

ETNOSANTRİK* BİR YAKLAŞIMLA MI KURAM OLUŞTURUYORUZ? MODERNLEŞME KURAMI VE KEMALİZM'İN BİR KARŞILAŞTIRMASI**

CRAIG C. HANSEN
(Çev. Dr. Oktay UYGUN)

Modernleşme kuramının 1940 ve 1950'lerde ortaya çıkışı, bütünüyle bir Amerikan buluşu olarak düşünülür ve genellikle Talcott Parsons gibi Amerikan sosyal bilimcilerinin çalışmalarına atfedilir. Bu makalede, devrim öncesi ve devrimin ilk dönemlerinde, Türkiye'deki modernleşme yanlılarının fikri çalışmaları ile bir kuşak sonraki bazı Amerikan kuramcılarının çalışmaları arasında büyük benzerlikler bulunduğu gösterilerek, sözkonusu kavramın geçerliliği tartışılıyor. İncelemede, Batılı sosyal bilimcilerin Üçüncü Dünya aydınlarının çalışmalarını gözardı edip kullanmayışları, Batılı akademik çevrede yaygın olan etnosantrizmin bir örneği olarak değerlendirilmektedir.

Üçüncü Dünya ülkelerindeki sosyal hareketler, çoğu kez, kısmen de olsa bu ülkelerde geliştirilmiş ideolojilerin etkisiyle ivme kazanır. Bu ülke aydınlarının kendi

(*) *Ethnocentrism*: Kendi ırkını, ulusunu, toplumunu ya da toplumsal kümesini başkalarınınkinden ayırarak üstün sayma ve onları aşağı görerek kendininkine bağımlı kılmayı isteme tutumu. (Ç.N.)

(**) *Journal of Developing Societies*, Volume V, July-October 1989, s. 175-187

düşünce eğilimlerini formüle ettikleri olgusu, Batılı sosyal değişim gözlemcileri tarafından dikkate alınmalıdır. Bu, devlet tarafından gerçekleştirilen ve mevcut sosyal veya sosyo-ekonomik düzeni değiştirmeyi amaçlayan yeni ideolojik yönelimlerin ürünü olan kuramlar söz konusu olduğunda özellikle yapılmalıdır. Fakat, bu tür hareketler Batılı kuramcılarının ilgisini pek az çekmektedir. Sosyal kuram üzerindeki tartışmalarımız, kendi dışımızdaki fikri hareketlerin dalgalanışını görmezlikten gelecek şekilde, bir Amerikan aydın çevresi içinde sınırlı kalma eğilimindedir. Burada, bir örnek olay incelemesi şeklinde Türkiye'yi ele alarak bazı tespitlerde bulunacağım. Her şeyden önce, Batılı olmayan aydınlar, bağımsız olarak sosyal değişim kuramları oluşturabilme yeteneğine sahiptirler. İkinci olarak, bu tür kuramlar bizim kendi kuramlarımıza benzeyebilir ve benzemektedirler. Son olarak, bu tür kuramları tartışmalarımızın içine dahil etmedeki başarısızlığımızın, kuram oluşturma işinde etnosentrik bir yaklaşıma yol açtığını ortaya koyacağım.

Türkiye, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, yok olmanın eşiğinden ortaya çıktığında, ulusun kurucusu Kemal Atatürk öncülüğünde hızlı bir gelişme yoluna girdi. Atatürk ve Kemalistler olarak adlandırılan izleyicileri, Türkiye'yi dünyanın uygar ulusları arasına sokmak amaç ve niyeti ile hareket etmişlerdir. Kemalistlerin reformları, Batılı kalıpların aynen kopya edilmesi şeklinde olmamıştır. Onların eylemleri, kökleri klasik sosyal kuramda bulunan, sosyal değişimin niteliği üzerine kuramsal bir bakış açısına dayanmaktadır. İlerde gösterileceği üzere, Kemalizm, sosyal değişim hakkındaki bazı temel öngörülerini bakımından modernleşme kuramına çok benzemektedir.

Bununla birlikte, iki model arasında önemli bir fark vardır. Bu farklılık, modernleşme kuramının, sosyal ve kültürel kurumların gelişen teknoloji ve üretim yöntemlerindeki değişimden doğrudan etkilendiği öngörüsünden kaynaklanıyor. Bu tür değişimlerin, sonuçta, geleneksel tutumların etkisinde bir azalma ile birlikte toplumun laikleşmesine yol açtığına inanılmaktadır. Modernleşme modeli, genellikle Batı deneyiminin gözlemlenmesine dayandığı için, büyük ölçüde tanımlayıcıdır. Bu model, Batılı olmayan toplumlar geliştikçe, benzer bir sürecin bu toplumlarda da yaşanacağı yönünde bir öngörüye sahiptir.

Diğer taraftan Kemalizm, laik bir ideolojinin egemen kılınması ile, ilerlemeye engel geleneksel güçlerin alt edilmesine çalışmıştır. Bu tutum başarılı olduğunda, "modern" sosyal örgütlenme modelleri gibi, toplumun ekonomik ve sosyal yönden ilerlemesinin yolu açılmış olacaktı. Kemalizm, belirli bir sonuca ulaşmayı hedefleyen bir eylem kuramıdır. Her iki model, modernleşmenin ortaya çıkışı ile dinsel etkilerin azalması

arasında güçlü bir ilişki bulunduğunu kabul etmekle birlikte, neden ve sonuçlar hakkındaki öngörülerini farklıdır.

Tartışılacak konu, Kemalizm ile modernleşme kuramı arasında bir ilişki bulunup bulunmadığıdır. Bunlar, birbirlerinden bütünüyle bağımsız, paralel gelişmeler midir? Yoksa, Kemalizm'in modernleşme kuramı üzerinde, açık ya da örtülü, bir etkisi olmuş mudur? Bu tür sorular üzerinde düşünmeye başlamadan önce, her iki modeli biraz ayrıntıya inerek incelemek yararlı olacaktır. Okuyucunun modernleşme kuramına aşina olduğu varsayılarak, açıklamalar Kemalizm üzerinde yoğunlaşacaktır. Burada bir noktayı hemen belirtmem gerekir: Amacım, modernleşme kuramını eleştirmek değildir; yöneltilen eleştirilerin eksikliği de söz konusu modelin örtülü bir savunusu olarak değerlendirilmemelidir. Asıl amacım, iki model arasındaki benzerliği saptamaktır.

