsefecisi olan ve o zaman Türkiye’de tanınmaya başlamış olan John Dewey’in Cumhuriyet yönetimine verdiği “eğitim raporları” gereğine uyularak kurulmuştur. Amerika’da ve hatta Avrupa’da tanınmakta olan pragmatizm adlı felsefe okulunu başlatan William James’in ardılı olan John Dewey, 1. Dünya Savaşından sonra yeni bağımsızlık kuran Sovyetler Birliği, Çin Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti gibi üç yeni devleti “eğitim yolu ile kalkınma” deneyi için üç yeni örnek olarak düşünmüş ve bu ülkeleri gidip görmüştür. Bu anlamda Maarif Cemiyeti Yeni Cumhuriyet Devletine bir eğitim yardımında bulunmak istiyordu. Bu amacı gerçekleştirebilmek için cemiyete John Dewey’in tavsiyesi ile Amerika’dan Dr. Berly Parker adında iyi bir eğitim uzmanı getirtilmiştir.

1930’lu yıllarda Amerikalılar arasında Türkiye’ye karşı belirgin bir ilginin varlığından bahseden Berkes şöyle devam eder: “O zamanki Amerika ile olan Cumhuriyet Devleti ilişkisi borç para, silah ve diplomasi bağımlılığı türünden olan bir ilişki değildi” (Berkes, 1997: 101). Berkes, kendisine Nafi Atuf tarafından teklif edilen Maarif Cemiyeti Ortaokulunda Müdürlük yapma görevini, büyük bir tevazu göstererek eğitim mesleğine yönelik yeterli ilgi, deney ve bilgi açısından olgunlaşmamış olduğunu belirterek reddetmiştir. Fakat Nafi Atuf cesaret ve yardım vaatlerinde bulunarak teklifi kabul ettirmeyi başarmıştır. Kabul etmesine etmiştir, ama Berkes, içten içe de huzursuzluk duymaya başlamıştır. Nitekim bu huzursuzluğunu da şöyle dile getirecektir:

“Okulun gerçekleştirmek istediği amaçlar Parker ile bana uymuyordu. Ankara devlet merkezi olunca, küçük yaştaki çocuklarını İstanbul’daki Amerikan, İngiliz, Alman, İtalyan okullarına veremeyecek olan aileler, Ankara’da İngilizce eğitim dili, Amerikanca eğitim yapacak bir seçkinler okulu bulunmasını yeğlemişlerdi. Ne var ki Yenişehir’de Vali konağının pek yakınında bulunan bu okul Bay John Dewey ile Bayan Berly Parken gibi tanınmış ve ciddi eğitimcilerin demokratik eğitim kurallarına göre yürütülemeyecekti. Çok geçmeden anladım ki bu okul sabahları kocaman devlet otomobilleri ve Alman dadıları ile gelen bakan, banka müdür, milletvekili gibi kişilerin kendi evlatlarının özel muameleler görerek yetiştirilecekleri bir öze okuldu. Çocuklar ile öğretmenlerden yana en küçük bir hoşnutsuzluğumuz yoktu. Yürütülen eğitim ve öğretim yolu da gidiyordu. Ne var ki ana –babalar olaylara yol açıyordu. Hemen her öğrencinin velisi kendi adına özel muamele yapılmasını istiyordu” (Berkes, 1997: 102). Ve sonunda yollar ayrılır, Berkes, görevi teslim ederek huzursuzluğuna son vermeyi kararlaştırır.

Berkes, 1934’te Üniversitelerin yeniden yapılanması sırasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin Felsefe Bölümü’nde sosyoloji asistanı olarak çalışmaya başlamıştır. Bir yıl sonra Chicago Üniversitesi’nde burs kazanarak 1935’de ABD’ye gitmiştir. Askerlik görevini tamamladıktan sonra 1939 yılına kadar Chicago Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümünde çalışmaya başlayan Berkes’in Parker ile yolları 1935 yılında Amerika’da Chicago Üniversitesinde tekrar kesişir ve aynı üniversitede birlikte çalışmaya başlarlar. Çünkü Parker, Berkes’in eğitim konusundaki eleştirel yaklaşımlarından ve derin bir entelektüel bilgiye sahip olmasından etkilenmiştir. Bu nedenle Amerika’ya döndükten sonra Berkes’i Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nde profesör olan Thrasher’a tavsiye etmiştir. Bunun üzerine bu üniversiteden Berkes’e “*fellowship*” (bilim kurumunda üyelik) görevi teklif edilmiştir.

Berkes, fakültede çalışma arkadaşı olan Behice Boran’ın sahipliğini ve yazı işleri müdürlüğünü yaptığı “Yurt ve Dünya” dergisinin kuruluş ve yayınlanması çalışmalarına yine aynı fakültede çalışmakta olan eşi Mediha Berkes ile katılır. Bu arada 1942 yılı sonlarında Behice Boran ve Muzaffer Şerif Başoğlu bir kısım

arkadaşları ile birlikte ideolojik yanı ağır basın “Adımlar” dergisini çıkarmak üzere “Yurt ve Dünya” dergisinden ayrılır.

1945 yılı aralık ayında ilk sayısı yayınlanan “Görüşler” dergisinde “Anadolucu Akımın Gelişmesi”ni konu alan yazısından dolayı Behice Boran ile aynı dergiye yazı yazma vaadinde bulunmuş olan Niyazi Berkes, eşi Mediha Berkes ve çalışma arkadaşları Pertev Naili Boratav vekâlet emrine alınmışlardır. Daha sonar Danıştay’a açılan davanın kazanılması sonucu Berkes ve diğerlerinin göreve iade edilmeleri için işlemler sürmekteyken Dili ve Tarih Coğrafya Fakültesi’nin basılması ve Rektör Şevket Aziz Kansu’nun hırpalanması hadisesi üzerine Dekanlığın Berkes ve diğerlerinin derslerini tatil etmesiyle yine görevsiz kalmışlardır. 1948 yılında Berkes ve diğerleri hakkında görevlerini kötüye kullandıkları iddiasıyla dava açılmış, iki yıl süren mahkeme sonucunda önce Pertev Naili Boratav, daha sonra Niyazi Berkes ve Behice Boran 1950 yılında beraat etmişlerdir.

Bununla birlikte beraat kararı Berkes ve diğerlerinin üniversiteye dönmelerini sağlayamamış ve kadroları kaldırılarak kürsüleri ellerinden alınmıştır. Berkes, 1952 yılında Kanada McGill Üniversitesinden gelen çağrıyı kabul ederek bu üniversitenin Mezuniyet Sonrası Araştırmaları Fakültesine öğretim üyesi olarak göreve başlamış ve aynı fakültede profesör olmuştur. Kanada McGill Üniversitesi İslam Araştırmaları Enstitüsünde önce misafir 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’de öldü (Sezer, 1997: 2, Kasapoğlu, 1999:15).

Berkes, Kanada Üniversitesinde çalıştığı dönemlerde belli konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu dönemde verdiği derslerde ve yönettiği tezlerde öne çıkan konular çok İslam ülkelerinin/toplumlarını modernleşmesi/çağdaşlaşması, bu ülkelerde din–devlet ilişkisi, laiklik, batılılaşma gibi konulardır. Bir yandan Gökalp’in makalelerinden yapılmış bir seçmenin İngilizce’ye çevrilişi üzerinde çalışırken bir yandan da Türkiye’de çağdaşlaşmanın tarihini konu alan ve ileride Türkiye’de

Çağdaşlaşma” olarak Türkçe’ye çevrilecek olan kitabın hazırlıklarına da bu dönemde başlar (Coşkun, 1991:5).

Berkes, Düşünce açlığının sancılarını duyan, Türkiye’yi dışarıdan beslemiştir. N. Berkes, kendini Cumhuriyet Devrimlerinin yaşatılması, 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. “Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma” adlı monografik çalışması, Türkiye’de alanda yapılmış ilk uygulamalı Sosyolojik çalışmalardandır (Kasapoğlu, 1999: 61).

Berkes Sosyal bilimler alanında önemli bir çalışmaya imza atarak, toplumsal yapı analizi gerçekleştirmeyi amaçlamıştır.

Berkes’in Türk düşünce hayatındaki yeri ve önemi ile ilgili Kayalı’nın ilginç bir yaklaşımı vardır.

Kayalı’ya göre Türkiye’de Şerif Mardin olağanüstü önemsenirken Niyazi Berkes’in yaklaşımlarının neredeyse hiç önemsememesi, bir ölçüde de Şerif Mardin’in Türkçe yazmamasından kaynaklanmaktadır. Buradaki çelişkiye dikkat etmek gerekmektedir. Birinin İngilizce olarak yazdıkları ısrarlı olarak Türkçeye çevrilmekte, diğerinin bizzat Türkçe yazmasına mukabil yazdıkları pek etkili olmamaktadır. Niyazi Berkes’in yaklaşımlarının önemsenmemesi bir de siyasal tercihten kaynaklanmaktadır. Cumhuriyet döneminin düşünce hayatının Osmanlı toplumunun son döneminden beri süre giden tartışma tarafından şekillendiği yönündeki yaklaşımına Niyazi Berkes de farklı bir süreçten geçerek ulaşmıştır. Buna karşın bu anlamda da Türkiye’de Şerif Mardin’in konuya ilişkin düşünceleri önemsenirken Niyazi Berkes’in yaklaşımlarının ciddiye alınmaması ilginç görünmektedir (Kayalı, 1999: 21-23). Bu da yine aydınımızın ve araştırmacılarımızın miras aldıkları ideolojik yakınlıklar ve dışarıdan gelen-yabancı bir dille yazılmış bulunan eserlere duyulan kompleksten kaynaklanmaktadır denilebilir.

Berkes'in en önemli eserlerinden biri olan “Türkiye’de Çağdaşlaşma” adlı kitabının serüvenine bakacak olursak, onun eserlerine yön veren iradenin ne olduğu konusunda bir fikir edinebiliriz. Kongar, söz konusu “Türkiye’de Çağdaşlaşma” adlı kitabının ortaya çıkış hikâyesini şöyle anlatır: Berkes Türkiye Cumhuriyetinin ellinci yılı kutlamalarına bir kitapla katılmak ister. Bu amaçla, öğretim üyeliği yapmakta olduğu Kanada’daki McGill Üniversitesi’nde iki yıllık bir izin alır ve bu süre boyunca neredeyse bir ömür boyu yaptığı incelemeleri, “tarihsel olayların nasıl zorunlu olarak Cumhuriyet rejiminin gelişi doğrultusunda aktığının gösterilmesi”ni sağlayacak bir kitaba dönüştürür. Berkes “Önsöz”de bu kitabı yazmak için iznin, doğrudan doğruya McGill Üniversitesi’nin Cumhuriyet’in ellinci yıl kutlamalarına katkıda bulunması amacıyla verildiğini de unutmaz (Kongar, 1999:1).

Kongar’a göre, Berkes’in, Osmanlı-Türk değişme sürecini, sadece din-devlet ayrımı olarak görmeyip, gelenekselden modernliğe doğru bir değişme olayı olarak algılaması ve incelemesi doğru bir yaklaşımdır. Kongar, bu sürecin adının “sekülerizasyon” karşılığı “çağdaşlaşma” biçiminde konulmasının da kabul edilebilir bir tutum olabileceğini belirtir. Kongar, kendisinin de aynı yaklaşımı “21. yüzyılda Türkiye” adlı kitabında benimsediğini ve kullandığını ifade eder (Kongar, 1999: 229-230).

Şüphesiz buradaki uyuşmanın, süreci benzer yöntem ve reflekslerle okumaktan kaynaklandığı söylenebilir. Ama aynı zamanda bu, sürecin getirdiği bir zorunluluğun resminin, doğru bakabilen herkesçe görülebileceği anlamına da gelebilir. Şimdi, Berkes’in sürecin bu resmini nasıl okuduğunu ya da hangi düşünsel birikim ve perspektifle şekillendirdiğine bakmanın tam zamanıdır.

IV.2 Entelektüel Portresi

Niyazi Berkes, Türkiye’de 1940’lı yıllarda Türk düşünce hayatına farklı ve eleştirel bir bakış açısı kazandırmasıyla özgün bir noktada durmaktadır. Türk toplumunun temel toplumsal süreçlerinden biri olan çağdaşlaşma odaklı yazılarıyla düşünce hayatımızın önemli şahsiyetlerinden biridir. Niyazi Berkes’in düşünce tarihimize olan katkısı hem bir toplumbilimci, hem tarihçi ve bazı dönemlerde ise bir ekonomist olarak karşımıza çıkar. Ancak çok değişik nedenlerden dolayı Berkes üzerine yapılan inceleme ve araştırmalar sınırlı kalmıştır. Zaten bu araştırmanın ortaya çıkış nedeni de böyle bir boşluktur.

