

Yayın Geliş Tarihi (Submitted): Kasım/November-2024 | Yayın Kabul Tarihi (Accepted): Kasım/November-2024



Ziya Gökalp'te Hars Kavramı ve Bu Kavramın Sonraki Yıllarda Türkiye'de Kültür Tartışmalarına Sosyal ve Siyasal Etkileri*

*The Concept of Hars in Ziya Gökalp and the Social and Political Effects of
this Concept on the Discussions on Culture in Turkey in the Following Years*

Prof. Dr. Yücel KARADAŞ ¹

Öz

Avrupa'da, 18.yy.dan başlayarak, milliyetçilik akımıyla beraber ve günümüzdeki anlamını kazanan kültür kavramının Osmanlı'ya gelişi, 20.yy. başında Ziya Gökalp ile beraber olmuştur. Bu kavramı Türkçeye uyarlarken tercih ettiği kavramlar hars ve tehzib olmuştur. Özellikle hars, bir milleti diğer milletlerden ayıran manevi değer dünyasının tamamını ifade etmekteydi. Yani hars, milletin kendine has özelliklerini kapsamaktaydı. Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra ve özellikle Cumhuriyetin hem ideolojik hem de kurumsal anlamda yöneliminin çizildiği 1930 yılından sonra topyekün bir Batılılaşma tercih edilecek ve dolayısıyla Türk milletini diğer milletlerden ayıran farklar arka plana itilecekti. Böylece Ziya Gökalp'in vurgu yaptığı hars veya kültür olgusu, ondan sonra gelen tek parti Cumhuriyet yönetimleri tarafından sahiplenilmedi. Bu süreçte kültür kavramı, Ziya Gökalp'in etkisinde olan ama Cumhuriyetin tek parti uygulamalarına muhalif bir kısım entelektüel-akademisyenin muhalefetinin temel dayanağı oldu. 1930'dan Demokrat Parti iktidarına kadar bu kavram, bir yanıyla Batı'dan farklı bir toplum ve bu farklılığın ana direklerinden birinin de Türklük ve İslam olduğunu söyleyen bu muhalif kesimin eleştirel tutumu, kültür kavramı etrafında şekillendi. 1970'lerde, sol kesimde 'toplumsal özgüllük' ve 'çok kültürcülük' tartışmalarına kadar bu kavramı, söz konusu Türkçü ve İslami hassasiyetleri yüksek olan kesim dışında sahiplenilen olmamıştır.

Anahtar kelimeler: hars, kültür, millet, evrenselcilik, topyekün Batılılaşma

Makale Türü: Araştırma

Abstract

The introduction of the concept of culture, which acquired its contemporary meaning in the 18th century concurrent with the emergence of nationalism in Europe, is closely associated with Ziya Gökalp in the early 20th century within the Ottoman Empire. In adapting this concept into Turkish, he favored the terms "hars" and "tehzib." Especially, "hars" contained the complete spiritual value system that differentiates one nation from another. In other words, "hars" encompassed the distinctive attributes of a nation. After the formation of the Republic of Turkey and especially post-1930, when the ideological and institutional trajectory of the Republic was delineated, a pronounced inclination towards Westernization surfaced. As a result, the

* Bu çalışmanın ilk hali 04 – 06 Ekim 2024 tarihlerinde Afyonkarahisar'da düzenlenen *Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp ve Sosyoloji* kongresinde sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

¹: Gaziantep Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, karadas@gantep.edu.tr

Atf için (to cite): Karadaş, A.. (2024). Ziya Gökalp'te Hars Kavramı ve Bu Kavramın Sonraki Yıllarda Türkiye'de Kültür Tartışmalarına Sosyal ve Siyasal Etkileri. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(Ölümünün 100. Yılında Ziya Gökalp ve Sosyoloji Sempozyumu Özel Sayısı), 191-206.

differences that distinguished the Turkish nation from others were diminished. Consequently, the notion of "hars" or culture, as articulated by Ziya Gökölalp, was not adopted by the subsequent single-party regimes. During this period, the notion of culture emerged as a fundamental basis for the critical perspective of a faction of intellectuals and academics who resisted the single-party practices of the Republic, which were inspired by Gökölalp. From 1930 until the ascendance of the Democrat Party, the notion of culture significantly shaped a critical perspective that posited Turkishness and Islam as fundamental components of a society differentiated from the West. In the 1970s, discussions around "social specificity" and "multiculturalism" within the leftist rhetoric did not lead to significant adoption of this concept outside of the Turkish nationalist and Islamic discourses.

Keywords: Hars, Culture, Nation, Universalism, Total Westernization

PaperType: Research

Giriş

Sanayileşme ile beraber toplumlar giderek birbirine benzeşirken milliyetçilik akımı, toplumlar arasında benzeşen yapıların yanında her toplumu kendine özgü kılan farklı unsurların varlığına vurgu yaptı. Benzeşmenin ön plana çıktığı bu tarihsel dönemde her toplumun ötekinden farklılığının teminatı kültür olmuştur. Dolayısıyla kültür, bir milleti diğerinden ayırmanın temel dayanak noktası olmuştur.

Türkiye'de de milliyetçiliği sistematik bir düşünce haline getiren Ziya Gökölalp'in bu süreçte Türkçeye uyarladığı temel kavramlardan biri kültür olmuştur. Gökölalp harsı tanımlarken Fransızca culture ve Almandaki kultur kavramından ilham almıştır. Ancak bu kavramı harsın tek başına karşılamadığını düşünür; dolayısıyla kavramı Türkçeye doğru çevirmek için iki karşılık üretir: hars ve tehzib. Ona göre hars "halkın ananelerinden, teamüllerinden, örflerinden şifahi veya yazılmış edebiyatından, lisanından, musikisinden, dininden, ahlakından, bedii ve iktisadi mahsullerinden ibarettir" (Gökölalp, 1976, s. 96). Tehzib ise "yalnızca yüksek tahsil görmüş, yüksek bir terbiye ile yetişmiş hakiki münevverlere mahsustur" (Gökölalp, 1976, s. 96). Tehzib entelektüel kültürü ifade ederken hars bir milleti diğerlerinden ayıran değersel, edebi ve sanatsal kültür kodlarını içerir.

Teknik bir boyutu olan medeniyet, bütün toplumların benzeşme eğiliminde olduğu noktaları bulundururken hars toplumlar arası farklılıkların dayanağıdır. "Medeniyet usul vasıtasıyla ve ferdi iradelerle vücuda gelen içtimai hadiselerin mecmuudur. Mesela dine dair bilgiler ve ilimler, usul ve irade ile vücuda geldiği gibi, ahlaka, hukuka, güzel sanatlara, iktisada, muakeleye, lisana ve fenlere dair bilgiler ve nazariyeler de hep fertler tarafından usul ve irade ile vücuda getirilmişlerdir. Binaenaleyh, aynı mamura dahilinde bulunan bütün bu mefhumların, bilgilerin ve ilimlerin mecmuu (medeniyet) dediğimiz şeyi vücuda getirir" (Gökölalp, 1976, s. 26). Nitekim medeniyet "aynı beynelmileliyet mensup milletler arasında müşterek bulunan

müesseselerin heyet-i mecmuası demektir”(Gökalp, 1976, s. 98-9).Osmanlı-Türkiye medeniyet yönünden Avrupalılaştırırken kendi harsını korumalıdır (Gökalp, 1976, s. 99).

