
BAŞKA BİR MODERNLEŞME YA DA TÜRKİYE'DE MODERNLEŞMENİN SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

œ

*Yıldız AKPOLAT**

ÖZET

Bu çalışmada Türk modernleşmesinin sıkıntılarını kendi içsel değil modernliğin kendinden kaynaklı ikiciliğine ve modernleşmenin içsel paradokslarına binaen açıklama denemesine girişilmiştir. Öncelikle modernlik kapitalizmin merkezinde bulunduğu ve kendi sosyal, siyasi, dinsel, idari ve düşünsel süreçlerini geliştiren bir bileşen olarak ele alınmıştır. Daha sonra batının kendi içinde gelişen farklı modernleşme anlayışları çerçevesinde Türk modernleşmesinin nasıl batı ekseninde değişen batılı aktörlere binaen kendi modernleşme rotasında da rötuşlar yaptığı irdelenmiştir. Sonuç itibarıyla batı-dışı modernleşmenin bir örneği olarak Türk modernleşmesinin sadece içsel değil dışsal etkenler tarafından da belirlenen çifte sorun yumağı ile meşgul olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk Modernleşmesi, Modernliğin Çelişkileri, Modernliğin Bileşenleri, Muhafazakâr Modernleşme.

* Yrd.Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

GİRİŞ

Bu çalışma kapsamında Türk modernleşmesinin sosyolojisi derken, modernliğin kendi içinde taşıdığı çelişkilere binaen gelişen iki farklı modernleşme anlayışının Türk toplumundaki temelleri üzerinde durulacaktır. Modernlik, etimolojik anlamı ile “bugün”de olmaktır. Bu anlamı ile modernlik -“her bugünde” olana ayak uydurmak- aynı zamanda modernleşmek süreci ile de bağlantılandırılabilinecek bir kavramlaştırmaya da bizi götürmektedir. Modernlik, tarihi her bugünde yeniden başlatabilme cesaretidir. Bu itibarla modernlik, tarihsizlik/köksüzlük duygusunun verdiği bir özgürlük hissini de içinde barındırır. Buna rağmen modernliğin bir tarihi vardır. Ve tarihsel süreç, Kıta Avrupa’sının yaşadığı dinamiklerle belirlenmiştir. Bu itibarla modernliğin kendisi batının bir ürünüdür. O halde modern olan batı ise modernleşmek de batılılaşmaktır. Fakat batı tek bir batı değildir. Fransız Aydınlanma felsefesi ile kendinin bilincine varan bir rasyonel ve modern batı; bir de buna tepki olarak gelişen Alman idealizminden neşet etmiş romantik ve muhafazakâr batı. İşte batının içindeki bu iki farklı batının modernliği farklı şekillerde yaşamalarından kaynaklı modernlik fikri, Türkiye gibi batı ne ise o olarak modernleşen gecikmiş modernleşme uygulamalarında zihin karıştırmaktadır. Bu çalışmanın konusu olan Türk modernleşmesinin sosyolojik analizini yaparken çıkışı belirleyen, bu iki batının farklı modernlik algılarının olması sayılıstır.

Türk modernleşmesi de her bugünde olana uyum pratikleri ile kendini belirler. Yalnız sorun da zaten burada başlar. Türk Devrimi’ni inşa sürecinde bu modern olan Fransız Aydınlanması ve devrimi ile kristalize olan bir tarihsel, siyasi, toplumsal ve düşünsel bir birikim ile rasyonel bir modernlik iken bu modernliğe tepki olarak gelişen başka bir modernlik anlayışı da Türk semalarında 1950’ler den beri esmekte ve Türk modernleşmesinin krizini doğurmaktadır. İlki denetimli bir modernleşme anlayışı ile pratiğe geçerken ikincisi artık toplumun da aktif olarak sürece katıldığı ve süreci belirlemeye çabaladığı ve devletin denetimi elden kaçırdığı (her on yıllık müdahalelerle yeniden denetimi sağlama çabalarına rağmen) bir başka modernliktir. Amaç modern olmak-modernleşmek olunca, (her yeni bugüne uymak), aslında Türk toplumunun 1950’lerden itibaren yaşadığı modernlik de o günkü modern olana uyum çabasıdır. O halde neden bu başka modernlik sorun oluyor. Her halde buna verilecek cevap; statükoculuktur. Bunun tarihsel sâiki ise devlet seçkinlerinin siyasi iradeyi halka kaptırmama çabasıdır veya halk ile paylaşmama alışkanlığıdır. İşte metin içinde tüm bu konular tartışılacaktır. Amaçlanan ise Türk modernleşmesinin krizi ile batıda farklı modernleşme anlayışları arasında paralellik kurmak ve geniş yığınların kendi değer sistemi ile uyumlu bir

modernleşen anlayışına kolaylıkla uyum sağlayabildiğini gösterebilmektir. En önemlisi de Türk toplumu içinde bu iki modernleşme anlayışına sahip kitlelerin belirli özellikler taşıdığını vurgulayarak Türk modernleşmesinin sosyolojisini yapabilmektir.

MODERNLİK NEDİR?

Modernliğin yaratıcısı ve toplumsal bağlamı burjuvadır. Temel ve merkezi bileşeni ise kapitalizmdir. Tarihin sahibi olmayan burjuvanın kendine ait bir bugün yaratma istemi, modern dediğimiz; düşünsel (Aydınlanma felsefesi), siyasal (ulus-devlet), ekonomik (kapitalizm), hukuksal (nicel eşitlik), ahlaksal (meslek ahlakı), dinsel (Protestanlık) yapılanmaları beraberinde getirmiştir.

Modernliğin iki yönelimi olan özgürleşme ve akılcılaşma (Touraine; 2000), burjuvanın kendi bugününü yaratırken geçmişin bağlayıcılıklarından kurtulma ve kendi bugününü inşa ederken kullandığı temeli bize verir. Burjuva önce geçmişten özgürleşecek daha sonra da yeni toplumsal düzeni rasyonalite ekseninde yeniden inşa edecektir.