Niyazi Berkes’in düşünce dünyasını oluşturan faktörleri anlamamız için doğup büyüdüğü siyasal-toplumsal ortamın iyi analiz edilmesi kanaatindeyiz. Bunun en önemli sebebi ortaya koyduğu düşünceler ile yaşadığı toplumsal dönem arasında etkileşimin izlerini görmek mümkündür. Berkes’in çocukluğu kurtuluş savaşına, gençlik yılları Atatürk devrimlerinin yoğun olarak hayata geçirildiği döneme denk gelmektedir.

Berkes’in düşünce yapısı ile yaşadığı dönemin toplumsal koşulları arasındaki etkileşimin üzerinde duran Kayalı, durumu şöyle ifade etmektedir: Entelektüel kimliğinin düşünsel tercihlerinin şekillenmesinde en etkili olan husus 1940-1950 yılları arasında yaşadıkları olmuştur. Hayatının son sekiz-dokuz yılını da 1940-1950 yılları arasında yaşadıkları ve gelişmeleri yazmaya hasretmiştir. Hayatının sonuna kadar da o on yıldaki haletiruhiyesini korumuştur. 1940’lı yıllardaki bakış açısı o kadar belirleyici olmuştur ki, Türkiye’nin toplumsal yapısının gelişmesine ilişkin en önemli katkılarından biri 1938-1950 yılları arasını değerlendirmesinde somutlanmıştır (Kayalı, 1999: 21). Dolayısıyla Berkes’in Cumhuriyet döneminde yetişmiş, Atatürk Devrimlerine inanmış ve bunun mücadelesini sonuna kadar vermiş, Cumhuriyet Türkiye’sinin yetiştirdiği aydın bilim adamlarından biri olduğu söylenebilir.

Macit Gökberk hem bir arkadaşı hem de bir bilim adamı olarak izleme fırsatı bulduğu Berkes’le ilgili şunları söylemektedir: “Çökmekte olan Osmanlı

İmparatorluğu'nun, çökmek için 200 yıldır denediği bir yöntem var. Ama isteyerek, ama istemeyerek, yarı gönüllü olarak zaman zaman pazarlıklar yaparak tuttuğu bir yol var: Batı'ya yönelmek, Batı gibi olmak. Onun kesinliğe ulaşması, başarıya ulaşması, işte Niyazi Berkes için Cumhuriyet Türkiye'sinin anlamı budur. Bu söylediklerimin içinde yalnız Niyazi yok, ben de varım, bütün kuşak var, bütün bir cumhuriyet kuşağı var. Bu kuşak için Cumhuriyet Türkiye'sinin anlamı bu..." (Gökberk, 1989: 5). Görüldüğü gibi Gökberk, Berkes'i cumhuriyet devrimlerini yerleştirme mücadelesinde olan aydınlarla birlikte zikrederek, onun bir dönemin siyasal-düşünsel yapısının görünümü ve ideali olarak tanımlamaktadır.

Yine Tanyol'a göre de Niyazi Berkes, Ziya Gökalp'ten sonra toplum ve devlet sorunlarına ve Batılılaşma hareketinin tarihsel akışına dikkat eden bir toplumbilimci idi. Onun eleştirileri üzerinde düşünmek Türkiye'nin sorunları üzerinde düşünmek demektir. Bütün yapıtlarının odak noktası Türkiye'dir. Onun için toplumbilim, bir genel sosyoloji programı değildi. Türkiye'nin çözülmemiş birçok sorunları vardı. Bunların başında, bugün hala tartışma ve çatışma konusu olan çağdaşlaşma, Doğu-Batı, laiklik, din ve devlet ilişkisi gibi sorunlar bulunuyordu (Tanyol, 1993: 39). Berkes'in çözümlemeleri de işte sorunlara odaklanmış bulunuyordu. O hem bir toplumbilimci olarak hem de bu süreci bizzat yaşayan bir aydın olarak bu çatışmaların şahidi konumundaydı. Gerek Türkiye'de iken, gerekse de yurtdışında geçen yıllarında, tüm çabasını bu sorunların çözümüne ya da daha doğru bir ifade ile tahliline adanmıştı.

Berkes'in yurtdışına çıktığı dönemlerde yaptığı çalışmalarla ilgili Coşkun şunları söylemektedir: Berkes, Kanada Üniversitesi'nde çalıştığı dönemlerde belli konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu dönemde verdiği derslerde ve yönettiği tezlerde öne çıkan konular daha çok İslam ülkelerinin/toplumlarının modernleşmesi/çağdaşlaşması, bu ülkelerde din-devlet ilişkisi, laiklik, batılılaşma gibi konulardır. Bir yandan Gökalp'in makalelerinden yapılmış bir seçmenin İngilizce'ye çevirisi üzerinde çalışırken bir yandan da Türkiye'de çağdaşlaşmanın tarihini konu alan ve ileride Türkiye'de Çağdaşlaşma" olarak Türkçe'ye çevrilecek olan kitabın hazırlıklarına da bu dönemde başlar (Coşkun, 1991: 5).

Türkiye'nin batılılaşma sürecini tahlil eden başka bir düşünürümüz olan Mümtaz Turhan ile Niyazi Berkes'in görüşlerini karşılaştırdığımızda da, yaşadıkları dönemlerin üzerlerinde bıraktığı izleri daha açık bir şekilde görmemiz mümkündür. Tabi ikisi arasında bakış açısı farkları da mutlaka kendini gösterecektir. Azman'a göre, Berkes ve Turhan'ın Kemalizm konusundaki farklı yorumları siyasi konjonktürle ilgili olduğu kadar, yeni rejimin toplumla ilişkileri bağlamında da farklılık içermektedir. Berkes'in Türkiye'nin Çağdaşlaşmasını “kutsalın boyunduruğundan kurtulma” süreci olarak betimlemesi ve Kemalizmi “kendine özgü” bir yaklaşım olarak formüle etmeye çalışması, 1960'lı yıllarda düşünsel ortama uygundur. Aynı yıllarda Türkiye'ye özgü sosyalizm, ulusal sol, kalkınmada üçüncü yol gibi anlayışlar entelektüel ortamın sorunlarını oluşturmaktadır. Yani Turhan'ın yaklaşımları nasıl 1950'lerin genel yaklaşımları ile ilgili ise: Berkes'in yaklaşımları da 1960'ların tartışmaları ile ilgilidir. Bu Berkes ve Turhan'ın dönemlerine göre fikirlerini değiştirdikleri anlamına gelmez. Tam tersine, her ikisinin de düşünsel ortamda iç tutarlılığa ve sürekliliğe sahip olduklarını gösterir. Biri muhafazakâr diğeri ilerici olarak nitelendirilmesine karşılık; her iki düşün adamı da değişme yönümüzün Batı olması gerektiği kanısında hemfikirdir (Azman, 2001: 43). Kısacası Tanzimat devri aydınlarının devleti kurtarma insiyaklarının, cumhuriyete geçildiğinde yerini, yeni devletin niteliklerinin belirlenmesinde neyin ölçüt olarak alınması gerektiğine bırakmış, ancak dönülecek yön konusunda herhangi bir farklılık söz konusu olmamıştır. Yani yol, yine batılılaşma ve yön de batıdır.

Kayalı'nın da belirttiği gibi, Berkes de, siyasal-toplumbilimci konumlanışı itibariyle yüzünü Batı'ya dönmüş, akılcı-pozitivist modernizm anlayışının temsilciliğini üstlenmekle birlikte Batılı olmayan toplumların sahip olduğu değerleri de içinde barındıran ve alternatif dünya görüşünü kimliğinde birleştiren bir bakış açısı geliştirir (Kayalı, 2000: 84). İşte bu nitelik, belki de Berkes'i özgün kılan yönüydü. Şimdi de bu noktaya daha yakından bakmak amacıyla, onun “çağdaşlaşma” düşüncesine eğilmeliyiz.

IV.3 Çağdaşlaşma

Berkes'in, Çağdaşlaşma kavramı üzerinde durmasının en önemli nedeni, iki yüzyıldır devam eden modernleşme sürecimizi anlama ve çözüm önerileri ortaya koyma amacı olarak görülebilir. Niyazi Berkes, 1964 yılında ilk yazmaya başladığında, "Türkiye'de Çağdaşlaşma" adlı eserinin amacının Türkiye'nin son iki yüzyıl içindeki yenilenme çabalarının düşün düzeyindeki görüşlerinin yardımı ile incelemek olduğunu belirtir. O, Türkiye tarihindeki son iki yüzyıllık gelişimi yeniden bir yapılanma çabası, yani çağdaşlaşma yolunda atılan adımların tarihi olarak nitelendirmektedir (Berkes, 1978: 15-17). Berkes, bu tarihe olan inancını ise, "Türkiye'de Çağdaşlaşma"yı cumhuriyetin kuruluşunun ellinci yılına armağan ederek gerçekleştirmeye çalışmış görüyor.

Berkes'e göre, Türkiye'nin iki yüzyıl boyunca geçirdiği toplumsal değişimi en iyi karşılayan terim "çağdaşlaşma"dır. Berkes, "Çağdaşlaşma" ile "Laiklik" terimleri arasında bağlantı kurarak, Türkiye'de iki yüzyıldır gerçekleşen toplumsal değişimi, din-devlet ayrımının gerçekleşmesi ve daha da önemlisi 'kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma' süreci olarak ifade eder (Berkes, 1978: 17). Çağdaşlaşma kavramının merkezine laikliği yerleştiren Berkes, kutsal bir anlamda algılanan geleneğin toplumsal dokudan tamamıyla sökülmesi gerekliliğinin üzerinde önemle durmaktadır.

Berkes, özellikle çağdaşlaşmaya ve diğer kavramlara bakışının altında din-devlet ayrımını odak noktası olarak kabul eden görüşler ortaya koyarak analiz etmeye çalışır. Buradan yola çıkan Berkes, "sekülerleşme" ile "çağdaşlaşma" arasındaki ilişkiyi kesin bir biçimde, "*saecularism*" sözcüğü, çağdaşlaşma sözcüğüne hem anlam hem köken açısından daha yakındır, "hatta onun tam karşılığıdır" sözleriyle tanımlamıştır (Berkes, 1978: 18).

Berkes, din ve devlet ayrımını vurgulayan lâiklik kavramından çok daha kapsamlı olduğunu düşündüğü çağdaşlaşma terimi ile ifade ettiği değişme sürecini şöyle tanımlar:

"Değer ölçüleri olmayan hiçbir toplum yoktur. Ancak bazı değerler zamanın gereklerine göre değişeceğine zamanla katılma, kireçleşme eğilimi gösterirler. Bu, bize üç şeyi anlatır: Toplumdaki insanlar arasında birbirine çok yapışık bir kırılık vardır, kişiler değişmez kurallara uyarak yaşamayı çok rahat ve kolay bulurlar; toplumlar ise yaşlanan kişilerin damarlarının sertleşmesi gibi katılmıştır. Kişiler böyle bir durumu çok beğenirler. Ancak değişme zorunluluklarının sillesini yemeyen toplum da yoktur. Zamanın yumrukları altında bazı kişiler, alışık oldukları ölçüleri bırakmaya, bazıları gizli ya da açıkça çiğnemeye; bazıları da dışarıdan yeni kurallar almaya ya da kendileri yeni kurallar geliştirmeye başlarlar. Bunu yapanların iç hayatında ise çatışmalar başlar, bunun da sayısız görüntüleri vardır. Bir toplumda en yüksek sayılan değerler, özellikle böyle zamanlarda, dinsel değerler kılığına girmeye de eğimlidirler. Din, geleneğin en son sığınağı, en son sığınma kalesidir. Aslında toplumun eski yaşayışının kökeninden gelen birçok alışkanlıklar, kolaylıkla din gereği imiş gibi bir nitelik kazanırlar. İşte bunun içindir ki çağdaşlaşma sözcüğünün özü, "laikleşme" sözcüğünün söylemek istediği gibi toplumu bu dinselleşme hummasından kurtarma işiymiş gibi gözüküyor. Burada *laicisme* ile *secularism* terimlerinin anlamları ayrı sözcük köklerinden geldiği halde birbirine uyuyor" (Berkes, 1978: 18).

