



ZİYA GÖKALP’TE TOPLUMSAL DEĞİŞME: “KÜLTÜR-UYARLIK TEZİ” SOCIAL CHANGE IN ZİYA GÖKALP: “THESIS OF CULTURAL CIVILIZATION”

Ayşe YILDIRIM¹

Öz

Ziya Gökalp, II. Meşrutiyet ile Cumhuriyet’in ilk yılları arasında toplumsal değişimin en hızlı olduğu bir dönemde yaşamıştır. Her an değişen politikalar, aktif bir siyasi düşünür olan Gökalp’i de etkilemiş ve düşüncelerinin sürekli değişmesine neden olmuştur. İlk yıllarda Osmanlı’nın kurtuluşu için düşünsel bir çabaya giren Gökalp, izleyen yıllarda da Türkcülük ve milliyetçiliğe yönelmiştir. Bu çalışmada Ziya Gökalp’in “kültür ve uygarlık” kavramları etrafında oluşturmaya çalıştığı toplumsal değişme tezi ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ziya Gökalp, toplumsal değişme, kültür- uygarlık, milliyetçilik.

Abstract

Ziya Gökalp lived in a period between the second constitutional monarchy and the first years of the republic, in which the social change was the quickest. Changing policies at any time affected Gökalp, who was an active political thinker, and also caused him to change his ideas consistently. At the beginning, Gökalp made an ideational effort on the release of Ottoman Empire. In the following years, he leaned to Turkism and nationalism. In the current study, the social change thesis that Ziya Gökalp tried to form around the concepts of “culture and civilization”, is handled.

Keywords: Ziya Gökalp, social change, cultural civilization, nationalism.

1. GİRİŞ

Meşrutiyeti önceleyen Tanzimat döneminin düşünsel alanında bilimin öneminin kavranması, Aydınlanma felsefesinin bir ölçüde benimsenmesi dikkate değer olgulardır. Yeni Osmanlıların Fransız Devriminin ürünleri olan eşitlik, adalet, özgürlük gibi kavramları benimsemelerinin yanı sıra, Osmanlı toplumunun kimlik arayışı ve Türklük belirtilerinin ortaya çıkışı bu dönemin ayırt edici bir yanı olarak görünürlük kazanır.

¹ Dr., Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, ayseyildirm@mynet.com

19.yy. Türk düşüncesi, bazı felsefi özellikler taşımakla birlikte, genel olarak topluma ve siyasal yaşama ilişkin pratik çözümler arayan bir düşünce olmuştur. Dolayısıyla devleti ve milleti kurtarma ile yeni bir yaşam yolu tutturma kaygısı etrafında kümelenen bu düşünce, yüzeysellikten hiçbir zaman kurtulamamıştır. Bu kişiler dogmacı ve dinsel bir kültür dünyasında yetişmiş, Batının bilim ve düşüncesine, kuşku duyulmayacak gerçeklikler olarak yaklaşmışlardır. II. Meşrutiyet dönemine bu zemin üzerinde ve bu yönelimle girilmiştir (Hilav, 1997: 357).

Öte yandan bu dönemde birbirinin içine girmiş düşünce ve görüşlerin kendilerine dönerek birbirinden ayrıldıklarını ve biçimlendiklerini de söylemeliyiz. 1908'de imparatorluğu sarsan büyük düşünceler çalkantısında öncelikle iki ana akım ortaya çıkar. Biri yüzünü İslam'a çevirenler, diğeri ise Batıya dönenlerden oluşur. Bütün düşün yaşamı bu iki eğilim çevresinde toplanır. Bu iki düşünce akımına baktığımızda, bunları önceleyen Osmanlılık düşüncesi karşımıza çıkmaktadır. İmparatorluğun siyasi birliğini sürdürebilmek düşüncesiyle 1860'tan sonra rağbet gören (ki ilk olarak II. Mahmut döneminde ortaya çıkmıştır) Osmanlılık akımı Türk, Türk olmayan, Müslüman ve Müslüman olmayan çeşitli unsurlardan oluşan imparatorluğu, ancak milliyetin ve etnik anlayışın üstünde böyle bir kavrama, yani Osmanlılık kavramına sarılmakla ayakta tutabileceklerini düşünürler. Kısacası, Osmanlı Milleti yaratma düşüncesi, Osmanlı İmparatorluğu sınırları dâhilindeki çeşitli unsurları birleştirme amacı güder. Ne var ki, çeşitli olayların bu düşüncenin pratikte gerçekleşmediğini göstermesi üzerine, bu kez farklı ulusların ve kavimlerin birleştirilmesi düşüncesinden İslam birliği görüşüne geçildi ki, Panislamizm olarak da isimlendirilen bu görüş Abdülhamid döneminin resmi politikasıdır aynı zamanda. İslamcılar, genel olarak Batıcılara karşı çıkararak tekniğin Avrupa ülkelerinden alınması gerektiğini, ancak manevi anlamda tam bir çöküş halinde bulunan Batının hiçbir etkisi altında kalınmaması gerektiğini savundular (Hilav, 1997: 358). Bu düşünce büyük oranda İslamcı akımın önde gelen isimlerinden biri Mehmet Akif'ten esinlenir. M. Akif öncelikle halk ile aydın kemsimi arasındaki uçuruma dikkati çeker. Ardından, Batı'ya öykünmeye hazır ve din deyince sadece ilerlemeye engel bir şey gören Osmanlı aydınları ile İslam'daki çöküşü Batının hesabına yazmaya alışmış olanlara karşı çıkar. Ona göre Batı'nın bilim ve tekniğini almayı başarmış, ancak ruhunu yitirmemiş bir ülke örnek alınmalıydı ki, bunun için de Japonya'ya işaret ediyordu (Mantran, 1995: 233). İslamcılar, İslam dünyasını bozmaya yöneldiklerini düşündükleri için her türlü ulusçu hareketi ve bu arada Türkçülüğü şiddetle eleştirdiler.

İdeolojik yelpazenin öteki ucunda yer alan Batılılığın geçmişi, bir görüş ve uygulama olarak İslamcılıktan çok daha eskilere dayanır. III. Ahmet döneminde askerlik ve toplum yaşamı alanında benimsenen Batılı yöntemler ve davranış tarzları, III. Selim döneminde daha da pekişecektir. Batıcılar genel olarak maddeci ya da pozitivist görüşü benimsiyorlar ve Batı uygarlığının ve kültürünün tümüyle alınıp benimsenmesini istiyorlar ve dinin toplumsal gelişmeye engel olduğunu ileri sürüyorlardı.

Bu akımın önde gelen ismi, aynı zamanda Ziya Gökalp üzerinde büyük bir etki yaratacak olan, Abdullah Cevdet'tir. A. Cevdet'e göre Osmanlı için Batılılaşma mutlak bir zorunluluktur. "Tek bir uygarlık var" der A. Cevdet, "o da Avrupa uygarlığıdır ve onu gülü ve dikeniyile getirmek gerek"mektedir. Abdullah Cevdet de M. Akif gibi aydınlarla kitleler arasındaki uçuruma dikkati çekiyor, ancak ondan farklı olarak yığınları gerçekdışı

inanırlar ve boş inançlardan kurtararak bu uçurumun giderilmesini öneriyordu. Bunun da eğitimle, Batının düşünce temelleriyle, özgürlük, akıl, bilimsel anlayışla mümkün olacağını savunuyordu (Mantran, 1995: 235).

1908'de düşünce sahnesine egemen olan İslamcı ve Batıcı bu iki eğilimin arasında, bir tür "üçüncü yol"un yavaş yavaş belirdiği görülür ki, artık Türk milliyetçiliği ortaya çıkmaya başlayacaktır (Mantran, 1995: 235). Ne ki, Türkçülük görüşünün ilk belirtileri öncelikle Türkiye dışında kendini göstermiştir. Özellikle Rusya'da, 1860 yılından sonra Müslümanlar arasında Türkçülük düşüncesinin etkili olduğu görülür. Bu durum Çarlık Rusyasının Batıya daha fazla açık olması ve Rusya'daki Türklerin kendilerini "Osmanlı" olarak görmemeleri nedeniyle ulusçuluk uyanışının onlar arasında daha erken ortaya çıkmasıyla açıklanabilir. Yanı sıra tarih alanındaki bazı çalışmalar da Türkçülük düşüncesinin ilk tohumlarını atar ve az sayıda da olsa Osmanlı aydınları üzerinde etkili olur.

II. Meşrutiyet, Türkçülük için başlangıç noktasıdır. Zira bu dönemde Türkçülük hem örgütlerine, hem de yayın organlarına kavuşacaktır. Şöyle ki, 1908'de Yusuf Akçura'nın da içinde bulunduğu bir grup, faaliyetlerini kültürel Türkçülük ile sınırlandıran Türk Derneği'ni kurar. Faaliyetlerini tümüyle "bilimsel" olarak tanımlayan Türk Derneği, Türk olarak kabul edilen bütün etnik gruplar hakkındaki tarihsel, dilbilimsel, etnografik ve etnolojik araştırmalara önem verir. Bunların yaygınlaştırılması ve Türk dilinde bir reform yapılması üzerinde durulan diğer konulardır (Öztürkmen, 1998: 44). Ne ki derneğin, umulan etkiyi yaratmadığı görülecektir. Bu esnada Ömer Seyfettin çevresinde toplanmış olan ve dilde Türkçülüğü savunan bir başka grup Genç Kalemler dergisini çıkarmaktadır. Genç Kalemler Z. Gökalp'in yazıları aracılığıyla İttihat ve Terakki ile bağlarını geliştirecektir. Dergi Türklük, Osmanlılık, ırk ve millet gibi kavramlarla günlük siyasi konuları ele almasına karşın daha çok dil reformunun önemini vurgulayacaktır. Aynı yıllarda -1911'de- Türk Yurdu Cemiyeti kurulur ve bu örgüt kısa bir süre sonra kurulan ve "amacı bütün Türklerin kültürel, sosyal ve iktisadi kalkınışı için çalışmak" olarak belirlenen Türk Ocağı ile birleşir (Manthran, 1995: 252). Türkçülüğün yayın organı olarak da Türk Yurdu dergisi yayımlanmaya başlanır. Z. Gökalp, Hüseyinzade Ali, Yusuf Akçura, F. Köprülü gibi isimler derginin yazarları arasında yer alır. Türklerin, Osmanlılıktan sıyrılarak ulusal bir bilinç ve kimlik edinmeleri, Osmanlılardan önceki Türk tarihinin incelenmesi temel amaçlar olarak sıralanacak ve bununla birlikte sosyal ve ekonomik reformların her şeyden önce ele alınması gerektiği vurgulanacaktır. Dolayısıyla Türk Ocakları'nın amaçlarını sadece "kültürel" faaliyetlerle sınırlandırmadığı için de diğer Türkçü örgütlenmelerden farklılaşacaktır (Öztürkmen, 1998: 48).