MODERNLEŞME MODELİ

İkinci Dünya Savaşı sonrası uluslararası siyasi ortam, 1950 ve 1960'larda modernleşme kuramının yükselmesi için bir araç olmuştur. Avrupa sömürgeciliğinin çözülmesi, Üçüncü Dünya uluslarının doğuşu ve soğuk savaş biçimindeki siyasi kutuplaşmanın birleşik etkileri, Avrupalı olmayan toplumlara yönelik araştırmalarda bir ilgi artışı ile sonuçlandı. Böylesine geniş bir alanda çalışma yapmak için gerekli kavramsal araçların eksikliği yüzünden, yapılan çok sayıda araştırmada güçlüklerle karşılaşıldı. (Nisbet, 1969). Talcott Parsons gibi Amerikan araştırmacılar, bu yeni çalışma alanı için kuramsal bir temel geliştirmeye çalışmışlardır (Webster, 1984). Daha önceki evrimci sosyal modellerin bazı bakımlardan gözden geçirilmesi ve geliştirilmesi ile, ortaya modernleşme kuramı kondu. İlk modernleşme kuramcılarının çoğu, öncelikle, endüstrileşme düzeyi ya da üretim sürecinde donuk kaynak gücünün kullanılabilmesi gibi, gelişmenin teknolojik yönü ile ilgilenmişlerdir. İkinci planda kalan ilgi odağı, teknoloji kullanımına ilişkin bu tür değişikliklerin toplum üzerinde yarattığı etkilerdi. Sosyal sistem içinde ve buna yönelik ortaya çıkan değişimin genişleyen sahasının anlaşılması için gerekli kavramsal çatının büyük bir kısmı, Talcott Parsons'ın (1951) yazıları ile kuruldu. (Strasser, Randall 1981).

Genel bir yaklaşımla, modernleşme kuramcıları, değişimi iki aşamalı bir model olarak tasarlarlar (Etzioni-Halevy, 1981). "Geleneksel" toplumlar, geleneğe bağlılık ve geçmişe yönelik bir eğilim ile belirlenirler. Klan ya da boy, bir kimlik kaynağı, bir değer bilinci ve ekonomik güvenlik sağlar. Dünya görüşleri, genellikle, yeni becerilerin ya da teknolojinin elde edilmesinde ilgisizlik yaratacak ölçüde yazgıcıdır. Diğer yandan,

"modern" toplum geçmişe bağlı değil; geleceğe dönüktür. Toplum ya da ulus kimlik kaynağı haline geldikçe, yakınlık bağları çözülür. Yazgıcı olmayan dünya görüşü, daha büyük teknolojik ve ekonomik ilerlemelere yol açan yenilik ve yaratıcılık ruhunu güçlendirir.

Emile Durkheim'in görüşlerinin modernleşme kuramı üzerindeki etkisi iyi bilinmekte (Strasser, Randall, 1981) ve burada ayrıntılı olarak yinelenmesi gerekmemektedir. Durkheim'in, toplum organik duruma doğru yöneldikçe geleneksel sosyal ilişkilerin ve değerlerin çözülmeye başlayacağı görüşü, bu çalışma açısından önem taşımaktadır. Modernleşmenin etkisiyle, süreç içinde, dinsel meşruluk temeli üzerine örgütlenmiş bir toplumdaki, giderek artan ölçüde laikleşen bir yapıya geçilir.

Modernleşme kuramcılarının bu yaklaşımı, 1960'larda sosyal ve ekonomik gelişme konusunda yazılmış eserlerde yaygın olarak görülür. Daniel Lerner (1958), Marion Levy (1952) ve W. W. Rostow (1966) toplumların modernleşmesi konusundaki çözümlerinde, modernleşme modelini ya da onun varyantlarını kullanan yazarlardan yalnızca birkaçıdır.

Modernleşme kuramının söylemi, Batı'yı, dünyanın diğer toplumları tarafından izlenmesi gereken bir model olarak sunmuştur. Örneğin, Daniel Lerner *The Passing of Traditional Society*'de şöyle yazmaktadır: "Batılı modernleşme modeli bazı global ögeler ve sonuçlar içerir... Batı'daki gelişimin tarihsel sonuçlarının Ortadoğulu modernleşme yanlılarınınca gözönüne alınması yararlı olacaktır." (1958: 46) İlerde, Atatürk'ün söyleminin ne kadar çok bu örneğe benzediğini göreceğiz.

Modernleşme kuramının ilk biçimlerinde, Batı'yı tanımlamak için "uygar", dünyanın geri kalanını tanımlamak için "barbar" ya da "az gelişmiş" terimleri sık sık kullanılmıştır. Zamanla, söylemin sertliği azalmasına rağmen, modernleşme kuramcılarının tüm diğer toplumları Batı deneyiminin kurallarına göre değerlendiren ifade biçimi süregelmiştir. Bununla birlikte, odağında Batılı söylem biçimini barındıran bu kuramsal sistem, yalnızca Batılı bilim çevrelerine özgü değildi. İlerde belirtileceği üzere, modernleşme kuramının sosyal değişimin niteliğine ilişkin öngörülerini, açık bir biçimde Kemalizm'de bulunmaktaydı.

TÜRK REFORMLARININ FİKRİ TEMELLERİ

18. ve 19. yüzyıllardaki Osmanlı reformları, Kemalizm için bir başlangıç idi. 17. yüzyılın sonlarına doğru, askeri yenilgilerin ardından, bir şekilde, İslam dünyasının Hıristiyan Batı'nın gerisinde kaldığı kabul ediliyordu. Müslümanlar, Batı'nın nasıl olup