Özgürlük ve akıl, kapitalizmin işleme için de vazgeçilmez iki unsurdur. Doğa benzeri kurgulanan piyasanın kendi kanunları olmalıdır. Piyasa işlerken ona dışarıdan bir müdahale olmamalıdır. Akıl temelinde işleyen piyasada kâr esas ise insanların önce kendi ailesel, dinsel, etnik ve cemaatsel ilişkilerinden bağımsız olması gerekmektedir. İnsanlar sadece kendi potansiyelleri ve çalışmaları sonucunda, ancak sadece kendileri kalarak piyasaya değer katabilirler. Nitekim Parsons, geleneksel ve modern toplumların dayandıkları dikotomik değerleri belirlerken ilk kriter olarak şunu vurgulamıştır: bireyler geleneksel toplumlarda toplum tarafından kendilerine atfedilen özellikleriyle, modern toplumlarda ise kendilerinin eseri olan başarılarıyla öne çıkmaktadırlar. Modern toplum kapitalist toplumdur ve geleneksel toplumun bağlarından kopmuş bireyin başarısına ihtiyacı vardır. Asıl olan bireyin piyasada göstereceği verimdir. O insanın kim olduğu değil.

Akılcılaşmayı da bu ekseninde ele alabiliriz. Yeni düzen, tohumlarını geçmişin geleneksel bilgisinden almıyorsa geriye sadece akıl kalmaktadır. Burjuva geleneksel bilgi birikimi ile yeni bir düzen inşa etmedi; çünkü bu birikim asillere ve ruhbanaya saygıyı telkin ediyordu. Oysa o kendi düzeni için onlara asla güvenemez. Yeni düzen aklın idelerine, ki bu ideler burjuvanın özlemleri olan ideallerdir, dayanabilirdi ancak: eşitlik, özgürlük, devrim, ödev ahlakı, cumhuriyet, ulus-devlet gibi. Akıl, yeni düzenin ilkelerini belirleyendir; kendinden başka hiçbir şeyi referans almadan. Akıl bugüne ve geleceğe hükmedendir. Bacon da zaten “bilmek yapmaktır” demiyor muydu? Akıl bilmenin kaynağıdır. Aklımız ile doğaya nüfuz edip onun bileşenlerini ortaya koyup

sonra da bu bileşenleri, doğayı istediğimiz gibi yeniden inşa ederken kullanabiliriz. Doğaya hükmettiğimiz gibi aklımızın gücü ile toplumu, tarihi ve piyasayı da kontrol edebiliriz. Akıl, böylesi muhteşem bir gücün insanda olan kaynağıdır. Tanrı değil artık insan akli hükmedendir. İnsan kendisinin ve diğer her şeyin öznesidir, akli sayesinde. Tüm dünya elimizde bir lego yığını haline gelebilir ve biz bu lego parçalarından artık istediğimiz gibi yeni bir dünya yaratabiliriz (Cassirer,1998). Kapitalizm için bugünün piyasasının olgusal verilerinden yola çıkarak gelecekte elde edilecek kârın hesaplanması önemlidir. Piyasayı, aklın parçaladığı legolar düzleminde kendi bileşenlerine ayırıp bu bileşenlerin yarın nasıl bir hal alacağını önceden tespit etmek ve böylece piyasanın işleyişini akıl ile kontrol etmek, akılcılaştırmadan beklenendir: Hesap-kitap yapmak, muhasebe defteri tutmak. Akıl ile piyasanın geleceğini önceden görerek ona hükmetmek. Akıl tanrısallaştırılır ama artık bu tanrının egemenliği insanın elindedir. İnsan Yunan'dan beri insan benzeri kurguladığı tanrının artık kendisi olduğunun bilincine varmıştır. Belki de artık geist kendinin vücudunu bulmuştur. Aslına geri dönmüştür. O halde kendi zincirlerinden özgürleşen insan kendi düzenini akıl ile kurabilecektir. Ancak akli onun için yeni bir hapisane de olacaktır, tıpkı gelenek ve din gibi. Akli ile tanrılaşan insanın ilk kulu da kendisi olacaktır.

Feodalitenin bağlarından kurtulan ya da kopan insanlar ilk olarak kentlerin çevrelerine, "burg"larına yerleşerek modern kentlerin de tohumunu atarlar. Bu kentler sanayileşme ile birer modern kent görünümünü kazanacaktır. Kendi cemaatlerinden kopan insan yığınları ilk kez algıladıkları dünyanın ve yaşadıkları değerlerin mutlak olmadığını anlayacaklardır (Mannheim, 2004). Farklı kimliklere rağmen uzlaşma noktasını gene onlara akıl verecektir. Akıl onlara iki şey söyler; öncelikle toplumsal alanda özel ve kamusal sosyal ilişkilerin ayrılması gerektiğini ve siyasal alanda uzlaşarak (geometrik ortalama) bir genel irade etrafında eşit olarak insanların söz söyleyebileceği, konuşabileceği bir parlamento esasına dayalı cumhuriyet fikri. Modernliğin farklılığa rağmen ortak toplumsal yaşamı mümkün kılmasının anahtarı özel ve kamusal alan ayırımına gidebilmesidir. Mahrem ilişkilerdeki sosyal gruplar arasındaki kapalılık kamusal alanda aleniyet ilişkilerinde, akıl temeline göre giderilmeye çalışılacaktır. Böylece vatandaş olarak birlikte yaşayabileceğimiz bir kamusal alan oluşturulur. İnsanların bu alanda farklı çıkar ve değerlerini savunabilme - ama konuşarak- -salahiyetleri vardır. Her türlü kimliğin ötesinde farklı ama birlikte yaşamının modern çözümü bu olmuştur. Özel ve kamusal alan ilişkilerinin ayrılması aynı zamanda kapitalizmin işleyişi için de uygundur. Ekonomik ilişkiler üzere inşa olan piyasada insanlar kimliklerini özel alanda bırakıp sadece verimleri itibariyle de değerlendirilecek hale gelirler.

Sanayi gelişmeleri insanın doğaya ve geleceğe hükmetme azmi ile belirler. Ama ondan önce bilginin araçsallaştırılabileceği bir bilimsel düşünüşün gelişimine ihtiyaç vardır. Felsefe yapan Yunanlılar felsefi bilgiyi daha erdemli bir toplum düzeni için arzu ediyorlardı. Bilginin etik-pratik bir değeri vardı. Ancak modern bilimlerin öncelikli amacı doğayı bilmek ve nihayetinde de ona hükmetmek olmuştur. O yüzden 17. yy. modern bilimlerinin doğa algısı artık Aristo'nun vitalizmi değildir. Her canlının kendi içinde aklın erişemeyeceği bir kapalı kutusu yoktur artık (Abrahamson, 1990). Bu doğa dışarıdan harekete geçen ve insanın aklının bu hareketin nedenini bileceği bir doğadır. İnsan aklının dışarıdan belirleyebileceği bir mekanik evrende yaşamaktayız artık. Amaç hükmetmek olunca modern bilimlerin bilgi birikiminin hemen sanayiye aktarılması da gecikmeyecektir. Bilgi artık doğaya hükmetmenin bir aracıdır. Araçsallaşan akıl araçsal bilgi üretmektedir ve bu bilgi ile yeni üretim araçları yapılarak doğa fethedilmektedir.

