

# Berkes'i Unutmak: Yas ve Melankoli Bağlamında Bir Unutuluş Hikâyesi

Serhat Toker\* & Aznavur Demirpolat\*\*

## Öz

Niyazi Berkes, Türkiye'de sosyal bilimlerin oluşumunun erken denebilecek bir döneminde, özellikle sosyoloji alanında önemli bir figürdür. Tarih, toplum, siyaset ve teoloji gibi geniş bir yelpazede eserler ortaya koymuş olmasına rağmen ilgi odağı hep toplumsal dönüşüm özelde de Türk modernleşmesi olmuştur. Bu odak noktasında tarihsel ve toplumsal bakış açısı ile döneminde fark yaratan eserler ortaya koymuştur. *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975) ve *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1964) bunların en başında gelenlerdendir. Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaşması adına da önemli çabaları ve alanında ilk sayılabilecek çalışmaları ortaya koyan Berkes, ilk önce akademideki pozisyonundan uzaklaştırılmış, sonrasında ise yurt dışında yaşamak zorunda kalmış ve ölümünden sonra da birçok yorumcusunun ortak kanaatidir ki unutulmuştur. Bu çalışma bu unutuluşu sorunsallaştırmakta ve onun Yusuf Akçura için yazdığı bir makaleden yola çıkarak unutuluşunun nedenlerini yas ve melankoli geriliminde sorgulamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Niyazi Berkes, Yusuf Akçura, Türk Modernleşmesi, Unutuluş, Yas ve Melankoli.

**Forgetting Berkes: A Story of Forgetting in the Context of Mourning and Melancholia**

## Abstract

Niyazi Berkes is an important figure, especially in the field of sociology, in an early period of the formation of social sciences in Turkey. Although he has produced works on a wide range of subjects such as history, society, politics and theology, his focus has always been social transformation, especially Turkish modernization. In this focal point, he produced works that made a difference in his period with his historical and social perspective. *The Problem of Westernization in Turkish Thought* (1975) and *Development of Secularism in Turkey* (1964) are the most prominent among them. Berkes, who made significant efforts to institutionalize the science of sociology in Turkey and put forward studies that can be considered as the first examples in the field, was first removed from his position within the academy, then forced to live abroad. After his death, it is the common opinion of many commentators that he was forgotten. This study problematizes this forgetting and investigates the reasons for his oblivion, in the context of mourning and melancholia, setting out from an article he wrote for Yusuf Akçura.

**Keywords:** Niyazi Berkes, Yusuf Akçura, Turkish Modernization, Forgetting, Mourning and Melancholia.

\*Dr., Araştırma Görevlisi | Kocatepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü  
serhattoker@hotmail.com | ORCID: 0000-0002-8294-8713

\*\*Doç. Dr. | Çanakkale 18 Mart Üniversitesi Sosyoloji Bölümü | ademirpolat@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-9341-0476 | DOI: 10.36484/liberal.1460655

*Liberal Düşünce* Dergisi, Yıl: 29, Sayı:114, Bahar 2024, ss. 155-177.  
Gönderim Tarihi: 28 Mart 2024 | Kabul Tarihi: 20 Haziran 2024

## Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma süreci siyasal ve toplumsal tarih açısından çok önemli sonuçları beraberinde getirmiştir. Parçalanma ve bütünleşme hareketlerinin bir bileşkesi olarak değerlendirilebilecek bu dönem, toplumsal ve kültürel anlamda çok çeşitli bağlamlarda değerlendirmeye de açıktır. Çünkü bu süreç, bir yandan bir önceki siyasal ve kültürel (tam anlamıyla toplumsal diyemiyoruz) bütünlüğün parçalanması iken, başka bir açıdan da yeni ve başka bir bütünlüğün ortaya çıktığı bir zemindir. Bu nedenle, bu döneme tanıklık etmiş neslin önemli bir ortak noktası, bir yandan parçalanmanın etkisiyle geçmişten, yaşanan hayatın realitelerinden bir kopuşu deneyimlemiş olmaları, diğer yandan ise bunun bir sonucu olarak yeniden bütünleşmenin nasıl olacağı konusunda da bir öngörü ve fikir ortaya koymuş olmalarıdır. Bu dönemin ne zaman başladığı tartışmalıdır ancak tematik olarak bir karşılaşma, Batı ile karşılaşma ile başladığını söylemek uygundur. Öte yandan her karşılaşma, şaşırma ve çatışma şeklinde iki önemli içerik barındırmaktadır.<sup>1</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nun çözülme ve yıkılma dönemlerine tanıklık etmiş olan neslin bu şaşırma ve çatışma durumlarından eş zamanlı etkilenmiş olmaları, beraberinde yeni durumun olumsuz sonuçlarının nasıl giderileceği üzerine reçeteler ortaya koyma şeklide konumlanışlar getirmiştir. Bu bağlamda ister bir parçalanma ister bir yeniden bütünleşme çabası olarak ele alınsın, her değişim az ya da çok o zamana kadar emin olduğumuz dünyanın, bildiğimiz gibi bir yer olmadığı ile ilgili bir şüphe barındıracaktır. Osmanlı'nın parçalanması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni toplumsal bütünleşme çabalarının gerçekleştiği dönem de bu açıdan değerlendirilmeye muhtaçtır. Söz konusu döneme tanıklık etmiş düşünürler, aydınlar, siyasetçiler ve devlet adamları yaşadıkları bu değişimin karşısında yitirdikleri dünya tasavvurunun etkisiyle tecrübe ettikleri dönemi, genellikle kaybettiği bir şeyi yeniden elde etmeye girişen bir insan psikolojisi ile kavramışlardır. Bu nedenle, çoğunlukla içinde yaşadıkları toplumun ve dağılmakta olan imparatorluğun, her an enselerinde hissettikleri savaş ve işgal tehditlerinin neden olduğu bir motivasyonla hızlı ve ani tepkiler geliştirmişlerdir. Bu tepkiler, özellikle ortaya koydukları eserlerde kendisini göstermiş ve onları parçalanma karşısındaki yeni bütünleşme idealini sentezlemeye yönelik "bizi bir arada tutan şey neydi" sorusuna bir cevap bulma ihtiyacına yönelmiştir. Bugün geçmişe baktığımızda Türkiye'de sosyal bilimlerin (özelde de sosyolojinin) bu soruya bir cevap vermeye çalışırken ya da bir travmaya karşı verilen bir tepki olarak ortaya çıktığını iddia etmek için çok fazla sebep vardır (Kaçmazoğlu, 2001: 16).

<sup>1</sup> Sara Ahmed, karşılaşma kavramına özel bir anlam atfeder ve bu anlamın şaşırma ve çatışma durumlarından kaynaklandığını öne sürer (Ahmed, 2000: 6).

Bu bağlamda, Türk modernleşmesi bir karşılaşmanın travması olarak okunmaya çalışıldığında, karşımıza kayıp karşısında girilen ikili bir durumun ayırt edici önemi çıkmaktadır: Yas ve melankoli. Sigmund Freud, 1917 yılında yayımladığı *Yas ve Melankoli*<sup>2</sup> başlıklı makalesinde, kaybın travması ile ortaya çıkan yas ve melankoli durumlarını birbirinden ayırırken, “melankolide kimi kaybettiğimizi bilesek bile onda neyi kaybettiğimizi bilmediğimizi ileri sürer” (Freud, 2000: 181). Ya da tersinden söyleyecek olursak bu bilememe halinin ister istemez bir melankoliye sebep olduğu düşüncesindedir.<sup>3</sup> Bu anlamda Freud yas durumu ile melankoli arasında ki en önemli farkın da buradaki bilinç açısından ortaya çıktığını düşünür. Yas durumunda ona göre “olgusalılık sınaması, sevilen [ve kaybedilen] nesnenin bundan böyle var olmadığını göstermiştir ve tüm libidonun bu nesne ile bağlantılarından çekilmesi isteminde bulunmaktadır” (Freud, 2000: 180). Böylelikle yas tutma kaybın yokluğuna bir çeşit alışma sürecidir. Melankoli ise kaybın kabullenilemeyişinin oluşturduğu daha ziyade patolojik bir durumdur. Çünkü melankoli durumunda, “nesnenin kaybının askıya alınması, nesneye olan bağlılığın koparılabilmesi, böylece de katı kimlik pozisyonlarına sabitleme” söz konusuysa, yas durumunda “kayı ifade edebilmek, kabullenmek ve yeni ilişki ve benlik biçimlerine hareket edebilmek” imkânı vardır (Yıldız, 2021: 80). Kültürel ve siyasal parçalanma karşısında geç dönem Osmanlı aydınının göze çarpan başlıca durumunun, kaybın telafisi için girişilen çabalarda karşılaşılan bu bilinmezlik ve bunun sonucunda ortaya çıkan melankoli hali ile yüzleşmek durumunda kalmış olmalarıdır. Ancak, dönemin düşünce dünyasını daha önemli derecede etkilemiş olan, bu melankoli hali ile birlikte söz konusu melankoliden bir an evvel kurtulma girişimleri ve çabaları olmuştur. Freud, kaybedilenin er ya da geç başka bir şeyle ikame edileceğini ifade eder ve bir açıdan Türkiye Cumhuriyeti ve Atatürk devrimleri ile beraber ortaya çıkan gerçekliği de bu şekilde okumak mümkündür. Fakat Osmanlı İmparatorluğu ile kaybedilen şeyin ne olduğu sorusu, iki yüz yıldır maruz kalınan, ucu hep açık kalmış ve Türk modernleşmesi üzerine her tartışmaya sirayet etmiş melankolik bir soru olarak hala gündemdedir. Bu zaman zarfında, söz konusu soru ile muhatap olma hali, kaybedilenin yeniden elde edilmesi sonucu oluşan bu melankoli halinden bir an evvel uzaklaşma ya da onu başka bir nesne ile ikame etme refleksiyle genellikle es geçilmiştir. Çünkü melankoli durumunda bir yandan da “kaybetmeyi tahammül edilemez bir şey olarak görmek ve kaybın acısını çekmeyi

2 Freud burada, yası sadece sevilen bir kimsenin kaybı olarak ele almaz, ona göre yas aynı zamanda, “vatan, özgürlük, bir ideal vb. bir soyutlamanın yitişi üzerine de bir tepkidir” (Freud, 2000: 179).

