

21. YÜZYILIN EŞİĞİNDE TÜRK SOSYOLOJİSİNİN DİNAMİKLERİ*

Prof. Dr. Orhan TÜRKDOĞAN**

"Çağdaş Türk Sosyolojisi" adlı bir araştırmamızda" (Erzurum, 1977), 1950'ler sonrası ülkemizde gelişen sosyoloji akımlarının yönü, boyutu ve metodolojisi hakkında bir bölüme yer verilmişti. 1950-1970'ler arası yirmi yıllık süre içinde: Köy ve kasaba araştırmaları Küçük Toplum, modernleşme ve gelenekselleşme boyutu da Büyük Toplum birimi içinde ele alınmış, ayrıca, uygulamalı sosyolojinin temellerini oluşturan metodoloji meselesi de tartışma konusu yapılmıştı.

Ancak, bu kitapta gördüğümüz doğu bölgesinin sorunlarına yönelik konular ağırlık kazanmıştı. Kırsal alanlarda **sosyal değişme, bölge sorunlarının** araştırılması, **doğu gençliği ve sorunlarını**, dini sisteme dayalı köy araştırmaları, **yeniliğin yayılması** ve **sosyal sistemler**, doğu'da **yönetim sosyolojisi** ve yörede yapılan sosyal araştırmalarda kullanılan **yöntem** ve **teknikler**, alanlarındaki yayınlar incelenerek yorumlanmıştı.

Şimdi, 1970'ler sonrası ikinci yirmi yılın Türk sosyolojisine kazandırdığı araştırmalara ve toplum dinamiklerine geçmek istiyorum. Yukarıda saydığım konuların önemli bir kesimi bu dönemde yoğunluğunu kaybetmiştir. Daha ziyade, 1970'ler öncesi köy-kasaba araştırmaları bu dönemde kısmen de olsa etkinliğini sürdürmektedir. Bu tür çalışmalar yayınlanmamakla beraber doktora, doçentlik tezleri olarak fikir hayatımıza kazandırılmaktadır. Ancak, teorik perspektifde, arşiv kaynaklı belgesel incelemeler ve çeviriler doyurucu bir biçimde vitrinleri süslemektedir. Cevdet Türkay'ın Oymak, Aşiret ve Cemaatler adlı

* 7 Nisan 1995 günü İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümündeki konuşma.

** Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü.

devasa eseri yanında, **Halil İnalçık, Hüseyin Özdeğer, Refet Yinanç, Akgündüz, Yusuf Halaçoğlu**, vb. yayınları da burada zikredilebilir.

Gerek sosyal tarihimizin gerekse müesseseler sosyolojimizin önemli ipuçları bu Osmanlı Arşivlerinin gündeme gelmesiyle yeni yönelimler kazanmaktadır. Bu alandaki çeviriler de önemli. **Marc Bloch, Blondel** yanında **Alvin Gouldner, Tom Bottomore, Joseph Fichter, R. Aron, Margaret M. Polama, Peter Worsley** ve **Anthony Giddens**'den yapılan çeviriler burada ilk akla gelenleridir. 70'ler öncesi üniversite öğrencisi **Sorokin, Freyer** ve **Kessler** dışında yabancı kökenli bir metin kitabı bulmakta zorluk çekerken, günümüzde doyurucu olmasa da yabancı dilden yayınlar vitrinleri süslemektedir. Ayrıca, bir düzineye yakın yerli sosyoloji ders kitapları mevcut...

Şimdi bu gelişmeleri yakından takip etmek için 1970'ler sonrası Türk Sosyolojisine damgasını vuran bazı toplum dinamiklerine dikkat çekmek istiyorum.

1. Terör ve anarşik olaylar: Ülkemiz, 1983'ten itibaren terör içine itilmiş ve on yılı aşan bir süreden beri de Doğu ve Güneydoğu'da bu savaş bütün şiddetiyle devam etmektedir. Günümüzde, şiddet ve terör olayları "sosyal şiddet" adı altında sosyolojinin bir alt-disiplini haline gelmiştir. **George S. Harris, Türkiye'de siyasal akımlar üzerinde uzman kişi** 1960'larda gözüken şiddetin, aşırı sol hareketlerin yaygınlaşması ile ilgili olan **sınırlı kampüs şiddeti** olduğunu, 1970'lerde ise, farklılaşarak geniş tabanlı **ideolojik çatışma** ile özellikle mezhep tabanına dayalı çatışma ve bazı kurtarılmış bölgeler uygulamasıyla sosyal grupların katıldığı bir hale geldiğini, 1980'lerin ise **etnik şiddetin** ön plana geçtiği bir dönem olarak" belirtmektedir.

Bir alt disiplin olarak, **sosyal problemlerin sosyolojisi**, Batıda özellikle ABD'de 1950'lerde gündeme gelmiş bulunmaktadır. 1927'de F. Thrasher, **The Gang** adlı eseriyle Şikago'da genç erkek çocuklar çetesi; W.F. Whyte ise **Street Corner Society**'de örgütlü cinayetlerin oluşturduğu kültür sahasının bir kesiminde cinai veya cinai olmayan eylem biçimlerinin bütünleşmesi meselesini 1943'te dile getirmiştir.

Şiddet ve karşıt kültür tartışmalarının klasik yapısı dışında, günümüzde **Sanayi sonrası** gençliğin oluşturduğu suçlar da önemli bir kategorileşmeyi ortaya koymaktadır. Geleceğe karşı muhalefet, rasyonalizm, bürokrasi ve teknolojiye hatta bilime karşı **postmodern** ve **karşıt bilimci** zıtlaşmalar burada zikredilebilir. Ancak, Türk Sosyolojisinde Batı anlamında katılımcı gözleme dayalı **şiddet profilini** belirleyen incelemelerden söz açmak mümkün değil. Bu alanda ülkemizde yürütülmüş bazı teorik çalışmalar için kaynak birkaç esere

bakılabilir¹. Ancak, **Atilla Yayla'nın: Terör-Terörizm ve Fatsa Örnek Olayı** –ki 1987 yılında doktora tezi olarak kabul edilmiştir– uygulamalı bir araştırmadır. Araştırmacı bir ay süreyle Fatsa'da hayali Bolşevik devletinin nasıl kurulduğunu, kimler tarafından yürütüldüğünü tespit için iki yüz kişi üzerinde bir inceleme yapmıştır. Ayrıca, İstanbul Metris Özel Askeri Cezaevi ile Amasya Askeri Cezaevi'nde Dev-Yol davasında yargılanan sanıklar ve itirafçılarla katılımcı gözlem ve mülakatta bulunmuştur².

Gençlik problemleri ve sosyal yapı ilişkilerine dayalı geniş çaplı araştırmalar Türk Sosyoloji geleneğinde son derece zayıf kalmıştır. Daha ziyade konu, gazete röportajları ve TV sohbetlerinden ibarettir. Siyasal Kürtçü akımları bu çizgide birleştiren **Kürt Dosyası: Ala Rızgari, KAWA, KUK, T-KDP, TKSP ve PKK** hakkında görüşmeye dayalı bazı düşünceleri ortaya koymaktadır³. Ayrıca, itirafçılar veya eylemcilerin hatıratları ve mahkemelerdeki savunmaları da yayınlanmaktadır. Ancak, sosyal şiddet bir ilmî disiplin içinde ele alınmış değildir. Örnek olarak PKK nasıl örgüttür? Amaç ve hedefleri nelerdir? Örgüt nasıl doğdu, nasıl gelişti? Bu soruları karşılayan hemen hiçbir katılımcı gözleme dayalı bir inceleme yapılmadığı gibi, lider kadroları hususunda da katılımcı gözleme dayalı bir araştırma mevcut değildir. Ülkede, 1968'ler sonrası **Carlos Marighella'nın** kır ve kent gerillası yöntemi gündeme gelmiş, sol şiddet tayfını oluşturan gruplar "teorik-pratik" eksenine dayalı yayınlar da yapmışlardır. Ünlü devrim teorisyen ve gerillacılarının görüş, düşünüş biçimleri yanında stratejileri de uygulama alanını buluyordu. **Che Guevara, Regis Debray** ve **Carlos Ma-righella'dan** "devrimci tezler" sunuluyordu. Ancak, sosyal şiddetin kaynakları üzerinde yapısal çerçevede araştırmalara çok az sayıda rastlamaktayız.

Türk Sosyolojisinin önemli bir sorunu da sapkın (devyant) sosyolojisi alanıdır. **Norm bozuklukları, anomia, beyaz zehir** alışkanlıkları, **kleptokrasi, Nataşa eğilimleri, cinsel tecavüz (rape), Mafia** ve **Babalar** diye adlandırılan bu tür eylem tarzları marjinal alanlar olarak kabul edilir. Ayrıca, ülkemizin hızlı kentleşme ve sanayileşme süreci içinde değişmeye uğraması, özellikle büyük kentlerde gençlik sapkın davranış biçimlerini de gündeme getirmektedir. Böylece, sanayileşmenin etos'undan kaynaklanan bu tür millî kültürden ayrılmalar, **saç, giyim-kuşam**, söylem biçimlerinde odaklaşmalara neden olmaktadır. Bu oluşum, toplum yapısıyla gençlerin dünya görüşü arasında uyumsuzluklara

¹ Orhan Türkoğlan, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, Mayaş Yayınları, 1995.

² Ayhan Songar ve arkadaşlarının tutuklu veya mahkûm teröristler arasından 3279'unda, ayrıca 185 terörist olmayan adı suçtan tutuklu veya mahkûm ve kontrol grubu olarak da 1643 normal lise ve yüksek öğrenim öğrencisi üzerinde bir araştırmayı gerçekleştirdiğini biliyoruz. (Ülkemizi 12 Eylül'e getiren sebepler ve Türkiye üzerindeki oyunlar), s. 309-337. Aydınlar Ocağı Semineri, 14-15 Eylül 1984, İstanbul).

³ Rafet Ballı, Kürt Dosyası, Cem Yayınevi, İstanbul, 1992.

neden olmakta, böylece kuşaklar arası çatışmalar ortaya çıkmaktadır. M. Tezcan'ın Kuşaklararası Çatışma'sı bu alanda yapılmış tek araştırmadır⁴.

Türk Sosyolojisinde sosyal şiddet ve norm bozukluklarına dayalı karşıt kültür akımları 80'ler sonrası giderek dallanıp budaklanmaktadır. Bu nedenle, bu yeni yan disiplin alanında sosyal bilimler metodolojisine dayalı incelemelere ihtiyaç vardır. Şu anda konu, gazete röportajları, haberler ve TV ekranlarından öteye gitmemektedir. Oysa, Bottomore göstermiştir ki sosyolojinin tarihi gelişimini etkileyen unsurlardan biri de sosyal şartlar alanında inceleme ve araştırmayı öngören siyasal ve sosyal reform hareketleridir. Sosyoloji alanında gelişme ve ilerleme, bu tür araştırmaya dayalı metod ve teknikleri kullanmak suretiyle başlatılan çalışmalar yoluyla sağlanacaktır. Şiddet ve norm bozuklukları helezonu, ülkemizi gerilladan başlayıp Nataşa'ya kadar tehdit eder durumdadır. Bugün, bu toplum dinamikleri üzerinde yoğunlaşan hemen hiçbir incelemenin bulunmayışı, araştırmacıların daha ziyade "masa başı" teorik alanlara itibar göstermeleri ile açıklanabilir.

2. Aşiret ve kabile olgusu: Başbakanlık arşiv Belgelerine göre yürütülen en yeni araştırmalarda "**Oymak, Aşiret ve cemaat**" kuruluşları (7230) kadardır⁵. Bugün bunların önemli bir kesimi kentleşme, iç-dış göçler nedeniyle kan kaybetmiştir. Yapılan tahminlere göre, Türkiye'de aşiret-kabile yapısı yörenin tüm nüfuzunun %25'i kadardır. Doğu ve Güneydoğu yöremiz umumiyetle aşiret yapısına dayalıdır. Aşiret-kabile çoğu kez ikili (dual) konar-göçer bir yapıya dayanması nedeniyle gelenekli töre ve kuralları yansıtır. **Dil, lehçe ve mezhep** farkları yanında iç dinamikleriyle de "millî kültür"den nisbî olarak inhiraf etmektedirler. Bu durum, **milletleşme** süreci dediğimiz sosyolojik vakıyı büyük çapta etkilemektedir. Her aşiret, kendilerinde bulunan Osmanlıca kayıtlı silsilenamelerle reisliği ellerinde bulundurduklarını ifade etmekte ve cemaatlerini yönlendirmektedirler. Çoğu kez, topluluk ile reis arasında bir aynileşme vardır. Bu gerçeği Bürükân, Ertuşi, Pinyahişi, Celâli ve İzoli aşiretleri yapmış olduğumuz örnek olaylarda tesbit etmiş bulunuyoruz⁶.

Türk Sosyolojisinde kabile aşiret yapısı toplum dinamiklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu olgu, bir yanda tasada, kıvançta ortak semboller etrafında birleşme anlamında **milletleşme** sürecini; öte yanda da sosyal evrimin millet-altı yapısında kalmak suretiyle kültürel bütünleşmeyi engellemektedir. Sosyal şiddetin gerilla türü örgütlenmesi aşiret yöresinde belirlemektedir. Bir zamanlar Resmi Teori etrafında kümeleşen millî devlet fikri, 1960'lar sonrası

⁴ Gençlerin ruhsal ve cinsel gelişimi ve sorunlarıyla alakalı olarak. Aysel Ekşi'nin (1613) öğrenci üzerinde yapmış olduğu araştırma dikkat çekicidir (Gençlerimiz ve sorunları 1982 İst).

⁵ Cevdet Türkay, Oymak, Aşiret ve Cemaatler, s. 18, 1979.

⁶ Orhan Türkdöğän, Kabile-Aşiret Yapısı: Doğu ve Güneydoğu Modeli, 1994. Çoğaltma.

hızlı kentleşme, okullaşma ve teknik ilerleme sonucu siyasal farklılaşmanın yarattığı **etnikleşme** ve **ayrılıkçılık** hareketlerine dönüşmüştür. Özellikle **Kürtçü**, **Zazacı** ve **Alevi-Sünni** eğilimler Doğu ve Güneydoğu yöresinde ortaya çıkarken, bazı kültür alanlarında da millet-altı (mikro-etniklik) diyebileceğimiz akımlara tanık oluyoruz.

1789 sonrası Fransız İhtilaliyle Balkanlara ve Orta Doğu ülkelerine yayılan milliyetçi akımlar, nasıl Osmanlı ümmet yapısını tehdit etmişse, benzeri oluşumlar günümüzde de Cumhuriyet Türkiyesini tehdit etmeye başlamıştır. **E. Gellner**, sanayileşme ve teknolojik ilerlemeler sonucu, eski cemaatçı yapıyı **oluşturan komşuluk ve dayanışma bağlarının çözüldüğünü**, **ferdiyetçi**, **çıkara dayalı ve rasyonel hesaplamaları yansıtan cemiyetçi bir oluşumu ortaya koyduğunu** iddia etmektedir. Bu yapısal değişme, toplumda yeni **dayanışma güçlerinin belirmesine**, bunun da **kimlik arama** tarzında geliştiğini ifade etmektedir. **Kendini kendinde bulma**, **kim olduğunu farkına varması** anlamındaki belirlemeler, aslında kaybolan eski cemaatçı dayanışma şuurunun yerine geçen **kimlik tesbitidir**. O halde, kimlik arama veya mikro-yapıda ortaya çıkan yönelimler, sanayileşme ve kentleşme süreci sonucu yıkılan dayanışma eğilimlerinin yeniden kurulması anlamını taşımaktadır.

Sosyal bilimciler, özellikle **E. Gellner**, **E.J. Hobsbawm**, **E. Kedourie**, **B. Anderson**, **A.D. Smith**, **Masami Arai**, **E.H. Carr** ki yayınları dilimize çevrilmiştir. Millî kimlik üzerinde yoğun bir biçimde durmuşlardır. Bu yazarların birleştikleri ortak nokta: **Doğu toplumlarının milletleşme süreci**, **Batı toplumlarının geçirmiş oldukları safhaların aynı değildir**. Nitekim Balkanlar, Orta Doğu ülkelerinde başlayan ve Osmanlıyı hedef alan ayaklanmalar, toplumsal hareketler bir çeşit **diaspora milliyetçiliğidir**⁷. Bu nedenle, millet düşüncesi temelde etnik ve jeneolojik (şecereli) hareketler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da, bize **soy miti** olmadan **etnikliğin** varlığını sürdürmesinin mümkün olmayacağı gerçeğini gösterir.