Siyasal otorite, kaynağını artık tanrıdan değil toplumdan/milletten almaktadır. Zaten artık toplum dediğimiz modern olgu vatandaşlar topluluğu olan ulustur. Ulus-devletin işleyişinde benimsenen yönetim tekniği bürokrasidir. Halk oy vererek siyasi sözcülerini seçer ama modern-kapitalist (ya da sosyalist işleyiş biçimi değişmiyor) devletin, kapitalizmin benimsendiği bir piyasa ortamında onun akılcılaştırma esasından kaçması mümkün değildir. Orta zamanlarda kişisel sadakate dayalı yönetme tekniği olan patrimonyalizm artık çok verimli değildir. Çünkü piyasanın kişiliği yoktur. Devlet rasyonel bir tarzda idare edilmelidir. O yüzden kişilerin kimliği değil yaptıkları iş ve buldukları statü belirleyicidir. Modernliği tüm alanlarda kişiliksizleşme ve memur ya da işçi olsun insanların bir işi yaparken kullandıkları araçlar ile sahipliğin birbirinden ayrılması olarak gören Weber için, bürokrasi uzman yetiştirir (Weber, 2004). Modernlik sadece özel alan ile kamusal alanın ayrılması değil bu ayrılaşmanın toplumsal işleyişin her alanında görülmesidir: Ekonomide, iş ve ev ekonomisinin ayrılması, işyeri ve evin birbirinden ayrılması, işçi ile üretim aracının ve memur ile yönetim aracının birbirinden kopması. Velhasıl-ı kelam modernlik bir kopuştur.

Kapitalizmin ihtiyacı olan bireysel ahlakı Protestanlık sağlayacaktır (Weber, 1997). Protestanlık bu dünyayı kutsallıktan arındırır. Bu dünya artık insanın becerisi/mesleği ile tanrıya layık bir hale getirilecektir. Böylece meslek kutsallaştırılır. İnsanın bilemediği öte dünya ile ilgili düşünmekten kaçabilmesinin yolu bütün dikkatini bu dünyadaki işine verebilmesidir. Bu dünyanın kutsallaştırılmaktan alıkonulması, sekülerizme de giden yolda önemli bir merhale olmuştur. Tanrı artık bu dünyada değil insanın vicdanındadır. İnsanı tanrının karşısında yalnızlaştıran bu psikoloji liberalizme de kapı açabilmiştir.

Bireyin topluma karşı vazifelerini önceleyen meslek ahlakından farklı olarak insanın tanrıya karşı olan vazifelerine yapılan bu vurgu ile meslek kutsallaşırken tanrı artık bu dünyanın dışına da atılmış olur. Tanrının bu dünyadan sürülmesi, mekanik evren paradigmasının saat yapımcısı olan ancak saati bir kez kurduktan sonra evrenin dışında konumlandırılmış tanrı fikri ile paralel şekilde sekülerizme hizmet etmiştir.

Bu dünyanın insanları sadece insan olma temelinde, kişiliklerinden ve kimliklerinden soyulmuş bir şekilde hümanist dünyanın vatandaşlarıdır. Bu hümanist dünyada insanlar artık sadece insan olarak doğdukları için eşit ve doğal haklara sahiptirler. İşte kapitalist ekonominin arzuladığı dünya artık oluşmuştur. İnsanların insan olarak serbestçe piyasada, sadece yetenek ve üretimleriyle var olabildikleri bir kapitalist dünyada yaşanacaktır.

AYDINLANMA FELSEFESİ NEDİR?

İşte yukarıda pratik olarak inşa edilen modern dünyanın ideleri kendini Aydınlanma felsefesi olarak ifşa etmektedir. Aydınlanma felsefesi, burjuvanın ütopyasıdır. Burjuva bu ütopyayı gerçek bir topi haline getirebilmiştir. Aydınlanma felsefesinin temel ideleri veya değerleri tutarlı bir manzume oluşturmaktadır. Öncelikle sekülerdir. Dünyanın rasyonel olarak bilinebileceğini iddia eder. Gerçeklik, aklın rehberliğinde yapay olarak inşa edilebilir. Akıl, şeyleri analiz eder ve bileşenlerden tekrar yeni bir gerçeklik kurabilir. Doğaya, determinist ve mekaniktir. Toplum, insanların ortak akıl ile yaptıkları sözleşme ile kurulandır. Aydınlanma felsefesi kentlidir ve kentli olana hitap etmektedir. Toplum inşa edilirken etik-politik değerleri; insanın doğal hakları, eleştiri, bilmeye cüret etmek ve insanların nicel eşitliğidir. Dinin yeri artık vicdanlardadır. Tanrı, evrenin dışında bir saat yapımcısıdır. Siyasal rejim, cumhuriyettir. İktidarın kaynağı, halkın genel iradesidir, ki bu çoğunluğun temsilidir. Cumhuriyet çoğunluk adına farklılığa geçit vermeyendir; yani demokrasiye. Bilimden kasıt araçsal bilgiye ulaşmaktır. Tarih, insanın akli ile her bugünde yeniden inşa edilebilendir. Akıl, insanın hükmetmesine yarayan araçsal akıldır. Birey, devletin vatandaşlarıdır. Ki bu devlet ona artık tek başına egegendir çünkü toplumdaki aracı kurumlar kaldırılmıştır. O artık tüm tarihsel, geleneksel ve toplumsal bağlarından soyutlanmıştır; devletin karşısında tek başına aciz kalmıştır. Aydınlanma felsefesinin tüm ide ve değerleri kapitalizm ile motive olmuştur. Piyasa şartlarında eşit vatandaşlar, hür olarak mübadeleye girip, sözleşme yapabileceklerdir (Goldmann, 1999).

BİREY İLE DEVLET ARASINDAKİ KURUMLAR NEDİR? MUHAFAZAKÂR MODERNLEŞMENİN AKTÖRLERİ Mİ?

