



Değişirken Devam Etmek, Devam Ederken Değişmek: Zamanın İçinden, Zamanın Dışından Kitabı Üzerinden Besim Dellaloğlu Sosyolojisine Dair Notlar

Alev Erkilet

Besim Dellaloğlu'nun Zamanın İçinden, Zamanın Dışından (2017) başlıklı kitabı, makale ve söyleşilerinin 6 ana başlık çerçevesinde bir araya getirilmesinden oluşuyor. Bu başlıklar Felsefe ve Sanat, Modernlik ve Muhafazakârlık, Sosyoloji Yazıları, Üniversite ve Akademi Üzerine, Tanpınar Üzerine, Türkiye ve Sol olarak belirlenmiş ve bu başlıklar altında yazarın 30 metni bir araya getirilmiş. Ocak 2017'de birinci baskısını yapmış olan kitapta yer alan metinleri Halil İbrahim Gürel derlemiştir. Dellaloğlu'nun öğrencilerine ithaf ettiği kitap, kendi deyişiyle "yaklaşık otuz yıldır ciddi ciddi okuyan" bir sosyal bilimcinin tematik kitaplarında yer almayan metinleri bir araya toplamış olmak gibi önemli bir işlevi yerine getiriyor. 2003-2016 arasında düşünsel bakımdan birbirinden oldukça farklılaşan mecralarda yayınlanmış olan bu metinler, aslında bir tek büyük maceranın sanat, sosyoloji, siyaset gibi farklı ama kılcallarına kadar birbiriyle bağlantılı pencerelerden okunmasına tekabül ediyor. Bu, Türkiye'nin modernleşme macerasıdır. Bazen çok kişisel noktalardan meseleye eğilse de, yazıların bazılarında ailesine ve öğrencilerine dair çok insani duygu ve düşüncelerini paylaşıyor da olsa, aslında ülkesine ve dünyaya karşı çok duyarlı olan bir aydının arayışlarını, yorumlarını, tepkilerini ve önerilerini buluyoruz bu metinlerde. Ancak özellikle iki yazıyı diğerlerinden ayırarak ele almak isterim.

Bunlardan birincisi, ilk kez Paradigma Yayınları'nın Oğullar ve Babaları adlı derlemesinde yayınlanmış olan ve Besim'in erken yaşta kaybettiği babasına ait olan bir gözlük üzerinden aidiyeti, değişimin içindeki sürekliliği kalbe dokunan

@ Doç. Dr., İstinye Üniversitesi. aleverkilete@gmail.com



bir incelikle anlattığı Babamın Persol’ü başlıklı yazısı. Bu noktadan itibaren artık soyadı üzerinden hitap etmek istemiyorum ona, çünkü o benim arkadaşım. Besim’in bu yazısını kitabın koçbaşı olarak düşünüyorum. Koçbaşı, çünkü yitirilen bir sevgili kişiye matuf görünse de aslında yazarının “değişimin içinde sürekliliğin yalananmasının bir toplum açısından da sağlık alameti, güçlü olma imkânı oluşuna” dair modernleşme okumasına birebir tekabül ediyor. Şöyle diyor örneğin: “Persol klasik bir gözlük... Mevsimsel modalara pek uymuyor, Tanpınar’ın dediği gibi, devam ederek değişiyor, değişirken bile devam ediyor... Ve ben de böylece ellerimdeki, gözlerimdeki her Persol ile babama dokunmaya, onu yaşatmaya devam edeceğim. Dünyaya onun gözlüğünden bakmaya devam edeceğim (Değişeceğim belki ama devam edeceğim.)” (s. 14-15). Bu bağlamda ele almak istediğim ikinci yazı ise başörtüsü yasaklarının bütün şiddetiyle devam ettiği dönemlerde yazarın çevresindeki başörtülü kadınlarla bir duygudaşlık kurmasına vesile olan karşılaşmaları anlattığı Utanç başlıklı yazısı. Bu yazıda da, toplumsal ötekileri kendi içinde bulmadığı, kendi içinde duymadığı sürece hiçbir aydının doğru siyasetten ve vicdandan bahsedemeyeceğini vurguluyor. İnsanı merkeze alan yaklaşımlardan uzaklaştığımız sürece genç insanları kurban ederek ilerleyen acımasız bir sisteme mecbur bırakılacağımızı 2008’de söyleme cesaretini gösteriyor. Onun için kişi olarak Besim Dellaloğlu kimdir sorusuna mükemmelen cevap veren gösterge yazılardan birinin Utanç başlıklı bu yazı olduğunu düşünüyorum. Onun, slogan atmaya ihtiyaç duymaksızın haklının, mazlumun ve ötekileştirilenlerin yanında duruşuna dair sembol yazılardan biri Utanç. Yazarı da, “kendinde ötekini, ötekinde kendini aramak” (s. 18) diye tarif ettiği felsefi duruşu kendi entelektüel varoluşunun parçası haline getirmiş nadir insanlardan biri.