3 Agamben bu durumu biraz daha ileri götürerek, melankoliyi idealize edilen nesnenin kaybına verilen bir tepkiden çok, elde edilemeyen bir nesnenin kayıp olarak kodlanmasına dair hayali bir girişim olarak okur (Agamben, 2007: 259).

yasaklamak söz konusudur” (L’heuillet, 2022: 68). Böylece çalışmanın ana hedeflerinden bir tanesi, Freud’un kayıp travması üzerine söyledikleri üzerinden, melankolinin alternatifi olan yas durumunun (ya da yas çalışması) kaybın kabullenilişi ve ortaya çıkmakta olan yeninin benimsenişi açısından öneminin ortaya konulmasıdır. Bu bağlamda yas çalışması, kaybın deneyimlenmesi ve kaybedilende neyin kaybolduğu sorusuna tam olarak cevap verilemese bile kaybedilenin kaybedildiği olgusunun kabullenilişidir (Agamben, 2007: 259). Ya da Butler’ın ifade ettiği şekliyle “belki de insan daha ziyade yaşadığı kayıp nedeniyle -muhtemelen sonsuza dek- değişeceğini kabul ettiğinde yas tutar” (Butler, 2006: 21).

Türk düşünce dünyası olarak adlandırabileceğimiz özerk bir tarihsel ve toplumsal alan içinde bu kabulleniş ile yeniyi benimsemeye girişmiş ya da bir şeylerin sonsuza dek değişeceğini fark etmiş az sayıda düşünür veya aydın yetişmiş olduğu gerçeği basit bir genellemenin ötesinde karşımıza çıkmaktadır (Kayalı, 2002: 54-55). Bu kıtlık içinde beliren bir kuşak ve bu kuşağın söz konusu “düşünce dünyası”na katkıları bu açıdan önem arz etmektedir. Kemal Sayar, bu kuşağı 1910 Kuşağı<sup>4</sup> olarak adlandırır ve öne çıkan farklarının “bir tarih mirasından hareketle Türk toplumunu belirleyen temel süreçleri araştırmak” olduğunu öne sürer (Sayar, 1998: 225). Bu bağlamda bu kuşağın eserleri, 50li ve 60lı yıllarda ortaya çıkmaya başlar. Sayar’a göre bu kuşağın ortak noktası Türk modernleşmesini kendi tarihselliği içinde kültürel, siyasal ve ekonomik bağlamda ele almalarıdır. Niyazi Berkes de, Sayar’ın ifade ettiği kuşağın bir üyesi olarak karşımıza çıkar. Berkes, eserlerinde, sorgulayıcı üslubu ve hızlı cevaplara yönelmek yerine doğru soruları tercih eden tatmin olmaz bilimsel merakı ile tarihe ve topluma geniş bir perspektiften bakar. O zamana kadar tıkanmalar olarak anlaşılan birçok toplumsal olgunun, tarihsel bir perspektiften nasıl akışlar ve dinamikler içerdiğini ortaya koymaya çalışır. Daha açık bir ifade ile Berkes, Batılılaşmayı toplumsal ve tarihsel bir düşün izleği ve değişimin kendi doğası içinde ele alıp, tarih sahnesinde ölenleri ve yeni doğanları ortaya koymaya çalışır. Bu da onun melankoliden çok, bir yas tutma hali ile geçmiş ve şimdi arasındaki ilişkiyi yeniden kurabilmesine olanak sağlamıştır. Şerif Mardin, Berkes üzerine bir değerlendirmesinde onun bu ayrıcalığını ifade ederken, hem “melankolik tepki”nin bir

4 Kemal Sayar bu kuşağı, *Türk Düşüncesinde 1910 Kuşağı* adlı makalesinde ele almaktadır. Ona göre Cumhuriyeti 1880 kuşağı göğüslemiş, 1890 kuşağı Balkan, I. Dünya ve Kurtuluş savaşlarında kaybedilmiş, 1900 ve 1910 doğumlular ise yaşadıkları toplumun tarihini ve geçirdiği dönüşümleri anlamaya yönelik bir çaba içinde olmuşlardır. Sayar’ın 1900 kuşağı içinde ismini zikrettiği isimler arasında A. Gölpınarlı (1900), Hilmi Ziya Ülken (1900), Ahmet Hamdi Tanpınar (1901), Ömer Lütfi Barkan (1901), Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901) gibi isimler vardır. 1910 kuşağından da Niyazi Berkes(1908), Mümtaz Turhan (1908), Nurettin Topçu (1909), Behice Boran (1910), Sabri Fehmi Ülgener’in (1911) isimlerini sıralar (Sayar, 1998: 223-228).

betimlemesini yapar hem de Berkes'in katkılarının nasıl bu bağlamın dışında kaldığının ayrıntılarını verir. Mardin'e göre Türkiye'nin Batı ile karşılaşmasının tarihinin nitelikli bir şekilde yazılmasının önünde, malzemenin dağınıklığı, ayrıntılarda kaybolma riski ve olayları bir mesafeden değerlendirme gibi birtakım zorluklar vardır. Söz konusu bilimsel zorluklar, Mardin'e göre Türk modernleşme tarihini çalışan eserlerin belirli bir seviyeye ulaşmalarının sayısını sınırlandırmıştır. Ona göre Batı sorununu inceleyen eserler çoğunlukla ya bir hevesin ürünü olarak ortaya çıkmış, ya da en baştan inanılan bir tezi tarihten çıkarılmış kanıtlarla süslemeye çalışmışlardır. Ancak, Niyazi Berkes'in *Türk Düşününde Batı Sorunu* adlı eserinin bu zorlukların büyük kısmını aştığını ve belirli bir bilimsel birikimin bir biçimle okuyucunun karşısına çıktığını düşünür (Mardin, 2013: 237).

Niyazi Berkes'in eserleri ve düşüncesinin Türk modernleşmesi çözümleri içindeki önemini, onun unutuluşu ve gözden kaçırılışı ile birlikte inceleyen bu metinde, ilk önce ona bu ayrıcalıklı konumunu kazandıran temel bir kaynak olan kendi hayat hikâyesinden başlamak gerekecektir. Böylece, ilk önce onun bütünlüklü bir portresi sunulmaya çalışılacaktır. Bu doğrultuda Berkes'in otobiyografisi olan *Unutulan Yıllar*<sup>5</sup> sadece onun yaşam serüvenini ve onu ortaya çıkaran tarihsel ve toplumsal arka planı sunmakla kalmaz, dönemin siyasi ve toplumsal olayları ve düşünce iklimi hakkında da geniş yelpazede bilgiler içerir. Bu tarihi bilgiler, hayatı boyunca nesnel gözlemi ve çözümlmeyi kendisine ilke edinmiş bir düşünürün kaleminden çıkmış olmalarından dolayı ve önemli bir hafızanın aktarılması açısından da önemlidir. Devamında ise Berkes'in eserleri üzerinden onun düşüncelerini ayrıcalıklı kılan noktalar üzerinde durulacaktır. Son olarak ise onun Türk modernleşmesine yaklaşım biçiminin, yine onun unutuluşu ile olan ilişkisi yoluyla ortaya konmaya çalışılacaktır.

## Vatanın Marjinde Olmak

Niyazi Berkes'in Türkiye'deki sosyal bilim tarihi içindeki marjinal konumu, onun yaşam serüvenin başladığı toprakların marjinal durumu ile paralellik arz etmektedir. Niyazi Berkes Kıbrıs'ta Meşrutiyetin ilan edildiği yıl olan 1908'in 21 Ekim günü ikiz kardeşiyle<sup>6</sup> birlikte dünyaya gelir. Annesi Dervişe Hanım

5 Berkes, eserin "Niçin ve Neyi Yazıyorum?" başlıklı sunuş bölümünde kitabın ana konusunu şöyle açıklar: "Bu kitabı 1940 ile 1950 arasında geçen olayların unutulmuş yanlarını tanıtmak için yazıyorum. Bu on yıllık dönemin bugün için olan önemi bilinmediği için 1950'den bugüne değin geçen yıllarda gelişmiş olan sorunların kaynakları, başlangıçları da bilinmiyor. Bu kitabın ana konusu bu başlangıçları tanıtmak olacak" (Berkes, 1997: 21).

6 O günlerde devlet büyüklerinin adını koymak moda olduğu için İttihat ve Terakki Partisi'nin iki ünlü isminin adları olan Niyazi ve Enver adları ikizlere verilir (Yorgancıoğlu, 2001: 85).

daha çok dindar olarak tanımlanabilecek bir kişi, babası Hüseyin Hüsnü Bey ise bu konuda fazla renk vermeyen birisidir (Yorgancıoğlu, 2000: 85). Niyazi Berkes ilk ve ortaokulu Lefkoşa'da okur. *Unutulan Yıllar*'ın hemen girişinde ifade ettiği gibi kendisi Birinci Dünya Savaşı başladığında altı, bittiğinde on, Kurtuluş Savaşı başladığında on bir, bittiğinde on dört yaşındadır. Berkes bu dönemin onun duygusal gelişimi üzerinde etkili olduğunu ve düşünsel kişiliğinin de bu dönemde geliştiğini vurgular. Her ne kadar, Kıbrıs adası o süreçte fiili olarak savaş alanı olmamış olsa da savaşın sonuçlarını hissetmiştir. Adada iki ayrı halk, iki ayrı kültür yaşamaktadır ve Türkler Osmanlı Devleti yenildiği için umutsuz ve bezgin Rumlar ise nispeten daha kendilerinden emindir (Berkes, 1997: 27-28). Adanın Osmanlı yönetimindeki millet sistemi sonucunda şekillenen kozmopolit yapısı, dinsel yaşamın ve siyasetin özel bir bağlamda ortaya çıkmasına neden olur ve çok kültürlü bir hayatı Berkes'in doğar doğmaz içselleştirmesine neden olur. Ancak bu durum ada, Britanya idaresi yönetimi altına girdikten hemen sonra bozulur ve karşılıklı saygıya dayalı bir arada yaşama kültürü bozulur (Dinçşahin, 2015: 4). Berkes'in Osmanlı İmparatorluğu'nun küçük çaplı bir temsili olan Kıbrıs'ta başlayan hikâyesi, anavatanın hiç deneyimlemediği sömürge yönetimi deneyimi ile şekillenir. Başka bir ifadeyle o, Osmanlı'nın yıkılışını bizzat adanın sunduğu sosyal ve kültürel bağlamlarda özel bir şekilde deneyimler. İleride görüleceği gibi kendisi gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun marjinlerinden gelen Yusuf Akçura'ya olan yakınlığının bir nedeninin de bu ortak formasyon olduğu düşünülebilir.