"Çağdaşlaşma" ile "dinselleşme" arasındaki ilişki üzerinde de duran Berkes "dinselleşme" sürecini, esas olarak değişimin zorladığını, "çağdaşlaşma"nın başlattığını belirtir ve şöyle değerlendirir:

"...bir toplumda değişme zorunlulukları ortaya çıkınca, bilerek ya da bilmeyerek, isteyerek ya da istemeyerek, çağdaşlaşmaya doğru bir yönelme başlayınca, o zamana dek açıkça din şemsiyesinin altına girmemiş birçok kişi değişme yağmuru karşısında, bu şemsiyenin altında toplanmaya başlarlar. Örneğin; sırf devlet işlerinde suçlu görülen bir sadrazam, "dine ihanet etmiş bir kişi" olarak öldürülür. Demek ki, "çağdaşlaşma" ile "dinselleşme" birbirleriyle aşağı yukarı çağdaşırlar. Dinselleşme, çağdaşlaşmaya karşı, kaplumbağanın kabuğuna çekilmesi gibi bir korunma çabasıdır. Sonuç olarak her çağdaşlaşma döneminin arkasından bir dinselleşme humması başlar" (Berkes, 1978: 17-18).

Berkes için çağdaşlaşma, özet olarak, "kutsal kuralların" sarsılması sorunudur. Bu ise, lâiklik ile ifade edilen, din işleri ile devlet işlerinin ayrılmasından çok daha kapsamlı bir süreçtir. Berkes bu süreci şöyle açıklar:

"Çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi sorunudur. Bu alanın (hiç değilse bazı kişilerin yaşamında) hemen hemen hiç inmesi eğilimi olduğu için, buna karşı olanlar "gerici" adını hak ederler. Bu nitelikte başını kaldırdığı ya da "dur olmaz" diye kolunu kaldırdığı zaman başka çeşitten bir savaş başlar. Bu savaş artık din-devlet savaşı değil, ileri-geri savaşı olur. İlerleme ve gelişme ile tutma ve denge gibi iki amacı gerçekleştirme çabası biçimini alır. Hatta kimi zaman halk-devlet arası çatışma, aydın-yobaz arası çekişme ya da dengeleşme, "millet devleti", "millet toplumu" olma biçimine de girer" (Berkes, 1978: 20).

Dikkatimizi çeken noktalardan biri de Berkes'in değerlendirmelerinde din odak nokta olmasına rağmen, düşüncelerinin önemli bir kısmını gelenek üzerine bina etmesidir. Gelenek, Berkes'in eserlerinde önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar.

Berkes, bunun nedenini şöyle açıklar: "çağdaşlaşma olayının incelenmesinde bize daha yararlı olacak kavram, din kavramından daha çok gelenek kavramı olacaktır. Osmanlı rejiminin en önemli yanı, dinsellikten çok gelenekselliktir. Bu daha kapsamlı kavram hem din (yani İslamlık) hem de Hilafet Padişahlığı, Doğu Despotizmi açılarını içine alan bir kavramdır, birinci açıdan geleneksellik şöyle ifade edilir: düzen (Osmanlı deyimini 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 siyasi ilkesidir ve dinsel ilkesiyle kaynaştırılmıştır. İslam dini açısından böyle bir devlet, meşru olmaktan uzaktır. Çünkü dinsel geleneğin değil güçsel, siyasal, militer geleneğin bir ürünüdür ve hiçbir İslam düşünürü böyle bir siyasal gücün din açısından meşruluğunu sağlamanın yolunu bulamamıştır. Bunlar düzen için devletin varlığını da gereksiz bulamadıkları için; (bunlar *Rafizî*, *hereic*, hukuka karşı)

bugünkü deyişle düzen aykırısı anarşist sayılmıştır. Devletin kaynağının İslam dini dışında bulunduğunu kabul etmek zorunda kalmışlardır. Ancak bu devlet, İslam'dır ve hukukunu korur ya da uygularsa onun meşru olabileceğini kabul etmişlerdir. Osmanlılarda bu, kanun-u kadim dedikleri ve kimin koyduğunu asla göstermeye gerek duymadıkları bir ilke ile temellendirilmiştir” (Berkes, 1978: 29).

Berkes çağdaşlaşma olgusu ile toplumsal değişme arasındaki ilişkinin çok sıkı ve toplumsal değişmenin belirleyicisi olmasını ise şöyle açıklar: “değer ölçüleri olmayan hiçbir toplum yoktur. Ancak bazı değerler, zamanın gereklerine göre değişeceğine zamanla katılma, kireçleşme eğilimi gösterir. 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'e göre çağdaşlaşmanın gerçekleşebilmesi için zorunlu olan bazı konular vardır. Üzerinde önemle durduğu bu konuları şöyle sıralayabiliriz (1975: 280);

- 1) Kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma,
- 2) Batılılaşma,
- 3) Ulusçuluk,
- 4) Toplumsal devrimcilik.

Berkes, Türkiye'nin çağdaşlaşma sorunun din ve devlet işlerinin ayrılması şeklindeki laikleşme çabasından daha geniş anlamda ele almak gerektiğini belirtmiştir. Düşünün “laiklik” terimine verdiği anlam, Türkiye'nin din ve devlet ilişkisini Batı toplumlarında olduğu gibi kilise–devlet ikilemine benzer özelliklerle değerlendirmemesiyle değişik bir nitelik taşımaktadır. Laiklik teriminin batı kökenli olduğunu ve İslam, Osmanlı Türk geleneğinde din–devlet ikileminin olmadığını

vurgulamaktadır. Batı'da kilise ile devlet arasındaki ikilik, siyasi tarihinde de var olmuştur. Batı'da “ruhani (dini) ile dünyevi (cismani) arası ayrımlar için din–devlet yapılarının birbirine müdahalelerini sınırlı düzeyde tutmak gerekmişti. Bunun için Batı'da bu kurumların ayrı ayrı fonksiyonları olduğu, laikleşme terimi ile dinden ayrı olarak devletin var olabileceği düşüncesi yaygınlaşmıştır. Oysaki Batı'dan farklı olarak İslam geleneğinde “din–devlet bileşimi doğal, olağan” bir yapı olarak kendini göstermiştir. Bunların birbirine müdahalesi gibi bir düşünceye, İslam toplumlarında, hiçbir zaman varılamamıştır. Bu nedenle Berkes, “laiklik” terimi yerine daha geniş anlamı olan “çağdaşlaşma” terimini değişim ve gelişim sürecini açıklamakta kullanmıştır. Türkiye’de Batı'da olduğu gibi dinin devlet işlerine karışması gibi bir olgu olmadığını belirtmiştir. Çünkü din ve devlet, birbirinden ayrı iki kurumsal yapı olarak değerlendirilmemiştir. Berkes bu ayrımın Osmanlı tarihinin hiçbir döneminde yapılmadığını ifade ederken, bu ikilemin var olduğunu söyleyerek Batı modeli tahliller yapma çabalarının gelişme sürecini engelleyen sorunun açıklamasında yanlış ve yetersiz kalındığı görüşündedir. Osmanlı toplum yapısını Batı feodalizmine benzeterek “ATÜT” tahlili yapılmasının, Batı’yla aynı süreçlerden geçtiğini kanıtlama çabalarına bir örnek olarak gösterilebilir. Berkes’e göre, bu tür açıklamalar Batıcı değişim modellerinin Türk toplumuna uyarlanmasından başka bir şey değildir. Berkes, Türk toplumunun çağdaşlaşma hareketlerini 18. yüzyıl Osmanlı toplumundan Cumhuriyet sonrası dönemi kapsayan iki yüz yıllık bir süreç içinde değerlendirmiştir. 1700’lü yıllarda Osmanlı’nın bozuk düzenine karşı belli kurumlarında yapılmaya çalışılan yenilik hareketleriyle başlayan bu süreci Berkes, Osmanlı’nın III. Selim döneminde yapılan batıcı yenilik çabalarıyla incelemeye başlamıştır (Kovallıkaya, 1993: 47-48). Bu değişim çabaları, bütün toplumsal kurumların batılı normlara ve yaşam tarzlarına doğru kaymış olmasının, nihayetinde bir devletin kültürel bağımsızlığı konusunda da bir şüphe doğuracağı düşünülmüştür.

Berkes, çağdaşlaşma yolunda ulusal bağımsızlık mücadelesine Osmanlı’nın yenilik çabalarından daha farklı bir yorumlama getirmektedir. Ona göre, Türkiye’de gerçek anlamda “geleneklerden kopmaya bilinçli olarak girişmenin” yaşandığı devrimsel bir sürece geçilmiştir. Batılılaşma, Batı gibi olma özlemlerinin yerine önce ulus olma, ulus kimliğini kazanma düşüncesi belirlemiştir. Berkes, bu dönemde ilk

defa “çağdaşlaşma ile uluslaşma” arasında şimdiye kadar sağlanamayan bağlantının kurulmaya başlandığını söylemektedir. Önceleri Batı’nın yayılma politikasına halktan gelen bir tepkiyle başlayan mücadelenin daha sonra bir ulus olarak kendini Batı’ya tanıtacak olanlar dizisine doğru yöneldiğini vurgulamaktadır. Ama aynı zamanda önderliğini Mustafa Kemal’in yaptığını belirttiği bu ulusal mücadelenin sadece ulus olma isteği yoktu (Kovallıkaya, 1993: 49). Aynı zamanda bu ulusun hangi kültürel normlara göre şekilleneceği de önemli bir noktayı teşkil etmekteydi. Bu şeklin ne olduğu ise, yapılan devrimler ile açıkça görülmüş oldu.

“Toplumsal devrim değişmesi olmadıkça modernleşme denen şeyin olamayacağını” belirten Berkes, “Türk toplumunu çağdaş uygarlık yörüngesine oturtma işi olarak gördüğü Cumhuriyet devrimleriyle birlikte, aynı zamanda ekonomik ve toplumsal çağdaşlaşma, görüş, dil, değer ve düşün alanındaki çağdaşlaşmadan da söz etmektedir (Berkes, 1978: 544). Desteklediği bu çağdaşlaşma çabalarının Osmanlı’da neden sonuçsuz kaldığını ise şu şekilde açıklar: “gerekli toplumsal değişimleri ve reformları, gerilik güçlerinin direnmesi karşısında yapmamak yüzünden ekonomik güçleri planlayıp 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).

Berkes, Osmanlının çağdaşlaşma çabalarının başarısızlıkları üzerinde dururken, diğer taraftan cumhuriyet dönemi çağdaşlaşma çabalarının özgünlüğü üzerinde durur. Berkes, çağdaşlaşma yolunda cumhuriyet devrimlerinin yeni bir takım değişimler öngördüğünü saptar. Bunlar Osmanlı dönemi uygulamalarından farklı bir özellik göstermektedir. Ona göre, din devleti karışında 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 hala karşıt olanlar bulunduğu halde koşullar, bu değişikliklere girişilmesini adeta kendiliklerinden zorlar ve bir önderin kılavuzluğunun 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 klişe ya da özlem olarak kalmak yerine, bir gerçek durumuna dönüşmesinin yollarını açan eylemlerdir. Bu çabaların iki boyutu gelenekçilik tutumunu yok etmek, onların yerine bu yörüngeye uygun kuralları, örgütleri yerleştirmek; toplumun yeni kuşaklarını bu yörüngenin gereklerine göre yetiştirerek gelenekle çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurmaktır. Bu açıdan cumhuriyet dönemi devrimlerinin toplamı, bir yeni yöneliş devrimidir (Berkes, 1978: 512). Bu yeni yöneliş ise, kendi köklerine yaslanarak gerçekleştirilecek bir batılılaşma olarak kendini gösterecektir.

IV.4 Batılılaşma

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde hararetli tartışmalara neden olan Batılılaşma süreci, aydınlar ve siyasiler arasında farklı bakış açılarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hemen hemen bütün kesimler Batılılaşmanın gerekliliği üzerinde hemfikirdiler. Ama sorun bunun nasıl gerçekleşeceği sorunuuydu.

Bu sorular karşısında yavaş yavaş üç davranış belirmeye başlamış buluyordu. Berkes'e göre, bunları şu şekilde özetleyebiliriz (Berkes, 2002: 46):

1. İlerlemenin yöntemi batılıların yaptıklarını yapmaktır; bunları almak ve taklit etmektir. İlerleme bu anlamda batılılaşmaktır.

2. Hayır, bu olamaz, çünkü hem mümkün değil, hem olması lazım değil.

3. İşin bir sınırını çizelim: batılılaşacağımız yanları ayıralım; ona göre bir parça batılılaşalım, bir parça da biz kalalım.