Besim’e göre felsefe, “mutlak olana, hakikate varma çabasıdır” ama son tahlilde bu imkânsız olduğundan, yola çıkmakla artık aynı olmayan kişinin dönebileceği bir aynı ev de olmadığından (her ikisi de farklılaşmıştır artık) filozof “sıla hasretine mahkûm bir yolcu” olarak tanımlanabilir. Dönülebilecek bir evi olmadığı için yolunu ev edinmiş kişidir felsefeci; dönüş bileti olmadan yola çıkan, kendinde ötekini, ötekinde kendini arayan (s. 18). Bu yolun sonu da, çokluğa, çoğulculuğa, arayışa çıkar, tekçi mutlakçılığa değil. Bu yaklaşım Dellaloğlu sosyolojisinin de belli başlı öz-niteliklerinden biridir. Nitekim felsefenin nelliğini irdelediği bir yazıda, “Felsefenin trajedisi ufka bakarken önündeki çukuru görüp görmemekle, çukuru doldururken ufku yitirip yitirmemek arasında kalmasıdır.” der (s. 19).

Ona göre, “Adorno’nun negatif diyalektiğinde özdeşlik çelişkinin başarısı değil tersine günahı, ayıbı” (s. 21) olarak görülür. Bir başka deyişle, çelişkiden arınmaya çalışmak nfilelidir. Oysa Hegel’in diyalektiği özdeşlik ya da uyum diyalektigidir.

Negatif diyalektik, bir yandan verili olanın aşılması dürtüsünü içinde taşıırken, bir yandan da alternatif bir mutlak kurgu içermez. Alıntıladığımız bu cümleler yazarının duruşunu da mükemmel biçimde özetleyen cümlelerdir. Freud'un insan ruhunun parçalarına dair ünlü ayrımı süper-ego, ego ve id'e Fowles'in eklediği nemoyu yorumlarken de aynı hususa işaret etmektedir. Nemo "hiç-kimseliktir", bir insanın kendi "boşunalığını" ve "geçiciliğini" fark etmesidir (s. 22). Ego kesinlik, nemo gizlilik, potansiyel olan şeydir. İroni ise bu ikisinin birlikteliğidir, "öznenin bir ayağı sürekli kendilik bilincinde kalırken diğer ayağıyla farklı kimlikler arasında dolaşabilmesidir". Belki de her kimlik bir federasyondur. Bu felsefi temeli hazırladıktan sonra kitap bu varsayımların üzerinde tartışılacak olan toplumsal meselelere geçer ve öznenin farklı kimlikler arasında dolaşması gibi o da güncel meseleler arasında dolaşmaya başlar. Bunların en önemlisi modernlik meselesidir.

Modern-Modernlik-Modernleşme, Laiklik-Sekülerleşme Tartışmaları

"Sosyoloji modernliğin bilimidir. Türkiye'de ise sosyoloji modernleşmenin bilimidir."