Fransız Aydınlanması ve devrim ile ilga edilen birey ve devlet arasındaki kurumlar muhafazakâr modernleşmenin ve düşüncenin en önemli konusudur. Sekülerleşme aslında siyasal olarak tanrının iktidarını bu dünyada devlet, kilise, loncalar ve aile arasında taksim ederek böldüğünü, sadece devlete verir. Ve tanrının iktidarı için bu kurumlar arasında yapılan mücadeleyi devlet kazanmıştır (Nisbet, 2007). Muhafazakâr düşüncenin sosyolojideki görünümü olan pozitivist sosyoloji için bu kurumlar gerek devletin bireyi yutmasının önündeki gerekse devletin bireyin ihtiyaçlarına indirgenmesinin önündeki bariyerlerdir. Yani hem cumhuriyet (çoğunluğun diktası olarak) için hem de liberal devlet anlayışı için emniyet sübaplarıdır. Durkheim için bu aracı kurumlar meslek birlikleridir (Durkheim, 1986) ve de demokrasinin (çoğulculuk olarak) garantörüdür. Yunan’dan neşet eden kamusal alan Habermas’a göre, devletin baskısı ve otoritesi olmadan birey ile devlet arasında eşit ve akli bireyin özgürce tartışabildiği alandır (Habermas, 1999). Birey ve devlet arasında ailenin özel mülkiyet/çıkarımın belirlediği alan Hegel’de sivil toplumdur (Hegel, 2004). Ekonomik ilişkilerin hâkim olduğu bu sivil toplum nosyonu Marks ve Engels’in, insanların doğa ile baş edebilmek için birlik haline geldiği sivil toplum nosyonunu hatırlatmaktadır (Marks ve Engels, 2004). Hegel devletli topluma giden bir ara süreç olarak gördüğü sivil toplum ekonomik ilişkileri kapsar aynı şekilde Marks ve Engels’de tarihin öznesi olan sivil toplumda da esas birlik nedeni ekonomik faaliyettir. Bu itibarla iki sivil toplum nosyonu birleşmektedir. Olmayan ise Habermas’ın öngördüğü eşit vatandaşlar birliği yani siyasal topluluk olmama özelliğidir. Bu şekilde akıl temelinde eşit ve özgür biçimde siyasal faaliyetler (idari değil) için birleşmiş insanların alanı kamusal alandır. Burada siyaset ve devlet ayırımına değinmek gerekir. Devlet maddi şiddet aracına sahip olan bir kuruluştur (Weber, 1995). Oysa eşit ve özgür vatandaşlar alanı olan kamusal alanda olmayacak şey şiddettir. O yüzden siyasal partileri kamusal alanın aktörleri olarak gören Habermas devlete yakın olan siyasal örgütlenmeleri bu alan içine dâhil etmez. Böylece günümüz siyasal Türk düşüncesinde kamusal alan ve sivil toplum aynılaştırmasının kavramların tanımlarına bakılınca çok da doğru olmadığı görünmektedir.

Sosyoloji literatüründe bir de aracı kurum olarak Parsons’ın geliştirdiği tampon kurum mekanizmalarından bahsedilmektedir. Ancak bu kurumlar birey ile devlet arasında olan değil geleneksel bir toplumun modernleşirken kurduğu, yani iki toplum yapısı arasında bir nevi güvenlik işlevi gören mekanizmalardır (Parsons, 1970). Türk toplumunun bu süreçteki geliştirdiği tefeci,

anneliğin işlevi ve tarikat benzeri kurumlar tampon kurum gibi görülmektedir (Kıray, 2000). Bu çalışmada ise günümüz Türkiye'sinde 1950'lerden itibaren muhafazakâr modernleşmenin ve/veya kapitalistleşmenin aktörleri olarak tarikatların işlevsel olduğu sayılmaktadır. Bu anlamda bu tarikatların işlevinin, Anglo-sakson batıda Protestan tarikatların sivil toplumun kapitalistleşmesi işlevi (Weber, 2004) ile benzer olduğu düşünülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti batılılaşırken kendine Fransız Aydınlanması ve devrimini, devrim kanunlarını örnek alarak, devlet denetimli bir modernleşmeyi takip ederken 1950 sonrasında artık bizim için batı ABD olunca bu batının modernlik anlayışının da bize sirayet ettiği düşünülmektedir. ABD'de Protestan tarikatların eliyle, devlet güdümü olmaksızın kapitalistleşmenin benzer bir boyutunun Türkiye'de günümüzde özellikle nur cemaatinin aktörlüğünde bina olduğu düşünülmektedir. Dinsel dayanışmanın kapital birikime tercüme edilmesinde ve sivil toplum içinde devlet şiarı olmaksızın kapitalizmin yayılmasında etken oldukları gözlemlenmektedir.

BATI'DA İKİ TÜR MODERNLİK

Modernliğin iki yüzü olan özgürleşme ve akılcılaştırma, iki tür modernlik anlayışına kuramsal temel sağlayabilmektedir. İlkine Fransız-laik modernlik, diğere Anglo-Sakson-seküler modernlik anlayışı diyebiliriz. İlkinin felsefi temelleri Fransız aydınlanması ikincisinininki ise Alman romantizmi ve muhafazakâr düşüncedir. Burada laiklik ile sekülerizm arasına biraz mesafe konulması gerekiyor. Türkiye'de resmi olarak uygulanan laiklik, din ve devlet arasındaki ilişkileri Fransız devriminin Katolik kiliseyi baskılamasına binaen devletin dini belirlemesi biçiminde tezahür etmektedir; din ve devlet işlerinin ayrılması şeklinde değil (Tarhanlı, 1993). Oysa Anglo-sakson ve Protestan batıda ise devletin bir sivil toplum yapısı ve örgütlenmesi olarak dine ve dinsel kuruluşlara müdahale etmemesi, yani sekülerizm esastır. Devlet okullarında din dersi olmadığı gibi devlet dinsel cemaatlerin okul açmasına da müdahale etmez (ABD örneği). Devletin müdahalesi ancak dinsel cemaatlerin şiddete yönelik eylemleri için geçerli olabilir. Katolik batının baskısından kaçan Protestanların kuruluşunda katkıda bulunduğu bir ülkede dinsel özgürlükler elbette temel değerlerden biri olacaktır. Bu arada Fransız ve Anglo-sakson batının dine bakışında Hıristiyanlığın kapitalizme uyum sağlayarak Protestanlaşmasının önemli bir etken olduğu varsayılabilir. Katolikliğin dünyevileşmemesi Fransız devrimcilerinin dine bakışını belirlemiştir diyebiliriz. Bu itibarla modernlik için din bir tehdit yaratmıştır. Ama diğer batıda böyle bir durum yoktur. İşte iki tip modernliğin kritik noktası da dine ve dinsel örgütlere olan bu yaklaşım farklılığından kaynaklıdır. Protestan tarikatlar ABD'nin de-

mokrazi anlayışının, kişilik yapısının ve kapitalistleşme sürecinin belitleyicileri olmuştur (Weber, 2004). Bizdeki 50 sonrası muhafazakâr modernleşmenin de bu örneği yani başka bir batıyı takip ettiği bu çalışmada savunulmaktadır.