Üzerinde tartışılan Batı kavramı, herkesin zihninde farklı şekiller almıştı. Berkes'e göre, "Batı'nın ne olduğu ve bu terimin kaynağı hakkındaki düşüncelere değinerek" konuya başlamakta yarar var. Ona göre, aslında Batı bir coğrafya sözcüğüdür. Soyut ve mutlak anlamda "batı" denilen olgu uydurmadan başka bir şey değildir. Varolan ise toplumlar, değişmeler, uygarlıklar, harslar, dinler, devletler,

sınıflar, kişiler, teknolojiler, bilimler, çıkarlar ve savaşlardır. Bunların modern çağda görünüşleri Avrupa'nın güneyinde başladığı için Batı sözcüğü buradan gelmektedir (Berkes, 1975: 294).

Batı kavramının tanımlanma zorluğu üzerinde dururken Batının karakteristik özelliklerini de ortaya koymaya çalışıyordu.

Berkes'e göre her şeyden önce batı'yı saydam, statik bir şey olarak algılama yanlışlığından kurtulmalıyız. Ona göre "Batının ne olduğu konusunda Batı aydınları arasında bile pek çok tartışma yaşanırken, Batı düşünürlerinin çoğu "Batı şudur"2 diyemezken, bizim batı'yı bu kadar kolay tanımlamamız, Batıyı kolay ve anlaşılır bir yapı olarak görmemiz büyük bir aldatmacadır (Berkes, 1975: 293). Ona göre batı'yı algımlarken iki yönlü bir bakış açısına sahip olmayız. 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 emperyalizm olduğunu görmezlikten gelerek batı'yı tarif edemeyiz.
- b. Batıyı 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 takdirde ise baticılık veya batı taklitçiliği ortaya çıkar.

Berkes'e göre batının 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). 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’in üzerinde durduğu bir başka nokta ise Batı ile olan ilişkilerimizin özellikleriydi. Berkes, bununla ilgili üç önemli özellikten bahsediyordu: 1. Türk toplumunun değişme ve kalkınma işleri. Batı devletlerinin siyasi çatışmalarına sürekli olarak karıştırılmıştır. 2. Batıyı anlamamanın, batıdan etkilenmenin, batıya dönmenin hep tersineliklerle, zamansızlıklarla, karşılıksızlıklarla dolu bir tarihi vardır. 3. Batıya dönüşün içerde toplumsal değişme reformlarının zorunluluklarından kaçınma amacıyla ve son dakikada kurtuluş yolu olarak batıya ‘denize düşenin yılana sarılması’ cinsinden olması batıcılığın peykçilik modelini kurmuştur (Berkes, 2002: 19). Bu peykçilik, Avrupa ile temasların kurulduğu ilk dönemlerden itibaren artarak kendini göstermeye başlamıştır.

Berkes, 19. yüzyıl ortalarına doğru ve ondan sonra Avrupa’yı görenlerin gördükleri uygarlıkta en çok iki şeye saplandıklarını öne sürer: 1) Bu uygarlığın kişiye sağladığı mutluluk ve özgürlük: 2) Bunların devlete sağladığı güç. Bu uygarlığın iki yanı, batı uygarlığında olmayan bir toplumda gerçekleşebilecek olsa, birinin diğerine karşıt nitelikte şeyler olacağını göremediler. Böyle bir şey olabilseydi ya batı uygarlığının devleti güçlendiren yanları alınacak ve kişi mutluluğunu ve özgürlüğünü feda edecekti ya da kişi mutluluğunu ve özgürlüğünü sağlayan yanların alınmasıyla devletin tamamıyla değişmesi, hatta imparatorluğun tasfiyesi yolu tutulacaktı. Tanzimatçılar Batıda gördükleri şeylerin hepsini bu iki amacın ikisini birden sağlayacak araçlar sandılar (Berkes, 2002: 37). Oysa Berkes’e göre a) Ulusal bağımsızlık, b) Egemenliğin halkın kalkınmasına yaracak yönde olması, c) Bunun devrimci atılımlarla gerçekleştirilmesi gibi birbirine bağlı üç halka, Batılılaşma tutumunun belirli koşullara bağlı olduğunu gösteren ipuçlarıdır.

Berkes, “Batılılaşmanın yerine “devrimciliği” koymaktadır. Ona göre 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 uygarlık seviyesine ulaşmanın ve ulusal yaratıcılığın biricik yoludur (Berkes, 1975: 296).

Nitekim “Türk Düşününde Batı Sorunu” adlı çalışması ile, Osmanlıdan başlayarak Batılılaşmanın farklı algılandığını ifade etmeye çalışmaktadır. Ona göre Türkiye’nin baş sorunu Batılılaşmak değil, Batılılaşmamaktır. Bu da bizi Batı’dan bağımsızlık yönünü, ulusçuluk devrimcilik yoluna çevrilmeye götürmelidir (Kasapoğlu, 1999: 63).

Berkes’e göre “çağdaşlaşmanın yolu Batılılaşmadan geçer. Batılılaşma, Batı uygarlığının ekonomik prensiplerine göre değil, geri kalmışlığın zorladığı toplumsal kalkınma prensiplerine göre olabilir. Ancak bu sınırlar içinde devrimsel değişme amacına dönük bir Batılılaşmadan söz edilebilir. Batılılaşma ilkesi, ulusçuluk ilkesiyle ve toplumsal devrimcilik yoluyla bağdaştırılmalıdır. Aksi takdirde uyduculuk modeli bir Batılılaşma olur; bu da toplumu her yönden yarı sömürge konumuna getirir.” Böylece Berkes, bilinen anlamıyla batılılaşmak zorunda kalınmadan, çağın gerektirdiği düzeye ulaşabilmenin de mümkün olduğunu, aksi durumda kuru bir taklitçiliğin hüküm süreceğini göstermeye çalışmaktadır.

Berkes’in çağdaşlaşma anlayışının içerisinde önemli bir yere sahip olan ‘batılılaşma’ kavramı başta “Türk düşününde batı sorunu” (1975) adlı çalışma olmak üzere Berkes’in pek çok makalesinde vurgulu biçimde incelenmiştir. Berkes’in düşüncesinde ‘batılılaşma’ 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 batılılaşmanın ne olduğu veya ne olması gerektiği konusunda derinlemesine düşünülmemesidir.

Berkes, son noktada Türk toplumunda modern çağın gerekleri doğrultusunda bir batılılaşmanın gerçekleşmemesini, 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 ilerici 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. Aydınlar, süreli olarak halkı siyasallaştırıp değişimi halkla birlikte gerçekleştirmenin yollarını aramak yerine, değişimi devletten beklemişler ve devlet izni verdiği ölçüde devrimci olabilmişlerdir (Berkes, 1975: 227-228). Aydın, okumuş olduğu için cahil ve geleneksel olan halktan farklılaşarak, bireyselleşmiştir. Bu da aydınların kendi içine kapalı, toplumdan kopuk bir zümre haline gelmesine yol açmıştır.

IV.5 Laiklik / Sekülerleşme

"Laiklik" sözcüğünü Osmanlı-Türk siyasal ve toplumsal değişme sürecinin betimlenmesinde uygun bulmayan Berkes, onun yerine bir başka kavramı, "*saecularism*" kavramını kullanır. Berkes'e göre "*Laicisme*" sözcüğü Katolik Hristiyanlığın yayıldığı halkların dilinde, özellikle Fransızca'da kullanılır ve kökenine bakılırsa "halksallaştırma" anlamına gelmektedir. Çünkü kaynağı olan eski ve Hristiyanlık öncesi Grekçedeki *laos* (halk), *laikos* (halktan) sözcükleri Hristiyanlık döneminde "*klericus*" yani din adamları (biz bunlara rahipler diyoruz) dışında olan kişiler için kullanıldı. Modern Fransızcada *laicisme* din adamlarından, rahiplerden başka kişilere, kurullara, yetkililere, dünya işlerinde hatta din işlerinde üstün bir yer verme davasıdır" (Berkes, 1978: 17).

Berkes, "*saecularism*" biçiminde kullandığı sözcüğün Osmanlı-Türk değişmesini ya da çağdaşlaşmasını anlatmakta "laiklik" teriminden daha işlevsel olduğunu öne sürer. Çünkü Berkes'e göre "*saecularism*" sözcüğü bir yandan tam

anlamıyla "çağdaşlaşma" terimine karşılık olurken, öte yandan dar anlamdaki din-devlet ya da devlet- kilise ayrımı davasından çok daha geniş "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma sorunu"nu ifade eder. Berkes, "sekülerizmi" neden "laiklik" yerine tercih ettiğini açıklamaya da sözcüğün etimolojisinden başlar: Katolik Hristiyanlığın dışındaki Hristiyanlığın yayıldığı yerlerde özellikle Protestanlığın etkisi altında olan İngilizce ve Almancada kullanılan terimin kökeni Gerekçe'den değil, Latince'den gelir. Bu köken de zamanla değişikliğe uğrayarak şimdiki anlamını almıştır. Asıl sözcük, "*saeculum*" sözcüğü "çağ" anlamına gelir ki Arapçada bunun karşılığı olan "*asr*" son zamanlara değin Türkçede asırlık olarak kullanılırdı. Laiklik teriminden önce kullanılan ve *asr* sözcüğünden türetilmiş olan asrîlik sözcüğü Cumhuriyet döneminden önce kullanılıyordu. Asrîlik ilk başta "çağa uymak" ya da "onun gereklerine uyacak biçimde değişme" anlamında kullanılıyordu. Zamanla "dinciler elinde yanlış bir kavram durumuna" getirilerek "züppelik, köksüzlük, sahtelik, dinsizlik" anlamına gelmeye başladı (Berkes, 1978: 16-17). Dolayısıyla "asrîleşmek" ya da Ziya Gökalp'in kullandığı biçimiyle "muasırlaşmak" anlamına gelen "sekülerizm" kavramının yanlış değerlendirilmesi, halkın kulağında olumsuz çağrışımlar yaptığından, büyük çoğunluğun; anlamını, kökenini, yazılış biçimini bilmediği "laiklik" gibi melez bir terim bulma işi de aynı kaygı sonucu ortaya çıkmıştır. Aslında Berkes'in tanımladığı kavram ve bütün bu açıklamalar doğrudan doğruya "modernliktir. Ama nedense, Berkes bu terime iltifat etmemiştir. Oysa bu terim, günümüz toplumsal bilimlerinde, özellikle de "modernleşme kuramı" başlığı altında büyük bir yaygınlık kazanmıştır (Özer, 1995: 227-248). Bu da, aslında Berkes'in kavramsal düzeyde dahi olsa bir yerlilik taraftarı olduğu, kavramları da taklit etmenin, olduğu gibi kullanmanın doğuracağı düşünsel kısırlığı göz önünde bulundurduğunu göstermektedir.

Niyazi Berkes, din ve lâiklik ile ilgili konferans ve makalelerinde ağırlıklı olarak şu konular üzerinde durmuştur (Kasapoğlu, 1999: 41);

- a) Batı ülkelerinde ortaya çıkan laikliğin, Batı-dışı ülkelerde nasıl uygulanması
- gerektiği ve bu iki toplum arasındaki din-devlet ilişkilerinin karşılaştırılması,

- b) Toplumbilim açısından din ve laiklik incelemelerinde izlenmesi gereken yöntemler,
- c) Batı ve Hıristiyanlık dışı bir toplum olan Türk toplumunda İslâmlığın devlet ilişkisinin Türk İslamlığındaki yeri.

Berkes, batı uygarlığında dinsel alan ile dünyasal alan arasındaki ayrımın net olduğu belirtir. Diğer bir deyişle, kilisenin alanı ile devletin alanının ayrı olduğunu ifade eder. Ona göre, aynı durum batı ve Hıristiyanlık 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: 11-15). Bu da siyasal alan ve sosyal alan arasında kesin bir ayırım yapmayı, dolayısıyla batı tipi bir laikliğin uygulanışını zorlaştırmaktadır.

