

NİYAZİ BERKES DÜŞÜNÜNDE “LAİKLİK” VE “ÇAĞDAŞLAŞMA” KAVRAMLARININ KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ*

A COMPERATIVE ANALYSIS OF “LAICISM” AND “CONTEMPORISATION” NOTIONS IN NİYAZİ BERKES’ THOUGHT

Yrd. Doç. Dr. Gökhan AK
Nişantaşı Üniversitesi
İİSBF- Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
gak2081@yahoo.co.uk

Received 29 December 2015 - Accepted 27 January 2016
Gönderim 29 Aralık 2015 – Kabul 27 Ocak 2016

Öz: Niyazi Berkes’in toplumsal görüşlerinin evrimi ile bunu belirleyen etkenleri irdeleyip çözümlemek, Türk düşünce ve siyasî hayatı bakımından önemli olduğu kadar, gerçekleştirilmesi gereken de bir amaçtır. Bir toplumbilimci olarak Niyazi Berkes’in esas ilgi alanı Osmanlı-Türk toplumsal gelişimidir. Bu anlamda Niyazi Berkes, bilimsel çalışmalarını ana ekseninde Osmanlı-Türk toplumunun özgün yapısı ile bu toplumun sosyal gelişim tarihinin kendine has yapısal değişim ve dönüşümünün sosyolojik analizleri üzerine oturtmuştur. Niyazi Berkes, bu yönde geliştirdiği çalışmaları, analizleri ve tespitleri sayesinde Türk düşünce hayatında önemli ve yetkin yerini almış bir düşünürdür. Günümüz Türk toplumunda yaşanan türlü sorunlara dikkat edildiğinde, Niyazi Berkes’in düşününde bunların kökenlerinin çoğunun ortaya konulduğu görülmektedir. Niyazi Berkes, günümüz sosyo-politik yaşamında gözlemlenen, dinselleşmeden laikleşmeye, otoriterleşmeden demokratikleşmeye, hukuktan eğitime birçok farklı olgudan kaynaklanan sorunların benzerlerini birebir yaşamış bir bilim insanıdır. Bu çerçevede gelişip şekillenen Niyazi Berkes’in düşünüyü de, günümüzdeki birçok sosyo-politik soruna geçmişten düşünsel bir projektör tutar niteliktedir. Bu çalışmanın amacı, 1948’de Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde (DTCF) akademik tasfiyeye uğrayarak 1952’de yurtdışına gitmek zorunda kalan Niyazi Berkes’in düşününde laiklik ve çağdaşlaşma olgularının ne şekilde ve neden temel birer kavram olarak yer aldıklarını, bu iki temel olgu arasında ne türlü bir ilişki ve etkileşim yumağı olduğunu Niyazi Berkes’in bu yönde yazdıklarından hareketle analiz etmek ve ortaya koymaya çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Niyazi Berkes, toplumsal gelişme, laiklik, sekülerleşme, çağdaşlaşma

Abstract: Analyzing, discussing and solving the evolution of Niyazi Berkes’ social thoughts and their determining factors is as important of a goal as it needs to be realized from the perspective of Turkish thought and political life. As a social scientist, Niyazi Berkes’ main area of interest is the evolution of the Ottoman-Turkish society. In this sense, Niyazi Berkes founded his scientific studies on the main axis of the unique structure of Ottoman-Turkish society and structural changes and transformations specifically pertinent to the society’s history of social evolution. Niyazi Berkes has an important and authoritative place in the Turkish intellectual life emanating from the studies, analyses and findings he developed in this respect. In considering the various problems experienced in the current Turkish

* Bu çalışma, yazar tarafından, Doç. Dr. Mete Kaan KAYNAR danışmanlığında hazırlanan “Türk Düşünce Hayatında Niyazi Berkes” başlıklı Doktora tez çalışmasının bir bölümünün yeniden gözden geçirilmesi ve geliştirilmesi ile üretilmiştir.

society, Niyazi Berkes' intellectual thinking is observed to have shed light on most of the roots of these problems. Niyazi Berkes was a sociologist who personally experienced similar problems observed in our socio-political life resulting from religious fundamentalism to laicism, from authoritarianism to democratization, from law to education and due to several other reasons. Niyazi Berkes' thoughts, which had been developed and shaped in this framework, illuminate many current socio-political problems as a kind of intellectual projector from the past. The aim of this study is to analyze along the intellectual thinking of Niyazi Berkes, who was academically terminated from the Faculty of Language, History and Geography in 1948 and was later obliged to go abroad in 1952, how and why the notions of laicism and contemporisation occur as fundamental concepts and to bring out the kind of interrelationships and mutual effects between these two fundamental notions based on Niyazi Berkes' writings on these issues.

Keywords: *Niyazi Berkes, social progress, laicism, secularism, contemporisation*

1. GİRİŞ

Tüm çalışmalarını Cumhuriyet devrimlerini koruma davası uğruna verilen bir savaşımlar olarak görmüş olan Niyazi Berkes, çeşitli engelleme, baskı ve iftiralara maruz kalınca, uzun yıllar yurdundan uzak yaşamayı göze almış bir Türk bilim insanıdır. Ancak Niyazi Berkes, yaşamının yarısına damgasını vurmuş politik bir sürgünlüğü benimsemeyerek, yurt sorunlarından olabildiğince uzak kalmamaya çalışmıştır. Bu bağlamda, Cumhuriyet Türkiye'sinin geçirdiği değişim/dönüşüm ile çağdaşlaşma çabalarını Osmanlı'nın son üç yüzyıllık toplumsal tarihinden başlayarak toplumbilimsel olarak irdelemiştir. Bu anlamda, Özer'in (1993: 239) de vurguladığı şekilde, Niyazi Berkes, modern Türkiye'nin İslam-Osmanlı sosyo-politik gelenekleri ışığında incelenmesinde büyük katkıları olmuş, Cumhuriyet devrimlerini kavramada tarihle bilinçli ve tarafsız bir bağ kurulması gerektiğini savunmuş bir toplumbilimcidir.

1908'de Kıbrıs'ın Lefkoşe kentinde doğan Niyazi Berkes, ilk ve orta öğrenimini burada tamamlamayı müteakip, ailesiyle göçtüğü Türkiye'de sırasıyla, 1928'de İstanbul Sultanisi'ni,¹ 1932'de İstanbul Darülfünunu (Üniversitesi) Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünü bitirmiştir. Akademik çalışmalarına 1935'de İstanbul Üniversitesi'nde sosyoloji asistanı olarak başlayan Berkes, aynı yıl burslu olarak gönderildiği ABD/Chicago Üniversitesi'nde 1939'a dek sosyoloji doktora eğitimini sürdürmüştür. Yaklaşmakta olan II. Dünya Savaşı bahanesiyle doktorası yarıda kesilerek Türkiye'ye döndürülen Berkes, 1939 Eylül'ünde DTCTF'de sosyoloji asistanı olarak göreve başlamıştır. Doçentliğe kadar yükseleceği bu fakültedeki çalışmalarını 1948'e değin sürdürmüştür.