Türk Sosyolojisinin son çeyrek yüzyılı, etnik milliyetçiliğe yönelik kök arama olgusuna dayanmaktadır. **Peter Alford Andrews**'un Türkiye'de Etnik Gruplar adlı eseri, 47 etnik grup üzerinde durmakta ve ülkenin bir etnik mozaikten ibaret olduğu tezini ileri sürmektedir⁸. Burada **Lazlar**, **Gürcüler**, **Çerkesler**, **Nusayriler**, **Keldaniler**, **Hemşinliler**, **Zazalar**, **Yezidiler**, **Süryaniler** vb. yer almaktadır. Keza, Çerkes tarihi kronolojisi⁹, Lazlar tarihi¹⁰ ve

⁷ Anthony D. Smith, Milli Kimlik. S. 134, 1994.

⁸ P. A. Andrews, Türkiye'de Etnik Gruplar, Ant yayımları, İstanbul 1992.

⁹ Baturay Özbek (Yediç), Çerkes Tarihi Kronolojisi. 1991. Keza, Hayri Ersöy-Aysun Kamacı, Çerkes Tarihi, 1992.

¹⁰ Muhammed Vanilişi-Ali Tandilava, Lazlar'ın Tarihi, 1992.

Gürcüler Tarihi¹¹ ve Yezidilerin kökeni vb. gibi azınlık ve etniklik bilinci taşıyan yayınlar da dikkatimizi çekmektedir¹².

Kürtler meselesine gelince, bu konu hem dış dünyada hem de içerde büyük bir yayın potansiyeli taşır. Konu, Batı tarihinde 1800'lere kadar uzanır. **Minorsky, Basil Nikitin, D.N. Mac Kenzie, W.D. Hütteroth, M.V. Bruinessen** bunlardan ilk akla gelenleridir. Kürtler üzerinde son yıllarda sosyo-antropolojik araştırmalar yapan Bruinessen, Kürk millî şuurunun uyanışını "17. yüzyıl Kürt şairi" olarak belirttiği **Ahmede Hani'nin** Mem û Zin adlı eseriyle başlatmaktadır¹³. Son yıllarda gündeme bir de Zazalar konusu gelmektedir. **M. Şerif Fırat**, bir Zaza düşünürü olarak **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**'ni yazıyor¹⁴. **Gökalp**'de, 1920'lerde Kürt aşiretleri üzerinde ilk yerli sosyolojik araştırmasını meydana getiriyordu¹⁵. "Şark Politikasının bir parçası olarak Güneydoğu yöresi, dış kaynaklar yoluyla bir çeşit oryantalizm metodunun uygulama alanını teşkil etmiştir. 1800'lerde Amerika Nesturi politikasını başlattı. Yakubi Hıristiyanlar (Süryaniler), Keraçi (Motrib) ve Nasrani grupları olmak üzere birçok cemaatler üzerinde sistematik yayınlar yapıldı.

Günümüzde, Doğu ve Güneydoğu zaman çizgisi içinde, önemli yapısal değişimlere uğradığı tezi ileri sürülemez. Bu alanda yapılan akademik incelemeler son derece sınırlıdır. **Hütteroth** ve **Bruinessen** gibi araştırmacılar ile yerli incelemeler **Beşikçi**¹⁶ ve **Kutlu**¹⁷ dışında hemen hemen hiç yok gibidir.

Güney yöremiz, Toroslar ve yöresi **Ali Rıza Yalman** tarafından üç ciltlik bir araştırma ile **töre, gelenek** ve **inanç** sistemleri açısından belgelenmiştir¹⁸. **Cevdet Türkay**'da Başbakanlık Arşiv belgelerine dayanarak 4 binin üzerinde aşiret ve kabile-cemaatlarını tesbit etmiştir¹⁹. Uğuroğlu Barlas'ın: **Hakkari ili töre ve törenleri** de yine 70'li yılların sonunda gerçekleşmişti²⁰. 1985 yılında yayınlanan Bilal Aksoy'a ait **Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli** adlı araştırma da daha ziyade Tunç çağından Cumhuriyet'e kadar olan dönemi kapsamaktadır.

Doğu ve Güneydoğu yöresinin günümüzde %25'ini oluşturan aşiret kabile gibi millet-altı yapıları sosyo-antropolojik yönden ayrıntılı bir biçimde henüz ele alınmış değildir. Yörede yerleşim birimleri olarak: **Zoma, Çadır, Yayla,**

¹¹ Fahrettin Çiloğlu, Gürcülerin Tarihi. Tarih yok.

¹² Erol Sevgili Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni, Ekim 1993, İkinci Baskı.

¹³ Martin van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, s. 331-336.

¹⁴ M. Ş. Fırat, Doğu İlleri ve Varto Tarihi, Ankara, 1945.

¹⁵ Ziya Gökalp, Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik İncelemeler, Ankara, 1975.

¹⁶ İsmail Beşikçi, Doğuda Değişim ve Yapısal Sorunlar: Göçebe Alıkan Aşireti, Ankara, 1969.

¹⁷ Muhtar Kutlu, Şavaklı Türkmenler'de göçer hayvancılık, 1987.

¹⁸ Ali Rıza, Yalman (Yalkın), Cenupta Türkmen Oymakları, (cilt: 1-2-3), 1977.

¹⁹ Cevdet Türkay, Oymak, Aşiret ve Cemaatler, 1979.

²⁰ Uğuroğlu Barlas, Hakkari İli Evlenme Töre ve Törenleri, 1975.

Mezra ve benzeri alt yapılar yanında **aşiret** ve **kabile-taife** gibi liderlik sembolleri de henüz sosyolojik bir tahlike tabii tutulmamıştır. Genel nüfusumuzun %5-6'sı oluşturan aşiret-kabile kuruluşları, temsil ettikleri yörede resmî olmayan kimliklerini sürdürmektedirler. Özellikle **PKK**, **Tikko** ve benzeri kır ve kent gerilla odak noktaları üzerinde etkili olmaktadır.

Bir **Maurizo Garzoni**, 18. yüzyılda Kürtler arasında 18 yıl yaşamış, bir **Ainsworth** 1840 yılında Bitlis'e gelmiş ve izlenimlerini açıklamışlar. **Jaba** ise 1850'lerde Erzurum konsolosu olarak Kürtçe'deki yabancı sözcükleri tesbit etmiş ve Saint Petersburg'taki Kürdoloji Enstitüsüne sunmuştur.

Yörenin %25'ini teşkil eden bu millet-altı kuruluşların "millet oluşumunda" geçikmiş bir safhada kaldıkları söylenebilir. Bunun için de, ilkin aşiret veya kabile asabiyetinin milletleşme potasında eritilmesi gerekmektedir. **Akrabalık ilişkileri, aile yapısı, değer ve inanç sistemleri, dünya görüşü ve hayat tarzları** yanında **Büyük Toplum'a** bakış açıları, **politik yönelişleri, lider-kitle ilişkileri, etnik tabakalaşma, maddi ve manevi kültür ürünleri en yeni yöntemlerle** açıklığa kavuşturulmalıdır. Türk Sosyolojisinin en önemli dinamikleri, kanımca bu yapısal özellikler üzerinde yoğunlaşmalıdır.

3. Alevi-Bektaşî Yapılaşması: İslâm dininde bir Şiizm olarak **Alevilik-Bektaşilik** hususu 1900'larda araştırma konusu olarak ele alınmıştır. Burada kullanılan yöntem-kaba ve ilkel de olsa yine de katılımcı gözlem türünden olup cemaat hayatı içinde bulunmanın bir neticesidir. **Baha Said**, 1910 yılından itibaren İttihad ve Terakki teşkilâtının bir mensubu olarak Anadolu'da Alevi toplulukları arasında incelemeler yapmış, bunların bir kısmını 1926 yılında "Bektaşilik Tetkikleri" adı altında Türk Yurdu dergisinde yayınlamıştı. 1939'da, ölümünden sonra az önce basılmamış notlarını da Hilmi Ziya Ülken'e teslim ettiğini biliyoruz²¹.

Baha Said, 1916'da İstanbul'da vermiş olduğu bir konferansında: "Kapalı cemaatler ve mezheplerin eski Türk dininden geldiğine ait intibalarını Fuad Köprülü'nün: Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar" adlı eserinden önce açıklamıştır²². Aynı şekilde Şamanizmin Eski Türk inanç sistemi olarak alevi geleceğine tesirini de yine Baha Said 1916 yılında ortaya koymuştur.

İttihat ve Terakki yöneticilerinin de önemle üzerinde durdukları bu konu, 6-19 Ağustos 1917 tarihlerinde Türk Ocağı ile Millî Türk Talebe Cemiyeti'nin ortaklaşa düzenlediği bir gezide yeniden gündeme gelmiştir. Bu geziye Baha Said de katılmıştır. H. Ziya Ülken, 1914-1915 yılları arasında Baha Said'in

²¹ Hilmi Ziya Ülken, Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri, Ankara Üniversitesi, İFD. Cilt: 17, 1969.

²² H. Ziya Ülken, Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 423, İstanbul, 1966.

Bektaşılığı tetkik etmek amacıyla bizzat hükümet tarafından Anadolu'ya gönderildiğini belirtmektedir.

Baha Said'in şimdiye kadar yayınlanmamış eserlerini toplayarak yayıma hazırlayan İsmail Görkem ise, Baha Said'in yine aynı tarihlerde (1914-1915) İran seyahatına giderken ve dönerken Anadolu'daki Alevi zümreleriyle tanıştığını ve kendisinde böyle bir ilginin doğmasında **Rıza Tefrik Beyle Rıfki Baba'nın** yazılarının sebep olduğunu ileri sürmektedir. En önemlisi, devletin en bunalımlı döneminde İttihat ve Terakki Hükümetinin konuya yatkınlığı, bu iş için araştırmacı kadrosunu oluşturmuş olmasıdır. Baha Said Aralık 1917'de kaleme aldığı bir yazısında: "Anadolu'daki tetkikatının lüzumunu ve bu çalışmalarında nasıl bir usul takip edilmesi gerektiğini de şöyle izah ediyordu: "Türkiye'de Anadolu tetkikatı, Türkiye'yi bilmek demektir. Bunu biz, Türkiyeliler Türkler yaparsak, nefsimizi (kendimizi) bilmiş oluruz. Fert için olduğu gibi, cemiyet için de marifet-i nefis marifeti gayrdan efdaldır"²³.

O dönemlerde yayınlanan dergi ve yayınlarda Alevilik-Bektaşılık bir yer tutmamaktadır. Sadece, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bakış açısı ve Baha Said'in tutumu kayde değer. Nitekim, 1909 yılında kurulan Türk Derneği'nin yayınladığı Türk Derneği Mecmuasından yedi sayı çıkmıştır. Bu mecmuada konu ile alakalı (alevilik-bektaşılık) tek makale mevcut değildir. Keza, **Genç Kalemler** ki 27 sayı devam etmiştir. Türk Yurdu ile İslâm Mecmuası'nda da aynı şekilde konuyla ilgili hiçbir yazı ele alınmamıştır²⁴.

Cumhuriyet döneminde de tüm medrese ve tekkeler kaldırılmış, buna bağlı olarak **Cem Evleri** de etkinliklerini sürdürme imkânını bulamamıştır. Bu dönemde, **A. Yılmaz**'ın Tahtacılar üzerinde yapmış olduğu monografik çalışma (1948) Halk Evleri kültür serisinden yayımlanmıştır. İzmir/Narlıdere Tahtacılarının ele alındığı bu araştırma bugün de sahasında önemini korumaktadır. Nermin Erdentuğ'un, bu araştırmadan 11 yıl sonra Elazığ/Sün köyü alevileri de antropolojik ağırlıklı bir incelemedir²⁵.

Görüldüğü gibi, Türk sosyolojisi geleneğine alevilik-bektaşılık, bir araştırma olmaktan öte sadece tarihi gelişimi, mezhepler tarihindeki yeri gibi daha ziyade dinî açı üzerinde durulmuştur. **Kingsky Birge**'nin (The Bektashi Order of Dervishes, London 1965) adlı eseri, Türk aleviliği nizam ve törenleri üzerinde yapılmış en güzel araştırmalardan biridir. **İrene Melikoff**'un "**Uyur İdik**

²³ İsmail Görkem, Türk folklor araştırmaları tarihinde millî talim ve terbiye cemiyeti ve Baha Said beyin yeri. Bayram. Samsun, 1993 Kodaman'a Armağan.

²⁴ Masami Arai, Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği, 1993 s. 148-204, 1994 İletişim yayınları.

²⁵ A. Yılmaz, Tahtacılarla Gelenek, 1948. Nermin Erdentuğ. Sün köyünün etnolojik tetkiki, 1959. Ayrıca, Hâmid Sa'dî, Tekke Aleviliği İçtimai Alevilik, Türk Yurdu dergisi, 4/21 Eylül 1926. Yusuf Ziya, "Tahtacılar", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı: 12-20, 1929-1931.

Uyardılar" adlı Alevilik-Bektaşilik araştırmaları da aynı şekilde önemli saha çalışmalarına dayanmaktadır. Yer yer alevi kültür sahalarını dolaşmak suretiyle (İran, Türkiye ve Balkanlar) bazı Anadolu kutlamaları ile Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş topluluğunu yaşayan töre ve gelenekleri ele alınmıştır. Keza, **Mehmet Eröz** de, incelemelerinde: Ege, Güney Doğu kültür sahaları ile Toroslar yöresi Tahtacı ve Çepni cemaatları üzerindeki Şamanizmin izlerini ortaya koymuştur.

Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ı 1954 yılında yayın hayatında görülmüş, **Abdülbaki Gölpınarlı'nın** Alevi-Bektaşi kültürel değer ve inanç sistemleri 1950'ler sonrası önemli bir hız kazanmıştır. Özellikle, **Bedri Noyan'ın** Bektaşilik-Alevilik Nedir adlı eseri ile **A. Celalettin Ulusoy'un** Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşi Yolu konulu yayınları bu alanda önemli atılımları teşkil eder. Keza, **Ruhi Fırlalı, A. Yaşar Ocak** gibi akademisyenlerin yayınları ise Alevi-Bektaşi kültürel geleneğinin doğuşu, esas ilkeleri yanında Şaman inanç sistemleriyle ilişkilerine dayalı belgesel verileri ortaya koymuşlardır.

1970'ler sonrası Türkiye'sinde radikal siyasallaşma süreci, Alevi-Bektaşi olgusunu da gündeme getirmiş, toplumun sol tarafında konu, hümanist-evrensel çizgilerden sosyalist ütopya'ya kadar yönlendirilmiştir. Böylece günümüzde siyasallaşmış ve ideoloji kimliğine bürünmüş, 1970-1990'lar dönemi Alevi-Bektaşi yayınları ile karşı karşıya bulunmaktayız.

Türk Sosyolojisi dinamikleri açısından Alevi-Bektaşi olgusu tüm boyutlarıyla henüz ele alınmış sayılamaz. Sadece, birbirini tekrarlayan teorik bilgiler ve yorumların oluşturduğu bir Alevi-Bektaşi külliyatıyla karşı karşıya bulunmaktayız. Ernst **Gellner'in** öğrencisi David **Shankland'ın** bir orta Anadolu köyünde alevi kimliği üzerinde devam eden araştırmalarından bilgimiz var. Bir de **Yılmaz Soyer'in** **Kıssas Beldesinde Bir Toplumsal ve Kültürel Yapı Çözümlemesi** adlı basılan doktora tezi elimizde mevcut²⁶.

Türk Heterodoks'u olarak Alevi-Bektaşi olgusu yaklaşık nüfusumuzun beşte birini oluşturmaktadır. Böyle güçlü bir cemaat oluşumu hakkında modern sosyolojisi ve antropolojinin metod ve tekniklerini kullanmak suretiyle yoğun bir saha araştırılmasının yapılmamış olması en önemli boşluğu teşkil etmektedir. Bugün Anadolu'da Alevi-Bektaşi ocakları ve bunları temsil eden **dede, baba, talip, seyyit** ve **dede** gibi birçok dini liderler mevcuttur. Hatta, **alevi kültür sahaları** ve bunların bağlı oldukları çok sayıda ocakların dağılımına rastlıyoruz. **Tahtacılar-Çepniler, Babailer, Otman Baba'cılar, Sıraçlar, Safaviler, Güvenç Abdallar, Abdal Musalar, Ağuiçenler, Hubuyar'lar** vb. ocak-

²⁶ Yılmaz Soyer, *Kıssas bölgesinde Bir toplumsal ve Kültürel Yapı Çözümlemesi*. Doktora tezi, çoğaltma, 1992. Harran Üniversitesi. Keza, Orhan Türkoğan, *Alevi Kimliği*, 17 il ve 45 Alevi-Bektaşi ocağı üzerinde yürütülmüş bir araştırma.

zadeler çizgisini oluştururlar. Bunlar arasındaki kültürel değişenler, toplumsal ilişkiler inanç sistemleri henüz ayrıntılarıyla ele alınmış değildir.

