

BAYKAN SEZER VE NİYAZİ BERKES'İN OSMANLI TOPLUM YAPISI VE BATILILAŞMA İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRMESİ

Gökhan V. KÖKTÜRK

Abstract

The problems concerning Turkish society are interconnected. For this reason to deal with one of these problems results in dealing with many other connected issues. The actual problems which societies have to face are deeply rooted in history. Consequently these problems have a historical context and solutions found to them give way to historical development.

Therefore Sezer and Berkes, who emphasizes the relationship between sociology and history, deals mainly with historical context of sociological phenomena and they especially emphasizes that knowledge of our recent history has to move beyond the limits of academic world. Baykan Sezer and Niyazi Berkes, who are Turkish sociologist, made significant theoretical contributions to Turkish sociology. They are also interested in Turkish society's main problems and their works offer solutions to those problems.

Key words: Baykan Sezer, Niyazi Berkes, The Social Structure of Otoman Empire, Westernization, Turkish Sociology.

Türk sosyologları üzerine yapılan her türlü çalışmanın, Türk sosyoloji tarihini belirleme açısından çok fazla önemi vardır. Türk sosyolojisinin geçmişi itibarıyla belli bir serüveni yaşamış olduğu gerçeği, bu tür çalışmaların önemini bir kat daha arttırmaktadır. Dolayısıyla; Türk sosyologlarının görüşlerinin kendi içinde ve birbirleriyle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesi, Türk sosyolojisinin gelişim dönemlerinin ve Türk sosyolojisinin kendine özgü yöntemlerinin ortaya konmasında son derece önemlidir.

Bu çalışmada, Baykan Sezer ve Niyazi Berkes'in Osmanlı toplum yapısı ve buna bağlı olarak feodalizm, Türk ulusal varlığının temelleri sorunu ile çağdaşlaşma ve batılılaşıma konusundaki görüşlerine genel olarak karşılaştırılmalı bir şekilde değinilmeye çalışılmıştır. Zira; her iki sosyolog da orijinal yönleri bulunan ve Türk toplumu ve Türk sosyolojisi açısından oldukça önemli konulara değinmişlerdir.

Osmanlı Toplum Yapısı Üzerine Görüşler

Osmanlı toplum yapısını açıklama çabaları doğrultusunda, *Feodalizm* ve *Atüt* kavramlarına başvurmak genel bir eğilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine bu doğrultuda *Feodalizm* ve *Atüt*'ten farklı kavramlara ve ele alış biçimlerine de başvurulmuştur. Bu noktada hem Baykan Sezer'in hem de Niyazi Berkes'in Osmanlı

toplum yapısına ilişkin görüşlerini, sözü edilen farklı ele alış ve yaklaşımlar içinde değerlendirmek mümkündür.

Nitekim Niyazi Berkes, konuyla ilgili açıklamalarında *Doğu despotizmi* kavramını kullanmıştır. *Doğu despotizmi* kavramı, Osmanlı toplum yapısını bir kategoriye içinde değerlendirme girişimi yerine, Marx'ın *Atüt* terminolojisini dayalı ve Batıda görülen *Feodalite*'den farklı yönlerini ortaya koyma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Niyazi Berkes, *Doğu Despotizmi* kavramını Osmanlı toplum yapısı açıklamalarında ön plana çıkararak kullanmıştır. O'na göre; Osmanlı toplum yapısı geleneksel *Doğu despotizmine* bağlıdır. Osmanlı tarihini incelerken belli dönemleri ayırt etmek, bir dönemden bir sonraki döneme nasıl geçildiğini anlamak için şarttır (1976:19). Aynı şekilde Baykan Sezer'in de Osmanlı toplum yapısına ilişkin görüşleri genel açıklamalardan farklılık gösterir. O'na göre; Osmanlı İmparatorluğu uzun yıllar varlığını sürdürebilmiş bir imparatorluktur. Her toplumsal varlık gibi Osmanlı İmparatorluğu da tarihi koşullara bağlı olarak zamanla çeşitli değişikliklere uğramıştır. Bu nedenle tek tip bir Osmanlı modeli hem alan hem de zaman içinde yoktur.

Bu genel ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Osmanlı toplum yapısını açıklama yönündeki girişimlere her iki sosyolog da şüphe ile yaklaşır. Nitekim Osmanlıyı feodalizme dayalı olarak açıklama yönündeki girişimlere de eleştiriler ve farklı yaklaşımlar getirmişlerdir.

Feodalizm

Baykan Sezer ve Niyazi Berkes ele aldıkları konularda Osmanlı toplum yapısını Feodalizm ile açıklama girişimlerine, kendi yaklaşım biçimleri çerçevesinde cevaplar ve açıklamalar getirmişlerdir.