Laik modernliğin bileşenleri, modernliğin akılcılaştırma yüzüne paralel biçimde; ulus-devlete tabi vatandaş, dinsel ve ekonomik ikincil (aracı) kurumların ilgısı, cumhuriyet vurgusudur. Seküler modernliğin bileşenleri ise modernliğin özgürlük yüzüne paralel biçimde; sivil toplum içinde ikincil yapının özne olması, bireyin sadece devletin vatandaşı değil ailenin, dinsel cemaatin ve benzeri gönüllü birliklerin üyesi olarak da kabul görmesi ve demokrasi vurgusudur. Modernliğin akılcılaştırma yüzü insanın akli ile geçmiş ve gelecekte sınırlanarak özgürce devlete tabi hale gelmesi yani cumhuriyetle bağlantılı iken özgürleşme yüzü insanın akli ile bağlandığı genel iradenin birey üzerindeki disipline edici gücüne karşı demokrasi ile bağlantılıdır. Akılcılaştırma ile cumhuriyet, özgürleşme ile demokrasi arasında böylesi bir paralellik kurulabilir. Buradaki tartışma insanın akli ile gelenekten ve geçmişten özgürleşirken gene bu aklının esiri durumuna düşmesi arasındaki paradoksal ilişkidir.

Modernlik kendi dilemmalarını, modernleşmenin paradokslarını da belirlemektedir. Modernleşme toplum içinde farklılaşmaya yol açarken aynı zamanda daha farklı bir boyut ve şekilde birleşmeye de yol açmaktadır. Farklı insanlar aynı organik toplumun parçaları haline gelmektedir. Modernleşme bireyin akli ile kendi dışındaki otoritelerden özgürleşmesi iken birden insanın akli ile içinde olduğu bir genel iradeye teslim olmakta ve denetimi kendi içindeki otorite olan akıl tarafından sağlanmaktadır. Yani insan aklının ve genel iradenin tartışmasız, eleştirisiz kulu olmaktadır. İnsan bireyselleşirken birden tam olarak kavrayamadığı soyut bir bürokrasiye ve/veya ilişkilere teslim olabilmektedir. İnsan doğayı evcilleştirirken birden bunun için geliştirdiği makinelere tabi olabilmektedir (van Der Loo ve van Reijen, 2006).

SOSYOLOJİ VE MODERNLEŞME KURAMLARI

Modernlik, batıda gelişen bir toplumsal yapı, değişim süreci olan modernleşmeyi belirlemiştir. Sosyolojinin bazı kuramsal yaklaşımları, toplumların gelecekte modern hale nasıl geçtiği ve geçerken yaşadığı sıkıntıların nasıl çözümlendiğine ilişkindir. Batı toplumlarında özellikle kapitalist üretim biçimine dayalı olarak toplumsal yapının değişim ve sorunlarına ilişkin kuramlar sosyolojinin klasik kuramlarıdır (Comte, Saint-Simon, Marks, Durkheim ve Weber). Bu itibarla sosyoloji bir anlamda batıda kapitalist süreçlerle motive olmuştur. Ancak batı-dışı toplumların sonradan intikal ettiği modernleşme sürecine ilişkin ayrıca geliştirilmiş bir literatür söz konusudur.

Bu modernleşme kuramları yapısal-fonksiyonalist bir zemine dayanır. Durkheim'den neşet eden bu kuramlar toplumu, temel toplumsal işlevleri yerine getiren kurumların oluşturduğu tutarlı yapılar ya da sistemler olarak tanımlar. Tönnies'in katkısı ile bu toplumsal yapıların iki türü belirlenir: cemaat ve cemiyet. Cemaat yapısı ile cemiyet yapısı arasındaki farklılığı sosyal ilişkilerin türü belirler. Bu kuramsal süreci Parsons bu iki toplum yapısındaki değerlerin birbirine zıt olarak geliştiği fikrine binaen beşli dikotomik örüntü değişkenleri ortaya atarak tamamlar. Toplumların bir evrimsel süreci takip ettiği nazariyesini sosyolojiye armağan ederek iki toplum yapısı arasında evrimsel bir süreci öngörür. Modernleşme kuramları bu dizisel evrimi yeni evrimcilik ile taçlandırır. Bu yeni evrimciliğe göre önemli olan toplumsal yapılar arasındaki evrimsel süreçten ziyade bir toplum yapısındaki bir kurumun değişmesi ile başlayan süreçte diğer kurumların buna nasıl uyum sağladığıdır. Böylece geleneksel toplumlardan modern toplumlara nasıl geçildiğine dair modernleşme kuramları adı verilen kuram kümesinin teorik alt yapısı oluşturulmuş olur. Modernleşme kuramları kendi aralarında hangi kurum düzeyinde modernleşmeyi algıladıklarına göre farklılık arz eder: Lerner kişilik düzeyinde empatinin gelişimi ile modernleşme sürecine yaklaşır; Smelser ekonomi kurumundaki değişimlere odaklanır; Etzioni siyasal kurumun değişimini ele alır; Levy toplumun tüm kurumları ile nasıl değiştiğini anlamaya çalışan daha tümel bir kuram geliştirir ve bizim için daha önemli olan Eisenstadt ise modernleşmenin direkt olarak batılılaşma olduğunu bildirir (Akpolat, 2003). Tüm bu kuramlar farklı boyutlara odaklansalar da esas ilgi alanları batı-dışı yani geleneksel denilen toplumların batılı toplum haline nasıl geldikleridir. Bu süreçte vurgulanan ise; toplumsal yapının kurumlar arasında iş bölümüne uğraması, ulus-devletin ortaya çıkışı, sanayi kapitalizminin gelişimi, rasyonel bireyin ortaya çıkışı ve kentleşmedir.

TÜRK MODERNLEŞMESİ

Türk modernleşmesi, Osmanlı'nın devlet eliyle 18. yüzyıldan itibaren başlatılan yenileşme hareketleri ile üç yüzyıllık bir tarihe maliktir. Avrupa ile Asya arasında İslam olan bir toplumun modernleşmesi batı-dışı toplumların modernleşme sürecine tipik bir özelliğini arz eder; bu özellik de sürecin devlet eli ile yapılması ve kendiliğindenliğinin olmamasıdır. Tanzimat ile ivme kazanan bu süreçte toplum nesneleştirilmiş bir durumda, 1950'lere kadar tali kalmıştır. Türk seçkinleri modernleşmeyi merkez ile sınırlı tutmuşlardır. Türk Devrimi ile modernleşme her ne kadar Halk Evleri, Halk Okulları gibi oluşumlarla topluma yaygınlaştırılmaya çalışılsa dahi toplumun kendi gelenek, din ve geçmi-

şinden kopmasını dileyen bu modernleşmeye toplumun gönüllü değil zorla ve biçimsel olarak uyum sağlaması söz konusu olmuştur.