Bir **Halk aleviliği** var. **Buyruklara** veya nakle göre bin yıldan beri geleneksel alevi kültür kodunu sürdürmektedir. Bir de **halk-sünniliği** mevcut. Her iki grubun atıf sistemleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Keza, alevi-sünni farklılaşmasının tarihi nedenleri kadar alevi teolojisi ile sünni görüş açıları hususunda da belirgin düşüncelerimiz olduğu söylenemez. Çünkü, katılcı gözlem ve görüşmeler yolu ile alevi ve sünni cemaatlarını aralarında en az 1-2 yıl yaşamak suretiyle ele almış değiliz. Her iki grubun başlıca farklılaşma alanları da yine dini temsilciler yoluyla ortaya konmuş değildir. En önemlisi de, olması gereken alevi-sünni entegrasyonunun imkânları, kamuoyu araştırmaları veya dini liderlerin görüşleriyle, sosyolojik bir çerçeveye oturtulamamıştır.

Türkiye'nin belirli yörelerinde İran şiasına katılmak isteyen sünni ve alevi eğilimleri de gözlemekteyiz. **Tuzluca/Gaziler (İğdır), Çorum Milönü, Halkalı/İstanbul** bunlardan ilk akla gelen yörelerdir. Bu gruba dahil alevi ve sünniler, İran Şiası'nı dinamik, devrimci ve pratik bulmaktadırlar. Özellikle, alevi kültür sahalarında yoğunluk sağlayan cemaatlara bakış açıları da yine saha araştırmalarıyla ele alınmış değildir.

Türk sosyolojisinin, günümüzde en önemli dinamiği, Alevi-Bektaşî heterodoksi yapısıyla karşılaşmış olmasıdır. Bu konu, sosyolojinin en yeni metod ve teknikleriyle, Alevi-Bektaşî kültür sahaları üzerinde yoğunlaşmak suretiyle, akılcı bir çözüme bağlanmamıştır. **Aşîret-kabile kültür sahaları gibi, ülkemizde Alevi-Bektaşî kültür sahaları da sosyoloji, tarih ve antropoloji gibi bilimlerin araştırma alanını teşkil etmelidir.** Bu yörelerde kurulan üniversiteler bu boşluğu doldurmalıdır.

Gerek aşîret yapısı, gerekse Alevî-Bektaşî Meselesi toplumda sosyal kastı oluşturmaktadır. Bir aşîret, diğer aşîretten kız alıp vermiyor, bir aşîret diğer aşîrete kapalı. Devlet'in Medenî Yasası aşîretler için geçerli değil. Klan hayatı var, aşîretlerde; tam bir klan, muvati diyebilirsiniz. Bu yapıda ve nüfusun yüzde yirmibeşini teşkil ediyor, tahminlerimize göre, bölgede. Alevî-Bektaşî arası evlenme yok, kız alıp vermek kesinlikle reddediliyor. Öğrencilerin de, sizlerin yaptığınız anketlerde de aynı sonucu aldık. Büyük çoğunluğumuz kız alıp vermeyiz görüşünü ileri sürmüştür. Bektaşî'ler ile Alevî'ler arasında da kız alıp verme yok. Çepni'ler ile Tahtacı'lar her ikisi de Alevî unsuru olmasına rağmen birbirlerini hor görmektedirler. Bunlar korkunç bir sosyal kasıttır, çözülemiyor. 'Nation building' dediğimiz milletleşme sürecine gerektiği gibi gidemiyoruz. Yani, aynı coğrafi bölgede yaşayan tüm nüfusumuz ortak tasa ve kıvançta tam bir-

leşemiyoruz. Bu anlamlı birleşme bir çok vasıta ile önlenmeye çalışılıyor. Bu milletleşmeye engel teşkil ediyor diyoruz.

Arapların, Mavali (köle edinme) yoluyla "Araplaştırma ve İslamlaştırma" sürecini Türkler, sert kültür unsuru olarak görmüş, daha ziyade rızaya dayalı "**Türk Biçiminde İslâmlaştırma**" yolunu tercih etmişlerdir²⁷. Anadolu'da Türklerin karşılaştıkları ilk azınlık gruplar Ermeni-Yahudi ve Rumlar olmuştur. Balkanlarda ise Slav kökenli cemaatler Osmanlı halk kitlelerinin yapısını meydana getirmiştir. Bütün bu gruplar, yüzyıllarca ümmet ideolojisinin şemsiyesi altında kimliklerini sürdürmüşlerdir. Avrupa, Afrika ve Asya gibi üç büyük kara parçası üzerinde hüküm süren Osmanlı toplum yapısı, herhangi bir kavim asabiyesine kapılmadan çok değişik soy, kültür, kan ve dil halklarını birlikte uyum içinde tutabilmiştir. Milletlerin tarihinde bu nadir rastlanan bir zenginlik örneğidir. Aynı zamanda, azınlık ve etnik gruplar arası kültür temasları (acculturation)da yeni oluşumlar ortaya koymaktadır. ABD'de azınlıklar ve etnik gruplar sosyolojisi, sosyolojinin bir yan disiplini olarak önemli bir yer tutar. **Hutteritler, Molokan ve Doukhaborlar'dan tutunuz da Latin Amerika, Kızılderililer, Amish'ler ve Mormonlara** varıncaya kadar etnik veya azınlık grupları bu ülkenin dinamik sosyolojisinin bir parçasını teşkil ederler. Nitekim, günümüz Amerikan sosyolojisinin en güçlü kalemlerinden biri olan **Merton** ve **Nisbet'in** hazırlamış oldukları bir çağdaş sosyoloji eserinde **ırk, azınlık ve etnik** sorunların, önemli yer tuttuğunu görüyoruz²⁸. Özellikle **A. Ross, D. Young**, etnik sosyoloji alanında ilk akla gelenlerdir.

Ancak, Türk sosyolojisinde etniklik-azınlık boyutları bir alt disiplin olarak gereken alâkayı görmemiştir. Hatta bu kavramlar kesin çizgileriyle de belirlenmiş değildir. İlk çalışmalar **Hamid Selen'e** aittir. Bu da Türk Etnik Bünyesi adı altında bir çoğaltmadır. Ancak, **Peter Alford Andrews'un**: "Türkiye'de etnik gruplar" adlı eseri teklifini korumaktadır²⁹. Bu kitapta, **etniklik ile azınlık** kavramları birbirinin yerine kullanılmıştır³⁰. Örnek olarak, **Yahudiler, Rumlar, Ermeniler** tıpkı **Yörükler, Çepniler, Tahtacılar** gibi etnik gruplar başlığı altında incelenmiştir. Oysa, etnik ve azınlıklar meselesi, sosyolojik açıdan belirlenmesi gereken kavramlardır. Etnik farklılaşma, her şeyden önce bir toplum içindeki azınlık-çoğunluk ayırımıyla yakından ilgilidir. Bir milletin siyasî denetiminde kendi milliyet grubu hakim durumda ise, fert bir çoğunluk grubunun üyesi; eğer ferdin mensubu bulunduğu milliyet grubu hakim durumda değilse, o zaman bu fert azınlık grubunun üyesi sayılır³¹. Böyle bir ilişkiler sis-

²⁷ Claude Cahen, Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler, 1979.

²⁸ Merton and Broom, Sociology Today, 1959.

²⁹ P. Andrews, a.g.c.

³⁰ Türkdogan, O., Etnik Sosyoloji, İstanbul, 1997, sh. 20-66.

³¹ aynı eser.

teminde sadece azınlık grubu, etnik grup olarak kabul etmek sosyologlar arasında tercih görmektedir. **Parsons** ise, etnik grubu: "Ortaklaşa bir soydan veya gruptan geldiklerini kabul eden akrabalık gruplarının bir araya toplanması" olarak belirlemektedir". **Etniklik** ise, hem soy hem de milliyet birliği anlamında kullanılır. Ancak, etniklik kavramı Batı sosyolojisinde son derece esnekliği olan bir özelliğe sahiptir. Gerçek odur ki, etniklik kavramı veya olgusunun tek bir kültürel unsurla belirlenmesi mümkün değildir. Bu nedenle, çağdaş sosyoloji açısından etniklik anlayışı, yeni ve deneyime dayalı görüşleri taşımaktadır. Şöyle ki, "dünyanın birçok kısmında insanlar **deri rengi, saç dokusu, çeşitli yüz biçimleri, kafa şekli** gibi belirli ırkî özellikleriyle farklılık gösterirler. Bu tür doğuştan gelen hususiyetlerini biz "soy" olarak ifade ediyoruz. Buna karşılık, dil, din, iktisadi düzenlemeler, hükûmet, beslenme alışkanlıkları, elbise şekilleri ve aile tipleriyle dünya üzerindeki insanlar kültürel ayrılıklar sergilerler. İşte kültürel pratiklerdeki bu farklılıklardan ötürü bu insanlara etnik gruplar diyoruz³². Aynı şekilde, antropolojik açıdan etniklik daha dar sınırlar içinde ele alınmakta ve umumiyetle şu şekilde belirlenmektedir: "Etniklik, hakim bir toplumda, azınlıkta kalan grubun göze çarpan genel kültürel özellikleridir"³³. Kısacası, bir anlamda etniklik, çok sınırlı ölçülerde aynı dili konuşan ve aynı kültüre sahip olan insanların oluşturduğu bir yapıyı temsil eder. Bu açıdan bakılırsa, Türkiye'de Alevi-Bektaşî cemaatleri bir etnik grup şemsiyesi altında toplanamaz. Andrews'un Çepni, Tahtacı ve benzeri grupları etniklik kategorisi içinde sıralaması kabul göremez.

Azınlık meselesine gelince, Amerikan Sosyolojisi, yukarıda belirtildiği üzere azınlığı da bir sosyal grup olarak kabul etmekte, bu hususta **Marden**, Amerikanın da bir azınlık grubu olabileceği görüşünü ileri sürmektedir. **Green** de aynı görüşleri savunmaktadır. Ona göre, dil, sadakat, mizaç ve mannerizmde kendine özgü hayat tarzını bir dereceye kadar koruyan yabancı bir grup azınlıktır³⁴. Bu anlamda, **etnik şuur**, belirli bir guruba duyulan kültürel ve ırki sempati olmaktadır. **P. Sokokin** ise, milliyet grubu ile etnik grupları aynı anlamda tanımlamaktadır. Ona göre, aynı dili konuşan ve aynı kültür değerlerine ortak olanlar **milliyet** veya **etnik** gurubu teşkil ederler³⁵.

Türk sosyolojisinde **etnik**, **azınlık** ve **milliyet** grupları gibi kavramlar da henüz bir belirginlik kazanmış sayılmaz. Ülkemizde önemli milliyet grupları üzerinde durabiliriz. Bunun içinde iki grup inceleme konusu olarak ele alınabilir:

³² Marden Ch. F. Minorities in American Society, sh. 26-44.

³³ Green, A. Sociology, 1960.

³⁴ Sorokin, P., Society-Culture and Personality, 1947.

³⁵ Türkdoğan, O., Türk Tarihinin Sosyolojisi, İstanbul, 1994.

I. Grup:

- A. Ermeni
- B. Yahudi
- C. Rum
- D. Süryani, Nasrani-Nesturi vb.

II. Grup:**Kürt**

Çerkes ve yan grupları

Gürcü**Laz****Zaza****Pomak****Boşnak** vd.

Ülkemizde, bütün bu milliyet grupları, temel nitelik olarak beyaz ırk grubundandırlar. Bunlardan birinci grup (azınlıklar) gerçek anlamda **milliyet** veya **kültür, din, soy** azınlığıdırlar. Diğerleri için: Ayırt edici bir **tarih yolu, kültür, duygu birliği** mevcut değildir. Hepsi ortak kültürü paylaşmaktadırlar. II. Grup ayırım ise daha ziyade konuşulan **dil, lehçe** farklılığından kaynaklanmaktadır. İkinci grup için bir ayırım yapılmışsa da bu daha ziyade konuşulan dilin farklılığından kaynaklanmaktadır. İkinci grup için bir ayırım yapılmışsa da bu daha ziyade konuşulan dilin farklılığından ötürüdür³⁶. Zira, hepsi İslâmî çizgide birleşmektedirler. Hatta, çoğunda soy ve kültür birliği Standart Toplum Yapısıyla ortaktır.

Bugün, Doğu ve Güneydoğu yörelerimizde raslanılan bir de aşiret-kabile arası kimlik belirlemeleri yanında, **etniklik şuurunun** gündeme gelişine tanık olmaktadır. Bunlardan biri ve en önemlisi de **Zaza** ve **Kurmanc** (Kürt) farklılaşmasıdır. 1955, 1960 Genel Nüfus Sayımlarında kürtçe konuşulanlara yani **Kurmançlara** yer verildiği halde, **Zazaca** konuşan cemaatler ancak 1965 sayımında Zazaca konuşanların miktarı (150 bin) iken, kürtçe konuşanların nisbeti (2.219.000) kadardır³⁷. Ancak, bu rakamların sıhhatli olduğu ileri sürülemez. Zira, **Zazaların** bir kısmı kendilerini **Kurmanç** grubu içinde düşünmekte (konuştıkları lehçe ve dil birbirinden çok farklı olmasına rağmen), bir kısmı da Kürtlerden farklı bir kültür ve zihniyeti yansıttıklarını iddia etmektedirler³⁸. Gerek Elazığ gerekse Van yöresi Zazaları üzerinde yapmış olduğumuz saha araştırmaları sonucunda bir Zaza kimliğinin de gündeme geldiğine tanık olmak-

³⁶ aynı eser.

³⁷ Türkdoğan, O., Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları, İstanbul, 1977.

³⁸ Türkdoğan, O., Alevi-Bektaşî Kimliği, sh. 148-165, İstanbul, 1995.

tayız. Nitekim, **Zaza aydınları (Cihat Kar, Ebubekir Pamukçu, Cemal Şener vd.)** kendilerinin ayrı bir "ulus" olduklarını ileri sürmektedirler.

Etnik kimliğin Türk Sosyolojisinde kendini hissettirmesi Zazaları da harekete geçirmiştir. Bunlar, **Doğu ve Güneydoğu'da 37-42 doğu meridyenleri ile 37-40 derecede yer alan bölgede mutlak çoğunluğu oluşturdukları inancındadırlar**. Erzincan, Bingöl, Elazığ, Sivas, Arapkir, Gerger, Siverek, Pütürge, Lice, Kangal, Hınıs, Mutki gibi il veya ilçeleri kodlaştırmak suretiyle birer Zaza Kültür Sahaları haritası da oluřturmaktadırlar³⁹.

Etnik sosyoloji üzerinde Ziya Gökalp, Mehmet Eröz, İ. Beşikçi ve Muhtar Kutlu yanında Doğu ve Güneydoğu'da yapılmış bir araştırma da, **Barlas'a** aittir. **Barlas**, Hakkari'nin 134 köyünden sadece 48 köy üzerinde araştırmalarını yürütmüştür. Araştırmacıya göre, genellikle Türkmen özellikleri gösteren bu Hakkari aşiretleri: **Piryanış, Üremar, Duuski, Dri, Herki ve Ertuşi** olmak üzere altı oymaktan ibarettir⁴⁰.

Dini etnik grup olarak Güneydoğu yöresinde yaşayan bir de **Yezidi, Nesturi ve Nasraniler** mevcuttur. Yezidiler üzerinde ilk araştırma **Yaşar Kutluay** tarafından lisans tezi olarak yayınlamıştır. Katılımcı gözlem yolu ile gerçekteştirilen bu inceleme yanında bir de **Hayri Başbuğ**'un "Yezidilik inancı" adlı incelemesi dikkatimizi çekmektedir⁴¹. Miktarları 10-15 bin civarında bulunan **Yezidiler**, Siirt, Urfa ve Mardin yöresine bağlı kır ve kasaba kuruluşlarında yaşamaktadırlar. Bir de **Zaza-Yezidi-Alevi-Kürt ve göçmen** (Bulgaristandan gelmiş) topluluklar üzerinde Diyarbakır yöresinde gerçekteştirilmiş bir saha araştırmasını burada hatırlamadan geçemeyeceğim: Ahmet Gençler tarafından 1973-1974 yılları arasında Diyarbakır'da gerçekteştirilen tıbbi antropoloji alanındaki bu incelemede: Yasince köyü **Yezidileri**; Bakacak ve şükürlü'de yaşayan **alevi grupları**; Yayıklı ve Sabırlı'da yerleşmiş bulunan **Zaza Cemaati**; Ambarlı Köyü sakini Bulgar göçmenleri ve Eskiköy, Körtaş, Umur ve Güzel şeyh **Kürtçe konuşan** unsurları ele alınmıřtır⁴².