Dellaloğlu sosyolojisi açısından modernlik; ulus devlet, ulusal eğitim, Aydınlanma, Sanayi Devrimi, kentleşmedir, içinde yaşadığımız somut sosyo-politik, ekonomik modernliğin sacayaklarıdır. Aslında geniş anlamda kapitalizm denilen şey de, "Aydınlanma, Rönesans, Sanayi Devrimi sonrasında Batı'da ortaya çıkmış toplumsal yapı"dır. Vatandaşlık, kadın hakları, kent vs. modernlik. Burada belki de kilit önemde olan değerlendirme, "modernliğin Batı'nın son birkaç yüzyılda kendi toplumsal, sınıfsal donanımıyla ürettiği halis bir tecrübe olduğuna" (s. 217) dair önermedir. Modernleşme ise, "bizim gibi toplumların yanı sıra başlarında ortaya çıkan modernliğe kayıtsız kalamamasından doğmuş bir tepkidir" (s. 228). Başka yerde görüp beğenip alma halidir. Besim'in sosyolojik analizlerinde ve Türkiye için önerdiği modelde modernleşmenin siyasal bir proje ve aktörünün de bizzat devlet oluşu üzerinde hassasiyetle durulur. Sosyoloji de devletin bir aleti olmuştur bu memlekette. Onun içindir ki, sosyal bilimler ülkemizde "ontolojik ve epistemolojik açıdan otoriterdir". Sosyolojide bugün "Batı-dışı modernliklerden", "çoğul modernliklerden" bahsedilmektedir ama Türkiye örneğinde "kendimizi bilmediğimiz için dünyayı bilememek, dünyayı anlamadıkça da kendini bilememek" şeklinde özetlenebilecek kısır bir döngü söz konusudur. Zira modernlik Batı'dan kalıp olarak alınmış, zihnen üretilememiştir (s. 232). İçselleştirmeden, halis bir deneyim haline getirmeden modernleşmiştir bu ülke. Bu sürecin en büyük eksiği kendilik, özneliktir. Bu modernleşme projesine karşın gelenekçilik de bir "kültürel [içe] kapanma" şeklinde tezahür etmektedir (s. 233). Bu fetişizmler karşılıklı olarak birbirini beslemekte ve "kültürel

kitlenme”ye ya da “zihniyet yarılması” olarak adlandırdığı duruma yol açmaktadır. Türkiye’de insanların partilere kültürel olarak mahkûm olması bile kültürel kitlenmenin bir diğer tezahürüdür (s. 294).

En önemli maliyeti zihinsel gettolaşma ve cemaatleşme olan bir kitlenme durumudur bu (s. 233). Devlet odaklı modernleşme projesi yurttaştan ziyade alternatif cemaatler üretmiş; düşüncenin alanı asla yeterince sivilleşmemiştir (s. 234). Besim’in Tanpınar’a olan ilgisi de onun sivil yazar olmasından kaynaklanmaktadır. Tanpınar’ın çalışmalarında ve yaşamında modernleşmeci zihniyetin gelenekten kopuşunu ters yüz eden bir tavır ve üslup vardır. Batı modernliğinin “geçmiş kap-sayabilen, geleceği içinde barındırabilen bir şimdilik bilincine dayanmasının” bir ilk-örneğini görür onda (s. 236). Bu nedenle Tanpınar “kültürel Müslüman” olabil-miştir Besim’e göre, hayatında içkinin, kumarın hatta kokainin varlığına rağmen kültürel bir Müslüman olabilmiştir. Kendilik ütopyasının temsilcisi, modern olma durumunun temsilcisidir Tanpınar. Modernleşmeye çalışmayan sadece olan adamdır. Besim’in gönlü yabancılaşmaksızın modern olabilmekten yanadır. Tam olarak ifade etmek gerekirse, “geçmişe ait bir değeri bugünün terimleriyle cümle içinde kurabilmektir” modern olmak (s. 242). Pessoa’nın Portekiz modernliğinin kültürel kanonu olmayı becermesini öne çıkarmaktaki amacı da, Tanpınar’ı Türkiye moder-nleşmesinin kültürel kanonu olarak modellemek istemesidir aslında. Tanpınar ve Pessoa çalışmaları birbirini doğuracak ve besleyecektir. Pessoa onun bir sonraki ki-tabının konusu olacak gibi gözükmektedir.

Bu noktada Yahya Kemal’in kullandığı “imtidat” kavramına da değinmeden geçmemek gerekir. İmtidat, “sürekli bir değişme içinde akıp giderken baki kalanı, asli hüviyetini muhafaza etmek” (s. 258) anlamına gelir. Türkiye’nin yapamadığı ama Batı’nın başardığı tam olarak budur. Bu başarının çıktısı modern olma duru-mudur. Türkiye ise Batılı değil Batıcı olmuştur. “Değişirken devam etmek, devam ederken değişmek” söz konusu olamamıştır haliyle. Batı, Orta Çağ’dan Antikite’yi geri çağırarak suretiyle çıkmış, özüne dönmüş; Rönesans tam da bu bağlamda gelişmiştir. Besim’in burada hiç üzerinde durmadığı ama benim mutlaka hatırlat-mak istediğim bir husus var. O da şu; İslam dünyasında bu Rönesans’ın en yakın karşılığı İslamcılık’ın öze dönüş çabasıdır. Bu tek özgün imtidat imkânıdır. Çünkü aksi takdirde Batı-dışı dünya için dönülecek yer yine kendi özü olmayacaktır. Batılı öze dönmesi olacaktır. Oysa Ali Şeriati, Aliya İzzetbegoviç gibi düşünürler, İslam dünyasının kendi özüne, geleneğin kirlerinden arındırılmış özüne dönmesi ve ama bunu bugünün dünyası için anlamlı olabilecek bir biçimde gerçekleştirmesi için çaba göstermişlerdir. Bu İslamcılıktır, modern olmak değil. Besim’le bu noktada ayrışıyoruz. O, Tanpınar’da gözleyebileceğimiz daha eklettik bileşimi modern ola-