İlk basılı yayını 1929'da gerçekleştiren Niyazi Berkes,² 1930'lardan itibaren çalışkan, duyarlı ve üretken bir genç bilim insanı sorumluluğuyla, toplumbilim, köy

¹ Günümüzdeki İstanbul Erkek Lisesi'dir.

² Konuyla ilgili ayrıntı için bkz. A.N. [Ahmet Niyazi]. (Temmuz-Eylül 1929). *Hulâsalar ve Tahliller: Mevcuteler: Publications of the American Sociological Society (Amerikan İctimaiyat Cemiyeti Neşriyatı)* vol. xxıı, 1928. (The University of Chicago Press yayını). *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*, 1, 54-60. Ahmet Niyazi, Niyazi Berkes'in 1934 Soyadı Kanunu'ndan önce kullandığı isimdir.

sosyolojisi, din-çağdaşlaşma çatışmasından kaynaklı konular ve Osmanlı-Türk toplumunun yapısal özelliklerine yönelik araştırmalar yapmış, çeşitli dergi ve gazetelerde toplumsal ve güncel sorunlarla ilgili yazılarıyla da dikkati çekmiştir. Ancak 1930’lu ve 1940’lı yıllar, Türkiye açısından birçok sosyo-politik ve ekonomik huzursuzluklarla dolu yıllardır. Bu yılların, zamanın entelektüel ve aydınları üzerindeki siyasal baskıları da oldukça fazladır. Bu nedenle, döneminin birçok fikir insanı gibi Berkes’in de düşünce ve ifade özgürlüğü kısıtlanmaya, özellikle yazdıklarından dolayı düşünüyü yönetici ve sivil egemen sınıflarca baskı altına alınmaya başlamıştır. Bir süre sonra bunlar iftiraya kadar varmış ve Berkes türlü hukuksuzluklara maruz kalmıştır.³ Sonuçta da, Bakanlık emrine almalar, davalar, mahkemeler gibi nedenlerle Berkes’in bilim yapması engellenmiş, nihayetinde 1948’de TBMM’de Ankara Üniversitesi bütçesi görüşülürken kadrosu lağv edilerek öğretim görevinden ve DTCTF’den uzaklaştırılmıştır.

Türk siyasî tarihinde “1948 DTCTF Tasfiyeleri” olarak bilinen hukuksuz ve yanlış olaylar zincirinden sonra işsiz kalan ve Türkiye’de yaşam hakkı da kalmadığını gören Niyazi Berkes, 1952’de yurtdışından aldığı teklifi değerlendirerek Türkiye’yi terk etmiş ve Kanada/McGill Üniversitesi İslam Araştırmaları Enstitüsü’nde öğretim görevine başlamıştır. Yirmi üç yıl bu enstitüde çalışan Berkes, 1975’de uluslararası “Emeritus Profesör” unvanını alarak emekli olmuş ve İngiltere’ye yerleşmiştir. Burada 1988’de ağır bir kalp krizi sonucu yaşama veda eden Niyazi Berkes, 1952-1988 döneminde Türkiye’ye -kendinden kaynaklanmayan sebeplerle- kesin dönüş yapamamış ve yurt hasretini yalnızca kısa ziyaretlerle giderebilmiştir.

2. NİYAZİ BERKES’İN ENTELEKTÜEL KİMLİĞİ VE SİYASİ PERSPEKTİFİ

Tüm entelektüellerde olduğu şekilde, Niyazi Berkes’i de yaşadığı dönemlerden ve çağdaşı aydın, entelektüel ve siyasîlerden ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Söz konusu sosyo-politik dönemlerin, Berkes’in entelektüel kimliği ile düşünüyü üzerinde köklü etkileri olduğu da açıktır. Dolayısıyla Berkes’in görüşleri ile yaşadığı dönemler arasındaki etkileşim ve izleri, onun geniş ilgi alanı ile fikir dünyasında görmek mümkündür. Kayalı’nın (2000: 76-77) da bu meyanda vurguladığı şekilde, Berkes’in:

³ Berkes’in (1965a: 146-147) şu satırları, o dönemin siyasal ve ideolojik konjonktürü içinde onun neden fikir ve ifade özgürlüğünün kalmadığını anlatmaya yeterlidir; “Yirmi yıllık Kemalist rejiminin deneylerinden sonra o zamanın fikirlerinin artık tarih sayfalarına geçmiş olmaktan başka bir değerleri kalmamıştı. Bu tarihe geçmiş fikirleri bile bilmekten mahrum olan şimdikilerin sözcüleri için toplumsal değerler sadece bir politika ve kazanç aracı oldu. Kimisi dini, kimisi ırk duygularını, kimisi sınıf ve bölge ayrılıklarını, kimisi siyasi mevki sahiplerini ele alıp sömürmekten, ülke yüzeyinde küme küme kin yığınları tutuşturmaktan başka bir şey düşünmüyordu. Hiçbirinin ne din, ne milliyet, ne ekonomi, ne devlet alanlarında yapıcı ve olumlu bir görüşü vardı. Ulusal birliği yer yer kundaklayan bu kudurganlık içinde Kemalist geleneğe aykırı yolda yürümeyen, düşünmeyen ve söylemeyenlerden başkasına hürriyet yoktu; fakat onun dışında bütün kemiksiz dillere sonsuz bir uzanma hürriyeti vardı. Bu devrin aynı derecede utandırıcı yanı, aydınların çoğunun bu rezalet karşısında susması, varacağı sonuçlara karşı umursamazlığı olmuştur.”

“...çalışmalarında zaman zaman beliren coşku zaman zaman da hakim olan kötümserlik duyarlılığını çok iyi yansıtmaktadır. Bu kadar coşkulu bir şekilde yazan az sayıda Türk entellektüeli bulunmaktadır. Niyazi Berkes’in kimi zaman depreşen heyecanı Türkiye hakkındaki beklentilerinden kaynaklanmaktadır. Çoğu başka entellektüelin değişik dönemlerde yazdıklarını okumak, değişik entellektüellerin metinlerini okumak gibi bir duygu oluşturur. Fakat Berkes’in kırk yıl aralıklarla yazdıklarını okumak aynı kişiyle yüz yüze olunduğu izlenimini uyandırır. Çünkü benzeri düşüncelerin ifade edildiği rahatlıkla anlaşılabilir. Aradaki tek fark Türkiye’nin o zamanki durumu konusundaki iyimserlik ya da kötümserliktir. Düş[ünce]ler değişmese bile duygular değişmektedir. Nitekim hangi dönemlerde daha fazla yazdığı görülürse tutumu daha iyi anlaşılır.”

Berkes’in, yaşamında birçok değişik ve dramatik tecrübeyi üst üste edinmesine rağmen, akademik ilgilerinde ve bunları ele alış tarzındaki süreklilik vurgulanmaya değerdir. Her bir ayrı konu, onun eser ve yazılarında sosyal bilimlerin önemli bir problemiyle bağlantılı olarak belirmektedir. Berkes, bu problemlere aranan cevapların sosyolojik, toplum-bilimsel, tarih-bilimsel, ekonomik ve kültürel yönlerini kendi akademik disiplini içerisinde ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla onun geniş bilimsel ilgileri, sadece eğitimi aldığı felsefe ve sosyoloji ilimlerinden türemeyecek kadar da çeşitlilik göstermektedir.