Berkes’e göre, Batı uluslarının siyasal gelişme tarihinde bu toplumların modernleşme süreçleriyle, laikleşme aşamaları sıkı bir ilişki içerisinde olmuştur. Batı ulusları, bu özellikleri ile batı-dışı toplumlardan temelli ayrılırlar. Batı uygarlığında dar anlamdaki dinsel alanlar dışında devlet, siyasal ve ekonomik hayatta çok büyük bir rol oynamıştır. Siyaset ve dinin orta çağda bile ayrı alanlar olduğu, batıdaki kapitalist gelişmenin de din ve siyasal ayrımında çok büyük bir rol oynadığı unutulmamalıdır. Berkes, bu düşüncesini iki büyük batı düşünürü olan Weber ve Marx’ın düşünceleri ile de temellendirmiştir (Berkes, 1997: 71-72). Ona göre bu iki düşünür de, batı’daki kapitalist sistemin gelişmesinde laikliğin önemli bir unsur olduğunu düşünmektedirler.

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

Batı dışı toplumlarda, Batı'dan farklı bir din geleneğinin olması ve bu toplumlarda yaşanan modernleşme sorunlarının farklılığı, Batı dışı toplumları

modern-geleneksel ayırımına dayandırılmadan farklı bir biçimde inceleme zorunluluğunu ortaya koymaktadır (Berkes, 1984: 74). Bütün bunların ışığında Berkes, Batı dışı ülkelerdeki laikleşmenin niteliğinin Batıda laikliğe atfedilen kavram ve modellerle açıklanamadığını belirtir. Bu nedenle laiklik kavramını farklı perspektiflerden inceleyen Berkes bu kavramı bir de toplumbilim açısından değerlendirir;

"Toplumbilim açısından laiklik, toplumsal yaşamın çeşitli alanlarının en üstün kural ve değer ölçütleri sayılan dîn kavramından kurtulmasıdır. Berkes, laikliğin yalnızca din ve devlet arası bir ilişki sorunu olmadığından bahseder. Ona göre laiklik, bunun da ötesinde toplumsal değerlerin kutsal ile kutsallık dışı değerler arasındaki ilişkiler sorunudur. Bu yüzden toplumbilimcilerin, laikliği bu bakış açısı ile incelemeleri gerekir. 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, 1984: 25-26).

Berkes'in bakış açısında; din gücünün devlet elinde bulunması, İslam'ın dinsel gücünü daraltmış ve süreç içerisinde tüketmiştir. Bunun sonucunda İslam'ın içerisinde yer alan bazı değerler örneğin; dinde zorlama yoktur türünden savlar, zaman süreci içerisinde erimiştir (Kasapoğlu, 1999: 43). Berkes, Türk İslamlığının, 18. yüzyılda Batı uygarlığının modern koşulları ile karşı karşıya kalması sonucu İslamlık geleneği içerisinde en önemli güç olan devletin sarsıntıları yaşadığını ve yerini kaybettiğini belirtir ve şöyle değerlendirir:

Geleneği temsil eden devlet sarsıldıkça diğer alanlar -tasavvuf ve şariat- ciddi bir şekilde değer kazanmaya başlamıştır. Devletin geçirdiği sarsıntılardan "tasavvuf ve şariat" iki şekilde faydalanabilirdi. Bunlar ya geleneksel düzene sarılacaklar ya da dini siyasal düzenin alın yazısından kurtarmak için onu yeni koşullara uymaya çalışacaklardır (Berkes, 1984: 19-20). Berkes'e (1984: 22) göre ikinci koşul gerçekleşseydi, Türkiye'de din, laik yaşam alanındaki değişmelere kendisini uyarlayabilecekti. Ona göre dinin siyasal yaşamdan bağımsızlaşmasının iki koşulu vardır:

- a) Ekonomik, siyasal ve toplumsal yaşamda özgürlük kazanma zorunluluğu,
- b) Yaşam alanlarının çeşitli bölümlerinin şeriatın kurallarından özgürleştirilmesi

Sonuç olarak Berkes'in laiklik ile ilgili yukarıda sıraladığımız görüşlerini şöyle özetlemek mümkün görünmektedir: Berkes, lâiklik kavramının; Batı ve Batı dışı ülkelerde aldığı biçimle bu toplumlarda din olgusunun toplumsal yapıdaki yerini ve özellikle Batı Hristiyanlık dışı toplumlardaki laikleşme süreçlerini, din sosyolojisi açısından incelemiştir. Nedeni olarak da "sorunun sadece din-devlet ayrımı davası" olmayışını göstermekte ve '*Laicism*' terimi yerine anlamca daha uygun olduğu için '*saecularism*' sözcüğünü ve bunun Türkçe karşılığı olan "çağdaşlaşmayı" önermektedir.

IV.6 Eğitim

Berkes, "Osmanlı Eğitiminden Laik Eğitime Doğru" isimli makalesinde Türk eğitim sisteminin dönüşümü üzerine bakış açısını ortaya koyar. Berkes'e göre, geleneksel Osmanlı sistemi iki paralel eğitim örgütü olarak kurulmuştu. Bu örgütlerin biri "medrese" diğeri "Enderun" eğitimidir. Birinci eğitim kurumu ya da alanı ta Selçuklular döneminde başlamış olan ve Osmanlı döneminde süren eğitim sisteminin bir yarımını oluşturur. Osmanlı siyasal sistemine özgü olan "dinsel" ile "dünyasal" arası ilişkinin gereği olarak, devletin yönetici sınıf arası ilişkini gereği olarak, devletin yönetici sınıf için ikilikçi bir eğitim sitemi gelişmişti. Bu iki sistemin (din ile devlet eğitimi sisteminin) ikisinde de ilk, orta ve yüksek düzeyler bulunurdu. 17. yüzyılın sonuna geldiğimiz zaman hem alt, hem üst düzeydeki "okumuş" sanılan kişilerden oluşan büyük bir cahiller yığınının üremesi olayıyla karşılaşırız. Bu aşamasında, bu yığın durmadan o denli genişlemiştir ki, 20. yüzyılın gelişine değin yapılan ve bu cahillik çığının büyümesini durduramamıştır (Berkes, 1985: 105-107). Batılılaşma sürecinin etkisiyle birlikte eğitim sisteminde yenileşme hareketleri görülmeye başlandı. Berkes, bu çabaların başarılı olamaması ile ilgili şu fikirleri ortaya koymakta:

18 yüzyılın yirminci ve otuzuncu yılları arasında beliren reform çabaları, Osmanlı devlet yönetiminin bozuk düzeni içinde gelişen iki kusurdan ötürü başarılı olamayacaktı. Her düzeyde maddi ve manevi iki alandaki geleneksel eğitim bütünleşmesi, onarılamayacak ölçüde bozulmuştu. Eğitim, devlet yönetimi ideolojisinde, siyasal anlamda, kesinlikle birbirinden ayrı tutulması gereken devlet ile toplum arasındaki bağı sağlamaktan tümüyle yoksunlaşmıştı. Böyle bir aşamaya gelindikten sonra kalkınma çabaları başladığı zaman da bir süre daha uzayacaktır: bu kez bir adım ileri atıldıktan sonra, iki adım gerilere gidildiği bile olacaktır. Eğitim reformunu daha büyük bir başarıyla başlatma politikasını canlandırma çabalarına karşın, daha aşağı düzeylerdeki eğitim ile ilişkili yüksek öğretim gereksinmesinin 1838’de anlaşılması üzerine yeni bir ilerleme hızını, daha önceki dönemde olduğu gibi, yavaşlatan nedenlerin aynı olan güçlükler ortadan kalkmamıştı. Bir bakıma değişimin yeni yanının görünmesi yüzünden bu güçlükler artmıştı bile, II. Mahmud’un rejimi laikleştirme politikasının başlaması, duruma yeni bir etken getirmiş oldu (Berkes, 1985: 110-112). Ancak bu dönemde de daha çok askeri okulların açıldığı görülmektedir. Belki, askeri alanda baş gösteren yenilgiler dizisi böyle bir tercihe sebep olmuş olabilir. Ancak memleketin, diğer alanlarda da eğitime ihtiyacı askeriyedekinden pek de aşağı sayılmazdı.

Türkiye’de modern yüksek öğretim sisteminin temeli olacak okulların açılması yönündeki ilk girişimler ise, 18 yüzyılın ilk otuz yılı içinde başlar. 1730’dan 1830’a değin uzanan ilk aşamada militer okulların açıldığı görülür. Ne var ki bunlara “yükseköğretim” okulu demek güçtür. Bunun nedeni, bir yandan yeni bir yükseköğretim sistemi kurulması görüşünün yokluğu, öte yandan da geleneksel Osmanlı eğitim örgütündeki yüksek eğitim denebilecek okulların sürmekte olmasıdır. Bu ise, eğitimde bir “ikilik” doğurmuştu. 1830’dan 19. yüzyılın sonuna değin giden yıllar, eğitim tarihimizin ikinci dönem aşamasıdır. 1839 yılı yeni bir yüksek eğitim sistemine gereksinmenin kesinlikle anlaşıldığını gösteren yıldır. Ne var ki bu anlayışın da gerçekleşmesi ancak, 1848-1868 arasındaki yıllarda olabilmiştir. 1869 yılı geniş kapsamlı bir eğitim sisteminin kurulması gereğinin anlaşılışının kesin tarihi olarak alınabilir (Berkes, 1985: 104).

Modernleşme sürecinde önemli duraklardan bir olan Tanzimat döneminde eski eğitim sistemiyle yenisi arasındaki ikilik sürmüştür. Ancak muhtıradaki ana görüş, bu ikisi arasındaki çatışmayı er geç tanıttacak nitelikteydi. Yükseköğretim düzeyi altındaki din öğretiminin kendi özgürlüğü daralacağına genişlemekteydi. Bütün Tanzimat, ikisi arasındaki tokuşmayı kaçınılmaz kılacak yönde geliyordu. Fakat yükseköğretim sorunları açısından bunun, Tanzimat döneminin sonu demek olduğunu göreceğiz. 1876-1908 arası Abdülhamit yönetiminin eğitim politikası, her şeyden önce bürokrasi ve ordu güçlerini, saltanat ve hilafet güçleri etrafında merkezileştirme politikasını yansıtır. Birbirinden ayrı din ve milliyetleri, federal bir topluluk içinde birleştirecek anayasal birer rejim kurmaya kalkışmak olacak şey değildi. Yüksek eğitim yalnız otoriter bir rejimin gereksindiği sivil ve askeri kadroları sağlamaya yeterli olacak ölçüde gelişmeler göstermiştir. Gerçek üniversite eğitimi, ancak Cumhuriyet döneminde, özellikle 1993 reformundan sonra başlamıştır. Bugünkü yükseköğretim okullarının çoğu, 1734'ten bu tarihe değin süren deney aşamaların ürünüdür. Yalnız 1924 yılı bu tarih içinde önemli olan bir olayı simgeler: o tarihte bütün medrese eğitimi kaldırılmış, bütün Türk eğitim sistemi, ulusal ve laik bir aşamaya varmıştır (Berkes, 1985: 114).