Göçmen ve Alevi köyleri, "çok açık ve modern kültür tipine geçişte ileri" seviyede buldukları halde Yasince Yezidileri kendi içine kapalı ve dış çevre ile temaslarını asgarî dereceye indirmiş adeta dışlanmış bir yapıyı ortaya koymaktadır. Umumiyetle, Yezidi köyleri ağaların elindedir. Ağalar da, yeniliğe açık olmayan, cemaat denetim altında bulunduran toplum liderlerine temsil etmektedirler. Yezidi köylüsü modern tıbbi kuruluşlarla (hastane, sağlık-dispan-

³⁹ Türkoğan, O., Erzincan Yöresi Alevileri, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, s. 118, İstanbul, 1999.

⁴⁰ Barlas, U., a.g.e., 1975.

⁴¹ Başbuğ, H., Yezidilik İnancı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1987.

⁴² Gençler, A., Diyarbakır Çevresinde Sosyalleştirilmiş Sağlık Hizmetlerini Etkileyen Toplumsal ve Kültürel Farklılıklar, (yayımlanmamış doktora tezi), 1974.

seri ve ocağı gibi) bağlantıları çok zayıf. Gelenekli tedavi yöntemi bu grubda yaygındır.

Yezidîlerin dünyevî lideri Emir Muaviye B. İsmail el-Yezidî'nin Hamburg da 1990 yılında yaptığı bir konuşmada: En büyük Yezidî cemaatinin Türkiye'de bulunduğunu öğreniyoruz. Emir'e göre Diyarbakır, Siirt, Mardin, Şanlıurfa gibi şehirler ve bu şehirlerin çevre köylerinde yaşayan Yezidî cemaatinin tahminen nüfusu 1,5 milyon kadardır. İkinci büyük Yezidî cemaatinin bulunduğu yer 1 milyon nüfusu ile Irak, sonra İran, Suriye, Ermenistan ve Gürcistan'dır⁴³.

Hâlihazırda Yezidî dini merkezi başkanı **Prens Anvar Muaviye İsmail'in** Ağustos 1992 bildirgesine bakılırsa, Yezidî dinin kökenlerinin izine Asur ve Ba-bil İmparatorluğunda rastlamak mümkündür. "Bu nedenle Yezidiler büyük **Asur Muaviye İmparatorluğunun** torunlarıdır".

Anvar Muaviye'nin bildirisinde dikkatimizi çeken en önemli nokta da: "Kürt liderlerini daha önce de iddia ettikleri gibi Yezidîlerin Kürt milliyetine âit olmadıkları gerçektir. Kürtlerle Yezidîler'in hiçbir bağlantıları yoktur"⁴⁴.

Ancak BRUÏNESSEN Birinci Cihan Harbinden önce Hakkari'de yaşayan Hıristiyan aşiretlerinden Nesturileri Asurlular olarak göstermektedir. (M. F. V. Bruinessen, a.g.e., s. 149). Yörede bir de Aramî ve Arapça konuşan gruplar Süryanîler de **Yakubî Hristiyan** olarak anılmaktadırlar.

Süryanilere gelince, bunlar Türkiye'de Midyat, Mardin, Diyarbakır, Urfa ve Antakya yörelerine yerleşmişlerdir. Mardin ilimiz 1932 yılına kadar Süryani Kadim Cemaatinin Patriklik merkezi iken, Patrik İlyas Şakir'in Hindistan'da vefatından sonra görülen lüzum üzerine Patriklik kürsüsü, 1933'de Suriye'ye 1960'da geçici olarak Şam'a nakledilmiştir. Bugün ise Mardin'de bir metropolit bulunmaktadır. Günümüzde Mardin'de 60 bin Süryani aile kaldığını gazete haberlerinden öğrenmekteyiz⁴⁵. Süryanîler'in anadili süryanicedir, fakat en fazla kullandıkları dil ailece Türkçedir. Mardin'de, Türkçe ve Arapça konuşurken, Diyarbakır'da tümünden Türkçe konuşurlar, ayinlerini Türkçe yaparlar, incili de Türkçe okurlar⁴⁶. Ünlü Arap tarihçi **Mes'udi'**ye göre, Cudi dağı ile Musul çevresindeki Hıristiyan kalan Kürtler, Yakubi (Süryani)dirlir". **Süryani** veya **Yakubi Hıristiyanları** Suriyeli; **Asurileri** (Asurlar) Badinan ve Hekari'de; Nesturiydileri de Rezanya dolaylarında yaşayan cemaatler olarak gösterenler vardır⁴⁷. **Bruinessen**, aynı zamanda Asurileri, **Nesturiler** olarak

⁴³ Sever, E., Yezidilik ve Yezidilerin Kökenleri, sh. 11/2.

⁴⁴ Sever, E., Yezidilik ve Yezidilerin Kökenleri, Berlin Yayınları, sh. 9, 1993.

⁴⁵ Türkdogan, O., Etnik Sosyoloji, sh. 197-209, İstanbul.

⁴⁶ aynı eser.

⁴⁷ Kaşgarlı, M.A., Uygur Nesturi Hristiyanlığı Hakkında Düşünceler, I. Milletlerarası Doğu Türkleri ve Tarih Seminerleri (6-8 Nisan 1988).

da çağırılmaktadır. Bu **Asuriler**, **Aramice** konuşan ve **Nesturi** ibadeti yapan kişilerdi.

Süryaniler ve öteki gruplar üzerinde Türk Sosyolojisi bir atılım gösterememiştir. İç ve dış göçler yoluyla (Amerikan ve Kanada dahil dünyanın hemen öteki Hıristiyan ülkelerine) yayılan bu etnik ve azınlık gruplar üzerinde bir saha araştırmasına raslanılmaması önemli bir kaynak kaybıdır. Ancak son yıllarda lengüstik alanında çalışan **Kaşgarlı** tarafından yöreye yapılan bir inceleme gezisinde önemli bulgulara rastlamaktayız⁴⁸. **Kaşgarlı**, Arap ve Yahudiler'in Semit toplumlar olduğu ve Aramik kökten geldikleri tezini ileri sürdülmektedir. Ona göre, **Kadle**, **Elam**, **Asur** ve **Babiller Semitik** (Yani Ortadoğu menşelidirler); **Sümerler** ve **Lagaş**'lar gibi Orta doğu etnik, sosyal, kültürel ve politik tarihini etkilemiş olanlar da **Azianik** toplumlardır. Türko-semitler, Türklerden ayrı bir millet değil Türki bir cemaat özelliği göstermektedirler. Bunlar büyük ihtimal Harran'a kadar uzanan Hazarlarla karışmışlardır. Süryanilerin aslını oluşturan Nasturilere ise günümüzde Orta Asya'da Uygurlar arasında raslamaktayız.

Ülkemiz, bunların dışında, 1876-1877 Rus-Türk Savaşları sonucu Kars'ın Arpaçay, Atçılar ve Çalkavur gibi yörelerine yerleştirilen **Molokan** diye tanınan **Beyaz Rus** asıllı gruplarla, yine aynı ilin Karacaören köyüne iskân edilen **Eston** ve **Alman** asıllı cemaatları da 1962 yılına rızaları ile ayrılmalarına kadar barındırmıştır⁴⁹. Her iki grup da ülkemizde buldukları yüzyıla yakın bir süre içinde bir araştırma konusu yapılmamış, adeta dışlanmıştı. Oysa, Malakanlar ve Estonlar ile Manyas Kocagöl yöresinde yaşayan Rus Kozak'ları komşu yerli köyler üzerinde etkili olmuş ve küçük çapta kültür değişmesi sürecini de başlatmışlardır.

Günümüzde, önemli bir azınlık grup da, 152 yıl önce sığınma yoluyla yurdumuza yerleşmiş bulunan Polonya asıllı **Polonez köylüleridir**. Bu insanlar üzerinde de bugüne kadar haber niteliğinde, gazete ve dergilerde yayınlanmış birkaç yazı dışında, sosyo-antropolojik nitelikli hiçbir ciddi araştırma mevcut değildir. Yalnız, **Zekeriya Beyaz**, 1990 yılında saha araştırması yöntemine dayalı bir incelemeyi gerçekleştirmiştir⁵⁰. 1985 nüfus sayımına göre, 210'u erkek ve 149'u kadın olmak üzere tüm **Polonez** nüfusu 379 olarak tesbit edilmiştir. Ancak, yerli halkın dışında sadece Polonezliler, 24'ü erkek 39'u kadın olmak üzere toplam 63 kadardır. Polonezliler, tarım ve ticaret faaliyetleri dışında modern pansiyonculuğu da yürütmektedirler. **Molokanlar** değirmencilik ve

⁴⁸ aynı eser.

⁴⁹ Türkoğan, O., Malakanların Toplumsal Yapısı, Erzurum, 1971.

⁵⁰ Beyaz, Z., Polonezköyü Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı, İstanbul, 1999 (basılmamış doçentlik tezi).

ayçiçekçiliği, **Don Kazakları** balıkçılık yaparken, **Polonezliler** de aile pansiyonculuğunu yürütmüşlerdir. Böylece, monokültür faaliyetlerle yerli halkı etkilemişlerdir.

Ülkemizdeki, özellikle güneydoğu ve doğu bölgesi azınlık-etnik toplulukları gibi Polonezliler de bir göç olgusu ile karşı karşıya bulunmuşlardır. Molokonlar 1962'de tümü ile Türkiyeyi terkettikleri halde Polonezliler 1975'den itibaren yurt dışında göçe başlamışlardır.

Kimlik ve Millet Oluşturma Süreci: Günümüz Türk Sosyolojisi milletleşme sürecine yaklaşık bir yüz yıl sonra tekrar dönmüş bulunmaktadır. 1900'lerde başlayan **Osmanlılık-Türklük** kavram belirlemeleri veya **millet-ümme**t farklılaşmaları günümüzde de kimliğini aynı çizgide sürdürmektedir. Bir zamanlar, ABD'de "dinin yükselişi" karşısında, endişeye kapılanların bu hissiyatlarını araştırmacılar yersiz bulmuşlar, aynı yoğun tartışmaların bir yüzyıl önce de cereyan ettiğini tarihlerinden örnekler göstererek ileri sürmüşlerdir.

1980'ler öncesi Türk sosyolojisi "sınıf ve tabakalaşma" kavramları üzerinde yoğunlaşırken, 1980'ler sonrası etniklik, kimlik arama ve milletleşme gibi yeni oluşumlara sahne olmaktadır. Bozkurt Güvenç'in Türk Kimliği ilk kez sosyo-antropolojik bir tez olarak bu dönemde gündeme gelmiş bulunuyordu. O kadar ki, Türk aile sosyolojisi ile kimlik oluşturma sosyolojimizde at başı gitmektedir. Daha önce de Taner Timur'un Osmanlı Kimliği yayımlanmıştı. Bu eserde, Osmanlı kimliği üzerinde düşünceler, millî kimlik meselemiz belirli bir biçimde ele alınmıştır.

Aynı şekilde, 1961 yılında kurulan Devlet Planlama teşkilâtı da **Millî Kültür** kavramını ilk kez 1984 yılında gündeme getiriyor ve bu konuda büyük hacimli bir kitap yayınlıyordu. Kültür politikası ve planlaması, kültür alanları, Atatürk'te millî kültür anlayışı, millî kültür politikasının ana hedefleri gibi temel konular bu kitapta açıklanmaya çalışılıyordu⁵¹.

Millî kültür politikasında **Gökbalpçı** düşünce sistemi ağırlık kazanıyordu. Halk kültürü veya millî kültürün özü yine doğrudan halkın malı olarak yorumlanıyor, çağdaş Türk kültürü üzerine kuruluyordu⁵². Yabancı kültürler ise **üst sınıf** aracılığı ile halk katına intikal ettirilmeliydi. Burada da Gökbalp'ın **tehzip** anlayışı ile karşı karşıyayız. Gökbalp'e göre güzidelerin işlenmiş kültürü (tehzip) halka iletilmesi ve onlarda yabancı kültürleri sevme hususunda özel bir sevk yaratması düşüncesi Millî Kültür politikamızın da bir unsu-

⁵¹ DPT, Millî Kültür, Ankara, 1983.

⁵² aynı eser.

runu teşkil ediyordu. Keza, aydın-halk ikiliği, din ve millet bütünleşmesi, çağdaşlaşma ve millî kültür gibi önemli Gökâlçî kavramlar ana kalıplarıyla aynen benimseniyordu. Bir çeşit 1900'ler millet, kültür ve modernizm gibi sosyal dinamiklerle günümüzde de karşı karşıya bulunuyoruz.

Ancak, DPT'nin bu millî kültür politikasında **millet oluşturma** veya Batılı anlamda "**Nation-Building**" kavramı yerine, daha ziyade antropolojik ağırlıklı **kültürel bütünleşme** tabiri kullanılmaktadır. Bu gelişimde, Türk toplumunun **ümmetten-millete** geçiş sürecinin tamamlanmış olduğu düşünülebilir veya millet olgusunu meydana getiren maddî ve maddî olmayan kültür unsurları arasında bir uyumun söz konusu olmayışı da düşünülebilir. DPT açısından, millî kültür politikası, Türk toplumunun bütününe temsil edilmeyen, ancak belirli bölgelere yönelik bir "**diriltme**" hareketi tarzında ele alınmaktadır⁵³. Zira, ülkede bir (kültür erozyonu) vardır, memleketimiz içinde kültür birliğinin ve bütünlüğünün sağlanması söz konusudur."

"Ülkemizde genel ve yaygın kültür birliği ve bütünlüğünün sağlanması şarttır. Ulaşım ve haberleşme imkânlarının sınırlı ve gelişmemiş olması yüzünden, çeşitli yerlerde **birliği bozucu mahiyette kültür farklılıkları** baş göstermiştir. Şehirleşmenin en yoğun olduğu bazı örnek bölgelerde araştırmalar yapılarak, kültürümüzün hangi noktalarda erozyona uğradığı göstermek gerekir. Devlet, maddi-manevi kültür bakımından uyumsuzluk gösteren birkaç bölgede, bir (**diriltme**) hareketine girişmeli, bunları örnek haline getirmeli, memleketin her yanında benzer çalışmaların yapılması için halkın görgü ve isteği artırılmalıdır".

Ancak, sosyolojik anlamda bir **milletleşme** veya **millet oluşturma** sürecine bu kültür politikasında rastlamıyoruz. Bir millî kimlik söz konusu değildir. Sadece, kentleşme ve sanayileşme süreci sonucu çeşitli yerlerde kültürel farklılaşmalar ve kültürel erozyonlar ortaya çıkmıştır. Bunun için de farklılaşmanın bulunmadığı yörelerle bütünleştirilmeye gidilmesi gereğine işaret edilmektedir. Tabii böyle bir anlayış, kültürü organik-dinamik yapısından çıkarıp mekanik tarzda telakki edilen bir yapıya dönüştürmesi bakımından hatalıdır. DPT, ülkenin kültür haritasında nerede bir erozyon görülürse orada **kültürel diriltme** hareketine gidilmesini önermekle adeta bir makinanın neresi bozulmuşsa orasının onarımını yapması gibi bir mekanik düşüncüyü temsil ediyordu.

Türk Sosyolojisinde kimlik arama, 1980'ler öncesi gündeme gelmiş sayılamaz. **İbrahim Kafesoğlu**, **Baettin Ögel** ve **Osman Turan** gibi Türk tarihçilerinin Millî Kültür kavramı üzerinde yoğunlaşan eserleri, daha ziyade Türklerin meydana getirmiş oldukları maddî ve manevî olmayan kültür unsurları,

⁵³ DPT, Millî Kültür, Ankara, 1983.

kökenleri, kültürel göç yolları ve yayılma alanlarıyla alâkalıdır. Sosyolojik anlamda bir millet oluşturma süreci ele alınmamıştır. Benzeri oluşumun batı sosyolojisi için de geçerli olabileceği söylenebilir. Nitekim, ABD Sosyolojisinin en güçlü temsilcileri **R.K. Merton**, **L. Broom** ve **L.S. Cottrell, Jr**'ın ortaklaşa editörlüklerini yaptıkları *Günümüz Sosyolojisi* adlı 1960'lar öncesi temel araştırmalarında millî kimlik ve milletleşme olgularına raslamak mümkün değildir⁵⁴.