Türkiye’nin daha demokratik ve çağdaş bir hukuk devleti olmasına ilişkin arzu ve beklentileri, bir sosyolog, toplumsal tarihçi, iktisatçı ve düşünür olarak (Özlem, 2000: 145) Niyazi Berkes’in yaşamının her dönemindeki temel vazgeçilmezleri olmuştur. Dolayısıyla Niyazi Berkes’i, yalnızca akademik bir şahsiyet ya da Türkiye’nin önde gelen sosyal bilimcilerinden biri olmasının ötesinde, Türkiye’ye ilişkin kaygıları olan, siyasî bir perspektife sahip bir kişi olarak da görmek bu anlamda faydalı olacaktır.

Fikir yaşamında çeşitli boyutlarıyla birçok kez incelediği Mustafa Kemal ve Atatürk, Berkes’in yaşamının ve benliğinin geliştirdiği “Mustafa Kemal”dir. Bu Mustafa Kemal figürü, bir ömür boyunca Berkes’in kişiliğinde ve düşüncelerinde yaşayan Mustafa Kemal’dir. Fikir hayatı boyunca tanımaya, tanımlamaya ve tanıtmaya çalıştığı Mustafa Kemal, Atatürk ve Kemalist dünya görüşü, Berkes’in ez az yarım yüzyıllık araştırma ve incelemelerinin tutarlı çizgisinin anladığı ve anlatabildiği ölçüdeki olgulardır. Nitekim Oktay’a (23 Aralık 1988: 10) göre de, Atatürk’e ve devrimlerine her zaman coşku ile sahip çıkmış ve birçok yönden tipik bir Cumhuriyet aydını olarak kalmış Niyazi Berkes’in entelektüel kişiliğinin başlıca yapı taşlarından biri de Kemalist dünya görüşü olmuştur.⁴

⁴ Berkes’e (1982: 133) göre Kemalist dünya görüşü; “...o dönemin tarihini ve koşullarını bilmeyen yabancı gözlemcileri şaşırtan bir değişim olayıdır. Kemalizm, bir düşman istilasına karşı çevrilmiş “sıradan” bir ordu savaşı olmaktan çıkıyor, en sonunda siyasal bir devrim akımı oluyor, bir cumhuriyet rejimi kuruluyor. Kuruluşundan az sonra da bu rejimin bir devrim dönemi açtığı görülüyor. Cumhuriyetin 10. yıldönümünde Kemalist devrimin sembollerini oluşturan ilkelerin altıncısı olan Devrimcilik ilkesi, Kemalizm devrimini en sonda değil, en başta tanımlayan bir ilke oluyor.”

Siyasî perspektifi ile ilgili olarak literatürde birçok yorum ve/ya yakıştırma yapılmış olan Berkes'in yine de siyaseten solda yer alan bir düşünür olduğunu söylemek mümkündür. Ancak ne kadar solda yer aldığı tartışmalı bir konu olup, literatürde bu konudaki görüşlerin geniş bir yelpazeye yayıldığı görülmektedir.⁵

Berkes, 1960'larda Kemalist dünya görüşünün çağdaşlık ve bağımsızlık ekseninde tanımlanarak yaygınlık kazanmasında, özellikle *Yön* gazetesindeki yazıları sayesinde hayli etkili olmuştur. Berkes'e göre, Türkiye'de sosyalizmin gerçekleştirilmesinden önce, toplumsal yapının tümüyle ulusçu ve gelenek-dışı olması gerekmektedir. Bundan dolayı da, tarihsel-toplumsal olana verdiği öncelik nedeniyle Berkes, aydınların sosyalist yanlıgılarından daima uzak durmaya çalışmıştır. Bu anlamda vurgulamak gerekir ki, Kemalist dünya görüşünün sosyalleştirilmesinde Berkes için etkili olan düşünüş biçimi "sosyalizm" olmuştur (Aslan, 2011: 5-6). Ancak yaşam öyküsü, bu yaşamdaki düşünsel izler ve yazın hayatında ürettikleri dikkate alındığında, Niyazi Berkes'in, ekonomik ve felsefî dünya görüşü sosyalizme meyyal olan (Nasrattınoğlu, 2000: 195) sol Kemalist siyasî perspektife sahip bir düşünür olduğunu söylemek mümkündür.

3. NİYAZİ BERKES'İN DÜŞÜN DÜNYASININ ÖNDE GELEN ÖZELLİKLERİ

Çağ ve dönemlerin koşullarını yansıtmaları bakımından, düşünürlerin önemli görevler üstlendiği yadsınamaz bir gerçektir. Gelecek nesillerin bilinçlendirilmesi de bu görevlerin başlıcalarındandır. Niyazi Berkes de, bu bilinç ve süreklilikle geliştirdiği düşününde, Türk toplumunun siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel yapısına ilişkin analiz, tespit ve çözüm önerileri ortaya koymuştur. Bu amaçla adeta bir "fikir işçisi" gibi çalışan Berkes, Osmanlı-Türk tarihinin, Cumhuriyet dönemi de dâhil önemli toplumsal gelişim ve ilerleme çabaları ile bunların ekonomik-politik ile olan ilişkilerini mercek altına almıştır. Bilimsel çabalarının bu yönde somutlaşmasını teminen de, Niyazi Berkes'in geleceğe binlerce sayfa mektup yazan bir düşünür olduğu söylenebilir.

Bunun yanı sıra, Niyazi Berkes düşünündeki çağdaşlaşma, modernleşme, Batılılaşma, Batıcılık, toplumsal devrimcilik gibi temel konuların, bir sosyolog olarak onun özellikle din sosyolojisi alanında yaptığı kapsamlı araştırma ve çalışmalar ile bu çerçevede kullandığı sosyolojik ve siyaset bilimi kavramları üzerinden şekillendirildiği ve çözümlendiği de görülmektedir.