ta İslam dünyası üzerinde üstünlük sağlayabildiklerini sormaya başlamışlardı. Bu sorunun sorulması, yüzyıllardan beri süregelen geleneksel dini kalıpların aynen uygulanmasının (taklid olarak bilinir) siyasi, ekonomik ve sosyal yaşamda bir durgunluğa yol açtığı şeklindeki görüş birliğinin oluşması ile eş zamanlıydı. Taklid ile ilgili görüşler iki ayrı hareketin odak noktasıydı: Bazıları, İslamiyet öncesinden gelen ya da modern uygulamalardan kaynaklanan bozucu etkilerin söz konusu olmadığı, bütünüyle İslami kurallara dayanan bir sosyal yaşama geri dönülmesi gerektiğini ileri sürdüler. Diğerlerinin bakış açısı ise, hızla değişen dünyaya uyum sağlamak için daha çok reform yapılması gerektiği şeklindeydi. Bu ikinci görüş, Türkiye'de ve Ortadoğu'nun her yerinde, modernleşmeden yana, laik hareketlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Ortadoğu'da büyük değişiklik geçiren ilk kurum Osmanlı ordusuydu. 18. yüzyılın başlarında, Batı'dan mühendislik ve tıp gibi yeni konuları öğretmek üzere öğretmen ve danışmanlar getirildi. Türkçe yazılmış elverişli öğretim materyalinin eksikliği, başta Fransızca olmak üzere, Avrupa dillerinin kullanılmasını gerekli kıldı. Fransızca, giderek, sözü edilen ilk reformlar sayesinde açılan laik okulların neredeyse tümünde öğretim dili haline geldi. Fransızca bilgisi ve toplum içindeki yabancıların sayısı arttıkça, Batı düşüncesi açığa çıktı. Modern savaş yöntemleriyle Osmanlı ordusunu desteklemek amacıyla başlatılan girişimler, Batı düşüncesine açılan bir kapıyı araladı. Bu kapı, geçmişte müslümanlar için asla açılmamıştı. 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, küçümsenemeyecek sayıda eğitilmiş, seçkin bir topluluk kullanılabilir düzeyde Fransızca bilgisine sahipti. Batı'nın bilgi birikimi Osmanlı İmparatorluğu içinde yayılmaya başladıkça, laik okullarda eğitilmiş ve yurt dışında çalışma olanağı bulmuş kişiler, Avrupa ve özellikle Fransız düşüncesinin etkisi altına girdiler.

Yeni düşüncelere açıklık, dönemin Fransız aydınlarının eserleri ile desteklendi. Fransız Devrimi'nin dinamik ideolojilerini içeren bu eserlerin Hıristiyan terminolojisi ile yazılmamış olması, onları Müslümanlar için daha makbul kıldı. (Lewis, 1961) Avrupa, artık, kâfir "savaş ülkesi" (dar-ül-harb) olarak değil, "uygar" Batı olarak görülüyordu. Bu zihniyet değişimi, Comte ve Durkheim gibi Fransız toplum felsefecilerinin görüşlerinin, Türk aydınlarının düşünme biçimini büyük ölçüde etkilemesine yol açtı.

Taklid konusunda ne gibi uygun çözümler bulunması gerektiği tartışmaları, 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar geçen süre içinde gündemde kaldı. Çoğu kimse, Osmanlı toplumunda süregelen bozulmadan, topluma sızmış olan Batı etkisini sorumlu göstermeye devam etti. İslamcılara göre, "İslam dünyası yabancı bir siyasi ve sosyal sistemi kopya ederek kurtarılamaz"dı (Rosenthal, 1965: 40). Geleneksel hukuğu bütün yönleriyle yeniden uygulamaya sokmak ve Osmanlı İmparatorluğu'nu Batı'nın kötü etkisinden kurtarmak zorunlu görülüyordu. Taklid sorununa bu açıdan bakanların tümü radikal kimseler değildi. Ayrıca, yeni yüzyıl yaklaşırken, birçoğu Batılı zihniyete göre yetişmiş, çok sayıda kişi modernleşme yanlılarının saflarına katılıyordu.

Batılı değerlere göre yetişmiş yazarların toplum içindeki etkisi artarken, bunların eserleri de, giderek artan ölçüde Batı yanlısı ve İslama karşı eleştirel bir tutum arz ediyordu. Bu eserler, Batı'nın, daha önceleri savunulması olanaksız kabul edilen bir değerlendirmesini sundular. Söz konusu yazarların çoğu, toplumun modernleştirilmesi için, yalnızca Batı'nın teknik yeniliklerinin değil, bunun yanısıra belirli kültürel yenilik ve yönelimlerinin de alınması gerektiği konusunda görüş birliği içindeydiler. Örneğin, bu konuda şu görüş ileri sürülmüştür: "Batı uygarlığı bilimin yalnızca bazı dalları ile var olamaz. Batı, kültür yönünden eksik olsaydı, maddi uygarlığını geliştiremezdi" (Şemsettin Sami, aktaran: Berkes, 1964).

Aydınlar, Osmanlı İmparatorluğu Batılı emperyalist güçlerin elinde parçalanırken bile, Batı'yı, düşündükleri reformlar için bir referans noktası olarak görmeye devam ettiler. Batı'yı güçlü kılan öğelerin belirlenmesi ve bu öğelerin Türk toplumuna aktarılması yönünde bir arayış vardı. Kemal Atatürk iktidara geldiğinde ve 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'ni kurduğunda, Batı'ya hayranlık duyan aydınlar arasında, laik modernleşme yanlıları açıkça üstün durumdaydı. Bunlar arasında en etkili olanı, Batı uygarlığı ile bir senteze ulaşmayı savunan Ziya Gökalp idi.

Gökalp (1875-1924) kuşkusuz bir idealistti. O, Emile Durkheim'dan büyük ölçüde etkilendi. Kollektivizm, Pozitivizm ve Türk Milliyetçiliği konusundaki görüşleri Durkheim'ın düşünceleri üzerine temellendirilmiştir (Lewis, 1961: 231). Gökalp, yalnızca Batı uygarlığının benimsenmesi görüşünü ileri sürmekle yetinmedi: Bu uygarlığın Türk gelenekleri ve İslami miras ile bağdaştırılması bakımından yollar da önerdi. Görüşlerinin yalnızca bir kısmı orijinal olmakla birlikte, Gökalp, Batı'ya yönelmek için gerekli aşamaları makûl şekilde ortaya koyma yeteneğine sahip tek kişiydi. Cumhuriyetin ilk döneminde, birçok Türk reformcusu ve özellikle Atatürk üzerindeki etkisi büyüktü. Siyasi liderlik şeklinde bir görev üstlenmemesine karşın, "Atatürk rejimindeki sosyal değişimlerin ardındaki fikri güç olarak kabul edilir" (Spencer, 1958: 649).