Niyazi Berkes (1976:21)'e göre; Osmanlı rejimi ne feodal ne de teokratiktir. Bunun yanında hem feodal hem teokratik hiç değildir. O'na göre; Osmanlılarda feodalizm yoktu, çünkü; dorudan doğruya ekonomik üretim sınıflarının üstüne savaş ve fetihten edinilmiş güçle kendini oturtan ve o sınıfların üretiminin değerinden bir pay alarak servet, hazine edinen bir devlet olarak kurulmuş ve zaptettikleri topraklarda feodalizmi yıkıp, *Tımar Sistemini* yerleştirmişlerdir. Bunun yanı sıra; 19.yy öncesi Osmanlı düzenini teokratik bir düzen olarak tanımlamak da yanlış ve yetersidir. Berkes'e göre dış görünüşte *Osmanlı Halife Padişahlarıyla Papalar* arasında benzerlik vardır. İkisi de en üstün güç sahibi makam olarak feodal, şehirli, köylü ya da emekçi sınıflarını temsil etmez. Rejimlerde böyle sınıflar da kabul edilmez. Papalar da padişahlar gibi, toplum sınıflarından sökülüp sahneye çıkan oyuncular gibi kılık değiştirdikten sonra, içine girdikleri özel bir ocakta yükselerek papa olurlar. Osmanlı padişahlığı ise bir kilise ya da din hükümrânlığı değildir, feodal ya da kapitalist ekonomiye katılmamıştır. Osmanlılarda din maslahatı değil devlet maslahatı başta gelir, din adamları devlet maslahatının görevlileridir, bunların kendileri bir ruhban değildir (1984:87).

Bu açıklamalardan sonra Niyazi Berkes, despotizm ya da padişahlık rejiminin feodalizm, teokrasi ve tiranlık yönetimlerinden ayrılması gerektiğini belirtir ve Osmanlı toplumunun nasıl tanımlanacağı konusunda şunları belirtir: Osmanlı devlet rejimi (Halife Padişahlığı) feodal ya da teokratik olmadığına göre

onu nasıl tanımlayacağız? Onun en kısa tanımlanışını Batı Avrupa siyasa ve din geleneğinden farklı bir gelenekten geldiğini hatırlamakla kavrayabiliriz. Bu, siyasaca *Doğu Despotizmi*, dince *Sünni Halifeliği* geleneğidir (1973:26).

Baykan Sezer de Osmanlı mirasını feodalizm olarak niteleyemeyeceğimizi belirtmektedir. Ancak onun açıklamaları Niyazi Berkes'in görüşlerinden farklıdır. Şöyle ki; Baykan Sezer bir yandan Osmanlı toplum yapısını feodalizme dayanarak açıklanamayacağını nedenlerini belirtirken, bir yandan da bir dünya imparatorluğu olan Osmanlı'nın tek bir model üzerinden açıklanamayacağını önemle altını çizmektedir.

O'na göre; *Feodalizm* savunma durumuna geçmek zorunda kalan birimlerin her çeşit tehditten uzak kalabilmek için kendilerini dış ilişkilerden soyutlayıp küçük ve kapalı birimler biçiminde örgütlenmesidir. Osmanlı İmparatorluğu ise bir dünya imparatorluğu olduğu gibi, tarihte merkezîyetçiliğin de en parlak örneğidir (1988:77).

Bu noktada Sezer konuyla ilgili görüşlerini destekler mahiyette bir dizi soru ile konuya yaklaşır; O'na göre Türkiye günümüzde kapitalist aşama eşğine gelmiştir. Batı' dan ilgili kurumları almakla burjuva devrimlerinin büyük bir çoğunluğunu gerçekleştirmiştir. Bugün karşı karşıya bulunduğu sorunlar, kapitalizme geçişte görülen gecikmeler ya da yapılan devrimlere rağmen eski düzenin ve eski düzene bağlı güçlerin henüz yeterince tasfiye edilmemiş olması nedeniyle. Türkiye gerçekleştirdiği devrimlerle belli bir kılık değiştirmiştir, Osmanlılıktan Cumhuriyet rejimine geçmiştir. Toplumların gelişme yasalarına göre her aşamanın, bir önceki aşamanın doğal ve kaçınılmaz ürünü sayılması nedeniyle Osmanlı düzenini yukarıdaki mantık dizisi içinde feodal saymak kaçınılmaz olmaktadır. Eğer Osmanlı düzeni feodal bir düzen ise çağının en güçlü Devleti olmasına karşılık niçin kapitalizme geçişte bir gecikmeye uğramıştır? Yine aynı mantık dizisi içinde Osmanlı'nın Feodal aşamaya varabilmesi için kölelik dönemini de yaşaması gerekirdi (Sezer 1988:49).