nın prototipi olarak selamlıyor ve Türkiye için de model olarak öneriyorken, bunun tam olarak başarılmasının nedenlerini yöntemsel hatalarda görüyor. Hâlbuki bence burada esasta bir problem mevcuttur. İslamcılık öze tekabül eden hakiki bir ideolojik alternatif olarak toplumun karşısına çıkıyor. Moderne galebe çalıyor, ama gelenekçi de değil; zira bugüne konuşmak istiyor. Akif'in dediği gibi İslam'ı asrın idrakine söyletmek istiyor. Müslüman dünyada, toplumu değişimde bir aktör haline getirebilen, halkı seferber edebilen ideolojinin İslamcılık olması da boşuna değildir. Modern toplumun getirdiklerini İslam'ın süzgecinden geçirmeden içeri kabul etmiyor. Besim aslında aradığı denge ve sentez İslamcılık'ta olduğu halde ona bu işlevi vermiyor. Modern toplumun sorunlarına yine modern toplumun içinden yükselen bir eleştiriyi merkeze alıyor: “modernizmin eleştirisini”.

Ona göre, modernizm 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başına tarihlendirebileceğimiz daha çok estetik bir kavram olarak tanımlanmıştır (s. 73). “Kant sonrası tüm romantikler, Nietzsche, Heidegger, Frankfurt Okulu ve post-yapısalcıların hepsi modernist bir çizgi olarak değerlendirilmiştir” (s. 89). Romantizm Aydınlanma'nın akla yaptığı vurguyu eleştirmesi; Antiğe geri dönüşü savunması, bireyciliği, mimesis (taklit) konusunda yol açtığı kırılma, toplumsal normlara isyan ve direniş, insanın kendini inşa etmesini öne çıkarması gibi nedenlerle önemsenmektedir. Sosyolojik açıdan bakıldığında modernizm, modernliğin bir ideoloji halinde başka toplumlara da dayatılacak olan bir kurgusu şeklinde yer bulurken, bu metinde ve yazarın diğer metinlerinde alanı daraltılarak ele alınıyor ve eleştirel bir estetik direniş hareketi şeklinde formüle ediliyor. Bu tavır alış, modernliğin akılcılığı ile sorunlu olan modernizmi daha ziyade sanat ve felsefe alanına sınırlarken, masumlaştırmaktadır da aslında. Zira sosyolojik düzlemde modernliğin bir ideolojiye dönüştürülmüş ve kutsanmış olan mutlakçı konumunu analiz etmemizi güçleştiriyor. Ama bu parantezi kapatıp kitabımızı okumaya devam edelim.

Dellaloğlu sosyolojisi açısından modernlik, yukarıda da vurgulamaya çalıştığımız üzere, Batı-dışı dünya açısından kayıtsız kalınamayacak bir kavramdır ve Türkiye örneğinde de “Kemalizm ve İslamcılık bu kayıtsız kalamama halinin iki seçeneği gibi görünür” (s. 113). Yazara göre, ilki modernliğin taklidi, ikincisi ise topyekûn reddi gibidir. “Dinin siyasallaşması başlı başına bir sekülerleşmedir”. Kelimenin kökeni olan saeculum kelimesinin manastır dışına çıkmak anlamına geldiğini belirterek, bunun dinden çıkış olabileceği gibi dinin mesajını tebliğ şeklinde de olabileceğine değinir. Bu anlamda sekülerleşmenin aynı zamanda bir “yeni-dindarlık olarak” okunması da mümkündür (s. 114). Sekülerleşme toplumsal bir kavramdır. Ama laiklik öyle değildir. “Mezhep savaşlarının yıkıcılığından edinilen tecrübenin bir sonucu olarak siyasal iktidarın görelî tarafsızlığını” ifade eden siyasal bir kav-

ramdır. Türkiye modernleşmesi, sekülerlik açığını otoriter bir laikliği dayatmak suretiyle aşmaya çalışmıştır ki Besim'e göre toplumsal sorunlarımızın pek çoğu bundan kaynaklanmaktadır. Zira bu otoriter baskıcılık toplumun sekülerleşmesinin önünü tıkamış ve tepkiselliğe yol açmıştır. Oysa bugün İslami kesimler kapitalistleşerek sekülerleşmektedirler. Hatta ve hatta kapitalizmin derinleşmesinde İslamcılık Kemalizm'den daha başarılı olmuştur.