Osmanlı'nın medeniyet olarak geriliğinin kökeninde İslam'ın yattığını söyleyen oryantalistlerin aksine Gökalp din ve medeniyetin ayrı şeyler olduğunu, bir toplumun ileriliği ya da geriliği konusunda dinin bir etkisinin olmadığını yazar. Çünkü din, harsa dair bir olgudur (Gökalp, 1980, s. 39). Dolayısıyla Gökalp'ın hars kavramsallaştırmasının ayırıcı noktalarından biri, İslam'ı da içermesidir. Bu hars kavramsallaştırmasının İslam ile kurduğu diyalog, Cumhuriyet döneminde ona dair yaklaşımı belirleyecek; egemen siyasal yapı tarafından göz ardı edilirken bu yapıya muhalif bir kesim tarafından sahiplenilecektir.

1. Cumhuriyet Dönemi ve Kültür Sorunsalı

Ziya Gökalp'ın Türk entelektüel hayatı üzerindeki baskınlığı 1930'a kadar sürer. 1923-30 arası dönem Cumhuriyetin bürokratik yapısının oluşturulduğu bir dönüşüm dönemidir ve bu dönemde entelektüel hayat, Meşrutiyetin devamı gibidir. Cumhuriyetin entelektüel alana el atması, ideolojik bir dönüşüm konusunda insiyatif alması 1930 sonrasında, özellikle 1931 Türk Tarih Tezi'nin ilanı ve 1933 Üniversite reformuyla beraber olmuştur. Bu sürecin konumuzla ilişkili olarak genel özellikleri şunlardır:

1-Ziya Gökalp'ın Türkçülüğü, Batıcılığı sahiplenilmiş olsa da onun hars kavramsallaştırması reddedilmiştir. Cumhuriyet, kültür ve medeniyet ayrımı yapmadan, hem maddi hem de manevi alanda tümünden bir Batılılaşma projesi hayata geçirmiştir. “Atatürk ise, kültür-uygarlık ayrımını kabul etmeyerek, kanun zoru ile Batılılaşmanın gerektiğine inanan bir liderdi” (Kaçmazoğlu, 2013, s. 170). Batı ve diğer toplumlardan farklılığın teminatı olan hars yok sayılarak topyekün bir Batılılaşma tercih edilmiştir.

2-Ziya Gökalp, Osmanlı'nın geriliğinin kaynağı olarak İslam'ı görmemiştir. İslam medeniyetle alakalı bir şey değildir, kültür ve harsla alakalıdır. Oysa yeni kurulan Cumhuriyet, evrimci ve Darwinist görüşlerin de etkisiyle İslam'ı geriliğin kabulü olarak görmüş ve yeni toplum projesinde ona yer vermemiştir. “Osmanlı ve İslami özellikler Batılılaşmanın daha hızlı benimsenmesini engelleyici faktör olarak görülür”(Kaçmazoğlu, 2011, s. 50). Dolayısıyla Gökalp'ın İslam vurgusu Cumhuriyet tarafından sahiplenilmemiştir.

3-Cumhuriyet yeni bir toplum inşasını hedeflemişti. Bu inşa ediş eylemi sürecinde teorik problemlerin geri planda kaldığı söylenebilir. Teorik meselelerin gündem dışına çıktığının bir göstergesi, Gökalp'ın 1910'larda kurduğu Sosyoloji Bölümünün Cumhuriyet sonrasında kapanmasıdır. Söz konusu bölüm 1940'lara kadar kapalı kalmıştır.

4- Cumhuriyet, Osmanlı'nın tümünden reddine dayanır. "Cumhuriyet dönemi yöneticilerinin ve özellikle laik Kemalistlerin en önemli iddialarından biri, Cumhuriyet'in ilanı ve devrimlerle Osmanlı'nın her şeyi ile birlikte, tamamen arkada kaldığıdır. Bu bağlamda, Osmanlı'yı sosyal ve kültürel, maddi ve tinsel olarak hatırlatacak her türlü yapı ve sembol ortadan kaldırılır" (Kaçmazoğlu, 2011, s. 51). Osmanlı'yı bu tarz kökten reddediş Ziya Gökalg'in son eserlerinde –özellikle *Türkçülüğün Esasları*'nda- da vardır (Karadaş, 2008, s. 129-142). Zaten ileride de değinileceği gibi Gökalg ile ondan sonra gelen devamcılar arasındaki temel fark, Osmanlı'ya yönelik tutumdur (Gökalg'in son dönem çalışmalarından hareketle).

1930'dan önce, Ziya Gökalg paradigmasının entelektüel alanda baskın olduğu dönemde yetişmiş, bu paradigmanın taşıyıcılarının yaptıkları sınavlarla yurt dışına eğitim için gönderilen bir grup öğrenci, 30'lardan sonra yaşanan paradigma değişiminde muhalif konuma düştüler. Bu kişilerin öne çıkanları arkeolojide Remzi Oğuz Arık, sosyoloji ve sosyal psikolojide Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Nurettin Topçu ve Mümtaz Turhan'dır. Akademik alandan dışlanmayan Fındıkoğlu haricindekiler ya Arık gibi ara ara ya da Topçu gibi tümünden akademiden uzaklaştırılmış veya Mümtaz Turhan gibi, uzun süre yurtdışında kalmıştır (Karadaş; Demir, 2014, s. 8; Kaçmazoğlu, 2012a, s. 171).

1930-1950 arasında entelektüel- akademik alanın dışında tutulan hars-kültür kavramı, bu küçük entelektüel- akademisyen grup tarafından Cumhuriyetin uygulamalarına ve yönelimine yönelik muhalefetin merkezine oturur. Bu muhalefetin sonraki kuşaklarda taşıyıcıları Erol Güngör ve Orhan Türkdoğan olmuştur. Uzun yıllar Türkiye'de kültür kavramı sadece bu entelektüel grup tarafından ve böylesi bir muhalif söylemle kullanılmıştır.

Bu entelektüel grubun bir özelliği kültür kavramını kullanmalarıyken başka özellikleri, İslam'ı Ziya Gökalg'in yaptığı gibi Türk kültürünün vazgeçilmez bir parçası olarak görmeleri idi. Ayrıca bu grup, Gökalg'ten farklı olarak Osmanlı mirasını da sahiplenmekteydi. Bu entelektüel grup savunuları nedeniyle uzun süre entelektüel alanın dışında tutulmuş ve değişik zorluklarla karşılaşmışlardır.

2. Mümtaz Turhan

Bu konuda ismi ilk zikredilecek kişi Mümtaz Turhan'dır. Bir sosyal psikolog olan, doktorasını bitirdikten sonra mevcut siyasal yapı ve onun akademideki uzantılarıyla çatışmamak için ABD'de akademik hayatına devam eden Turhan, çok partili sisteme geçilmesiyle ülkeye dönmüş, 1950 sonrası akademik alanın oluşumunda önemli bir role sahip olmuştur.