Türk modernleşmesinin ilk sancısını başlatan Tanzimat hareketidir. Tanzimat hukuksal olarak batılılaşma sürecini başlatmasına rağmen hukukun kaynağının gene getirilip İslam’a bağlanması toplumda zaten kapıkulu ve reaya arasındaki keskin tarihsel ayrımlaşmayı pekiştirmekten öteye gidememiştir. Tanzimat’la başlayan ikicilik (Ülken, 1992) ile tarihsel olan bir merkez-çevre farklılaşması artık daha görünür olmuş ve bu farklılaşma modernleşme sürecine yansımaya başlamıştır.

Ortadoğu coğrafyasında merkez ile çevre yani devlet ile toplum arasındaki keskin ayrım, uygarlığın ilk çağlarından beri gelen bir haldir (Sezer, 1979). Ortadoğu coğrafyasında siyasi ve toplumsal olan arasına konulan bu ayrım, devletin toplumdan alarak devşirdiği insanları kadrolarına sokmalarına saik olmuştur. Ortadoğu coğrafyasının devleti, toplum üzerinde muteberdir ve asla topluma bulaşmaz. Böyle bir siyasal yapılanma aslında Eflatun ve Hegel’in siyasal söylemi ile uygunluk taşır. Devlet toplumun babasıdır, vazifesi ona bakmaktır (pastoral iktidar, Foucault) ve toplum devletin gözünde daima çocuktur ve akli devlet işlerine ermez. Toplum içinde herhangi bir meşru tüzel örgütlenme ve farklı dinsel yönelimler (heteredoks) devletin “bekası” adına daima tehlikeli görülmüştür. Osmanlının Sünni-Hanefi mezhebini kabul etmesi aslında bu mezhebin devlete itaati farz kılması ile ilişkili olduğu, düşünülebilir. İşte bu tarihsel ve siyasal kökleri olan devlet ve toplum ayrımlaşması (merkez-çevre), modernliğin kendi içindeki dilemması ile iki farklı tür modernleşme anlayışının Türkiye’de de gelişmesinde önemli bir amildir. Öyle denebilir ki Türk modernleşmesi hem kendi içindeki keskin ayrımlaşmanın hem de modernleşmenin türleri arasındaki farklılaşmaların ikisinin birden sıkıntılarını yaşamaktadır. Bir de buna batı-dışı toplumların modernleşirken örnek aldıkları batının dönemselsel farklılaşması da eklenince Türk modernleşmesi hepten üç boyutta dilemmalar ile muzdarip olmuştur ve olmaktadır denilebilir.

Türk modernleşmesi işe koyulurken Fransa önemli bir örnek teşkil ediyordu; zamanla Almanya batıda liderlik için oynamaya başlayınca bu sefer Almanya’ya olan ilgi arttı. Ancak iki büyük savaş sonrasında batının şampiyonluğunu ABD alınca artık 50 sonrası nasıl modernleşeceğimize de karar vermiş olduk.

Ancak işte tüm sorunlar da böyle başlıyor. Türkiye Cumhuriyetinin kurucu seçkinleri Fransız olan batıyı batı diye biliyorlardı. Onun rasyonalist, laik ve devletin dışarıdan müdahalesi ile toplumun değişimini modernleşme süreci olarak algılıyorlardı. Amaçları siyasal bir vatandaşlık topluluğu yarat-

maktı. Bu sürece Öğün, toplumun topyekûn devşirilmesi yani siyasallaştırılması adını vermektedir (Öğün, 1998). Atatürk bu coğrafyanın siyasal geleneği ile Fransız devrimini birleştirerek bir modernleşme süreci başlatmıştı. Ancak 50 sonrası birden ABD tarzı yani Anglo-sakson ve Protestan bir modernlik ile tanıştık. Amaç batı gibi olmak olunca ve bu sefer batı ABD ise biz de onun gibi olmalıydık. Ama Türk seçkinleri kendi siyasal gelenekleri uyarınca bu tür modernleşmede özne olan sivil topluma, pek de devletin ve modernleşmenin denetimini kaptırmak istemiyorlardı. O yüzden 50 sonrası her on yılda bir seçkinlerin elinden demokrasi ile kaçan iktidar sivil toplumdan alınarak cumhuriyete iade ediliyor. Son e-bildiri ile bunun yapılamaması, hükümetin ilk defa seçkinlere kafa tutması, küreselleşmenin artık ulus-devletin seçkinciliğine ve kısıtlayıcılığına tahammülü olmaması ile ilişkili, görülebilir.

TÜRK MODERNLEŞMESİ/BATILILAŞMASI İLE İLGİLİ KURAMSAL AÇIKLAMALAR

Türk modernleşmesi ile ilgili kuramların batılılaşma sürecimizi farklı boyutlara vurgu yaparak ve özellikle dönemde hâkim olan paradigmaya uyumlu bir şekilde anlamlandırdığı görülmektedir. Örneğin 1960'larda bağımlılık kuramları hâkimken Türk modernleşmesi bir az gelişme süreci biçiminde açıklanırken (Avcioğlu, Cem, Yerasimos), Modernleşmeci kuram geliştiren Lerner ise Türk modernleşmesini kendi kuramına binaen empatik kişilik gelişimi ile açıklamıştır. Mardin modernleş(ememe)mizi merkez-çevre keskinleşmesine bağlı biçimde görürken Karpat demokratikleşme biçiminde, Berkes ise siyasal ideolojinin ve hukukun sekülerleşmesi olarak tarif etmiştir. Bana göre ise Türk batılılaşmasının zihinsel boyutunu da görmek gerekir. Batı ile dialektik bir dans yapmaktayız: Ona her yaklaştığımızda ürkerek geri geri kaçmaktayız, kendiliğimizi yitirmemek için. Devrimin ideologları ve erken cumhuriyet dönemi düşünürleri (Celal Nuri, Peker, Safa, Engin, Bozkurt) ise Türk modernleşmesini bir medeniyet değişimi biçiminde görmekte idiler. Velhasıl-ı kelim Türkiye'nin batıya yönelimini açıklamak Türk sosyal bilimcilerinin ve düşünürlerinin daima temel sorunu olmuştur.