Genel olarak Türkçüler, uluslaşmanın doğal ve kaçınılmaz bir süreç olduğunu, Osmanlı diye bir milletin varlığından söz edilemeyeceğini ve bu adla ancak bir devletin belirlenebileceğini savunuyorlardı. Böylece önceleri dil ve kültür alanında beliren Türkçülük siyasal bir boyut da kazanmış olur.

Türk Ocağı ile birlikte daha başarılı bir örgütlenme ve etkinin görülecektir. Bu durum açıktır ki, özellikle dönemin siyasi gelişmeleriyle ilişkilidir. Yukarıda da değinildiği gibi vatani kurtarmak için uzun süre savunulan Osmanlılık düşüncesinin, Balkan Savaşları yenilgisinin ardından imparatorluk içindeki Müslüman halkın (Araplar, Arnavutlar vb.) ulusalcı görüşler doğrultusunda hareket etmesiyle birlikte artık savunulacak bir tarafı kalmamıştır. Böylece Osmanlıcılığın bir hayal olduğunun kavranması; din yaşamının ulusal bir

nitelik kazanması gerektiğinin düşünülmesi ve Batı karşısında ulusçuluk bilincinin ve ulusal kimliğinin korunmasının zorunlu olduğuna inanılması, Türkçülüğün radikalleşmesine ve düşünce çerçevesinin belirginleşmesiyle sonuçlanır. Ziya Gökalp'in bu konuda getirdiği çözümlerle de, Türkçüğün hem temelleri atılmış, hem de çerçevesi çizilmiş olacaktır.

1.1. Ziya Gökalp (1876-1924)

1.1.1. Hayatı ve Düşünsel Yapısı

23 Mart 1876'da Diyarbakır'da doğan Gökalp'in Kürt kökenli oluşu sıklıkla ifade edilen bu noktadır. Ancak hem Gökalp, hem de onun biyografini yazanlar, Gökalp'in atalarının geldiği Çermik kasabasında Türk kökenlilerin yerleşik olduğunu ancak etrafının Kürt köyleriyle çevrili olduğunu belirtir. Sözgelimi Gökalp bu konuya şöyle açıklık getirmektedir (akt. Parla, 1985: 10):

Kanıtlar, Diyarbakır halkının aslında Türk olduğunu göstermektedir. Ayrıca atalarımın birkaç kuşak önce Türk bölgesi olan Çermik'ten göç ettiklerini, dolayısıyla ırkımın Türk olduğunu öğrendim. Ancak atalarımın Kürt ya da Arap bölgelerinden gelmiş olduklarını öğrenmiş olsaydım da Türk olduğumu söylemekte tereddüt etmezdim. Zira sosyolojik çalışmalarımın öğrendiğim şudur ki, milliyetçilik irka değil, yalnızca terbiyeye² dayanır.

Bununla birlikte Gökalp'in ailesi hükümetin çeşitli kademelerinde görev yapmışlardır. Büyükbabası Mustafa Sıtkı, müftünün oğludur ve Doğu Anadolu'nun Van ve Nusaybin kentlerinde Vilayet Evrak memurluğu yapmıştır. Gökalp'in babası Tevfik Efendi de Vilayet Evrak Memuru olarak çalışmıştır (Parla, 1995: 11).

Öte yandan Gökalp'in düşünce yapısının şekillenmesinde temel olarak üç dönem olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki doğduğu ve ilk-orta öğrenimini gerçekleştirdiği yer olan Diyarbakır'dır. Bu dönemde başta babası olmak üzere, amcası ile hocaları Ziya Gökalp'in ilk düşüncelerinin oluşmasında önemli rol oynamışlardır.

Gökalp'in babası, oğlunun Doğu değerlerini özümseyip, Müslüman kalarak Batılı bir eğitim almasını ve her iki kültürü de öğrenip bunları karşılaştırmasını istemiştir. Tevfik Efendinin bu tutumunun Ziya Gökalp'in üzerindeki etkisi oldukça önemli olduğu anlaşılmaktadır (Parla, 1995: 11). Özellikle 1888'de Namık Kemal'in ölümü üzerine, Tevfik Efendinin oğluna, onun gibi hürriyetçi ve vatansever olmayı öğütlemesi de Gökalp'in hayatındaki dönüm noktalarından biridir.

"Hürriyet" ile ilk fikirlerini ise 1886 yılında girdiği Mektebi Rüştîye-i Askeriyye'de (Askeri Lise) hocası Kolağası İsmail Hakkı Bey'den edinir (Gürsoy-Çapçioğlu 2006:90). 1890'da Askeri Rüştîyye'yi bitirdikten sonra Mülki İdadiye'ye devam eder. Ancak kurallara bağlılık gerektiren konulardan hiç hoşlanmamış, bunun yerine matematik, halk hikâyeleri ve şiiri tercih etmiştir. Babasının ölümünün ardından Gökalp'i amcası yetiştirmiş ve amcasından Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Amcası; Gazali, İbni Sina, Farabi gibi İslam filozofları ile Muhiddin Arabi ve Celalettin Rumi'nin esaslarını da Gökalp'e öğretmeye çalışır (Parla, 1995: 11).

² Gökalp'te terbiye ile kastedilen *kültür*'dür.

Mülki İdadiye’de aynı zamanda Fransızca öğrenir. Fransızca dersi aldığı lise öğretmeni Yorgi Efendi, Gökalp’in felsefeyle ilgilenmesini sağlayan kişidir. (Ülken 1999:304). Yanı sıra bu okulda Abdülhamit’in despotizmine karşı çıkan hocalarla olan ilişkisi, onun Avrupalı liberal düşünürlerle tanışmasına da olanak sağlar. Açıktır ki, bu hocalar arasındaki en önemli isim, İttihat ve Terakkinin kurucularından olan ve Gökalp’in ilk kez bu gizli örgütle temasını mümkün kılan Abdullah Cevdet’tir. Abdullah Cevdet, Genç Türkler Hareketinin köktenci, ateist ve pozitivist kanadını temsil eder (Parla, 1995: 11). Ona göre (akt. Akşin, 1997: 359) Osmanlı Müslümanlarının kurtuluşu çağdaşlaşması, bunun için başka türlü toplum olmasından, Batı düşüncesini benimsemesinden geçiyordu. Gerekirse İslami kalıplar ve gerekçeler kullanılarak bu sağlanmalıydı. Gökalp üzerindeki etkisi ise, onu Avrupalı organik sosyoloji ve materyalist felsefenin isimleriyle tanıştırmış olmasıdır ki bu isimler arasında H. Spencer, Gustave LeBon, Ernst Heacke ve Ludvig Buecher yer alır (Parla, 1995: 11).

Yine bu dönemde -1894 yılında- psikolojik bir kriz geçirdiği ve intihar teşebbüsünde bulunduğu bilinmektedir. Kimi yazarlara göre Gökalp’in intihar teşebbüsünün ardında yatan nedenler ailesel ve ekonomik krizdir. Ancak Ülken (1999: 304), bu krizin görünüşte felsefi bir buhran olduğunu belirtir. Çünkü bir yandan Yorgi Efendiden felsefe öğreniyor ve Yunan filozoflarını tanıyordu; diğer yandan da ailesi dinci ve muhafazakârdı. Bu iki yön arasında kalan Gökalp, şiddetli bir inanç krizi geçirir ve intihar teşebbüsünde bulunur. Tedavi gördüğü sırada ise doktoru aracılığıyla İbrahim Temo ve İshak Sükuti ile tanışır.

Her ne kadar lise yıllarında sosyal bilimlere ilgi duymuş olsa da yüksek öğreniminde İstanbul’da veterinerlik okur. İstanbul’da bulunduğu bu dönemde Batı kültürünü de tanımaya çalışır. Ancak bu öğrenim devresi siyasi ilgileri nedeniyle birkaç kez duraklar. 1899 yılında kendisine açılan bir soruşturmanın ardından “yasak kitapları okuma ve zararlı derneklere üye olma” suçlamasıyla cezaevine gönderilir. Cezaevinde bir yıl kaldıktan sonra okuldan uzaklaştırılır ve Gökalp, Diyarbakır’a döner (Gürsoy-Çapçioğlu, 2006: 47).

Diyarbakır’da küçük memurluklar yapmaya başlar. Burada açılan askeri lisede Fransızca dersi vermek için başvuracak, ancak bu isteği kabul edilmeyecektir. Bu esnada gazetelerde yazıları yayınlanmaya devam etmektedir. Kimi zaman Ziyaeddin ya da Ziya adlarıyla, daha sonraki dönemde yazdığı şiirlerle hiçbir ilgisi olmayan, aruz vezniyle şiirleri de yayınlanır (Ülken, 1999: 304–305).

İttihat ve Terakki ile fiili ilgisi de bu esnada başlar (Ülken, 1999: 304). 1908’de İttihat ve Terakki’nin Diyarbakır, Van ve Bitlis heyetlerinin müfettişliğine atanır. 1909 yılı tarihli *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler* isimli çalışmasını İttihat ve Terakkinin isteği üzerine gerçekleştirir.³

Aynı dönemde birkaç arkadaşı ile Peyman gazetesini çıkarır. Gökalp ilk dönem yazılarında sıkı bir Osmanlı milliyetçisidir. Ancak kendini geliştirmeye de devam eder. Yeni açılan bir kütüphane yardımı ile

³ Rıza Nur bu çalışmaya ilişkin Gökalp’in “Milli hükümetin harp gailelerini bertaraf ettikten sonra içtimai kalkınmanın harekete geçmesinin lüzumundan bahsetmiş, bu konuşmaları sırasında, yapılacak ıslahatların başında aşiretlerin tarihi ve sosyolojik bir tetkike tabi tutulmasını ve böylece iktisadi ve coğrafi sebeplerle Türkçe konuşmayan ekseriyetin içinde kendi dillerini ve milli karakterlerini değiştirme yolunu tutan Türk aşiretlerinin meydana çıkarılması lüzumuna değindiğini” belirtir (Akt.Ş. Baysanoğlu, Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler içinde, s. 5-6).

Alfred Fouillee ve Gabriel Tarde'ı okumaya başlar ve bu iki isim arasında en çok Tarde'an⁴ etkilenir. Daha sonraları tamamen etkileneceği Durkheim'i bu yıllarda henüz tanımamaktadır. Bergson'dan ise haberi olmakla birlikte henüz eserlerini okuma fırsatı olmamıştır.