Cumhuriyetin ilan edildiği 1923 yılında Berkes on dört yaşındadır ve Türkiye'den gelen Vakit, İkdam, Akşam ve Tasvir-i Efkâr gazetelerini okur (Yorgancıoğlu, 2000: 86). Edebi çalışmalar kadar sosyal ve siyasi olayları da tanımaya çalışır. Hatta Atatürk'ün inkılapları ile ilgili o yaşlarda "Mademki saltanat kaldırıldı, halifeliğin de kaldırılması gerekir" diyecektir (Berkes, 1997: 36-37). Bu sözü aile içinde tepkiyle karşılanır. Ancak fazla zaman geçmeden Berkes'in bu öngörüsü gerçekleşince, babası ondaki cevheri fark eder ve çocuklar daha iyi bir eğitim alsınlar diye İstanbul'a yerleşirler. Belli bir dönem ailece zorluk içinde yaşarlar. Berkes lise öğrenimine o yıl İstanbul Lisesi'de başlar ancak Kıbrıs'taki samimi eğitimin yerine daha çok korkuya dayalı bir eğitim içinde bocalar (Yorgancıoğlu, 2000: 86). Berkes için İstanbul'a geldikten sonra yaşadığı uyum zorlukları onun bir sosyal bilimci olma sürecinin de yolunu açmıştır ve bu doğrultuda ona fazlasıyla etki etmiştir. Bu çelişkili ortamda, lise yıllarında daha sonra önemli yerlere gelecek önemli sınıf arkadaşları ve öğretmenleri olur. Sınıf arkadaşları içinde disiplini ve derin bilgisi ile Berkes'in dikkati çeken kişilerden biri Pertev Naili Boratav'dır.

Öğretmenleri arasında da daha sonradan Eğitim Bakanlığı yapan Hasan Ali Yücel ve Hilmi Ziya Ülken vardır (Berkes, 1997: 45-47).

Berkes, lise yıllarından sonra ilk önce doktor olmak ister ve tıp fakültesine kaydolar. Daha sonra kadavralar ile ilgili kötü bir anısının ardından buradan ayrılır ve hukuk fakültesine yazılır. Sınıfta oldukça başarılıdır. Hukuk fakültesinin en önemli hocalarından biri olan Prof. Ebül'ulâ Mardin'den (Şerif Mardin'in büyük dedesidir) kendisinin çok ender olarak verdiği dokuz numarayla geçmiştir. Fakat hukuk fakültesi de onun için lise yıllarında hissettiği hapisane ruh halini yaşatır ve buradan da ayrılır. Yeni hedefi edebiyat fakültesidir. Ona göre geride bıraktığı iki okul o dönemde zengin olmanın geleceğini kurtarmanın adresidir. Fakat onun böyle bir hedefi yoktur. Niyazi Berkes edebiyat fakültesinde, özellikle Felsefe derslerine sevak devam eder ve dışarıdan da kitaplar alarak okur ve kendini geliştirir. Türkiye dışındaki fikir akımlarını da takip eder. Türkçeye tercüme yapar. Bilgisi ile öğretmenlerinin dikkatini çekmeye başlar. Özellikle Mustafa Şekip Tunç'un ona ders anlattırması ve felsefe bölümünde yaşadığı bu olayın Hukuk Fakültesi'nde akla gelmeyecek bir şey olarak anlatması, hem onun felsefe bölümünü nasıl sevdiğini hem de hocalarının ona nasıl değer verdiklerini gösteren bir örnektir (Berkes, 1997: 51-52). Berkes ayrıca Orhan Saadettin Hoca'dan Kant üzerine bir ders alır ve Kant felsefesinden etkilenir. Aynı şekilde Platon'un *Politika* adlı eserini de okur, etkilenir ve bu eseri çevirmeye başlar, ancak yarım kalır. Berkes'in felsefe bölümünde sevdiği bir diğer hocası ise Mehmet İzzet'tir. Onu "Gerçek anlamda Batı örneği bir profesör" olarak niteler. Ne yazık ki Berkes'in Mehmet İzzet ile birlikteliği kısa sürer ve İzzet bir hastalık nedeniyle yaşamını yitirir. O sıralarda, okula ünlü Fransız Düşünür George Dumézil, İkinci Dünya Savaşından kaçarak gelir. Ondan da "Dinler Tarihi" dersini alır. Özellikle Budizm'e yönelik ilgisi vardır. Aynı yıllarda "İslam Tarihi" ve "İslam Felsefesi" derslerini de okuyan Berkes, İki kültür arasındaki benzerlik ve farkları değerlendirme fırsatı bulur (Yorgancıoğlu, 2000: 87).

Berkes fakülteden mezun olduktan sonra bir süre iş bulmakta zorlanır. Özel bir Alman Lisesinde öğretmenlik yapmaya başlar. Daha sonra da Halkevi Kütüphanesi'nde kütüphaneci olarak göreve başlar. Halkevi o günkü ileri gelenlerin buluşma yeridir. Burada pek çok bilim ve ilim adamı ve siyasetçi ile tanışır. Nafi Atuf Bey ve Şevket Süreyya Aydemir, Vedat Nedim Tör, Burhan Belge daha sonra üzerinde önemli etkiler bıraktığını anlayacağımız Yusuf Akçura bu kişiler arasındadır. Vedat Nedim Tör, Berkes'i takdir etmektedir ve ona Ankara Radyosu'nda seri konuşmalar yapma imkânı sağlar. İleri görüşlü düşünceleri bir dönem için takdirle karşılaşılır ve Polis Akademisi'nde

Basın ve Propaganda dersi vermeğe başlar. Bu sırada Nafi Atuf Bey'in desteğiyle ilk "Köy İncelemesini" yapar.<sup>7</sup>

Berkes bu incelemesi sonucunda Köy Enstitüleri'nin gerçek işlevini ortaya koyar ve kitap halinde yayımlar. Uygulamalı eğitimin Türkiye'de sağlayacağı faydaları ortaya koyar. Köylünün gerçek kişiliğini ortaya koyan bu çalışması köy sosyolojisi bağlamında bir akımın başlangıcı olacaktır. Ancak pek çok kişinin de düşmanlığını kazanacaktır. Bu dönemde hakkında dedikodular başlar. Bununla beraber Berkes'in ikinci bir hedefi daha vardır. Bir düşünenler fikir üretenler gurubu oluşturmak. Berkes bu fikrini tıpkı İstanbul'da olduğu gibi Ankara'da da bir "Felsefe Cemiyeti" kurulması şeklinde ortaya atar. Bu düşünce oldukça taraftar bulur. Ancak aynı dönemde hem dünyada hem de Türkiye'de sosyalizm, nasyonalizm ve Nazilik gibi düşünceler yaygınlaşır ve memurlar arasında huzursuzluklar başlar. Bütün bunlar ileri görüşlü insanlara komünistlik, solculuk suçlamaları başlar. Bütün bunlara rağmen Berkes 1933 yılında Halkevi kütüphanesini tamamlar ve Cumhuriyet'in onuncu yıl hediyesi olarak hizmete hazır hale getirir. Açılışı bizzat Atatürk büyük bir törenle yapar. Buradaki görevinden sonra Berkes, devlet dairelerinde görev yapacak yabancı dil yetiştirmek için yeni açılan Maarif Cemiyeti'nin iki okulundan birinde müdürlük görevine getirilir. Ancak ertesi ders döneminde yüksek bürokratların özel uygulama isteklerini reddeden Berkes istifa edip görevinden ayrılır. 1933 yılında gerçekleşen Darülfünun reformuyla açılan yeni üniversitelerde Berkes asistan olarak göreve başlar. Burada da öğrencilerin ilgi odağı olması bazı kesimlerce hoş karşılanmaz ve solculukla suçlanır. O da 1935 yılında aldığı bir teklifi değerlendirerek Amerika'da burslu olarak Chicago Üniversitesi'nde çalışmaya başlar. Burada bir yandan doktora bir yandan sosyoloji derslerini yürütür. Bir yandan da araştırmalar yapar. Chicago Üniversitesi'ndeki önemli anıları onun Talcott Parsons tarafından takdir edildiği bir konferans sunumu ve R. Ezra Park ile tanışması ve aralarında geçen diyalog ayrıca Bertrand Russell'dan aldığı derslerle ilgilidir. Berkes bu anılara *Unutulan Yıllar*'da ayrıntılı olarak değinir (Berkes, 1997: 124-130).

1939 yılında Amerika'daki çalışmalarını bitirir ve Türkiye'ye döner. Doçent olarak DTCF'de göreve başlar. Sosyoloji dersi verir. Yazıları ayrıca gazete ve dergilerde yayımlanır. Bu görevini 1950 yılına kadar sürdürür, bu sırada gerçekleştirdiği birtakım araştırmaları siyasetçileri rahatsız eder ve 1952 yılında görevine son verilir. Daha sonra hakkındaki bütün davaları

7 *Unutulan Yıllar*'da bu kısım ile ilgili anılarını aktarırken, en büyük kazancının köylünün, ülkenin en aklı başında insanı olduğunu söyleyecektir. Kentlerdeki yaşamın halkın büyük bir kısmını "tarihsel olarak çıkarıcı, okumuşlarımızın birçoğunu da yalancı" yaptığını düşünür. Köylünün ise bu iki hastalıktan korunduğunu düşünür. Berkes'e göre "Türk köylüsü (her ulusun köylüsü belki) gerici değildir. Aksine toplumun değişmeye en istekli kesiminin köylüler olduğunu düşünür (Berkes, 1997: 93).



kazanmasına rağmen görevine iade edilmez. Maaşı kesilir ve o da Kanada'ya yerleşir. Mcgill Üniversitesinde göreve başlar ve çok geçmeden profesörlüğe yükseltilir. 1958-1959 yılında Hindistan'da Aligarh Üniversitesi'nde ders verir. Ertesi yıl Pakistan'da görev yapar ondan sonra Endonezya ve Japonya'da bulunur. Ayrıca Mısır ve Suriye'de de bulunur ve buralarda da incelemeler yapar (Yorgancıoğlu, 2000: 89). *Asya Mektupları* (1999) bu dönemde kardeşi Fikret Berkes'e yazmış olduğu mektupların bir derlemesini oluşturmaktadır ve yaptığı kıyaslamalarla ayrı bir ilgiyi hak etmektedir. 1975 yılında emekliye ayrılır ve İngiltere'ye yerleşir. 1988 yılında ölünceye kadar Londra'ya iki saatlik mesafede bulunan Hythe'da yaşar.