Gökalp, Durkheim'dan kollektivizm ve pozitivizmin yanısıra, toplumun yüceliği kavramını da aldı. Gökalp'in sorunu, bu kavramları Türkiye'nin özgün koşullarında bir araya getirmektir. Durkheim'ın, ulusun sosyal gelişmenin tek biçimi olduğu yönündeki görüşü, Gökalp için bir hareket noktası olmuştu (Spencer, 1985: 650). Bu noktadan hareketle, Gökalp, Türkiye Cumhuriyeti'nin en önemli kurucu ilkelerinden biri haline gelen, ulus toplumun yegâne kimliğidir, görüşünü savundu. Gökalp'e göre, ulus yüksek bir ülküydü (Heyd, 1950: 124). Bu yaklaşımın, İslam ile toplum arasındaki ilişkide bir değişiklik yapılmasını zorunlu kıldığı açıktı. Gökalp'in ulus kavramı, dini bağlılığın yurtseverlik ile yer değiştireceği bir toplum düzeni öngörüyordu. İslam yine de toplumun bir ögesi olarak görülüyordu, fakat artık toplumun temeli değildi. Bu görüş, dini, toplumun temel odak noktası olarak değerlendiren geleneksel İslam kavramından

oldukça uzaktı. Gökalp'e göre, İslam, yalnızca uluslaşma hareketine katkı sağlayacak şekilde, toplumda bağlılık yaratan bir güç olarak değerliydi (Spencer, 1958: 650). O, bazı kültürel değerlerin korunmasının önemini de kavramıştı. Gökalp, Batı uygarlığının yararlı yönlerinin benimsenmesi sürecinde, Türklerin kendi kimliklerini yitirmesine taraftar olmamasına karşın, İslam ile olan çok sıkı bağlılığın koparılması gerektiğini farketmişti.

Türk ulusçuluğu için bir kimlik kaynağı arayışı, Gökalp'in bütün programının en duyarlı noktasıydı. İslam, Arapları anımsatan güçlü imajı nedeniyle bu iş için uygun olamazdı. Ayrıca, dönemin Arap ulusçuluğu doğal olarak Türk karşıtıydı. Bu durumda, yeni bir referans noktası bulunmalıydı. Gökalp, bu amaçla, Türklerin İslamiyet öncesi geçmişini araştırdı. Türklerin bir ulus olarak kendi tarihleri bulunduğu düşüncesi referans noktası olarak alındı ve giderek küçümsenmeyecek bir gurur kaynağı haline geldi. Bu yaklaşımın kabul edilmesi, Batılılaşma hareketi için engelleyici olmadı. Kendilerini, Arap ya da Fars komşularından farklı, bağımsız bir ulus olarak ifade edebilmelerine olanak tanınması bakımından teşvik edici oldu. Böylece, Durkheim'cı bir temel üzerine oturtulan ulusçuluk kavramı, Türklerin kalplerine ve zihinlerine yerleşti. Gökalp, Cumhuriyetin kurulmasından kısa bir süre sonra ölmesine karşın, fikri etkisi Atatürk dönemi reformlarının çoğunda görülebilir. O, Türkiye Cumhuriyeti'nin temel eğilimlerinin bir kısmının fikri çerçevesini hazırlayan biri olarak kabul edilmektedir (Berkes, 1954). Özetle, kuruluşu sırasında Türkiye Cumhuriyeti, Türk ulusçuluğu için ideolojik bir temelin formüle edilmesine yardımcı olacak, iyi yetişmiş bir aydın topluluğuna sahipti. Bu ideolojik yaklaşımın kökleri, Fransız toplum felsefesinde ve özellikle Durkheim'cı düşüncede yatıyordu.

Atatürk'ün, Durkheim'ın bir çok eserini Türkçe'ye çeviren Gökalp gibi bazı düşünürlerden etkilendiğini biliyoruz. Fakat bu, Atatürk'ün fikri yönden zayıf olduğu anlamına gelmiyor. O, Askeri bir kariyeri olmasına karşın, Almanca ve Fransızca'yı öğrenmişti. Pek çok Türk yazarı ile olan samimi yakınlığının yanısıra, Jean-Jacques Rousseau, Comte ve kuşkusuz Durkheim'ın çalışmalarına düşkünlük ölçüsünde ilgi duyuyordu (Karal, 1981: 13). Böylece, değişimi hedefleyen laik bir yaklaşım için gerekli, Batılı, güçlü bir fikri temelin varlığı açıkça görülüyor.

ATATÜRK VE REFORMLARI

Atatürk'ün amacı Batılı bir devlet yaratmaktı. Bu devlet, birbuçuk yüzyıl önce Osmanlılar döneminde başlamış bir kaç kurumsal reformla yetinen girişimlerden farklı olarak, Doğu'dan ani bir kopuşu simgeleyen, Batılı değerleri ve yönelimleri benimsemiş tam anlamıyla modern bir devlet olacaktı.

Atatürk ve reformcularının politikaları altı ilkeye dayanıyordu: Ulusçuluk, cumhuriyetçilik, halkçılık, laiklik, devletçilik ve reformculuk (Karal, 1981; Dumont, 1984). Bu altı ilke, 1937'de Anayasaya dahil edilerek Türkiye Cumhuriyeti'ni inşa eden ideolojik bloklar haline geldiler. Atatürk'ün, kökleri Batı düşüncesinde bulunan (Dumont, 1984) bu ilkeleri oluşturmaya başlaması, Birinci Dünya Savaşı'na kadar uzanır. Bu ilkelerin ilki ve en önemlisi, "bütün dini, bölgesel ve bir gruba dayanan kimlik ve bağlılıkların yerine geçen, bütünleşmiş ulusal bir Türk devleti, modern bir siyasi sistem yaratmayı amaçlayan" (Karpat, 1982: 366) ulusçuluk ilkesiydi. Bu altı ilkeye kaynaklık eden ülküler, bir bütün olarak, geleneksel Osmanlı sisteminin reddi anlamına gelmekte ve Kemalistlerce gerçekleştirilen reformların çoğu için bir temel oluşturmaktaydı.