Azman, Berkes'in Cumhuriyet devrimlerini özellikle eğitim-öğretim ayağındaki başarısızlıkları olduğu düşüncesini şöyle özetlemiştir:

Berkes'te herkesin okur-yazar olmasının kendisi açısından bir ideal olmasına karşılık, bu çabaların ekonomik planlama ve kalkınma ile ilişki kurulmamasından ötürü başarısız olduğu kanısındadır. Ulusal kalkınma ile ilişkisi kurulamayan eğitim sadece okur-yazarlık, okutulanı belleme ve kültür işi olarak kalmıştır. Bu şekilde düşünülünce eğitim, pahalı kalkınma ve savunma masrafları altına giren geri kalmış, yeni bir ulusun kaldıramayacağı bir iştir. Ancak Berkes, Köy enstitülerini Kemalist kalkınmanın bir parçası olarak düşünmektedir. Toplumsal yapıyı değiştirmede etkili bir güç olarak görüldüğünden dolayı gerici güçler tarafından yok edilmişlerdir. Orta ve yükseköğretim alanlarında yürütülen eğitim ile ekonomik ve toplumsal kalkınma arasında yeterli bağ kurulamamış ve istenilen sonuçlar elde edilememiştir (Azman, 2001: 41). Berkes, eğitimde istenilen hedeflerin tutturulamaması ile ilgili şu

değerlendirmeleri keskin ifadelerle ortaya koyar. Keskin bir dil kullanmasının nedeni ise yaşadığı hayal kırıklığı ve devrimlere olan inançlı bağlılığı yatar. Başarısızlığın nedenlerini şöyle özetler:

Eğitimin gelişimi, uzun süre kalkınma programına ve hedeflerine aykırı bir yönde gitti. Eğitim siyaseti hiçbir zaman ekonomik kalkınma hedefleri ile ahenkleştiremedi. Eğitimciler sanki Türkiye’de büyük bir ekonomik kalkınma işi ile uğraşıldığının farkında değillerdi. Haşim paşa’dan farkları eğitimin ve bürokrasinin kudretine mübalağalı derecede inanmaları; var kuvvetleri ile müfredat programlarına, müfettişlere, okul kitaplarına, imtihanlara yapışmaları idi. eğitimsel kalkınma, meşrutiyette olduğu gibi ulusal kalkınma ile ilgisi olmayan kendi âleminde okur-yazarlık, okutulanı belleme ve kültürlülük işi olarak kaldı. Bu şekilde düşünülünce eğitim, pahalı kalkınma ve savunma masrafları altına giren geri kalmış, yani fakir bir ulusun kaldıramayacağı kadar pahalı bir iştir. Hâlbuki eğitimde devletçiliği ekonomik kalkınma planı ile ilmikleme suretiyle adeta kendiliğinden finanse etmek mümkündü. Köy enstitüleri bu fikirle ve bunu telafi etmek üzere doğdu ve bunu mümkün olduğunu gösterdi; fakat çok geçmeden bütün gerici kuvvetler bu planın üstüne çullanarak onu yok ettiler. Köy eğitimi, nüfusun dörtte üçünü teşkil eden kütlenin iptidai bir ekonomik durumdan çıkıp modern tarımsal üretim yapan çiftçi haline gelmesi ile atbaşı gidebilirdi. Orta ve yükseköğretim alanlarında yapılan işlerde ekonomik ve toplumsal kalkınma çabasına temelli tesirler olan sonuçlar vermemiştir; üstelik kalkınma teşebbüslerinin finansmanı aleyhine harcamalara sebep olmuştur. Üniversiteler yükseköğretimin araştırma, keşif ve buluş gibi endüstriyel bir uygarlıkta mutlaka zaruri olan fonksiyonlarını görememişlerdir. Hızlı kalkınma halinde olan bir memlekette yıllarca tek üniversite bile çok gelmiştir. Orta ve yükseköğretim; ders vermek, ders belleme, imtihan geçmek ve memuriyet arama haline gelmek işlerinden ibaret kaldı. Berkes’e göre, bütün Türkiye’yi okur-yazar insanların memleketi yapmak fikri de bir ham hayal olarak kalmıştır. Anlattığımız şartlar altında kırk bin köye okul ve öğretmen vermek iddiası eğer safdillik değilse, salt yalancılıktır. Yazı ve dil devrimleri gibi, millet mektepleri gibi toplumun çoğunluğunu okur yazar hale getirmek isteyen tedbirler ekonomik kalkınma programının şaşılığından ötürü, beklenen sonuçları verememiştir. Atatürkçülüğün bu

büyük devrimlerinin lüzumuna inanmayan yerli gericilerle başka Müslüman memleketlerinin aydınlarına karşı, “Bu devrimler sayesinde okuma-yazma seviyesi yükselecek” tezini yalanlayan sonuçlara varılmıştır; köylüye de bu devrimlerin kendileri için ne değer taşıdığı inandırılmamıştır. Köylerde devlet eliyle “aydınlatma” adına yapılan şeyler idare amirlerinin yatır yıkmak, üfürükçülük yasak etmek, çocukları zorla okula devam ettirmek gibi köylünün içinde yaşadığı ekonomik şartlar değişmedikçe faydası olmayan, durup dururken köylüyü aydınlanmaya düşman eden işlemlerden öteye geçmedi. Bu sahte aydınlıkçıların irrasyonel hareketleri yüzünden köylü, Kemalizm devrimine aykırı olarak karşısına çıkacak her telkini kabule hazır bir hale getirilmiştir.

Batı uygarlığında okuma-yazma “Aman okur-yazar olalım da bize batı medeniyeti densin” diye gerçekleştirilmiş bir şey değildir. Orta çağ toplumlarında kütlelerin okur-yazar olması değil, olmaması normal olan bir şeydir. Bu uygarlıktan çıkıp çağdaş ekonomi uygarlığına giren toplumlarda okur-yazarlık önüne geçilemez bir zaruret olur; ekonomik ve teknolojik hayatına yeni unsurlar giren köylü okuma-yazma öğrenmekten hiç tereddüt etmez. Fakat durgun ve kapalı bir köy toplumu içinde, ancak kendine yetecek üretimi, karısını veya karılarını, çocuklarını, eşeğini veya öküzünü seferber edip zar zor yapan köylü için modern eğitimin mümkün olacağını sanmak için bu köylerin hayatından tamamıyla habersiz olmak lazımdır. Eğitim alanındaki başarısızlıklara çare olarak çıkan Köy Enstitüleri programı uygulanınca, bunu eski maarifçilik tipinden ayrı, toplumsal yapı üzerine etki yapacak bir iş olduğu görülünce bütün gericilik kuvvetlerinin kıyameti koparması, Kemalizm’in sadece bir kesimde olsun gerçekleştirilmesine bile tahammül edemediklerini gösterir (Berkes, 1997: 77–80). Diğer alanlarda olduğu gibi eğitim alanında da gerçekleştirilen uygulamaların amacı, zorunluluklardan değil de “dışarıdan” istekler ya da popülizm eksenli olduğunda gereken başarının sağlanması da zaten muhal olmaktadır. Nitekim bu süreç içerisinde gelişen teknolojik ve ekonomik gelişmeye paralel olarak okuma-yazma oranında da ciddi bir artışın olduğu görülmektedir. Oysa o dönemlerde hakim olan popülist yaklaşımların, eğitimde katlanarak artan sorunlara yol açtığı ise, bugün daha iyi anlaşılmaktadır.

Berkes, mesela, eğitimde ezberciliği eleştirirken bunun toplumsal ve kültürel arka planı üzerinde de durmaktadır: Ezbercilik, kültür dertlerimizin en geniş kapsamlı ve acı anlamlar taşıyanlardan biridir. Çünkü ezbercilik bazı kimselere özgü garip bir huy, yalnızca eğitim sisteminin bir eksikliğinden doğan bir olgu değildir. Ezberciliğin geleneksel bir davranış olması, öğrenmenin doğal görülen, normal görülen tarzı haline gelmesi, öğrenmede doğal olarak başvurulacak bir usul, birtakım modelleri olduğu gibi kavramadan kopya ve taklit demektir. Bunu hazırlayan koşullardan biri din eğitimidir. Yerleşik geleneksel ezberciliğin diğer bir kaynağı deminkinden çok uzak ve hatta onun karşıtı olan bir yerde buluruz. Bu da geçirmekte olduğumuz kültür devrimidir. Batı uygarlığıyla temas ve onu alma çabaları, sonucunda, yaratılmasına ve gelişimine bizim katkıda bulunamadığımız bilgileri çabucak ve hazır olarak almak zorunda kaldık. Sonuçta okul programlarımıza henüz hayatımıza girip yer almış olan birçok bilgi konuları girmiştir (Berkes, 1985: 303-305). Dolayısıyla Berkes'in, kültür devrimi olmaksızın gerçekleştirilecek bir eğitim reformunun da büyük ölçüde akamete uğrayacağını ifade etmektedir.

Ezberciliği doğuran diğer önemli bir etken eğitimin, bir bireyi bir takım ayrıcalıklı durumlara otomatik bir şekilde götürecektir olan bir dizi, sınav ve berzahlardan ibaret sayılma geleneğidir (Berkes, 1985: 308). Ancak Berkes, her şeye rağmen umutludur bu konuda. Nitekim umudunu da şu şekilde dile getirmektedir: Bugün sevinçle görüyoruz ki, geleneksel ezberciliği kökünden kazıyacak eğitim usulleri bizde de uygulanmaya başlanmıştır. Özellikle ilköğretimde ezberciliğe dayanmayan bir eğitim sistemi gelişmektedir (Berkes, 1985: 309). Gerçi bugün de, “yeniden kurmacılık” olarak adlandırılan eğitim anlayışı doğrultusunda geliştirilen “yeni müfredat”ın, Berkes'in umudunu haklı çıkardığı yönünde yorumlara da rastlanmaktadır.

Berkes'in üniversite ve üniversite gençliği ile düşüncelerine de biraz değinmekte fayda vardır. Böylece eğitime ilişkin genel bir bakış açısını yakalayabilmemize bir ölçüde yardımcı olabilir.

Berkes, gençlerle ilgili eğitim kongresinde yaptığı bir sunumda ‘gençlik ve ahlak sorunları’ adlı bir tebliğ sunmuştur. Bu tebliğinde gençliğin ahlaki yozlaşma

içinde olduğuna dair iddialar hakkında şunları söylemektedir: “...gençlik hakkında ulu orta hükümler atan kimselerin hükümleri tavşanın suyunun suyu denecek kadar dar; ama çok dar bir zümreciğe bakılarak verilmiş hükümdür. Sözün kısası, bir iki kişide görülen züppelikleri bütün Türk gençlerine atfetmenin kendisi en aşağı büyük bir züppeliktir” (Berkes, 1985: 263).

Berkes’in, Sokrates’ten bu yana, her devirde dile getirilen gençliğin yozlaştığı hükümlerinin, aslında pek de gerçeği yansıtmadığı kanaatinde olduğu görülmektedir. Berkes’in, bu konuda, her zaman geçerli olabilecek orta yaş muhafazakârlığının, bütün bir gençlik kategorisini kapsamasının yanlış olacağını düşündüğü muhtemeldir.

Berkes 1945’de Tan’da yazdığı bir yazıda da Üniversitelerle ilgili bazı değerlendirmelerde bulunmuştur: Ona göre, fikir hayatımız derin bir durgunluk içindedir. Dışında en ufak bir kıpırtı bile görülmeyen su kütlesi gibi durgun ve sessiz. Son günlerde gazetelerde yükseköğretim müesseselerimizin durumu hakkında çıkan bazı yazılara karşı yüksek ilim ve üniversite çevrelerimizde çıt bile çıkmayıp ister istemez bu hükmü verdiriyor. Profesör Nissen’in ifadesiyle “Türkiye’de mevcut idare zihniyetinin, fikir hürriyetini teşvik etmek ve mümkün kılmak şöyle dursun, buna tahammül etmeye bile müsait olmadığından” yani siyasi tesirlerin ilmi içtihat istiklali üzerine menfi bir baskı yaptığına bağlıyorlar (Berkes, 1985: 282).

Memleketimizde pek az olan yüksek ilim ve öğretim müesseselerinin durumu hakkında fikir veya ilmi şahsiyetleri küçümsenemeyecek olan bir ilim adamıyla bir fikir tenkitleri yapıyor, hatta ilim namına suç sayılacak hadiseler olduğuna işaret ediyorlar. Bunlara karşılık halkı aydınlatacak veya gereken tahkikatı yapacak veya icap eden ıslah tedbirlerini düşünecek makamlar susuyorlar. Ve bu hareketleriyle ya böyle bir ödevleri olduğunu düşünmüyorlar, ya herkese karşı muhteşem bir alakasızlık besliyorlar ve yahut da bunları olduğu gibi kabul edip kendi arkadaşlarını itham altında bulunduruyorlar. Bu, anlaşılacak şey değildir. Bu, herhalde böyle olmamalıdır ve olmayacaktır. İlmî otorite mevkiinde bulunanların kendilerine yakışan titizliği göstereceklerini bekleyebiliriz (Berkes, 1985: 286-287). Aslında Berkes, gençliğin yozlaştığını iddia edenlerin kendilerinin atalet içerisinde

olduklarını göremediklerini de ima etmektedir. Elllerinde imkân ve yetki bulunanların, bu imkân ve yetkilerini, ilmi çalışmalar ve özgürlüklerin artırılması yönünde kullanmadıklarına işaret etmektedir. Bizzat kendisinin de maruz kaldığı, ideolojik ayırım ve dışlamanın sürmeyeceğine dair beslediği umudun, belki geleceğin ilim kuşağında bulunabileceğini ummaktadır.