Sezer' e göre *Feodalizm*, Batı'nın kendi dışındaki toplumlarla olan çekişme ve çatışmasında aldığı özel bir biçimdir, özel koşulların ürünüdür. Şaşırtmalara ve yanılgılara yol açan en önemli olay, feodalizmden kapitalizme geçişte bir ara dönemin bulunduğu unutulmuş görülmüştür. Kapitalizm, feodalizmin kendiliğinden ve zorunlu olarak getirdiği bir sonuç değildir. Bu nedenle feodalizmden kapitalizme geçiş bütün Batı ülkelerinde eş zamanda gerçekleşmemiş ve değişik biçimler almıştır. Kısacası, Osmanlı İmparatorluğu'nu feodal olarak nitelendirmek tarihi olaylara ters düştüğü gibi feodalizm ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kendilerine özgü niteliklerinin gözden uzak tutulmasına da yol açmaktadır. Batı ile farklılık inkar edilemez biçimde karşımıza çıktıkça feodalizmden de vazgeçilemediği için Osmanlı düzeni *Merkezi Feodalizm* olarak tanımlanmak istenmiştir. Oysa Feodalizm ile merkezîyetçilik asla uzlaşmaz iki olaydır. Yine aynı şekilde Osmanlı için *Askeri Feodalizm* nitelendirmesi yapılmıştır. Gerçekte askeri olmayan feodalizm biçimine tarihte rastlanılmamaktadır (Sezer 1988 : 52).

Osmanlı toplum yapısını *Feodalizm* ile açıklanamayacağını nedenleri üzerindeki vurgulamalarına Osmanlı devlet yapısının özelliklerinden örnekler

vererek devam eden Sezer; Bir siyasi kuruluş olarak ele aldığımız zaman Osmanlı İmparatorluğu'nda tarım ve tarım üretiminin önce bir yasalaştırma konusu olduğunu, devletle üretim arasındaki ilişki vergi ilişkisinin dar sınırları içinde kaldığını belirtmektedir. Devlet ancak vergi kaynaklarını yakından tanımak ve denetleyebilmek için tarımla ilgilidir, bu durumun doğal bir sonucu olarak Osmanlı döneminden elimizde değerlendirebileceğimiz kaynakların başında özellikle vergi defterleri ile tarım ve toprak kanunları bulunmaktadır (1988:72). Tüm bu noktalardan hareketle; Osmanlılığın birinci özelliği Devlet'in ve üretim ilişkilerinin kesinlikle birbirinden ayrılmış olmasıdır. Ancak böylece siyasi düzeyde Osmanlı İmparatorluğunda görülen merkeziyetçiliğe karşılık Mısır'ın ve başka bölgelerin ayrı yasalarla yönetilmeleri bir açıklığa kavuşabilir. Devlet kendisine bağlı üreticilerin (Reaya) bir ekonomik sınıf olarak karşısına çıkmalarına izin verecek bir özerkliği kazanmamalarına da büyük özen göstermektedir. Bu nedenle de en önemli üretim aracı ve en büyük zenginlik kaynağı olan toprağın mülkiyeti kesin biçimde Devlet' e aittir. Buna karşılık devletin de siyasi güç olarak üretime karışması hiç bir biçimde söz konusu değildir (Sezer 1988:74).

Görüldüğü üzere Baykan Sezer, Osmanlı toplum yapısını açıklama girişimlerinde feodalizmin yanlış başvuru noktası olduğunu belirtir ve Niyazi Berkes'in aksine feodalizme alternatif bir model önermekten ziyade, tarihi koşullar göz önüne alınarak her dönemin ayrı değerlendirilmesi gerektiğini belirtir.

Türk Ulusal Varlığının Temelleri Sorunu

Türk ulusal varlığının oluşumu, gelişim süreci ve tarihsel temeli konusunda Niyazi Berkes ve Baykan Sezer'in görüşleri dikkate alındığında, her ikisinin de çok farklı açılardan konuya yaklaştıkları görülür.

Niyazi Berkes'e göre; Osmanlı imparatorluğu'nun Batı etkisinde kalışı İmparatorluğu ulusal bütünlenmeye değil, ulusal parçalanmalara götürmüştür. Bu durum İmparatorluğun içindeki Türk unsurunun çöküş sürecinde en çok zarar gören, hem ekonomik hem de kültürel anlamda yok olma sınırında bulunan unsur haline getirmiştir. Buna karşılık Osmanlılığın savunuculuğu da Türk unsuruna kalmıştı. Dolayısıyla bu durumun, Türk ulusal varlığının doğuşu sorunu üzerinde iki olumsuz etkisi olmuştur: Bugünkü dünya da tarihten kopuk yalnız kalış ve ulusal varlığının tarihsel temelini daha gerilerde arama zorunluluğu (1975:260).