Turhan'ın kültür meselesini işlediği temel kitabı, *Kültür Değişmeleri*'dir. Bu kitabın teorik çerçevesinin oluşumunda birçoğ Batılı yazara gönderme olsa da asıl hareket noktası Ziya

Gökalp'in kavramsallaştırmasıdır (Turhan, 1994, s. 36-8). Gökalp'teki hars-medeniyet ayırımından hareketle medeniyet alanındaki ilerleme ve değişmeyi doğal görüp sorunsallaştırmamıştır. Onun asıl odaklandığı şey kültürdeki değişmelerdir ve kültür değişmeleri üzerinden geliştirdiği teorik perspektiften hareketle son 200 yılın Osmanlı-Türk modernleşmesini, özellikle Cumhuriyet dönemi değişmeleri eleştirir.

Ona göre medeniyette ve teknikte değişmeler hızlı olabilirken kültürdeki değişmelerin hızı yavaştır. Nitekim kültürde değişmeler, o değişmelerin gerçekleştiği siyasal ve toplumsal sisteme bağlı olarak iki şekilde gerçekleşir: *Serbest kültür değişmeleri* ve *zorunlu kültür değişmeleri*. Serbest değişmeler, bir toplum tarihinde zamanla, kendiliğinden ortaya çıkan değişmelerdir. “İşte başka bir cemiyete ithal edilirken onun kültür sistemine uyabilmesi ve mevcut unsurlarla mutabakat halinde bulunabilmesi gayesiyle yeni kabul edilen yabancı unsur bu iki esas vasfı cihetinden değişikliğe maruz kalır. Evvela, o cemiyete mensup fertlerin itiyat ve zevklerine aykırı düşmemesi için yeni unsurun şeklinde değişiklikler yapılır. Yeni kültür unsuru üzerinde yapılan bu nevi amelîyeler büyük bir nisbette şuurlidir; ekseriya mucitler veya önyak olanlar tarafından bilinerek ve istenerek yapılır” (Turhan, 1994, s. 57). Burada dikkat çekici kavram ‘uyum’dur. Başka bir kültürün unsuru, ancak mevcut kültüre uydurulup bu kültürün taşıyıcısı olan insanların kabul edebileceği bir formata sokulduğunda o toplumun bir parçası haline gelir.

Turhan'a göre ideal değişim serbest olandır. Çünkü yeni kültürel kod uydurulup kabullenilmedikçe eski kod varlığını devam ettirir. “...Serbest kültür değişmelerinde yerine, aynı ihtiyacı hiç olmazsa müsavi derecede tatmin eden yeni bir unsur konmadan eskinin atılmamasıdır. Onun için,... empoze ve zorlanmış kültür değişmelerinde bu yüzden aksaklıklara, ahenksizliğe hatta bazen inhilale sebep olan hadiseler normal serbest değişmelerde rastlanmaz” (Turhan, 1994, s. 60). Yani yerine aynen uyacak ve yakın bir işlev üstlenecek yeni ve uyum sağlamış kültürel öğeler konmadan toptancı bir güdüyle eski kültürel öğeler kaldırılmaz.

Mecburi kültür değişmelerinde başka bir kültürün kodlarını zorla mevcut kültüre dayatmak vardır. “Umumiyetle mecburi veya empoze kültür değişmesinden, birbirleriyle karşılaşan muhtelif kültür veya medeniyeti temsil eden iki cemiyetten birinin diğerinin kültürüne faal bir şekilde ve hususi bir maksatla müdahalesi neticesinde meydana gelen tahavvüller kastolunmaktadır. Hakim grubun bu müdahalesi, ya kendisine mahsus kültür unsurlarını zorla kabul ettirmek veya yerli kültürün mevcut bazı şekillerini menetmek suretiyle yahut çok defa görüldüğü gibi her ikisini de aynı zamanda içine alacak tarzda tecelli eder” (Turhan, 1994, s. 104). Bu yazılanlardan, bir toplumun kültürünün taşıyıcılarının o toplumun egemenlik altına aldığı başka bir toplumun kültürüne dayatılması anlaşılabilir. Ancak Turhan bu modeli Osmanlı-Türk

modernleşmesine uyarlar. Ona göre Osmanlı'da II. Mahmut'tan kitabın yazıldığı zamana kadar uygulanan modernleşme, zorlayıcı bir kültür değişmesi örneğidir. Osmanlı Batılılaşma sürecini Lale Devri ile başlatan Turhan, bu devir ile III. Selim arasındaki değişmelerin serbest kültür değişmeleri olduğunu yazar. Bu süreçteki Batılılaşma, Batıya karşı askeri geriliğin anlaşılmaya başlandığı, bu bağlamda çözümler üretilmeye çalışıldığı ama toplumun diğer tüm alanlarının arada kaldığı yüzeysel ve sınırlı bir Batılılaşmadır. III. Selim ile paradigma değişmiş ve yine merkezde ordu olsa da daha kapsamlı bir Batılılaşma sürecine girilmiştir. Turhan'a göre bu dönem serbest-mecburi kültür değişmelerinin bir karışımıydı. II. Mahmut sonrasında ise topyekün, toplumun tamamını kapsayan ve topluma yeni bir kültürün dayatıldığı bir süreç olmuştur (Turhan, 1994, s. 121-187).

Turhan kitabında doğrudan Cumhuriyet dönemini sorunsallaştırmaz. Ama onun modelinin bu dönemi de kapsadığı bellidir. Nitekim bu konuda bir istisna belirtmez. Ancak analizin merkezine Cumhuriyet'in özellikle tek parti dönemini koymak, ileriki kısımlarda ayrıntılı değinileceği gibi Turhan'ın öğrencisi Erol Güngör'e düşer.

3. Nurettin Topçu

Ziya Gökalp'in kültür-hars kavramını mevcut siyasal sistemin eleştirisi amacıyla sahiplenilen diğer bir isim Topçu'dur. Topçu, ders kitabı olarak yazdığı *Sosyoloji*'de açık bir Gökalp sahiplenmesi vardır. “*Medeniyet* diye, insanlığın muayyen tarihi devirlerinde bir zümre cemiyetin benimsediği vasıtalarla çalışarak ortaya koyduğu ve yaşattığı teknik eserlerine ve yaşayış şekillerinin bütününe denilmektedir. *Kültür* ise, bir cemiyetin içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür” (Topçu, 2018, s. 193). Bu doğrultuda iki kavram arasındaki farkı şöyle ayrıntılandırır: “a-Medeniyet bir tarihi devirde yaşayan ve birbirleriyle münasebette bulunan bir zümre cemiyet arasında müşterek olduğu halde, kültür her cemiyetin kendine özeldir ve onu diğer cemiyet ve milletlerden ayırmaktadır. b-Medeniyet, cemiyetin teknik vasıtalarıyla yaşayış şekillerini ilgilendirdiği, yani onların daha ziyade madde sahasında ortaya koyduğu eserlere bağlandığı halde kültür, bir cemiyetin yaşattığı değer hükümlerinin bütünüdür; yani onun kendi yarattığı manevi ve ahlaki eserlerdir; ilim, sanat ve felsefe eserleridir” (Topçu, 2018, s. 193-4). Burada Gökalp'in kültür-medeniyet ayrımının iki noktası açıktır: medeniyet evrenseldir, kültür ise millidir; medeniyet teknik ve maddi alana ilişkin bir durumdur, kültür ise manevi ve değersel alana dairdir.