Ancak Niyazi Berkes'in, Türk düşünce ve siyasî hayatında hak ettiği yeri çeşitli gerekçelerle alamamış bir entelektüel olduğu da bir gerçektir. Aynı tarihsel süreçlerden geçmiş diğer birçok entelektüel göz önüne alındığında, Berkes'in bu soyut ve sorunlu yer alma konusunun bazı yönlerden önemli farklılıklar taşıdığı görülmektedir. Bunlardan ilki, Berkes'in yaşam öyküsüdür. Nitekim onun seksen yıllık uzun yaşamı, 20. yüzyıl Osmanlı-Türk tarihinin kilit roldeki toplumsal ve siyasal olaylarına, kimi zaman bunların

⁵ Berkes'in siyasî perspektifine ilişkin bazı yorum ve değerlendirmelerin ayrıntısı için bkz. (Tunçay, Ekim 1997: 64); (Gökberk, 1989: 10); (Arslanoğlu, 2006: 196) ve (Tanyol, Ekim 1993: 39)

içinde bir aktör olarak doğrudan yer almakla, kimi zaman da bunların çevresinde, ama bizzat görüp yaşamak suretiyle tanıklık etmiştir.⁶

İkincisi, Niyazi Berkes’in uzun yaşam sürecinin, akademik ve entelektüel dönemleri dâhil, sabit, düzenli ve istikrarlı bir gelişme göstermemiş olmasıdır. Bu anlamda Berkes, günümüz Türkiye’sinin birçok toplumsal özellik ve değerini doğrudan belirlediğini düşündüğümüz 1940’lı yılları, büyük endişe, gerginlik ve sıkıntılarla tecrübe etmiş bir bilim insanıdır.⁷ Keza 1940’lı yılların Türkiye’sinde O, DTCF’nin idealist ve çalışkan bir akademisyeni olmasına rağmen, tamamen onun dışındaki gelişmeler nedeniyle, Türk siyasî hayatının bazı keskin dönemsel koşullarının kurbanı olmuştur.

Üçüncüsü, Niyazi Berkes’in düşününün genişliği ve özgünlüğüdür. Nitekim Cumhuriyet dönemiyle birlikte Batı medeniyeti yolunda daha hızla ilerlemeye başlayan Türkiye’de, toplumsal gelişmeyi doğrudan etkileyen devlet-toplum-din-siyaset dörtlüsü arasındaki ilişkiler, geçmiş dönemlere nazaran daha belirleyici olmaya ve daha karmaşık bir içiçelik arz etmeye başlamıştır. Bu çerçevede, Niyazi Berkes’in düşününün temel sorunsalı da, bu ilişkiler yumağının Osmanlı-Türk toplumunun çağdaşlaşmasındaki etkilerini çözümlemek üzerine olmuştur. Bunu yaparken de Berkes’in, esasta devlet-toplum-din-siyaset arasındaki ilişkileri, din, şeriat, gelenek, felsefi düşün, laiklik, çağdaşlaşma, demokrasi, Batılılaşma, devrimcilik gibi siyaset bilimi ile sosyolojinin önemli referans kavramları üzerinden analizlerde bulunduğu görülmektedir. Böylece Berkes, bunlar arasındaki çelişki ve çatışmalardan kaynaklı etkileşimleri, Osmanlı-Türk toplumsal değişim/dönüşüm tarihi içerisinde ortaya koyarken, söz konusu ilişkiler yumağının niteliğine ilişkin de özgün yorum ve değerlendirmeler getirmiştir.

Niyazi Berkes düşününün temel özelliklerinden biri de geleceğe mektup yazma niteliğidir. Berkes’in metinleri, özellikle geçtiğimiz üç yüzyılın olaylarından çıkarılan tecrübelerle örtüştürüldüğünde, bu metinlerin, bugün yaşadığımız dünya ve özellikle de Türkiye için önemli görüş ve analizler sunduğu görülür.⁸ Zira Berkes’in yazdıklarının analizinden çıkarılabilecek toplumsal çatışma ve çelişki gerekçelerinin, günümüz Türkiye’sinin karşı karşıya kaldığı kimi sorunların öncü mesajcıları olduğu söylenebilir.

Bu anlamda, Berkes’in düşününün çözülmesi önemli gözükmektedir. Zira temel insan hak ve özgürlüklerinin hiçe sayıldığı, fikir, ifade ve vicdan özgürlüğünün

⁶ Bunlar, iç siyasal yaşamda, 1908 Devrimi’nden Kurtuluş Savaşı’na, Cumhuriyet devrimlerinden II. Dünya Savaşına, çok partili siyasal yaşama geçişten 12 Eylül 1980 Darbesi’ne; dış dünyada ise, Türkiye’nin NATO’ya girişinden, hızla gelişen Türk-Amerikan ilişkilerine, Orta Doğu’daki kanlı gelişmelerden Yunanistan’ın Kıbrıs macerasına, Türk-Yunan sorunlarından 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı’na, 1980’lerin sonlarında Soğuk Savaş’ın bitmesinden eski Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin dağılma sürecine kadar uzanan çok boyutlu ve değişken bir tarihsel sürece yayılmış kayda değer birçok ulusal ve/veya uluslararası politik gelişmedir.

⁷ Nasrattınoğlu’nun (2000: 187) deyişiyle; “Çağdaş bir Atatürk Türkiye’si yaratılması için neler yapılması gerektiği üzerine makaleler ve kitaplar yayınlamış” bir düşünür olarak Niyazi Berkes, 1940’lı yılların sosyo-politik tarihini *Unutulan Yıllar* (1997) başlıklı anı kitabında detaylarıyla yazmakla, Türk siyasî tarihi için çok kayda değer bir iş yapmıştır. Kayalı’nın (2008: 745) da bu meyandaki vurgusuyla Berkes, bu on yıllık süreçte tasvir ettiği siyasal ve toplumsal gelişmelerle, adeta, “80’li yılların sonlarına kadar Türkiye’deki gelişimin anlaşılabilirliğini ifade” etmiştir.

⁸ Tasvirin yararlanıldığı kaynak olarak bkz. (Hart, 2012: 24-25)

kısıtlandığı herhangi bir ortam ve dönemde, Niyazi Berkes'in zengin düşününün, önemle irdelenmesi gereken fikrî bir hazine şeklinde önümüzde durduğunu vurgulamak önemlidir. Bu düşününde bulunabilecek güç, uzun süreli, sonuçları hemen belirginleşmeyecek bir toplumsal çürüme ve yozlaşmayla mücadeleye hazırlanırken, insanın önce kendisiyle, sonra da vatandaşlık namusuyla hesaplaşmasını sağlayacak ve hangi düzeyde olursa olsun, insana akıl sahibi olduğunu hatırlatacak mahiyettedir.⁹

Bu anlamda, Niyazi Berkes'in bize miras bıraktığı düşünün kaynağında, gerçek Batı demokrasisi için mücadeleyi, toplumsal değişim/dönüşüme muhalif her türlü fikir ve eylemle mücadeleyi, her türlü anti-demokratik düşünce şekline karşı güçlü savaşımları, insanı ve emeğini sömüren her türden emperyalizm reddini düşünsel düzeyde bulmak mümkündür.