Atatürk'ün reformları, toplum yaşamının sosyal, ekonomik ve siyasi alanlarının pek çok yönüyle ilgiliydi. Batılı bir ulus inşa etme hedefi, sonuçta, yaşamın her yönünü etkileyen birçok değişikliğin yapılmasını zorunlu kıldı. Kemalistlerin amacı, ekonomik ve sosyal ilerlemeyi engelleyen herşeyin gücünü kırmaktı. Doğal olarak, dinin etkisi birçok reformun hedefiydi. Atatürk'ün bu konudaki görüşleri açıktır. O, eski yöneticileri, dini görünüm altında, İslam hukukundan esinlenen sözlerle masum insanları aldatan kötü kişiler olmakla suçlamıştı. Kendisinden bir kuşak önceki modernleşme yanlıları gibi, geçmişte Türk halkının başına gelmiş bütün kötülüklerin, dinin olumsuz etkisinden kaynaklandığına inanıyordu. Bu durumun bir sonucu olarak, Türkiye dünyanın "uygar" uluslarının gerisine düşmüştü. "İlerleme yolunda kararsız olmayacağız", diyordu. "Dünya dev adımlarla ilerliyor. Bu akıntının dışında kalabilir miyiz?" (Aktaran, Nayır, 1963: 403).

Cumhuriyetin ilk yıllarında gerçekleştirilen çok sayıda reform, hemen her çalışmada sıralanmaktadır (Allen, 1968; Thomas, 1952; Spencer, 1958; Lewis, 1961). Bu reformların bir kaçı, bu çalışma açısından özel bir öneme sahiptir. Bütün reformların içinde din ile ilgili olanı sıklıkla yanlış anlaşılır. Atatürk, dini Türk toplumundan çıkarıp atmak için çalışmamıştı. O, bir bütün olarak, İslamdan ya da bir başka kökenden kaynaklanmış olsun, Türk toplumu üzerindeki Doğulu etkileri silip atmak istiyordu. Kemalist reformların bu yönünü, Doğululuğun yok edilmesi olarak tanımlıyorum. Bu düşünce, geriye doğru, taklid'e ve yaygın olarak inanılan Doğu'nun statik olduğu görüşüne kadar uzanır. Kanıtların ortaya koyduğu gibi, Kemalistlerin bıçağının altına giren, Türk sosyal yaşamının bu Doğululuğu idi.

Doğululuğun yok edilmesi çeşitli şekillerde ortaya çıktı. Yöntemlerden biri, Doğu ile olan dil bağlantısının koparılması girişimiydi. Örneğin, 1932 yılında hükümet, geleneksel bir uygulama olan ezanın Türkçe okunmasını zorunlu kıldı. İslam dünyasının en ücra köşesinde bile duyulan Arapça ezan, Türk toprakları üzerinde yasaklandı. Kuran Türkçe'ye çevrildi. Bu olay, Kuran'ın tercüme edilemez olduğuna inanan çoğu dindar Müslüman tarafından yanlış bir girişim olarak değerlendirildi. Kemalistler Arap alfabesi yerine Latin alfabesini getirdiklerinde, bu reform, Türkçe'nin Latin alfabesi ile daha kolay öğrenilebileceği görüşü ile meşrulaştırıldı. Kısmen doğru olmasına karşın, Arapça'ya yönelik en esaslı tutum, Arapça'nın ve Arap harflerinin basılı eserlerde kullanılmasına getirilen genel bir yasakla sergilendi. Bu reformlar sayesinde Atatürk, dini gücün halk üzerindeki etkisini zayıflatarak, Doğu ile olan önemli bir bağı koparabilecekti (Stirling, 1958: 397). Atatürk'ün, Doğululuğun yok edilmesi politikasına yönelik daha fazla kanıt, Türkçe sözcük dağarcığının geliştirilmesine ilişkin reform sürecinde bulunmaktadır: Dili çağdaştırmak için uzmanlar görevlendirildi. Dil reformcularının görevi, Doğu'dan alınmış sözcükleri (yani Farsça ve Arapça kökenli sözcükleri) çıkarıp atmaktı. Buna karşılık, İtalyanca, Fransızca ya da İngilizce olsun, Batı'dan alınmış sözcükler nadir olarak çıkarıldı ya da değiştirildi. Bir Türk sosyoloğuna göre bu değişiklikler, "genç kuşaklar için bilimin değişik alanlarında ve güzel sanatlarda Batı'yı anlamayı kolaylaştırarak; Doğu'yu anlamayı ve özümlemeyi ise eşit ölçüde zorlaştırarak... İslami Doğu uygarlık ve kültürü ile olan bağları kopardı" (Nayır, 1982: 401).

Kılık kıyafet reformlarının ardındaki düşünce de, Doğululuğun yok edilmesiydi. Şapka kanunu, bu reformların en ünlüsüydü. Bu kanun uyarınca, geleneksel fes yasaklanıyor ve bütün erkekler için Batılı başlıklar zorunlu kılıyordu. Atatürk'ün belirttiği gibi, fes cehaletin, tutuculuğun ve gericiliğin bir simgesiydi. Türkler, fesin yerine "bütün uygar dünyanın kullandığı başlıkları takmak ve bu suretle Türk ulusu ile büyük uygarlık ailesi arasında, diğer yönlerden olduğu gibi, düşünce bakımından da bir farklılık olmadığını" göstermeliydiler (Atatürk, Aktaran, Allen, 1935: 87).

Batılı başlıkların benimsenmesi ile, Batılılar ile Türkler arasındaki görünüm farklılığının giderilmesi tasarlanmıştı. Bu değişikliğin, dışardan bakan gözlemcilere olduğu kadar Türklerin kendilerine de, Türkiye'nin ilerlemekte olduğu yeni yolu sürekli hatırlatan bir işlevi vardı. Atatürk'e göre, bu, Batı ile olan düşünce birliğini simgeliyordu. Giyim konusundaki geleneğin yıkılması, alışkanlıklarda değişikliğe yol açan ve yeni Batılı kimliklerini farketmeleri için kitleleri sarsan bir girişimdi (Stirling, 1958: 401). Başlığın değiştirilmesi isteği göstermelik bir olay değildi. Belirli tipteki giysiler, özellikle başlık, büyük bir öneme sahipti ve Müslüman Doğu dünyası ile özdeşliği işaret ediyordu. Bu reform daha çok, Atatürk'ün zihinlerde yapılmasını zorunlu saydığı değişimin dış görünüşünü yansıtıyordu. Kılık kıyafet reformları, kadınların peçe takmasını yasaklayacak ölçüde geniş tutuldu. Erkekler ve kadınlar, birlikte Batılı bir görünüme sahip olmalıydılar. Sonuç olarak, bazı istisnai durumlar dışında, halk arasında

bütün dini kıyafetlerin giyilmesi yasaklandı. Amaç dinin bütün dış yansımalarını kaldırmaktı. Bu suretle, yapay olmayan, Batılı bir toplum görüntüsü yaratılacaktı.