### Akademinin Marjinde Olmak: Unutuluş, Kendinden Kurtuluş ve Çağdaşlaşma

Berkes'in, kendi kaleminden çıkmış olması nedeniyle birinci elden ulaşılan hayat hikâyesi, onun düşünce yapısı ve bilimsel tarzını anlamak ve onu en iyi şekilde konumlandırmak yolunda Kayalı'nın (2000: 97) gerekli gördüğü "bütünlüklü çerçeveye ulaşmak" adına oldukça önemli bir rol oynar. Niyazi Berkes'i bir sosyal bilimci olarak ortaya çıkartan süreçlerin bir bileşkesi olan biyografisi, aynı zamanda onun yaşadığı zorlukların eserlerine düşen gölgesini anlamak için de önemli bir kaynaktır. Giriş bölümünde genel olarak vurgulandığı gibi, bir melankoli nedeni olarak Osmanlı'nın çöküşünün dönemin aydınları üzerindeki travmatik etkisi Berkes'in eserlerinde de karşılık bulur. Genel olarak Batılılaşma, toplumsal dönüşüm, modernleşme ve iktisadi kalkınma gibi başlıklar Berkes'in düşünce dünyasının önemli başlıklarıdır. Ancak, dönemindeki diğer figürlerden daha fazla, Niyazi Berkes bütün düşünce ve ilgisini "Osmanlı İmparatorluğu ile neyin kaybedildiği" sorusuna odaklanmış ve bu bağlamda melankolik kör noktalardan kaçınan bir yaklaşımı ortaya koymuş ve cevaplar da üretmiştir. *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1964/2007) adlı eseri bu soruya çok açık ve net bir cevabı barındırmaktadır. Ona göre Osmanlı ile kaybedilen yüzyıllardır muhafaza edilen (ilerleme fikrine karşı denge fikri olarak) Osmanlı nizamı ve o nizamı ayakta tutan geleneklerdir.<sup>8</sup> Ayrıca Osmanlı son dönem aydınınının özellikle Batılılaşma tartışmaları içinde bu soruya niçin gereken cevabı veremediklerini de daha önce yayımlanmış iki eserinin birleştirilmiş hali olan *Türk Düşününde Batı Sorunu* adlı eserinde ortaya koyar. Bütün eserleri yanında özellikle bu iki eseri, onun geçmişe yönelik

8 Berkes'in bu tezi, Mehmet Genç'in Osmanlı Devleti'ni iktisadi tarih açısından çözümlerken ortaya koyduğu üçlü modelden biri olan gelenekçilik (tradişyonalizm) ile aynı bağlamdadır (Bkz. Genç, 2007: 48-50). Bu açıdan Berkes'in yaşam hikâyesi ile Mehmet Genç'inki arasındaki benzerlikler de ilginç ve zihin açıdır (Bkz. Toker, 2009: 63-96).

melankolik bir tepki yerine nasıl daha teorik ve tarihsel sosyolojik bağlamları üretebildiğinin anlaşılması açısından önemlidir. Bu bağlamda, Berkes'in eserinin ayrıcalıklı durumunun anlaşılabilmesi için özellikle bu iki eserinde ortaya çıkan kendinden kurtulma, yabancılaşma ve din-gelenek ilişkisi gibi bağlamlarda, ortaya koyduğu farklılıkların ayrıntılandırılması faydalı olacaktır. Bunlar anlaşıldığında Berkes'in, Türk modernleşmesi içindeki melankolik olmayan konumu daha iyi anlaşılacaktır. Bu aynı zamanda Berkes'e niçin daha az kulak verildiğini ve Türk modernleşme anlatısının içinde konumunun belirsizleştiğini anlamak açısından da önemlidir. Bu nedenle ilk önce Berkes'in unutulmuşluğundan başlamak yerinde olacaktır.

## Unutuluş

Berkes, Akçura'nın düşüncesini ve onun ilk kez ortaya koyduğu "sınıf" temelli toplum yaklaşımını değerlendirdiği bir makalesinde, Akçura'da daha sonra kendisi için de geçerli olduğunu görebileceğimiz bir unutulmuşluğu yakalar. Yusuf Akçura'yı tıpkı kendisine şiar edindiği özellikler nedeniyle, yani tarihsel, toplumsal ve bilimsel analizci (tahlilci) yanı ve siyasete olan mesafeli duruşu nedeniyle takdir eder. Ona göre Akçura, "toplumsal sınıf olayına, tarihsel nedenlerle yabancı olan 'sınıf' kavramını anlayamayan Osmanlı aydınlarına kıyasla ileri Batılı bir özellik gösterir" (Berkes, 1985: 216). Berkes, onu Ziya Gökalp<sup>9</sup> ile karşılaştırdığı bir yerde Akçura'nın bu özelliğini ve bunun neden olduğu unutulmuşluğu şöyle dile getirir: "Onun dogmalaşmamış, ayetleşmemiş fikirleri kör değneğini beller gibi gidenlerin hiçbir işine yaramaz, bu yüzden de anılmaz" (Berkes, 1985: 211).

Berkes'in Akçura için söyledikleri, günümüzde kendisi için de söylenebilecek niteliktedir. Çünkü Berkes de hayatının birçok döneminde benzer yanlış anlaşılmalara ve ölümü ardından da unutulmaya maruz kalmıştır. Berkes'in ne kadar unutulduğunu en iyi Berkes hakkında bir şeyler yazmaya girişenler anlayacaktır. Böyle bir çabaya girmiş ve onun unutulmuşluğunun farkına varmış yazarlardan biri olan Oğuz Adanır, kendisiyle Niyazi Berkes üzerine hazırladığı belgeseli *Görüntüler- Anılar -Yorumlar* üzerine yapılan bir söyleşide (12.08.2000) bu duruma açıklık getirir. Belgeselin İngiltere'deki çekimleri

9 Berkes'e göre, Ziya Gökalp'in düşünce dünyası "yalın kattır". Sürekli suyun üstünden yüzen bir yüzücü gibidir. Akçura ise dışardan kolay görünür bir yüzücü değildir. Berkes, Akçura'yı bazen su üstüne çıkan, ancak "çoğu zaman suyun altına dalarak yol aldıktan sonra tekrar su üstüne çıkan bir yüzücüye benzetir. Bu nedenle ona göre, tek düze fikirlere alışanların onun su altında gittiği çizgiyi göremezler. Bu nedenle çoğunlukla hangi ideolojinin temsilcisi olduğu da belirsiz kalmıştır. Berkes şöyle devam eder: "Bu yüzden onun oportünist bir düşünür olduğunu sananlar bile olmuştur (...) bunun doğru olmadığını tersine onun bir şeyi arama yolunda olduğunu belirtmeye çalışacağım. Onun dogmalaşmamış, ayetleşmemiş fikirleri kör değneğini beller gibi gidenlerin hiçbir işine yaramaz, bu yüzden de anılmaz" (Berkes, 1985: 211).

için Berkes'in İngiltere'de yaşayan eşi Anice Berkes'e ulaşılmaya çalışıldığında kendisinin önceleri konuşmadığını, ölümünden sonra kendisini sadece Milliyet Gazetesinin ve BBC Türk radyosunun aradığı için kırgın olduğunu aktarır. Adanır ayrıca "belki de bu kırgınlık nedeniyle Berkes'in paha biçilmez kitaplarının bugün Cambridge Üniversitesi bodrum katında yattığını" (Adanır, 12.08.2000) da dile getirmektedir. Adanır'a göre bu topraklarda yetişmiş ender şahsiyetlerden biri olan Berkes'in

... neyi ve nasıl başardığını anlayabilmek için ondan önce yazılmış Osmanlı tarihleriyle, Berkes'in yazdıklarını okuyup karşılaştırmak gerek. Bilime, tarihe, dünyaya ve toplumlara, özellikle de Osmanlı toplumuna bakışını anlamalısınız. Önyargısız elinden geldiğince nesnel, geçmişte en ince ayrıntılarına kadar kavramaya çalışıyor. Çünkü bunu yapmadan Osmanlı'nın toplumsal tarihini insanlara yalın aktaramazsınız. Bu toplum konusunda muazzam bir bilgi birikimine sahip olmadan ona sistematik, belli bir mantığa oturtulmuş bir görünüm kazandıramazsınız. Berkes ilk kez gerçeğe en yakın Osmanlı toplumsal tarih yorumunu sunuyor. Bu olağanüstü zor işi yaklaşık 25-30 yıllık bir birikim sonucunda gerçekleştiriyor... *Türkiye'de Çağdaşlaşma* bugün kendi alanında bütün dünya araştırmacıları için klasiktir. Berkes'in ne kadar olağanüstü bir iş başardığını anlayabilmek için onun geçtiği yoldan geçmeli ve neler yapmaya çalıştığını anlamalısınız. (Adanır, 12/08/2000)

Böylece Adanır, Berkes'in bir yandan Osmanlı tarihine özgün bir bakış açısı getirdiğini düşünürken diğer yandan da "dünya çağdaşlaşma açıklamalarına yeni boyut kazandırdığını," dolayısıyla da "toplumsal tarih felsefesinin ana hatlarını çizdiğini" öne sürmektedir. Bunlarla birlikte, Adanır (2000:126) bir öz eleştiri olarak, Berkes'in Türkiye'ye birkaç gömlek büyük geldiğini de düşünür ve "eğer tarihçi olsaydım Niyazi Berkes'in öğrencisi ya da onun ekolünden birisi olmak bana büyük bir onur ve mutluluk verirdi" der.

Öte yandan Doğan Özlem de (2000: 144), 1960'lı ve 70'li yıllarda Berkes'in çalışmalarından oldukça etkilendiğini ve bu çalışmaların katkısını hep şükranla anmış olduğunu ifade eder. Onun kendisinde en fazla iz bırakan yönünün ise "toplumsal tarihçiliği" olduğunu dile getirir. Bu açıdan, Özlem'e göre Berkes "kendi döneminde, Türkiye'de resmi tarihçiliğin dar kalıplarının dışına çıkabilmiş ve tarihimizin resmi yorumlarını reddetme cesaretini gösterebilmiş ender kişilerdendir". Özlem ayrıca Berkes üzerine bir bildiri hazırlamak üzere hakkında yazılanları taramaya giriştiğinde: "maalesef, emekliliğinde yerleşmiş olduğu İngiltere'de yaşamı ve eserleri üzerine yapılmış olduğunu bir gazete yazısından öğrendiğim bir çalışma dışında, yazılanların son derece az olduğunu" fark ettiğini dile getirir. Önemli bir düşünce insanı olan Berkes, "kendi yurdunda böyle bir ilgisizliğe hiç mi hiç layık değildi" diyecektir (Özlem, 2000: 145).