Diyarbakır'da kaldığı bu yıllarda Peyman gazetesinin de müdürü ve başyazarıdır. Yazılarında Ziya'nın yanı sıra Vedat, Tevfik, Mehmet Mehdi gibi takma adlar kullanır. Halk hikâyelerini okuması, onun şiirlerinin üslup ve tarzında değişikliklere yol açar. Şair Mehmet Emin'in de etkisiyle artık şiirlerinde aruz yerine, hece vezni ve halk dilinde şiirler yazmaya başlayacaktır ki, "Şaki İbrahim Destanı" bu tarzda kaleme aldığı başlıca eseridir (Ülken, 1999: 305).

Öte yandan döneminin birçok düşünürü gibi Ziya Gökalp de Osmanlı'nın kurtuluşu üzerine kafa yorar. Bu dönemde sosyolojiye ilişkin bakış açısı farklıdır ve sosyolojik düşüncesi henüz oluşmaktadır. Dolayısıyla *İlmi İctima* adlı yazısında onu Osmanlı ideologu olarak görüyoruz. Burada Osmanlı milletinin sosyolojik tahlilini yapmaya çalışırken Namık Kemal'in etkisi de göze çarpar.

Gökalp'e göre (akt. Celkan, 1989: 64), çeşitli etnik unsurlardan meydana gelen Osmanlı İmparatorluğu'nun bu unsurları arasında derin farklılıklar vardır ve ancak sosyoloji Osmanlı milletinin bu farklılıklarını giderebilecektir. Zira sosyoloji, ırkın, geçici bir sosyal şekil olduğunu, bir siyasi idare altında yaşayan çeşitli kavimlerin uzlaşarak yeni bir tip yaratabileceklerini göstermiştir. Öyleyse Osmanlı milletini teşkil eden kavimlerin de birlikte yaşayabilmesi mümkündür:

Osmanlı milleti birtakım unsurlardan ibarettir. Bu heyet her türlü toplumsal şekli içine almaktadır. İmtizaç etmemiş unsurlardan bileşik olduğu tabii bir intizamı yoktur. Şimdiye kadar geçirdiğimiz buhranlar fikirlerin, hislerin birbirine uymayınsındır. Halkın bilinmesi için cemiyet bilimine ihtiyaç vardır. İlmi İctimai dil, meslek vb. ayrılıklardan ileri gelen kötü fikirleri bertaraf ederek, onların yerine sağlam fikirler koyacaktır. Toplumsal hastalıkları teşhis ve tedavi için gereken vasıtaları bu ilim hazırlar. Bu ilim, aynı unsurların imtizaç edebildiğini ortaya koyar. Osmanlı toplumu için bu kabil midir? Böyle samimi bir birliğin kurulması mukadder ise, hangi vasıtalara başvurulacaktır. Osmanlı "maşer-şinas"ları⁵ bu hususu araştırmalıdır (akt. Ülken, 1999:305).

Bir başka yazısında Osmanlılık ve Türklük konusunu ele alır. Osmanlılar der, ırk fikrine önem vermemişler ve eski bağlarını unutmuşlardır. Dolayısıyla Osmanlılar artık Türk değildir. Hâkim unsur Türkler değil, Osmanlılardır. Dahası, Türkçenin üstünde bir de Osmanlı dili kurulmuştur.

Osmanlı ile ilgili bir diğer yazısında Namık Kemal'in etkisi gözlenir ve Osmanlı milletinin bir örneği olarak Amerika'yı gösterir.

Bir eski Osmanlılar vardı, onlar terakki taraflısı değildi. Şimdi yeni Osmanlılar var ki terakki taraflısıdır... Unsurlardan mürekkep bu millete mensup her fert 'Amerikalıyım' der. Osmanlı milleti de şarkın terakki sever Amerikalısıdır. Genç Osmanlılar bu fikrin Osmanlı âlemine de tatbikini istiyorlar, şarkta da Osmanlı

⁴ Gabriel Tarde, Sosyal psikolojinin kurucularından kabul edilen bir Fransız kriminologdur. Durkheim'in çağdaşı olan Tarde, onunla sosyolojinin doğası konusunda çatışır. Tarde, temel toplumsal süreçleri taklit (ya da yineleme), karşı çıkış ve uyarlanma şeklinde betimlemiş, sosyolojinin bu süreçlere yön veren toplumsal olayları keşfetmeye çalıştığını ileri sürmüştür (Marshall, 1999: 715).

⁵ Gökalp, sosyolog ya da içtimaiyatçı yerine önce "maşerşinas" terimini kullanır (Ülken 1998).

tasavvuru kavmi hususiyetlerin üstünde bir toplumsal manayı ifade eder (akt. Ülken, 1999:305).

1909'da İttihat ve Terakki'nin yapılacak kongresine Diyarbakır delegesi olarak katılmak üzere Selanik'e gider. Selanik süreci Gökâl'ın düşünsel yapısının tamamıyla değişmesine neden olduğundan, Gökâl'ın düşünsel sürecinin ikinci dönemini oluşturur. Selanik'te dilde Türkçülük⁶ tezini savunan gruba katılır. Genç Kalemler dergisinde dilde yenileşme ve Türkçeleşme ile ilgili yazılar yazmaya başlar.⁷ Burada, özellikle Ömer Seyfettin'den etkilenen Ziya Gökâl, artık tamamıyla Türkçüdür⁸ (Gürsoy-Çapçođlu, 2006: 95). Bu dönemden itibaren ulusallık kategorisi, Gökâl düşüncesinde, her şeyin kendisine göre düşünüldüğü ve değerlendirildiği bir mihenk taşı haline gelecektir.

Gökâl, Genç Kalemlerde yayımladığı ilk yazısında düşünce dağarcığının en temel ve uzun ömürlü kavramına açıklık getirir (Bugünkü Felsefe-1911). Bu kavram Fouillee'den aktarılmış olan "ıdee-force" (kuvvet fikir) kavramıdır. Gökâl "mefkûre"lerin (ideallerin-ülkülerin) ve değerlerin (kuvvet-fikirlerin) toplumun yaşamına yön veren, ilerlemeyi sağlayan en gerçek temeller olduğunı düşünür. Bu bağlamda felsefe önem taşır ve toplumdaki gerçek eğilimleri saptayarak bu tür değerleri ortaya sürmenin felsefenin görevi olduğunı belirtir (Hilav, 1997: 363).

O dönemde Osmanlı devlet kadrosuna saygılı olan Z. Gökâl'ın "milliyetçilik"i kendine özgü bir nitelik taşır. Bir "sosyal (içtimai) devrim" zorunluluğunun altını çizer. II. Meşrutiyet gerçekleştirilerek, bir siyasal devrim yapıldığını, ancak bunun yeterli olmadığını ve daha zor olan bir toplumsal devrimin yapılması gerektiğini belirtir. Bu devrimi ise "kozmpolit değil, ulusal yeni bir yaşamın araştırılması; Avrupa'ya sıradan bir öykünme değil ulusal kültürle uygarlık arasında bir biresimin ürünü" (akt. Manthran, 1995) olarak tanımlar. Böylece eski yaşamın yetersizliğini görerek gerçekleştirilecek olan bir toplumsal devrim; iktisat, hukuk, ahlak, sanat, siyaset, aile gibi çeşitli alanları kapsayan bir bütün, yeni bir yaşam anlamına gelir. Ancak bunu gerçekleştirmek için yeni değerler, yeni idealler ileri sürmek gerekecektir. Gerçi yeni yaşamın ne olduğunı somut olarak önceden kestirilemez ve bir program belirlemek de olanaksızdır. Ancak eldeki bilimsel yöntemle yapılacak araştırmalar, insanları, kesinlikle belirlenmiş oldukları için kendilerine çeken, büyüleyen ve dolayısıyla ilerleyen ideallerin, geçici de olsa saptanmasını sağlayabilir (Hilav, 1997: 364). Aynı zamanda toplumsal değişmeye de gönderme yapan "Yeni Hayat" düşüncesi bu şekilde ortaya atılmış olur.

Yeni Hayat metodunu ise şu şekilde belirlemektedir (akt. Ülken, 1999: 310):

Yeni Hayatçılar önce işlerini bölmüşlerdir. Hayatın her safhasına ait değerler türlü araştırmacılar tarafından özel eserlerde, monografilerde tetkik edilecektir. Hiçbir araştırmacı kendi içtihatlarını yeni hayatın kesin hakikatleri olarak göstermeyecek,

⁶ Genç Kalemlerde savunulan dilde Türkçülük dört ilkeye dayanıyordu: 1- Arapça ve Farsça tamlamaların kullanılmaması; 2- Arapça ve Farsça çoğul takılarının bir yana bırakılması; 3- Arapça ve Farsçadan vazgeçilmesi; 4-Arapça ve Farsça sözcüklerin kullanılmaması. Böylece yabancı dil kuralları Türkçeden çıkarılacak ve yazı dili ile konuşma dili birbirine yakınlaştırılacaktı (Hilav, 1997: 363).

⁷ Gökâl (akt. Korkmaz, 1989: 31) Türk dilini anlam bakımından çağdaşlaştırmak, terimler bakımından İslamlaştırmak isterken, genel dildeki ek ve gramer kuralları bakımından da Türkçeleştirme görüşünde olacaktır.

⁸ Ülken (1999: 305) Ziya Gökâl'ın bu fikir değişiminin ardından medreselerin düzeltilmesi, eskiler-yeniler, tekkelerin düzeltilmesi gibi yazıları vardır ki, bunlarda savunduğu fikirleri hayatı boyunca sakladığını belirtir.

takdir edilen, hatta geçer sayılan yeni değerler ancak iğreti ve evrimli özler olacaktır. Kesin değerler iddia etmemek 'Yeni Hayat'ın en mühim düsturudur. Alman filozofu Nietzsche'nin hayal ettiği 'üst insan'lar Türklere'dir. Türklere her asrın yeni insanlarıdır. Bundan dolayı yeni hayat bütün gençliklerin anası olan Türklükten doğacaktır.

