



ÜÇ TEMA ÜZERİNDEN NİYAZİ BERKES SOSYOLOJİSİ: TOPLUMSAL YAPI, ÇAĞDAŞLAŞMA VE AYDINLAR¹

SOCIOLOGY OF NİYAZİ BERKES ON THREE THEMES: SOCIAL
STRUCTURE, MODERNIZATION AND INTELLECTUALS

Mustafa Doğan SÜMER

Arş Gör., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü, Uygulamalı Sosyoloji Anabilim Dalı,
mustafa-sumer@hotmail.com

Makale Bilgisi

Gönderildiği tarih: 1 Eylül 2019
Kabul edildiği tarih: 13 Kasım 2019
Yayınlanma tarihi: 25 Aralık 2019

Article Info

Date submitted: 1 September 2019
Date accepted: 13 November 2019
Date published: 25 December 2019

Anahtar sözcükler

Niyazi Berkes; Toplumsal Yapı;
Çağdaşlaşma; Aydınlar

Keywords

Niyazi Berkes; Social Structure;
Modernization; Intellectuals

DOI: 10.33171/dtcfjournal.2019.59.2.7

Öz

Bu çalışmanın amacı Türk düşünce dünyasının en üretken isimlerinden biri olan Niyazi Berkes'in sosyolojisini tarihsel bir bağlam içerisinde ele almaktır. Türk sosyolojisinin kurumsallaşması ve gelişimi açısından önemli akademik müdahalelerde bulunan Niyazi Berkes'in sosyoloji alanındaki üretimlerini üç tema altında sınıflandırmak mümkündür: toplumsal yapı, çağdaşlaşma ve aydınlar. Bu çalışmada üç temaya yönelik çözümlenmeleri yorumlanacak ve çözümlenmelerinin Türkiye'deki sosyal bilim pratiğindeki yeri anlaşılmasına çalışılacaktır.

Abstract

The aim of this study is to examine the sociology of Niyazi Berkes, one of the most productive names among Turkish intellectuals, in a historical context. It is possible to classify the sociological works of Niyazi Berkes who has important academic involvements in terms of institutionalization and development of Turkish sociology under three themes: social structure, modernization and intellectuals. In this study, the analysis of these three themes will be interpreted and the status of practice of social science analysis in Turkey will be explored.

Giriş

Niyazi Berkes'in sosyolojisi çağdaşlaşma, toplumsal yapı ve aydınlar olarak üç tema üzerinden yorumlanabilir. Bu yorumlamanın olabildiğince doğruya yakın durmasında, öncelikle düşünsel üretimlerin arkasındaki hayat hikâyesine bakmak yol gösterici olabilir. Bu sebeple üç temaya geçmeden önce Berkes'in hayat hikâyesine, sosyolojisine ve düşünsel dünyasına etkileri bağlamında kısaca değinmek gerekir. Çünkü hayat hikâyesiyle bağlantılı bir sosyoloji inşa eder.

¹Bu makale Prof.Dr. Hayriye Erbaş danışmanlığında hazırlanan "Üç Tema Üzerinden Niyazi Berkes Sosyolojisi: Toplumsal Yapı, Çağdaşlaşma ve Aydınlar" (2017) başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Berkes'in hayatında üç önemli kırılma noktası olduğu söylenebilir: Savaşlarla geçen bir çocukluk ile devrimlerle geçen bir ilk gençlik dönemi, üniversite yıllarında aldığı eğitim ve üniversiteden tasfiye süreci. Çocukluğu Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'na denk gelen Berkes'in ulusal bilincinin filizlenmesi bu dönemde başlar. Çocukluk dönemi savaşlarla, ilk gençlik dönemi de Türk devriminin toplumsal dönüşümlerine şahitlik ederek geçer. Hayatı boyunca, çocukluk dönemi ve ilk gençlik dönemindeki bu tarihsel süreçlerin bilimsel temellerini bulmayı dert edinecektir.² Üniversite yıllarında hukuk bölümünü bırakıp felsefe bölümünü seçmesinin sebebi de Türk toplumunun sorunlarını daha iyi anlamak, bu sorunlara odaklanmak ve bu yolda ilerlemektir. Fakat burada aradığını bulamaması Berkes'in düşünsel hayatında nerede ve nasıl konumlanacağıının ilk adımlarını oluşturur. Eleştirdiği ezberci, kopyacı, toplumun kendi sorunlarından uzak olan eğitim anlayışının hayatı boyunca karşısında olacak ve bunun tam tersi bir bilim anlayışıyla sosyolojik üretimlerini gerçekleştirecektir.³ Onun Türkiye'nin toplumsal gerçekliğini arama isteği bu yıllarda ilk nüvelerini vermiştir. Üçüncü kırılma noktası ise Dil ve Tarih-Coğrafya Fakülte'sinden tasfiye sürecidir. Hayatının geri kalanını Türkiye'den uzakta geçirecek olsa da Türkiye üzerine yazmaya ve hatta Türkçe yazmaya devam eder. Berkes yaşadıkları doğrultusunda sosyolojisini inşa eder. Sosyal bilimin insan ihtiyaçlarına bir karşılık olarak var olduğuna ve bir amaç doğrultusunda gelişim gösterdiğine inanır. Bir yazısında “*memleketin bir kısmında bir yenilik oluyorken onun sosyal tesirlerini ve neticelerini de tetkik etmeliyiz ki yaptığımız yeniliğin ne işe yaradığını, ne mahsul verdiğini görelim ve bundan sonra yapacağımız yeniliklerin istikametini ona göre tayin edelim*” (Berkes, “Makina ve Çocuk Ölümü” 10) diyerek bilimin bundan başka hizmetinin ve bir amacının olmayacağını ifade eder.

² Berkes düşünsel üretimlerinin kendi hayatıyla olan bağını şu ifadelerle açıklar: “*Yarım yüzyıla yakın okuma, okutma, araştırma, yayımlamalarımın tutarlı çizgileri olan genel eğilimin seçilebilecek yanlarını, onların gerek duygusal gerek düşünsel kökenlerini izlemeye çalışıyorum. Şimdi görüyorum ki o kökenler kendi yaşamımın çocukluk ve ilk gençlik yıllarının etkilenmelerinden kaynaklanmıştır*” (Berkes, Atatürk ve Devrimler 13).

³ Berkes üniversite yıllarında aldığı eğitim hakkında şunları söyler: “*Hocalarımızın bize yarım yamalak aktardıkları Bergson'dan Boiarac'a, bir dizi Avrupalı hocadan belledikleri fikirlerdi. Bunlarda, Türkiye'den bir gün bir Mustafa Kemal geçeceğini işaretleyen bir yan yoktu. Çoğu Avrupa, hatta yalnız Fransa için düşünölmüştü öğrendiklerinin. O yıllarda dünyaya egemen olmuş Batı dünyasının dışındaki başka bir dünyanın sorunlarına da yanıt veren düşünceler geliştirmek akıllarının kenarından bile geçmiyordu. Bizim hocalarımıza düşen, onların kitaplarından öğrendiklerini, bizim sorunlarımıza uyumluluğu olup olmadığına bakmadan, eski medreselerdeki hafızlar gibi, yinelemektir*” (Berkes, Atatürk ve Devrimler 22).

Berkes özel olarak sosyolojinin diğer sosyal bilimlerden farkı üzerinde durur. Sosyoloji ele aldığı olgu ve olayları belirli bir toplum içindeki yeri bakımından analiz eder ve asıl dikkatini sosyal çevreye verir ve unsurları bu çevrenin ürünü ve görünümü olarak ele alır. Sosyoloji en genel anlamıyla tekrarlayan ve tekrarlamayan olayları, ilişkileri, değerleri yakalamaya ve bunlardan genellemeler yapmaya çalışır. Bu bağlamda esas görevlerinden biri sosyal değişmelerin genel kanunlarını bulmaya çalışmaktır. Sosyal hayattaki değişiklikler bilimsel olarak sosyoloji aracılığıyla anlaşılabilir. Zaten Berkes'i sosyolojiyle meşgul olmaya iten asıl mesele Türk toplumunun geçirmekte olduğu değişimlerdir (Berkes, *Bazı Ankara Köyleri...* 6-10).

Türkiye'de Batı'daki gibi bir bilim geleneği ve zihniyetinin kurulamadığını söyleyen Berkes, taklitçilikten ve ezbercilikten kurtulmuş, öz malımız olan, kendi emeğimizin ve kafalarımızın ürünü olan ve bu toprakların gerçekliklerine dayanan bir sosyal bilim anlayışının olması gerektiğini düşünür (Berkes, "İlim Dünyasındaki Durumumuz" 271-273). Ancak kendi meselelerimizden yola çıkan bir anlayışın ortaya çıkmasıyla bir bilim zihniyetinin doğabileceğini savunur. Bunun yanında toplumların kendi özgün yapıları olduğu ve bu yapıları açıklamak için o topluma yönelik özgün bir yaklaşımın olması gerektiğini savunur. Yani başka toplumlara uygulanan ekonomik ve kültürel şablonların bütün toplumları açıklayamayacağını savunur. Batı toplumlarını anlamak için kullanılan kavram setlerine mesafeli durur. Zaten Türkiye'nin özgün yapısını ele almak onun sosyolojisinin temelini oluşturur.

Berkes'in en önemli yönlerinden biri düşünce tutarlığına sahip olmasıdır. Bilimsel çalışmalarından gazete yazılarına kadar her üretimi bir bütünlük gösterir. Hangi dönemde yazmış olursa olsun bir iç tutarlılık söz konusudur. Berkes içinde bulunduğu tarihsel dönemin düşünce modalına her zaman mesafelidir. Dönemin fikir cereyanlarına kapılmaz. Politika alanındaki ve sosyal bilim alanındaki değişmeler Berkes'in yazdıklarında herhangi bir farklılığa yol açmaz.⁴ Bu düşünce tutarlılığını çağdaşlaşma, toplumsal yapı ve aydınlar üzerine eğildiği bütün eserlerinde görmek mümkündür. Bu açıdan Berkes'in çözümlenmeleri bir bütünün alt başlıklarıdır.

⁴ Kurtuluş Kayalı Berkes'in düşünce tutarlığıyla ilgili şu ifadeleri kullanır: "Çoğu başka entelektüelin değişik dönemlerde yazdıklarını okumak, değişik entelektüellerin metinlerini okumak gibi bir duygu oluşturur. Fakat Berkes'in kırk yıl aralıklarla yazdıklarını okumak aynı kişiyle yüz yüze olduğu izlenimini uyandırır" (Kayalı 90).