## Yanlış Anlaşılma ve Kendinden Kurtuluş

Elbette her unutulmuş bir yanlış anlama eşlik eder. Unutulmuş eğer bir anlatıya dâhil edilmemek olarak kavranacak olursa, o halde anlatının istediği anlayışta olmamanın da unutulmuşta bir payı olacaktır. Bu nedenle Berkes'in unutulmuşu üzerine düşünmek beraberinde onun yeterince anlaşılmamış olması ya da yanlış anlaşılmış olması üzerine de düşünmeyi gerektirir. Berkes, meşhur DTCF olayları da başta olmak üzere bu yanlış anlamaların somut sonuçlarıyla yaşamında sürekli karşılaşmış ve bunlara çeşitli cevaplar vermiştir. Bu cevaplardan birine, *Türk Düşününde Batı Sorunu*'nun önsözünde karşılaşılır. Daha önce yayınlanmış nüshalara yönelik ortaya konan birtakım eleştirilere ve yanlış anlamalara cevap verirken Berkes, Türk modernleşmesi, aydınlarının durumu ve özellikle de yabancılaşma kavramı açısından önemli bir tartışma açar:

Batı kavramı ve Batılılaşma ülküsünün eleştirilmesini kimi aydınlar, gericiyle bir ödün veriş olarak anlamış, kimileri de bu eleştirilerle gericiğe bir katkı bile olduğunu ileri sürmüşlerdi... Sağduyularına inandığım eleştiricilerin bu tepkisi beni üzmeyle birlikte, nedenleri üzerinde beni düşünmeye zorladı. Şimdi... Kitabın sonunda "yabancılaşma" konusunda yazdıklarım (genelde yetersiz olmakla birlikte) azıcık eklemeler yaptım. Batılılaşma özelemlerinin devrimcilik karşıtı olmaya gidebileceği yollu ileri sürdüğüm gözlemin temelinde bu kavramın iyi anlaşılması şartı yatar. (Berkes, 1975: 8-9)

Berkes'in burada vurguladığı yabancılaşma toplumuna, tarihine ve kültürüne yabancılaşmadır ki, aynı zamanda her üçünden de bir kopuşu ifade etmektedir. Onun düşünce yapısı ve tarihsel toplumsal olaylara yaklaşım tekniği, katı düalist ve iyi kötü ayırımının ötesinde diyalektik bir tarzda ortaya çıkar. Berkes yabancılaşma sözcüğünün düşünce sözlüğümüzde yeni çıkmış bir sözcük olmasına karşın, ilgili olduğu sorunun yeni farkına varılmış bir sorun olmadığını vurgular. Hüseyin Rahmi (şık, şıpsavdi, alafrağa), Ömer Seyfettin (efruzlaşma), Aziz Nesin gibi edebiyat yazarları ona göre daha yerinde sözcükler bile kullanmıştır (jönlük, conluk, züppelik) (Berkes, 1975: 9). Fakat ona göre toplum ve edebiyat tarihimiz üzerine yazarların "yabancılaşma" üzerine değinmemesi tuhaftır. Berkes bunun nedeni olarak iki faktörün altını çizer. Bunlardan ilki "asıl yabancılaşmış dinci, Batıcı komprador, ırkçı çevrelerin soktuğu fikirleri eleştirme gücünü gösteremeyişleri"; ikincisi de "Türk çağdaşlaşma sürecini Batı sosyalist düşününden kopya edilen bir iki kavram içine daraltmaları" yani bu süreci üst yapı-alt yapı ya da sınıf savaşı gibi aslında önemli fakat, ancak tarih ve felsefi düşün çerçevesi içinde değerlendirilebilecek "ayetleştirilmiş" kavramlarla izah etmeleridir. Berkes (1975: 10) bu noktada teorik bir öngörüyle kendi döneminden yarım yüzyıl sonraya aydınlatan şu saptamalarda bulunur: "Bu çeşit anlayış [yabancılaşma] gerici-ler karşısında başarısızlığa uğrayacaktır" (Berkes, 1975: 10).

Türkiye'deki siyasi ve toplumsal tarihin hemen her dönemi, Berkes'in altını çizdiği bu anlayışın tam da öngördüğü gibi *gericiler*<sup>10</sup> olarak adlandırdığı toplumsal guruplar karşısında başarısızlığa uğradığını göstermiştir. Dahası aynı toplumsal ve tarihsel şartlar, “gericileri” de dönüştürmüş ve bahsettiği gericilerin bu sefer farklı bir dünyanın yeni koşullarında geçmişin “ilericilerini” gericisi olarak adlandırdığı yeni bir duruma ortaya çıkmıştır.<sup>11</sup> Berkes 1965'de yayımlanan *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* kitabına yöneltilen ikinci bir eleştiriye (eleştirenin ağzından) de şöyle aktarır:

Batı kavramını bir bütün olarak görmek istemiyor. Batı'nın sömürücü anlamını yadsırken, bütün Batı'yı yadsıyor. Batı'nın sömürücü anlamını kaldırdığımız zaman söyledikleri bütün geçerliliklerini kaybediyor. Hâlbuki Batı ile anladığımız, Batı uygarlığıdır. Türkiye'nin bu uygarlığın bir parçası olmadan kurtuluşunun gerçekleşemeyeceğine inandığımızı söyleyebiliriz.” (Berkes, 1975: 12)

Berkes bu eleştiriye, eleştirinin sahibine birtakım sorular yöneltmek suretiyle cevap verir. Batının sömürücü yanını ortadan kaldırmak mümkün müdür? Ayrıca, Türkiye'nin söz konusu kurtuluşu kimden, neden ve nasıl bir kurtuluştur? Berkes ayrıca şu soruyu da sorar: “Batı kültürü”nü Yunan, Latin, Hıristiyanlık yollarından geçerek gelişmiş bir kültür olarak tanımladığımızı göre, geçtiği yollarla çatışmaktan öteye bir ilişkimiz olmayan bu kültürü nasıl alırız? Yalnız kitap okumakla mı?” Berkes, kendisini eleştiren kişiye yönelttiği bu sorulara tek bir yanıt olarak, “kurtuluşun kendimizden, kendimizi tarihsiz bir toplum haline getirmiş olan Osmanlılık, İslamlık, Avrupalılık geleneklerinin üst üste yığıldığı kurul ve kurallar yığınıyla temizlemekle olacak bir kurtuluş olduğunu” ifade ederek cevap verir (Berkes, 1975: 12-13). Bu ifade kendi başına, Berkes'in toplumsal değişim ve dönüşüm kavramlarını ne kadar radikal bir şekilde anladığını ortaya koyması açısından önemlidir. Bu açıdan “kendinden kurtulmak” bağlamı ait olduğu kuşakla ilişkilendirilebilecek ancak o kuşağın içinde bile belirli bağlamlarda ve kişilerde<sup>12</sup> karşılaşılabileceğimiz ayrıcalıklı bir bakış açısıdır. Batı uygarlığıyla ilgili eleştiriye de şöyle cevap

10 Berkes'in gericiler olarak adlandırdığı zümre, çoğu zaman onun sınırlarını net bir şekilde tanımlamadığı bir bağlamda belirir. Sosyolojik ve sınıfsal bir bağlamda daha açıkça tanımlanmamış olması Berkes düşüncesinin en zayıf noktalarından birini oluşturmaktadır. Bu açıdan Berkes'in gericiler kavramsallaştırmasının, özellikle Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanındaki Seyit Lütfullah karakterinin bir sosyal tip olarak sunumu ile karşılaştırıldığı *Time, Temporality and Social Transformation in the Work of Ahmet Hamdi Tanpınar* adlı doktora teziye bakılabilir (Bkz. Toker, 2023).

11 Bu konuda özellikle onun *Dinler Devrimci Olabilir mi?* başlıklı makalesinin okunması aydınlatıcı olacaktır (Bkz. Berkes, 1993: 229-234).

12 Bu bağlamda dönüşümü radikal bir şekilde kavramış ve “kendinden kurtuluş” bağlamını bulabileceğimiz bir diğer figür de Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Tanpınar da eserinin bir yerinde “Çoktan beri gayenin kendimizi bulmak veya vücuda getirmek olduğuna inanıyorum... Bu adamlar, beni kendi hakikatime veya aslı yalanlarıma götürdüler. Çünkü belki de hakiki şahsiyet yoktur ve bizim benlik dediğimiz şey, ilk yahut en büyük ibda ve ihtiramızdır, bir kelime ile masalımızdır” (Tanpınar, 2020: 348).

verir: “Konuyu ve sorunları bir Batı fetişizmi inancı içinde görmekte direktmekle, onları şeriatçı, Osmanlıcı, ırkçı fetişizmi içinde çürütmek arasında büyük bir ayrıcalık var mıdır?” (Berkes: 1975: 13). Batı fetişizmi ve onun anti tezleri olarak ortaya atılan karşıt fetişizm biçimleri, *Türk Düşününde Batı Sorunu* içinde ayrıntılı olarak tartışılır. Kitabın merkezi teması masa başında üretilen fikirlerle bir imparatorluğu diriltme girişimleri ve bunların farklı ya da karşıt şekilleridir. Bunlar yeri geldiğinde, ırkçı, dinci ya da Osmanlıcı olmaktadır. Fakat hepsinden önce, Berkes bu fikirlerin toplumcu olamadığı gerçeğini vurgular ve toplumsal bir açıdan değerlendirir meseleyi:

O zamanlar aydınlar arasında, Prens Sabahattin’in moda ettiği bir “nokta-i istinad” yani dayanak noktası arama merakı vardı. Düşünürler, Arşimet gibi ellerinde bir manivela, imparatorluğu kaldıracak bir dayanak noktası aramakla meşguldüler. Bir kısmı bunu şeriatla, bir kısmı Batı yardımıyla, Anglosakson eğitiminde buluyordu. Fakat fikirden destek arama yerine toplumu, Türk toplumunu destek olarak görmeyi kimse düşünmüyordu. Çünkü Türk toplumu onlarca fikir olarak bile “var” değildi... (Berkes, 1975: 64)

Ona göre aydınlar bu düş dünyasında yüzmekte iken “asıl Türk, Anadolu’da paçavralar içinde borca boğulmuş, bu Türkçülükten hiç habersiz, yaşamaktadır” (Berkes, 1975: 67). Fakat Türkçülük ütopyasının Berkes’e göre tek bir olumlu yanı olmuştur ki o da “Osmanlı aydınlarının kafasındaki dincilik, Batıcılık ve özellikle Osmanlıcılık düşlerini sarsması ve hatta yıkması, bunun dil, tarih, kültür ve çağdaşlaşma ile ilgili taraflarında Türk düşünüşünde önemli değişiklikler açması” olmuştur. Tarih açısından ona göre Türkçülüğün tek ilerici yanı budur (Berkes, 1975: 71). Bu düşünceler Berkes’in melankolik tavır olarak adlandırabileceğimiz bağlamı belirgin bir şekilde eleştirdiği noktaları oluşturmaktadır. Türk aydınına yönelik eleştiri dozu yüksek olan bu eser, özellikle Mardin tarafından yoğun bir serzeniş havası taşıması nedeniyle eleştirilir. Mardin’e göre Berkes’in aslında önemli tezler ortaya koyan bu eserinin en önemli eksiği, kitap boyunca devam eden “sorumlu avidır”<sup>13</sup> (Mardin, 2013: 242). Fakat Mardin’in eleştirdiği bu sorunu, yine de hayatının uzun bir bölümünde “gerici” olarak tanımladığı ancak sosyolojik açıdan tanımını biraz müphem bıraktığı zihniyet biçiminden fazlaca rahatsız olmuş ve bu nedenle uzun yıllar Türkiye’den uzak yaşamak zorunda kalmış bir bir sosyoloğun “serzenişleri olarak algılamakta fayda vardır. Üstelik genel bir bağlamda tanımladığı “ilerici” ve “gericiler”i eşit bir mesafeden eleştirişi ve ikisinin de yabancılaşmadan mustarip taraflarını tarafsız bir şekilde ortaya

13 Mardin, Berkes’e yönelttiği eleştirisinde, “serzeniş ve suçlu araması aslında Osmanlılarda bulunduğu şikâyet ettiği bir özelliğin kendi eserlerine yansımaları galiba (...) Böylece en çok cumhuriyet aydını olmaya çalıştığımız zamanlar halen ne kadar Osmanlı olduğumuz ortaya çıkıyor” demektedir (Mardin, 2013: 246).

koyuşu, iki gurubu da yaranamamış olması sonucunu beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla yalnızlaşmasının da önemli bir nedenini oluşturmuştur.