Bu tez, devlet müdahalesi ve baskısı olmadığı takdirde, inananların iktisadi faaliyetleri içinde kendiliğinden kapitalistleştiklerini tartışan Weber'in Protestan etiğine gönderme yapmaktadır. Dinin manastırın dışına çıkması ve Tanrı'nın krallığının bu dünyada kurulması yönündeki her çabanın inananları sekülerleştireceği ima edilmektedir. Manastırın yani dinin kutsal alanlarının dışına çıkmanın sekülerleşmeye neden olması aslında Hristiyanlık açısından daha anlamlı bir önermedir. Zira İslam düşüncesinde işin kendisinin gerektirdiği dinî mükellefiyetler mevcuttur ve bu nedenle çalışma, siyaset ve benzeri dünyevi faaliyet alanlarında yapılanlar da dinsel alanın kendini gerçekleştirmesinin birer veçhesi olarak algılanır. Dinin hayata geçirilmesinin, dışlaşmasının, kendini gerçekleştirmesinin kendi başına sekülerleşmeye yol açmasından ziyade, süreç içinde dinin gereklerinin mi yoksa kapitalizmin dayatmalarının mı iş hayatının merkezine konulacağı daha asli bir mevzudur. Dolayısıyla tanımlar önem kazanmaktadır. Dünyevileşme Webergil manada mı alınacak yoksa Sorokinyen manada mı? Bu tartışmaları çoğaltabiliriz ama bunlar bir kitap değerlendirme yazısının kapsamını çok aşacak uzun soluklu tartışmalar. Sadece "seküler bir toplumda dindarlık, dindar bir toplumda sekülerlik mümkündür" (s. 289) önermesindeki ima'nın modernist bir perspektiften hareketle kurulduğunu hatırdı tutmak ve İslami perspektiften bu önermenin sorgulanabilirliğini ortaya koymak yeterli olacaktır.

İslamcıların sekülerleşmesiyle ilgili tartışmalar sadece burada kalmamakta, Batı'ya dair eleştirel okumaların da Müslümanları dönüştürdüğü üzerinde durulmaktadır. Besim, üniversite yıllarında solcuların Habermas, Adorno, Marcuse gibi yazarları, Frankfurt Okulu'nu, Gadamer gibi hermeneutik geleneğini, Feyerabend gibi anarşist bilim felsefecilerini, post-yapısalcıları okumadıklarından, Batı'nın içinden Batıya eleştirel bakan çok önemli düşünürlerin kuramlarının Türkiye'ye İslamcılar üzerinden girdiğinden bahsetmektedir. "Bunlar hem Batılı modern paradigmanın içinden konuşurlar ama aynı zamanda onu yoğun bir şekilde eleştirirler" (s. 85). Bu okumalar da İslamcı düşüncüyü modernleştirmiştir. Sol ise Marksizm'in pozitivist ve materyalist ana metinleri dışında kalan metinlerle ilgilenmemiş ya da onların politik içeriğini sıfırlayarak muhatap alma yoluna gitmiştir. Foucaultculuk küfür sayılmış, pejoratif anlamda kullanılmıştır. Oysa Frankfurt Okulu sola

dinle, gelenekle, geçmişle, tarihle aydınlanmacı paradigmanın dışında ilişki kurma imkânı vermiştir (s. 92). Ona “anlayışla yaklaşma”, “eşit ilişki kurma” konusunda önemli bir imkân sunmuştur. Aslında Besim’in kendi sol anlayışının da buradan beslendiğini görüyoruz. Dahası Türkiye’nin modernleşme macerasının seyrine dair çıkarımları ve önerileri de bu hesaplaşmalar üzerinden ilerler.

Türkiye’nin Sorunlarına Nasıl Çözüm Bulabiliriz? Ne Yapmalı?