Batı hukuk sisteminin toplu iktibas, Kemalistlerin Batılı tutumunun diğer bir göstergesidir. Yüzyıllardan beri bütün Ortadoğu'da İslam hukuku uygulanmıştı. Daha önce bazı hukuk reformları yapılmış olmakla birlikte, İsviçre Medeni Kanunu'nun, İtalyan Borçlar Kanunu'nun* ve Alman Ticaret Kanunu'nun iktibas, 1926 yılında büyük bir hızla gerçekleştirildi (Allen, 1935: 89). Emlak sahipliğinden velayete kadar hukuk ile ilgili her şey radikal bir şekilde değiştirildi. Bir zamanlar, genellikle "mükemmel hazırlanmış" olduğu kabul edilen hukuk kuralları, neredeyse bir gece içinde, yargıç ve avukatların bile aşına olmadığı bir sistemle değiştirildi (Stirling, 1958: 397).

Bir yönüyle ele alındığında, yukarıda belirtilen reformlar ile hedef alınan, Türk toplumunun görüntüsünün esaslı olarak değiştirilmesi idi. İşin özüne inildiğinde ise, reformların temelinde yatanın, egemen İslami ideolojiye karşı mücadeleye giren bir sosyal değişme kuramı olduğu görülür.

Reformların mantıki doğrulaması, bunların Batı'nın körü körüne taklidi anlamına gelmediği şekilde yapıldı. Reformların kökeninde, Batı'dan alınan kavramlar üzerinde yükselen ve geleneksel tutumlardan kaynaklanan tehlikelere karşı koyacak şekilde eylem kuramı olarak formüle edilen bir ideoloji vardı. Bu yeni ortaya çıkan laik ideoloji, devlet öncülüğünde gerçekleştirilen ve toplumu Arap orta çağından çıkarıp bütünüyle Avrupalı bir düzene ulaştırmayı hedefleyen değişikliklerin yapılmasında kullanıldı (Spencer, 1958: 643).

Türk toplumunu Doğulu bir toplum olmaktan çıkarma hedefi, eğitim sisteminde yapılan yeni reformlarda da açıkça görülüyordu. Cumhuriyetin doğuşundan kısa bir süre sonra bütün dini okullar kapatıldı. Devlet okullarındaki dini eğitim önemli ölçüde sınırlandı. Yeni öğretmenler, geçmişini ima eden her şeyden vazgeçmek, sınıflarında yeni "uygar" bir Türkiye ülküsünü anlatmak üzere eğitim gördüler ve görevlendirildiler (Allen, 1935: 100). Geçmişteki eğitimin amacı, iyi ve sadık Müslümanlar yetiştirmektir. Yeni amaç ise, devlete bağlı ve Türk ulusçuluğunu savunan iyi Türkler yetiştirmek oldu.

Yeni Türkiye'nin çocuklarının nasıl eğitilmesi gerektiği konusunda geniş öğütler içeren ve "talimatname" olarak adlandırılan özel bir el kitabı hazırlandı**. Sıkı çalışma, bireysel faaliyet ve yenilik yapma gibi değerler öne çıkarıldı (Allen, 1968). Çocuklara aşılacak yeni nitelikler, ezbercilik ve uymacılığın önem taşıdığı medreselerin eski değerleri ile tamamen zıtlık oluşturuyordu. Yeni kuşağa kendi başına düşünmesi ve taklit etmek yerine yaratıcı olması öğretiliyordu. Bir anlamda, eğitim konusundaki bu radikal

(*) Medeni Kanun ve Borçlar Kanunu İsviçre'den; Ceza Kanunu İtalya'dan iktibas edilmiştir. (Ç. N.)

(**) İlkmektepler Talimatnamesi (Ç. N.).

al yaklaşım, bir tür protestan etiği aşılama çabasıydı. Fransız Devrimi sonrası ideolojilerden esinlenilerek, bireyci bir doğrultunun geliştirilmesinin gerekli olduğuna inanılıyordu. Bu görüşü gerçekleştirecek bir girişim olarak, İslamın, bireyin rolünü öne çıkaracak şekilde yeniden tanımlanması yoluna gidildi ve böylece laiklik ilkesi ile olan karşıtlığı azaltıldı. İslamın bu şekildeki yorumu, "birey vicdanının mutlak dokunulmazlığı esasını vurgulayan Protestan geleneğe benzemekteydi" (Heper, 1981: 351).

Başarılı bir ekonomik düzenin inşası için esas olan bakış açısının kazanılmasında, insanların kendilerini bireyler olarak görme yeteneğinin çok önem taşıdığına inanılıyordu. Okullar ve bir ölçüde (devlet tarafından hazırlanmış "vaazlar"ın okunduğu) camiler, bu yeni ideolojinin iletilmesindeki araçlardı. Bu programlar, Batı uygarlığının maddi yönünün gelişiminde, manevi yönünün anahtar rol oynadığı şeklindeki güçlü inancın bir sonucuydu. Maddi yönüyle Batı uygarlığının gösterdiği başarının Türkiye'de gerçekleştirilmesi için, manevi kültürde bazı değişiklikler yapılması zorunlu görülüyordu. Yalnızca yapısal değişiklikler değil, bunun yanı sıra, ideolojik referansların da yeniden belirlenmesi gereksinimi vardı.

KEMALİZM VE MODERNLEŞME KURAMI

Türkiye'de gerçekleştirilen reformların temel özellikleri, modernleşme kuramının sosyal değişim konusunda öngördüğü varsayımların ana ilkeleri ile büyük benzerlikler gösterir. Bu benzerlikler çeşitli noktalarda görülebilir. Kemalizmin ve modernleşme kuramının fikri temelleri, Comte ve Durkheim gibi klasik sosyologlara kadar uzanır. 19. yüzyıla kadar Türk ve İslam felsefesine egemen olan Yunan ve Arap biliminden farklı olarak, Türkler için, Avrupa'dan gelen sosyolojik ve felsefi düşünce, toplumun niteliği ve sosyal değişim ile ilgili ivedi sorunlara yanıt verebilirdi. Toplum düzeyinde, aydınlar, sosyal kurumların niteliği ve onları neyin işlevsel kıldığı konusu ile ilgilendiler. Az önce tartışıldığı üzere, Türk aydınları arasında, zamanla, çağdaş dünyaya başarılı bir giriş için Batılı kurumlar ile bunları biçimlendiren değerler ve normların toplu olarak benimsenmesinin gerekli olduğu yönünde bir fikir birliği oluşmuştu. Bu planın kritik önem taşıyan yönü, Batılı modele göre oluşturulmuş laik bir devletin kurulmasıydı. Modernleşme kuramında olduğu gibi, ana ilgi odağı, hızlı değişim içindeki bir toplumun birlik ve bütünlüğünü nasıl koruyacağını anlaşılmaya yönelikti.