Gökalp'in yeni hayat metodunda da belirttiği gibi bu düşünceyi benimseyenler, kendi uzmanlık alanlarına göre bilimsel incelemelere yaparak Türk toplumundaki aksayan yönleri belirlemek isterler. Ancak önemli olan hangi toplumsal kurumların işe yaradığını tespit etmek ve bunları bir yana atarak ilerlemeyi sağlamaktır. Kısacası Gökalp'e göre sorun toplum yaşamında hastalıklı yanlarla normal yanları saptamaktır. Bu yapıldıktan sonra hastalıklı yanları ortadan kaldırmak için önlemler alınabilir ve normal yanlar geliştirilebilirdi. Ama hastalıklı olan ile normal olanı birbirinden ayırt etmek için bir ölçüt gerekiyordu. Gökalp bu ölçütün akla uygunluk ya da yararda aranmayacağını ileri sürerek Batıcılardan ve İslamcılardan ayrıldı. Ona göre toplum yaşamı, akıl ve yararlarla yönlendirilmeyordu; toplum yaşamının doğrultusunu, değerler ve idealler belirliyordu. Önemli olan akla uygun ve yararlı programlar uygulamak değil, toplumun benliğini ve bilincini irdelemek ve özlemlerin yönünü saptamaktır. Liderlerin, düşünürlerin, reformcuların ve sanatçıların yapabileceği tek şey vardı, bu da bilinçsiz arayışları ve beklentileri bilinçli, sistemli ve eşgüdümlemiş ideallere dönüştürmektir. Bu idealler İslamcılarının savundukları değerlerde aranmazdı. Çünkü bu değerler dine dayanıyordu ve bir ulusun değil, ümmetin idealleriydi. Oysa Türk toplumu ümmet döneminden millet dönemine geçiyordu. Bundan ötürü İslamcılarının değerleri toplumun ilerlemesini engelleyen ideallerdi. İslam dini ancak ulusal kültürün canlı bir parçası olduğu ölçüde ayakta kalabilirdi.⁹

Öte yandan Batının bilim ve tekniği olduğu gibi alınmalıydı. Ancak Batı kültürü, ulusal kültürün geliştirilmesinde ancak model olarak benimsenebilirdi. Asıl amaç Türk kültürünün geliştirilmesiydi. Zira gerçek bir reform ve çağdaşlaşmanın başka bir yolu yoktu. Yanı sıra çağdaşlaşma ise Batılılaşmadan değil, Türkleşmekle mümkün olacaktır.

Gökalp, böylece Fouillee'nin felsefesine dayanır ve Durkheim'i benimsemesinin zeminini hazırlar. Bu aynı zamanda Osmanlı milliyetçiliğinden Türkçülüğe ya da Türkçü-Osmanlıcılığa geçiştir. Uluslaşma sürecine oranla ve bu süreç açısından sınırlandırıp tanımlamaya çalıştığı din sorununu da bir yana atmış değildi ve hiçbir zaman atmayacaktı (Hilav, 1997: 364-365).

Öte yandan aynı dönemlerde Z. Gökalp dizelerinde, sözlencesel bir biçimde, yurtsever bir "pantürk" ülküsünü dile getirir. "Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan; vatan geniş ve ebedi bir ülkedir, Turan!" diyecektir. Böylece Türk milliyetçiliği konusunda romantik bir görüşün temellerini atacaktır (Mantran, 1995: 236)

1912'de ailesi ile birlikte İstanbul'a yerleşir. Bu dönemde Darülfünun ve Eğitim Fakültesinde Gökalp'in eğitimle ilgili görüşleri kabul edilmiş, metafizik ve toplumbilim kürsülerini kurmuş; ders programları, okutulacak dersler ve kitaplar onun önerileri doğrultusunda kararlaştırılmıştır. 1913 ve 1914 yıllarında kendisine teklif edilen Maarif Nazırlığı (Milli Eğitim Bakanlığı) görevini kabul etmemiş, sosyoloji hocalığı yapmaya devam etmiştir. Bu göreviyle birlikte İstanbul üniversitesinde ilk sosyoloji profesörü

⁹ Gökalp'in "dinin ulusallaştırılması" vurgusu, izleyen yıllarda ezanın Türkçe okunmasıyla görünürlük kazanacaktır.

olmuştur (Gürsoy ve Çapçioğlu, 2006: 91). Bu dönemden itibaren düşünceleri ve çalışmalarının odak noktasını artık Türkçülük oluşturacaktır.

Kızıl Elma ve özellikle Türk düşünce yapısını etkileyecek olan *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* eserlerini bu dönemden sonra yayınlamıştır. *Kızıl Elma*'da “pantürk” ülküsünü işler. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* isimli çalışmasında ise Türkçülük, İslamcılık ve çağdaşlaşma arasındaki geçişlilikleri formüle eder. Gökalp'in ideolojik formülünde bu üç öge arasında herhangi bir uyumsuzluk yoktur, aksine bunların birbirini tamamlayıcı olduklarını savunur (Ünüvar, 2002: 136).

Aynı yıllarda Gökalp, Tarde'in hala etkisinde olmakla birlikte, Bergson'la ilgilenmeye başlamış ve Durkheim'e yönelmiştir. Dolayısıyla yazılarında birbirini tutmayan bu düşünürleri bir araya getirmeye yönelik bir eklektizm açıkça görülür (Hilav, 1997: 365). Özellikle *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* adlı çalışmasında bu eklektik yapı daha belirgindir.

1919 yılında “asayışı bozma ve Ermenilere zor kullanma”¹⁰ iddiasıyla Divan-ı Harp'te (askeri mahkeme) idam cezasıyla yargılanır; idam cezası almaz, ancak Malta'ya sürgün edilir. Sürgün döneminde çalışmalarına ara vermek zorunda kalmış; 1921 Kars Savaşında esir alınan İngilizler karşılığında Malta'da esir Türklerin serbest bırakılmasıyla birlikte Diyarbakır'a yerleşmiştir (Gürsoy ve Çapçioğlu, 2006: 91).

Diyarbakır'da çıkardığı *Küçük Mecmua*, aynı zamanda Gökalp'in düşün hayatının üçüncü evresini oluşturur. Burada Durkheimci olmakla birlikte yeni bir evreye geçtiği görülür. Eski düşünceleriyle bir hesaplama içine giren ve bunlara Bergson'un etkisini katan filozof kişiliği ortaya çıkacaktır (Ülken, 1998: 358).

1.2. Ziya Gökalp'in Metodolojisi: Evrimci Toplum Modeli

Gökalp, Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaşmasını sağlayan kişi olarak bilinir ve Türkiye'deki sosyoloji geleneği uzunca bir dönem onu izlemiştir.¹¹ Gökalp (akt. Kongar, 1995: 106) sosyolojiyi, zümre dediği toplumların incelenmesine yönelik bir bilim dalı olarak ele alır. Zümreyi ise “maddeten birbirinden ayrı olan bireylerin çeşitli nitelikteki, manevi, zihinsel ve ruhsal bağlarla birbirine bağlanması sonucunda ortaya çıkan insan toplulukları” olarak tanımlar.

Gökalp'e göre (akt. Kongar, 1995: 106) olaylar üçe ayrılır: Uzvi (organik) hayati olaylar, ruhi hayati olaylar ve içtimai (toplumsal) hayati olaylar (Kongar, 1995: 106). Böylece, sosyolojinin, biyoloji ve psikoloji ile aynı değerde olduğunu ileri sürmüştür.

¹⁰ Gökalp'in I. Dünya Savaşı dönemindeki İttihat ve Terakki'nin icraatlarının tümünü desteklediği ve Ermeni katliamlarını meşrulaştırdığı bilinmektedir (Bozarlan 2002:317).

¹¹ Türkiye'deki ilk sosyoloji kürsüsü, Fransa'dan sonra ikinci kürsü olarak, Gökalp tarafından 1917 yılında Darülfünun'da (İstanbul Üniversitesi) kurulur. Cumhuriyetin ilk yıllarında ise sosyoloji, biri kökleri Osmanlı'ya dayanan bu kürsü ile diğeri Ankara Üniversitesinde gelişmiştir. Bu iki sosyoloji kürsüsü Ankara (Niyazi Berkes, Mediha Berkes ve Behice Boran tarafından oluşturulmuştur) ve İstanbul ekollerinin (öncü isimleri arasında H.Ziya Ülken, Fahri Fındıkoğlu ve Nurettin Kösemihal yer alır) ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. 1940'lara kadar sosyoloji Fransız kaynaklardan beslenen İstanbul ekolünün etkisinde kalmış, Ankara ekolünü oluşmasıyla birlikte-Amerikan sosyolojisini uygulamaya çalışmışlardır- İstanbul ekolünün tekeli kırılmıştır. Ankara ekolu, milli bilim anlayışına karşı çıkarak, evrensel bilim anlayışını savunur. Bilimin ancak Batı ile temasların başladığı tarihten sonra oluşmaya başladığını öne sürer. Batı bilim anlayışına kaynaklık eden hümanizmayı ele alır.

Sosyolojik yaklaşımlarına bakıldığında, ilk dönem sosyolojisinin temel refleks ve yönelimlerini içerdiği görülür. Sosyolojinin "toplumsal işleyiş ve etkileşim kanunlarını ortaya koyan, gelecekte topluma istenilen yönü vermeyi sağlayacağını" savunur. Bu nedendir ki, sosyologların sezgiyle değil, sosyal gerçekliğin yasalarını bilerek ve uygulayarak toplumun evrimi konusunda etkili olacaklarını (Çelik, 2006: 45) belirtir. Bu bağlamda Gökalp sosyolojiye özel bir yer tayin eder ve toplumsal sorunların çözümünün ancak sosyoloji ile sağlanabileceğini ileri sürer. Dahası bir toplumu tanımada ve ulusal kültürün tarihini incelemeye etkili bir araç olarak görür ve toplumu Batı medeniyetine taşımada işlevsel bir ayrıcalık taşıdığını savunur.

Öte yandan toplumsal gelişmenin kavramlaştırılması ve sistematize edilmesi, Türkiye'de toplumbilimin ilk sorunsallarından biri olarak karşımıza çıkar. Gökalp de öncelikle toplumsal gelişme/değişmeyi konu edinir. Bu bağlamda metodolojisini evrimci toplum modeli üzerine kurar. Buna göre toplumsal yaşamın aşamaları ancak evrim yasalarının ışığında izlenebilecektir.

Ona göre toplumlar dört aşamalı bir evrimden geçerler. Her aşamanın kendine özgü toplumsal katmaları (içtimai tabaka) bulunur. Toplumların önce genel doğrultuda aşiret, kavim ve ümmet aşamalarından geçtiğini, son olarak da millet olduklarını kabul eder. Kendi kavramlarıyla toplumlar cemialar, camialar ve cemiyet biçiminde bir evrim geçirirler. Bu evrim aşamaları zorunlu ve kaçınılmazdır. Dolayısıyla her toplum sözelimi cemiyet aşamasına geçmeden önce mutlaka cemialar ve camialar evrelerini yaşamak zorunda kalacaktır.