Türk kimliği veya **milletleştirme** (nation-building) olgusu, 1985'lerde sonra sosyolojimizde görünmeye başlamıştır. ARAİ, **Türkdoğan** (1986), Cem (1986), Güvenç (1986) bunlar arasında zikredilebilir. Bu tarihlerden sonra, özellikle komünizmin yıkılmasıyla birlikte ortaya çıkan milliyetçi yönelimler veya **mikro-etnik kıpırdamalar**, ülkemizde de kimlik sosyolojisini gündeme getirmiş bulunuyor. Özellikle, bazı yayınevlerinin bu tür kaynak eserleri Batıdan çeviri yoluyla aktarmaları da giderek artmaktadır. Aytekin Yılmaz'ın *Etnik Ayrımcılık* (1994), Benedict Anderson (*Hayali Cemaatler*, 19 (93)), **E.J. Hobsbawm**, 1780'(den *Günümüzde Milletler ve Milliyetçilik ve sonrası*, 1990), **E. Balibar** ve **İ. Wallerstein**, *Irk-Ulus-Sınıf*, Metris Yayınları, 1993), **Masami Arai**, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, 1994), **A.D. Smith**, *Millî Kimlik*, 1994). **Smith**, özellikle millet oluşturma veya millî kimlik sosyolojisinde katkı payı yüksek olan bir araştırmacıdır. Ayrıca, E. Özdalga'nın Gellner'den etkilenen milletleşme süreciyle alakalı makalesi⁵⁵ (*Türkiye'de İslamın Uyanışı ve Radikalleşme Üzerine*, *İslâmî Araştırmalar dergisi*, cilt: 4, 1990, s. 57-60) ve **John Nasibitt** ve **P. Aburdane'nin**, *Megatrends 2000, 1990* adlı eseri de bu çizgide izlenebilir.

Millet oluşturma veya milletleşme süreci, günümüz sosyolojisinin en önemli dinamiklerinden birini teşkil etmektedir. Ülkemizde bu alanda yapılmış ilk ve doyurucu araştırma **Güvenç'in Türk Kimliği** adlı incelemesidir. Eser, kimlik kavramının tanımı ve özellikleri üzerinde durduktan sonra, bu kavramın, millî karakter, kendini kendinde bulma tezini vurgulamaktadır. Tanımın kapsamı içinde: "**Kim bu Türkler? Türklerden Önceki Küçük Asya, Turan'dan Rum Diyarına Türk Göçü, Anadolu'nun Türkleşmesi, Osmanlılar ve Türkler: Kim Kimin kimliğinde? Kimliğini Arayan Türk Devrimi, Geleceğin Türk Kimliği**" gibi konular yer almaktadır. Görülüyor ki, burada ele alınan konular, başlangıçta da belirtildiği üzere "**Kim bu Türkler**"e cevap vermektedir. Oysa, bu konuları kapsayan bir çok bilimsel çalışmalar yerli ve yabancı bilim adamları tarafından ayrıntılı bir biçimde ortaya konulmuştur. **Clau-**

⁵⁴ Arai, M., a.g.e., 1994.

⁵⁵ Özdalga, E., *Türkiye'de İslamın Uyanışı ve Radikalleşme Üzerine*, *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 4, sh. 57-60, 1990.

de Cahen, Osman Turan, Bahaettin Ögel, İbrahim Kafesoğlu ve Faruk Sümer bunlardan ilk akla gelenleridir. **Radloff, Barthold, Eberhard** ise dış kaynaklı yazarlardır.

Oysa, millî kimlik arayışlarında köklere dönmek kadar önemli olan husus, bu **olgunun günümüzde niçin ortaya çıkışı ve rolünün belirlenmesidir. Bu nedenle, kimlik arayışı sadece köklere dönmek değil, kendi cemaatına/grubuna çeki düzen vermek, yeni bir yapı kazandırmaktır.**

Kimlik sosyolojisi bu bakımdan temsil ettiği toplulukların kişilik kazanmasına, gelişmiş toplumlar gibi yeni **empati yüklenmesine**, bu nedenle de yapısal değişmelere karar vermesine davetiye çıkaran bir dinamik süreçtir. Bu nedenle, kimlik tesbitinin gündeme gelmesi, arka planda bir ihtiyaçtan doğmaktadır. Bu da şüphesiz, önemli ölçüde **millet-oluşturma** veya toplumda modernleşme, sanayileşme, hızlı teknolojik değişimler nedeniyle yitirilen eski geleksel bağların çözülmesi sonucu ortaya çıkan yozlaşma ve çözülmeye karşı yeni **dayanışma güçleri** arama endişesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim, milliyetçiliğin sosyolojik açıdan ele alınması bazı dikkat çekici neticeler doğurabiliyor. Burada gelişmeci, **cemaatçı ve çatışmacı** Durkheim, Simmel ve Weberci bakış açıları çerçevesinde üç esas yaklaşım söz konusu olabilir. Son yıllarda milliyetçilik üzerinde gelişimci yaklaşımın iki türüne raslıyoruz. **Smelser, Eisenstadt, Shills, Bendix, Lerner, Karl Deutsch, Hechter, Tom Narin ve Samir Amin**'in düz olmayan gelişme teorileri bunlar arasındadır. İlk, milliyetçilik geleneksel toplumların bütünleşemedikleri ve kendilerini modern topluma dönüştüremedikleri bir sürecin esas kesimini teşkil eder. **Smelser, Levy, Eisenstadt** hatta **Shills** gibi yeni evrimciler için milliyetçilik, toplumların modernleşmeye geçiş durumlarında ortaya çıkan gerginlik ve huzursuzluk döneminin bir ürünüdür⁵⁶. **Simmel**, çatışmayı sosyal bağlılığın ilk şartı olarak görür. Ona göre, düşmanlık grup sınırlarını keskirleştirir, grup üyelerini seferber kılar, böylece etnik kökenli oluşların veya millî birliklerinin farkına varmalarını sağlar.

Aynı paralelde bir açıklama tarzını da **Gellner**'de görmekteyiz. Gellner'e göre: "Geleneksel (sanayi öncesi) toplumlarda insanların kimliklerinin daha çok yapısal bir temeli vardır. Bir insanın kim olduğu nisbeten sabit ve güçlü bir aile ve akraba yapısıyla belirleniyordu. Fakat modern sanayileşmiş toplumlarda bu geleneksel düzen artık geçerli olamıyor. Çünkü, sanayi toplumlarının ana temeli sürekli değişme ve yenileşme süreci içindedir. Modern toplum; kültürel anlamda homojenize edilmiş bir yapıya sahiptir. Yani geleneksel toplumdan modern topluma geçerken kültürel anlamda bir eşitleştirme meydana gelmektedir. Böy-

⁵⁶ Shills, E.A., "Intellectuals" International Encyclopedia of the Social Sciences, Vol. 7, 1968.

lece, modern toplumda artık **yapı** değil, **kültür** ön plana çıkmaktadır. Bu da, modern toplumda insanların kültürel şuuru, geleneksel toplumda görülmedik bir biçimde güçlendiriliyor. Ancak kültürel unsurlara bağlı bir kimlik, nisbeten sabit olan bir yapıya bağlı bir kimliğe nazaran daha bulanık, tanınması da daha zor olan bir şeydir. Bu durum, modern insanlar için bir belirsizlik, bir boşluk, köksüzlük ve gerçeksizlik hissine yol açar".

Görülüyor ki, **Gellner** için milliyetçilik (aynı millî kültürü veya kültürel vasıfları paylaşan insanlar, aynı siyasî iktidarı, aynı devleti paylaşanlar ilkesi), hem modern topluma muhtaç olduğu kültürel homojenliği sağlamış oluyor, hem de kimliğini içinde yaşadığı kültür olgusu ile bütünleştirme imkânını veriyor.

Gellner'in, bu modernleşme süreciyle bağlantılı olarak ikinci tezi de dinî duyguların uyanışı idi. Çünkü, Ona göre din aynı zamanda kültürün çok önemli bir unsurunu oluşturuyordu: "Aile, akraba ve yöresel bağların hızla zayıflayıp ve yapısal bir kimlik zeminin kaybolmaya başladığı bir dönemde özellikle 1950'ler sonrası ve ona bağlı olarak insanların daha açık bir şekilde kültürel değerlerine sarılmaya başladığı bir ortamda dinin ön plana çıkması normal bir gelişme olarak değerlendirilmelidir".

Ülkemizde, "**İslâmın yükselişi**" diye belirlenen süreç de aynı çizgide açıklanması gereken bir durumu ortaya koymaktadır. Hem milliyetçilik hem de dinî uyanış, geleneksellikten modernleşme sürecine geçerken ortaya çıkan sosyal gerginlikler karşısında insanlara bir tutanak, bir dayanışma noktası kazandırmaktadır. Son yıllarda, İslâmî okullaşmanın yoğunluk kazanması, yerli ve yabancı İslâmî yazarların eserlerinin önemli oranda telifi ve çevirileri, İslâmî siyasal partilerin güçlenmesi ve İslâmî medyanın kendini hissettirmesi, bu Batı tipi modernleşmenin dolu dizgin gidişine bir tepki olarak yorumlanmalıdır. Bu bir reaksiyoner hareket değildir. Tüm İslâm ülkelerinde Batının sömürgeci ve oryantalist eğilimli politikalarına karşı İslâmın yüceltilmesidir.

Ancak, bu tepkide geleneksel İslâmî çatışan yabancı modellerin öne çıkarılması, bu modellerin ışığında din kurumuna bakış, dinle demokrasiyi karşıt görme yanlışı, yer yer millî kimlik ve devlet düşmanlığı dikkatlerden kaçmamaktadır.

Benzer görüşleri **Spuler** de savunmaktadır. O da, **Nurcu hareket** ile **modernleşme** arasındaki ilişkiye dikkatimizi çekmektedir. Şöyle ki, "1923'ten sonra, **Kemalist ideolojinin** dinî dışlayan laik kültür kod karşısında, kişilere kendi kültür çerçevesinde bir yol bulma imkânını sağlayan kök paradigma olarak Nurculuk, İslâmî canlılığın simgesini oluşturur", diyordu⁵⁷.

⁵⁷ Spuler, C., Nurculuk, Bonner Orientalische Studien, sh. 27.

...Gerek Spuler, gerekse Mardin, yabancı ve yerli iki araştırmacının Said-i Nursî üzerinde yapmış oldukları ve İngilizce yayınlanan eserlerinden özet olarak ifade edilebilecek nokta şu: Bir defa 'kök paradigma' deyimini Spuler kullanıyor. Bunu Şerif Mardin de Türk Sosyolojisi için aynen benimsiyor. Her iki düşünürü göre Kemalist Devrim modernleşme temposunu ne kadar çok hızlandırıyorrsa yasal olmayan alanda yani Nurcu yer altı eğilimlerinde bu akımlara yönelmede o kadar hızlı oluyor. Kemalist Devrim ne kadar biçime, şekile, Batı'ya yatkın, yenilikleri hızla benimsiyorsa, Nurcu eğilimler de o kadar hızla yeraltından kitlelere yayılıyor. İşte buna, kök paradigma diyor. Spuler ve Mardin. Dumond buna 'paralel islâm' diyordu.

1980'ler sosyolojisinde, hem milliyetçilik hem de islâmcı akımların yükselmesinde toplumsal yapıda ortaya çıkan kültürel yozlaşma ve bunalımların etkilerini unutmamak gerekir. Bu iki ideoloji, –aslında bunlara ideoloji demek doğru olmayabilir– bir yanda milletleşme sürecine yönelik sosyal hareketlere yol açarken, öte yandan da İslâmın yükselişini gündeme getirmektedir. Her ikisi de kimlik arama süreci olarak toplumsal gerginliklere birer tepki unsurudurlar. İslâmın yükselişi ve canlanması bu defa İslâmcı diye ortaya çıkan sapma davranışları ve örgütleri gündeme getirmiştir. Bununla İslâma yabancı bir takım çevre ve örgütler yoluyla İslâmın yıpratılması adeta amaçlanmıştır.

Bu tür kimlik aramanın ilk dönemi 1900'lerde ortaya çıkmıştı. Günümüz de aynı gelişim yeniden yaşanmaktadır. Nitekim, **Türk Yurdu** dergisinde **Ahmet Ağaoğlu**, marifet-i kavmiye (millî kimlik)den Osmanlının bilgisiz olduğunu, "Türklerin Türk olmaktan doğan millî gururunu yeniden kazanmalarını" istiyordu. **Gökalp** de, **Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak** adlı yazı dizisini Balkan Savaşındaki ağır yenilgiden sonra kaleme almıştır. **Marifeti kavmiye** veya **tevhibi anasır** gibi deyimlerle millî devlet kimliğinin belirlenmesi "vâki bir milletten" (nation de fait) yani çok milletli bir imparatorluktan "iradi bir millete" (nation de volonte) geçişi ortaya koyuyordu. Böylece, "Osmanlılaştırma yoluyla Osmanlı milleti" yaratmayı hedefleyen **Tanzimat** düşüncesine karşı, **Gökalp**, **Türk kimliğini** teşkil etmek suretiyle Batılılaşmayı hedefliyordu. Bu da ancak millî terbiye yoluyla sağlanacaktır. Oysa Batıda milliyetçiliğin gelişimi Burjuvazi sınıfının katkısıyla gerçekleşmiştir. Bir başka deyimle millî devlete yükseliş Batının tarih süreci içinde gerçekleşmiştir. Bu oluşumda, Rönesans hareketinin dil, edebiyat ve sanatta millî dillerin teşkili ile, **Reformun Tanrı karşısında sorumlu insan tipini** yetiştirmesi gibi tabî şartların önemini de unutmamak gerekir. Oysa, 1900'ler Türk düşünce sisteminde millî devlet fikrinin teşkili ve kimlik oluşumu tamamıyla aydın grupların etkisiyle gerçekleşiyordu. Böylece, "duygu ve düşüncede" ortak inançları paylaşan-

lardan bir **millet** olgusuna varılmak istenmiştir, millet gerçeği de, millî devlet dediğimiz kimlikleşme sürecini yaratmıştır. O halde, **kimlik** sorunu, **milletleşme** sorunudur. Konu, henüz bu yönü ile alınmış sayılamaz.

Günümüzde, **etniklik** gerçeğine dayanılarak kimlik arama eylem biçimlerine de raslamaktayız. Bu mikro-çaptaki milliyetçi eylem biçimleri, aslında köklere yönelmek suretiyle kimlik arama zihniyetini yansıtıyorsa da sosyolojik açıdan bunun mümkün olmadığı bilinmektedir. Çünkü, "millet olgusu" ancak **millî devlet kimliğine ulaşmakla gerçekleşebilir**. Bu oluşumda etnik bir köken arama zaruretine de temas etmek gerekir. Çünkü, Balkanlarda ve Ortadoğu ülkelerinde belirlenen **diaspora milliyetçiliği** Jön Türkleri de harekete geçirmiş, onlar da millî köklerini arama yolunu tutmuşlardır. Çünkü, etnik bir köken olmadan milletleşme oluşumu yarım kalabilirdi. **Millet-i Hakime** olarak Osmanlı toplumu, tarihinin hiçbir döneminde bir etnik ayrımcılığı desteklemiş değildir. Ancak, İmparatorluğun içerden ve dışardan etnik ayrımcılığa yönelik hareketleri (**Balkanizm** gibi) Osmanlı aydınlarını da, özellikle Jön Türkleri kökenlerini aramaya yöneltmiştir. Bu **etnik** yapıya yönelik millileşme eğiliminde İslâmî inanç sistemlerinin olumsuz etkisini de hesaba katmak gerekir. İslâm, ümmet bilinci içinde milliyetçi eylemlere set çekme yoluyla etniklik yapısını frenleyebilmiştir. Ancak, Yusuf Akçura 1904 yılında yayınlanan **Üç Tarzı Siyaset** adlı incelemesiyle **Batıcı, İslâmcı** ve **Milliyetçi** akımları bir sentez haline getirmenin yolları bulmuş, Gökâlp de aynı çizgiyi izleyerek bu fikirleri sonuna kadar savunmuştur. O kadar ki, Jön Türklerinin kümelendiği **Türk Derneği, Türk Derneği Dergisi, Genç Kalemler, Türk Yurdu** ve **Türk Ocağı** gibi birbirini izleyen yayınlar ve kuruluşlar yoluyla Türk milliyetçiliği tezi savunulurken aynı zamanda 1914 yılında İslâm'da reform amacıyla **İslâm Mecmuası** da gündeme geliyordu. Derginin başlığının altında da: "Dinli bir hayat hayatlı bir din" yazılıydı. Böylece, hem dinî hayat hem de millileşme kültür kodları bir uyum içinde bütünleştirilmeye doğru yönlendiriliyordu.