Berkes Türk ulusal varlığının oluşum sürecindeki bu iki olumsuzluğun sonuçlarının neler olduğu yönündeki saptamasında; Birincinin sonuçları olarak; Kurtuluş savaşının Türk toplumu bugün ardısına sömürgelerden doğan ulus toplumlarından farklı olarak, Batı devletleri ile içerideki uluslar karşısında yıkılan imparatorluğun sorumlusu durumunda kalmıştı. Bu yüzden Türk bağımsızlık savaşı, hem imparatorluktan ayrılan eski uluslarının hem de Batı'nın desteğinden yoksun kalmıştır. Yaşanan süreçte, yeni doğan ulusların genel bir sempati havasıyla karşılanmasına karşın, Türk ulusal doğuşu ise hemen hemen genel bir düşmanlık havasıyla karşılanmıştır. Dünya, Osmanlının yaptığı işleri Türklüğün sorumluluk hanesine yazdığı için Osmanlının yok edilmesi Türklüğün yok edilmesi anlamına geliyordu. Demek ki; Türk ulusçuluğu bir çok benzerlerinden farklı olarak tarihsel bir temelden yoksundu. Ulusal bağımsızlık savaşından sonra karşılaşılan baş sorun

yalnız bağımsızlığı sağlamak değil, aynı zamanda bir ulus yaratmak, onu dünyaya kabul ettirmek, onu gelecekte de yaşayabilecek yeni temeller üstüne oturtmak işi olmuştur (1975:262). İkinci olumsuz sonuç ise; Osmanlı tarihine karşı bir tepki olarak Osmanlı tarihçiliğinden bambaşka bir tarih anlayışı geliştirme zorunluluğu olmuştur. Atatürk'ün geliştirmeye çalıştığı tarih görüşü Osmanlıcı, İslamcı, Batıcı ve Türkçü tarih görüşlerinin hepsinden farklı, onlardan bağımsız kavramlarla kurulan bir görüşü yansıtır. Bu görüşün açtığı tarihçilik Türkiye'de modern tarihçiliğin başlangıç noktası olmuştur şeklinde görüşlerini belirtmiştir (1975:265).

Baykan Sezer ise konuya ilişkin görüşlerini *Köy Sorunu* başlığı altında sergilemektedir. Sezer'in görüşleri, Niyazi Berkes'in görüşlerine yönelik de bir eleştiri niteliğindedir.

O'na göre; Osmanlı döneminde köy düzeni ve tarımda oluşan ilişkiler, tarihin günümüze aktardığı mirası tanımamız bakımından ne denli önemliyse, günümüz Türkiye'sinde köy, toplumsal sorunlarımızın kökenini ve toplum olarak gücümüzü yakından tanımak açısından o denli önemlidir. Bu nedenle köy sorunu Türkiye'de sosyolojiyi yakından ilgilendiren çok yönlü bir sorun olmuştur. *Köy sorunu*, ayrıca başka bir yönü ile Osmanlılığın tasfiyesi ve Cumhuriyet rejiminin kuruluş dönemlerinde yine öne atılmıştır. "Osmanlı'da Türk Rençperdir" ön – yargısından çıkılarak yıkılan imparatorluğun Osmanlılığına karşılık yeni rejimin Türk olmak niteliğini iyice vurgulayabilmek için *Köy Sorunu* yine gündeme getirilmiş ve *Köy romantizmi* alabildiğince körüklenmiştir. Osmanlılığın kendisini üretici kesimlerden özenle ayırmak istemesi, Türklükten ayrı bir Osmanlılık olduğu görüşünü güçlendirmiştir. Yine Osmanlılığı eleştirmek için öne sürülen bazı meslek kollarının azınlıkların tekeline bırakıldığı savı, Türklük ile köylülük arasında zorunlu bir bağ kurulmasına yol açmıştır (Sezer 1988:78). Sonuçta, Osmanlı imparatorluğundaki millet sistemine bağlı olarak yeni rejimin Türk niteliği köylülükte aranmıştır. Böylelikle Osmanlılıkla uyumsuzluk sağlanabilecek, yeni rejime istenen yön verilebilecektir.

Ancak bu yön verme girişimindeki bir aksaklığa dikkat çeken Sezer (1988:79), *Köy sorununun* Cumhuriyet döneminde ön plana çıkmasının nedenini, Osmanlılığın inkarı ya da Batılılaşmanın Türkiye'de gerçekleşebilmesi için gerekli ortamın hazırlanması olarak belirlemekte, fakat başlatılan Batıcılaşma akımının, köy dışında Osmanlılıkla suçlanan geleneksel yönetici kadroların eliyle gerçekleştirilmeye çalışılmasının sorunu daha değişik bir boyut ve anlam kazandırdığını belirtmektedir. Süreç içinde köy, artık Batıcılaşmada başrolü oynayacak toplum unsuru olarak görülmemekte, aksine Türkiye'de başlatılmış bulunan Batıcılık akımına uzak kalmış ve bu akıma nasıl ayak uydurması gerektiği tartışılır başlıca toplum birimi haline gelmiştir.