Topçu'nun *Yarınki Türkiye* kitabı, yukarıda ifade edilen teorik açılımın Türk modernleşmesi eleştirisine uyarlanmasını içerir. Ona göre Türk modernleşmesi ve Cumhuriyet bir kültürel taklit sürecidir. “Bir buçuk asırdan beri memleketimizde yapılan inkılaplarda daima bu karakter göze çarpmaktadır. Milli kültürden sıyrılarak garbın medeniyet ve kültürüne teslim

yolunda kullanılan yegane metot ise garbın taklidi olmuştur. Avrupa milletleri ayrı ayrı kendi romantizmini yarattı; biz taklit ettik. Tanzimat edebiyatı bu sönük taklitten ibaret kaldı. Hamid'in trajedileri eğer Batı romantizminin taklidine dayanmayıp da ilk işaretini Malazgirt'te veren milli tarihimizden ruh ve o nesillerden hayat ve nağme almış olsaydı bu vatanda mefahir, mabet ve mektebten yapılma üçüzlü kutsallık, ebedi kaynaklardan nesillere hayat getirmekte devam edecekti" (Topçu, 1999, s. 152). Tabi ki Topçu'nun milli kültür başlangıcını Malazgirt Savaşı ile başlatmasının bir anlamı vardır. Nitekim bu savaş bir yandan Anadolu'nun Türkleşmesinin başlangıcı ama sembolik açıdan daha önemli olarak Müslümanlaşmış Türklerin Hristiyan Bizans'a karşı önemli bir askeri başarısıdır. Yani bu başarıda Türklük ve İslam bir arada vardır.

Topçu şöyle devam eder: "Garp düşüncesi pozitivismi ortaya koydu; biz hemen, dokunduğundan başkasına inanmayan körler gibi pozitivist oluverdik. Bu şaşkın hamlede öyle ileri gittik ki garbın ve insan düşüncesinin iki bin yıllık çocuğu olan metafiziği bir yumruk darbesi ile hocaların kucağına fırlattık" (Topçu, 1999, s. 153). Burada eleştirilen şey, Osmanlı-Türkiye'de yönetici ve entelektüellerin kendi milli kültür kodlarına bakmadan, yüzeysel ama ısrarcı biçimde Batı'nın kültür kodlarını taklit etmeleridir. Şöyle devam eder: "Garp büyük sanayii göklere çıkardı, biz hayranlıkla bu kervanın kuyruğuna yapıştık. Garbın kendi benliğinden fıskıran ve sırf kendi dehasının mahsulü olan bu değerleri öylesine taklit ettik ki bu değerlerin her biri, gümrüklerden çıkarılan eşya gibi garptan memleketimize ithal edildiği devirde, bunları tenkit edici tek nefes duyulmadı" (Topçu, 1999, s. 153). Topçu'nun karşı olduğu şey Batı'nın sanayisinin alınması değildi, bu sanayinin de üzerinde yükseldiği Batılı kültürel değer olan sanayinin toplumdaki en önemli şey olduğu şeklindeki ön kabulü.

Peki böylesi bir taklitçiliğin sebebi neydi? Topçu'ya göre sebep medeniyet ve kültürün birbirine karıştırılmasıdır. "Bunun olaylara akseden sebebi medeniyetle kültürün karıştırılmasıdır. Medeniyet, insanlığın muayyen tarihi devirlerinde, bir zümre cemiyetin benimsediği vasıtalarla ortaya koyduğu ve yaşattığı teknik eserlerin ve yaşayış şekillerinin bütününe denir. Teknik eserlerin ve adetlerin bütününden ibarettir ve maddi hayatı ilgilendirir. Aynı zamanda, bir zümre cemiyet arasında müşterektir" (Topçu, 1999, s. 153). Bu medeniyet tanımı, olduğu gibi Gökalpçi bir tanımdır. "Kültür ise, bir cemiyetin kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür. Bu değerler, ilim, sanat, ahlak ve dine ait değerlerdir. Kültür, ruhidir ve her cemiyetin kendi malıdır, bizzat kendinin meydana koyduğu eserdir" (Topçu, 1999, s. 153-4). Topçu, Gökalpçi bu kültür tanımından sonra bu kavramı milli bir duyguyla nasıl anlamamız gerektiğine vurgu yapar: "Kültür başkalarındaki bu özellikleri doğuran, her milletin kendi tarihi kaderidir. Geçmişte asırlarca beraber yaşayıştan ibaret olan kader beraberliği, bir millet fertlerinin ruhlarının gerçek yaşını belli ediyor. Bir Türk ferdi biyolojik bakımdan yirmi, otuz, kırk veya yetmiş, seksen,

doksan yaşında olabilir. Fakat ruhi bakımdan o, bin yaşındadır. Türk'ün tarihi kadar eskidir. Ancak bu bin yıllık şura sahip olmak lazımdır... Şahsiyet mutlak manada bütün maziyi, mazi olaylarının muhteşem sentezini kaybettiği zaman, işte bu insanları tımarhane kliniklerinde buluruz. Hafızasız fert olmadığı gibi, hafızasız millet de olmaz... Mazinin bu ulvi mirasına mukaddesat denir. Millet hayatında sade şekil değişimleri yaparak onu selamete kavuşturacaklarını zanneden niceleri hayal kırıklığına uğradılar. Onlar bilmelidirler ki, sosyal şekiller değişik ve itibaridir. Ancak bunları yaşatan ve her birine değişik şekilleri altında hayat veren, milleti kurmuş olan ebedi ve değişmez kaynaklardır. Bunlar ya vatan veya dil yahut ekonomi hayatına ait muayyen sistemlerdir” (Topçu, 1999, s. 154-5). Buna göre Osmanlı-Türk modernleşmesi taklitçi bir karakterle kendi varolan kültüründen ilham almadan Batılı kültür değerlerini olduğu gibi alıp uygulamıştır. Bu modernleşme deneyiminin başarısızlığının sebebi de budur.

4. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu

Fındıkoğlu Türk Tarih Tezi ve Üniversite Reformu öncesi Avrupa'ya eğitim için giden Gökalp etkisindeki ekibin yurda döndükten hemen sonra akademisyen olabilen ve dolayısıyla sorunsuz bir akademik hayat yaşayan tek kişidir. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'ndeki akademisyenliği nedeniyle, kendi çevresindeki diğerlerinden farklı olarak Gökalp'in görüşlerini daha yumuşak bir halde savunmuş; eleştirisinin merkezine Osmanlı-Türk modernleşmesini değil sosyalizmi koymuştur. Dolayısıyla Fındıkoğlu üzerinde Gökalp etkisi belirgindir: “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun bütüncül ve milliyetçi sosyoloji anlayışı, Ziya Gökalp'in Batı'dan alıp uyarladığı sosyoloji ekolüne, solidarizme ve sosyal siyaset anlayışına çok şey borçludur. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu önderliğindeki sosyoloji anlayışı, Ziya Gökalp'in milliyetçi, solidarist, devletçi, kültür-uygarlık ayırımına dayalı görüşleri ile Alman kökenli sosyologların sosyal siyaset anlayışını, milliyetçi-muhafazakar bir siyasal açılım üzerinde birleştirmiştir” (Kaçmazoğlu, 2012a, s. 171). Fındıkoğlu, özellikle Gökalp'in kültür- uygarlık ayırımını ve Türk kültürünün Türklük ve İslam bileşenleri üzerinden oluşan bir olgu olduğu varsayımını sahiplenir (Taş, 2002, s. 609). “Fındıkoğlu 1971 yılında yazdığı ve vefatından sonra yayınlanan ‘Kültür Buhranı’ adlı makalesinde kültür ile medeniyeti belirgin olarak birbirinden ayırır. Medeniyeti bu makalesinde Gökalp gibi bilim ve teknik olarak ifade eder. O da Gökalp gibi bilim ve tekniğin beynelmilel, kültürün ise milli olduğunu, milli olması gerektiğini belirtir” (Ergan, 2008, s. 643-4). Tabi ki böylesi bir kültür anlayışının siyasal bir karşılığı vardır ve Fındıkoğlu'nun da dahil olduğu grup dışsal bir kültürün taşıyıcısı olan CHP'nin Tek Parti iktidarı uygulamalarına karşı çıkmıştır. Kaçmazoğlu'nun dediği gibi, “Türk halkını, milli kültürün yaratıcısı olarak gören ekol, CHP'nin öncülüğünde biçimlenen seçkinci, jakobenci, milliyetçi ve halkçı anlayışı karşısında yerli bir halkçılık ve milliyetçilik söylemi geliştirmiştir” (Kaçmazoğlu, 2012a, s. 181).

5. Erol Güngör

Mümtaz Turhan'ın öğrencisi de olan Güngör, 1950 sonrası düşünürdür, yani söz konusu grubun ikinci kuşağında yer alır. İlk kuşakta muhalif bir duruşun simgesi haline gelmiş kültür olgusunun içeriği aynı kalsa da üstlendiği siyasal anlam değişikliğine uğramıştır. Nitekim 1950 sonrası, kültürü sorunsallaştıran, İslam ve Türklüğü aynı bütünü parçaları olarak gören düşünürlerin, paradigmanın iktidar konumuna geldiği bir süreç olmuştur (Kaçmazoğlu, 2012b, s. 40). Dolayısıyla bu entelektüeller bir yandan mevcut iktidara ideolojik bir meşruiyet sağlamakta, bir yanda teferruatlı bir Türk modernleşmesi eleştirisi geliştirmekte, öte yandan, en önemlisi de soğuk savaş döneminde Dünya'da ve Türkiye'de etkinlik kazanan sosyalist hareketlere ideolojik bir savaşa ilgilerini kaydırmışlardır. Erol Güngör, belki de bu grubun görüşlerini en açık ve sistemli hale getiren kişidir.

Güngör, Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet ayrımını ve bu ayırmadan ilham alan Turhan düşüncesini açıkça sahiplenir ve bunun üzerinden bir Osmanlı-Türk Batılılaşması eleştirisi geliştirir (Güngör, 1997a, s. 19; 68-9). Ancak onun Gökalp'ten farklılaştığı nokta, Osmanlı'ya karşı tutumdur. Kendisi, Türk- İslam kültürü ve medeniyetinin en rafine halinin Osmanlı Devleti olduğunu yazar. "Türk milleti bu uzun tarihi boyunca kazandığı bütün gücünü ve tecrübesini birleştirerek Osmanlı İmparatorluğu'nu kurdu. Bizim tarihimizin evvelki bütün safhaları bu büyük eserin meydana getirilmesi için yapılmış birer prova gibidir. Kurduğumuz bütün devletler Bethoven'in ilk sekiz senfonisi gibi hepsi birbirinden güzel eserler olmuştur; fakat dokuzuncu senfoniyi dinleyen bir insan nasıl bütün diğerlerinin müzik tarihindeki en büyük eser için hazırlık gibi olduğu intibasını alırsa, Osmanlı imparatorluğunu anlayan bir insan da bizim bütün devletlerimizin bu imparatorluk istikametinde birer ön çalışma gibi olduğunu görecektir. Teşkilatçılık, idarecilik, hakimiyet duygusu, adalet ve şefkat, vekar, yiğitlik, fedakarlık ve feragat, manevi derinlik gibi kültürümüzün bütün mümeyyiz vasıfları hiçbir zaman bu devirdeki kadar işlenmiş ve geliştirilmiş değildir. Dünyada yazılmış bütün seyahatnamelerde bütün milletlerin karakterleri hakkında yazılanları gözden geçirin, Osmanlı Türk'ü kadar övülmüş bir millet bulamazsınız"(Güngör, 1997a, s. 70). Gökalp bu köklü geçmişi yok sayıp Osmanlı öncesi Türkleri yücelterek hata yapmıştır.

Gökalp ile benzeştiği bir nokta da, dini –dolayısıyla İslam'ı- kültürün bir parçası olarak görmesidir. "Geleneksel kültürde dinin çok büyük bir yeri olduğu için, münevverlerin en çok hücumuna uğrayan da din olmuştur. Türkiye'de hala dindarlık bir kimsenin münevver tabaka arasına girmesine büyük bir engel teşkil etmektedir, çünkü standart Türk münevverine göre din ancak geri kalmış halk kitlelerinin kültürünü temsil eder; münevverin vazifesi bu kültürün bir üyesi olmak değil, fakat onu ortadan kaldıramasa bile ıslah etmek, modernleştirmektir. Bu yüzden

halk dindar, münevver din reformcusudur. Halkın genel kanaatine göre Türk milleti dindar oldukça yükselmiş ve yücelmiş, dinden uzak kaldıkça da kudretini kaybetmiştir. Münevverin genel kanaatine göre ise Türk halkı dinin veya dini liderlerin tesiri altında kaldığı müddetçe gerilemiştir. Standart Türk münevverine göre, yüksek tahsil ve ihtisas yapmış bir insanın dindar olması imkânsızdır, dindar görünüyorsa bu onun nüfuz kazanmak ve halkı sömürmek istediği manasına gelir” (Güngör, 1997a, s. 37). Güngör, tıpkı Gökalp gibi, Avrupalı oryantalistlerden ilham alan, Osmanlı-Türkiye'nin geri kalma sebebinin İslam olduğu şeklindeki modernist aydın argümanına karşı çıkar. Ona göre geriliğin sebebi İslam değil, İslam'dan uzaklaşmadır.