Mikro düzeyde, Kemalist birey görüşü, Talcott Parsons ve David McClelland gibi bazı Amerikan sosyologlarının fikirleri ile benzerlik gösterir ve onlardan önce ortaya konmuştur. Parsons (1951) modern toplumda başarı yönelimlerinin rolünü vurgulamıştır. McClelland (1961) başarı yöneliminin gelişmede çok önemli, hatta belirleyici etken olduğunu ileri sürmüştür. Vurgu, kazanılmış beceriler ve sıkı çalışma üzerinedir.

Yukarıda gösterildiği üzere, bu değerler Türkiye'de iki temel sosyalleştirici kurum -laik okullar ve camiler- aracılığıyla tanıtılmıştır.

Modernleşme kuramında, değerlerdeki değişimin önemi başarı yönelimini aşar. Sosyal, psikolojik ve ekonomik alanlarda yeni değerlerin, normların ve inançların oluşturulması, modern yapıların gelişmesi için esastır (Webster, 1984: 54). Aynı ilke Türk reformlarının özünde bulunmaktaydı. Atatürk'ün 1925'te belirttiği gibi:

"Devrimin amacı... Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen modern, öz ve biçim yönünden bütünüyle uygar bir toplum haline getirmektir... Bu gerçeği kabul edemeyen zihniyetleri tamamen bir kenara atmak zorunludur... Halkın zihnine yerleşmiş hurafeler bütünüyle atılacaktır. Onlar atılmadıkça, gerçeğin ışığını insanların zihinlerine getirmek mümkün olmayacaktır" (Aktaran: Lewis, 1961: 410).

Kemalistlerin hedefi açıktı. Onlar, eski zihniyetleri yıkmak ve bütünüyle yeni, "uygar" bir yönelimi gerçekleştirmek kararlılığı içindeydiler. Kemalist reformların "militan -din karşıtı" olarak tanımlanan niteliği (Thomas, 1952: 25), modern bir Türk toplumunun, ancak geleneksel, yani Doğulu İslami güçlerin bilinçli bir şekilde zayıflatılmasıyla ortaya çıkabileceği inancı ile desteklenmiştir.

Modernleşme kuramına göre, modern kurumlar geleneksel ideolojilerin etkisinde kaçınılmaz bir düşüşe yol açar. Diğer yandan Kemalistler, Doğululuğun yok edilmesinin, kaçınılmaz şekilde, tam anlamıyla modern bir devletin doğuşuna ve Batı'daki gelişmenin benzerinin gerçekleşmesine yol açacağına inanıyorlardı. Her iki öngörü, laik tutumlarda bir yükseliş ile, geleneksel ideolojilerde bir düşüş arasındaki ilişkiye dayanıyordu. Fakat, neden-sonuç ilişkisi ters kurulmuştu.

Görünüşte birbirleriyle bir ilişkisi bulunmamasına karşın, Kemalistlerin kuramsal doğrultusunun modernleşme kuramının bir habercisi olduğu açıktır. Hem kuramsal içeriği, hem de söylem biçimi bakımından bir habercidir. Kanımca Kemalizm, aslında, modernleşme kuramının Amerikan versiyonundan bir kuşak önce gelen ilk biçimidir. Böylece, modernleşme kuramının bir Amerikan buluşu olduğu iddiası (Tipps, 1973; Wallerstein, 1976) doğru çıkmamaktadır.

Bu durum karşısında en azından üç önemli soru sorulmalıdır. Birincisi, sosyal bilimciler olarak, Kemalizm'i ya da diğer Üçüncü Dünya ideolojilerini kuramlar olarak görebilir miyiz veya görmeli miyiz? Bunu yapmamız gerekir ve yapmalıyız diyorum. Kuramlar, nerede ortaya çıkmış olurlarsa olsunlar, sosyal değişim için güçlü araçlar olabilirler. Türkiye örneğinde, Kemalistlere amaç ve yön bilincini bir kuramın sağladığı tartışma götürmez. Kanımca bu tür kuramları ciddi olarak incelememiz gerekir.

İkinci olarak, belirtmiş olduğum ortak kuramsal temel dışında, Kemalizm ile modernleşme kuramının gelişimi arasında bir bağlantı var mıdır? Kuşkusuz, pek çok ampirik Türkiye ve Ortadoğu araştırmaları bulunmaktadır. Fakat 1950'li yılların sonuna

gelindiğinde, ortada yalnızca bir kaç nitelikli çalışma vardı. Türk reformlarının kapsamına ve modernleşme kuramının kavramlarıyla olan benzerliğine karşın, bir örnek olay incelemesi olarak, Türkiye'nin sosyolojik yayınların gelişiminde yeri yoktur. 1945 ve 1959 yılları arasındaki 14 yıllık bir dönem için, *The American Journal of Sociology*, *American Sociological Review*, *Social Forces* ve *Sociology and Social Research* incelendiğinde şu sonuç ortaya çıkıyor: Modernleşmenin görünümüleri ve Japonya'daki gelişmeyle ilgili olarak 19; Japonya ve Türkiye'de modernleşmenin görünümünün karşılaştırılması ile ilgili olarak 1 makale yayımlanmıştır. Fakat, Türkiye'deki modernleşmeyi inceleyen hiç bir makale söz konusu değildir. Türkiye'de ortaya çıkan hızlı değişimlerin niteliği gözönüne alındığında, dönemin belli başlı sosyolojik dergilerinde bu ülke üzerine yazılmış tek makale bulunmaması şaşırtıcı görünüyor.