1. Toplumsal Yapı

Berkes'in Osmanlı toplum yapısına yönelik çalışmaları 1969 yılında yayınlanan "100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi 1.Cilt: Osmanlı Ekonomik Tarihinin Temelleri" ve bunun devamı olan "100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi 2.Cilt: Osmanlı Devletinin Ekonomik Çöküşü" eserleridir. Bu iki kitap günümüzde Türkiye İktisat Tarihi başlığı altında tek bir cilt olarak basılmaktadır. Berkes'in Osmanlı'nın toplumsal yapısını analiz ederken eleştirdiği ilk nokta, Batı ekonomik tarihinin model olarak alınıp, bu modelin Osmanlı'ya uygulanmaya çalışılmasıdır. Osmanlı ekonomik tarihini Batı Avrupa feodalizm tarihine benzeterek yorumlamaya kalkmayı ezbercilik ve kopyacılık olarak adlandırır ve bunun karşısında durur (Berkes, *Unutulan Yıllar* 39). Savunduğu ise, Osmanlı'nın siyasal, toplumsal ve ekonomik açıdan Batı'dan farklı özelliklere sahip olduğudur. Batı'ya ait olan bir çözümlenme modelini Osmanlı'ya uyarlamaya çalışmaz. Bunun yerine, tarihsel kaynaklara başvurarak Osmanlı'nın özgün tarihsel koşullarını inceler. Ancak böyle bir inceleme sonucunda toplumsal yapının gerçek boyutlarıyla anlaşılabilirliğini savunur.

1.1. Toplumdan Kopuk Devlet

Berkes hangi coğrafyada olursa olsun, bir toplumun siyasal ve ekonomik yapısını incelerken önemli olanın o toplumun üretim biçimini, üretim araçlarının mülkiyetini, üretim ilişkilerini, ürün ve değer üretici elinden alınış ve dağılım biçimlerini saptamak olduğunu ifade eder. Bu üretim biçimleri ve ilişkilerine bakarak çözümlemesinin ilk ve en belirleyici noktasını devlet-toplum kopukluğu oluşturur. Osmanlı sisteminde devlet ve toplum arasında keskin bir kopukluk olduğunu savunur: "Bu sistemde devlet toplumdan ayrı, onun üstünde olan bir kuruluştur. Bu kuruluş toplumun her yanına ve bu arada doğal olarak toplumun ekonomik hayatına hükmeder" (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 13).

Berkes üretim süreci ve bu sürecin tamamına hâkim olan bir devlet yapılanmasının varlığından söz eder. En genel şekilde söylemek gerekirse, Osmanlı'da üretim sürecinin belirlediği bir devlet yapılanmasından ziyade, devlet yapılanmasının belirlediği bir üretim süreci söz konusudur. Bunun belirleyicisi ise siyasal güç olgusudur. Üretim sürecinin belirlenmesinde ve bundan doğan devlet-toplum kopukluğunda, siyasal gücün dağılım biçiminin etkili olduğunu savunur. Osmanlı sisteminde devlet üretim süreçlerine hâkimdir; toplum ise bu güçten ve bu gücü elde etme ihtimalinden yoksundur. En kısa ifadesiyle devlet ve toplum arasındaki kopukluğunun temeli budur: bir yanda siyasal güce sahip olmak diğer

yanda siyasal güce sahip olmamak-olamayacak olmak. Peki, bu siyasal gücü ortaya çıkaran nedir? Bir başka deyişle, Osmanlı devlet mekanizması bu gücü kullanma hakkına nasıl kavuşabilmiştir ve bunu nasıl devam ettirebilmektedir? Bu sorular karşısında Berkes, Marksist yaklaşımın karşısında konumlanarak siyasal gücün oluşum sürecinde ilk aşamada ekonomi dışı olguların belirleyiciliği olduğunu savunur:

Ekonomik faktörler tarihte ekonomik ilişkilere ve topluma “güç” yolu ile hâkim olarak etki yapar. Peki bu “güç” nereden gelir? Veya ne çeşit ekonomik ilişkiler “güç” yaratır? Örneğin, neden köle veya serf veya işçi emeğinin ürününün artık-değerini alma hakkı bir güç oluyor? Başka bir deyimle, hangi güç bunu bir hak yapıyor? Bu hakkı yaratan üretim araçlarının özel mülkiyetidir. Öyle ama bu hak, siyasal bir güç haline gelmedikçe sözünü dinletemez. Bundan ötürüdür ki her ekonomik ilişki veya mülkiyet ilişkisi çatışması, aynı zamanda siyasal bir çatışma olur (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 37).

Berkes, Osmanlı’da üretim sürecine hâkim olan devletin önemli bir özelliğinin, kazandığı serveti ekonomik üretime yatırmamaları olduğunu söyler. Servet bir fon olarak kullanılır ve savaş ekonomisi sayesinde bu servet daha da arttırılır. Bu şekilde devlet katındakiler ekonomik üretim süreci içinde olmadan, sınıfların tepesinde duran bir “süper-sınıf” haline gelirler. Bu aynı zamanda Berkes’in despotik devlet tanımının da bir yönünü oluşturur. Berkes’e göre bu süper-sınıf tarımsal üretimi kendi denetimine alır, savaşa malzeme sağlamak ve mimari için zanaat piyasasına hâkim olur, değerli eşyaların en büyük ve biricik müşterisi haline gelir ve bunların sonucunda hem kent hem tarım ekonomisini kendine bağımlı hale getirir. Buradan dolayı, Osmanlı’da ne feodal bir ekonomiden ne de serbest işçi emeği mekanizmasıyla işleyen bir emtia üretimi kapitalizminden söz edilebilir (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 33-34).

Berkes, Osmanlı toplumunu feodalizmle açıklayan düşüncelere karşı çıkar. Osmanlı devleti feodal yapıda bir devlet olarak kurulmamıştır. “*Doğrudan doğruya, ekonomik üretim sınıflarının üstüne savaş ve fetihle edinilmiş güçle kendini oturtan ve sınıfların üretiminin değerinden bir pay alarak servet, hazine edinen*” (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 23) bir devlet mekanizması olarak kurulmuştur. Hükümeti yönetenler de savaş ve fetih ortağı askerler olmasına rağmen, oluşan ilişki feodal bir hak bağlantısı değildir. Bu sebeple, feodal üretim biçimi ve bu üretim biçimine özgü olan artı değerın sömürülmesi söz konusu olamamaktadır. Yani feodalizmin tersine

güç mülkiyet sahipliği yaratmaktadır, mülkiyet sahipliği gücü değil. Böyle olması da ortaya çıkabilecek feodal hiyerarşi yapısının oluşmasını tümüyle ortadan kaldırır.⁵

Berkes Osmanlı'da toprak mülkiyeti olarak bir özel mülkiyetten bahsedebileceğini ama bunun siyasal güç kaynağı olma niteliğinden yoksun bir mülkiyet çeşidi olduğunu söyler.⁶ Üretim araçlarının özel mülkiyeti bir siyasal güce dönüşmemektedir. Güç dengesindeki herhangi bir kıpırdanmaya bile izin verilmemektedir ve böylece kapitalist ekonomi olmaya doğru gidebilecek her eğilim daha başlangıçta, devlet tarafından engellenmektedir. Berkes bundan dolayı Osmanlı ekonomik tarihinin incelenmesinin toplumdaki değil, devletten başlatılması gerektiğini savunur. Öncelikli olarak devlete bakmadan, toplumun ekonomik durumuna bakmanın, ekonomik yapıyı anlama açısından boşuna bir çaba olacağını ifade eder (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 37-38).

Osmanlı ekonomik tarihini incelemek için başlangıç noktasını devlet yapılanması olarak alan Berkes, Batı toplumlarının ekonomik tarihiyle Osmanlı toplumunun ekonomik tarihini ele alınacak birimler açısından birbirinden ayırmış olur. Batı ekonomik tarihi toplumdaki ekonomik işleyiş temelinde açıklanabilirken, Osmanlı'da bu mümkün değildir. Berkes bununla bağlantılı olarak devlet-toplum kopukluğunu şu benzetme ile devam ettirir:

Bu sistemlerde devlet, toplumsal uzviyetten doğma değil, onun üstüne oturmuş bir kapak gibidir. Kapak kalkabilir, yuvarlanabilir, yerine başka bir kapak zorla gelip oturabilir, böyle olduğu halde toplum bana mısın demez. Onun için bu Doğu despotizmle ilgili değil. Ona karşı hakları ve iradesi yoktur. Onca devlet, ister şu dinastinin, ister bu dinastinin elinde olmuş, fark etmez (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 67).

⁵ Osmanlı toplum yapısı tartışmalarında bazı isimler, özellikle de sosyalist aydınlar, Berkes'in eleştirdiği şekilde Osmanlı'nın feodal bir sisteme sahip olduğunu savunur. Bu isimlerin başında Behice Boran gelir. Boran bu tartışmalarda Marxçı yöntemin uygulanmadığını ve bunun da bir eksiklik olduğunu ifade eder. Toplumsal gerçekliğin sadece bir cephesini görüp yakalamayı ve bu cepheyi toplumsal gerçekliğin bütünü saymayı eleştirir. Ona göre asıl olarak toplumsal tipler üzerinden bir açıklama yapmak gerekir. Batı feodalizmi ve Osmanlı İmparatorluğu arasında önemli farklar vardır. Ama bu farklar Osmanlı'nın feodal topluma tipinden başka bir toplum tipine girdiği anlamına gelmez. Osmanlı feodal toplum tipine girer, tek fark "merkezi feodalite" olmasıdır (Boran 13).

⁶ Berkes'in mülkiyet meselesi üzerindeki görüşü Cahit Tanyol'un Osmanlı toplum yapısına yönelik Behice Boran'la girdiği tartışmadaki mülkiyet yorumuyla benzerlik gösterir. Marx'ın tarihsel gelişim modelinin sadece Batı toplumları için geçerli olduğunu savunan Tanyol, Batılı anlamda bir mülkiyet anlayışının Osmanlı ekonomik sisteminde mevcut olmadığını, çünkü toprağa sahipliğin var olmadığını söyler. Osmanlı'da devlet toprağın hâkimiyet hakkına sahipken, köylü emek hakkına sahiptir, yani ikisi de toprak üzerinde sadece haklara sahiptir. Dolayısıyla da mülkiyet kavramının Osmanlı'daki anlamı Batı'daki gibi sahiplik temelinde anlaşılabilir (Tanyol 7).

Berkes Osmanlı'ya yönelik kullandığı despotik devlet kavramının karşılığının zulüm, keyfilik, kanunsuzluk gibi anlamlara gelmediğini ifade eder. Despotluk sistemini kulluk kurallarına dayanan bir sistem olarak açıklar ve kölelik gibi sistemlerden farkını bu şekilde ortaya koyar. Köle veya serf üretimde emeği sömürülen kişiyken, kul padişahın sömürme gücünü elinde tutmasının bir aracıdır. Yani kullar vasıtasıyla bir sömürme durumu söz konusudur. Kullar, bu açıdan toplumsal sınıflardan koparılmış ve onların karşısına konulmuş siyasal güç öğeleridir (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 96).

1.2. Toplumsal Sınıflar

Berkes Osmanlı devletinin sınıfsal temellerinin olup olmadığına devlet-toplum kopukluğu ekseninde temsiliyet temelinde bakar. Devletin ve hükümetin, halk sınıflarının çıkarlarını ve isteklerini temsil etmediğini ifade eder. Yani sınıflar tarafından ya da sınıflara yönelik şekillenen bir devlet mekanizmasından bahsetmez. Bundan dolayı, Osmanlı sisteminde devletin hangi sınıflara dayandığı sorusuna “Hiçbir sınıfa dayanmıyor, sınıfları devlete dayandırıyor! Devletin sınıflara dayanacağı fikri de yoktu zaten. Tersine, böyle bir fikir en korkulan bir fikirdir” (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 45) cevabını verir.