## Din ve Çağdaşlaşma

Berkes'in eserleri arasında 1964 yılında Kanada'da *Development of Secularism in Turkey* başlığıyla, 1974 yılında da Bilgi Yayınevi tarafından Türkiye'de yayımlanan *Türkiye'de Çağdaşlaşma*<sup>14</sup> adlı eserinin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Eser aynı zamanda onun bütün eserleri içinde akademik içeriği, iç sistematiği ve en önemlisi Adanır'ın (2000: 121) vurguladığı gibi "Osmanlı Tarihi'ni maddi, toplumsal, insani açıdan nesnel bir şekilde değerlendirerek laik Cumhuriyet devrimine getirme" hedefi ile onun toplumsal, ekonomik ve tarihi meselelere yaklaşımının temel düsturlarını ortaya koyar. Kayalı (2001: 124) Berkes'in bu eseri ile ilgili bir değerlendirme yaparken, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'nın etkileyciliğinden çok öğreticiliği üzerine durur. Kayalı'ya göre de eserin en önemli tarafı "kültürel konuları toplumsal ve ekonomik boyutlarıyla ele alması"dır. Başka bir ifade ile "toplumsal, ekonomik ve kültürel konuların [özellikle] o dönemde yüzeysel yaklaşımlarla anlatılmasına karşın" Berkes'in eseri Kayalı'ya göre, "anamlı bir bütünsellik içinde sunumunu yapmaktadır" (2001: 124-125). Bu görüşler doğrultusunda Berkes yaşadığı dönemde, özellikle Osmanlı ya da Türk modernleşmesi olarak nitelenen döneme yaklaşımlardaki "kırılma" teması yerine "kırılmayı da gözden kaçırmayan" bir bütünsellik içinde yaklaşan ilk kişidir (Adanır, 2000: 126). Aynı zamanda Berkes bu konuda düşünürler arasında da bir yanılğı da yakalamış durumdadır. Ona göre yanılğı, Türk toplumunun Doğu türü toplumlar yörüngesinden kopmamış olması yüzünden Batılı toplumlar yörüngesindeki devrim anlayışının Türkiye'deki koşullara uymadığının görülememesindedir. Berkes'in vurguladığı bu yanılğı, bir yandan *Türkiye'de Çağdaşlaşma* içinde toplumsal tarih perspektifiyle ortaya çıkacak teori ve tarih kaynaşmasının temelini oluştururken diğer yandan da onun Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyetin ilk yıllarındaki düşünürleri eleştirdiği bir perspektifi oluşturacaktır.

Eserin önsözünde Berkes tarafından gayet açık bir şekilde ifade edildiği üzere, bu eser, Cumhuriyet'in kültürel, siyasi ve ekonomik oluşumlarının nasıl 18. yüzyılın başından itibaren şekillendiğini göstermek ve daha iddialı bir ifade ile "ispatlamak" için yazılmıştır. Kendi ifadesiyle "eserin asıl amacı

14 *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 1964 yılında Kanada'da yayımlanan *The Development of Secularism in Turkey* adlı eserin büyük bölümünün Türkçe'ye tercüme edilmiş halidir, ancak Aktar'ın ifade ettiği gibi Berkes bu metni "soğuk ve steril" bulur ve bazı bölümlerini de "Türk okuru için yeniden yazmaya" karar verir (Aktar, 2000: 63). Bu anlamda *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı eser bir tercümenin ötesinde ilk metnin bazı yerlerinin çıkarıldığı ve yeni kısımların eklendiği yeni bir eser olarak ortaya çıkar.

tarihsel olayların nasıl zorunlu olarak Cumhuriyet rejiminin gelişi doğrultusunda aktığının gösterilmesidir”. Böylece eser, Berkes’e göre bir tarih kitabı değildir. Tarih yazımı ve öğretimi üzerine, eğitiminin erken dönemlerinden itibaren çeşitli eleştirileri olduğunu bildiğimiz Berkes (1997: 58) felsefe bölümünde öğrenci iken, felsefe tarihi dersinde, ilgisinin önce bilim tarihi, sonra kültür tarihi, daha da sonra ekonomik tarih anlayışlarına kaydığını söyler. Berkes tarih diye doğrudan savaşların, padişah ya da kralların doğum ve ölümlerinin ezberletilmesi anlamsızdır. Ona göre düşüncenin “biçim ve dokularının” bazen aniden, bazen de tedricen değişiminin nedenlerinin ve anlamlarının kavranması önemlidir (Berkes, 1997: 58).

Böylelikle bir tarih kitabı olmayan *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’da önemli bir ayrıntı, çeviride Berkes’in, çağdaşlaşma kavramını tercih etmiş olmasıdır. İngilizce secularism kavramını Türkçe’ye “çağdaşlaşma” olarak aktarmış olmasının, kitabın bir tarih kitabı olmayışı ile yakın ilişkisi vardır. Berkes’in bu tercihinin arkasında, onun laiklik, modernleşme, uygarlaşma, çağdaşlaşma gibi kavramların temelinde barındırdığı kavramsal tarih ve anlamlandırma süreçlerini sosyolojik bir bağlamda anlıyor olması yatar. Bu kavramların özellikle ortaya çıktıkları tarihsel ve toplumsal realiteler içindeki kullanımları ve belirişleri hesaba katıldığında bu tercih, onun özellikle Türk modernleşmesine sürece nasıl yaklaştığını da ortaya koymaktadır. Bu açıdan Berkes’in çağdaşlaşma ile modernleşmenin temsil ettiği kavramsal içerikten daha fazla bir şeyi hedeflemiş olduğunu düşünmemiz için fazlaca neden vardır (Özer, 2005: 253). Kendisi de özellikle *Laïcisme* kavramını niye tercih etmediğini vurgularken, bu yaklaşımın ana temasını kavramın ortaya çıktığı toplumsal ve tarihsel nedenlerle izah ettiğini görürüz.<sup>15</sup>

Berkes, bu alternatifler yerine çağdaşlaşma kavramını tercih eder. Osmanlı ile birlikte değerlendirdiği doğu toplumlarında özellikle bu bölgelerdeki Hıristiyanlık dışı dinlerin yapısından kaynaklanan nedenlerle laikliğe doğru bir tarihsel süreç yaşanmamıştır. Bu nedenle sorun ona göre “din-devlet ayrımı davası olmaktan daha geniş bir davadır” ve o bunu çağdaşlaşma olarak anlamaktadır. Ona göre çağdaşlaşma, laikliğin barındırdığından daha önemli bir sorunu, “geleneksel, katılmış kurum ve kurallar karşısında zamanın gereklerine uyan kurum ve kuralları geliştirme sorununu içermektedir” (Berkes, 2007: 19). O halde Berkes’e göre mesele bir değişim ve değişime verilen bir tepki sorunudur. Böylece çağdaşlaşmayı bir değişim süreci olarak anlar

<sup>15</sup> Berkes’e göre *laïcisme* sözcüğü Katolik Hıristiyanlığın yayıldığı bölgelere özgüdür ve kökeni açısından “halksallaştırma” demektir. Kelimenin kaynağı olan Grekçe’deki laos (halk), laikos (halksal) sözcükleri Hıristiyanlık döneminde *clericus*, yani din adamları dışında olan kişiler için kullanılmaktadır (Berkes, 2007: 18).



ve kullanır. Ona göre: “Değer ölçüleri olmayan hiçbir toplum yoktur; ancak bazı değerler zamanın gereklerine göre değişeceğine, zamanla katılma, kırılma eğilimi gösterirler” (Berkes, 2007: 19). Bunun da bir çatışma doğuracağını düşünür. Berkes, bu noktada söz konusu çatışmanın ve zorlanmanın etkisiyle, çağdaşlaşmanın diyalektik olarak dinselleşmeyi doğurabileceği, böylece de dinselleşme ve çağdaşlaşmanın birbirleri ile çağdaş kavramlar olduğu düşüncesindedir (Kongar, 2000: 36). İkisi arasındaki diyalektik ilişkiyi de şöyle açıklar: “Bir toplumda en yüksek sayılan değerler, özellikle böyle zamanlarda, dinsel değerler kılıfına girmeye de eğilimlidirler. Din, geleneğin en son sığınağı, en son savunma kalesidir. Aslında toplumun eski yaşayışının kökeninden gelen birçok alışkanlıklar, kolaylıkla din gereği imiş gibi bir nitelik kazanırlar” (Berkes, 2007: 20).