4. NİYAZİ BERKES DÜŞÜNÜNDE LAİKLİK VE ÇAĞDAŞLAŞMA KAVRAMLARININ TEMELLENDİRİLMESİ, ETKİLEŞİM VE İLİŞKİLERİ

Berkes'in eser ve çalışmaları dikkatle okunduğunda, onun fikirsel temellerini ve çeşitli alanlardaki anlayışlarını açıklarken, İslamlık, gelenek, laiklik, çağdaşlaşma (sekülerleşme), toplumsal devrimcilik, Batılılaşma, milli kültür, demokrasi bazı kavramlar kullandığı dikkat çekmektedir. Bu kavramlar, Berkes'in yazıları içerine gömülü, zaman zaman geçen ve fikren işlenen kavramlardır. Bunların temel görevi, onun fikrî yaklaşım ve anlayışlarının ana fikrinin izahatlarını sağlamaktır. Tuhaf olan şudur: Berkes'in görüşlerini temellendirdiği bu kavramlar, ne aşırı belirgindir, ne uzun uzadıya izah edilmişlerdir, ne de fark edilmeyecek nitelikte muğlaklık ve belirsizlikler taşımaktadırlar. Ayrıca Niyazi Berkes'in akademik ve entelektüel yaşamını, esasen onun bu kavramlar tahtındaki kişisel ve toplumsal mücadelesi olarak da görmek mümkündür. Aynı zamanda bu olgu ve kavramlar, *"Türkiyenin bugünkü meselelerinin bir kısmı devlet rejimi ile İslâm dini arasındaki münasebetlerin karışık bir hale gelmesinden doğmuştur."* diyen Berkes'in (30 Ekim 1964: 16) düşününde başta Cumhuriyet devrimleri, Türk çağdaşlaşması ve Türk laikliğinin kökleri ile ilkelerinin tarihsel kaynaklarını açıklayıp, ortaya koyabilmede kullandığı önemli siyaset bilimi aletleridir.

Ancak, bu çalışmanın kapsamı dolayısıyla, Berkes'in düşününde temellendirdiği bu kavramsal siyaset bilimi aletlerinden yalnızca laiklik ile çağdaşlaşma kavramlarının arasındaki ilişki, etkileşimleri ve farkları irdelenecektir. Bu meyanda, Berkes'in (Kasım 1943: 427) vurgusuyla, *"Laiklik cumhuriyet inkılâbının başlıca dâvalarından biridir."* ve bu dava, ekonomik hayattan toplumsal ve kültürel hayata kadar bütün hayatın rasyonel ölçülere göre dayandırılmasını gözetir. Diğer bir deyişle laiklik ilkesi, çağdaşlaşmanın ilk basamağıdır. Bu yüzden de, laiklik kavramı, Niyazi Berkes'in düşününde temel anahtar bir kavram ve ana nirengi noktalarından biridir. Bu kavram, onun düşünündeki demokrasi, sekülerleşme, çağdaşlaşma, ulusal bağımsızlık, milli devlet gibi yüksek değer verdiği kavramların temelini oluşturur ve bunların hepsinin ruhuna can katar.

⁹ Bu düşüncelerin oluşturulmasında, Kurdakul'un (2003: 28) bazı görüşlerinden yararlanılmıştır.

Berkes’e (1984e: 161-163) göre, Osmanlı-Türk tarihinde laikliğin kaynak ve nedenlerini, özellikle devletin son üç yüzyıllık gerileme ve çöküş dönemlerinde aramak yeterli olacaktır. Zira tarihte çoğu Müslüman ülkesinde görüldüğü şekilde, üstün Batı uygarlığı karşısında zayıf kalan, çağı yakalamayan ve gelişemeyen Osmanlı İmparatorluğu’nda da, ancak 19. yüzyılın ilk çeyreğinden başlayarak, din ile Batı’nın siyasal ve ekonomik üstünlüğünü savuşturmak, bu Batı tehlikesini din ile göğüslemek görüşü hâkim olmuştur. Yaşanan gelişmeler sayesinde Osmanlı padişahlarının hilafetsel imtiyazlar edindiği bir zamanda, Tanzimat döneminin getirdiği siyasal çöküşler ve maddi iflaslar karşısında Osmanlı devlet zümresi, 19. yüzyılın ikinci yarısında, 1876’da yaptıkları anayasa ile padişahı büyük bir memnuniyetle Halife yaparak, bir şeriat ve hilafet devleti olma ideolojisine yol açmışlardır. İşin daha garibi, bu ilk anayasa kanununun hazırlandığı sıralarda, devletin kişiler gibi dini olduğuna inanmak ilericilik sayılmıştır. O zamanda ulus, ulusçuluk duygusu ve düşünüşü gibi olgular mevcut değildir. Bilâkis, Osmanlı İmparatorluğu’nun varlığının ideolojik temelini Müslümanlıkta bulmak doğal sayılmıştır.

Bu koşullar Türkiye’de, Namık Kemal’den miras kalan ve işin ilginç sömürgeci Batı devletlerinin de çıkarlarına uygun geldiği için yürekten desteklediği bir İslam Birliği ideolojisi, edebiyattan, ekonomiden siyasete her alanda en moda konu olmuştur. Kemalist dünya görüşünün benimsediği laiklik,¹⁰ işte bu İslami devlet, Hilafet devleti gibi hayallere karşı çıkmış olan bir görüştür. Dolayısıyla dikkatli okunduğunda Söylev’de de görüleceği şekilde, Kemalist laikliğin Avrupa ya da Fransa’daki “läicisme” anlayışıyla ilişkisi olmadığı söylenebilir.

Bu meyanda, Berkes’e göre “laiklik dinsizlik midir, değil midir” gibi boş laflarla uğraşmanın da anlamı yoktur. Keza laiklik, Batı devletlerinin İslam ülkelerine karşı dinsel propagandalarına karşı doğmuştur. Berkes’e (26 Ekim 1974: 2) göre:

“Çağımızda bir halkın uluslaşma derecesi laikleşmiş olma ölçüsüne bağlıdır... Türk evriminde uluslaşma, laikleşme, çağdaşlaşma devrimleriyle baş başa gitmiştir. Biri gerçekleşmezse ötekiler de gerçekleşmez... Bir devlet Cumhuriyet de olsa teokrasi olabilir. Böyle bir şey düzensizlik (anomalı) de olsa bu anomalilerden tarihte birkaç örneği görülmüştür. (En tanınmış bir kilise adamı olan Calvin’in Cenevre’de başkanlık ettiği Cumhuriyet’tir.) Laik Türkiye’nin aydınları kadar yurttaşlarının da teokrasinin ne olduğunu

¹⁰ Yorumumuza göre, Kemalist dünya görüşü, tanımlama yerindeyse çağdaşlaşma ırmağına, iki koldan devrim suyu akıtmıştır. Biri laiklik ile din ve devlet işlerini birbirinden ayırırken, yurttaşlara inanç ve vicdan özgürlüklerini vermeyi amaçlamıştır. Diğer kol ise, laik olarak yaşayan toplumu seküler yapma yolunda atılan devrimlerdir. Bunlar, medeni kanun, harf devrimi, takvim, eğitimin birleştirilmesi ve daha birçoklarıdır. Bu ikinci yolda ne denli geriye gidici gelişme olursa, bu ilk yolun da yolunu kesecektir. Yani toplumu bu devrimlerden geriye götürebilecek uygulama, faaliyet ve yasaları yapabilecek güç, iktidarda bulunan parti ve hükümetidir. Dolayısıyla sekülerlik yolunda geriye dönüş geçecek bir parti, bireylerin inanç ve vicdan özgürlüğüne de müdahale etmeye başlayacaktır. Zira ikinci yolda uyguladığı geriye gidiş formülleri dinden, dinsel görüş ve bakış açısından kaynaklanmaktadır. Bu takdirde, bu zihniyetin başka inançlara hak ve özgürlük tanıması mümkün değildir. Bunları önlemek için, Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur, ancak zamanla o da siyasetin yozlaştırmasına uğramış ve iktidarların oyuncağı haline gelmiştir. Tüm bağımsızlık, rasyonellik, esneklik, hoşgörü ve ilericiliğini kaybetmiştir.

doğru olarak kavramaları gerekir. Çünkü, İslamîlikta “kilise” olmadığı halde ondan bir Müslüman teokrasisi yaratma özleminde olan kişiler var bugün bile.”