Yaklaşık bir yüz yıl sonra, günümüzde **din-millet, ümmetçilik-milliyetçilik** görüşleriyle Türk Sosyolojisi yeniden karşı karşıya gelmektedir. Bu da, her şeyden önce yapısal sorunlardan kaynaklanmaktadır. Özellikle, dinin devreden çıkarılması, TÜSİAD'ın Türkiye'de Eğitim (1990) adlı Raporunda belirtildiği üzere: "Gerçekten 1928-1948 yılları arasında yirmi yıl süreyle devlet eliyle din adamı yetiştirilmemesi ve Müslüman halkın din eğitimi ile Kur'an okumayı öğrenme ihtiyacının karşılanmaması" sonucu ortaya çıkan boşluk, 1945'lerden sonra başlayan siyasallaşma ve demokratikleşme süreciyle Türk toplumunda dinî tabanın oluşması **dinin yükselişini** sağlamıştır. Millî kimliğin oluşmasında, G. Jaeschke'nin isabetli belirttiği üzere, "laikliğin Türk insanın

anıt kabiri" haline dönüşünün büyük etkisi olmuştur. Oysa, Gökalp'in de gösterdiği gibi, milletleşmede din bir dayanışma unsuru olabilirdi. Aynı dinî paylaşanların aynı ümmet çatısı altında yaşamaları bir sakınca olamazdı. Nitekim, Japonya'da dinî modernleşmenin siyasî modernleşmeye engel teşkil edemeyeceği örneğini de biliniyordu. Gerçekten, Japonya'da millî yapı ve millî devlet anlamına gelen **Kokutai** kavramı vardır ki, bunun Türkiye için Japon bilim adamları **ümmet** karşılığı olabileceği görüşünü taşıyorlardı. **Kokutai**'de öğretim ve siyasî alanda bütünleşme ve yasallaşmayı sağlayan bir siyasî seferberlik görevini yansıtıyordu. **Ümmet** de Arapçada **umma** yani Allah'ın iradesini ve onun hükümdarlığını kabul eden insan topluluğudur. Kısacası ümmet, Allah'ın birliğine ve peygamberlerin müjdecisi olduğuna inananların cemaatı oluyordu.

Japon modernleşmesinde **Kokutai** gibi **ümmet** de Türkiye'nin siyasî modernleşmesinde rol oynayabilirdi. Ancak, Türkiye'nin bunu gerek aşırı laikleşme ve gerekse milleti reddeden siyasi ümmetçilik uğruna devreden çıkarmış bulunması önemli kültürel boşluğun yaratılmasına neden olmuştur.

Günümüzde, hızlı sanayileşme ve kentleşme süreci, Batı toplumlarında olduğu kadar ülkemizde de mevcut değer ve inanç sistemlerini temellerinden sarsarak ferdi büyük çalkantılar içine itmiştir. Ünlü sosyolog **Daniel Bell**'in ifadesiyle: "İnançlarımızda yıkılma eğilimi her şeyden önce teknik ilerleme ve rasyonel planlama ile alâkalı olarak ortaya çıkan aşırı laikleşme neticesi gerçekleşmiştir"⁵⁸. **Fukuyama** "Tarihin Sonu ve Son İnsan"da komünizmin yıkılması ile kapitalist sistemin, Rustow'un yerinde teşhisiyle, Ortaçağdan miras kalan ve sekülerize ettiği dinî ve ideolojik sermayeyi, yerine başka bir şey koymasını düşünmeden kullanmış ve bitirmiştir". Aynı şekilde: "**Bir Entellektüelin Portresi** adlı incelemesinde **Max Weber**'in **John Wesley**'den aktardığı: (Korkarım ki, zenginlik arttıkça, bütün dallarda gurur, kızgınlık ve dünya sevgisi de artacak), böylece Tanrının saltanatı yerine yararlı çalışmayı hedef alan kitlevi sekülerizasyon geçecektir". Bu durum, Batı tarihinde en kısa zamanda **Burjuva etosunu** da yaratmıştır.

Eğer din, böylece Batıda tanınmaz hale getirilmişse de, **ekonomi dünyasından, ilim dünyasından, ahlâk dünyasından, sanat dünyasından** dışarıya itilmişse, onun pratik hayatta nesinin kaldığından söz edilebilir mi? Geriye, sadece bazı kimselerin haftada bir Pazar veya Cuma günü ibadethanelerde geçirmiş olduğu bir saatlik bir zaman kalmışsa bu ne sağlar? Bu tür bir pratiğin onların hayatlarında manevî bir etkisi olabilir mi? Onların kalplerine nasıl gerekli huzuru sağlayabilir? Sekülerizm, bugün Batıda dinî bir hale getirmiştir. Aynı şe-

⁵⁸ Bell, D., The Cultural Contradictions of Capitalism, 1979.

kilde, ülkemizde de 1928-1948 yılları arası bir dinî boşluk, din dışı (profane) bir hayat tarzı ortaya çıkmış, bu da kuşaklar arası çatışmaya neden olmuştur.

Bugün ülkemizde yoğun dini farklılaşma ve hareketlilik oluşumu dikkatimizi üzerlerine çekmektedir. **Yeni İslâmcı Sağ** diye ifade edebileceğimiz bu oluşumda İslâmın hemen bütün eğilimlerini bulmak mümkündür. Daha ziyade İslâm normları etrafında kümelenen bu görüşler, alt yapı unsuru olarak Marksistlerin **iktisat kavramı** yerine "**İslâm**" **unsurunu** koymak suretiyle Türk düşünce hayatındaki yerlerini alıyorlar. Bu bakımdan, **Yeni İslâmcı Sağın** iktisadi ideolojisi "maneviyatçı" diyebileceğimiz bir özelliği yansıtmaktadır.

Yeni İslâmcı Sağ, aynı zamanda Batı norm ve değerlerine karşı olma ve İslama dönüştürme **Eski İslâmcı Sağ**'ın belirli ölçüler içinde bir devamı olduğunu vurgulamış bulunmaktadır. **Konvansiyonel milliyetçi sağ ile İslâmcı Yeni Sağ arasında önemli ortak "niş" noktaları vardır.** Her iki kanat da "manevi" değerlere eğilmekte, Batıdan sızan kültür emperyalizmine karşı bir takım toplumsal seferberlik diyebileceğimiz savunma mekanizmalarını işletmektedirler. Ancak, **Konvansiyonel Sağ**, öğretisi ve yönetim biçimlerinde, "milliyetçilik" sentezine giden bir yol izlediği halde, **İslâmcı Yeni Sağ**, daha ziyade "**dini bütünlüğe**" iltifat etmekte, **milliyetçiliği** umumiyetle **karşıt-ümmetçilik** hareketi olarak görmektedir.

Görülüyor ki, **etnik milliyetçilik** kadar dini canlanma da ülkemizde, yapısal sürecin bir ürünü olup, **teknolojik değişme, kentleşmenin** belirlediği modernleşmenin etkilediği sorunlardan ve dış faktörlerden kaynaklanmaktadır. **Hem milliyetçilik hem de dini uyanış, geleneksellikten-modernleşme sürecine geçerken ortaya çıkan sosyal gerginlikler karşısında insanlara bir tutanak, bir dayanışma noktası teşkil etmektedirler.**

Kısacası, milletleşmenin özü, fertlerin içinde yaşadıkları toplumla bir olması, bütünleşmesi ilkesine dayanır. Bunun gibi, millet düzeyine ulaşmış bir toplumda sosyal katılma, yani "**teba durumundan yurttaş durumuna**" geçiş vardır. Aynı şekilde, **örgütlenme yapıya hakimdir. Siyasal partiler, sendikalar, mesleki organizasyonlar gibi çok çeşitli Sivil Toplum** unsurlarının gelişmesi de, bu millet oluşturma sürecinin bir yansıması olarak kabul edilir. Günümüzde, katılımcı demokrasi sözcüğü ile anlaşılan da, siyasal partilerin bu tür milli birlik şuurunu etrafında kitleleri bütünleştirmeleri olarak algılanır..

Ancak, milli kimliğin dış ve iç etkenler nedeniyle istenilen seviyede oluşmaması, 1980'ler sonrası Türk toplum yapısının belirli oranda **atomize** olmasına neden olmuştur. Hatta, çoğu kez sorumlu devlet yöneticileri ve akademisyenler tarafından ileri sürülen 27 veya 32 etnik gruptan söz açılması, sadece Güneydoğu bölgesinde 17 alt kültür gruplarından bahsedilmesi, ülkemizde **milli kimliğin yarılması** denilen bir süreci gündeme getirmiştir. Ayrıca, Doğu

ve Güneydoğu bölgesinin 24 ilini içine alan ve 12 yıldan beri devam eden son derece organize terör hareketinin yanında, yöre insanının önemli bir kesiminin **aşiret-kabile yapısı** içinde yaşaması, yetmiş yıldan beri uygulanan kültür politikalarının iflasından başka bir şey olmasa gerektir.

Sosyolojik açıdan eğer bir toplumda, ortak duygularla birleşemiyor, yurt sathında tasada ve kıvançta **bir** ve **bütün** olarak yürekler çarpamıyorsa, müesseseler arası organik bağıllık ve bütünleşme sağlanamamışsa, devletin yasal gücü toplum katlarında etkinliğini duyuramamışsa ve milli gelirin dengeli bir biçimde dağılımı gerçekleştirilememişse, farklılıklar yaratılıp abartılıyorsa, **milli kimliğin** zedelenmemesi mümkün değildir. Zenci beyaz çatışmalarının yoğunluk kazandığı 1950'ler sonrası ABD'de bile **Daniel Bell**'in henüz milletleşme sürecinin gerçekleşemediğini tartışma konusu yapmış olması düşünülrse, ülkemiz için su götürür daha birçok sorunların radikal çözümler beklediğini tasavvur edebiliriz.

Türk sosyolojisi, her çeyrek yüzyılda alan ve konu tesbiti yapmalı. Batıda ve ülkemizde ortaya çıkan toplum dinamiklerini yakından izlemelidir. Özellikle, Sovyetler Birliğinde Marksizmin çökmesiyle beliren etnik parçalanmalar kimlik sorununu ortaya çıkarmıştır. Hatta, ülkemizde 14-16 Aralık 1994'de UNESCO Türkiye Milli Komisyonunca Bolu/Abant'ta düzenlenen: "**2000'li Yıllarda Türkiye'deki Toplumsal ve Kültürel Dönüşümler** Sempozyumu'nda: **Etnik Kimlik, Milli Bütünleşme, Din ve Kimlik** gibi konular ilk kez yer almaya başlıyordu. Ancak, burada önemli nokta, kimlik sosyolojisine eğilirken, hareket tarzımız, batı verilerinden yararlanılması, fakat ülkemiz sorunlarını kendi **kültür değerlerimiz** ve **bakış açılarımız** istikametinde çözümlenmesine gidilmesi biçiminde olmalıdır. Bu husus, aynı zamanda uygulanan metod ve teknik gibi hususların da irdelenmesi gerekliliğini ortaya çıkarabilir. Batı toplumları için geliştirilen metodolojinin, evrenselliği iddiasıyla aynen kabulü ve benimsenilmesi hususu da uygulamada bir çok sorunları davet edebilir. Bu açıdan, **sosyolojinin sosyolojisi** diyebileceğimiz bir yönelimi izlememiz gerekir. Bu da, bize yeni sosyoloji yöntem ve bakış açılarının sosyal yapı ve kültür değerlerimizden üretilmesi hususunu hatırlatır. Böylece, uygulamaların yorumlanması, yöntem ve tekniklerin irdelenmesi hususunu ele alırken **reflexive bir sosyoloji** eğilimini kazanmamız gerektirmektedir. Köklere dönmek, mevcut kaynakları yeniden gözden geçirmek yansıcı (reflexive) sosyoloji düşüncesinin önemini gösterir.

SORULAR VE CEVAPLAR

Ü.Meriç – Efendim kısa zamanda yoğun bir bilgi hücumundan sonra zannediyorum sizi bulmuşken sormak isteyecekleri pek çok sorular olacaktır.

Yirmi beş yılda bir sosyolojimizin konularını ve yöntemlerini yeniden gözden geçirme mecburiyeti fevkalade ivedi, hayati bir mecburiyet haline gelmiştir. Artık konu bilimsel afaki boyutlardan doğrudan doğruya ülkemizin gündeminin baş konusu haline gelmiştir. Bu bakımdan "Sosyolojimizin Sosyolojisi" yapılırken bence, genç sosyologlarımızı ilk üzerinde durması gereken konu Türkiye'de sosyolojinin hala hayati bir bilim olmaktan uzak tutulmasıdır. Sosyologların gündem belirleme haklarının ellerinde bulunmaması noktasında toplanmalıdır.

Fakat, şahsen beni çok memnun eden bir gelişme de var Türkiye'de. O da, ilk defa sosyoloji öğrencilerinin ulusal kongre düzenlemeleri. Yani, sosyologların düzenlenmesi çok önemli ve sevindirici fakat artık sosyoloji öğrencileri de Türkiye'nin giderek ivedi hale gelen, hayati hale gelen sorunlarını tartışmak için dört yıllık eğitimlerini dahi bitirmeden bu konuyu kendi aralarında tartışmaktadırlar.

Geçen sene birincisi malumunuz Orta Doğu Teknik Üniversitesinde düzenlendi. Bu sene Hacettepe Üniversitesinin Sosyoloji öğrencileri bu toplantının ikincisini düzenliyor. Bizim arkadaşlarımızdan da katılanlar olacak bu toplantılara. Ve zannediyorum ki, en önemli sorun, birinci sorun liselerdeki sosyoloji kitaplarının karakterinde yatmaktadır.

Ben öğrencilerimin fevkalade seçkin öğrenciler olduğu kanaatindeyim. Fakat, dünyanın gündemini belirleyen ülkelerde sosyal bilim öğrencilerinin ülkemizde bilgisayar mühendisliği, tıp vs. gibi konularda yoğunlaşıyorlar. İlk hasat.

Halbuki dünya gündemini belirleyen ülkelerde asıl en yüksek puanla gelişen bölümler sosyal bilimlerdir ve tabii ki böyle olduğu için bilgi akmaktadır oraya. Asıl önemli olan sosyal bilimlerin çok elit bir kadro tarafından işlenmesidir. Ve tabii ki, bu işlenmesini biz maalesef bu anlamda hala sosyal bilim dünyasının taşrasında yer almaktayız.

O.T. – Maalesef.

Ü. Meriç. – Sanıyorum ki bu iletişim çağında sosyologlarımızın arasındaki iletişimsizlik fevkalade etkili olmaktadır bunda. Siz kırk senedir sosyoloji hocalığı yapıyorsunuz. İlk defa olarak İstanbul Edebiyat Fakültesi Sosyoloji öğrencileri ile tanışyorsunuz. Muhakkak ki, yazdıklarınız önemlidir, okunmaktadır, bilinmektedir. Fakat, şu anda bizim aramızda kurulmuş bulunan iletişim diğer sosyoloji mensuplarıyla, diğer sosyoloji öğrencileri arasında kurulmaktan çok uzak. Zannediyorum ki, bu üniversite hocalarının yürüyüşü ile ilgili olarak öğrencilerim bana sordular. Siz yürüyüşe katılmıyormusunuz Hocam?

Dedim ki, ben yürüyüşe katılmıyorum. Ben maaşımdan memnunum. Türkiye'de asgari ücretin beş misli para alıyorum fakat, Türkiye'de üniversitelerin meseleleri olmadığı anlamına alınmamalıdır bu.

Ve en önemli, telafisi hemen, mutlaka yerine getirilmesi gereken konu da, bilim dünyasında çalışan insanlar arasındaki iletişim kopukluğunun yok edilmesidir. En geç beş yılda, Ulusal Kongrelerle biraraya gelinmeli, yani bunu devlet yapmalı muhakkak ki, bizim başka bir gücümüz şu anda olmadığın göre. Beş yıl zarfında üzerinde çalışılan konular, çözülen problemler, yeni zuhur eden problemler, çözülemeyen problemler tartışılmalı ve müthiş bir iletişim yoğunluğu sağlanmalıdır.

On yılda bir de, bu beşer yıllık ulusal kongrelerin tertip edeceği uluslar arası boyutlarda kongreler yapılmalı ve kendi hudutlarımızı aşan uygarlıkların, başka ülkelerin ilim insanları bir araya gelerek ülkelerinin gündemini ve Dünya'nın gündemini oluşturmaldırlar.

O.T. – Güzel, evet.

Ü. Meriç. – Bu maalesef şu anda gerçekleşmekten uzak olan bir şey. Biz kendi çapımızda bunu gerçekleştirdik. Hakikaten biz size sonsuz teşekkürlerimizi sunuyoruz.

O.T. – Estağfurullah, zamanınızı işgal ettim.

Ü. Meriç. – Ne kadar büyük bir ilgi içinde olduklarını ben onları görmeden hissediyorum, manyetik alanları dahilinde olduğum için. Şimdi Hoca'yı hazır bulmuşken bu az duyduğumuz ama çok önemli olan, bir kısmımızın bilinç altında yer alan, bir kısmımızın bilinç üstüne çıkmış olan konularda Hoca'yı hazır bulmuşken soru bombardımanına uğratmanızı ben tavsiye ediyorum. İsterseniz sözlü olarak sorun, isterseniz yazılı olarak sorun, ama lütfen düşüncelerinizi dile getirmekten çekinmeyin. Şu sorular, bu akşam on tane televizyon kanalında, beş tane açık oturum olacaktır. Ama onların hiç birisi şu anda sizin soracağınız sorular, Hoca'nın vereceği cevaplar kadar önemli olmayacaktır. Gazete röportajları, televizyon sohbetlerinde konu bir sosyolojisi olmasının çok ötesinde Ülkemiz için fevkalade sorunları içermektedir. Konuya sorularınızla aydınlık getirin.