Böylece Sezer'e göre ;Türkiye'nin almış olduğu Batıcılaşma kararı, Osmanlı-Türk toplumunun kendi iç gelişme ve çelişkilerinin doğal bir sonucu olarak gelişmemiştir. Bu nedenle Batıcılaşma sorunu, önce yeni seçimin dünya dengesi içinde yürütülebilmesi sorunu olmuştur. Başka deyişle, Türkiye'de Batıcılaşma akımını başlatan güçler, toplum içinde bir destek bulma çabalarında, yurt içindeki bir çatışmadan başarılı çıkmış bir sınıf olmadıkları için ölçüyü Türkiye'de değil dünya da aramışlardır. Türkiye'nin Batıcılaşma ile birlikte dünya ilişkileri içinde

yeni bir yere oturtulması ve Türk toplumunun değerlendirmesinde evrensellik adı altında Batı ölçülerinin kullanılması istenmesi sonunda Anadolu Türk toplumu köylülükle nitelendirilirken yeni gelişmeler sonucunda endüstrileşmemiş olarak nitelendirilmiştir. Bütün bu sayılan nedenlerle köy içinde bulunan kadroların yenileşmesi gerekmektedir. Endüstri toplumu model ve gereklerine uygun yeni bir kadronun köyün kendi koşulları dışında oluşturulması söz konusudur. Fakat artık köy, kendi başına bir güç değil kendi dışında bir modele uymak zorunda kalan bir toplum kesiti haline gelmiştir (1988:83).

Çağdaşlaşma – Batılılaşma

Çağdaşlaşma ya da Batılılaşma konusunda Baykan Sezer ve Niyazi Berkes, bu doğrultudaki politikaları ve eylemleri eleştirerek tarihi bir perspektiften konuya yaklaşmışlardır, ancak görüşleri temel noktalarda farklılık göstermektedir.

Niyazi Berkes, konuyla ilgili görüşlerinde ilk olarak çağdaşlaşma kavramının anlamını vurgular. Şöyle ki; Türkçe'ye Fransızca'da *Laïcisme* biçiminde yazılan bir terimden geçen laiklik sözcüğü İslam, Osmanlı ve Türk din ve siyasa geleneğine yabancı bir terimdir. Ne din, ne devlet geleneğinde ne de dilde karşılığı olmayan bir kavram olarak bu terimin yabancı hem de bozulmuş biçimiyle girişi anlaşmazlıklara yol açmıştır. Terim, Hıristiyanlıktaki anlamında bize tümüyle uymadığından, buna en uygun terim *Çağdaşlaşma* dır. Batı'nın bir kesiminde Fransızca'dan gelen *Laïcisme* terimine eş olarak kullanılıp ve Türkçe'ye girmemiş olan *Secularism* sözcüğü bu çağdaşlaşma sözcüğüne hem anlam hem köken açısından daha yakındır, hatta onun tam karşılığıdır (1973:15). Çağdaşlaşmayı laiklikle aynı anlamda gören Berkes, Batılılaşma ile ilgili görüşlerini Kemalizm'i odak noktası olarak ileri sürer.

O'na göre; Kemalizm'e aykırı ulusçuluk görüşü ile gene ona aykırı Batıcı görüşü birbirine zıt, hatta düşman iki ayrı yönü temsil eder gibi gözükür. Gerçekte ise, Kemalizm devrimciliğinden yoksunlaştırılmış bu iki görüş birbirini tamamlayan iki yandır, hatta birbirlerinin ayrılmaz gereğidirler. Ulusal çıkarlardan yoksunlaştırılmış Batıcılık ulusal ihanet biçimine, çağdaşlıktan yoksunlaştırılmış bir ulusçulukta yobazlık biçimine girer (1975:286).

Böyle bir Batılılaşmanın en zararlı yanı ise Berkes'e göre, Batı kapitalist ekonomisinin içeride kendine araç olacak bir sınıf geliştirmesidir. Bunu Batıcı devletin kendi okulları, bursları, dışarıdaki itibarı yaratır, besler. Bunları, Batı değil devletin masraflarını yüklenen halk finanse eder. Bu çekirdeğin etrafında, toplumun ufak bir parçasını oluşturan Batılılaşmış bir kast, onun karşısında da halkın kendisinden oluşan bir çeşit modern reaya ayrımı gelişir (1975:287). Bu koşullar altında geri kalmış toplumların Batılılaşması, Batı'nın görünmez yollarla onları sömürmesinin yeni bir çeşididir. Bu çeşit görünüşleri olan Batılılaşma türünün toplumsal kalkınma ve değişme üzerine daha olumsuz bir etkisi de şudur; Batılılaşma sürecindeki az-gelişmiş toplumların değişmesi, Batılılaşma ne kadar şiddetlenirse o orantıda olanaksızlaşır. Çünkü, bu tür Batılılaşmanın yürütmesi ancak toplumun değişmesi ile sağlanabilir, çağdaş uygarlığa en başarılı olarak girebilen toplumlar imrenme Batıcılığından kendilerini koruyabilen toplumlar olmuştur. Bunlar arasında özellikle Japonlar ve Ruslar başarılı olmuştur (1975:290).