Burada altı çizilmesi gereken önemli bir nokta, Berkes'in din ile kastettiği şeyin kalıplaşmış ve sorgulanmayan otoritesi ile yüksek genel değer sistemini olarak bir toplumsal otorite ancak aynı zamanda da geleneğin sığınağı olduğu ölçüde de bir ideoloji olduğudur.<sup>16</sup> Bu doğrultuda 1959 yılında uluslararası bir konferansta sunduğu ve daha sonra *Philosophy and Culture – East and West* adlı bir derleme içinde yayımlanan *Uygarlık, Din ve İdeoloji Olarak İslamlık* başlıklı bildirisinde ortaya koyduğu gibi, Berkes'e göre İslamiyet, üç ayrı türüyle anlaşılması gereken bir olgudur. Gerek Müslüman olsun gerek olmasın ona göre, “birisi İslamlık terimini kullandığında onun üç anlamından birini ifade etmektedir”. Bunlar “bir uygarlık olarak İslamlık, bir inanç sistemi olarak İslamlık, bir ideoloji olarak İslamlık”tır (1985: 53). Berkes'in özellikle İslamiyet konusuna yaklaşımını ilginç ve çağına göre farklı kılan, İslamiyeti algılamak, onun bu üç kipinden aynı anda bakmayı başarmasıdır. Tanımladığı şekilde bir bakış açısı sonucunda çeşitli gelenek dilimlerinin birleşmesi olarak değerlendirdiği “İslam Tarihi”nde:

[bu] gelenek dilimlerinin her birinin, içtenli, moral bir tat alındığı, başarılar elde edildiği ölçüde altın dönemleri de olmuştur. İslam şeriatı dolaylı olarak toplumsal düzenin tutuculuğuna yaramıştır; Tasavvuf, sanat ve edebiyat yapıtlarında insancıl bir dünya görüşünün kaynağı olmuştur; Felsefe, bilimin özgünlüğünü, matematikten tıba değişik bilimler, İslam uygarlığına ün kazandırmaya katkıda bulunmuştur ve belki hepsinin üstünde antik çağla modern çağ düşünüyü arasında bir ilmi kurma hizmetini görmüştür.... [ancak] ister sıradan kişinin, ister dincinin, hukukçunun, sufinin, idarecinin, ya da zanaatçının düşünüyü ve yaşam çatısı olsun, ortaçağ uygarlığının çökmesi ile bunların hepsinin durgunlaşma ve bozulma, aşırılığa ya da sönme dönemleri gelmiştir. (Berkes, 1985: 55)

<sup>16</sup> Söz konusu dinin İslamiyet, Hıristiyanlık ya da Musevilik oluşuna göre o, tarihsel ve toplumsal bakış açısının değiştirilmesi taraftardır. Ayrıca Berkes, İslamiyet derken de tek ve bütüncül bir şeyi kastetmemektedir ve bir dinin tarihsel ve toplumsal koşullar çevresinde çeşitli biçimler alabileceğini hesaba katmaktadır.

Böylece, “ideolojik İslamlık” olarak tanımladığı tür “tarihsel İslam’ın” geçmişteki çeşitli yaşam geleneklerini yansıtan değerler toplamının kurumasyndan geriye kalan tek posası olmuştur. Ona göre “uygarlık olarak İslam’ın” yıkılışı bu geleneklerin hepsinde gerçekleşmiştir. Bugün bu geleneklerden birini alıp “İslam budur” diyerek canlandırılmaya çalışılması yönündeki inanışların gerçekliği kalmamıştır. Berkes’e göre dünya tarihinin yeni bir aşamasına geçme gibi bir sorunla karşılaşıldığında yapılacak şey, eski geleneklere dönme, onlara sımsıkı sarılma değil, yeniyi yaratma yollarına dönme zorunluluğunu görmektir. Yalnız bu yönde bir gidişata karşı direnç ona göre İslamiyet’in kendisini bile tümüyle yanlış görme şeklinde bir yanılığa içine düşmüş ve düşecektir. Bu yanılığa ise bir uygarlık olarak ortada olmayan İslam’ı yeniden ama yanlış bir mantıkla diriltilmeye çalışmaktır. Ona göre, bu yanılığa içindeki çabalama söz konusu diriltmeyi başaramadığı ölçüde de, ortaya hayaletimsi bir şekilde çıkacak olan “ideolojik İslam”dır (Berkes, 1985: 56).

Berkes’in genel olarak din ile ilgili düşünceleri yine de onun geleneğe atfettiği anlam içinde ikincil kalmaktadır. Osmanlı rejiminin en önemli yanının, dinsellikten çok geleneksellik olduğu düşüncesini altını çizerek savunmuştur. Gelenek böylece, Berkes tarafından, daha kapsamlı bir kavram olarak tercih edilir: Bu daha kapsamlı kavram “hem din (yani İslamlık) hem de hilafet padişahlığı, Doğu despotizmi açılarını içine alan bir kavramdır” (Berkes, 2007: 30). İlk açıdan yani İslamlık ve Padişahlık halifeliliği açısından, geleneksellik bir düzen (yani Nizam, âlem, ya da nizam-ı alem) ile ifade edilmektedir ve Tanrı tarafından olduğu gibi konmuştur. İkinci açıdan ise bu devleti, kanun-i kadim kuramı meşrulaştırmaktadır. Bu başka bir ifade ile devleti Tanrı’nın koyduğu düzenin kurmuştur. Bu iki durumun yol açtığı üçüncüsü ise Berkes’e göre Max Weber’in patrimonializm dediği şeydir. Yani “tanrı âlemin düzenini kurmakla kalmamış, bu düzeni korumak ve yürütmek için padişahı seçerek onu yeryüzünde kendisinin bir gölgesi, vekili, halifesi yapmıştır” (Berkes, 2007: 30). Ona göre, Osmanlı Padişahları bu şekilde peygamberin değil Tanrı’nın halifesidirler. Böylece bu ilkeleri kabul eden kişiler için normal ve ideal toplum düzeni, sürekli olarak denge halinde duran toplumdur. Tanrı toplumun bölümlerini ayrı ayrı yere koymuş, her birine verdiği görevlerle onları yerlerine yerleştirmiştir. Bu toplumun adı “reaya” yani sürüdür. Berkes’e göre bu nedenle:

Padişahın Tanrı’ca verilmiş ödevi âlemin nizamını, toplulukların düzenini tutmaktır. Bu iş için ona bir dizi yardımcı hizmet görevlisi gereklidir. Bunlar devletin hizmet sınıflarıdır ve topu birlikte militer ve sivil bürokrasiyi oluşturur. Osmanlı deyiminde “askeri”, mutlaka “militer” demek değildir; devlet hizmetindekilerin hepsini kapsar. (Berkes, 2007: 32)

Berkes bu pasajda, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'nın son derece önemli olan bir tarafını ortaya koyar. Anlattığı devlet modeli, bir çeşit doğu tipi despotik devlet modeline göre açıklanır ve böylece de Batı geleneğinden ayrılır. Ona göre Osmanlının, Batı geleneği ile zıtlaşmasına ve çağdaşlaşma sürecinin en çarpışık meselelerine sebebiyet veren özelliği budur. Bu özellik devlet ve toplum arasındaki ilişkinin Batı geleneğindeki biçime tam karşıt bir şekilde oluşmuş olmasıdır. Yani başka bir ifadeyle “padişahlık devletinin yöneticileri olan hizmet sınıflarının toplum sınıflarını temsil eden kişiler olmamasıdır. Bu görüşün ilkelerine göre Devlet ve toplum ayrıdır ve devlet toplumdan gelmez. Devlet toplumun ekonomik çıkar sınıflarının çıkar gereklerine dayanmaz. Siyasal egemenlik toplumsal köklerden gelmez; toplumun üstüne Tanrı tarafından (gerçekte fetih ve güç yoluyla) dışarıdan oturtulur” (Berkes, 2007: 32).

Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'nın devamında kendi özgül tarihsel ve toplumsal şartları açısından incelediği Osmanlının bu özelliklerinin çağdaşlaşma süreci içinde nasıl bir değişim içine girdiğini ortaya koymaya çalışır. Onun açısından şurası kesindir ki, “çağdaşlaşma süreci, Osmanlı rejimini ilk önce [bu kendine özgü yönetim ve meşruiyet açısından] vurmıştır ve bu da normaldir. Çünkü Osmanlı düzeninin *ebed-müddet* olarak kavranmasından doğan kendine has yönetimi, toplumsal değişmelere en fazla tahammülsüz tarafı olmasını beraberinde getirmiştir (Özer, 2012: 255). Yine Osmanlının nizam ve nizam-ı âlem düsturlarının Batının ilerlemeci zaman algısı ile karşılaşması sonucu bu nizamın temsil edildiği kurumlar ve geleneklerin çağdaşlaşma sürecinin baskısı altına girmesi de kaçınılmaz olmuştur. Berkes böylece *Türkiye'de Çağdaşlaşma* boyunca iki yüzyılı aşkın bir süre içinde Batı ile karşılaşmanın çeşitli sonuçlarını çağdaşlaşma olgusu açısından inceler. Ortaya çıkan sonuç şudur: “iki yüzyıl boyunca Osmanlı sisteminin ilkelerinin birer birer aşınışı” (Berkes, 2007: 33). Bu aşınışı Berkes'e göre kaçınılmazdır ve en nihayetinde beraberinde, Tanrı düzeni anlayışı yerine tabiat düzenini, topluma dayanmayan devlet anlayışı yerine sınıflara ve onların arasındaki çatışmalara ve uzlaşmalara dayanan yasal devleti anlayışını, gelenek kavramı yerine de ilerleme kavramı ve denge kavramı yerine de devrimi getirmiştir. Böylece Berkes'in Osmanlı devleti ile neyin kaybedildiği sorusuna bir cevap verme girişiminin somut bir temsili olan *Türkiye'de Çağdaşlaşma* barındırdığı söz konusu tezleri ile türünün ilk örneği olarak akademik ve entelektüel tarihimizde eşsiz bir yeri hak etmektedir. Fakat burada göze çarpan en önemli nokta ise eserin bu öneminin ne kadar anlaşıldığı ve muhatapları açısından ne kadar değer gördüğüdür. Berkes üzerine kalem oynatmaya girişecek herkesin göreceği gibi *Türkiye'de Çağdaşlaşma* da en az yazarı kadar unutulmuş bir eserdir.

## Sonuç

Niyazi Berkes, Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in ikisinin de yüzüncü doğum yıldönümü olan 1976 yılında kaleme aldığı *Unutulan Adam: Yusuf Akçura* başlıklı makalesinde, o yıl Gökalp'in hatırlandığını fakat Akçura'nın unutulduğunu yazar. Yazının devamında Akçura'nın neden unutulduğunu sorgularken, Akçura'nın sorgulamacı ve tahlilci (çözümlemeci) kişiliği ve bununla beraber *İttihat ve Terakki*'ye mesafeli duruşunun onu Gökalp'ten ayırdığını vurgular. Ayrıca Turancılığa karşı duruşu da aynı şekilde Gökalp'ten ayrılan başka bir yanındır. Akçura, Berkes'e göre düşün denizi içindeki bir yüzücü olarak bazen derinlere dalan bazen su üstüne çıkan ve bu özelliği ile de tekdüze fikirlere alışanlar tarafından anlaşılmayan bir düşünür olarak kalmıştır (Berkes, 1985: 211). Berkes, Akçura'yı Gökalp'ten ayıran bu özelliklerin aynı zamanda onun unutuluşunu anlamanın da anahtarları olduğunu düşünür. Çünkü Akçura'nın özellikle tahlilci tarafı, yaşadığı toplumu ve dönüşümünü izah etmede aslında herkesten öteye sıçramasına neden olmuştur. Yine Berkes'e göre, bunun sonucunda Osmanlı aydınları içinde, toplumsal sınıf meselesine ilk değinen ve Türk uluslaşmasının gelişmeyişi, burjuva sınıfının gelişmemiş olması ile ilk izah eden aydın da Akçura olmuştur. Fakat onu aydın kimliği açısından diğerlerinden ayıran bu özelliklerine rağmen unutulmuştur. Berkes makalesinin sonunda Yusuf Akçura için, "yüzüncü yıldönümü kutlanan Gökalp'in yanında bugün onun hatırlanmayışına karşı onu bu yazıyla hatırlatmayı bir ödev saydım" diyecektir (Berkes, 1985: 216).