İçtimai Neviler (1917) başlıklı makalesinde ise toplumları (akt. Celkan 1989: 67)1- İlkel toplumlar; 2- Milletler olmak üzere iki grupta toplar. İlkel kavimlerin en küçük birimi klandır (*semiye*). Klanlar birleşerek kabileleri (*phratri*), kabileler birleşerek aşiretleri (*tribu*), aşiretler de birleşerek konfederasyonları oluştururlar. İlkel kavimlerin, klanları farklılaşmış ya da farklılaşmamış kavimler; aşiri ve dejenere olmuş kavimler gibi biçimleri vardır.

Millet sınıflamasında ise, milleti önce dörde ayırır (akt. Ülken, 1999:317; Celkan, 1989: 68):

- 1- Teokratik milletler: Kendi varlık ve birliğini kamusal bir tanrının dini otoritesinde bulur. Özel hukukları bulunmaz, bunun yerine "Hukuk Allah" adıyla kamu hukuku bulunur. Hukuk dini olduğu için, ibadet kitapları aynı zamanda hukuk kitaplarıdır. Dini otorite imam sayılan hükümdarlardadır. Klanlar toprağa yerleşerek köy haline gelirler. Klan örgütlenmesi ortadan kalınca, bir köy kendini idare edemez ve toprak derebeyini eline geçer. Köyler birer dirlik, köylüler ise fellah olurlar. Bunlara köy esasına dayanan halklar diyebiliriz. İlkçağ Doğu kavimlere bu evreye örnek olarak gösterilir.
- 2- Teşrii milletler: Şehirler derebeylerin egemenliğinden kurtulmuş, hükümdar yasama ve yürütme yetkilerini üzerine almış, hükümet ilahi yasalara değil, milli egemenlik yani siyasal kamuoyu esasına dayanmıştır.
- 3- Harsi (kültür) milletler: Dini ve siyasi otorite ile birlikte kültürel otorite de mevcuttur.
- 4- Bağımsızlığını kaybetmiş milletler: Bazı milletler, millet haline geldikten sonra bağımsızlığını kaybetmişlerdir. Polonya bunun örneğini oluşturur.

Milletleri bir başka açıdan *Zeami* (Feodal), *Camiavi* (Komünal), *Medeniler* (site), *Camia* ve *Derebeylik karışımı toplumlar* ve *Korporatif toplumlar* olmak üzere beş grupta toplar. Burada Korporatif toplumlar uygarlığın en üst aşamasını temsil eder. Avrupa'nın yüksek toplumları bu aşamaya doğru ilerlemektedirler (Celkan, 1989: 67).

Korporatif toplumlar Gökalp'in düşüncesinde önemli bir yer tutar. Dolayısıyla bu konuya kısaca değinmek uygun olacaktır. Her ne kadar ekonomik konulara fazla eğilmemiş olsa da Gökalp'in korporasyonla¹² ilgili gelişmeleri yakından takip ettiği ve bu görüşünün kaynağının Avrupa olduğu bilinmektedir. Neden korporasyonlar üzerinde durduğuna gelince, bunun temelinde iki neden görülür. İlki 19. yy.ın sonlarına doğru Batı Avrupa'da işçi sendikalarının çok güçlenmeleri ve siyasileşmeleriyle birlikte sınıf çekişmelerinin artması sonucunda ortaya çıkan ülkenin dağılması korkusudur. Diğeri ise Durkheim'ın ileri sürdüğü "endüstrileşmenin ve sınıf çekişmelerinin toplumsal ortak vicdan ve değerleri yok ederek anomi yani psikolojik sarsıntılar yarattığı" tezidir. Durkheim korporasyonların bu tehlike karşısında bir dereceye kadar toplumun ortak değer ve vicdanlarını koruyacağına inanıyordu. Gökalp bu iki nedenden ötürü Osmanlı ve Türk toplumunda da benzer bir durumun yaşanmasından korkmuştur. Ancak Gökalp'in, korkusu ekonomik kaynaklı bir anomiden çok, yabancılaşmaya ilişkindir. Çünkü Osmanlı Devletinde endüstrileşme ve sınıflaşma daha başlangıç aşamasındadır; dolayısıyla burada ekonomik kaynaklı bir anomiden söz etmenin imkânı da yoktur. Bu nedenle Gökalp'te vurgulanan nokta, Batı'nın siyasi etkisi altında gerilemiş ülkelerin (yani Batı Avrupa ve Amerika dışında kalan ülkelerin) hemen hemen tümünün yaşadığı bir evre olan kendi kültürüne yabancılaşmadır. Dolayısıyla korporatizmi bir devlet örgütlenmesinden ziyade, toplumsal vicdanı ve değerleri koruyacak bir savunma aracı olarak görür. Bu bağlamda korporasyon Gökalp'te milli dayanışmanın bir aracıdır (Karpat, 2002: 328-329).

Türk toplumunu da evrimci bakış açısına göre inceleyen Gökalp, tarihsel aşamalarda üç evre belirler: 1- İslam'dan önce Türkler (kavim devri), 2- İslam'da Türkler (ümme devri), 3- Modern Türkiye (millet devri).

Bu sınıflama doğrultusunda, Gökalp'e göre (akt. Celkan, 1989: 68) Türk kavmi hakkında yapılacak bilimsel bir çalışma için ise şu ilkeler gereklidir:

- 1- Türkler hangi medeniyet dairelerinden geçmişlerdir, evvela bu bilinmelidir.
- 2- Türk kavminin bu sınıflandırma içindeki yeri nedir? Hangi çeşit milletlerin veya tekâmülün seviyesine gelmiştir?
- 3- Türk kavminin bulunduğu seviye ile ilgili anormal bazı hallerle, beynelminel medeniyetten hangi müesseselerin Türk hayatına girerek ne gibi merhalelerden geçtiği aranmalıdır.

Gökalp ayrıca, Türkçülük akımı içerisinde ulusal bir sosyolojinin de temellerini oluşturmak isteyecek ve ulusal sosyolojinin yöntemini belirleyecektir. Buna göre;

¹² Tarihte korporasyonlar, ilk kez ekonomik ve ticari amaçları gerçekleştirmek için kurulmuş, belirli amaçları olan mesleki örgütlerdir. Korporatizmde, küçük korporasyonların tek birim içinde toplanmaları, başında devletin olduğu bir ana korporatif sistem oluşturur (Karpat, 2002: 328).

- 1- Ulusal sosyoloji ortak noktaları aramalıdır.
- 2- Uzlaştırma kuralı: Bu kural aynı kültüre sahip olan insanların inanç ve ideallerde uzlaşmalarını gerektirir.
- 3- Kanıt getirme kuralı: Ulusal bilincin ve özelliklerin, dâhilerin sözleri, yazıları gibi belgelerle belirlenmesi demektir.
- 4- Ulusal örneğini belirtme kuralı: Bir ulusun toplum şeklinin belirtilmesi demektir. Sürü (kavim), budun (ümme) ya da ulus (millet) bu şekillerden biridir (akt. Kongar, 1995: 108).

Sonuç olarak, Gökalp'in metodolojisi, yani evrimci toplum modeli ile ulusal bir sosyoloji yaratma kaygısı, Türk toplumunun Doğu uygarlığından Batı uygarlığına, imparatorluktan ulus-devlet aşamasına geçmesini doğrulayacak kanıtlar bulma çabasına dayanmış ve bunun üzerine kurulmuş görünmektedir.

1.3. Ziya Gökalp'te Toplumsal Değişme: Kültür-Uyarlık Tezi

Gökalp'te toplumsal değişme, *gelişme* olarak karşılık bulur. Değişme (gelişme) kuramının merkezinde "kültür" ve "uygarlık" kavramları yer alır.

Ona göre değişim sürecinde öncelik ve ağırlık verilmesi gereken kavram kültürdür, çünkü "milli olma" olanağını kültür sağlamaktadır. Milli kültürün unsurları ise halkın yaşadığı kültür içinde aranmalıdır. Bu amaçla öncelikle halk edebiyatı, dil, folklorik değerler üzerinde durmuş; "milli dil" ve "milli edebiyatın"¹³ yaratılması için çaba göstermiştir (Çelik, 2006: 47). Bu unsurlar arasında folkloru ayrıca dikkati çeker ve folklor ile milliyetçilik arasında bir bağ kurar. Zira Gökalp için folklorun önemi "resmi medeniyet" (medeniyet) ile "halk medeniyeti" (kültür) arasında kurduğu karşıtlıkla yakından ilişkilidir. Gökalp'e göre (akt. Öztürkmen, 1998: 26) "halk medeniyeti" ve "resmi medeniyet" Türklerde diğer milletlere oranla daha keskin bir çizgiyle birbirinden ayrılmıştır. Türklerin yakın dönemde hezimete uğramalarındaki en büyük etken olarak Gökalp, Türklerin kendi müesseselerini yükselterek bir medeniyet kurmaları yerine, yabancı milletlerin müesseselerine zahmetsizce konarak bir medeniyet kurmamalarında görür. Esasında eski Türkler kendi milletlerini "kâinat" kadar müstakil görür ve başkalarının taklit edilmesini hoş karşılamazlardı. Ne ki, Türk kavminin bu doğru mefkûreli ruhiyatına karşın, Türk kavminin uluları Divan teşkilatı yüzünden milli ananelerini unutmuşlardır. Folklorun önemi de tam bu noktada başlar; çünkü Türklüğe dair ne varsa halkın muhafaza ettiği kültürel formlarda yaşamıştır. Hiç kuşku yok ki, folklor, milli dil ve milli edebiyat çabalarının özünde Çelik'in (2006: 47) de vurguladığı gibi ümmet kimliğinden, millet kimliğine geçişin temellendirilmesi bulunur.

Gökalp kültürü nasıl tanımlamaktadır ve kültürün sınırlarını nasıl çizmektedir? Gökalp'e göre (akt. Parla, 1985) kültür, bir ulusun toplumsal yaşamlarının uyumlu bir bütünlüğüdür. Ancak öncelikle toplumsal yaşamı tanımlar ve insan zümrelerinin/toplumlarının sekiz etkinlik alanı olduğunu belirtir. Bunlar: 1- Dini

¹³ Açıkça ki, bu değerler üzerinde yoğunlaşma "saf" halde olan, değişmeden kalan kültürün halkta bulunması düşüncesidir ki, 19. yy.da birçok Avrupa ülkesinde –özellikle Almanya'da gelenek monografileri yapan etnoloji ve halkbiliminin özel bir yeri bulunur.

hayat, 2- Ahlaki hayat, 3- Hukuki hayat, 4- Akli hayat, 5- Estetik hayat, 6- İktisadi hayat, 7- Lisanî hayat, 8- Fenni hayat.