“Kendisine karşı olan birini bile sahiplenebilmek! İşte ancak böyle toplum olunabiliyor galiba.”

Besim Dellaloğlu, Zamanın İçinden Zamanın Dışından kitabında yer alan pek çok makalesinde modernleşen bir ülke olarak Türkiye’nin sorunları, yaraları, acıları üzerinde durmuş ve kendi kuramsal çerçevesi istikametinde bunlara çözüm önerilerinde bulunmuştur. Bu bağlamda ele alabileceğimiz önemli metinlerinden biri de “Kriter, Kritik, Kriz” başlıklı yazısıdır. Bu yazıda kriter, kritik ve kriz kavramlarını tanımlamaktadır. Ona göre “kriter, eleme için kullanılması gereken aleti, ölçütü ifade eder. Kritik de kriteri kullanarak yapılacak elemeyi. Kriz ise bunun yapılmadığı durumu. Krizler kritiğin yapılmadığı zamanları işaret ederler. Çıkış, kriterleri gözden geçirip yeniden inşa edip yeniden kritik edebilme yeteneğine kavuşmaktır” (s. 49). Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi başlıklı kitabında da belirttiği gibi, bizim açımızdan yeni kriz modernleşmeden modernliğe geçiş krizidir. Bu Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet’inkilerden de daha derinde yatan ve gelinen noktada bütün toplumu aktörü haline getirmiş olan bir krizdir. Zira öncekilerde “seçkin zümrelerin ötesine geçmeyen üstyapı hareketleri” söz konusu idi. Bir kültürel kitlenme ve zihniyet yarılmaya ortaya çıkarmış olan bu krizi aşmanın yöntemi ise, eleştiri ve özeleştiri. Besim, bunu toplumun ihtiyaç duyduğu KÜLTÜREL ATEŞKES için bir temel olarak öngörüyor. Zira ona göre yurttaşlık temelinde bir ulus yaratma iddiasındaki tüm girişimlere karşın hâlâ içe kapalı cemaatler halinde yaşıyoruz (s. 52). Üç kuşak üst üste okuduğumuz beş kitap bulamıyoruz ve bu bizim toplumun klasikleri olmaması anlamına geliyor. Klasik, “bugünümüzde bize hâlâ yol gösteren, anlamlı ve değerli gözükken eski”dir. Ama süreklilikle elde edilmiş deneyimin “bütün dünyaya açık bir ortamda sağlanması gerekir”. Oysa:

Bizim modernleşmecilerimiz geleneği bilmezler. Gelenekçilerimiz de dünyayı pek bilmezler. Yaşadığımız toplum açıkçası bu iki “bilmeme” halinin arasına sıkışmış kalmıştır uzun zaman boyunca... Modernlik elbette Batı’nın ürettiği bir şeydir. Ama modern olmak aynı zamanda Batı’nın modernliğin kavramlarını, kurumlarını üretirken sahip olduğu zihniyettir, bakış tarzıdır, o kavramı pek sevmem ama

yöntemdir... Oysa bu ülkede kimlik her zaman kişiliğin önündedir. Kimlikler tarafından zapt edilmiş kişilik yaratamaz, inşa edemez. Goethe'yi bizim hissettiğimiz gün Dede Efendi de klasikleşecek. Foucault'yu, Adorno'yu yabancı görmediğimizde, onları kendi eskilerimizle birlikte okuyabildiğimizde kendimiz olarak modern olabileceğiz... Kaliteli bir kendilik, ötekinin farkında olmayı da içerir” (s. 54-56).

Mevcut değerlere alternatif yeni değerler üretmek gereklidir. Besim'e göre, bü-tünselci inkâr yaratıcı çözümler getirmediğinden bayağılaştırıcı bir etki yapacaktır. Bunun yerine, avangard sanatçıların örneğinde olduğu gibi, merkeze oynamayan, iktidarı istemeyen ama sonuçta merkezi de yerinden oynatan bir kriz yaratacak olan entelektüellere, sanatçılara ihtiyaç bulunmaktadır (s. 60). “Hallac-ı Mansur cesareti olmadan halis sanat yapıtı üretilemez”. Bu birinci önermedir. İkinci olarak, daha önce çöpe atmış olduğumuz şeyleri oradan çıkarmamız gerekir. “Yeni bir kriter inşa etmek için gerekirse anneannemizin mutfağındaki kullanılmamış elekleri tekrar tamir edip kullanmamız lazım[dır]... Kurtuluş belki de unuttuğın, vazgeçtiğın, önemsemediğın şeylerin içindeki önemli olanı yeniden devşirebilmektedir. Bir geleneğın eleştirisi o geleneğe ait olmakla başlar”. Bu bağlamda ikinci ilke “geçmişî temellük etme”dir.