Güngör'e Türkler İslam tarihi boyunca oldukça rafine bir kültür ve medeniyet geliştirmişlerdir. Oysa Osmanlı-Türk Batıcı aydın, Batı egemenliği sürecinde girdiği kimlik krizinden Osmanlı medeniyet-kültürünü tümünden reddederek kurtulmaya çalışmıştır. “İstilacı kültürün baskısı altında ezilen münevver zümrenin bu kültüre karşı müphem, çift kutuplu bir tavır vardır. Bu tıpkı çocukların babalarına karşı tavırlarına benzer. Baba çocuğa nisbetle çok kudretli olduğu ve çocuk ondan daha güçlü birine rastlamadığı için kendisini bu kudretle bir tutmak ister. Diğer taraftan, babanın kudreti çocuk için menfi bir değer taşır, çünkü çocuğun arzuları karşısında devamlı bir engel ve inkisar kaynağı teşkil etmektedir. Az gelişmiş memleket münevverlerinin sosyal değişme politikalarında milliyetçilik daha ziyade böyle bir korku ve nefretin, modernleşme ise hayranlık ve acizliğin objektif terimlerle maskelenmiş bir ifadesi halinde ortaya çıkar. Bunların milliyetçiliği memleketin modernleşmesi için bir kuvvet kaynağı olmaktan çok, modernleşme esnasında kaybolan milli hüviyeti birkaç sembolik şey etrafında muhafaza etmek endişesinden ibarettir. Modernleşme gayreti ise çocuğun müstakil bir şahsiyet olmak için büyümekten ziyade, babasına benzeme çabaları gibidir; çocuk sakalı çıkmadığı halde traş olmaya kalkar, babasının elbiselerini giyerek kendini seyreder. Bütün bilmediklerini babasına sorar ve her ihtilafta babasının hakemliğine müracaat eder. En büyük sevinci babası tarafından beğenilmektir, buna layık olmak için yapmayacağı şey yoktur” (Güngör, 1997a, s. 63). Burada kullandığı baba-oğul metaforu çarpıcıdır. Osmanlı-Türk modern aydını, Batı'ya karşı ezikliğiyle, onu tümünden taklit ederek baş etmeye çalışan bir çocuktur. Bu aydının milliyetçiliği ise milli kültürden sembolik olarak birkaçını seçip diğer kalanlarını reddetmektir. “Avrupacı veya garpçılar öcü görmüş gibi korktukları Avrupa'ya karşı kurtuluşu teslim olmakta buldular, hatta bunların içinde Avrupalılarla cinsi teması artırarak kanımızı değiştirmek gerektiğini ortaya atanlar çıktı” (Güngör, 1997a, s. 65). “Münevverin nazarında bu bozgunun sebebi yerli kültürün topyekün çürüklüğüdür, bu kültürü baştanbaşa değiştirmedığımız takdirde memleketi modernleştiremeyiz” (Güngör, 1997a, s. 38). Bu aydın tipolojisinin motive ettiği Osmanlı-Türk modernleşmesi, özellikle Cumhuriyet dönemi uygulamaları böyle bir ruh halinin ürünüdür.

Bu modernleşme deneyiminde kültürün medeniyete göre yavaş değişimini göz önünde bulundurulmadan kültür alanında Batı kültürünün hızlı bir şekilde dayatılması, bu kültür dayatmasının başarısını imkansızlaştırmaktadır. “Kültür değişmesinin medeniyet değişmesinden daha zor olmasının başlıca sebebi de budur. İnsanlar ihtiyaçlarını gidermek üzere kullandıkları vasıtaların elverişlilik derecesini objektif olarak tespit ediyor ve eskisini bırakıp yenisini alıyorlar, fakat inançlarını ve bu inançların ifade tarzlarını kolay kolay değiştirmiyorlar...Medeniyette eskilik ve yenilik gerçekten bir gerilik-ilerilik manası taşımaktadır, çünkü medeniyetin zaman içinde değişmesi hep ileriye doğrudur. Kültür için böyle bir ilerilik ölçüsü koymaya imkân yoktur. Yeni kültür formlarının sırf yeni oldukları için bizim ihtiyaçlarımıza daha iyi cevap verdiğini iddia edemeyiz” (Güngör, 1997a, s. 106). Üstten kültür dayatımı Cumhuriyet’in Batılılaşma uygulamalarının çoğunda görülür.

Yeni kültürel kodları mevcut topluma dayatma konusunda üç nokta üzerinde özellikle durur: dil ve din. Dildeki tasfiyecilik hareketi ve bununla ilişkili olan harf devrimi, ona göre entelektüel hayatta bir çoraklanma yaratmıştır. “Benim kanaatimce burada karşılaştığımız kusurlar bütün uydurma dil hareketinin umumi kusurlarıdır; amatörlük, başıboşluk, ırkçı bir milliyetçilik, yeniliğe tapma, köksüzlük. Bütün bu kusurlar bize bir terminoloji kurma bakımından en az otuz yıl kaybettirmiştir ve şimdi dilimizin yabancı terimlerle dolu olmasının başlıca sebeplerinden biri Türkçe arayan insanın karşısına hep böyle ruhsuz, köksüz, tatsız, yanlış uydurmalarla çıkmış olmasıdır...Türkiye’de uydurma dilin yakın zamanlara kadar pek az bir yol almış olması boşuna değildir ve bu dilin yaygınlaşması ile kültür seviyesinin düşmesi arasında kuvvetli bir münasebet vardır” (Güngör, 1997b, s. 52). Dil, bir kültürün en önemli öğelerinden biridir, dilde yaptığımız köklü ve hızlı değişimler-müdahaleler kültürün bütünlüğüne zarar verir. Güngör’e göre dil devriminin kültür alanında ürettiği zararı görmenin bir yolu, akademiye bakmaktır. “Bugün Türkiye’de akademisyen kadrosu, büyük çoğunluğuyla, daha önceki nesil ayarında bir başarı göstermiş değildir. Bizim hocalarımız bizden daha parlak insanlardı ve bu üstünlüklerinin en büyük sebeplerinden biri, sağlam bir dil bilmeleri, bu dilin verdiği bir kültür temeli üzerinde yaratıcı faaliyete girişmeleriydi”(Güngör, 1997b, s. 55). Dilde sadeleşme, beraberinde kültür ve entelektüel hayatta fakirleşme getirmiştir.

Cumhuriyet döneminin topyekün değişimci yönelimine verdiği diğer bir örnek, din üzerinedir. Bu dönemde kültürün temel yapıtaşlarından olan din, geriliğin sembolü olduğu iddiasıyla sosyal hayattaki etkisi elden geldiğince minimize edilir. Bu eğilime göre “1-Her şeyden önce din devlet hayatından ve sosyal hayatımızdan çekilmelidir. Din bir vicdan işidir, dolayısıyla ferdin kendine ait bir meseledir. 2-Dinin bu şekilde ele alınması, her şeyden önce dinle ilgili kurumların ve kişilerin millet hayatında etkili olmasını önlemek demektir... 3-Geçmişte

softaların ve padişahların idaresi Türk milletini gerilik yolunda sokmakla kalmamış, onun hakimiyet hakkını da elinden almıştır... 4-Eğitimin mutlak surette laik, yani dini unsurlardan temizlenmiş olması lazımdır” (Güngör, 1997, s. 93). Yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip olan kültürdeki dinsel öğeler birden geriliğin sebebi olarak algılanıp kültür hayatının dışına çıkarılmak istenmiştir.

Erol Güngör'ün, Ziya Gökalp'in kültür sorunsalını belli bir tarihsel dönemi eleştirmek için en operasyonel biçimde kullanan düşünür olduğu söylenebilir.