IV.7 Atatürk Devrimleri

Osmanlı imparatorluğu'nu diriltme, yaşatma, hatta büyütme özlemleriyle 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 hilafetinin varlığını hala doğal olarak görürüz. Kurtuluş sorunu hala ve yalnız saltanat ve hilafet kurtuluşu sorunu imiş gibi gözüküyordu (Berkes, 1978: 465). Berkes, saray çevresinde yoğunlaşan saltanatı ve hilafeti kurtarma, koruma umutlarını alt üst edecek bir dizi etkenin ve olayın Ulusal bağımsızlık savaşının nasıl geliştiğini şöyle açıklar:

Her şeyden önce yenen devletlerin mütareke koşullarına aykırı eylemleri söz konusudur. Özellikle Rusya'da 1917'de Bolşevik Devriminin yaşanması, müttefik devletlerin savaş sonrası tutumundan meydana gelen değişiklikler bunlardan bazılarıdır. İkinci etken, Rusya'daki Devrim üzerine Bolşevikler tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun bölüşülmesi üzerine müttefik devletlerarasında yapılan gizli anlaşmaların ve belgelerin yayınlanması oldu. Üçüncü etken, işgal edilen bölgelerde yer yer direniş eylemleri başladığı halde, sultan ve halife hükümetinin bu direniş eylemlerine ta başlangıçtan karşı tutum alması oldu. Dördüncü etken ise Rusya'daki devrimin kendisidir (Berkes, 1978: 467-468).

Berkes, bu etkenlerin hepsinde bir ulusal bağımsızlık savaşını kolaylaştıracak yanları görmekle birlikte, onun gerçekleşmesi olanaksız kılacak yanlarında bulunduğunu belirterek, Mustafa Kemal Atatürk'ün Ulusal Bağımsızlık Savaşı'ndaki önemini şöyle vurgular:

Bu etkenler olmasaydı ilk direnişler bastırılabilir; şeriatçılık, hilafet ve saltanat tarafından yozlaştırılabilir; Wilson'un prensiplerini uygulama istekleri protestolar, dinlenmeyebilir; direniş güçleri arasında çatışmalar çıkabilir; Ulusal Kurtuluş Savaşı yerine bir iç savaşa gidilebilir ya da başka amaçlara çevrilebilecek güçler haline getirebilirdi. Bunları önleyen kesin etken, otuz dokuz yaşında bir general olan Mustafa Kemal Atatürk'ün sağladığı ve karşısına çıkan kişilerin engellenmelerine karşılık bir daha bırakmadığı önderlik olmuştur (Berkes, 1978: 469). İşte Kurtuluş savaşını kesin çözüm olarak işaretleyen irade, böyle bir durumda meydana gelmiş ve artık tek amaç, ulusun kesin bağımsızlığı olarak ortaya konulmuş oldu.

Berkes, Osmanlı saltanatını kurtarma çabalarının sonuçsuz kalmasını ve ulusal bağımsızlık savaşına giden yolun açılmasını, Rusya'daki siyasi değişme, 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 karışına 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 hala karşıt olanlar bulunduğu halde koşullar, bu değişikliklere girişilmesini adeta kendiliklerinden zorlar ve bir önderin kılavuzluğunun 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 klişe ya da özlem olarak kalmak yerine, bir gerçek durumuna dönüşmesinin yollarını açan eylemleridir (Berkes, 1978: 512). Berkes, bu devrimsel değişimleri, "Kemalizm devrimi" olarak niteler ve Berkes'e göre bu devrimin oluşumu hiç de kolay gerçekleşmemiştir.

Berkes, Kemalizm devrimini, Mustafa Kemal'in arkasında bir avuç ilericilerle, gene bu savaş içinde bulunan muazzam bir gericiler kütlesi arasında didişile dişile santim santim koparılmış bir devrim olarak tanımlar. Ona göre, Mustafa Kemal'in en büyük başarısı ve Kemalizmi gerçek bir devrim yapan tarafı ise, Türkiye'yi ulusal bir devlet olarak kurmayı, Ortaçağ kalıntısı bir rejime son vermeyi sağlaması olmuştur. Türk kalkınma ve modernleşme tarihinde, gericilik kuvvetlerinin baskın, liberal veya sosyalist ideolojileri çağdaş uygarlığa geçmeyi özleyen aydınlar arasında benimsenip yerleşmesine engel olmuştur. Kemalist devrimin en önemli yanları modern rejimin ulusal bağımsızlığa, halk egemenliğine, Cumhuriyet hükümet şekline ve din-devlet ayırımına dayanması prensibidir. (Berkes, 1997: 11-17). Ancak bunun gerçekleştirilmesi, belki de Kurtuluş savaşında verilen mücadeleden daha sert ve çetin bir süreci gerektirecekti. Nihayet her zaman değişimlere direnen güçler bulunduğu gibi, Berkes'in de ifade ettiği kadarıyla, bizzat milli mücadele saflarında bulunanlarca da bu değişim akamete uğratılmaya çalışılmıştır. Çünkü yüzyılların şekillendirdiği bir zihniyetin, kısa sürede değişmesi olanaksızdı.

Kemalizm'in talihsizliği, devrimciliğin, henüz geri yapısı değişmemiş bir toplum daha ileri bir uygarlığın gerektirdiği zihniyet yazı, kıyafet, takvim, kanun gibi araç veya sonuç niteliğinde olan şeyler yoluyla yerleştirme olarak anlaşılması, arkadan gelen kuşaklara da tanıtılması oldu. Gerçek şudur ki Kemalizm bir ideoloji değil, tarihsel bir olay ve olay hakkında bir görüştür. İki yüzyıldan beri başlayan modernleşme akımının doğru yolu bulması ve ona yönelmesidir (Berkes, 1997: 23-24). Berkes, Kemalizmi idealize ederken hareket ettiği noktanın, zamanla kendisi için de geçerli olmaması için dikkatli olunmasını salık vermektedir. Çünkü ideolojileştirilen bir Kemalizm, her ideolojide olduğu gibi donuklaşarak çağın gereklerinin yerine getirilmesinde engelleyici mekanizmaya dönüştürülebilir. Oysa Berkes'in de ifade ettiği gibi, Kemalizm, bir ideoloji değildir ve temel ilkesi her çağa uygun olana öncelik tanınmasıdır.

Berkes, cumhuriyet döneminin, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinden ayrıldığı noktalarına ilişkin görüşlerini "Cumhuriyet Devrimleri" başlığı altında açıklamaktadır. Bu konudaki görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

Din devleti görüşüne karşı ulus devlet görüşünün zaferi, çağdaşlaşma yolunda ve belli bir doğrultuda birbiri ardına gelecek bir dizi reformların kapısını açmıştır. Bunların başlıcaları: hukuk, eğitim, yazı, dil ve genel olarak yaşam ve kültür alanındaki değişimleri olmuştur. Bunlar yeni perspektif içinde Cumhuriyet devrimleri olarak tanımlanır (Berkes, 1978: 511). Berkes'in "çağdaşlaşma" dediği şeye karşılık gelen bu uygulamaların, toplumu, arzulanan düzeye ulaştıracağı düşünülmektedir. Ancak Berkes, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, bu çağdaşlaşma çizgisinden sapmaya başladığını vurgulamaktadır.

Berkes'in olumlu bir anlam atfettiği Kemalizm ve onun temelinde yatan Atatürkçülük ile ilgili değerlendirmelerini ise, şöyle özetleyebiliriz:

Berkes'e göre, Atatürkçülük, geri kalmış ülkelerin geri kalmışlığının sorumluluğunu yalnız ileri ülkelerin sorumluluğuna bağlamakla yetinmez. Bir başka deyişle sorumluluğu öncelikle kendimizde aramamız gerektiğini savunurlar. Bu da Kemalist düşünceye özgü bir yaklaşım tarzıyla örtüşür. Kemalizm bu yanı ile diğer anti-emperyalist akımlardan farklıdır. Zira devrimcilik ilkesinin anlamı burada görülebilir. Atatürk, söylevlerinde Türk milletine bu konu ile ilgili olarak uyarılarda bulunur. Bu uyarıya göre; Kurtuluş savaşı gibi büyük bir ulusal bağımsızlık savaşı kazandıktan sonra, zamanı geçmiş geleneklere dönerek, onlara bağlanarak, kendilerini ileri ulusların sömürüsüne terk ederek, geri kalmışlıktan çıkma çabasına dönen ülkeler, kendi sorumluluklarını bundan sonra kendileri taşımalıdır. Bu sorumluluğu almak ise Kemalizm'in en önemli öğretileridir. Zamanı geçmiş alışkanlıklara varlıklarını dayandıran, yeniliş duygularından yoksunlaşmış uluslar, yabancı güçlerin bağımlılığı altında ezilmeye mahkûm olurlar. Bu nedenle Kurtuluş Savaşı ile kazanılmış özgünlüğü sürekli kılma gücünü, karanlık dönemlerinden kalan bağımlılıklara dönmekle yaşatamayacaklardır. Atatürk devrimciliğinin asıl anlamı budur. Yalnız emperyalizme karşı savaş yeterli değildir. Gerçek kurtuluş, ulusların kendi istekleri ile kendi güçleri ile yenilenme yollarını bulma özgürlüğüdür (Berkes, 1982: 151). Berkes'in, körü körüne bir batılılaşmaya karşı oluşunun ve çağdaşlaşmayı milli bir karakterde temellendirmesinin altında, onun bu "kendimize özgüllüklerimiz" in varlığına duymuş olduğu inanç yatmaktadır. Diğer yandan

Cumhuriyet'i, Tanzimat, Meşrutiyet dönemlerinden ayıran noktalar üzerine de şu görüşleri ortaya koyar: Bu dönemi ötekilerden ayıran en önemli özellik, geleneksel İslam-Osmanlı temeli yerine onun karşıtı olarak ulus egemenliği ve bağımsızlık ilkesine dayanmasıdır. Cumhuriyetin kuruluş dönemindeki devrimci değışmeler, bu ilkenin bir klişe ya da bir özlem olarak kalmak yerine, bir gerçek duruma dönüşmesinin yollarını açan eylemlerdir. Bu değışmelerin adeta zincirlemesine ve zorunlu imiş gibi birbiri ardına ortaya çıkmasına ve belirli bir mantıkla yürümesine şahit oluruz. Bu, Türk toplumunun çağdaş Batı uygarlığı yörüngesinde toplam amacını gösterir. Bu gerçeklikten sonra baş ilke “gelenekçilik” değil, “devrimcilik” olur. Bu yöne dönüş gerçekleştikten sonra Batılılaşma bir erek olmaktan çıkar; bir başlangıç noktası olur (Berkes, 1978: 511). Dolayısıyla Türk toplumunun hedefi Batılılaşmak değil, uygarlığın gelmiş bulunduğu en üst seviyeye ulaşmak olmaktadır.

Bunun nasıl gerçekleştirileceğine gelince. Berkes'e göre Türk toplumunu çağdaş uygarlık yörüngesine oturtma gibi büyük bir işin iki yanı vardır: Birincisi, gelenekçilik tutumunu yok etme işidir. İkincisi ise, onların yerine bu yörüngeye uygun kuralları, örgütleri yerleştirmek; toplumun yeni kuşaklarını bu yörüngeye gereklerine göre yetiştirerek gelenekle çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurmaktır. Bu açıdan Cumhuriyet Dönemi devrimlerinin toplamı “yeni yöneliş” devrimidir (Berkes, 1978: 512). Berkes, burada, gelenek ile gelenekçilik arasına da bir ayırım koyarak, gelenekçiliğin değışime boşuna bir çaba ile sarılırken; tersine devricinin, geleneği yeni gelişmeler doğrultusunda değışime tabi tutan, yeni gereklilikleri benimseyen, miadını doldurmuş bulunanları ise geride bırakan bir anlayışta olduğuna da işaret etmektedir. Berkes'in Cumhuriyet devrimleriyle ilgili bakış açısını özetlemek gerekirse, Cumhuriyet öncesi Batılılaşma çabaları, önceki dönemlerin toplumda hissedilen aksaklıklarını tamamlamaya yönelik olmakla birlikte, yenilik hareketlerinden ayıran özelliği “inkılâp ve ihtilal” kavramlarını içeren bir metotla topyekûn bir medeniyet değışmesi hedefini gerçekleştirmek noktasında toplamasıdır.

V.BÖLÜM

SONUÇ VE ÖNERİLER

Avrupa’da ortaya çıkan ve daha sonraları bütün dünyayı saran modernleşme, hala Batı dışı toplumlarında tamamlanamamış bir proje olarak varlığını devam ettirmektedir. Türk toplumunun modernleşme macerası Osmanlının son dönemlerinde gerilemesi ile birlikte hız kazanarak devam ederken, Tanzimatın ilanı ile farklı bir boyut kazanır. Modernleşmenin bizde yansıması “Osmanlının nasıl kurutulacağı sorusuna” verilen cevaplardan oluşmaktadır. Bu soruya Tanzimat dönemi de dâhil olmak üzere ıslah çalışmaları ile cevap verilmiş, mevcut yapıların ıslah edilerek düzeltilceği düşünülmüştür. Cumhuriyet döneminde ise ıslah çalışmalarının bir sonuç vermediği görülerek inkılâp anlayışı egemen olmaya başlamıştır.