Osmanlı'da yönetim kademesinin nereden geldiğine bakan Berkes, bu kademenin toplumdaki sınıfsal bağlarıyla birlikte gelmediğini ifade eder. Çünkü bu bağlarla gelirlerse, devleti kendi sınıf çıkarlarına göre yönetme eğilimi gösterirler ki Osmanlı sisteminde bu kesinlikle olmaması gereken bir durumdur. Bundan dolayı devlet hizmetinde kullanılacak kişilerin toplumsal sınıflardan koparılıp alınması ya da toplum dışından alınması söz konusudur (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 46-47). Berkes'in sınıf ve devlet yönetimi arasındaki bağ hakkında yaptığı bu vurgunun önemi, Osmanlı'da yönetimin kaynağının neden devşirme sistemine dayandığını açıklamasıdır. Bir anlamda devşirme sisteminin sınıfsal boyutunu açıklar. Meseleyi, basit anlamda bir siyaset anlayışı temelinde ele almaz. Sınıfa ve ona yönelik her şeyin kesintiye uğradığı, sınıfın yönetimde yer alamadığı bir siyasal düzen betimler.

Osmanlı'da sınıfların olmadığını söylemeyen Berkes'e göre önemli olan devletin toplumdaki sınıfları bir sınıf olma niteliğinden yoksunlaştırmasıdır. Çünkü ona göre toplumdaki tabakalar ekonomik yarışmaya ve çatışmaya girebildiklerinde sınıf

olabilirler.⁷ Ama Osmanlı'da devletliler bunun olmasını engeller. Düzen anlayışının her şeyden önemli olduğu Osmanlı sisteminde bu anlayışın altında sınıfların ekonomik yarışmaya ve çatışmaya girememeleri yatar. Osmanlı'da devlet ancak böyle statik bir toplumun üzerinde durabilir (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 48)

Berkes Osmanlı sistemini sınıf bağlamında iki başlık altında inceler: ilki, toplum katındaki başlıca sınıflar olan köylü, esnaf ve tüccar; ikincisi devlet katındaki güç organları olan padişah, kullar ve beyler. Berkes'e göre Osmanlı'da toplumun ilk ve en önemli sınıfı köylü (reaya) sınıfıdır. Çünkü ekonomik sistemin temeli, devletin kontrolü altındaki toprakların ekimine bağlıdır. Osmanlı sisteminde köylünün toprağı kullanma hakkı bir özel mülkiyet hakkı değildir. Aynı zamanda bu hakkın siyasal bir güç sağlama niteliğı yoktur. Artı değere sahip değildir ve onu yeniden yatırıma koyup üretimini devam ettiremez. Yani para ekonomisi yoluyla kapitalist üretim şekline giremez. Toprak mülkiyeti olmayan, üretiminin artı değerini devlete vermekte mecbur olan bir sınıftır. Bu açıdan üretimini sadece geçim kaynağı olarak kullanmaktadır.⁸ Berkes köylünün kul olmayan, belirli serbestliğe sahip bir hayatı olduğunu söyler. Fakat bulunduğu toprak parçasını bırakıp yer değiştiremez, kendi isteğıyle çiftçilikten vazgeçemez ve tarım tekniğini değiştiremez, sadece toprağı işleme koşulu ile serbesttir (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 51-54).

Esnaf (zanaat) sınıfı ise köylüyle karşılaştırıldığında daha yüksek bilgi ve teknik düzeye sahiptir. Bunun yanında işbölümünün varlığı ve kentlerde yaşamaları örgütlü olabilmelerini sağlar ve bu özellik esnaf sınıfını diğer sınıflardan ayırır. Bundan dolayı Osmanlı ekonomisinde esnafa karşı dikkatli davranılır ve üzerlerinde kontrol sağlanmaya çalışılır. Devletin birinci sorumluluğı tarımı ve çiftçiyi düzene sokmakken, ikinci sorumluluğı endüstriyi kontrol altına almaktır.

⁷ Berkes'in sınıfa yönelik bu görüşleri ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı) konusundaki eserleri ilk defa Türkçe'ye çeviren Selahattin Hilav'ın düşünceleriyle paralellik gösterir. Hilav'ın "Anadolu Türk Toplumunu" olarak adlandırdığı toplumun belirleyici özelliğı, toplumda bir donmuşluğun söz konusu olması, sınıf dinamiğinin ve çatışmasının zayıf olmasıdır. Sınıflar arasında iktidarı ele geçirmek gibi bir savaş söz konusu değildir ve kendi bilincine ulaşmış sınıflar yoktur. Bu şekilde politize olmadıkları için köklü bir ideolojik mücadele ortaya çıkmaz. Dolayısıyla Osmanlı'da sınıflar olsa da, özellikleri ve dinamikleri farklıdır (Hilav 177-178).

⁸ Berkes'in artı ürünün kullanımına yönelik düşüncelerinin benzerini Sencer Divitçioğlu'nun Osmanlı toplum yapısını ATÜT'le karşılaştırdığı eserinde görmek mümkündür. Divitçioğlu ATÜT'ün ilk özelliğı olarak toprak üzerinde özel mülkiyet hakkının olmamasını, bunun yerine devlet mülkiyetinin olmasını gösterir. Mülk sahipliğı, kamu hizmetlerini yerine getiren üstün otoritededir. Bu modelde, üretilen ürünün büyük kısmı topluluğun ihtiyaçlarına tahsis edilir ve bundan dolayı ürün meta haline gelemmez. Diğer yandan, devleti temsil edenlerin talepleriyle beslenen bir ticaret ve kalıplaşmış bir kent kesimi vardır. Artık ürünün devlete geçme yolları ise iç ve dış talandır. Bu üretim tarzını belirleyen temel nokta, ürünü yaratan emekçiler ile emekçilerin yarattığı artı ürünü elde eden devlet arasındaki ilişkidir (Divitçioğlu 3-21).

Bunun da etkisiyle esnaf sınıfı ne kadar örgütlenmiş olursa olsun, Avrupa'daki gibi serbestliğe ve güce sahip değildir. Osmanlı sistemindeki süper güç bunu engeller (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 58-59).

Diğer bir sınıf alışveriş işlerinde aracılık ederek kâr yapan tüccar sınıfıdır. Bu sınıfın en önemli özelliği, sermaye yatırımından yoksun olmasıdır. Piyasanın ve ticaretin kontrol altında olduğu Osmanlı'da bu sınıfı oluşturanlar, despot hükümdarın devleti için tehlike arz ederler. Bundan dolayı rahat hareket etmelerini engelleyecek şekilde tepelerinde bir kadı bulunur ve tüccarların farklı bölgeler arasındaki ticaretleri sınırlandırılır. Dolayısıyla birikmiş para, endüstri üretimine yatırılmaz. Her sınıfın, olduğu yerde, yani devlet tarafından kendisine sunulan yerde kalması ilkesinden dolayı, sermayeci tüccarın sınıai yatırımcılığına geçmesi böyle bir düzende bir ihtilâl eylemi olur (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 60-61).

Berkes toplum katındaki sınıfları inceledikten sonra, devlet katına geçiş yapar. İlk olarak ele aldığı padişaktır. Toplumsal köklerinden koparılmış, toplumsal kişiliğe sahip olmayan, sadece bir sembol olan padişah söz konusudur. Gerçek güçler toplumda olmasına rağmen, padişahın iradesi her şeyin başında sayılmakta, onsuz olunamayacağı ve gücünün her şeye yettiği düşünülmektedir. Berkes padişah için şu ifadeleri kullanır: “*Osmanlı yasa düzeninde, ancak baba veya erkek kardeş yoluyla yaratıklar âlemine bağlıdır; onun dışında adeta yapma bir yaratıktır*” (Berkes, *Atatürk ve Devrimler* 34).

Devlet katındaki bir diğer güç organı kullardır. Osmanlı sisteminde kullar, padişahın ve devletin toplum üzerine kapanmalarını sağlayan hizmetçilerdir. Toplumsal açıdan iğdiş edilmiş kişilerden oluşurlar, kökenleri yoktur. Padişahın tek başına gücü elinde tutması kullar sayesinde olur. Padişah, kendi soyunun asabiyeti (birlik ve dayanışma duygusu) yerine, kulların kendine bağlılığından gelen asabiyetini yaratır. Kulların bu anlamda en önemli özelliği, siyasal gücün ortakları değil araçları olmalarıdır. Kullar için söz konusu olan sadece onlara verilmiş yetkiler ve imtiyazlardır (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 66-74). Berkes Osmanlı padişahlarının devlet yönetimindeki en ilginç başarılarından birini şu şekilde ifade eder: “*sınıfsız, geleneksiz, vatansız, milliyetsiz, hatta belki de dinsiz, başka bir yerde eşi görülmedik bir insan türü yaratıp devletin idaresini bu makine-adamların eline vermek*” (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 163).

Bir diğer güç organı tımar beyleridir. Tımarlı sipahiler çiftçinin devlete borçlu olduğu vergiyi alırlar. Amaçları sadece devlete mali ve askeri güç sağlamaktır. Bu özelliklerinden dolayı Batı Avrupa'daki feodal beylere benzemezler.⁹ Feodal sistem ve Osmanlı sistemi arasında bu açıdan önemli bir fark vardır. Feodal sistemde senyörün hukuklaştırılmış hakları ve siyasal yetkileri varken, Osmanlı'da sipahinin mülkiyet hakkı iğdiş edilmiş bir haktır ve bir siyasal gücü de yoktur (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 53).

Berkes sınıf kavramını, Batı'daki sınıf tanımına göre değil, bir meslek grubunu tanımlayacak şekilde kullanır. Osmanlı devletinin Batı devletleri gibi bir sınıf devleti olmayıp makam devleti olduğunu ifade eder (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 186). Bu açıdan Berkes'in toplumsal sınıflara yönelik çözümlemesinin ilk ve en önemli noktasını Osmanlı'da sınıfların var olduğu fakat bunların sınıf olma niteliğinden yoksun olmaları oluşturur. Buradan hareketle ikinci önemli nokta toplum katında bulunan sınıfların siyasal bir güç haline gelebilme yetisinden yoksun olmalarıdır. Berkes'in devlet-toplum kopukluğuna yönelik temel savı siyasal güç olamayan ve olamayacak olan bu toplumsal sınıfların durumuna dayanır. Bu sınıfların siyasal güç olabilmelerinin önündeki engellerin başında mülkiyet haklarının olmaması gelir. Çözümlemesinin bir diğer noktasını ise Osmanlı sistemine hâkim olan düzen fikrinin sınıflar üzerindeki baskınlığı oluşturur. Bu, sınıfların bir meslek grubu olarak kalmalarına yol açan temel etkidir. Çünkü düzen denilen şey var olan sınıfların oldukları gibi kalmalarına, hiçbir zaman değişmemelerine ve sınıfsal bir çatışmanın olmamasına yol açar. Devlet katındaki güç organları için de sınıfsal bağlamda aynı şeyler geçerlidir. Ne padişahın ne kulların ne de beylerin sınıfsal bir dayanağı yoktur. Zaten en başından sınıfsal dayanağının olmaması için kurulmuş bir sistem söz konusudur.