6. Orhan Türkdoğan

Orhan Türkdoğan'ın Gökalp çizgisinde yazdığı *Değişme-Kültür ve Sosyal Çözülme* isimli kitabının basım tarihi 1988'dir. Yani bu çizginin muhalif konumunda olduğu 1950 öncesinin ve iktidar konumuna yaklaştığı 1950 sonrasında ilerisinde bir tarihte yayınlanmıştır. Türkdoğan, Gökalp'in kültür kavramından, bu kavramda Türklük ile İslam'ı birleştiren tutumundan ilhamla, aslında 1950'lerde girilen siyasal-düşünsel bir yönelim olan Türk İslam Sentezi paradigmasının çerçevesini çizmiştir. Ona göre bu paradigmanın kökleri Gökalp'e dayanır (Türkdoğan, 1988, s. 98). Türkdoğan'ın yaptığı şey, Gökalp'in hars-kültür kavramını 1980 sonrasına uyarlamaktır. Gökalp'ten farkı, ileride değinileceği gibi İslam'a yönelik tutumudur. İslam'ın Türklük için önemini vurgulasa da Osmanlı'da yaşanan İslam'ın dejenere olduğunu yazar. Gökalp ve Cumhuriyet dönemi ile uyduğu, ancak Nurettin Topçu ve Erol Güngör gibi kişilerden farklılaştığı nokta, Osmanlı'ya yönelik bakış açısıdır. Onun bu konudaki bakış açısı da reddiyecedir. Ancak bu uyarlamayı yaparken 1950 öncesindeki ve 1950 sonrasında özellikle Erol Güngör'de varolan muhalif-eleştirel söylemini oldukça yumuşattığı görülür. Belki de bunun sebebi 1980'den sonra muhafazakâr-milliyetçi kesimin Cumhuriyet dönemine ve Atatürk'e karşı geliştirdiği özeleştirici süreci ve böylece Atatürk ve onun döneminin bazı yönleri karşısında geliştirdikleri sahiplenici tutum olabilir. Nitekim bu makalede değinilen yazarlarda olmayan bir yaklaşım, Türkdoğan'da vardır. Atatürk'ün milliyetçi kadrolar yetiştirdiğini varsaydığı ve bu nedenle sahiplendiği dönemi ile Atatürk sonrası tek parti iktidarı arasında ayırım koyar. Atatürk'ün merkez ilkesi milliyetçilikken ondan sonraki dönemde ilke, sosyalizmden etkilenmiş bir hümanizmacılıktır. Milli değil evrensel ve insani değerlerin ön plana alındığının varsayıldığı bu dönemde Atatürk'ün yöneliminden çıkmıştır (Türkdoğan, 1988, s. 15-8).

Türkdoğan'ın kültür-millî kültür tanımı olduğu gibi Gökalpçidir. “Türk sosyoloji tarihinde millî kültür kavramını ilk defa kullanan Ziya Gökalp olmuştur. Ona göre millî kültür; yalnız bir milletin dini, ahlaki, hukuki, akli, estetik, lisanî, iktisadi ve fenni hayatlarının ahenkli bir bütünüdür... Bu anlamda millî kültürün kaynağı halktır. O halde millî kültür, halkın meydana getirdiği değerler sistemidir; temelinde halk vardır. Böylece Türk sosyolojisinde ilk defa Gökalp,

bu geniş ve hâkim kültüre milli kültür adını vermiştir... Günümüz sosyolojisine göre milli kültür, bir toplumda fertlerin çoğunluğunun katıldığı ortalama kültürdür. Bu ise, Gökalp'in seziş yolu ile vardığı sonuçtur" (Türkdoğan, 1988, s. 21). Ancak İslam kültürün bir parçası olarak kabul edilse de, Türk milli karakterini bozması nedeniyle de ona karşı eleştirel bir tutumu vardır. "Böylece, Müslümanlığı kabul eden Türkler, kendi ayrı Türk geçmişlerini şaşılacak bir hızla ve bütünlüğü ile unuttular" (Türkdoğan, 1988, s. 39). "Nesiller arası sürüp giden bu tartışmaların nedeni ne 'İslamiyet' ne de bizim İslamiyet'e yönelik 'Türklük' duygumuzdur. İktbal'in de belirttiği gibi 'kabahat İslamiyet'te değil bizim Müslüman oluş tarzımızdan' kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, Osmanlı Devleti 400 yıl süreyle İslam'ın içinde bütün benliğini adeta yitirmiştir" (Türkdoğan, 1988, s. 45). Bu cümlelerde İslam'a yüklenen anlamın olumlu mu olumsuz mu olduğu açık değildir; ancak Osmanlı Devleti'nin olumsuz bir konuma yerleştirilmesinin sebebi, milli kimliğini koruyamayarak İslam içinde erimesidir.

Türkdoğan, Türk İslam Sentezini, hem geleneksel kültürlü uyumlu yeni bir kültür politikasının, hem de mevcut kültürel yapıyla uyumlu bir medeniyet politikasının yapı taşı olarak resmeder. Ona göre soru şudur: "Acaba mekanizması –işleyiş tarzı- liberalizm olan bu sistemin (kapitalizm), manevi yapısını Hıristiyan kültürüyle benzer değerler sistemiyle mi oluşturacağız, yoksa İslam'ın toplum katlarındaki bin yılı aşan inanç, değerler ve zihniyetine mi döneceğiz?" (Türkdoğan, 1988, s. 94). Türkiye açısından makbul olan, bir medeniyet unsuru olan, ama aynı zamanda Batı Hıristiyan kültüründen türeyen kapitalizmi ya toplumla uyuşturmak ya da toplumun değerleriyle uyuşan yönlerini almaktır. "...Yeni milli oluşumlar meydana getirilirken sadece Batı değerlerine açık görüşlerle iktifa edemeyeceğimizi, Türk İslam düşüncesinin de devreye sokulması zaruretini ortaya koymaktadır. Batı'ya böyle bir bakış, her şeyden önce bir fikri davranış ve zihniyet meselesidir. Ancak, kültür iktibasları yürütülürken, sadece kültür unsurunun Batı'daki gelişimine benzer yorum tarzlarını kendi sosyal yapımızda aramamız yeterli değildir. Bunun da ötesinde izlenen metodolojinin bünyemize uyup uymadığının tartışması yapılmalıdır. Kısacası, Batı yeni bir 'nesne' imal eden bir makine icat etmişse biz de ona benzer bir makine yaparak aynı 'nesne'yi üretmek mecburiyetinde değiliz. Eğer o 'nesne'ye ihtiyacımız varsa, kendi yaşantımıza uygun, kendi zihniyet ve dünya görüşümüzü yansıtan benzer nesneyi icat etmeliyiz" (Türkdoğan, 1988, s. 94-5). Sorun Batı ya da kapitalizmi reddetmek değil, kendi toplumuna uyacak şekilde kabul etmektir. Şöyle devam eder: "Batı'nın ilerleme ve teknik değişim süreci, kendi hayat hamlesinin bir ürünüdür. Arka planında Batı değer yargıları, dünya görüşü ve inanç sistemleri vardır. Bunlar hesaba katılmadan doğrudan modernleşme sürecine katılmak, kendi değerlerimiz ve yaşantımızda bir takım gerginlikler yaratabilir" (Türkdoğan, 1988, s. 96). Modern yapılar, Batılı toplumların kültüründen süzülüp ortaya çıkmıştır. Onları olduğu gibi almak, başka kültürün ürününü olduğu gibi dayatmak olur. Türkdoğan'a göre bu, metodolojik bir

hata olur. “Görülüyor ki, Batı metodları, hatta modelleri Batı toplumlarının ihtiyaçları için geliştirilmiş, büyük ölçüde Hristiyan değerleriyle yüklü normları taşır” (Türkdoğan, 1988, s. 96). Bu metodolojik problem, Türk-İslam bağlamında şekillenmiş olan milli kültürü canlandırmak ve çağdaş medeni değerleri bu kültür ışığında revize etmektir.