Niyazi Berkes Türkiye'deki batılılaşma hareketini sözünü ettiği türden olumsuz bir batılılaşma olarak görür ve ulusal bağımsızlık savaşının getirdiği ulusçuluk, çağdaşlaşma, toplumsal yapı devrimciliği ilkelerinin bozulmasını, böyle sonuçlar yaratan bir Batılılaşmada görür.

Niyazi Berkes buna bağlı olarak, yürütülen Batılılaşma çabalarını Kemalist devrimden sapmalar olarak nitelendirir ve bir dizi soruyla bu görüşlerini belirtir; Batılılaşmanın bir doğrusu, bir de eğrisi var mıdır? Yanlışını, doğrusunu nasıl belirleriz? Batılılaşma kapitalist ekonomiyi almak mıdır? Batı toplumcu mudur? Belki, peki nedir o halde? Hıristiyanlık mı? Belki, "Batılılaşma bilim ya da almaktır" denecek. Bilim ve teknik, kapitalizm ya da sosyalizmden soyut, Peygamberin "Çin'de de olsa alın" dediği cinsten bir şey mi? Geriye ne kalıyor? Batı yaşayış ve âdetleri gibi şeyleri almak mı acaba? Batı idealleri, Batı değerleri, Batı kafası denen şeyleri almak mı acaba? Ne yazık ki yalnız bunlardan yapılma bir Batı yoktur. Batı'da kıyamet kadar fikir var, çoğu da bizim Batı kafası dediğimiz şeylere aykırı fikirlerdir. Bunların hangisi Batı'yı temsil ediyor? (1975:293).

Netice itibariyle Niyazi Berkes'in Batılılaşma ile ilgili görüşleri laiklik ile doğrudan bağlantılıdır. O'na göre; laiklik, soyut bir din ögesine karşı bir felsefe ya da bir siyasa tutumu olarak doğmuş değildir. Eskimiş bir imparatorluğun yıkılışı üzerine, biri varlığını bütünü ile yitiren, diğeri tarihsel gerçekliği bulunmayan siyasal bağımlılıkları silme zorunlulukları içinde doğmuştur. Hilafet ya da şeriat ideolojisi, İslam'ın doğuşundan bugüne değin sürmüş olan zorunlu ilkeler değil, 19.yy zorunluluklarına karşı savunma aracı sanılarak saptırılmış uygulamalardır. Türkiye'deki çağdaşlaşma (laiklik), Batı dünyasında olandan farklı olarak, yalnız dünya ve din güçleri arasında şu ya da bu biçimde ayırmalar yapılması sorunu değildir. Ondaki çok daha kapsamlı, yalnız din ve devlet güçlerinin eylemlerini kaplamakla kalmayan, bütün toplumu gelenek değerlerinin tutuculuklarından kurtarıp, çağ değerlerinin gereklerine göre dinamikleştiren bir akım ve gidiş sorundur. En önemli aracı ekonomik kalkınma, yetişen kuşakları eğitme, bu iki işi örgütleme gücü olacak bir devlet politikası geliştirmedir (1982:126).

Baykan Sezer ise konuya ilişkin görüşlerini dile getirirken, Batılaşmak ya da Batılılaşmak yerine *Batıcılılaşmak* terimini kullanmaktadır. Zira Sezer, yenileşme akımlarını öncelikle Batı ile işbirliği ve Batı içinde müttefik arama çabaları olarak tanımlamaktadır.

Sezer (1988:80)'e göre, yürütülmek istenen Batıcılılaşma akımı, bir siyasi seçim ürünüdür. Batıcılılaşma kararı veren siyasi kadro, aynı zamanda bazı toplum sorunlarına çözüm bulmak zorunda kalmıştır. Türkiye'de Batıcılılaşma, hiçbir biçimde dünya genel siyaseti içinde bizim takınmamız mümkün ve gerekli tutumlardan birisi olarak tanıtılmamıştır. Aksine Batıcılılaşma, Türk toplumunun kurtuluşu ve toplum sorunlarının çözüm yolu olarak gösterilmiştir. Batıcılılaşmak, yalnızca belli bir kesimin seçimi olarak kalınca sorunlar da çoğalmıştır. Birinci sorun; yönetici kadronun, Türk toplumu için gerekli çözümü bulmuş olmanın inancı içinde Batıcılılaşma yolunda geri durumdaki halka yol göstermeye girişmeleridir. Bir başka sorun ise; Batıcılılaşma seçiminin yalnızca belli yönetici kadroların tekelinde kalması durumunda bu akımın geleceği üzerine duyulan kuşkulardır.