TÜRK MODERNLEŞMESİNİN SOSYOLOJİSİ

Modernliğin kendi içindeki dilemmatik iki yüzü (akılcılaştırma ve özgürleştirme), bundan neşet iki tür modernleşme (laik ve seküler) ve Türk toplumu içindeki iki keskinleşme (devlet-toplum, merkez-çevre) ile birleşince ortaya iki tür modernleşme anlayışını çıkarmıştır. İlkine Fransız-laik modernleşmeyi uygulayan Atatürk modernleşmesi, diğerine Anglo-sakson ve Protestan modernleşme olan muhafazakâr modernleşme adı verilebilir. İlkinde modern-

leşmenin denetimi devlete ait iken ikincisinde modernleşmenin öznesi sivil toplum ve onun içindeki sivil-dinsel örgütlenmelerdir. Her iki modernleşme de kapitalistleşmeyi amaçlar ama ilki devletin yarattığı “milli burjuva” ile ikincisi ise MÜSİAD gibi Anadolu’nun milli-muhafazakâr ve mukaddesatçı kaplanları ve bunların dinsel cemaatleri ile. Bu itibarla Türkiye’de liberal-demokrasiden yana olanlar ile dinsel eğilimli olanlar arasındaki farklılığı tespit etmek epeyce zor olmaktadır (Kadioğlu, 1998). Bunun tipik yansımaları gazetelerde görmek mümkündür Radikal ve Zaman gazeteleri arasındaki mesafe gittikçe kısalmaktadır. Bu iki tür modernleşmenin laiklik tanımları da aslında bizim için ipucu verir. İlkine göre laiklik din ve devlet işlerinin ayrılması olarak hukuksal bir boyuta sahipken ikincisi laikliği din ve vicdan özgürlüğü itibarıyla liberal değerler üzere tanımlamaktadır. Böylece aslında liberaller ile dinsel eğilimlileri aynı potada görmek mümkündür. Bu tür tanımlamanın ilk örneğini Türkiye’de erken cumhuriyet döneminde Erşirgil’de yakalamak mümkündür. Erşirgil’e göre, devletin din işlerine karışmaması bireyin dinsel özgürlüklerinin bir teminatıdır (Erşirgil, 1992)

İki farklı batıya binaen Türk modernleşmesinin iki farklı türünün Osmanlı’nın son dönemlerinden itibaren siyasi cepheleleri, Küçükömer’in farklı bir amaçla yaptığı farklılaşmaya oturtulabilir (Küçükömer, 1994). Küçükömer Türk batılılaşmasının ilerici ve gerici cephelelerini ayırt ederken Türkiye’de ilerici ve gericilerin aslında yer değiştirmesi gerektiğini, söyler. Küçükömer’in ilericilik gericilik tartışması aslında Türk modernleşmesinin kendi içindeki farklılaşmayla anlamlıdır. Her iki cephe de modernliği ister ama Küçükömer’in eserini yazdığı dönemde (1969) artık batı, yani ileri olan, ABD’nin temsilinde kendini gösterdiği için, Fransız tarzı modernleşmenin modası geçmiştir. Şimdi artık batı, yani ileri olan ABD’dir ve onun modernleşme tarzını savunanlar artık ilericidir. Türkiye’de ilerici-gerici tartışmalarını bu boyut ile tartışmak hadiseye yeni bir açılım getirebilir.

Buna göre Türk modernleşmesinde Fransız tarzı modernleşmenin siyasal temsilcileri; Mustafa Reşit Paşa, İttihat ve Terakki, İlk mecliste birinci grup, Atatürk ve CHP’dir. Muhafazakâr modernleşmenin temsilcileri ise Ahrar Fırkası, Prens Sabahattin, Hürriyet ve İtilaf Fırkası, İlk mecliste ikinci grup, Terakkiperver Fırka, Serbest Fırka, Demokrat Parti, Adalet Partisi, ANAP ve AKP. Türk modernleşmesi ABD’yi tanımadan önce devlet ve toplum ayrışmasının varlığı, Osmanlı’nın son dönemlerinden itibaren bir ayrımı beraberinde zaten getiriyordu. Bu ayrım neticede iki farklı modernleşme ile de örtüştü, diyebiliriz. İlk cephe zaten toplumu siyasetin öznesi yerine koymuyordu; o yüzden ilk tür modernleşmenin devlet denetimli olması bunlara çok da yabancı gelmemiş olmalıdır. İkinci cephe de İslam’dan vazgeçmiyordu ve bu

yüzden de ikinci modernleşmenin sivil toplum örgütleri olarak dinsel cemaatleri kabul etmesi, en azından engel olarak görmemesi ile tekabüliyet arz etmiştir. Böylece Türkiye’de liberal-demokrasiyi savunan partiler ile din arasındaki bağ da kolayca kurulabilmektedir.

Türk modernleşmesi içindeki bu ayrışmanın toplumsal taşıyıcılarının belirlenmesi de buna mukabil yapılabilir. Fransız-laik modernleşmeci toplumsal tabakanın tipik özellikleri; kentli, eğitilmiş, üst düzey memur, ordu ve yargı mensupları olmalarıdır. Türkiye’nin merkezinde yani batısında konumlanmışlardır. Öğretmenlik ideolojisine sahiptirler, yani vazifelerinin “halkı” aydınlatmak olduğunu düşünürler. Bunlar “vatandaş” olanlardır. Cumhuriyetin devşirdiği, Öğün’ün Habermas’tan getirerek söylediği gibi (Öğün, 1998), “devletleşmiş toplumdur”. Muhafazakâr modernleşmenin toplumsal taşıyıcılarının özellikleri ise; çevrede yani Anadolu’da konumlanmaları, küçük ve orta düzey esnaf ve tüccar olmalarıdır. Bunlar “vatandaşın” karşısında “halk” olanlardır (halk denize koştu vatandaş denize giremedi). İşte bu kesim 50 sonrasında demokrasi sistemine geçtikten sonra siyasal iktidarın öznelere olmaya çalışanlarıdır. Her on yılda bir hizaya çekilenlerdir. Devşirilmiş vatandaşlar topluluğunu “devleti toplumsallaştırmalarından” ötürü rahatsız edenlerdir. Bunlar aslında bir çalışmanın hipotezleri olabilir. Ancak son referandumda eğitim seviyesi arttıkça “halk cahil” denilerek halkın cumhurbaşkanını seçmesinde yetersiz olduğunu söyleyenler arasında bir paralelliğin görülmesi, referanduma hayır diyen illerin ülkenin en batısında yer alan iller olması ve son seçimlerde CHP’nin ülkenin çoğunlukla bazı batı illerinden ve yüksek eğitimlilerden oy alması bu saptamaların aslında doğru olabileceğini gösterir ilk ipuçlarıdır (Local bir inceleme için bkz. Akpolat, 2007).