Peki milli kültürü canlandırma sürecinde onun iki temel bileşeni olan Türklük ve İslam'ın rolü ne olacak? “Türk-İslam sentezi de, sanıldığı gibi ne İslam'ı millileştirme, ne de Türk'ü –benliğini silercesine- İslamlaştırma sürecidir. Burada temel hareket noktası, ‘sizi kavimlere, kabilelere ayırdık ki birbirinizi sevesiniz’ Ayet-i kerimesi, veya ‘kişi kavmini sevmekle suçlanamaz’ Hadis-i Şerif uyarınca, ‘milletimizle İslami değerleri mezcetmektir. Yoksa birini tercih edip diğerini parantez içine almak değildir. İslam, böyle uyumsuzluğa karşıdır... Tarihi ve sosyal akışı içinde incelendiğinde Türk toplumu bin yıldan beri maddi ve manevi mirasıyla, kültürel özellikleri, değerler ve inanç sistemleriyle İslam-Türk sentezine damgasını vurmuştur” (Türkdoğan, 1988, s. 99). Türkdoğan'ın bütün bu düşünceleriyle, Ziya Gökalp'in hars-medeniyet ayrımını, 1950 sonrasında etkinlik kazanan ama 1980 sonrasında egemen paradigma haline gelen Türk-İslam Sentezi'nin çerçevesini çizmek ve temellendirmek için kullanmıştır. Bunun yanında, aynı ekole mensup kendisinden önceki düşünürlerin muhalif tutumunu da revize edip Atatürk'ü ve onun dönemini sahiplenen bir konumda durduğu söylenebilir.

Sonuç

Ziya Gökalp'in hars-medeniyet ayrımı, sanayileşme sürecine geç girmiş bir toplumda, başka toplumlarda ortaya çıkmış sanayileşme-kapitalistleşmenin aktarılması sürecinde ortaya çıkan gerilimleri bertaraf etmek için üretilmiştir. Burada ana soru şudur: Sanayileşirken, bilimi geliştirirken kendi değersel dünyamızı, bizi diğer toplumlardan farklılaştıran unsurları nasıl koruyabiliriz? Kendi toplumsal, milli özelliklerini koruma çabası bağlamında ortaya çıkan millet kavramı ve milliyetçilik sadece Osmanlı'ya özgü değildir. Batılı toplumlar veya kapitalistleşmede geri kalmış diğer toplumlarda da bu kavramların önemli yeri olmuştur. Ama Osmanlı'nın ve benzer kategorideki ülkelerin Batılı ülkelere farkı, başka bir toplumdan sanayileşme ve kapitalizmi alırken kendi toplumsal değerlerini koruma güdüsünden hareket edilmesidir. Oysa ki Batılı toplumlar hemen hemen benzer dönemlerde sanayileşme sürecine girdikleri ve zaten yeni toplum kendi değerlerinden türediği için yabancı bir toplumdan sanayileşmeyi ve onunla paket olarak gelen kültürel değeri almak gibi bir duruma maruz kalmamışlardır.

Türklük ve İslam'ı aynı bağlam içinde gören ama Osmanlı mirasını reddeden Gökalp'in hars kavramı, onun ölümünden sonra Cumhuriyet yönetimine muhalif bir entelektüel gruba düşünsel temel oluşturdu. Mümtaz Turhan, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Nurettin Topçu, Erol Güngör ve Orhan Türkdoğan gibi düşünürler, Gökalp'in hars kavramını, topyekün Batılılaşma

önermesinden hareket eden Cumhuriyet uygulamalarına hars kavramından hareketle muhalefet etmişlerdir. Bu dönemin Batılılaşma uygulamalarında İslam'ın önemsizleştirilmesi, maddi manevi her alanda Batı'da ortaya çıkmış yapıların ithalinin yapılması, bu yazarların toplumlar arası farklılık anlamına da gelebilecek hars kavramı etrafında muhalefet üretmelerini beraberinde getirdi. Bu düşünürlerin tamamı İslam ve Türklük arasındaki birlikteliğin önemine vurgu yaparken, bazıları Gökalp gibi Osmanlı mirasını reddetmiş önemli bir kısmı ise kabul etmiştir. Dolayısıyla 1980'li yıllara kadar hars, belli bir siyasal ve sosyal duruşun temelini oluşturmuştur. Kültür tartışmalarının bu grubun dışına taşması, küresel eğilimlerle de ilişkili biçimde çok kültürlülük kavramının kullanımı ve özellikle sol hareketlerin deindiği 'toplumsal özgüllük' iddialarıyla beraber olmuştur. Ancak bu tarihe kadar kültür kavramının kullanımındaki tekel, bu makalede işlenen milliyetçi-muhafazakar kesimde idi.

Kaynakça

- Ergan, N. G. (2008) Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu. Ç. Özdemir (Ed), *Türkiye'de Sosyoloji I* içinde (ss. 629-681). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976) *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1980) *Makaleler IX*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güngör, E. (1997a) *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (1997b) *Dünden Bugüne Tarih-Kültür ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Karadaş, Y. (2008) *Ziya Gökalp'te Şarkiyatçılık- Doğu'nun Batıcı Üretimi*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Karadaş, Y.; Demir, T. (2014) Türkiye'de 1930-1970 arası Arkeoloji Paradigmasının Bilim Sosyolojisi Açısından Bir Betimlemesi. *İnsanbilim Dergisi*. 2 (2): 1-16.
- Kaçmazoğlu, B. (2011) *Türk Sosyoloji Tarihi III- Yeni Türkiye'de Sosyolojinin Düşünsel ve Kurumsal Temelleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kaçmazoğlu, B. (2012a) *Türk Sosyolojisinde Temalar 1- Türkçülük İslamcılık Muhafazakarlık*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, B. (2012b) *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaçmazoğlu, B. (2013) *Türk Sosyoloji Tarihi II- II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Taşı, K. (2000) Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun Sosyolojik Görüşleri. *Prof. Dr. Şaban Kuzgun Armağanı- Fırat Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sf. 607-20. Sayı 5.
- Topçu, N. (1999) *Yarınki Türkiye –Bütün Eserleri 2*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2018) *Sosyoloji*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turhan, M. (1994) *Kültür Değişmeleri- Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları.

Türkdoğan, O. (1988) *Değişme- Kültür ve Sosyal zlme*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

ETİK ve BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine riayet edildiğini yazar(lar) beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk makale yazarlarına aittir.