Berkes’in bu tespitlerine katılmamak mümkün değildir. Keza İslamîlikta Batı’daki Kilise’den daha hassas bir durum söz konusudur. Bu da, İslamîliktaki tarikat-cemaat oluşumudur. Kilise, hiç olmazsa daha şeffaf ve devletten ayrı bir kurumlaşma örneğidir. Tarikat-cemaat yapılaşması ise, toplumsal ve dinsel yapılaşması daha esnek, zayıf ve belirsiz olan, bu nedenle de mensubu olan kişinin devletle bütünleşmesini daha kolaylıkla yapabilen, onun içerisinde daha kolayca eriyebilen ve devletin türlü imkânlarını kullanabilmeye sahip bir yapıdır. Bu sayede, tarikat-cemaat yapılaşması, Müslüman teokrasisini devlet içinde oluşturmaya ve yaşatmaya daha uygun bir yapılanmadır. Bu yüzden, belki de Kilise’den daha da temkinli yaklaşılması gereken bir olgudur.

Nitekim tarihte laiklik konusunun bir de çağdaşlaşma (sekülerleşme) boyutu mevcuttur. Diğer bir deyişle, Hıristiyan dünyasında olduğu şekilde Devlet’in Kilise’den ayrılması olayı, bir toplumda laikleşme oluşumunun sadece bir yanındır. Yine bu ölçüde önemli olan, ekonomik, toplumsal ve kültürel örgüt, oluşum ve kurulların da din ölçülerinden ayrılması ve bunlarla birlikte giden (örneğin; bilim ve felsefe, eğitim ve öğretim, sanat ve edebiyat, halkın alışılmış davranışları gibi) alanlardaki dinden ayrılışlar da aynı derecede önemli, hatta çağdaş toplumsal gelişim bakımından hayatidir (Berkes, 1984a: 25). Aksi takdirde İslam toplumu, günümüzde birçok örnekleri görüldüğü üzere, en başta “kadın”a, hem de artan bir hızla, toplumsal yaşam hakkı tanımamaya başlayacaktır. Bu bakımdan, Berkes’in deyişiyle toplumbilim açısından laiklik, yalnız devletle din arası ilişki sorunu değil, toplumsal değerlerin “kutsal” (sacrum) ile “kutsallık dışı” (profanus) değerler arası ilişkiler sorunudur.

Bu noktada, Berkes’in düşününde değişik bir fikrî analizle karşılaştığımızı, dolayısıyla da önemli bir tespitte bulunabiliriz. Bu tespitimiz, Berkes’in laiklik ile sekülerleşme arasında bir ayırım yaparak, laikliği “çatı kavram” olarak kabul ettiği, sekülerleşmeyi ve bu anlamda çağdaşlaşmayı ise, onun altında birer bacak olarak gördüğüdür. Bu önemli ayırım, ileride vurgulayacağımız şekilde, Berkes’in laikliği çok değişik siyasal ve toplumsal alanların (ulusal bağımsızlık, uluslaşma, ekonomi, demokratikleşme gibi) temeli olarak gördüğünü; sekülerleşmeyi ise, sadece toplumun çağdaşlaşması anlamında kabullendiğine yönelik analizimize ışık tutacaktır. Bu çerçevede, Berkes’in yorumuyla devletin ve toplumun seküler olabilmesi için, öncelikle laik olması gerekir. Diğer bir deyişle laiklik, sekülerleşmeyi ve çağdaşlaşmayı öncelemektedir.

Hâlbuki Berkes, bilindiği üzere temelde sosyologdur. 1930’lu yılların ikinci yarısında ABD’de sosyoloji doktorası yaparken hazırlamaya başladığı ve yarım kalan ve ancak 1964 yılında tamamlayıp yayımlayabildiği doktora tezinin başlığında “secularism” (çağdaşlaşma) terimini kullanmayı yeğlemesi,¹¹ aslında Berkes’in akademik kimliğinin bir tezahürüdür. Zira laiklik kavramındaki siyasal içerik ve bağlamdan dolayı, Osmanlı-Türk toplumunun son üç yüzyıllık toplumsal gelişim ve dönüşümünü incelediği doktora tezi çalışmasında, “laicism” yerine “secularism” (çağdaşlaşma) terimini kullanması, sosyoloji disiplini bakımından doğal görülmektedir.¹²

Dolayısıyla Berkes’in (6 Kasım 1964: 10-11) tespitiyle, laiklik, yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin, 1923 Lozan Barış Antlaşması’ndan sonra giriştiği en önemli din-devlet ilişkiliği reformudur. Türk milliyetçilik ve devlet rejimi laikliğe dayanır. Berkes (1984c: 22-23), yeni Türkiye Cumhuriyeti’nde laiklik ilkesiyle sağlanan din-dünya kurumları arasındaki yeni ilişki biçiminde modern laik devletin benimsediği görüşün, dinin kişisel vicdan inancı sorunu olduğu görüşüne dayandığını vurgular. Din görünüşü altındaki akımların, siyasal ya da dinsel nitelikte oluşunu ayırt etme güçlükleriyle karşılaşan yeni Cumhuriyet’in siyasal otoritelerinin en yerinde bulduğu ve doğru sayılan yol, devletin, hem İslamlığın, hem de diğer tarihsel dinlerin hukuk yaptırımlarıyla koruyucusu olmasını sağlamak olmuştur. Bu kurallar gereği, bireylerin birçok laik ve hukukî kazanımının yanında, en üst ilke, kişilerin inanç özgürlüğünü anayasal güvenceyle korumak olmuştur.

Gerçek laikliğin ve demokrasinin anlamı da aslında budur.¹³ Herhangi bir dini kişilere zorla benimsetmek, bu özgürlüğün kapsamına alınmamıştır. Dini siyasaya, siyasayı dine karıştırma özel yasalarla önlenmiştir. İslam dininin böyle bir çerçevede içinde yaşaması, modern yaşam kurallarına en uygun koşul olmanın yanında, başından beri ve tarihi boyunca bütün din örgütlenişlerine özgürlük tanıyan İslamlığın tarihsel karakterine de uygun olan bir tutumdur. Bu anlamda Atatürk, Berkes’in (Ocak-Aralık 1981: 120) vurgusuyla; “...bağımsız, eskiliklerden özgürleşmiş, çağ gereklerine göre

¹¹ Berkes’e göre ise, sekülerizm sözcüğünün Türkçe’deki karşılığı laiklik değil, “çağdaşlık”tır. Seküler “çağdaş”, sekülerizm “çağdaşlık” demektir. Nitekim Berkes’in, 1964 yılında İngilizce yayınladığı *The Development of Secularism in Turkey* (1964) başlıklı başyapıtının Türkçe sürümünü 1973 yılında *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (1973) başlığı ile yayınladığı görülmektedir.