Bu çalışmada, Berkes'in unutulmuşluğunu ya da Türk sosyoloji tarihi içerisinde yeteri kadar değer görmemiş oluşunu temelde onun kişiliği, siyasal ve akademik tercihleri, ancak bunlar kadar önemli olan sosyolojinin Türkiye'deki kurumsallaşma tarihi içindeki konumu açısından değerlendirmeyi bir ödev saymıştır. Berkes'in özellikle 1960 ve 1980 yılları arasında yayımlanmış eserleri özellikle belirgin bir kuşak üzerinde tarihimize karşı yeni bir sorgulamanın başlatılmasında çok önemli rol oynamıştır. Berkes 1952 yılından ölümüne kadar geçen süre zarfında yurt dışında yaşamasına karşın özellikle, *Yön* dergisi sayesinde Türkiye'de yaşıyormuşçasına yazılarını yayınlatıp Türkiye üzerine düşüncelerini kendine has üslubuyla ortaya koymuştur (Kayalı, 2001: 135; Tanyol, 1993: 38). Berkes bu açıdan Türkiye'den kopmamıştır. Peki, öyleyse neden unutulmuştur?

Bazı Berkes yorumcuları, bu soruya onun "yalnız bir kişi olduğu için" cevabını vermişlerdir (Kayalı, 2001: 133; Ak, 2013). Berkes'in yaşamı ve mücadelesi göz önüne alındığında yalnızlık bağlamı önemli bir anlam ihtiva etmektedir. Berkes'in tıpkı Akçura için dile getirdiği gibi, kendisinin unutuluşunda

da onun bir ideolojinin, bir düşüncenin, bir kliğin ya da bir partinin üyesi olmayışının ve kenarda köşede müstakil bir düşünce insanı olarak, Türkiye'nin toplumsal sorunlarına ilişkin nitelikli sorular sormayı tercih edişinin payı yüksektir. Öte yandan dogmatik zihinlerin aklında kalacak slogan niteliğinde çözümlenemeler geliştirmede olduğu de ortadadır. Bunların yanında onun unutulmuşunu, dahası tarihsel bir bağlamda neden unutulması gerektiğini<sup>17</sup> biraz daha incelikli ortaya koymak için birazcık söze daha ihtiyaç vardır. Bunun için giriş bölümünde yas ve melankoli tartışmasına geri dönmek gerekiyor. Osmanlı'nın çöküşünün melankolisi ve bu melankolinin hem sebebi hem de sonucu olarak ortaya çıkan onu yeniden diriltme çalışmaları aslında bir ölüyü diriltme çabası şeklinde ortaya çıkmıştır. Freud'un bahsettiği gibi kaybın yasının tutulması melankoliden farklı olarak, aslında ilk önce kaybın kaybedildiğinin anlaşılmasından geçmektedir. Butler'ın yas ile ilgili vurgulamış olduğu gibi "kimi insanları kaybettiğimizde veya bir diyardan ya da bir topluluktan yoksun kaldığımızda basitçe katlandığımız şeyin geçici olduğunu, yasın biteceğini ve önceki düzenin bir şekilde yeniden kurulacağını" düşünebiliriz. Ancak tam da katlandığımız şeye katlanmaya devam ettiğimizde "kim olduğumuza dair bir şey çıkar" (Butler, 2006: 22). Kayba katlanan, bize kim olduğumuzu hatırlatacak ve yas görevini tam anlamıyla yerine getirecektir.

Böylece, Niyazi Berkes, bütün bir eseriyle aslında "kim olduğumuz" sorusuna, içinde bir defni de barındıran bir yas göreviyle birlikte cevap vermiştir. Her ölü evinde yasın ve melankolinin arasında bir kişi vardır ki, herkesin ne yapacağını şaşıracağı bir anda ortaya çıkar ve ölünün teçhiz, tekfin ve defni<sup>18</sup> ile ilgilenir. Bu kişi aslında kaybın en çok farkında olan kişidir çünkü onun yokluğu ile yüzleşmiştir ve kendisini kaybedileni tarihteki yerine yerleştirmek ile görevli kılınmıştır. Niyazi Berkes de, benzer bir şekilde Osmanlı son dönem aydınının zihninde toplumsal ve tarihsel bilincin yokluğunu görmüştür. Osmanlı İmparatorluğu adlı "ölü evinin" Cumhuriyet dönemine sarkan melankolisi içinde, Osmanlı'nın yasını tutmaya girişmiş ve onun kaybı ile birçoklarından daha önce yüzleşmiştir. Bu yas tutma görevini o, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* ile Osmanlı'nın tarihsel, toplumsal ve siyasal dönüşümünün hikâyesini anlatarak, *Türk Düşüncesinde Batı Sorunu* ile de toplumundan ve tarihten yabancılaşmış mefkûreci Osmanlı aydınının eleştirisini ortaya koyarak yerine

17 Cahit Tanyol da, Berkes'in ardından bu gerekliliği ironik bir bağlamda yazıya döker: "Türkiye'nin, Türkiye'yi düşünenlerle uzak yakın bir bağlantısı kalmamış. Zaten Niyazi Berkes gibilerine gerek de duyulmuyor. Sinema artisti bir gazino şarkıcısının bir üniversite öğretim üyesinin almış olduğu aylığın iki misli ücretle Kültür Müşavirliği'ne atandığı bir ülkede, ömrünü kültür ve uygarlık sorunlarını çözümlenmeye, çağdaş uygarlığa ulaşmanın yollarını araştırmaya adanmış bir bilim adamının esamesi mi okunur?" (Tanyol, 1993: 38)

18 Teçhiz, tekfin ve defin İslam'da ölüm ritüellerine göre ölen kişinin toprağa verilmeye hazırlanışını ifade eder.

getirmiştir. Bu nedenle bugün, Berkes'i okumak ve onu hatırlamak söz konusu melankoliden kurtulamamışlar için hâlâ kabul edilmeyen bir kayıpla karşılaşmak anlamına gelmektedir. Tarihte, unutulmaması gereken şeyleri dile getirmiş her figür gibi, onun unutuluşunun önemli bir nedeni de budur.

## Kaynakça

- Ahmed, S. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality* NY: Routledge.
- Adanır, O. (12. 08. 2000). *Sıradışı Bir Belgesel*, (Oğuz Adanır ile yapılan söyleşi). Erişim adresi (04.02.2024) <https://www.hurriyet.com.tr/ege/siradisi-bir-belgesel-39174298>
- Adanır, O. (2000). Türkiye'de 'Özgün Bir Tarih Felsefesi' Anlayışı Öncülerinden Niyazi Berkes, *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu I: Niyazi Berkes* içinde, Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınları, Gazimağusa, 115- 126.
- Agamben, G. (2007). Kayıp Nesne, (çev. Şeyda Öztürk) *Cogito Melankoli* Sayısı içinde, (51), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları: 258-261.
- AK, G. (2013). Türk Düşününde Yersiz Yurtsuz Bir Yalnızlık: Niyazi Berkes. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 6(11), 196-217.
- Aktar, Ayhan (2000). 'Niyazi Berkes'in "Türkiye'de Çağdaşlaşma" Kitabını Yeniden Okumak', *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu I: Niyazi Berkes* içinde, Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınları, Gazimağusa: 59-70.
- Berkes, N. (1975). *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Berkes, N. (1985). *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, İstanbul: Adam Yayınları.
- Berkes, N. (1993). *Atatürk ve Devrimler*, İstanbul: Adam Yayınları.
- Berkes, N. (1997). *Unutulan Yıllar*, Yay. Haz. Ruşen Sezer, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berkes, N. (1999). *Asya Mektupları*, İstanbul: YKY.
- Berkes, N. (2007). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), İstanbul: YKY.
- Judith, B. (2006). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, London-New York, Verso.
- Diñçşahin, Ş. (2015). *The State and Intellectuals in Turkey, The life and Times of Niyazi Berkes 1908-1988*, London: Lenxinton Books.
- Freud, S. (2000). *Metapsikoloji*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: idea yayınevi,
- Genç, M. (2005). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2001). *Türk Sosyoloji Tarihine Giriş I: Ön Koşullar*, İstanbul: Birey Yayınları.
- Kayalı, K. (2001). *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Kayalı, K. (2002). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, İstanbul: İletişim Yayınları,
- Kongar, E. (2000). Niyazi Berkes'de Çağdaşlaşma Kavramı, *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu I: Niyazi Berkes* içinde, Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınları, Gazimağusa, ss: 31- 38.
- L'heuillet, H. (2022). *Gecikmeye Övgü: Zaman Nereye Gitti?* (çev. Şehsuvar Aktaş), İstanbul: YKY.
- Mardin, Ş. (2013). *Türk Modernleşmesi*, (der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Özer, İ. (2012). *Niyazi Berkes, Türk Toplum Bilimcileri I* (der. Emre Kongar) içinde, Remzi Kitabevi, İstanbul, s: 237-278.
- Sayar, A. G. (1998). *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi: Sabri F. Ülgener*, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Tanpınar, A. H. (2020). *Yaşadığım Gibi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanyol, C. (1993). Boran'ın Ahlaki Kişiliği ve Niyazi Berkes. *Toplumbilim*, (ed. Ali Akay) İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Toker: (2009). Mehmet Genç ile Tarihsel Sosyoloji Üzerine, *Tarihsel Sosyoloji* (der. Elisabeth Özdalga) içinde. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Toker: (2023). *Time, Temporality and Social Transformation in the Work of Ahmet Hamdi Tanpınar*, (yayımlanmamış doktora tezi). Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Yıldız, P. (2021). *Kayıp Hafızanın İzinde: Sinemada Geçmişle Yüzleşme Yas ve İnkâr*, İstanbul: Metis Yayınlar.
- Yorgancıoğlu, Oğuz, M. (2000) Prof. Dr. Niyazi Berkes Üzerine Bir Değerlendirme 1908-1988, *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler Sempozyumu I: Niyazi Berkes* içinde, Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınları, Gazimağusa: 85- 95.