Parsons ve Levy gibi modernleşme kuramının ilk savunucuları, büyük ölçüde Japonya hakkında yapılan ampirik çalışmaları esas almışlar, Ortadoğu üzerinde nadiren durmuşlardır. Bu durum, Kemalizm'in modernleşme kuramı üzerinde çok az etkisi olduğu, ya da hiç olmadığını gösterirken, bir soruyu da akla getiriyor. Niçin modernleşme kuramcıları kendi modellerinde Türkiye örneğini bu denli az kullanmışlardır? Bu konunun daha ayrıntılı olarak incelenmesinin yararlı olacağı düşüncesini taşıyorum.

Son olarak, Kemalistler, Amerikan kuramsal girdilerinin doğrudan etkisinden bütünüyle bağımsız olarak kendi sosyal değişme planlarını formüle edebilmişlerse, bu durum, kuram oluşturma yöntemimiz konusunda bizim için ne ifade eder? Korkarım buradan çıkacak sonuç, Avrupalı olmayan kuramsal bakış açılarıyla nadiren işbirliğine giriştiğimizdir. Kemalizm, modernleşme kuramı gibi, aşağı yukarı aynı nedenle geliştirildi: Toplumların modernleşmelerini sağlayacak yolları belirlemek. Kemalizm üzerine çoğunlukla Ortadoğu araştırmaları kapsamında olmak üzere, on yıllardan beri yazılmakla birlikte, bu yazılar nadiren sosyolojik literatürde görülür. Sosyal kurama ilişkin kitap ve makalelerde ise neredeyse hiç görülmez.

Modernleşme kuramının eleştirileri bile, bu modeli, dışarıyla bilgi alışverişi olmaksızın Amerikan aydın çevresinin ortaya çıkardığı bir ürün olarak görmekte dirler. Bizim dışımızda oluşturulan düşünceleri gözönüne almanın kendi tartışmalarımızı zenginleştirmeyeceğini varsayarak, Batılı olmayan meslektaşlarımızın ne yapıyor olduklarını nadiren sorduk. Modernleşme kuramının bilinen etnosentrik eleştirisi, bu kuramın üzerinde inşa edildiği daha yoğun etnosentrizm ile karşılaştırıldığında önemsiz kalır.

KAYNAKLAR

- AKURAL, Sabri M. (1984) "Kemalist Views on Social Change", in *Atatürk and the Modernization of Turkey*, pp. 125-152, edited by Jacob M. Landau. Boulder, Colorado: Westview Press.
- ALLEN, Henry Elisha (1968) *The Turkish Transformation*. Chicago: University of Chicago Press, 1968. First published in 1935.
- BERKES, Niyazi (1954) "Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism," *The Middle East Journal* 8: 375-390.
- BERKES, Niyazi (1954) *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press.
- DUMCANT, Paul (1984) "The Kemalist Regime and Modernization: Some Comparative and Analytical Remarks," in *Atatürk and the Modernization of Turkey*, pp. 3-15, edited by Jacob M. Landau. Boulder, Colorado: Westview Press.
- EISENSTADT, S.N. (1984) "The Kemalist Regime and Modernization: Some Comparative and Analytical Remarks", in *Atatürk and the Modernization of Turkey*, pp. 3-15, edited by Jacob M. Landau. Boulder, Colorado: Westview Press.
- ETZIONI - HALEVY, Eva (1981) *Social Change: The Advent and Maturation of Modern Society*. London: Routledge and Kegan Paul.
- HEPER, Metin (1981) "Islam, Polity and Society in Turkey: A Middle Eastern Perspective," *The Middle East Journal* 35: 345-363.
- HEYD, Uriel (1950) *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, London: Luzac and Company Ltd, and The Harvill Press Ltd.
- KARAL, Enver Ziya (1981) "The Principles of Kemalism," in *Atatürk: Founder of a Modern State*, Edited by Ali Kazancıgil and Ergun Özbudun. London: C. Hurst and Company.

- KARPAT, Kemal H. (1982) Editor, *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East*, revised edition. New York: Praeger.
- LERNER, Daniel (1958) *The Passing of Traditional Society*. New York: The Free Press. Paperback edition 1964.
- LEVY, M. J. (1952) *The Structure of Society*. Princeton: Princeton University Press.
- LEWIS, Bernard (1961) *The Emergence of Modern Turkey*. London: Oxford University Press.
- MCCLELLAND, David C. (1961) *The Achieving Society*. New York: Van Nostrand.
- NAYIR, Yaşar Nabi (1963) "Atatürkçülük Nedir?" İstanbul: Varlık Basımevi, 1963. Portions translated in Kemal H. Karpat (1982), ed. *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East*. Revised edition. New York: Praeger.
- NISBET, Robert A. (1969) *Social Change and History*. New York: Oxford University Press.
- PARSONS, Talcott (1949) *The Structure of Social Action*. Glencoe, Illinois: The Free Press. First edition, 1937, Mc Graw-Hill.
- PARSONS, Talcott (1951) *The Social System*. London: Routledge.
- PARSONS, Talcott (1971) *The System of Modern Societies*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- ROBINSON, Richard (1961) "Mosque and School in Turkey," (in two parts) *The Muslim World*, 51: 107-110; 185-188.
- ROSENTHAL, Erwin I. J. (1965) *Islam in the Modern National State*. Cambridge: The University Press.
- ROSTOW, W. W. (1960) *The Stages of Economic Growth*. New York: Cambridge University Press.
- SPENCER, Robert F. (1958) "Culture Process and Intellectual Current: Durkheim and Atatürk," *American Anthropologist* 60: 640-657.

- STIRLING, Paul (1958) "Religious Change in Republican Turkey," *The Middle East Journal* 12: 393-408.
- STRASSER, Hermann and Susan C. Randall (1981) *An Introduction to Theories of Social Change*. London: Routledge and Kegan Paul.
- THOMAS, Lewis V. (1952) "Recent Developments in Turkish Islam," *The Middle East Journal* 6: 22-40.
- TIPPS, Dean C. (1973) "Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspective," *Comparative Studies in Society and History* 17: 199-226.
- TRAK, Ayşe (1985) "Development Literature and Writers from Underdeveloped Countries: The Case of Turkey," *Current Anthropology* 26: 89-102.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1976) "Modernization: Requiescat in Pace," in *The Uses of Controversy in Sociology*, Edited by Lewis Coser and Otto Larsen. New York: The Free Press.
- WEBSTER, Adrew (1984) *Introduction to the Sociology of Development*. London: MacMillan Publishers Ltd.