Günümüzde devam eden, tartışılmalı sosyal sorunların kökeninde çağdaşlaşma sürecimiz ve eğitim alanında istenilen seviyeye gelmemiz yatmaktadır. Batılılaşma çağdaş olma zihniyetini ifade ederken eğitim bu zihniyetin kurucusu ve taşıyıcısı niteliğindedir. Batılılaşmanın etkisini göstermesiyle birlikte yeni okulların açılması, eğitim-öğretim anlayışından değişimlerin yaşanması göze çarpan gelişmelerdendir. Osmanlı toplumunda eğitim bütün toplumsal kurumlarla yakın bir ilişki içerisindeydi. Eğitim sisteminin merkezinde Din bulunmakta idi. Batılılaşma ile başlayan, cumhuriyet ile doruk noktasına ulaşan seküler eğitim anlayışı ile birlikte, eğitimin amacı bu dünya için şeklinde dönüştü.

Cumhuriyet dönemin Batılılaşma sürecimiz açısından farklı bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Bunun en önemli göstergesi ilk Batılılaşmadan bu yana Tanzimat ve sonrasında farklı şekillerde yapılan Batılılaşma girişimlerinin bu dönemde Atatürk Devrimleri ile içerik ve biçim değiştirmesidir. Artık ıslah çalışmalarının yerini inkılâp çalışmaları almaya başlamıştır. Geçmişte yapılan Batılılaşma girişimlerinin sonuç vermemesi, Batılılaşabilmemiz için daha köklü değişikliklerin yapılmasına neden olmuştur. Bu köklü değişimler, her alanda geniş kapsamlı değişiklikler olarak kendini göstermiştir.

İşte bu devrimlere ve Batılılaşmaya yürekten bağlı olan Niyazi Berkes, bütün eserlerinde Çağdaşlaşma/Batılılaşma odaklı yazılar yazarak düşüncelerini ortaya koymuştur. Atatürk devrimlerine coşkulu ve yürekten bağlılığı ile çağdaşlaşma sürecimizi tahlil etmiştir. Niyazi Berkes'e göre çağdaşlaşmamız bir seçenekten öte bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

1908'de Kıbrıs'ta doğan Niyazi Berkes'in çocukluk dönemi Atatürk devrimlerinin yoğun olarak yapıldığı döneme denk gelir. Bu nedenledir ki kendisini Atatürk devrimlerine adayan ve sonuna kadar savunan bir düşünceler ortaya koymuştur (Aktaş, 2003: 123). Yine Kasapoğlu'nun da işaret ettiği gibi, Berkes, kendini Cumhuriyet Devrimlerinin yaşatılmasına, halka anlatılmasına ve sürekliliğin 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. Siyaset ve iktisat sosyolojisi alanında yapmış olduğu çalışmalar da sosyolojinin bu alt disiplinlerinin uğraş alanlarının belirlenmesi açısından önemlidir. Düşünceleriyle pek çok insanı etkilemiş olan Niyazi Berkes, Türk Sosyolojisi için incelemeye değer ciddi görüşler ortaya sunmuş bir bilim insanıdır (Kasapoğlu, 1999: 61-63). Süreci bir bütün olarak değerlendiren Berkes'in en önemli katkısı ise, belki de eğitim ile ilgili ortaya koyduğu özgün düşünceleri olmuştur.

Berkes, eğitimle ilgili değerlendirmelerinde, eğitim sistemimizin Batılılaşma sürecindeki dönüşümü üzerinde değerlendirmeler yaparak süreci eğitim bağlamında gözlemlemiştir. Ezberci eğitim anlayışının yanlışlığı ve kökenleri üzerinde de duran Berkes Eğitim'in değişim sürecindeki önemine dikkat çekmiştir.

Niyazi Berkes'in Türk sosyolojisine en önemli katkısı, Türkiye'nin son iki yüzyıl boyunca geçirdiği değişimlerin düşün düzeyinde bir değerlendirmesini yapması ve bu değerlendirmeyi Osmanlı İmparatorluğundan günümüze kadar süren tarihsel bir süreç içinde ele almasıdır. Berkes'e göre toplumsal bilinç düşün

düzeyinde yenilenmedikçe, geleneksellikten kurtulma gerçekleşmeyecek, toplumsal alt yapıdaki ilişkilerde değişme sağlanamayacaktır. Berkes, bu çerçevede son iki yüzyıllık tarihsel gelişimi “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma“ sorunu etrafında yoğunlaştırarak sergilemektedir (Aktaş, 2003: 122). “Kutsallaşmış geleneğin boyunduruğundan kurtulma“nın ise, ancak seküler yani çağdaş bir eğitim anlayışından geçtiğine inanmaktadır, Berkes. Bunun da Atatürk’ün önderliğinde gerçekleştirilen “çağdaş” devrimlerle mümkün olacağını öne sürmektedir.

Ancak Berkes, Çağdaşlaşma/Batılılaşma süreciyle ilgili ilk dönem yazılarında umutlu, heyecanlı iken özellikle son dönem yazılarında Atatürk Devrimlerinin başarısızlığına uğradığını düşünmektedir. Bunun nedenleri üzerine değerlendirmelerde bulunan Berkes, karamsar bir tablo ortaya koymuştur. Bu karamsar tablonun oluşmasında ise, çağdaşlaşması ve dolayısıyla yarınları için bütün hayatını adadığı memleketinden uzak yaşamaya mahkûm olmasında aranabilir. Berkes, farklı nedenlerden dolayı düşünce dünyamızda hak ettiği yeri alamamış ve üzerinde yeterince durulmamıştır. Çağdaşlaşma konusunda ortaya koyduğu eserler ise, düşünce kaynaklarımız arasında bir klasik olarak yerini almıştır.

ÖNERİLER

1-Niyazi Berkes gibi Çağdaşlaşma sürecine yakından tanıklık etmiş, sosyal bilim bakış açısını ortaya koymuş bir düşünce adamı ile ilgili araştırmaların çoğalması, Çağdaşlaşma sürecinin daha iyi anlaşılması açısından yararlı olacaktır.

2- Toplumsal değişimin önemli aktörlerinde eğitim kurumu ile diğer sosyal kurumlar arasındaki etkileşimi ortaya koyan disiplinler arası, sosyal tarih araştırmalarının artması, günümüz sorunlarının anlaşılması açısından yararlı olacaktır.

KAYNAKÇA

AKŞİN, S. (2000). “*Cumhuriyet Türkiye’sinde Eğitim, Kültür, Sanat*”. **Türkiye Tarihi (4), Çağdaş Türkiye (1908-1980)**. İstanbul: Cem Yayınevi. s: 417-420

AKTAŞ, G.(2003) “**Niyazi Berkes’te Çağdaşlaşma**” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Hacettepe Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı.

AKYÜZ, Y. (1978). **Türkiye’deki Öğretmenlerin Toplumsal Değişmedeki Etkileri (1848–1940)**. Ankara: Doğan Basımevi.

AKYÜZ, Y. (1997). **Türk Eğitim Tarihi**. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları.

AVCI, N. (2000). **Türkiye’de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset (1839-1960)**. İstanbul: Pınar Yayınları.

AYDIN, M. (1997). **Kurumlar Sosyolojisi**. Ankara: Vadi Yayınları.

AYSEVER, K. (2003). “*Türkiye Cumhuriyeti’nin Felsefi Temelleri*”, *Doğu Batı Dergisi*. (8). s: 105-110.

AZMAN, A. (2001). “*Niyazi Berkes-Mümtaz Turhan: Türk Modernleşmesinde İki Bakış*”. *Sosyoloji Araştırmalar Dergisi* (güz–1). s: 29-43

BARLAS, T. (1991). **Toplumbilimine Giriş**. Ankara: Adım Yayıncılık.

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

BERKES, N. (1984). **Teokrasi ve Laiklik**. İstanbul: Adam Yayınları.

BERKES, N. (1985). **Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları**. İstanbul: Adam Yayınları.

BERKES, N. (1997). **Unutulan Yıllar**. İstanbul: İletişim yayınları.

BERKES, N. (2002). **Batıcılık, Ulusçuluk Ve Toplumsal Devrimler**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

BERKES, N. (2002). **Türkiye’de Çağdaşlaşma**. Ankara: Bilgi Yayınevi

COŞKUN, İ. (1991). “*Niyazi Berkes Üzerine*”. Sosyoloji Dergisi (2) s: 49-85

DEMİR, Ö. (1997). **Bilim felsefesi**. Ankara: Vadi Yayınları.

DEMİRHAN, A. (1992). **Modernlik**. İstanbul : Ağaç Yayınları.

ERKAL, M. (2000). **Sosyoloji**. İstanbul : Der Yayınları.

FEROZ, A. (2002). **Modern Türkiye’nin Oluşumu**, Kaynak Yayınları, Ankara.

FICHTER, J. (1990). **Sosyoloji Nedir?**. Konya: Toplum Yayınları.

GIDDENS, A. (1998). **Sosyoloji Eleştirel Bir Yaklaşım**. İstanbul: Birey Yayıncılık.

GÖKBERK, M. (1989). “*Macit Gökberk İle Söyleşi*”. Toplum Bilim Dergisi (45) s: 5-13

İNAN, A. (1977). **Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi**. Ankara

KAFADAR, O. (1997). **Türkiye Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma**. Ankara: Vadi Yayınları.

KAPTAN, S. (1998). **Bilimsel Araştırma Ve İstatistik Teknikleri**. Ankara: Tek ışıık Yayıncılık.

KARPAT, K. (1996). **Türk Demokrasi Tarihi, Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller**. İstanbul: Afa Yayıncılık

KASAPOĞLU, A. (1999). **60 Yıllık Gelenek: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Uygulamalı Sosyoloji**. Ankara: Ümit Ofset Matbaacılık Ve Yayıncılık.

KAYALI, K. (2000). “*Niyazi Berkes ya da iyimserlikten kötümserliğe sürüklenmesine karşı düşünsel tercihinde ısrarlı bir entelektüel portresi*” Doğu Batı Düşünce Dergisi (12) s:78-85

KIRAY, M. (1982). **Toplum Bilimleri Yazıları**. Gazi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yayınları, No:7 Ankara.

KONGAR, E. (1999). “*Niyazi Berkes’le çağdaşlaşma kavramı*” Niyazi Berkes Sempozyumu, Doğu Akdeniz Üniversitesi, Kıbrıs Araştırma Merkezi.

KONGAR, E. (1999). **Toplumsal Değişme Kuramları Ve Türkiye Gerçeği**. İstanbul: Remzi Kitapevi

KOVALLIKAYA, Ç. (1993). “*Niyazi Berkes ve Çağdaşlaşma Sorununa Eleştirel Bakış*” . Toplumbilim Dergisi (2) s: 47-50

LEWİS, B. (1998). **Modern Türkiye’nin Doğuşu**. (Çev. Metin KIRATLI). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

MARDİN, Ş. (1998). **Türkiye’de Din ve Siyaset**. İstanbul: İletişim Yayınları

OKTAY, A. (2000). **Post Modernist Tahayyüle İtirazlar**. Ankara: inkılap Yayınları

OZANKAYA, Ö. (1979). “*Türk Kültürünün Çağdaşlaşma Süreci*” . Ulusal Kültür Dergisi (3) s: 1-16

ÖZODAŞIK, M. (1999). **Cumhuriyet Dönemi Yeni Bir Nesil Yetiştirme Çalışmaları 1923–1950**. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

SAKAOĞLU, N. (1992). **Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi**. İstanbul: İletişim Yayınları.

SENCER, M. (1967). “*Sosyolojik Açıdan Türkiye’de İlk Öğretimi*”. İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Sosyoloji Dergisi (21-22) s: 53-101.

ŞEVKİ, M. A. (1968). **Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması ve Öteki Makaleleri**. İstanbul: Elif Yayınları.

TANYOL, C (1993). *“Boran’ın Ahlaki Kişiliği Ve Niyazi Berkes”*. Toplum Bilim Dergisi (2) s: 37-40

TAPPER, R (1991). **Çağdaş Türkiye’de İslam**. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

TÜRKDOĞAN, O. (1995). *“Modernleşmenin Yeni Boyutları”*. İslami Araştırmalar Dergisi (13) s: 232-249.

ÜLKEN, H. Z. (1999). **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**. İstanbul: Ülken Yayınları.