1.3. Klâsik Düzenin Bozuluşu

Berkes Osmanlı'nın klasik ekonomik yapısının bozulmasında iç ve dış etkenlere bakar. Daha çok toplumun iç dinamiklerini ön planda tutar. İç dinamikleri şekillendiren en önemli etken ise devlettir. Ekonomik işleyişe hâkim olan devletin geçirdiği sarsıntı toplumsal sınıfları da sarsar. Toplumun yaşayan bir uzviyete, despotik devleti ise bir makineye benzeten Berkes şunları ifade eder: "*Bu makine yıpranır, aşınır, bozulur, eskir. Toplumun üstünde oturdukça onun doğal*

⁹ Osmanlı toplum yapısına yönelik Baykan Sezer'in "merkezilik" meselesine bu açıdan değinilebilir. Sezer, Osmanlı'nın feodal olarak nitelenemeyeceğini, çünkü feodalizmle merkeziyetçiliğin asla uyumsuz iki olay olduğunu ifade eder. Ona göre feodalizm küçük ve kapalı birimler şeklinde, kendilerini tehditten uzak tutmak amaçlı bir örgütlenmeyken, Osmanlı İmparatorluğu bir dünya imparatorluğu olmasının yanında tarihte merkeziyetçi anlayışın en parlak örneğidir (Sezer 50).

evrimini önler, durdurur. Toplum içinde o makineyi düzeltecek bir güç bırakmaz. Makine ise kendi kendini tamir etmez” (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 106). Bozuk düzen kavramsallaştırmasının altında yatan neden budur. Eski ekonomik sistemin yerine yeni ve işleyen bir ekonomik sistemin ortaya çıkmaması söz konusudur.

Berkes düzen değişikliklerinin üç şekilde ortaya çıkabileceğini söyler. Bunların ilki, uyarılma ve gelişme yoluyla olan değişikliklerdir ve bu şekilde yeni bir düzen oluşur. İkincisi, eski düzenin zorla yerinde tutulması için yapılan değişikliklerdir ve eski düzen devam eder. Üçüncüsü ise, iç çatışmaların iyice ortaya çıkmasıyla eski düzenin bozulması ve devrimsel bir süreç oluşmadan eski düzenden daha bozuk bir düzenin ortaya çıkmasıdır. Doğu toplumlarında son ikisinin görüldüğünü savunur (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 108).

Berkes Osmanlı düzeninin yaşadığı değişme sürecini bir bozulma olarak ele alır. Osmanlı’da bir evrim ya da devrim durumunun değil, bir bozulma durumunun olduğunu savunur. Düzenin bozulmasına yol açan etkenlerden biri Osmanlı’nın kendi içindeki feodalleşme eğilimlerini baskı altına almasıdır. Avrupa’da yeni bir ekonomik sistem olan kapitalizm ortaya çıkarken Osmanlı ne feodal ne de kapitalist olabilmiştir. Bu ara dönemde ortaya çıkan sistem kapitalizm öncesi emtia üretimi ekonomisidir (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 265).

Geleneksel sistemin değişmesi ve bozuk düzenin ortaya çıkmasıyla birlikte Berkes, politik güç tabakasının ekonomik bir sınıf olma yolunun açıldığını ifade eder. Yönetici tabaka servet ve mülkiyet sınıfı niteliği kazanmaya başlar. İlk kapital birikimi yönetici tabaka içinde başlar. Bu sınıf kapitalist üretim sistemini destekleyen bir sınıfa dönüşmesi gerekirken, tutucu ve parazit bir sınıf olarak toplumu sömürmüştür. Dolayısıyla kapitalist üretim sürecini başlatacak koşulların doğması yerine, tarım ve endüstri sınıfındaki kişilerin sömürülmesine yol açan koşullar ortaya çıkmıştır. Osmanlı’da bozuk düzeni ortadan kaldıracak ne evrimsel ne de devrimsel gelişmelerin olmamasının nedeni de budur. Çünkü toplumsal sınıfların ekonomik gelişmesine hiçbir katkıda bulunmayan bir kapital birikimi gerçekleşir (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 322-326).

Berkes bozuk düzen ile beraber klasik Osmanlı düzeninde var olmayan mültezim, faizci, toprak ağası, ayan ve derebeyi gibi zümrelerin ortaya çıktığını söyler. Ayan ilkel kapital birikimi yapan burjuva eğilimli bir kategori olmasına rağmen ne feodal ne de burjuva olabilmiştir. Çünkü servetini üretime yatıramamıştır. Ağalar ise devletin yanını tutma ya da devlete karşı gelme durumunda olan, mahalli olarak hükümet etme gücünü genişletenlerdir. Kendine

buyruk eylemlere giriştiğinde ve yönetim müdahale ettiğinde ağa derebeyi olur. Ama Osmanlı ayan ve ağalarla belirli bir tarihsel süreçte uzlaşmıştır. Hatta 18. yüzyıl sonlarına doğru devlet bu ikisi sayesinde vergi almaya, asker bulmaya, güvenliği kurmaya başlar (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 351-353).

Berkes derebeyliği feodalizm sanmanın ekonomi bilimi açısından yanlış olduğunu vurgular. Derebeylik, en temel özelliği toprak üzerinde egemenlik iddia etmek olduğu için, Osmanlı bozuk düzeniyle uzlaşamayan bir birimdir. Derebeyliği ortaya çıkaran şey devlet gücünün zayıflaması ve toprağın belli kişilerin elinde kalmasıdır ve bu birim ekonomik işleyişi aksatır. Feodalizm kapitalizmin tohumlarını taşıırken, derebeylik kapitalizme geçiş yokluğunun çürüttüğü tohumların sonucudur (Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* 354-366).

Genel olarak söylemek gerekirse, 1960'lı yıllardaki toplumsal yapı tartışmalarının iki yönü vardır: birincisi belirli kalıp ve modelleri Osmanlı toplum yapısına uygulamak; ikincisi, Osmanlı'nın özgün bir yapısı olduğunu ortaya çıkartmak. Genel itibariyle ilk yönün ağır bastığını söylemek yanlış olmaz. Bu dönemdeki toplumsal yapı tartışmalarını bir açıdan şu soru ile okumakta fayda vardır: Bütün toplumlar aynı gelişim çizgisini mi takip eder yoksa her toplumun kendine özgün yanları, farklı gelişim çizgileri mi vardır? Toplumsal yapı tartışmaları aynı zamanda bu soruya verilen bir cevaptır.¹⁰

En genel şekilde söylemek gerekirse Berkes'in Osmanlı toplum yapısı çözümlemesi ise diğer isimlerden oldukça farklıdır. Tarihsel verileri kullanarak ve hem iktisada hem sosyolojiye temas ederek bir açıklama çabası içerisindedir. Bu çaba onu başlı başına farklı bir yerde konumlandırır. Batı toplumlarının ekonomik gelişim çizgisiyle sonuca ulaşmak yerine Osmanlı'ya özgü gelişim çizgisini bulmaya çalışır. Yapmaya çalıştığı, Osmanlı'nın toplumsal ve ekonomik yapısını, belirli modellere bağlı kalmadan teorileştirmektir. *Türkiye İktisat Tarihi* kitabı bir yandan iktisadi tarihin değişim evrelerini analiz ederken diğer yandan iktisadi yapıyı besleyen

¹⁰ Doğan Ergun bu dönemde Osmanlı toplum yapısı tartışmalarına katılan düşünürleri şu şekilde eleştirir: "En bilimsel yöntem olan diyalektik yöntemi bildikleri halde, onu kendi tarihsel ve toplumsal gerçekliğimize uygulamadan, yani derin bilimsel araştırmalar yapmadan ya da en çok olguyu açıklayabilecek varsayım kurup araştırma yapmadan, o yöntemin açıkladığı bazı Batı toplumlarının belirleyicilik kalıplarına kendi özel tarihsel ve toplumsal gerçekliğimizi zorlayarak sığdırmaya çalışmışlardır" (Ergun 2162).

zihniyet ve bu zihniyetin değişim evrelerini de sunar.¹¹

2. Çağdaşlaşma

Niyazi Berkes Amerika’da yarım kalan doktora tezini Kanada’da sonlandırır, 1964’te *“The Development of Secularism in Turkey”* kitabını yayımlar. Türkiye’deyse Cumhuriyet’in 50. yılında Türkçeye çevirisini bizzat kendisi yaparak *“Türkiye’de Çağdaşlaşma”* adıyla yayımlanır bu eser. Berkes için bu çalışma, bilimsel hayatının temel yapıtlarından birini oluşturmasının yanında duygusal anlamda da bir değere sahiptir. Hatta bunu bir görev olarak da görür: *“Cumhuriyet’in doğuşu yıllarının kuşağından gelen bir kişi olarak o yıldönümünün kutlanmasına böyle bir araştırma ile katkıda bulunmak yazı ve öğretim yaşamımın en doğal, en mutlu göreviydi”* (Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* 13). Türkiye’de Çağdaşlaşma kitabı, Türk modernleşme tarihinin sosyolojik bir analizini sunar ve Türk sosyolojisinde alanındaki en temel kitapların başında gelir. Berkes kitapta, 18. yüzyılla başlayan ve 20. yüzyılın başına kadar devam eden çağdaşlaşma sürecine odaklanır. Bir yandan Osmanlı’nın geleneksel sistemindeki değişimleri siyasal boyutuyla ele alırken diğer yandan toplumsal yaşamdaki değişimleri ele alır.

Berkes Türkiye’deki modernleşme sürecini çağdaşlaşma kavramı temelinde ele alır. Laiklik ya da sekülerlik kavramlarını değil çağdaşlaşma kavramını kullanmasının nedeni modernleşme sürecini çok daha geniş bir bakış açısıyla ele almaya çalışması ve bunu sağlayacak aracın çağdaşlaşma kavramı olmasıdır. Berkes’in çağdaşlaşma çözümlemesi toplumsal olanın mikro ve makro boyutlarını ele alan geniş bir olgular kümesine sahiptir. Eğitim, ekonomi, hukuk, bireyin düşünsel dünyası, dil ve kılık kıyafet gibi konu başlıkları bu çözümlemenin içinde yer alır. Çağdaşlaşma kavramının bütün toplumsal süreci kapsayabilen sosyolojik bir karşılığı vardır. Kavramın toplumsal alanın her katmanına dokunabilmesi Berkes’in bu kavram aracılığıyla bir çözümleme yapmasının asıl nedenidir. Türkiye’deki modernleşme kuramları genellikle din olgusu temelinde bir açıklama getirme çabasıdır. Berkes ise çağdaşlaşma çözümlemesinin merkezine gelenek

¹¹ Bourdieu bilimsel alanı ele alırken şu ifadeleri kullanır: *“Egemen araştırmacılar ve araştırmalar, verili bir dönemdeki önemli konuların bütünü, yani araştırmacılara önemli görünen, çalışmalarını yönlendirecekleri ve bir anlamda “getirisi olacak” soruların tamamını, araştırma dinamiğinin temerküz noktalarını tayin ederek belirlerler”* (Bourdieu 66). Berkes eserlerinde “getirisi olacak” bir noktanın uzağındadır. 1960’lı yıllardaki toplumsal yapı tartışmaları ve diğer konularda dönemin sosyalist düşünce dünyasına ya da bu düşünce dünyasının karşısına kendini eklemeye çalışmaz. Toplumsal yapı tartışmalarının en ateşli olduğu zamanlarda bu tartışmaya katılmaması, Yön dergisindeki yazılarda daha çok kültürel meseleleri ele almaya devam etmesi bu açıdan üzerinde durulması gereken bir konudur.

olgusunu koyar. Bunu yaparken din ve gelenek olgularının nerede başlayıp nerede bittiği ve ikisi arasındaki etkileşimler üzerinde pek durmaz.