Gökalp'e göre bu etkinlikler hem kültür, hem de uygarlığa ait kategorilerdir. Ancak bilimsel ve düşünsel hayatlar öncelikle uygarlığın unsurlarıdır. Uygarlığa ait olan bu iki etkinlik halkın adetlerine, yani ulusal kültürüne gerçek anlamda uyum sağlayabilirse ulusal kültürün öğeleri haline gelebilirler.

Parla'ya göre (akt. Ünüvar, 2002: 135) Gökalp, kültürü bireyi aşan bir gerçeklik olarak kabul ettiğinden, insan ürünü olan medeniyetten ayrılması gerektiğini belirtir. Zira her kültürün farklı bir mantığı, farklı bir estetiği ve farklı bir dünya görüşü vardır. Dolayısıyla herhangi bir uygarlık ögesi mekanik bir şekilde kültüre dâhil edilemez. Bu noktada kavramsal olarak ifade etmemiş olsa da *kültürel seçicilik* sürecini vurgular. Kültürler, etkileşim halinde oldukları uygarlık öğelerini tümünü almazlar, kendi içlerinde bir seçime tabi tutarlar. Dışarıdan ancak kendi bünyesine uygun medeniyet unsurlarını alarak onları sindirir, uygun olmayanları ise atar.¹⁴ Bu bağlamda medeniyet, kültürün dışında bir değişim dinamiğidir.

Kültürün temel işlevini ise fertler arasında dayanışma sağlayarak, toplumun bütünlüğünü sürdürmesi olarak tayin eder. Zira kültür, toplumun kimliğini ve sosyal dayanışmanın temelini teşkil eder, kendi içinde seyreden doğal bir evrime dayanır (akt. Çelik, 2006: 48).

Gökalp'e göre kültür temeline dayanan bir millet, toplumsal bilinç ve dayanışmanın çok canlı olduğu bir toplumdur. Böylece ulusal birliği sağlayacak ve milli bilinci uyandıracak olan unsur "milli kültür"dür. Çelik (2006: 48), Gökalp'in bu vurgusuyla Türk milletinin içinde bulunduğu ağır şartlardan çıkışını sağlayacak yolu ve süreci tarif ettiğini belirtir. Yanı sıra medeniyet ise bu dinamik üzerinde güçlenen bir ulusun, hem büyük çaplı değişim projesine katılım aracı, hem de gelişim sürecinin son halkasını oluşturur.

Kültüre verilen önem toplumsal evrim şemasında da karşımıza çıkar. Daha önce söz edildiği gibi toplum evrimi şemasında harsi (kültür) milletler, evrimin en üst aşamasını oluşturur ve henüz hiçbir toplum bu evreyi yaşıyor değildir. Ancak ileri Batı ülkeleri "teşrii milletten" "harsi millete" geçiş aşamasında yer almaktadırlar. Dahası bir toplumun gerçek anlamda bağımsızlığının koşulu da ancak bağımsız bir kültüre sahip olmasıyla mümkün olacaktır.

Gökalp'in evrim şemasında henüz hiçbir ülkenin "harsi millet" aşamasını geçemediği vurgusu, gerçekte var olan bir modele değil, gelecekte ortaya çıkması beklenen ideal bir modele gönderme yapar.

Uygarlık kavramına gelince, Gökalp'in uygarlık tanımı, esasında kültür tanımına benzer. Nasıl ki kültür, bir ulusun toplumsal yaşamının uyumlu bir bütünlüğünü gösteriyorsa, uygarlık da benzer biçimde ve aynı zamanda farklı olarak aynı uygarlık grubuna (medeniyet dairesi) dâhil olan çeşitli uluslarının "toplumsal yaşamlarını" temsil eder. Akıl ve bilim unsurları, kültür ile uygarlığın birleşme noktaları olarak kabul edilir.

Kültür ile uygarlığın birbirinden ayrıldığı noktalar vardır. Bunlar: 1- Kültür ulusaldır. Kültür bu sekiz etkinlik alanından yalnız bir ulusa özgü niteliklerini belirtir, yani milli karakteristikler taşır. Medeniyet uluslar arası bir niteliğe sahip olup, birçok milletin toplum hayatının ortak ürünüdür. Sözgelimi Batı

¹⁴ Bu yaklaşımını Tanzimat eleştirisinde ortaya koyar: "Tanzimat ulusal halka aykırı olduğu halde Batı uygarlığının dış görünüşlerini almıştı" diyecektir.

medeniyeti denildiğinde, içinde bütün Avrupalı milletlerin yer aldığı ortak bir medeniyet anlaşılmalıdır. 2- Medeniyet yapaydır ve bireylerin iradi olarak yaptıkları davranışlar sonunda ortaya çıkar. Başka bir deyişle, medeniyet yöntemle yapılan ve taklit yoluyla bir milletten diğerine geçen kavramların ve tekniklerin tümüdür. Buna karşın hars bireylerin iradesi dışında, toplumda meydana gelmiştir. Yapay değildir. 3- medeniyet, harstan doğar. Ne ki, medeniyetin fazla gelişmesi kimi zaman bir ulusun harsını bozar, bu durumda dejenere milletler ortaya çıkar. 4- Kültürü kuvvetli fakat medeniyeti zayıf bir milletle, kültürü bozulmuş fakat medeniyeti yüksek olan başka bir millet siyasal mücadeleye girince, kültürü kuvvetli olan millet daima galip gelmiştir (Kongar, 1995: 108).

Özetleyecek olursak medeniyet, bütün milletlerin ortak olarak yarattıkları ve akıl mahsulü olan ürünlerin; kültür ise milletlerin kendi başlarına yarattıkları ve vicdanlarının mahsulü olan ürünlerin toplamına işaret eder.

Diğer yandan her medeniyet ayrı bir sistemi ifade eder. Bu sistemlerin de kültürlerde olduğu gibi, kendilerine özgü bir mantığı ve dünya görüşleri bulunmaktadır. Bu nedenle medeniyetlerin birbirleriyle karışmaları söz konusu değildir. Bir millet, tarihte yalnızca tek bir medeniyet dairesinde yer almaz. Tam tersine tarihin farklı dönemlerinde farklı medeniyetlere mensup olabilir. Ancak birbirine zıt medeniyetler de aynı toplum içinde yan yana yaşayamaz, dahası birbirleriyle uzlaşamazlar (Çelik, 2006: 53).

Gökalp (akt. Celkan, 1989: 69) her ne kadar bu iki kavramdan kültüre öncelik vermiş olsa da, iki kavramı uzlaşmayan, yabancı alanlar olarak ele almaz. Tam tersine kültürle medeniyetin dengeli bir biçimde bütünleştirilebileceğini savunur. İşte bu denge millet olabilmenin temel şartıdır. Bununla birlikte her kültürün dâhil olduğu bir medeniyet dairesinin bulunması gerekir, çünkü çevresindeki medeniyetin yükselmesi kültürü bozacağından, bir millet bu uygarlıktan biriyle mutlaka kaynaşmalıdır. Aksi takdirde gelişen uygarlık o milletin kültürünü tehdit edici bir hal alır, dahası onu bozarak yok eder. Der ki Gökalp, "eski kavimler zaman zaman medeni bir intibahla medeniyete ya da kültürel bir intibahla kültürde ilerlemişlerdir ki, her iki durum da o kavimlerin hasta olmalarıyla sonuçlanmışlardır."

Toplumsal ilişkiler sonucunda egemen toplumun sahip olduğu yenilikler, ona en yakın toplumu etkileyerek kültür değişmelerine neden olur. Başka toplumlardan alınan bu yenilikleri, o toplumun kültürüne katılmış medeniyet biçimleri olarak ele almaktadır. Ona göre öncelikle medeniyet kültürden doğmaktadır; ancak kültürün yayılma sürecinde komşu medeniyetlerden birçok kurumun aktarılmasıyla, medeniyet bir kültürü bozmaktadır. Dolayısıyla yalnızca bu iki unsurdan birinin tek başına değil, uyumlu bir şekilde oluşması sağlanırsa o milletlerin devamlılığı sağlanabilir.

Gökalp, medeniyet kavramı ile hem Osmanlı'nın çöküşünün nedenlerini açıklamak, hem de Türk milletinin yeni bir medeniyete doğru yönelişini vurgulayarak, aynı zamanda neden Batılılaşması gerektiğini aklileştirmektedir. Ona göre, "Medeniyetler elbise gibidir. Nasıl ki fertler elbiselerini değiştirebilirlerse, miller de medeniyetlerini değiştirebilirler." Türk toplumu da iki defa medeniyet değiştirmiştir. Türkler İslamiyeti kabul etmeden önce Uzak Doğu medeniyetine mensuptu. Müslüman olduktan sonra ise Doğu medeniyeti dairesine girdi. Doğu medeniyeti ile kastedilen Doğu Roma medeniyetidir. Bu medeniyetin aslı Bizans'tır ve

Türklerden önce Araplar ile İranlılar bu medeniyete katılmışlardır. Türkler şu an ise laik bir medeniyet olan Batı medeniyeti dairesine girmeye çalışmaktadır. Gökalp Batı medeniyetinin her yerde Doğu medeniyetinin yerini almasını doğal ve zorunlu bir süreç olarak görür. O halde Türk toplumu için de bu süreç kaçınılmaz olmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı imparatorluğu sonuçta ortadan kalkacak, onun yerini bir taraftan İslam diniyle beraber bir Türk kültürü, diğer taraftan da Batı medeniyeti alacaktır (Türkdoğan'dan akt. Çelik, 2006: 54).

Muasırlaşma/Çağdaşlaşma, algılayışı doğrudan Batılılaşmaya gönderme yapar. Başka bir deyişle çağdaşlaşma, Gökalp için Batının bilimi, teknolojisi ve Avrupa kapitalizminin endüstriyel başarısıyla özdeştir (Parla, 1985). Medeniyetin ölçütü olarak da bilimsel ve teknolojik ilerlemeye gönderme yapmakta ve Batı medeniyetini de hiçbir toplumun dışında kalmak istemeyeceği üstün ve ileri nitelikte, gelmiş geçmiş en üstün medeniyeti olarak görmektedir. Batı medeniyetinin dışında kalmaya razı olmak, çağdaşı kalmayı kabul etmektir. Çünkü Batı medeniyeti demek, “bilim ve teknik” demektir. Bilim ve teknik ise bir milletin olmazsa olmazı olarak, sadece Batılı milletler arasında değil, bütün dünya milletleri arasında milletlerarasıdır. Öyleyse Batı medeniyeti eninde sonunda bütün dünyanın medeniyeti olacaktır (Özakpınar, 1998: 93-100).