Toplumun kutuplaşmış kesimleri arasında bir Kültürel Ateşkes olacaksa, bunun yasal ve Anayasal karşılıkları da bulunmalıdır. 2012'de kendisiyle yapılmış bir söyleşide bunları net başlıklarla ortaya koymuştur. 2012, toplumun barış ve müzakere temelinde derin heyecanlar içinde bulunduğu bir yıldı. Pek çok kurum halktan fikir alıyor, uzmanlar anayasa taslakları hazırlıyor, zihniyetler arasındaki yarıkların, içe kapanmaların bedeli olan nice acı deneyimin üstesinden gelmemizi sağlayacak bir yüzleşme ve aşma bekleniyordu. Besim de, bu tarihte Ümran dergisinin bu bağlamdaki sorularına cevap vermiş, cevapları modernleşmeye dair önceki analizleriyle tamamen tutarlı. Hukuk ve anayasanın toplumsal mutabakatın kendiliğinden sağlanamadığı koşullarda devreye girdiğini vurgulamış. Hukukun, halkı modernleştirmenin bir aracı olarak devlet tarafından kullanıldığına dikkat çekmiş. Normalleşmek istiyorsak, devlete değil topluma gönderme yapan, toplumun birlikte yaşama konusundaki temel kurallar hakkındaki mutabakatını ifade eden minimal optimumu gözeten, devleti topluma karşı sınırlandıran ve toplumun iradesini yansıtan bir Anayasa'ya geçmemiz gerektiğinin altını çizmiş (s. 135). Bu bağlamda yeni anayasanın laik, dindar, Sünni, Alevi, Türk, Kürt, Ermeni, Rum, herkesin kendi kimliğini nesnel biçimde “içinde” sayabileceği bir Anayasa olması gerektiğini (s. 136); millî olmakla yetinemeyeceğini, aynı zamanda evrensel hukuk normlarını da gözetmesi gerektiğini söylemiş. Ana dilde eğitimden cemevlerine ibadethane statüsü verilmesine, Diyanet'in yeniden yapılandırılmasından adem-i merkezîyetçiliğe

kadar pek çok alanda “toplumun ihtiyaçlarına cevap veren bir Anayasa’nın ihtiyacımız olan kültürel ateşkes için elzem olduğunu” ortaya koymuş. Çünkü diye de eklemiştir: “bir memleket, içinde kendini kenarda hissedendenlerin azlığı oranında memleket olabilir ancak” (s. 143). Böyle bir toplumda laiklik de dindarlık da biçimsel değildir; geçmişe ve geleceğe bir süreklilik içinde sahip çıkılabilir; hayatın bir metafiziği vardır, her şey maddeye, çıkara ve ranta indirgenmemiştir ve kendiliğini yakalamış insanlardan oluşur (s. 149-150). “Hakikat duygusu”na sahip olmak, “vicdan” ve kendi geçmişindeki sorunlarla “yüzleşme” cesareti, bu sayılanların gerçekleşebilmesinin temel şartlarıdır (s. 155). Besim’in “Kişisel bir Ermeni Açılımı” başlıklı yazısında altını çizdiği gibi. Ya da “Sadece Kemalizm Eleştirisiyle Demokrat Olmanın Devri Geçti” başlıklı yazıda vurguladığı gibi. “Kendi hayat tarzlarının tehdit altında olduğu hissiyatıyla yola çıkanların farklı özellikleri nedeniyle dışlandıklarını iddia edenlerin hak talepleriyle empati kurabilmesi gerekir” (s. 160). Gerçekten demokrat olmanın da, toplumsal olarak meşruiyet talep edebilmenin koşulu da budur (s. 161). “Ya hep beraber ya hiçbirimiz” sloganı bir lüks değil, modernleşmenin sancularını atlatamamış olan ülkemizin toplumsal barışının asgari koşuludur. Bunun bir diğer koşulu, “demokrasiyi sandığa indirgemeyen bir iktidar” ve “dinle kafayı bozmaktan kurtulmuş bir sol”un inşasıdır (s. 277). Türkiye’de politik olanı yeniden tanımlamayan, yeni kavram ve değerler üretmeyen ve bunları toplumun geniş kesimleriyle paylaşmaya hazır olmayan darbeci bir solun başarı şansı yoktur.