Berkes Osmanlı rejiminin en önemli yönünün dinselikten ziyade geleneksellik olduğunu ifade eder. Peki, geleneksellik kavramı nasıl tanımlanır? Berkes'e göre Osmanlı'nın gelenekselliğini tanımlayıcı temel ilkeler vardır. Bunlardan ilki "düzen"dir. Düzen Tanrı tarafından konulmuştur, olduğu gibi kalmalı, değiştirilmemelidir ve olduğu gibi korunursa sonsuz ömürlüdür. İkinci ilke devlet sisteminin dayanak noktası olan kanun-ı kadim olgusudur, bu rejimin siyasal ilkesidir. Diğer bir ilkeyi ise Weber'in "patrimonializm" kavramı oluşturur, yani Tanrı düzeni kurmanın yanında o düzeni yürütmek için bir padişah seçmiş ve onu yeryüzünde kendisinin vekili yapmıştır. En son ilke ise devletin toplumdaki kopukluğudur, Osmanlı sisteminde devlet yönetimi halktan gelmemektedir, yani devletin yöneticileri olan hizmet sınıfları toplum sınıflarını temsil eden kişiler değildir (Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* 30).

Geleneksellik olgusunun diğer yanına toplumsal değişme olgusunu koyan Berkes, toplumsal değişimin bir akış olduğunu ve bu akışın önüne geçmeye çabalamanın boşa bir çaba olduğunu vurgular. Ona göre her toplumun kendine özgü değer ölçütleri vardır ve zamanla değişmesi gereken bazı değerler değişmek yerine katılma eğilimi gösterir. Değişimin kendiliğinden olmayacağını vurgulayan Berkes değişme sorunlarının tartışıldığı zamanlarda geleneğin din kılıfına bürünme eğilimi gösterdiğini söyler. Din, geleneğin en son sığınağı ve savunma kalesidir. Bu noktada ilk olarak belirlenecek sorun dinin ne ölçüde gelenekle ya da geleneğin ne ölçüde dinle bir tutulma haline geldiğidir. Toplumsal değişimin başladığı süreçlerde dinin değişime direnen en büyük etkenmiş gibi algılandığını söyler. Böylece dinle bağlantılı olmayan toplumsal değerler de dinsel bir nitelik kazanır. Bunun sonucunda da çağdaşlaşmaya doğru bir yönelme başlayınca bireyler ve kurumlar değişme yağmuru karşısında din şemsiyesi altında toplanmaya başlar. Buradan hareketle çağdaşlaşma sürecinde ortaya çıkan toplumsal sorunların din sorunu değil "kutsallaştırılmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" sorunu olduğunu ifade eder (Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* 20).

Toplumsal değişme sürecinde iki ayrı sürecin aynı anda ortaya çıktığını savunur Berkes. Bunlardan biri çağdaşlaşma, diğeri dinselleşmedir. Dinselleşmeyi çağdaşlaşmanın bir sonucu olarak ele alır. Berkes'e göre dinselleşmeyi doğuran

çağdaşlaşmadır.¹² Bir başka ifadeyle geleneksel olana kutsallık verme eğilimi çağdaşlaşma süreciyle başlar. Genellikle çağdaşlaşmanın tepkisel bir süreç olduğu düşünülürken, Berkes dinsellemenin tepkisel bir süreç olduğunu savunur. Bu bakış açısı çağdaşlaşma çözümlemesindeki en önemli noktalardan birini oluşturur. Diğer bir önemli nokta ise yukarıda da belirtildiği gibi, Berkes'in yeniliğe karşı olan her tepkinin dine bağlanmasının yanıltıcı bir analiz olduğu yönündeki görüşüdür. Temel meselelerinden biri budur. Bunun yeterince derinine inmeden dine bağlanmasının karşısındadır. Berkes toplumdaki yapısal etmenleri görmeyi ister, bir başka deyişle dinin arkasında gizlenen etkenleri ortaya çıkartmaya çalışır.¹³ Birçok modernleşme çözümlemesi, özellikle Türkiye'de, yüzeysel anlamda dini temel olarak gerçekleştirilir. Berkes'in bakış açısında ise dini olan sadece din sınırları içerisinde ele alınmaz. Örneğin kutsallaştırılmış gelenek kavramını daha iyi açıklamak için en somut konulardan biri olan kıyafet konusunda şu örneği verir:

İslam gelenekleriyle, hele dinle hiçbir ilgisi olmayan fesi ancak Mahmut gibi bir hükümdarın iradesi kafalara oturtuktan sonra, o ancak Atatürk gibi bir önderin gücü o kafalardan çıkartabildi. Cumhuriyet döneminde birçok eski kafalılar fes giymenin bir din sorunu olduğunu sanmışlardı. Hâlbuki bir yüzyıllık süre önce fes giymeyi de dine aykırı sayanlar olmuştu (Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* 197).

Berkes çağdaşlaşma çözümlemesinde de Batı toplumlarına yönelik analiz şablonlarını uygulamayı reddeder. Osmanlı'yı teokratik bir toplum olarak tanımlayanların, Batı devlet ve din kurumları tarihini alıp Osmanlı sistemini açıklamaya çalışanların bir yanlışı olarak görür. Bu noktada Berkes'in iki farklı özelliğe dikkat çektiği söylenebilir. İlki, siyasal alanla dinsel alanın her toplumda farklı şekilde etkileşimde olduğu ve farklı şekilde birbirlerinin alanına girdikleridir. Örneğin Batı toplumlarında bu alanlar kolaylıkla ayırt edilebilirken, Osmanlı için böyle bir kolaylık mümkün olmayabilir. İslamiyet ve Hristiyanlık ele alınırken ikisinin de toplumda farklı bir dünya ve din ilişkisi doğurdukları dikkate alınmalıdır. Bunun yanında Berkes'e göre başlangıç noktası kilise gibi kurumlar

¹² Berkes'in çağdaşlaşma ve dinselleme süreci üzerine Emre Kongar şu ifadeleri kullanır: "*Kanımca Berkes'in asıl katkısı, Osmanlı-Türk değişme çizgisindeki "dinselleme"nin, aslında "çağdaşlaşma"ya karşı bir tepki olduğu yolundaki diyalektik teşhisidir*" (Kongar 37).

¹³ Şerif Mardin'in yorumları Berkes'in bu konu özelindeki yorumlarıyla oldukça benzerlik gösterir: "*Modernleşmeye engel olan ve "dini" olarak adlandırılan etkenlerin bazen tamamen dini olmayan ve dinin arkasına gizlenen yapısal etkenler olarak ortaya çıktığıdır. Osmanlı sosyal yapısındaki savaştı grupların değerleri, toplumun merkezi olarak mahalle, yeniden üleştirici ahlak ve siyasi sınıfın servet üzerindeki kısmi tekel, bu durumda tutuculuğun kaynağıdır*" (Mardin, *Türk Modernleşmesi* 76).

bulunup bulunmadığına bakmak değil, toplumun değerler sisteminde dinsel değerlerin ve kurumların yerini saptamaktır. Ancak bu yapıldığı müddetçe bir kurumun aynı zamanda ne ölçüde dinsel bir kurum olup olmadığını ya da dinsel bir kurumun ne yoğunlukta siyasal işlevleri bulunduğu saptanabilir. Berkes İslamiyet'in dünyaya dönük bir din olmasından ve bunun şeriata yansımalarının sonucunda dinin dünya işlerindeki rolünün arttığını söyler. Toplumsal değişmelerin gerisinde kalındığında ise bu gelişmeler reddedilmek zorunda kalınmış ve ortaya kapalı bir sistem çıkmıştır. Bunun çağdaşlaşma sürecindeki etkisini ise şu şekilde açıklar:

Batı dünyasında olandan farklı olarak, yalnız dünya ve din güçleri arasında, şu ya da bu biçimde ayrımlar yapılması sorunu değildir. Ondan çok daha kapsamlı, yalnız din ve devlet güçlerinin eylemlerini kaplamakla kalmayan, bütün toplumu gelenek değerlerinin tutuculuklarından kurtarıp, çağ değerlerinin gereklerine göre dinamikleştiren bir akım ve gidiş sorundur. En önemli aracı ekonomik kalkınma, yetişen kuşakları eğitme, bu iki işi örgütleme gücü olacak bir devlet politikası geliştirme olacaktır (Berkes, *Atatürk ve Devrimler* 146).

Berkes'in çağdaşlaşma çözümlemesinde en çok tartışılan konulardan biri batılılaşma meselesidir. Berkes üzerinde yapılan birçok yorum batılılaşma ve çağdaşlaşma kavramlarını eşitler. Aslında Berkes'in yaptığı çağdaşlaşma ve batılılaşma kavramlarını birbirinden kesin çizgilerle ayırmaktır. Çağdaşlaşmak tarihsel sürecin dayattığı bir zorunluluk iken, batılılaşmak için böyle bir şey söylenemez. Buradaki temel mesele, yaşanan tarihsel dönem itibariyle çağdaşlaşma sürecinin Batı'ya bakarak ilerliyor olmasıdır. Zaten Batı'nın değişmez kabul edilmesinin ve bu değişmezliğin de son ölçütler olarak kabul edilmesinin karşısındadır (Berkes, "Garp Medeniyeti ve Biz" 139). Bütün dünyanın ister istemez batılılaşmak zorunda olduğunu söyleyen Berkes, aslında çağdaşlaşmanın bir zorunluluk olduğunu ifade eder ki bunu şu ifadelerinde görmek mümkündür:

Bugün bütün dünyayı Batı Avrupa geleneği etkilemekte olduğundan, bu sayılan yerlerdeki tarihsel rejimlerden arta kalan toplumların çağdaşlaşması Batı Avrupa siyasa türünün geleneğine göre yürümektedir ya da yürütülmektedir. Bu toplumların çağdaşlaşma çabalarının çok güç ve ağır yürümesinin, yollarını sık sık şaşırmasının başta gelen nedeni budur. Geleneklerine aykırı ve yabancı yönde yürümek zorundadırlar. Bu çağdaşlaşma sürecinde bu yönde giderken yalnız şaşırın değil, varlığını ya da benliğini

yitiren toplumlar da görülmüştür (Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* 27,28).