Batılılaşma için dünya medeniyeti öngörüsü yapsa da, toplumun tüm yönüyle Batılılaşmasına karşı çıkmakta ve Batılılaşma bunun için bazı sınırlamalar da getirmektedir. Batının yalnızca bilim ve tekniği alınmalıdır. Harsı oluşturan manevi kültür öğeleri alınmamalıdır. Çünkü her milletin kültürü, kendi tarihinin, sosyal yaşayışının, törelerinin, ahlakının, toplumsal olaylar karşısındaki duygu ve heyecanlarının, sanatının bir eseridir ve toplumu kendine özgü yapan bir manevi birikimi ifade etmektedir (Özakpınar, 2002: 234). Gökalp'in bu düşüncesinin arka planında Alman tarihselciliğinin etkisinin görüldüğünü söylemek mümkün görünmektedir.

Uygarlık konusunda belirttiği bir diğer nokta, çok farklı bir medeniyete girmenin birtakım güçlükler çıkaracağıdır. Ancak bu güçlüklerin saptanması ve onlara göre toplumun yeniden yapılandırılması üzerine bir düşünce oluşturmaz. Gökalp daha çok değiştirmede güçlük çıkarmayacak bir kültür ve medeniyet kavramı tasarlar. Kültürün duygular, ilhamlar ve sezgilerle yoğrulduğunu, medeniyetin ise akıl, metot ve bilgi ile şekillendiğini ileri sürer. Bir milletin, başka milletlerin duygularını taklit edemeyeceğini, fakat akıl ve metotla meydana gelmiş bilgileri, teknikleri ve kurumları başka milletlerden alabileceğini savunarak, gerektiğinde medeniyetin değişebileceğini savunur. Ona göre Türklüğümüz ve Müslümanlığımız özgün kültürümüzün bir parçasıdır. Buna karşın Batı medeniyetini ise Avrupa milletleriyle paylaşacağız. Kültürümüz milli olarak kalacak, medeniyetimiz Batı medeniyeti olacaktır (Özakpınar, 1998: 83).

Hars ve Tezhib adlı makalesinde ise Fransızca “culture” kelimesinin biri hars (milli kültür), diğeri de *tezhib* olmak üzere iki anlamı olduğunu belirtir. Milli kültür ile *tezhib* arasında iki önemli fark vardır ki, bunlardan ilki harsın “demokratik,” tezhibin “aristokratik” (işlenmiş); ikincisi harsın milli, tezhibin ise uluslararası olmasıdır. Tezhib, insanları hümanist, hoşgörülü ve iyiliksever kılıp eklektisizme yönlendirirken; hars milliyetçiliğe, yani yalnızca kendi kültürüne önem vermesine yönlendirir (Türkdoğan, 1989: 14).

Dolayısıyla harsta milletin kültürüne değer vermek esas olmasına karşın, tezhipte milletlerin kültürel etkileşimine açık olma söz konusudur.

Bu bağlamda tezhib, milli kültür ile uygarlık arasında bir ilişki sağlamaktadır. "Milli kültür, halkın geleneklerinden, yapabildiği şeylerden, sözlü ve yazılı edebiyatlarından, dilinden, musikisinden, dininden, ahlakından, estetik ve ekonomik mahsullerinden ibaret olduğu için bu güzel şeylerin hazinesi halktır." Tezhib ise, "yalnız yüksek tahsil görmüş, yüksek bir terbiye ile yetişmiş hakiki aydınlara mahsustur." Bu anlamda tezhibin esası "iyi bir terbiye görmüş olmak, akli ilimleri, güzel sanatları, edebiyatı, felsefeyi, ilmi ve hiçbir taassup karıştırmaksızın dini; gösterişsiz, samimi bir aşk ile sevmektir" (akt. Türkdoğan, 1989: 15).

Ona göre, kültür ve uygarlık kalıpları karşılıklı ilişkilere dayalı bir yapıyı olduğundan, tezhib bu bakımdan, hem aydın sınıfın eğitim ve öğretim neticesi, hem de milletlerarası temas neticesi kazanılan değer sistemleriyle milli kültür ve uygarlık arasındaki uyumu sağlar. Tenzibin önemi bir milletin, ortak olduğu uygarlık çevresini oluşturan milletlerarası değerlerden de zevk alınması hususunu sağlamasıdır (Türkdoğan, 1989: 15)

Öte yandan toplumların kültürce gelişmeleri ve buhranlı dönemlerden kurtulmalarının bir diğer unsuru o toplumun güzidelerine (seçkin, elit) ilişkindir. Ona göre güzideler bir toplumun medeniyetinin, halk ise kültürünün temsilcisidir. Güzideler ya da aydınlar halkın kültürüne yabancı kaldıkları sürece dejenere olurlar, halkla aralarındaki mesafeyi artırırlar. Bu durum o toplumun milli bütünlüğü kadar demokrasisi için de tehlikelidir. Onun için aydın zümre halka inerek kendi toplumunun kültürünü almalı, halka medeniyeti götürerek onun refahını yükseltmelidir. Gökalp aydın-halk bütünlüğünü, hem kültür-medeniyet dengesizliğinin zorunlu bir sonucu, hem de demokratik bir yapıya kavuşmasının temel koşulu olarak görür (Celkan, 1989: 70).

Gökalp'e göre (akt. Türkdoğan, 1989: 16) bu durumda seçkinlerin halka doğru gitmesi gerekir. Halka doğru gitmek ise iki aşamalı olarak gerçekleşir.

- 1- Halktan milli kültür terbiyesi almak için halka doğru gitmek
- 2- Halka medeniyet götürmek için halka doğru gitmek

Tenzibin görevi bu iki akışta ortaya çıkmaktadır. Tezhib, milli kültürün kaidesine dayalı kalmak kaydıyla, medeniyet unsurlarının halka yayılmasında etkili bir rol üstlenecektir. O halde kültür ve medeniyet ayrımı bir ikili yapı değil, tezhib aracılığıyla karşılıklı bir ilişki durumundadırlar. Bu ilişki kalıcı bir uyumu yansıttığı sürece sağlıklı olabilir, aksi takdirde cemiyette anomî yani normların bozulması denilen patolojik durumlarla karşılaşılabilir (Türkdoğan, 1989: 16).

Öte yandan Gökalp, kültür ile uygarlık arasındaki uzlaşmayı sağlamak amacıyla köprü işlevi gören başka unsurlar olduğunu da belirtir. Bunlardan birini "büyük adamlar" olarak kavramsallaştırır ve *İçtimaiyat ve Fikriyat* (1917) isimli çalışmasında bunu konu edinir.

Toplumların büyük bunalımlı dönemlerden kurtulabilmesi için mefkûreler ve büyük adamların gerekliliğine inanır. Kurtuluşa erişmenin temelinde, daima topluluk hayatından doğan ve vicdanları çok kuvvetli bir heyecan ve baskı altına alınan mefkûre ile bu mefkûreyi ayakta tutan büyük adamların oynadığı

rolü aramıştır. Ona göre, sosyal mefkûrelerin toplum hayatında büyük rolü vardır. Fertler ve toplumlar buhranlı anlara sürüklendikleri zaman bir mefkûre (ideal, ülkü) keşfederler ve bu ideale sarılarak kurtuluşa giderler. Büyük adamların rolünü yine de sosyal bir determinizm ile açıklamakta, Durkheim'ın toplumsal işbölümü ve dayanışma ile ilgili fikirlerini teşkil eden mekanik ve organik nitelikteki işbölümlerinin olduğu toplumlarda, ayrı ayrı karakterde büyük adamların çıktığını söylemektedir. Mekanik dayanışmanın olduğu toplumların çıkardığı büyük adamlara *müceddid*, organik dayanışmanın olduğu toplumların büyük adamlarını da *mübdi* olarak kavramsallaştırır. *Müceddid* yenilikçi demektir. Böyleleri ortaya koyduğu askeri, idari, ekonomik, sosyal alanlardaki reform ve yeniliklerle toplumun gidişini değiştirir, ilerleme ve gelişiminde büyük hizmet görürler. *Mübdi* ise ibda eden, yani icad edenlerdir. Bunlar da üstün kabiliyet ve zekâsı sayesinde gerçekleştirdiği icatlarla bilimsel ve teknik alandaki hizmetleriyle topluma yön verme durumundadırlar. Büyük adamlar topluluk ruhunun temsilcisi olmaktan ziyade kendi kabiliyetleriyle ulaştıkları keşifleriyle topluma yön verme durumundadırlar (Celkan, 1989: 69-79).

Gökalp, toplumsal değişme bağlamında endüstrileşmeye de değinir. Ona göre (akt. Kongar 1995: 108) bir ülkede endüstrileşme başlayınca bilim de gelişir; zira bilim endüstriden doğmuştur. Bu düşüncelerine paralel, devletin kudretini dahi endüstrileşmeye bağlar ve endüstrileşmeyi kuvvetli bir devlet örgütlenmesi için ön koşul olarak kabul eder.

Ardından Türklerin neden güçlü bir devlet kuramadıklarını ele alırken sınıf sorununa değinir. Gökalp'e göre (akt. Kongar, 1995: 108; Ülken, 1998: 312) Türklerin elinde iki sınıf dikkati çeker; çiftçi ve memur. Aslında der, bu ikisi de birer sınıftır. Biri toprak, ötekisi ise fikir rençperidir. Ancak çiftçi ve çoban, hayatın yaratıcı kuvvetinden yararlanarak yaşadıkları için bizzat yaratıcı değillerdir. Memurların ise üretimle hiçbir ilgileri yoktur. Hâlbuki zihinsel yeteneklerin ve iradenin gelişmesi, endüstri, imalat gibi işlerle, ticaret ve serbest meslekler gibi konularda ortaya çıkar. Yoksa sadece köylü ve memur sınıflarına dayanan bir kavimde örgütlenme gücü olamaz.

Öte yandan Batı medeniyetinin kaçınılmaz olarak getireceği olumsuz etkilerden de söz eder. Bu noktada dine özel bir önem verir. Ona göre Batı medeniyetinin kaçınılmaz olarak getireceği olumsuz etkilere karşı din bir denge unsuru oluşturacaktır. Bu anlamıyla elitlerin dini alana müdahaleleri söz konusu olamaz ve böylece dini avama yani halka bırakır. Ancak halka bırakılmayacak kadar ciddi olan medeniyet konusunda daha radikal bir tavır takınır. Medeniyet konusunda ancak güzideler karar verebilirdi. Batı medeniyetine katılmak, tarih boyunca birkaç kez medeniyet değiştirmiş olan Türklerin 20 yy.daki varlık koşuluuydu. Batı medeniyeti belli bir kesitle sınırlanmayan, evrensel bir niteliğe sahip bulunmaktaydı (Bozarslan, 2002: 318).