SORU – Etnik farklılaşmalar Ülkemiz için son derece önemli bir konu. Sizin değindiğimiz gibi topluluklar arasında iletişimi engelleyen, engelleyecek derecede birtakım farklılaşma olması zamanımızda, çağımızda, gerçekten giderilmesi gereken bir durum olarak görülüyor. Fakat şimdi benim sormak istediğim, Sosyoloji bütün bu farklılaşmaların bir betimlemesini yapabilir mi? Tespit edebilir, kendi metotlarıyla bunlara ortaya çıkarıyor, fakat burada sosyolojinin yapabileceği daha çok şey ne olacak? Sosyoloji burada ne yapabilir? Bunları gidermek sosyolojide bir sorun, fakat nasıl giderecek, bunun da cevaplandırılması gerekiyor, herhalde.

O.T. – Social Worker denilen sosyal çalışma genellikle epidemik hastalık-

lar, endemik rahatsızlıkların, fabrika içi, fabrika dışı alanlarda toplumun rahatsızlıkları alanında, düzenlenmesi alanında bir çeşit 'change agency' oluyor, gelişme uzmanları eliyle. Sosyologlara bir de bu misyon veriliyor. Onlar bir çalışma işçisidirler. Toplumun düzenlenmesi, refahı, ıslahı, rehabilitasyonuna, iyileştirilmesine katkıda bulunacaklar. Böyle bir görev yükleyen sosyoloji akımı da mevcut. Benim ilk aklıma gelen tabii şu anda birden bire hatırlayamıyorum, güneyin, Amerika'nın güneyinin kalkınması için Tennessee Üniversitesi'nin yüklendiği görev. Tennessee Valley Authority. Kendisine bağlı güneyde sekiz üniversite vardır, Alabama falan gibi üniversiteler. Problem şu: renkli meselesi, siyah-beyaz çatışması nasıl önlenebilir? Yoksulluğun önlenmesi. Suların klorizasyonu. Sulama sisteminin getirilmesi. Eğitimin, özellikle etnik guruplarda, zencilerde ve kızıl derili guruplarda veya Latin Amerika'dan gelen guruplarda eğitim son derece düşüktür. 1925'lerde bu Tennessee Valley'in yaptığı bir araştırmaya göre yüzde beş civarında. Eğitimin yükseltilmesini görevleri addediyorlar sosyologlar veya sosyal bilimlerden gelenler. Elazığ Fırat Üniversitesi, Diyarbakır Dicle Üniversitesi, Urfa Harran Üniversitesi... Bu üniversitelerde sosyal bilimciler etnik azınlık meselelerine büyük çapta eğilebilirler, araştırma yapabilirler. Bölgenin önemli sorunlarını yönlendirebilecek nitelikte proje geliştirip, DPT'ye ve devlet sorumluluklarına verebilirler. Üniversiteler arası anlaşmaları yapabilirler. Mahalli üniversiteler arası görüş birliği yapabilirler. Şu anda, Doğu ve Güneydoğu bir yapı, çözümlenmesi gereken nokta, çok ölçüde sosyal bilimcilerin mobilizasyonuna, seferberliğine açılması gereken bir bölge oluyor. Üniversiteler de bu misyonu yüklenen en önemli kuruluş. Dünyanın her yerinde üç önemli araştırma kadrosu toplumu yönlendiriyor: 1. Üniversiteler, 2. Kamu kuruluşları, 3. Vakıflar.

Mesela bugün, Japonya'da 500'ün üzerinde vakıf üniversitesi var. 130 civarında devlet üniversitesi var. Geriye kalan 400 küsur da kamu kuruluşunun kurduğu üniversiteler. Bizde Koç ve benzeri özel sektör, kamu kuruluşları doğuda üniversite açmazlar. Doğuda yatırım bile yapmak istemiyorlar, ama Devlet'e büyük görev düşmekte, vakıf kuruluşlarına büyük önem düşmekte.

Üniversite kimliğini kazanmalı ve bölgenin ıslahına yönelmeli, tıpkı Tennessee Valley gibi. Bir de bir örnek daha aklıma geldi, Novosibirsk Üniversitesi. Rusların, Sibiryaya denilen geniş arazinin kalkınabilmesi, insanının temel kültürle, hakim kültürle bütünleşebilmesi için kurdukları Novosibirsk Üniversitesi var. Bu homonkül bir üniversite. Homonkül üniversite şu: Zati Sungur'un kutu içinden kutu çıkarması gibi, Novosibirsk Üniversitesi 130 araştırmacıyla göreve başlıyor. Bu araştırmacılar en uzak yerlere ilkin gönderiliyor. Beşer onar gurup haline bölgenin hinterladının önemli sosyal problemlerinin inceliyor. Novosibirsk'e devrediyorlar. O üniversiteler genel olarak yorumluyor ve devlete

yardımcı oluyorlar. Böyle girişimler yapılabilir ve sosyolog çok büyük rol oynayabilir burada.

– Tabii her şeyden önce bir temel eğitim yapılması gerekir.

O.T. – Girişim burada çok önemli.

– Fakat burada sosyoloji kitaplarının içeriği de önemli değil mi?

O.T. – Yönlendirilebilir, buyurduğunuz gibi, tabii. Benim aklıma gelen böyle bir çalışma yürütüle bilinir.

– Çok teşekkür ederim.

O.T. – İstirham ederim, biz size teşekkür ederiz.

SORU – Efendim, vermiş olduğunuz değerli bilgiler için çok teşekkür ederiz. Hakikaten müstefit olduk. Benim sorum şu olacak: Türkler bin seneden beri Anadolu'da yaşamaktadır. Ama buna karşın, bir Avrupa'da 18. yüzyıldan başlayan bir Alman Birliği, zannediyorum üç yüz küsur Alman prensliğinin bir araya gelmesi..

O.T. – Bismark'la başlayan dönem, evet!

– Bismark ve daha sonra Prusya oluşumları bir Alman Milleti ve Alman Ruhu meydana getiriyor. Bir Alman Mefkuresi meydana getiriyor. Biz bin senedir Anadolu'da bulunmamıza rağmen bu milletleşme karakterini tamamlıyamıyoruz ve bugün 1995'e geldiğimiz halde Türk Milleti bu milli kimlik krizini yaşamakta. Bunun, oluşmamasından en büyük etkenler nelerdir?

O.T. – Çok önemli soru, beni aşan bir soru. Şimdi naçizane cevabım olacak efendim. Çok güzel çünkü sorunuz.

– Batıda buyurduğunuz milletleşme üçyüz-dörtüyz yıllık bir süreye sahiptir, doğru, çünkü Batı iki önemli adım atmıştır. Bu adımların çatısı dinden kaynaklanıyor. Saint Auguste'ün bir "tanrı" devlet'i vardır. Bir de "toprak" devlet'i vardır. Tanrı devletinde melek hakimdir. Toprak devletinde şeytan hakimdir. Bu İncil'in özüdür. Tanrı devletinde tanrı ve Tanrı'yı temsil eden güçler toprak devletine inemez. Toprak devleti de Tanrı devletine müdahale edemez. İslam Tanrı devletini yeryüzüne indirmek ister. Model budur, ayırımı gitmez. Bu ümmetleşmeyi meydana getirir, bu model. Bütün renkler, ırklar, kültürler, ne olursa olsun, İslam çatısı altına girdiği zaman bütünleşir. Batıda ilkin Reform Hareketi doğuyor. Reform'da ileri sürülen görüş şu: Hazreti İsa Allah'sa Allah olsun, Peygamber'se Peygamber olsun, fakat kutsal şekilde görülmesi hatalıdır. Bu yüzden Katolisizm'e karşı bir reaksiyon doğuyor. Böylece, kilise babaları ile inanırlar arasında Allah'a direkt gidememe meselesi Protestanlık'ta Lüther yoluyla, Calvin yoluyla kaldırılmaya çalışıyor. Fert Allah'ın karşısında aracı bir kilise babasına sorumlu değildir. Vicdanına sorumludur. Bu bağımsızlığını ya-

ratır insanın. Bir ikinci varlık, bizi Allah'a götüren unsur olarak karşımıza çıkmıyorsa, yani kilise babaları yoluyla biz Allah'a gitmiyorsak, Tanrı karşısında bizzat sorumlusak, özgür olmamızı gerektirir. Bu çok önemli bir nokta. Bu 16. Yüzyıl'ın felsefesidir. 1530'larıdır Luther'in görüşleri. İnsanın bağımsızlığını kazanması Batı için çok önemli bir fenomendir. Bir de Rönesans var. Rönesans, kiliseye sanat, estetik yanında, milli dilin, milli kültürün, milli zevkin doğmasını istiyor. Mesela, o zamana kadar yaygın olan Latince'yi ben neden kullanayım diyor İngiliz ve Alman. Ben kendi milli dilimi kullanırım diyor. Böylece dilde millileşme, kültürde millileşme başlıyor. Yani Reform, dinin yapısına büyük darbeyi vurduğu zaman dilde, kültürde, sanat ve estetikte de bireysel hareketler yoğunluk kazanmaya başlıyor. Bu iki hareket erken Rönesans dönemi dediğimiz milletleşme hadisesinin alt yapısını oluşturuyor. Birdenbire sanayileşme süreci başlıyor. 1870'lere doğru korkunç bir sanayileşme başlıyor. 1800 pamuk endüstrisinin gelişmesi, 1820'ler demiryolları, şömen-difer, tünellerin gelişmesi, hız ve temponun gelişmesi; 1835 suni elyaf ve kimya endüstrisinin gelişmesi, 1855 zilin gelişmesi... Korkunç bir sanayi patlaması. Ama sanayinin olması için insan gücüne ihtiyaç var. Ama bu insan gücü yok. O zaman Lutherizm yoluyla İngiltere'de Hollanda'da ve Almanya'da açılan bireyci görüşler ve Rönesans'ın getirdiği milli kültür ve milli dile dönüşün yarattığı altyapı, köylülerin de özgürlüğünü isteyen akımların ortaya çıkmasını sağlıyor. 'Köylülüğün Liberalizasyonu' Fransa'da doğmuyor, İtalya, katolik ülkelerinde doğmuyor. Nerede protestan hareketi varsa orada doğuyor. Çünkü, sanayileşme patlama yapıyor arzettiğim sebeplerden dolayı. Böylece Marx'ın deyimiyle sanayinin yedek ordusu dediğimiz işçi sınıfı fabrikayı dolduruyor. 1848'de Manifesto Komünist'in taş basması olarak çıkması. Orda işçi sınıfı tarihi yapan sınıftır. Çünkü o tarihe kadar işçi sınıfı yok Batıda. Köylülerin Liberalizasyonu, Reform ve Rönesans'ın sağladığı unsurlar, toplumun kendisine dönüşünü, kendisini araması, kendi aynasında kendisini yansıtması sürecini doğurmuş ve milli devlete geçmişlerdir. Milli birliklerini kurabilmişlerdir. Arkasından Fransa, İtalya bu birliği geliştirmişlerdir.

Osmanlı'da ümmet yapısı vardır. Ümmet yapısı milli birliğe zıttır. İslam milliyeti değil; ırkçılığı reddeder. Sizin içinizde en hayırlınız takva bakımından üstün olanınızdır buyuruyor. Yani kim İslamca erdemli hareket ederse o üstündür. Üstünlük burdadır. Soyda, ırkta ve sınıfta değildir. Bu ümmet yapısı 1900'lere kadar geliyor. Bazı noktalarda deliniyor. Delinme şöyle başlıyor: Milliyetçi -hatta ırkçı demek daha doğru- hareketler uyanıyor. Fransız İhtilali ile Balkan'lara bir zehir aşılanıyor. Ziya Bey, Gökalp buna mikrop diyor. Bir mikrop giriyor mayalama yapıyor diyor. Balkan'larda Bulgaristan, Yunanistan, Bosna-Hersek, Eflak-Boğdan bütün bu ayaklanma içinde kendimize dönelim

diyorlar. Osmanlı sömürgesine karşı milliyetçi hareket. Bugünkü Sırbistan, Etniki Eteryay'ı Ortodoks olması nedeniyle Kırım'da besliyorlar ve Yunanistan'ın milli devlet olması 1806 veya 7 civarıdır. Sırlar'ın sayesinde muvaffak olmuşlardır, çünkü "Dayı Hareketi"ni getirmişler, "Gerilla Hareketi"ni Balkanlar'a getirmişler, ve ayaklanmayı atik duruma sokmuşlardır. Bir de Mısır vardır. Mısır'da Kavalalı Mehmet Ali Paşa vardır. O da örgütlü gençliği yurtdışına göndermektedir. Aydınlanmayı böyle görmekte. Muhammed Abduh ve benzerleri, çok sayıda Suriye aydınları, İngiltere'ye, Avrupa'ya gönderiliyor. Bunlar da milliyetçi fikirle geliyorlar. Osmanlı'yla benim ne ilgim var diyorlar. Milli köklere dönüş başlıyor, Avrupa'dan kaynaklanan. Muhammed Abduh aynı zamanda Mason da. Mehmet Akif ona çok büyük yer verir, ama bilmediğinden dolayı, büyük Türk düşmanıdır da. Elimizde yazıları da var. İngiliz lordlarına yazdığı yazılar da mevcut.

Şimdi kaynayan kazan Osmanlı'nın yapısı. Bu defa 1900'lerde milliyetçi akım yerli halkı da sarıyor. O da bu hastalığa tutuluyor. Ümmet fikrinin karşısına millet fikri geliyor. Dışarıdan geliyor, milliyetçilik hareketi dışardan bünyeye aktarılıyor. Milli devlet fikri o zaman gündeme gelmeye başlıyor. Ortadoğu'yu kaybediyoruz, İslam'ın İslam'ı vurması yoluyla. Hani dışarıdan ajanlar var diyoruz, ama olsun işte, yerli işbirlikçileri de var. Realite var. Ruletler dönmüştür. İş işten geçmiştir, Sartre'ın dediği gibi. Olaylar olmuş, yabancı ajanlar yapmış yapmamış, fakat muvaffak olunmuştur.