Batıcılışma bir siyasi seçim, belli devletler arası antlaşmalar, dostluklar sistemi olmaktan çıkıp giderek topluma yön vermek olarak anlaşılınca bu kez de bir toplum nasıl Batılı olur tartışması başlamıştır. Önce özgürlük, meşrutiyet, demokrasi, insan hakları vb. bazı soyut kavramların Batılı toplumları tanımlayabileceği düşünülmüştür. Fakat bunun yetersizliği çabucak anlaşılmalı ve kısa sürede bu kavramların aynı dar yönetici kadroların dışına çıkmadığı anlaşılmalıdır. Sonunda bir toplumu Batılı kılan en önemli olayın endüstri olduğu konusunda oy birliği oluşmuştur. Böylece endüstrileşme, yalnızca Batı toplumları için değil bütün toplumlar için geçerli ölçüt olmuştur. Batı-dışı toplumlar artık endüstri dışı toplumlar değil, endüstride gecikmiş toplumlardır. Böylece Batıcılışma akımının Türk toplumunda kökleşmesi için endüstriyi amaçlayan Batı tipi bir kalkınma modeli zorunlu sayılmıştır. Batıcılışma, yalnızca siyasi yönetim ve karar mekanizmalarının tekelden çıkarılarak toplumun iktisadi yapısına da yaygınlaştırılmak istenmiştir (Sezer 1988:81).

Bunun yanında Sezer, hem Batı taraftarı hem de Batı karşıtı görüşlere aynı şekilde eleştiri getirerek konuyu tarihi perspektif içinde ele almanın altını önemle çizmektedir. O'na göre; "Bugün Batıcılışma girişimimiz bir başarıdır" demek nasıl bir anlam taşımıyorsa, "Batıcılışma bizim geleneklerimize aykırıdır o nedenle de zararlıdır" demek de pek önemli bir anlam taşımayacaktır. Konuyla ilgili unutulmaması gerekli bir olay da, Türklerin tarihleri boyunca sık sık kimlik ve cephe değiştirdikleridir. Türklerin yeni çevre ve uygarlıkları benimseme yatkınlıkları tarih boyunca kanıtlanmıştır. Batıcılışma, Osmanlı İmparatorluğu'nun sorunlarına çözüm bulabilmek amacıyla başlatılmıştır. Batıcılışmaya karşı olsak bile kolay açıklamalara kaçıp olayı bazı Osmanlı yöneticilerinin basit bir ihaneti saymamak gerekir." (Sezer 1988:141). Bu görüşlerin ortaya atıldığı dönemlerde bizlere tekniklerini ithal edebileceğimiz ülkeler olarak Batı toplumları tanıtılmıştır ve Batı'daki ileri teknolojinin övgüsü yapılmıştır. Bu görüşler, gerçekte daha geniş bir tutumun belirteleridir. Batı tekniğinin övgüsü karşımıza hangi adla çıkarsa çıksın Batı'ya yönelmenin, Batıcılışma çabalarının bir parçasıdır (Sezer 1997:56-57).

Netice itibarıyla Baykan Sezer'in konu ile ilgili görüşleri, Niyazi Berkes'in görüşlerinden daha kapsamlı ve daha bütüncüldür. Nitekim O'na göre; her dünya görüşü, kaçınılmaz bir biçimde bir tarih anlayışını da beraberinde getirir. Dünya görüşü, olayların işleyiş ve gerçekleşmesini açıklamak görevini üstlenmektedir. Olayların işleyiş ve gerçekleşmesi ise elbet önce zaman içinde olmaktadır. Bu nedenle de her dünya görüşü, açık ya da örtük bir tarih anlayışıdır. Tarihte birlik anlayışını ele aldığımız zaman gerisinde bulunan dünya görüşü, bütünlüğe yönelik bir görüştür (Sezer 1993:113).

Sonuç

Niyazi Berkes ve Baykan Sezer, genel olarak Türkiye'nin hem geçmişi hem de bugünü ile ilgili önemli konular üzerine görüş belirten Türk sosyologlardır. Görüşlerinin incelenmesi Türk sosyoloji tarihi açısından oldukça önemlidir. Ancak bu çalışmada daha dar bir kapsamda belirli yönleriyle ele alınmıştır.

İlk olarak; Osmanlı toplum yapısıyla ilgili görüşleri dikkate alındığında, iki sosyolog arasında önemli bir fark göze çarpar. Şöyle ki; her iki sosyolog da Osmanlı

toplum yapısını *Feodalizm* olarak niteleyemeyeceğimizi belirtir. Ancak; Niyazi Berkes Osmanlı'da Feodalizmin olmadığını söylerken, onun yerine *Doğu despotizmi* kavramını kullanır. Bu yönüyle Berkes, Osmanlı'yı *Feodalizm* ya da *Atüt* olarak niteleyen Marxist terminolojiden tamamen farklı görüşler ileri sürmemektedir.