¹² Nitekim Berkes’in, yazınında “secularism” tabirini yalnızca doktora tezinin başlığında kullandığı görülmektedir. Aksine diğer tüm çalışmalarında Berkes, “laiklik” terimini kullanmayı benimsemiştir. Örneğin 1943 yılında *Yurt ve Dünya* dergisinde “Türk İnkılâbında Lâikliğin Gelişmesi” (Kasım 1943: 427-435) başlıklı bir makale çalışması yayımlamıştır. Daha sonraki yıllarda yayınladığı *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (1965b), *Türk Düşününde Batı Sorunu* (1975) ve laiklik konusundaki çeşitli makale ve tebliğlerini derlediği *Teokrasi ve Laiklik* (1984a) gibi telif eserleri ile *Sesimiz* dergisinde yayımladığı “Atatürk ve Laikliğin İki Kaynağı” (Temmuz 1978: 7-11) başlıklı makalesi görülmektedir.

¹³ Berkes’in (1984b: 62) vurgusuyla, bu anlamda; “İlk ilke olarak halk egemenliğine dayanmış bir sistemde inanç özgürlüğü de arada olmak koşuluyla vatandaş haklarını tanıyan bir rejimde düşünülecek iş, dinin özgürlüğünden önce yurttaşlık özgürlüklerinin tanınması ve sağlanmasıdır. Bu özgürlük ise devleti dinle temellendiren teokratik devlet kavramının kalkmasına bağlıdır. Şu halde, Müslümanlık ne anlamda ve ne genişlikte demokratik bir rejimde yeri olan bir inanç olabilir, sorusuna verilecek yanıt açıklanmış olur.”

kalkınmış bir ulus oluşturma amacı vasiyet” etmiştir. Berkes de, Türk düşünce hayatında bu vasiyetin fikrî gereklerini yerine getirmeye çalışarak, Cumhuriyet devrimlerinin iflah olmaz savunuculuğunu yapmış bir fikir insanı olarak düşün tarihimizde ayrıcalıklı yerini almıştır.

Niyazi Berkes’in incelediğimiz tüm çalışmalarından, onun *devasa* laiklik anlayışına ilişkin vardığımız analiz sonucu şu şekildedir. Berkes için:

Laiklik “barış”tır:

Berkes’in (1984b: 54) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “barış”tır. Bu anlamda barış, laikliğin bir başka boyutudur. 18. yüzyılda Osmanlı’da laikleşmenin ilk *küçük* nüveleri görülmeye başlanmışken, o güne değin yönetici egemen katın benimsediği siyasanın aksine:

“...üst kat devlet adamları arasında savaştan kaçınma, yabancı devletlerle barış ilişkileri kurma eğilimi güçlenmektedir. Devlet adına bir barış antlaşması imzalayan dışişleri görevlisi Ahmet Resmi, yapıtında bundan sonra siyasanın din görüşlerine göre değil, devletin maddi çıkarlarına göre yürütülmesi görüşünü savunur. Bu tür görüşler, doğal olarak, gelenekçilerin benimsesebileceği görüşler olamazdı.”

Laiklik “ekonomik gelişme/gelişmişlik”dir:

Berkes’in (Eylül 1979: 5) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “ekonomik gelişme”, “ekonomik gelişmişlik”tir. Bu anlamda ekonomi (iktisat), laikliğin bir başka boyutudur. Ancak, laiklik ilkesi marifetiyle, din-dünya karşılaşması sorununu çağa en uyumlu biçimde çözümleyen Türkiye’nin siyasal ve ekonomik öğelerde de daha iyi durumda olması gereklidir. Bunun nedeni, bu çözüm modelini, toplumun önderlerinin ya anlayamamış olması, ya da anlamışlardır da, siyasal ve ekonomik nedenlerle onun dikine gitme arzularıdır. Berkes’in (1984f: 71-72), ekonomik gelişmişlikle laiklik arasındaki paralel ilişki üzerine yaptığı saptama bağlamında:

“Batı uluslarının siyasal gelişme tarihinde modern aşamaya geliş süreciyle toplumların laikleşme olayı arasında sıkı bir ilişkinin varlığı göze çarpacak denli açıktır. Batı toplumlarının tarihini Batı dışı toplumların tarihinden ayıran en önemli fark budur diyebiliriz. Batı uygarlığının yaygın olduğu alanda siyasal güç (devlet) toplumun yönetiminde, özellikle ekonomik alandaki ilerlemeler üzerine etkileri olan sınıfların çıkarlarını düzenleme, destekleme, ileriye itme işinde başta gelen araç olmuştur. Ekonomik gelişmenin en çok görüldüğü bölgelerde laikleşmiş devletin katkısı da en çok olur... Tarih kesinlikle gösterir ki, Batı uygarlığının gelişiminde devletin gelenek ve din engellerini aşarak laikleşmesi kalkınmalarda baş rolü oynamıştır... Genellikle göze batan nokta devletin dinsel kurum ve kurallarından bağımsızlığı ölçüsünde ekonomik gelişmenin üstünlük kazandığıdır. Batı dünyasında görülen “siyasa ile din arası ayırım olayı”yla Batı’nın ekonomik gelişimi arasında bir “correlation” (bir neden beraberliği) olduğu, Karl Marx ile Max Weber gibi birbirine karşıt iktisat tarihi düşünürlerinin üzerinde uyuştukları bir gerçektir.”

Laiklik “demokrasi”dir:

Berkes’in görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “demokrasi”dir. Bu anlamda demokrasi, laikliğin bir başka boyutudur. Berkes için laikliğin bir *çocuğu* niteliğindeki demokrasi, laik bir ulusun ve sosyal bir devletin vazgeçilmez bir gerekliliği; bu meyanda, laik bir toplumun olmazsa olmaz bir gerçeğidir. Berkes’e (1982b: 208) göre, bir toplumda gerçek laiklik olmaksızın, orada gerçek bir sosyal devletten bahsetmek, gerçek anlamda yerleşik bir demokrasi aramak mümkün değildir:

“1924 Anayasası’na yol açan anayasal ve proje düzeyi denemeler sosyal devlet kavramına doğru önemli adımlar sayılamazsa da ona doğru gelişte kuşkusuz en önemli iki koşulu hazırladıklarından ötürü çok önemlidirler. Bu iki koşul: (a) ulus toplumu, (b) laik devlet olma koşullarıdır. Bu iki koşul o denli önemlidir ki, sosyal devletin ne olduğunun anlaşılması için bu iki koşulun anlaşılması ve gerçek anlamlarında uygulanır düzeye getirilmesi zorunludur. Çünkü ilk kez toplum-devlet bileşimi, devletin temeli olarak bilinçli bir ulus toplumu koşuluna bağlı olarak gelmiştir. İkinci önemli koşul olarak aldığım laik devlet koşulu da onun kadar önemlidir. Çünkü ulus toplumu olmanın devlet düzeyinde tam karşılığı odur. İkisi birlikte demokrasi dediğimiz siyasal-toplumsal türü oluşturur. Gerçekte “laik” teriminin etimolojik anlamı “halksal” olmaktır. O zaman sosyal devlet deyiminin daha önceki anayasadaki “halkçılık” ilkesinin yerine ve bir adım daha ileri gidilmek amacı ile konduğunu anlarız. Bu çağda topluma dayanmayan, laikleşmemiş bir devletin sosyal devlet olması ölü gözünden yaş gelmesi kadar olanaksız bir şeydir.”