Türk modernleşmesinde görünürlük kazanan, Türk toplumundaki ikiciliğe karşı Türk sosyal bilimcileri kayıtsız değildir. Türk toplumu ve modernleşme süreci ile ilgili çalışma yapan sosyal bilimciler bu gerçeği farklı terminoloji ile ifade etmiştir. Örneğin Türk sosyolojisinin kurucusu Ziya Gökalp bu ayrımı güzide ve halk (1923), Behice Boran memur ve yerli (1945), İdris Küçükömer batıcı-laik ve doğucu-İslam (1994), Kemal Karpat yenilikçi-laik ve dinci-muhafazakâr (1996), Şerif Mardin merkez-çevre (1990), Baykan Sezer devlet-toplum (1979) ve Emre Kongar devletçi-seçkin ve gelenekçi-liberal (1985) olarak kavramlaştırmışlardır. Burada söylenen ise bu ayrışmanın Türk modernleşmesinin iki türü ile paralel olduğudur. Sosyal bilimcilerdeki ilk kesim ilk modernleşmeye ikinci kesim ise ikinci tür modernleşmeye tekabül etmektedir.

SONUÇ

Her toplum kendi yarattığı düzenin sorunlarına çare ararken maalesef batı-dışı toplumlar sadece kendi sorunlarına değil kendilerinden kaynaklanmayan sorunlara da mesai harcamaktadırlar. Batılı toplumlar kendi çıkar, ilgi, gelecek ve tarihleri ile boğuşarak veya onları bir biçimde yeniden inşa ederek veya onları kamufle ederek kendi yol güzergâhlarında ilerlerken bize düşen sadece “uyum” sağlayabilmek için çırpınmaktır. Bizi her zaman şaşırtıyorlar. Tam “işte bu batı hadi onun gibi olalım” derken bize sürpriz yaparak “yok o değil batı bu” diyorlar ve tekrar “ha işte bu batı hadi onun gibi olalım” a çabalarken bu sefer içimizdekilerin bazıları kulağımızı çekiyor “ben sana o değil bu batı demedim mi” diyor. İşte Türk sivil toplumunun modernleşirken yaşadığı iki katlı sorun binası. Türk modernleşmesi öyle bir şey ki “ demirden leblebi yut yutabilirsen”.∇

KAYNAKÇA

- Abrahamson, M., (1990), İşlevselcilik, çev. N. Çelebi, Konya, Sebat Ofset.
- Akpolat, Y., (2003), Neden Batı’ya Koşuyoruz Neden Batı’dan Kaçıyoruz, İstanbul, Q-Matris yay.
- _____, (2007), “22 Temmuz Seçimleri ve Anayasa Referandumunda Erzurum’da Seçmen tercihleri: Sivil Çevrenin Buyurgan Merkeze Yönelik Mesajları”, Demokrasi Platformu, sayı: 11, ss: 111-125.
- Boran, B.S., (1945), Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki Köy çeşidinin Mukayeseli Tetkiki, Ankara, TTK Basımevi.
- Cassirer, E., (1998), “Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi”, çev. D. Özlem, iç., Bilim, Tarih ve Yorum, İstanbul, İnkılap yay.
- Durkheim, E., (1986), Meslek Ahlakı, çev. M. Karasan, Ankara, MEGSB yay.
- Erişirgil, M.E., (1992), “Büyük İnkılap”, iç. Atatürk Devri Fikir Hayatı I, haz. M. Kaplan, İ. Enginün vd., Ankara, Kültür bakanlığı yay., ss: 109-111.
- Goldmann, L., (1999), Aydınlanma Felsefesi, çev. E.Arslan, Ankara, Doruk yay.
- Habermas, J., (1999), Kamusalın Yapısal Dönüşümü, çev. T. Bora, M. Sancar, 2. baskı, İstanbul, İletişim yay.
- Hegel, G.W.F., (2004), Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev. C. Karakaya, 2. baskı, İstanbul, Sosyal yay.
- Kadioğlu, A., (1998), “Laiklik ve Türkiye’de Liberalizmin Kökenleri”, Defter, sayı: 33, ss: 41-63.
- Karpat, K.H., (1996), Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller, İstanbul, Afa yay.

- Kıray, M.B., (2000), Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, 3. baskı, İstanbul, Bağlam yay.
- Kongar, E., (1985), Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, 4. baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Küçükömer, İ., (1994), Batılaşma: Düzenin Yabancılaşması, İstanbul, Bağlam yay.
- Mannheim, K., (2004), İdeoloji ve Ütopya, çev. M. Okyavuz, 2. baskı, Ankara, Epos yay.
- Mardin, Ş., (1990), Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleleri I, İstanbul, İletişim yay.
- Marks, K., Engels, F., (1999), Alman ideolojisi, çev. S. Belli, 4. baskı, Ankara, Sol yay.
- Nisbet, A.R., (2007), Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek, çev. K. Bülbül, Ankara, Kadim yay.
- Öğün, S.S., (1998), “Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu”, Defter, sayı: 33, ss: 99-114.
- Parsons, T., (1970), The Social System, 5. printed, London, Routledge and Kegan Ltd.
- Sezer, B., (1979), Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi yay.
- Tarhanlı, İ.G., (1993), Müslüman Toplum, Laik Devlet, İstanbul, Afa yay.
- Touraine, A., (2000), Modernliğin Eleştirisi, çev. H. Tufan, 3. baskı, İstanbul, YKY.
- Ülken, H.Z., (1992), Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, 3. baskı, İstanbul, Ülken yay.
- Van Der Loo, H., Van Reijen, W., (2006), Modernleşmenin Paradoksları, çev. K. Canatan, 2. baskı, İstanbul, İnsan yay.
- Weber, M., (1995), Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı, çev. Ö. Ozankaya, Ankara, İmge yay.
- _____ (1997), Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, çev. Z. Aruçoba, 2. baskı, İstanbul, Hil yay.
- _____ (2004), Sosyoloji Yazıları, çev. T. Parla, 6. baskı, İstanbul, İletişim yay.
- Ziya Gökalp, (1923), Türkçülüğün Esasları, Ankara, Matbuat ve İstihbarat Matbaası.