Buradan iki sonuç ortaya çıkartılabilir: ilki, çağdaşlaşma sürecinin bir toplumun kendi içine kapalı bir şekilde geçirdiği bir süreç olmadığı, başka toplumların bu süreçte varlığının önemli olduğu; ikincisi, toplumların temasından dolayı çağdaşlaşma sürecinin nasıl işleyeceğinin bu sürecin en önemli noktası olması. Çünkü çağdaşlaşma süreci bir toplumun kendi benliğini yitirmesine de yol açabilir. Zaten Berkes Cumhuriyet devrimlerini yitirilen bu varlığın yeniden kazanımlı olarak görür. Bu noktada şu söylenebilir: Berkes için çağdaşlaşma sürecinde batılılaşmak gibi bir amaç yoktur, Batı sadece bir başlangıç noktasıdır. Yani bir anlamda Batı’nın çağdaşlaşma açısından bir model olduğunu ifade eder.

Berkes’in çağdaşlaşma çözümlemesinin son tarihsel sürecini Cumhuriyet dönemi oluşturur. Cumhuriyet’i tarihsel bir zorunluluk olarak ele alır. Türkiye’de Çağdaşlaşma kitabında “sözü edilen yüzyıllar içinde geçen iç ve dış olayların nasıl zorunlu olarak bir ulus birimine dayalı Cumhuriyet rejiminin gelmesi doğrultusunda aktığını” (Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* 13) gösterme amacındadır. Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen devrimler durduk yere ortaya çıkmamıştır. Gerçekleştirilen devrimler II. Mahmut zamanından beri başlayan toplumsal açıdan eğilmelerin, çarpılmaların, ikiye üçe bölünmelerin çağdaş uygarlık düzeyine uygun şekilde bütünleştirilmesi ve tutarlılık kazanmasıdır. Bu süreçte Atatürk’ün rolü oldukça önemlidir. Çünkü Berkes’e göre Türk çağdaşlaşma gelişimi ilk kez tutarlı ve istediğini başaran bir önder bulur (Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* 522). Devrimlerin temelinde yer alan ekonomik ve kültürel nitelikteki ilkelerin rastgele doğmuş ya da bir doktrine uydurma çabasıyla ortaya atılmış soyut çözümler olmadığını, tarihsel koşullarla ortaya çıkmış bir toplumsal çözümler serisi olduğunu vurgular (Berkes, *Atatürk ve Devrimler* 86). Bunun yanında Kemalizm ile ilgili ise şu ifadeleri kullanır: “Kemalizm bir ideoloji değil, tarihsel bir olay ve bu olay üzerine bir görüştür. İki yüzyıldan beri başlayan modernleşme akımının doğru yolu bulması, ona yönelmesidir” (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 84). Bu anlamda Berkes için Cumhuriyet devrimlerinin iki boyutu olduğu söylenebilir: ilki, devamlılıktır, yani Tanzimat’la başlayan bir sürecin sonu; ikincisi, zorunluluktur, yani toplumsal açıdan tıkanan bir sistemin yeniden işlemeye başlaması. Berkes’in çağdaşlaşma çözümlemesinde Cumhuriyet döneminin yeri şu cümlelerle özetlenebilir: “29 Ekim ile 30 Ekimi ayıran gecenin yarısında bütün Türkiye düzeyinde gürleyen top sesleri bir rejimin sonunu bir yenisinin doğumunu ilan ediyordu. 1700’lerde başlattığımız hikâyenin son perdesi buradan başlar” (Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* 509).

Berkes çağdaşlaşma kavramıyla toplumun her katmanına nüfuz eden bir çözümleme sunar. Çağdaşlaşma kavramı hem geçmişini hem günümüzü hem de geleceği anlamaya yönelik sosyolojik bir araçtır. Berkes toplumsal değişimin Türkiye'deki farklılıklarını ele alırken bir yandan da buna yönelik genel okuma biçimlerinin karşısında yer alır. Din sorunu olarak ele alınan olayların temeline iner ve bunların bir siyaset ya da ekonomi sorunu olduğunu gösterir. Bu açıdan Berkes'in çağdaşlaşma çözümlemesinin Türkiye'deki sosyoloji pratiği açısından en önemli katkısı tarihsel sürece yönelik farklı bir bakış açısı, farklı bir okuma sunmasıdır. İster makro düzeyde ister mikro düzeydeki birçok analizde Berkes'in bu okuması rahatlıkla yol gösterici olabilir.

3. Aydınlar

Berkes diğer tüm çözümlemelerinde olduğu gibi, aydın çözümlemesinde de ilk olarak kullanacağı kavramlar üzerinden genel bir giriş yapar. Üç kavramı birbirleriyle karşılaştırmalı şekilde ele alır: entelektüel, intelligentsiya ve aydın. Entelektüel kavramı bireylere karşılık gelirken, aydın ve intelligentsiya kavramları sadece bireylere değil, toplumun çoğunluğundan belirli özelliklere göre ayrılan bireyler topluluğuna karşılık gelir. Yani aydın ve intelligentsiya kavramları, entelektüel kavramından ayrı olarak bir bütünü ifade eder. Dolayısıyla bu iki kavramda toplumcu bir ton söz konusudur. Avrupa çıkışlı olan intelligentsiya ve onun Türkçe karşılığı olan aydın kategorisi, kafası işleyen kişiler grubunun toplumda kendine özgü bir işi ve bir yeri olduğu anlamını taşır. Bunlardan çok daha önemli olan anlam ise bu kategorinin bir misyona sahip olduğudur. Zaten bu anlama gelişinden dolayı intelligentsiya kavramı entelektüel kavramı olmasına rağmen Batı dillerinde yayılabilmektedir (Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim...* 296).

3.1. Düşünsel Dünya ve Eylem

Berkes, Türkiye'de aydının düşünsel dünyasının ve bu dünyanın ortaya çıkarttığı üretimlerin genel özelliğini tarihsel ve toplumsal bir bağlamda ele alır: Türk aydını, "*toplumsal sorun karşısında gücünün çoğunu harcamak zorunda kalma yüzünden edebiyat, sanat, siyaset, bilim alanlarında büyük çapta denecek başarılar kazanamamıştı*" (Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim...* 348,349). Güncel toplumsal sorunlara çözüm bulmak zorunda olan ve güncel takılı kalan bir

düşünsel dünyadan söz eder.¹⁴

Bunun yanında aydının düşünsel açıdan güdük kalmasına yol açan sebeplerden biri, Osmanlı-Türk düşününde toplumsal varlığı kavramaya yönelik bir bakış açısının doğmamasıdır. Çünkü geleneksel düşünce biçimlerinden kurtulma gerçekleşmemiştir. Aslında Osmanlı gelenekselliğinde bu kurtulmayı sağlayacak bir düşün özgürlüğü de söz konusu değildir.¹⁵ Dolayısıyla da Türk aydını geleneksel düşünce biçiminin etkisinden kurtulamadan varlığını devam ettirir (Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* 34).

Berkes modern düşüncenin doğuşunda tarihsel koşulların oldukça önemli olduğunu savunur ve Batı çağdaş düşünce geleneği ile Osmanlı düşünce geleneğinin doğuş süreçleri arasında bir ayırım yapar. Örneğin Türk aydınının en çok etkilendiği Fransız düşünüyü çağdaşlık yanlarını Fransız Devrimi sayesinde kazanır. Osmanlı’da ise aydınlar böyle bir devrim yaşamamışlardır. Bundan dolayı da devrim dönemlerinin sorunlarının benzerleriyle karşılaşmadan bir düşünce geleneği doğar (Berkes, *Atatürk ve Devrimler* 123). Berkes’in aydının düşünce dünyası meselesinde dikkat çektiği bir diğer nokta ise ulus sorunudur. Ulus olabilmek ve düşünce dünyası arasında doğru bir orantı olduğunu vurgular: “*Türk siyasal düşüncesinin güdük kalması, toplumun çağdaş bir ulus haline gelmemiş olmasının sonucudur*” (Berkes, *Türk Düşününde Batı... 84*).

Aydının toplumsal hayatta aktif bir rolde olması gerektiğine inanan Berkes, sesini yükseltebilecek cesarete sahip olmadıkça aydının sahip olduğu bilgilerin bir öneminin olmadığını vurgular. En başta aydın, dönemin siyasi havasından dolayı mimlenme tehlikesinden korkmamalıdır. Eğer bu korkuya sahip olup sesini çıkartmazsa sözde bir aydın olur, nemelazım adamı olur. Toplumsal görevini yerine

¹⁴ Berkes’in düşünceleri, Hilmi Ziya Ülken’in bu konu hakkındaki düşünceleriyle oldukça örtüşür: “*Çağdaş dediğimiz fikir hayatı içtimai-siyasi büyük sarsıntılar içinde gelişmiştir. Yüzyıllar boyu savaş halinde bulunduğumuz bir dünya karşısındaki direnişler ve devrimler, sonunda imparatorluğun yıkılmasıyla yeni bir siyasi bünyenin meydana çıkışı, bu bir yüzyıllık fikir hayatını çoğu ihtiraslı, günlük siyasi eyleme bağlı ve derin olmaktan uzak bırakmış, Batı’nın fikir köklerine nüfuz etmek ve yeni fikirleri geniş boyutlarıyla kavramak imkânı bırakmamıştır*” (Ülken 22).

¹⁵ Berkes’in bu görüşüyle benzer bir yaklaşımı Şerif Mardin’de de görmek mümkündür. Şerif Mardin Türk aydınına ele alırken “daemoniac” kavramını kullanır. Daemoniac, insan şahsiyetinin tümünü kaplama potansiyeli olan bir doğal eğilimdir. İnsana dair saklı bir güçtür, yaratıcılığın kaynağıdır. Mardin daemon olgusunun insan davranışı olarak kabul edilmediği bir Osmanlı toplumundan bahseder. Bundan dolayı böyle bir toplumda aydının iki seçeneği vardır: ya ideolog olur ya da dedikodu yazarlığını seçer. İki seçeneğin de ortak yönü özgür düşünceye sahip olamamaktır. İslam kültürü insanın daemoniac taraflarının yaratıcı gücünü kabul etmeyen, hatta bu güce tepki gösteren bir kültürdür. Dolayısıyla Türk aydınları sürekli olarak eninde sonunda her şeyin dış şartları düzenlemekle düzelebileceğine inanan, derin bilgilerden uzak bir yapıya sahiptir (Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset* 258-259).

getirmez ve bunun sonucunda içinde bulunduğu toplum için adi bir parazit haline gelir (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 78).

Örneğin Berkes, 1940'lı yıllarda Türkiye'de yaşananlar karşısında aydınların susmasını, umursamazlıklarını oldukça sert şekilde eleştirir. Atatürk döneminde yetişmiş olan aydınların Kemalizme ayak uyduramamaları bu yıllardaki pasifliklerinin baş nedenidir. Atatürkçülük aydınlar arasında yüzeyde kalmıştır. Berkes biraz daha ileri giderek dönemin aydınlarının yaşananlar karşısında susmasının Türk toplumsal ve siyasal düşününün gelişmesi önündeki bir engel olduğunu, siyasal hayata önemli görüşler katılmasını engellediğini söyler. Bu dönemdeki başarısızlıkta kendini Batıcı olarak gören aydınların, özellikle de toplum bilimlerindeki profesörlerin sorumluluğunun en az gericilerin sorumluluğu kadar büyük olduğunu savunur (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 129).