Üniversite Reformu da Besim’in çeşitli yazılarında ele aldığı, kafa yorduğu meselelerden biridir. Örneğin *Dünyalı Bir Üniversitenin İmkânları*’nda, kendi kalarak dünyalı olmanın imkânlarını aramaktadır. Üniversiteyi sadece niceliksel olarak geliştirmeye çalışmanın yeterli olmadığını, bir üstyapı hareketine, zihniyet değişimine burada da ihtiyaç bulunduğunu vurgulamaya çalışmaktadır (s. 188-189). Akademik bir bütün olarak üniversiteleri artırmak, daha çok yayın yapmak şeklinde özetlenebilecek cari kaygılarına eleştiriler yönelir. Çünkü “işin aslı yayın yapmak değil, hayatın, dünyanın, ülkenin sorunları, geleceği hakkında anlamlı cümleler kurmaktır” (s. 189). Meslek eğitime sıkışmakta olan akademik faaliyet uluslararası düşünce dünyasına anlamlı katkılarda bulunamamaktadır. Bu nedenle Türkiye üniversitelerinden bir “Zizek çıkmamaktadır”. Meslek eğitime odaklanan okullar, akademik disiplinleri içinde barındıran fakülteler ve sadece yüksek lisans doktora eğitime ve araştırmaya odaklanan ancak içinde memurların değil akademisyenlerin yer aldığı özerk statüdeki kimlikli enstitüler birbirinden ayrılmalıdır. Besim’e göre, buna bir de enstitü merkezli kadın çalışmaları, kültürel çalışmalar, Orta Doğu çalışmaları gibi disiplinler-aşırı çalışma alanlarının geliştirilmesini ekleyecek olursak, bu bir reform anlamına gelir ve anlamlı sonuçlar verir (s. 98). Bir de edebiyat, felsefe gibi alanlarda sadece bu alanların tarihinin anlatılması ancak

kendisinin ve teorisinin yapılmaması gibi önemli bir sorun vardır ki, bu da başka bir yazının konusu olmuştur.

Sosyolojinin fizikten çok sanata yakın durması gerektiğini, bireyin gelişmediği bir toplumda anket yapmak yerine roman okumanın daha anlamlı olduğunu, hermenötik zihniyet yorumları üzerinden ilerlemenin bizdeki sosyolojiye daha çok katkı yapacağını söyleyen yazar, bu kriterlere kendi sosyolojisini kurarken de sadık kalmaktadır. Kitapta yer alan pek çok yazıda atıf yaptığı Tanpınar çalışması, tam da bu bağlamda okunması gereken bir zihniyet analizine yaslanmaktadır. O, önerdiği gibi Adorno ve Benjamin'i, Ülgener ve Berkes ile beraber okumakta; edebiyat sosyolojisinin dar alanına sıkışmak yerine kültürel çalışmaların bereketli ve disiplinler-aşırı sahasına yönelmektedir. Bunları yazarken bir taraftan da kendisinin kurduğu Sakarya Üniversitesi Kültürel Çalışmalar Merkezi'ni bir enstitü haline getirmeye uğraşıyordu.

Kitabının girişinde de belirttiği gibi, “akademisyenin giderek bir teknisyene, aydınının ise ideoloji merkezli think-tank askerine dönüştüğü” Türkiye ortamında o, yuvası, kurumu olmayan, tek kurumu bizatihi kitap olan halis bir entelektüel olarak tüm üretkenliğiyle yeni düşünsel alanlar açmaya devam ediyor. Türkiye'nin entelektüellerine kanonik kurumlar inşa etmesine fiilî olarak katkıda bulunmaya çalışıyor. Biz de onun düşünce ve yazılarından beslenmeye devam ediyoruz. Ama ana tartışma eksenimiz de baki. Yakında yurt dışından dönecek ve biz kahvelerimizi alıp “modern olmak mı yoksa İslamcılık üzerinden kendini gerçekleştirmek mi bu toplumun hakiki Rönesans'ı olacaktır?” sorusunun cevabını tartışmaya kaldığımız yerden devam edeceğiz. İnşallah.

Kaynakça

Dellaloğlu, B.F. (2017). *Zamanın İçinden Zamanın Dışından: Gelenek ve Modernlik Arasında*. Ankara: Heretik Yayıncılık.