Buna karşılık Baykan Sezer; Osmanlı İmparatorluğu'nun bir dünya siyaseti olduğu görüşünden hareketle, uzun yıllar varlığını sürdürebilen bir imparatorluğun toplum yapısını tek bir model üzerinden açıklayamayacağımızı belirtmektedir. Sezer, böyle bir çabanın yanlış olacağını, her dönemin kendi özellikleri ile dikkate alınması gerektiğini belirtmektedir.

Bu noktalar göz önüne alındığında; Berkes'in Osmanlı toplum yapısını tek bir model üzerinden açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Bu yönüyle Berkes, Sezer'in belirtmiş olduğu bir dünya imparatorluğunu tek bir modele dayalı olarak açıklama yanlısına düşmekte ve yine Sezer'in belirttiği her dönemi kendi özellikleriyle tanımlamayı gözden kaçırmış gözükmektedir.

Türk ulusal varlığının temelleri konusunda, Berkes, kendi tarih görüşü dışındaki tarih anlayışlarına karşı çıkmakta ve tarihimizi Cumhuriyet ile başlatıp geçmişimizi de Hititlere dayandırmak isteyen görüşle paralellikler göstermektedir. Berkes, tüm bunları bir zorunluluk olarak görmektedir, nitekim O'na göre; Kemalist devrimin yerleşmesi için birer zorunluluktur.

Bu konuda Baykan Sezer'in görüşleri, Niyazi Berkes'in görüşlerini de içine alacak şekilde genel bir eleştiri niteliğindedir. Sezer, Osmanlılığın tasfiyesi yönündeki tüm görüşlere eleştiriler getirerek; Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk tarihi içinde çok önemli ve özel bir yeri bulunduğunu belirtir. O'na göre; Anadolu'nun Türkleşmesi ile Türk tarihinde başlayan yeni dönemin nitelik ve eğilimleri gerçek anlamlarını ancak Osmanlı İmparatorluğu ile bulmuştur. Bu yönüyle Sezer'in görüşleri dikkate alındığında, yakın tarihimizin ayrıntılı bir şekilde bilinmesi gerektiğinin önemi bir kez daha vurgulanmış olmaktadır.

Çağdaşlaşma ya da Batılılaşma konusunda her iki sosyologun görüşleri birbirinden oldukça farklıdır. Zira Berkes, çağdaşlaşma ile laikliği anlam ve içerik bakımından aynı görmektedir. Buna bağlı olarak diğer fikir akımlarına karşı çıkarak, tüm bu fikir akımlarını Kemalist devrim için birer engel olarak görmektedir.

Baykan Sezer, konuya çok daha geniş bir perspektiften yaklaşarak, olayı toplumlar arası çelişki ve çatışmaların bir ürünü ve bu doğrultudaki siyasi-ekonomik seçimler olarak görmektedir.

Genel olarak her iki sosyolog da, Batı güdümlü bir Batılılaşmaya karşı çıkmaktadırlar. Ancak farklı olarak; Niyazi Berkes, genelde devrimlerin özelde de laikliğin tam yerleşmesi ile çağdaşlaşmanın mümkün olacağını belirtirken; Baykan Sezer, Türk toplum gerçeklerinin göz önüne alınarak, Türk toplumunun diğer toplumlar içindeki yerinin ve öneminin belirlenmesi yoluyla Batılılaşabileceğimizi aksi durumların Batılılaşma değil "Batıcılışma" olduğunu belirtmektedir.

Sonuç olarak iki sosyolog arasındaki benzerliklere ve farklılıklara rağmen, en önemli nokta; her iki sosyologda da konuların kendi içlerinde bütüncül ve birbirine bağlı bir şekilde ele alındığıdır.

Kaynaklar

- BERKES, Niyazi. (1984), *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul, Adam Yayınları.
- BERKES, Niyazi. (1982), *Atatürk ve Devrimler*, İstanbul, Adam Yayınları.
- BERKES, Niyazi. (1976), *Türkiye İktisat Tarihi I*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.
- BERKES, Niyazi. (1975), *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara, Bilgi Yayınları.
- BERKES, Niyazi. (1973), *Türkiye 'de Çağdaşlaşma*, Ankara, Bilgi Yayınları.
- BERKES, Niyazi. (1970), *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi II*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.
- SEZER, Baykan. (1997), *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*, Ankara, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- SEZER, Baykan. (1993), *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*, İstanbul, Sümer Kitabevi Yayınları.
- SEZER, Baykan. (1988), *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, İstanbul, Sümer Kitabevi Yayınları.