Berkes Türkiye'de aydınların çok önemli bir eksikliği olduğunu söyler, bu eksiklik toplumsal bağlamda istedikleri değişikliklerin yapılmasında kendilerini etkili kılabilecek bir güçten yoksun olmalarıdır. Buradaki en önemli sebepten örgütsüzlüktür. Berkes'e göre Türk aydını geri kalmış toplumlardaki aydınların gösterdiği örgütlü mücadele geleneğinden yoksundur ve bu sebeple Türk aydınına özgü bir bireycilik söz konusudur. Türkiye'deki aydın ilericiliği toplumculuktan uzaktır. Uzaklığın en temel nedeni, eğitim sisteminin okumuş bireyi kafaca çağdaşlaştırması ve bunun sonucunda toplum geleneklerinden koparmasıdır. Aydın toplumsal bir kitle olamadığı gibi toplumsal sınıflarla birlikte de olamamaktadır. Dolayısıyla aydının işi sadece bir fikir yayma işine döner. Bu fikirler toplum katında değil sadece okumuş katında bir etkiye sahiptir (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 204).

Berkes toplumsal devrim süreçlerinde ve bu devrimlerin topluma etkisinde aydının Batı'da fazla bir rolü yokken Türkiye'de aydının olumlu ya da olumsuz birçok rolü olduğunu ifade eder. Bir anlamda devrimlerin devamlılığı konusunda aydının bir sorumluluğu vardır. Zaten Berkes'in aydın eleştirisi genel olarak bu sorumluluğun yerine getirilememesinden doğar. Buradan hareketle Türkiye'nin önemli toplumsal sorunlarının nedeni olarak halkın cahilliğine atıf yapan bakış açısını eleştirir: "*cehalet meselesinde memleketin asıl derdi halkın cahilliği değil, okumuşun cahilliyidir*" (Berkes, *Teokrasi ve Laiklik* 131).

3.2. Halktan Kopukluk

Berkes aydınının halka uzak kaynaklardan edindiği bilgilerle halktan ayrı düşünce dünyasına sahip olması ve halkla bağıni kopararak kökeninden uzaklaşması nedeniyle Türk toplumunda aydın ve halk arasında uçurum denilebilecek seviyede bir fark olduğunu vurgular. Berkes'e göre aydın ve halk arasındaki bu uçurumun temel sebebi eğitimidir. Açılan modern eğitim kurumlarıyla halktan gelen gençler modern bilimler, modern düşünce ve edebiyatla tanışmasına rağmen toplumun genelinde okuryazarlık halk kitlelerine yayılmamıştır. Okuyan genç kuşaklar kendi halk kitlesinin rasyonel fikir ve eylemlere aykırı inançlara sahip olduğunu görürler. Böyle toplumlarda aydın, kendini sınıf köksüzlüğü ve toplum boşluğu içerisinde bulur. Dolayısıyla aydın, halk kitlelerinden habersizleşir ve aydının fikirleri sadece dışarıdan alınan soyut ve hatta soysuzlaştırılmış kavramlar içine hapsolür (Berkes, *Felsefe ve Toplumbilim...* 299-301).

Berkes'in Abdülhamit dönemi aydınları hakkında söyledikleri bu konu özelinde örnek olarak verilebilir. Bu dönemde çeşitli yayın organları ve toplantılarda üç farklı grup belirmeye başlar. Fransa'da ziraat okumuş Ahmet Rıza'ya göre tarımdaki üretim köylünün bilgisizliğinden dolayı verimsizdir ve kalkınma ancak köylünün okumasıyla gerçekleşebilir. Genel siyasi çözüm ise Abdülhamit'i devirip anayasayı yürürlüğe koymaktır. Tarih profesörü Murat Bey'e göre asıl mesele Rus tehlikesidir. Prens Sabahattin ise çözümü kişi girişimciliği ve Anglosakson eğitimde bulur. Berkes'e göre bu dönemin aydınları ne Türk köylüsünün, işçisinin durumları üzerine temel bilgilere ne de toplumun ekonomik şartlarına yönelik incelemelere sahiptir. Zaten Anadolu'yu tanımamaktadırlar. O dönemde Anadolu'ya giden idareciler sömürgelerine giden Avrupalı idareciler gibi halkın içine inmez ve halkı sadece makamlarından idare ederler (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* s.39-41).

Berkes elbette aydın ve halk arasında bir farkın olmaması gerektiğini söylemez. Buradaki olumsuzluk aydınının bir toplumsal temelini olmamasıdır. Bundan dolayı Berkes genel olarak toplumsal bağlarından kopuk, köksüz bir aydın betimlemesinde bulunur. Dolayısıyla aydın halkını da tanımamaktadır.¹⁶

¹⁶ Aydın ve halk arasındaki kopukluğu ele alan isimlerden birisi Ziya Gökalp'tir ve Berkes'in bu konudaki bakış açısı Gökalp'le benzerlikler gösterir. Gökalp'e göre "hars"a sadece halk sahipken, "medeniyet" ise aydınların sahipliğindedir. Aydın grubunun harsa sahip olmamasının nedeniyse okudukları okulların halk okulları, milli okullar olmamasıdır. Bu şekilde aydınlar milli harstan mahrum olarak, yani millilikten uzaklaşarak yetişirler. Gökalp bu açıdan aydınların "uyurgezer" olarak yaşadıklarını söyler. Türk kültüründen, yani milli harstan uzaklaşmış bu uyurgezer aydınların milli aydın olmalarının yolu ise halka gitmeleridir (Gökalp 63-66).

Bununla alakalı bir diğer nokta ise aydının Türklük düşüncesi karşısındaki konumudur. Berkes “ulusal varlığın tarihsel temeli” olarak adlandırdığı sorunu (Türk ulusal varlığının oluşmasındaki tarihsel koşulları, dünya üzerindeki tarih anlayışlarında Türk varlığının bilim dışı ve sürekli olumsuz yönde olmasından dolayı Atatürk’ün yeni bir tarih görüşü aramasını mecburi kılan nedenleri) ayrıntılı olarak ele alır. Bu konuda aydının aldığı konuma bakar. Ulusçuluğun doğuşundan sonra bile Türk aydını arasında tarih, bakılmaya utanılacak bir kitaptır. Aydın arasında alaturka, yani Türk gibi olmak ilkellik; alafranga, yani Frenk gibi olmak ilerilik demek halini almıştır. Bundan dolayı Berkes hiçbir ulusun aydınının aşağılık duygusu açısından hiç bu kadar derine inmediğinden bahseder. Bunun yanında zaten Türk toplumu da Türklük düşüncesi de aydın için bir dayanak noktası değildir. İmparatorluğu kalkındıracak bir dayanak noktası ararlar. Bir kısmı şeriat yönetimini, bir kısmı Batı yardımını, bir kısmı da Anglosakson eğitimi dayanak olarak alır. Bir fikirden destek almak yerine Türk toplumunu destek olarak görmeyi kimse düşünmemektedir. Çünkü Türk toplumu bu tarzda aydınlar için var bile değildir (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 232-236).

Berkes’in sosyalist aydınlara yönelik ilk eleştirisi de toplum sorunlarının çözümü konusundadır. Sosyalist aydınlar bir partiye sahip olmayı fazla önemserler, çünkü toplum sorunlarını en kısa yoldan çözmeye çabalama gibi bir amaç içindedirler. Seçimlerde iktidar olacaklarını sanıp toplumsal bir devrim yapacak duruma geldiklerini sanırlar, toplumsal sorunların çözümlerinin uzun uğraşlar gerektirdiğini fark etmezler (Berkes, *Unutulan Yıllar* 366). İkinci eleştiri ise Türk çağdaşlaşma sürecini Batı sosyalist düşüncesinden kopya edilen kavramlar çerçevesinde anlamaya çalışmaları üzerinedir. “Üstyapı-altyapı” ve “sınıf savaşı” gibi kavramlar elbette önemlidir, fakat bu kavramlar tarih ve felsefi düşünce boyutuyla değil “ayetleştirilmiş” şekilde kullanılır. Bunun sonucunda toplumsal görüşleri bir partizanlık buyruğu içine sıkıştır ve kendi geçmişini inkâr eder. Berkes bu aydınlar için “Efruzlaşmış sosyalistler” der. Mustafa Kemal’i ve onun toplum, sınıf yapısı ve tarih anlayışını anlamazlar. Dolayısıyla devrimsel gelişmeleri kafalarındaki kategorilerin hangisine koyacaklarını kestiremezler. Üçüncü eleştiri ise ulusçuluk meselesi üzerinedir. Berkes’e göre ulusçuluk karşıtlığı, sosyalizme karşı olan liberal, kapitalist ve emperyalist düşünceye özgüdür. Ulus ve ulusçuluk sorunlarıyla en fazla ilgilenen düşünürlerin başında Marx, Engels ve Lenin gelir ve bütün sosyalist düşün toplumların uluslaşma sorunu ile ilgilenmiştir. Uluslaşma sorununu ele almayan sosyalist aydınlar, bu düşün tarihiyle uyumsuzluk içerisindedir (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 9-11).

3.3. Batı'ya Bakış ve Yabancılaşma

Berkes'in aydın çözümlemesinin bir boyutunu aydınların Batı ve batılılaşma sürecinde aldıkları konum oluşturur. Berkes Tanzimat döneminde doğan farklı bir toplumsal sistem olarak Batı görüşünün iki özelliği içinde barındırdığını vurgular: ilki, günümüzde de devam eden, Batı'nın tüketim ekonomisinin kapışıcısı ve çöplenicisi olma anlayışı; ikincisi, sivil yaşam ve yönetimde kanunların uygulanması açısından yeni bir bürokrasinin doğuşudur. Düşünörlere göre uygarlık, toplum yapısı göz önünde bulundurulmadan, Avrupa'daki mağazalardan alınıp getirilecek medeniyet mallarından ibarettir (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 178).

Berkes Tanzimat dönemi batıcılığının bu sakat yönlerini yoğun şekilde eleştirir. Bir anlamda "Batı uyduculuğu" meselesinden bahseder. Bu noktada en önemli vurgusu ulusal çıkarlardan yoksunlaştırılmış bir batıcılığın olmaması gerektiğidir. Böyle bir batıcılık anlayışı önemli toplumsal sorunlar doğurur. En önemli sorunlardan biri, Batı kapitalist ekonomisinin toplumda kendine araç olacak bir sınıf ortaya çıkarmasıdır. Bu sınıfı Batıcı devletlerin kendi okulları, bursları, dışarıdaki itibarları besler. Bunun sonucunda batılılaşmış bir kast onun karşısında halktan oluşan bir çeşit modern reaya ortaya çıkar. Bu şekilde bir batılılaşmanın söz konusu olduğu toplumda aynı zamanda bireyler toplumdan kopar, bu kopukluksa Batı uygarlığının tüketim maddelerine karşı bir düşkünlüğü doğurur. Artık ithal malı tüketim maddelerine düşkünlük ve modernleşmek aynı şey haline gelir. Bu yaşayış şeklinin bir boyutu da batılılaştırıcı kurumların yetiştirdiği gençlerin Batı'ya kapak atmak gibi büyük bir özlemleri olmasıdır, bu gençler kendi toplumlarına adapte olamamaktadır. Berkes'e göre bu koşullar altındaki toplumların batılılaşması, Batı'nın onları sömürmesinin farklı ve yeni bir çeşididir. Çünkü bu şekilde batılılaşmış bireylerin birçoğu Batı'da ucuz emek gücü olarak çalışmaktadırlar. Bunun yanında aydınlar da Batı ülkelerdeki fikirlerin bilinçsiz kör taklitçisi olurlar.¹⁷ Kendi toplumunun sorunlarıyla ilgili olsun ya da olmasın Batı'daki düşünce akımları taklit edilir. Berkes Almanya, Amerika, Fransa gibi ülkelerin her şeyinin hayranı olmayan çok az Türk okumusunun olduğunu ifade eder (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 258-260).