Cumhuriyet Dönemi, milleti ümmetin karşısına çıkarmış, reddetmiştir. Ben millete geçiyorum, ümmetten millete geçiyorum demiştir. Ümmeti bir sosyal olgu olarak kabul etmemiştir. Millet kimliğini alarak milletleşmeye geçmiştir, dilde, tarihte ve kültürde. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Türk Tarihi, Tetkik Cemiyeti, 1932 de ikisi kuruluyor, 1935'te de fakültesi kuruluyor. Hedef milletleşme, ümmet dışlanıyor. Ziya Bey, sosyolog olarak, 1925'lere kadar, milletleşme, ümmetleşme, uygarlaşmayı eşdeğer tutmuştur. Ümmetleşmeyi harcamamıştır. Bence en isabetlisini yapmıştır. Ümmet ile milleti zıtlastırmamıştır. Doğru olanı da budur. 1930'lardan sonra Gökalp'in çizgisinden sapılmıştır. Ümmet, umma kelimesinden geliyor. Ümmî de ordan geliyor. Peygamber Efendimiz için ümmî derler. Halka sorarsanız, okuma yazma bilmeyordu derler. Yanlış, çünkü anne anlamına geliyor ümmî, Arapça'da. Anne, doğuran demektir. Peygamber'in ümmî olması okuyup yazması bilmemesinden değil, bilgi doğuran görüşler ortaya koyan biri. Ümmet kavramı bizim kültürümüzün özünü oluşturur. Birliği ve dayanışmayı ortaya koyuyor. Aynı ümmetten olmak, aynı birliği yükseltmek demektir. Millet olmak ümmete karşı değildir. Ancak bugün bunlar yanlış takdim ediliyor. Gökalp'in 'Üç Tarz-ı Siyaset'i Orta Asyalı Yusuf Akçura'nın, 1906'dır Türkiye'ye girişi, yanılmıyorsam. Üç Tarz-ı Siyaset'i

Ziya Bey gerçekleştirmiştir, ve Atatürk'ün çok yakın dostudur. Bir defa Fırkası'nın bütün programı Ziya Bey tarafından hazırlanmıştır. Dokuzun D'si şeklinde hazırlanmıştır Altı ok. Küçük Mecmua, Yeni Mecmua, hepsini Ziya Bey Diyarbakır'dan geliyor, Cevat Abbas yaverinden soruyor, geldi mi diyor. Görüşleri bir, bir büyük ilişki var. Fakat nedense, 1930'larda bu görüş terk ediliyor, yani devreden çıkartılıyor. Ümmeti zaten bertaraf ediyorlar, 'Batılılaşmak, Laikleşmek, Türkleşmek'. Ümmetin yerini laikleşme alıyor. Bir doktora tezini görmüştüm, Amerika'da. Japonya Türkiye ve Amerika'yı karşılaştırıyor. Enteresan bir doktora tezi. Hoşuma gitmişti. Japonya'da tıpkı, güzel Türkçe de biliyor, ümmet gibi bir kavramın olduğunu bir dini inancın çatısı altında bir olmak. Bu diyor, İslam'daki, Osmanlı'daki Ümmetin aynıdır diyor. Bir gurup da ümmeti kabul ediyor. Şimdi bir realite ile karşılaşıyoruz. Bosna-Hersek ayaklanmış savaş veriyor. Çeçenistan veriyor, Azerbaycan veriyor. Afganistan veriyor. İnanır mısınız, Azerbaycan'da dökülen kana üzülüyorum. Çeçenistan'daki vuruşma için mahvolurum. Bunlar benimle hem soybağı, hem de ümmet bağı ile bağlı olduğum kardeşlerim. Beni Bosna-Hersek'e bağlayan bağ sadece soy bağı değildir. Beni onlara bağlarla bağlayan hatta Azerbaycan'da dökülen kan kadar üzen Bosna-Hersek Dramı, Çeçenistan Dramı ümmet bağı ile beni oraya götürüyor. Bilmem arzede biliyor muyum? Biraz da diğer Müslüman Milletler bunu farkedebilse... Ben burada Turan Yazgan Bey'in bir Ankaravî Mehmet Efendi Medresesi var, oraya giderim. Orada iki hanım kızla tanıştım, Marya, birinin unuttum şimdi. O da Çuvaş Türkleri'nden, Marya Çuvaşistan'dan. Yakutistan'dan gelenler de var. Bu çocuklara da çok kanım kaynıyor. Onlara da soy bağıyla, millet bağıyla bağlıyım. Bir Arap için, bir Pakistan'lı için Çuvaş önemli değildir, çünkü hristiyandır. Ama benim için önemlidir, çünkü Türkçe konuşuyor. Örf ve törelerimiz hep aynı. Bir din bağında birbirimizden kopmuşuz. Ama onları hep ıslah ederim, bana öyle diyor Marya. Tıpkı 1870'lerde Çerkesler, Çeçenlerden Hristiyan olan gurupların üzerine bu büyük velilerin gidip onları İslama döndürmelerinde olduğu gibi, çünkü bir kısmı hristiyanlaştırılmıştı dini misyonerler tarafından. Şimde ben bunlara da milliyet bağıyla bağlıyım. Bir de bir önemli konu var, önemli unsur var. Kendi halkım var. Her ümmet bağı ile bağlıyım, hem de millet bağıyla. Bazıları milliyeti reddedip sadece ümmet bağına ileri sürmelerine rağmen... Bunları kaldıramazsınız. Çuvaş Pakistanlı sevmez, Müslüman olduğu halde. Niye sevsin, dindar değil ki, ümmet bağıyla bağlı değil ona. Ama ben seviyorum, çünkü benim soyumdan. Kültürümle paralelizmi var. Şimdi benim teorim, görüşüm şu: Ümmet-milleti yeniden birleştirelim. Milletleşme sürecinde kullanalım. Güneydoğu ve Doğu bölgesinde bu geçer akçedir. Bana araştırmalarımda en yakın bir ay önce Pinyani Şeyhi Kinyas Kartal'ın kardeşioğlu, Mutki aşiretleri, Celali aşiretleri,

Muş'ta söylemişlerdir. "Ümmet bağıyla sizlere bağlıyız, Muhammed Ümmeti'ndeniz, hayatı yaşayan bu aşiretleri nasıl bağlayabiliriz kendinize. Efendim görüşmelerim bu. Batı farklı bizden. Evet...

Soru – Sosyologların bir tarihçi kadar tarih bilmeleri gerekiyor. Gerek kendi tarihi olsun gerek dünya tarihi olsun. Bu konuda Braudel'in bir sözü var. Sosyoloji ve tarih bir kumaşın tersi-yüzü gibidir diyor, yani ikisini birbirinden ayıramazsınız. Bu konuda benim sorum şu olacak...

O.T. – Hatta ekonomiyi de ilave edin, Braudel güçlü bir ekonimisttir de aynı zamanda.

– Sosyal tarih alanında çalışma yaparak sosyologların yapması gereken aşamalar neler olmalı sizce?

O.T. – Sosyal tarih alanında sosyologlar... Bu benim alanım değil, çok spesifik bir saha.

– Hocam, bu konuda bir makaleniz vardı!

O.T. – Şimdi, tabii biliyorsunuz. sosyal tarih konusu bizde henüz böyle tarihselci okul Bolh Gurubu gibi irdelenmiş değil. Biraz Doğan Avcıoğlu'nun "Türkiye'nin Düzeni" Sencer Divitçioğlu'nun "Kök Türkler" tarihle sosyolojiyi, ekonomiyi katıyor. Bu çok önemli bir mesele: tarih perspektifimizin sosyoloji rayına oturtulması. Bu yapılmalı. Rahmetli Bahattin Ögel'le ben zaman zaman sohbet ederdim. Derin bilgisi karşısında itirazlarım olmazdı. Bana derdi ki, Türkler'de sınıf yoktur. Bertholt'un tezine karşıyım, derdi. Ben ona, muhterem Hocam derdim, sınıfsız toplum olur mu? Olur, derdi. Bahattin Bey sosyolojik bilgisi çok derin Wolfgang Eberhardt'ın talebesiydi. Eberhardt benim de hocamdı. Etnoloji'den. Hem sosyolog, hem çince uzmanı, hem de etnologdu. Bahattin Abi o kültürü ondan almıştı. Çok da iyi sosyoloji bilirdi. Fakat nedense sınıf kavramını kabul etmiyordu. Halbuki Türk Tarihi'nde sınıf fikri var. Karaburun var, Akbudun var, ama tarihçilerimiz bir ekol olarak tarihin yapısı içerisine, mayası içerisine Sosyolojiyi nedense koymak istemediler. Tarihi tarih gibi düşünmek gerekir, dediler. Doğan Avcıoğlu'nda kısmen tabii, Sencer Divitçioğlu'nda geniş şekilde tarihe sosyolojik boyut kazandırma başlamıştır. Sosyal tarih böyle gelişmek zorundadır. Meselâ bir feodalizmi Bloh, değil mi efendim, incelemek istiyorsanız, çok iyi ekonomiyi bileceksiniz diyor, çok iyi sanat tarihi bileceksiniz diyor, çünkü feodalların yaşadığı burlara ziyaret edeceksiniz. Burglarda ne kadar han var, atlar nereye bağlanıyor. Ne şekilde bağlanıyor, semerleri nelerdir, atları eğitmek için neler kullanmışlardır, ev eşyaları nelerdir, bütün bunları görmek gerekir, diyor. Bunlar ise sanatı tanımayı gerektirir, insan ilişkilerini iyi bilmeyi gerektirir diyor. Bu görüşler son

yıllarda tarihimizde yansıdı. Ama bu alanda henüz bir eser gelmedi, değil mi efendim.

O.T. – Bahattin Yediyıldız'ın "Ordu Tarihi" var. Ama arşiv çalışması o, Ordu'da. Hallaçoğlu'nun malzemeleri var. Fakat sosyolojik bir tarih yok. Sosyolojinin tarihe kazandırılması meselesi yok. Onun yapılması gerekir kanısındayım. Evet, efendim...

SORU – Çingeneler hakkında yapılmış sosyal araştırmalar var mıdır? Varsa nelerdir?

O.T. – Var efendim, var efendim. Çingeneler hakkında Türkiye'de bir iki makale var. O sosyoloji dergilerinde çıkmış idi. Çingeneler hakkında Batı'da var efendim. Batıda çok yaygın araştırmalar var. Bunların Hindistan orijini veya Mısır orijini olarak yayılmaları, yaşadıkları hayat, mobil sistemler çağımızdaki esinlemeleri, kültürel değişimleri üzerine araştırmaları var. En önemli bir de, müziği var. Kadın, o müziği Alman kadınındır, bir araba kazasında ölmüştür. Çigan Müziği'yle de Almanya'da Halk Song şarkılarında Birincilik aldı, o Hanimefendi. Yaygın ama şu anda Türkiye'de birkaç makalenin dışında Çingeneler üzerinde yapılmış araştırma yok. Bolu'da, Göynük tarafında, Mudurnu Göynük tarafında bir Çingene yerleşimi var. Ben onların arasında birkaç kere buldum. Dini inançları Müslümanız dediler, bana. Cami yaptılar ama Çingene Çeribaşı'sı, Hocam dedi, suyu yok. Nerden abdest alacağız dedi, bana. Sonra ben uzaklaştım, ileride bir köyden sordum. Yalan söylüyorlar dedi. Abdest, namaz yoktur dedi. Öyle bir şeyleri yoktur dedi. Çay ısmarladılar. Çok büyük misafirperverlik gösterdiler. Henüz perdeyi bilmiyorlar. Yeni yerleşim alanı, perde yok. Perdeye alışmamışlar. Yatakları yerde, çadırda serilir gibi yatıyorlar, çimenler üzerine şilte attılar, battaniye getirdiler, çay falan ikram ettiler. Oruçlu olduğumu söyledim. Evet efendim, içemedim, çok zor tabii. Birkaç hastalık almıştım, Malakanlar arasında kaldığımda ben. Evet. Henüz intibak edemeyen guruplar var. Araştırma yapılması gerekir. Motripler var. Tunceli'de. Tunceli'de Motrip Gurubu Çingene. Yerleşmişler efendim. Bunları ben 1985'te ziyaret etmiştim. İran'dan geldiklerini bana söylediler. 1877 olacak '93 Harbi'nde yerleştiklerini söylediler.

SORU – Değerli bir arkadaşımız efendim, Tonnies tarafından yapılan cemiyet-cemaat ayrımı ülkemizde ne seviyede? Ülkemizde cemiyet mi cemaat mi ön planda?

O.T. – Önemli bir soru tabiatıyla, Sosyolojinin de, Türk Sosyolojisi'nin de ana damarı olarak telakki ediyoruz. Şimdi efendim Tönnies'in eseridir değil mi efendim. "Gemeinschaft und Gesellschaft" ünlü eseri. O dönemin, 19. Yüzyılın ikinci yarısı Batı Sosyolojisi'nde evrim teorisi biliyoruz. Spencer, A. Comte

ondan sonra Durkheim, Tönnies cemaatten cemiyete, mekanikten organığe. Öyle değil mi efendim? Böyle geçiş var. Hepsinde böyle bir ilerleme, organik gelişme gibi cemiyeti düşünme var. Türk Sosyolojisi'nde bu yok. Cemaat ve cemiyet yok. Fakat Ziya Bey'in bir eseri var, "Cemaat ve Cemiyet" nasıl bulunmuş bilemiyoruz. Malta'da hatıralarında bu Hüseyin Cahit Bey'le beraber kalıyorlar." L'Année Sociologique" Durkheim'ın oraya geliyor, aboneler okuyorlar. Hatta Pareto'nun mezhepler tarihi doktrini, "İçtimai Mezhepler Tarihi"ni Hüseyin Cahit bir zata veriyor, sen bunu çevir İtalyanca'dan diyor, Pareto. Biliyorsunuz iki cilt halinde o eser çevrildi. Ziya Bey yakın L'Année Sociologique'i takip ediyor. Büyük ihtimal Alman sosyolojisi'ni, çünkü Almanca biliyor Ziya Bey. Alman Sosyolojisi'nden L'Année Sociologique'e iktibaslar yapılıyor. Gökalp'in oradan görmüş olması muhtemeldir, deniliyor. Alfred de Fouillée mesela, çok çeviri yapmıştır René Worms'dan, şundan bundan. L'Année Sociologique'de Alman Sosyolojisi geniş yer tutuyor, oradan cemaat-cemiyeti görmüş olabilir. Önemli olan bunu yazması değil, önemli olan dikkatini çekmesi. Çünkü, cemaati Halk'la, cemiyeti Aydın'la özdeşleştiriyor. Böyle bir düallitesi var. Cemaat, kültür yaratandır, diyor. Bu nedenle cemaatten cemiyete gidış vardır. Tönnies'e göre tersi mümkün değil, cemaate dönüş mümkün değil. Ama ben İskoçya'da, Amerika'da, naçizane sosyoloji araştırması yaparken Community Center kavramını çok gördüm, kır sosyolojisi dergilerinde. Beraber çalıştığı bir zat vardı. Benim aynı zamanda danışmanımdı. Dedi ki, "community center"ı neden merak ediyorsun? Dedim ki, nedir bu cemaat merkezi? Dedi ki, ailemle seni tarihte alacağım. Beraber...

Efendim, Lincoln'ün ilerisinde bu münferit kırsal yerleşmelerin ortasında, kilise mevcut, kahve yeri var, hamburger yeri var. Ondan sonra çocukların eğleneceği yerler var, ibadet yerleri var. Hepimiz gittik, orada sohbet ediyoruz. Muhabbet deniliyor ya Osmanlıca'da. Pazar günü kiliseye geliyorsunuz. Bu merkezde oturuyorsunuz, sohbet yapıyorsunuz. Bu araştırma konusu. Hangi yaş gurubu geliyor, hangi eğitim düzeyinde olan geliyor. Hangi gelir durumunda olanlar buraya geliyor, hangi inanç sisteminde mevcut olanlar geliyor, ne yapıyorlar. Bir cemaat merkezi teşekkül ediyor. İskoçya'da "kreyl" denilen bir sahil evinde kışın kalıyorduk. Onların da bir "community center"ı vardı, ve Pazar günleri oraya giderdim. Kiliseden gelenler oraya toplanırlar. Çoğu da dedikoducu, korkunç ta bir dedikodu vardı efendim. Meselâ, o gün süt konusunun tartışması var. Süt getirilmiş, evlerinin önüne konulmamış, veya şişelenmesi kötü. Bunların tartışması var. Karar alıp belediyeye bildirme hadiseleri mevcut. Muhabbet yeri. Şimdi Türkiye'de bu akım var. Cemaati diriltmek mümkün değil ama muhabbeti kurmalıyız. Meselâ, gecekondyu yapmış. Dün ben gecekonduların arasından geçiyordum. Ne diyorsunuz o semtlere, Baltalimanı

tarafına. Ordan çıktım, Üçtelli diyorsunuz. Oradan geçerken baktım en çok cami burada, gecekondu tarafında. Camii bol, kahvesi bol. Köyden gelen camiye gidiyor, camide sohbet ediyor, ordan çıkıyor, kahveye geliyor, kahvede muhabbet ediyor, yani köyü kahveye yansıtıyor, muhabbeti kuruyor. Biz cenneti kaybettik, komşuluğu kaybettik. Gençler arasında ben gördüm, geçen 2-3 ay önce Van'dan geliyordum. Ahmet İnan isimli bir profesör arkadaşın sunduğu tez muhabbet üzerine. Muhabbeti yeniden yaratalım, diyordu, yalnızlığımızı giderelim. Bu bir cemaattir. Cemaati kaybetmemek gerekir. Çok güçlü unsur, dayanışmayı yaratır Yani, cemaatten cemiyete gidiş. Evet. Öyle diyordu değil mi? Berberi' den diyordu, İbn Haldun, Haderi'ye gidiş. Asabiyenin zayıflamasına sebep oluyor, dayanışmanın. Esprit de Coms'un zayıflamasına sebep oluyor. Kentleşme dayanışmayı yıkıyor. Mümkün mertebe kent içersinde lokaller, muhabbethaneler, sohbet yerleri, böyle kültür evleri geliştirelim ki birbirimize daha çok yakın olalım. Geçenlerde elime bir eser geçti. Abdüsselam'ın partiküler fizikte Nobel Ödülü'nü almıştı ya, efendim. O diyor ki, partiküler fizikte, yani mikro fizikte, atomaltı fizikte deney önemli değildir, diyor, deneyle hiçbir yere gidemez. Halbuki, atomaltı yapı deneye dayanır, ben partiküler unsuru nasıl bulabilirim? Bir atomu, bir protonu güç çekirdek bombardımanına tabi tutup elektrona, ondülasyona ve korpüsküle dağıtmadığım sürece, onu yüksek ölçekli telekoplarla inceleyemediğim sürece onu nasıl bilebilirim. Hayır, önemli değil, diyor. Önemli olan, bilim adamlarının muhabbetidir, diyor.

SUMMARY

This article is based on a lecture given in the Sociology Department of İstanbul University on 10 February 1995. It discusses the dynamics of Turkish sociology in that year, observes that little change has come about in the dynamics of the year 2000, and looks at the problems facing Turkish sociology and possible solutions.