Bu bağlamda olumsuz bir etki olduğunu ve önüne geçilmesi gereken bir diğer durum olarak kozmopolitizme değinir ve buna şiddetle karşı çıkar. Bunun için de Türk öğrencilerinin eğitim için Avrupa'ya gönderilmemesi gerektiğini ve Türkiye'de muasırlaşmalarının kozmopolitizmi engelleyeceğini ileri sürer (Bozarslan, 2002: 318).

Özellikle *Terbiye ve Milliyet* adlı yazısında bu konuyu ele alır. Der ki, Gökalp (akt. Ülken, 1998: 188-191-192):

"Her milletin özel kültürü kendisi için eğitim gayesi olabilir. Türk çocuğu Türk milleti içinde yaşayacak ise, Türk milletinin kültürüne göre terbiye edilmelidir... Eğitimle yapılacak doğru inkılâp kültürü bırakıp medeniyete gitmek değil, medeniyeti bırakıp kültüre gitmektir. ... Türkiye'de vatan için en zararlı insanlar 'medrese' veya 'mekteb' görenlerdir. Meşrutiyetten beri birçok vakıalar bu paradokslu hakikati destekliyor. Bu vakıalardan çıkan sonuç şudur: Türkiye'de mektep, terbiye ettiği fertlerin karakterini bozuyor. Bu özelliğin sebebi, başka milletlerde maarifin milli olmasına kaşın bizim maarifimizin kozmopolit olmasıdır.

2. SONUÇ

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, toplumların tek hatlı, zorunlu ve geriye dönüşü mümkün olmayan kaçınılmaz süreçlerden geçeceğine yönelik evrimci bir toplum modeli, Gökalp'in metodolojisini sorunlu kılmaktadır. Bununla birlikte Gökalp, evrimci toplum modelini tek topluma, yani Türk toplumuna özgü koşullara uydurma çabası içindedir.

Öte yandan kültür ve uygarlık ayrıştırmasının ise mekanik olduğu söylenebilir. Bu ayrıştırma aynı zamanda "maddi kültür" ve "manevi kültür" ayırımına tekabül etmekte; analizinde uygarlık kurumlara işaret ederken, kültür ise değerleri içermektedir. Dolayısıyla kültür neredeyse değişmez olarak tanımlanırken, uygarlık değişmeyi sağlayıcı bir dış dinamik olarak ele alınmaktadır.

Esasında bu iki alanı birbirinden ayırmak, çoğu zaman zorlama durumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ülken de (1998:326-327), kavramlar ve duyguların bu iki kutba göre yerleştirilmesinde büyük ustalık gösteren Gökalp'in, bu sınıflamasını sonuna kadar götürmek için bazı zorlamalara da razı olduğu belirtir. Sözgelimi, felsefeyi kültüre mal ederken, metodoloji ister istemez medeniyette kalmaktadır. Bu bağlamda Ülken haklı olarak bir filozofun sisteminde bu iki yanı nasıl ayıracağını sorusunu sorar. Eleştirisine devam eden Ülken, bütün sorunun bu eklektizmin gerçeğe uyup uymadığı noktasında olduğunu belirtir:

Eğer gerçekte içerikten ayrı bir kalıp varsa ve bu kalıplara kendi hammaddemizi dökmek mümkünse o zaman Gökalp haklıdır. Ancak her şekil kendi maddesinin işlenişinden doğuyorsa, yani kurallar ve metotlar sanat, felsefe ve hukuk çalışmalarının içinden çıkıyorsa bu ayırım doğru olmaz. Her işleyiş der Ülken, sanatta ve hukukta, felsefede ve bilimde yaratıcı bir işlemdir. Şekil denilen şey de tam olarak bu işleyişten doğar; metot ve teknik onun sonuçlarıdır. Dolayısıyla yaratma fiilini metot ve kurallardan ayırmanın imkânı yoktur. Bu sürekli yaratışlar zinciri (her millette ve milletlerarasında) yaratıcı, dinamik, şeklini maddesinden çıkararak güç olarak kültürdür. Böylece bir Fransız, Alman kültürü olduğu gibi; Akdeniz, Avrupa kültürü de vardır.

Açıktır ki, Gökalp'teki bu ayrıştırma, milliyetçiliğin çelişkisini de ortaya koymaktadır. Ziya Gökalp'in Batı'yı algılayışı milliyetçiliğin temel çelişkilerinden biri olan Batı'ya öykünme ve aynı zamanda ona karşı olma ikileminden kurtulamamıştır. Chatterjee'nin de belirttiği gibi (akt. Ünüvar, 2002: 137) milliyetçi söylem gereksinim duyduğu ideolojik seçim ilkesini "maddiyat" ve "maneviyat" arasında bir ayırım yaparak üretir. Milliyetçi söylem, maddi kültür alanını aklileştirilmesi ve dolayısıyla geleneksel kültürden arındırılması gereken bir alan olarak görür. Milliyetçiliğin asıl sorunu, modernliği kendi ulusal egemenlik

projesi ile bağdaştırılabilmektedir. Bu nedenle Batı'dan alınacak öğeler, yalnızca teknolojik unsurlarla sınırlı bırakılmalıdır. Kültürün manevi özü Batı tarafından "kirletilmemelidir".

Gökalp ayrıca, kültürü ulusal alanda yaşanması gereken bir olgu olarak ele almıştır. Oysaki Aydın'ın da (1999: 42) belirttiği gibi "kültür denilen olgu, ulusal bir düzlemde yaşanamaz. Kültürün zemini toplumdur. Bu nedenle tasavvurdan ibaret bir ulusla hayatın tam da kendisi olması beklenen kültürü özdeşleştirmek sentetik ve sanal bir zorlamadır. Bu durum ulusal kimlik denilen anlayışı ideolojik kılar."

Özkapınar ise (akt. Çelik, 2006: 47-48) Gökalp'in, kültür-uygarlık dikotomisini, kimlik sorunu etrafında belirginleşen pratik amaçlar için kullandığını ve bütün düşünsel hayatında bunu izlemenin mümkün olduğunu belirtir. Sözgelimi düşünce serüveninin başlangıcında Osmanlı'nın kurtuluşu için çözüm ararken, bunu başarılı olamayacağını anlaması üzerine Türkçülük ve milliyetçiliğe yönelir. Bu çerçevede yalnızca yıkılan imparatorluğun yerine kurulmakta olan milli devletin kültürel temelini oluşturma çabası değil, aynı zamanda Avrupa'nın üstünlüğü karşısında hem Avrupa gibi olma isteği, hem de milli benliği geliştirme çabası yer alır.

Tüm bunlardan hareketle Gökalp sosyolojisi bir bilim olmaktan çok, çözüm bulmaya yönelik bir alandır. Dolayısıyla bu durum Gökalp'in sosyolog değil, ideolog olarak tanımlanmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda kültür-uygarlık düalizmini de bir kuram olarak değerlendirmek doğru görünmemektedir. Gökalp, bu yaklaşımıyla Türklerin ulusal bilincini geliştirmeyi amaçlar. Dolayısıyla kültür-uygarlık düalizmi, imparatorluktan ulus-devlete geçiş aşamasının temellerinin sağlanabilmesine yönelik bir çözüm aracıdır.

3. KAYNAKLAR

1. Akşin, Sina (1997), "Düşünce ve Bilim Tarihi (1839–1908)", (Ed) Sina Akşin, Türkiye Tarihi 3- Osmanlı Devleti 1600–1908, Cem Yayınevi, (345–365).
2. Aydın, Suavi (1999), *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği*. Öteki Yayınevi, Ankara.
3. Bozarlan, Hamit (2002), "M. Ziya Gökalp", *Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası-Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, İletişim Yayınları, (314-327).
4. Celkan, Y. Hikmet (1989), "Türk Sosyolojisinin Mimarı Ziya Gökalp", *Ziya Gökalp Sempozyumu Bildirileri (23 Mart 1986)*, Dicle Üniversitesi Yayınları (61–72).
5. Çelik, Celaleddin (2006), "Gökalp'in Bir Değişim Dinamiği Olarak Kültür-Medeniyet Teorisi". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:21, (43-63).
6. Gökalp, Ziya (1992), *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*, Sosyal Yayınları.
7. Gökalp, Ziya (1976), *Kızılçama*, (Hzl.) Hikmet Tanyu, Kültür Bakanlığı Yay., 1. bsm.
8. Gürsoy, Şahin.-Çapçioğlu, İhsan (2006), "Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *AÜİFD*, Sayı 2, (89–98).
9. Hilav, Selehaddin (1997), "Düşünce Tarihi (1908–1980)", (Ed). Sina Akşin, *Türkiye Tarihi 4- Çağdaş Türkiye 1908–1980*, Cem Yayınevi, (357–390).

10. Karpat, H. Kemal (2002), "Ziya Gökalp'in Korporatifçilik, Millet-Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler", *Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası-Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, İletişim Yayınları, (328-334).
11. Kongar, Emre (1995), *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. Remzi Kitabevi, 6. bsm.
12. Korkmaz, Zeynep (1989), "Ziya Gökalp'in Kültür Tarihimizdeki Yeri ve Türk Dili", *Ziya Gökalp Sempozyumu Bildirileri (23 Mart 1986)*, Dicle Üniversitesi Yayınları, (23-34).
13. Mantran, Robert (1995), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II-XIX. Yüzyılın Başlarından Yıkılışa*, Çev: Server Tanilli, Adam Yayınları.
14. Marshall, Gordon (1999), *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları.
15. Özakpınar, Yılmaz (2002), *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, Ötüken Yayınları.
16. Öztürkmen, Arzu (1998), *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, 1. bsm.
17. Parla, Taha (1985), *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924*. Leiden, E. J. Brill.
18. Türkdoğan, Orhan (1989), "Ziya Gökalp ve "İki Kültür" Nazariyesi", *Ziya Gökalp Sempozyumu Bildirileri (23 Mart 1986)*, Dicle Üniversitesi Yayınları, (23-34).
19. Ülken, H. Ziya (1999), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Ülken Yayınları.
20. Ünüvar, Kerem (2002), "İttihatçılıktan Kemalizme-İhya'dan İnşa'ya", *Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası-Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi, İletişim Yayınları*, (129-142).