¹⁷ Aydın sorunu üzerine en çok kalem oynatan isimlerden biri Cemil Meriç'te de Berkes'e yakın bir bakış açısını görmek mümkündür. Meriç Türk aydınını "müstağrip" olarak adlandırır. Müstağrip, Kırk Haramiler'in mağarasını keşfeden ve yabancı bir medeniyetin hazinelerini ülkesine taşımak isteyen toy bir delikanlıdır. Avrupa düşüncesini bir ilmihal gibi ezberlemeye kalkarlar. Bundan dolayı aydını, efendisinin ilaçlarını çalıp içen ahmak bir uşağa benzetir (Meriç 229).

Berkes “*Aydınlar için Batı, özgürlüğün, konforun, güzelliğin ve sanatın dünyasıydı. İçinde yaşadıkları çevrede sevilecek, esinlenecek, kendilerini ondan saydıracak hiçbir şey yoktu*” (Berkes, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Son...” 252) ifadelerini kullanır. Bunun yanında çelişkili bir durumdan söz eder: “*şeyhler ve dervişlerle halka giden rejim memleketin kaynaklarını ve gelirlerini Batı’ya rehin verirken, alafranga edebiyatla halktan uzaklaşan ilerici aydın Türkiye’yi sömürecek Batı devletlerine hayran!*” (Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim...* 304).

Berkes’e göre batıcılık Türk aydınının çok sevdiği bir özlemdir, hatta batılılaşma olmadan kendini gerici sayar. Aslında aydının yapması gereken asıl şey, batıcılığın Batı’dan bağımsız yönüne bakabilmektir, yani iki yüzyıllık bir uğraşı tarihsel süreçlere bakarak tanımak ve anlamaktır. Berkes şunları ifade eder:

Türk toplumunun kuruluşunda, yapısında ekonomik, toplumsal, kültürel kalkınma ile ilerleme sağlayacak devrimler gerçekleştirilmedikçe iyi niyetli aydınların özlediği Batılılaşmanın gerçeğinin olacağına inanmıyorum. Bu olduğu takdirde, isterseniz onun adını Batılılaşma koyun, bize yeni bir şey katmaz. Bu olmadan olacak olan her Batılılaşma, o “gerçeği değil” denen Batılılaşmadan başkası olmayacaktır. Bugün için onun yalnız bir anlamı kalmıştır; geri kalmış toplumların topluma yabancılaşmış aydınlarının kendi toplumlarının kalkınmaması gerçeği karşısında duydukları aşağılık duygusunu hafifleten bir hayal; toplumculuk açısından İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük kadar niteliği belirsiz, gerçekleşmemiş, çok kez gericiliğe yarayan bir ütopya olmak (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 265).

Berkes bu durumu “yabancılaşma” kavramıyla ele alır. Ona göre bağımsızlık için savaştan ulusların bazıları feodal bazıları despotik tarih doğrultusundan ayrılır ve çağdaş ulus devlet doğrultusuna geçme çabasına girer. Fakat iki koşul bu çabayı engelleme eğilimindedir. İlk eğilim, halkların uluslaşma olanaklarını büyük devletlerin emperyalist uygulamalarının engellemesi ve yolundan saptırmasıdır. Aydınlarla ilgili ikinci eğilim ise, geçmişlerinde uzun süre ulus olamayan imparatorluk rejimi gelenekleri olan toplumlara özgü “yabancılaşma” olayının doğurduğu eğilimdir. Berkes yabancılaşma olgusunu toplumsal yapıları karşılaştırarak ele alır. Kapitalist ekonomik sistemde yabancılaşma, üretici işgücünü kullanan emekçinin kendi ürününden, o ürün emtia haline geldiği için kopmasıdır. Kapitalist ekonomik sistemde olmayan toplumlarda ise yabancılaşma farklı bir boyutta ortaya çıkar. Bu toplumlarda kapitalist ekonomi sistemi ve

batılılaşmaya özlem besleyen bir tabaka vardır. Bu tabaka toplumun üretim güçlerinden, özellikle de emekçi halk olan köylü ve işçiden kopar. Kapitalist ekonomik sistem içinde olmayan toplumlarda yabancılaşma bu kopmayla ortaya çıkar. Berkes yabancılaşmanın bu türüne örnek olarak Osmanlı döneminden bir artık olarak kalan Türk okumuşunu verir. Halk ve okumuş arasındaki uçurum hala ortadan kalkmamıştır. Berkes yabancılaşma karşıtı çözüm yolunun Atatürk'ün dönemindeki halkçılık ilkesinde olduğunu ama bunun devam ettirilemediğini söyler. Sol aydınlar da Batı'daki sosyalist düşüncenin kopyacılarından olmaktan ileri gidememiştir. Berkes'e göre yöneticilerin uyduculuktan, aydınların da yabancılaşmadan kurtulamadığı böyle bir toplumda devrimcilik savaşı vermek imkânsız hale gelir. Bunun sonucu ise ekonomik ve kültürel bir yükseliş gerçekleştirememek ve yarı sömürge niteliğinin devam etmesidir (Berkes, *Türk Düşününde Batı...* 265-268).

Berkes'in aydınlar üzerine bu kadar eğilmesinin sebebi Türk toplumunun devrimsel süreçlerinde aydınlara yüklediği sorumluluktur. Çünkü Berkes Batı toplumlarındaki aydınlardan farklı olarak Türk aydınının toplum içinde çok daha etkin olması gerektiğine inanır ve bunun tarihsel nedenlerini açıklar. Berkes'in aydınlar hakkında yazdıklarının büyük bir çoğunluğunun eleştiri niteliğinde olması, üniversitedeki tasfiye süreciyle yaşadıklarıyla fazlasıyla bağlantılıdır. Onun aydın eleştirisi, aslında onların kendi düşün dünyalarında bir devrim gerçekleştirememelerinin ve toplumsal devrimlere sahip çıkamamalarının bir eleştirisidir.

Sonuç

Niyazi Berkes Türkiye'deki sosyal bilim pratiğinin başlıca özellikleri olan güncel gelişmelere takılı kalma, bilimsellikten uzaklaşma gibi birçok tekdüzeliği aşan bir sosyolog olarak farklı bir konuma sahiptir. Sosyolojinin temelini oluşturan toplumsal yapı, çağdaşlaşma ve aydınlar çözümlerinde bunu görebilmek mümkündür. Türk sosyologlarının köklü zaaflarından biri özgün üretime uzak olmak iken, Berkes'in çözümlerinde bu söz konusu değildir. Hayatının yarısından fazlasını yurt dışında geçirmesine rağmen Türk düşünce hayatına ve sosyolojisine önemli katkılar sağlamıştır. Toplumsal gerçekliği herhangi bir düşünce geleneği ya da bir model çerçevesinde ele alma kolaylığına girmeyip, Türkiye'nin tarihsel farklılıklarına eğilme çabasıdadır. Berkes sosyolojisini bu çaba üzerine inşa eder ve çağdaşlaşma, toplumsal yapı ve aydınlar çözümlerini ancak bu çaba üzerinden anlaşılabilir. Dolayısıyla Berkes'in çözümlerini bu konular hakkındaki

çalışmalarda her zaman temel kaynaklardan biri olmaya devam edecek olmasının yanında Türkiye'deki sosyal bilim pratiğine yönelik önemli bir sosyolojik müdahaledir.

KAYNAKÇA

- Berkes, Niyazi. *Atatürk ve Devrimler*. İstanbul: Yapı Kredi, 2016.
- . *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Enstitüsü Neşriyatı, 1942.
- . *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi, 2017.
- . "Garp Medeniyeti ve Biz." *Yurt ve Dünya Dergisi* 9 (1941): 135-140.
- . "İlim Dünyasındaki Durumumuz." *Yurt ve Dünya Dergisi* 20 (1942): 271-275.
- . "Makina ve Çocuk Ölümü." *Yurt ve Dünya Dergisi* 1 (1941): 8-10.
- . "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Batı Uygarlığı'na Yaklaşım." *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi 1*. İstanbul: İletişim, 1985.
- . *Teokrasi ve Laiklik*. İstanbul: Yapı Kredi, 2017.
- . *Türk Düşününde Batı Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi, 2015.
- . *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. 22.Baskı. Yay. Haz. Ahmet Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi, 2016.
- . *Türkiye İktisat Tarihi*. 2.Baskı. İstanbul: Yapı Kredi, 2016.
- . *Unutulan Yıllar*. 5.Baskı. Yay. Haz. Ruşen Sezer. İstanbul: İletişim, 2014.
- Boran, Behice. "Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet: Osmanlılarda Mülkiyet Meselesi." *Yön Dergisi* 51 (1962): 13.
- Bourdieu, Pierre. *Bilimin Toplumsal Kullanımları: Bilimsel Alanın Klinik Bir Sosyolojisi İçin*. 2.Baskı. Çev. Levent Ünsaldı. Ankara: Heretik, 2015.
- Divitçioğlu, Sencer. *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu: Marksist Üretim Tarzı Kavramı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2010.
- Ergun, Doğan. "Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Sosyoloji ve Gelişmesi." *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi 8*. İstanbul: İletişim, 1985.
- Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. 5.Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.
- Hilav, Selahattin. *Felsefe Yazıları*. 5.Baskı, İstanbul: Yapı Kredi, 2014.

- Kayalı, Kurtuluş. *Türk Kültür Dünyasından Portreler*. 3.Baskı. İstanbul: İletişim, 2014.
- Kongar, Emre. “Niyazi Berkes’te Çağdaşlaşma Kavramı.” *İz Brakmış Kıbrıslı Türkler 1.Sempozyumu*. Yay. Haz. İsmail Bozkurt. Kıbrıs: Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi, 1999: 35-41.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. 25.Baskı. İstanbul: İletişim, 2017.
- . *Türkiye’de Din ve Siyaset*. 20.Baskı. İstanbul: İletişim, 2017.
- Meriç, Cemil. *Mağaradakiler*. 24.Baskı. İstanbul: İletişim, 2014.
- Sezer, Baykan. *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık, 2006.
- Tanyol, Cahit. “Türkiye’de Mülkiyet Meselesi.” *Yön Dergisi* 46 (1962): 7-8.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. 2.Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2014.