Laiklik “fikir, ifade ve vicdan özgürlüğü”dür:

Berkes’in görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “fikir, ifade ve vicdan özgürlüğü”dür. Bu anlamda fikir, ifade ve vicdan özgürlüğü, laikliğin bir başka boyutudur. Bu konuda Berkes’in (1982a: 216) deyişiyle:

“Fazla ayrıntılara girmeksizin belirtmek istediğim şudur: Bu Batı laikliğinde dinsel otoritenin gerçekte toplumsal temeli kalmamıştır. Din, kişinin vicdan sorunu olmuştur. Tüm anlamında aile-toplumu işi olmaktan da çıkmıştır. Dinden çok söz edilen yerde, gerçekte, o düpedüz politika aracı olmuştur ve buna da kimse ses çıkarmıyor. Bunun nedeni din özgürlüğü olmasından değil, siyasa ve fikir özgürlüğü olmasındandır. Felsefe, siyasal otoritenin kaynaklarını gelenekte değil, akıl ile araştırmada bulur. “Tabii Haklar” kavramının kaynağı da buradadır. Gerçek modern devlet anlayışının kaynakları da buradadır. Demokrasinin de.”

Laiklik “çağdaşlık”tır:

Berkes’in (1984b: 60-62) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “çağdaşlık”tır. Bu anlamda çağdaşlık, laikliğin bir başka boyutudur. Berkes’e göre Türkiye’de laikleşme, Osmanlı-Türk çağdaşlaşma sürecinin kendine has bir örneğidir:

“Türkiye’de gerçekleştirilmiş olan laiklik türünün... kendine özgü olan ve tarihsel koşulların ürünü olan niteliğini anlamak gerekir. Gerek Türkiye içindeki, gerek dışındaki kimi kişilere göre laiklik, Müslümanlığı ya da genellikle dini kaldırma anlamını taşır. Yine benzer iki açıdan ileri sürülen, fakat birincinin tersiyle sonuçlanan bir görüşe göre, bu laiklik değil, din üzerine devlet kontrolü demektir. Bu iki görüşe göre, devlet ya dini tutmalı ya da yok etmelidir. [Ancak] tarihsel gelişimin öyküsünden anlaşılan, varılan sonucun bu iki sonucun ikisinden de ayrı olmasıdır. Türkiye’de laiklik bir çağdaşlaşma aşamasıdır. Osmanlı Devleti döneminde beliren tarihsel bir sorunun başlattığı uzun yolun vardığı bir sonuçtur.”

Laiklik “ulusçuluk”, “ulusalcılık”tır:

Berkes’in (1984b: 57-60) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “ulusçuluk”, “ulusalcılık”dır. Bu anlamda ulusçuluk ve ulusalcılık, laikliğin bir başka boyutudur. Türkiye’de ilk anayasa sorunu birçok farklı etkenin karması olan karışıklıklar arasında başlamıştır:

“Anayasal bir devlet kurulmasının, bir İslam devleti sayılan Osmanlı Devleti’nde olanağı bulunduğu görüşü, ünlü Kanunu Esasi eylemine girişilmesinden hayli önce doğmuştu. Bu olanağın bulunduğu görüşü şu teze dayandırılıyordu: Anayasal devlet rejimi evrensel ve dünyasal sorundur, onun herhangi bir dinle ilişkisi yoktur. Bu görüşün kaynağının Avrupa laik siyasal doktrininden çıkma olduğu meydandadır. Ne var ki o dönemde, içeride, ne Batı anlamında “ulus”, ne de “halk” kavramı vardı. Doğal haklar doktrininin gereği olarak egemenliğin kaynağı olarak halk ya da ulus görüşü de olamazdı.”

Ancak sonuçta 1876 Kanunu Esasi’si, Batı’da anayasa doktrininin temelindeki felsefe olan doğal haklar görüşü yerine, hazırlayıcıları arasında büyük paya sahip olan Namık Kemal’in görüşü paralelinde, şeriatı dünyaya uydurma şeklinde değil, dünyayı şeriata uydurma şeklinde gerçekleşmiştir. 1908-1918 arası siyasal ve toplumsal aşama ise, devletin temelini Müslüman ümmeti değil, Türk halkının oluşturduğu “millet” olduğu görüşünü yerleştirmiş ve bu “millet”in, Hristiyan “millet”ler gibi dinsel örgütlenişi olmayıp, laik bir örgütlenişe sahip olması, millet kavramının laik bir anlamının olması ve politik bir içerik kazanması Cumhuriyet’le birlikte olmuştur. I. Dünya Savaşı sonunda Osmanlı İmparatorluğu’nun parçalanmasıyla girilen dönem ve bu sonucun gerçekleştirdiği olay, İslam Ümmeti yerine, Türk Milleti (Ulus) kavramının kesinleşmesi oluşturmuş ve laik Türk Ulusu ile ulusçuluğu bu şekilde doğmuştur.

Bu anlamda, Berkes’e (6 Kasım 1964: 10-11) göre laiklik olgusu, Türk laik ulusal devletinin kuruluşunun temeli, gayesi, gıdası ve ruhudur. Zaten Berkes’in (4 Ekim 1976: 2) yorumuyla; *“İlk kez Türk devletiyim diyen ve öyle tanınan devlet Türkiye Cumhuriyeti devleti olmuştur.”* Dolayısıyla Berkes (14 Şubat 1979: 2) için; *“Laik bir devletin ulusal birlik kurmak için dine ihtiyacı yoktur.”* Ayrıca Berkes (1984d: 157), Atatürk’ün Söylev’ini de, bütünüyle ulusal bağımsızlık gereklerinin kaynağı olarak

saymaktadır. Bu anlamda, Berkes’in (1984f: 78-79) yaptığı tüm tarihsel aşama analizlerinden çıkarttığı gözlem, laikliğin, hem devlet, hem din alanındaki değişikliklerle beraber giden bir devlet-din arası bir boşanma süreci olduğudur. Dolayısıyla devletin dinden kopması sonucu halkın da devletten kopması tehlikesi karşısında, devlet de ulusçuluk ülküsüyle karizmatik etkisini koruyabilmektedir.

Laiklik “siyasal bağımsızlık”tır:

Berkes’in (Temmuz 1978: 11) görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “siyasal bağımsızlık”tır. Bu anlamda siyasal bağımsızlık, laikliğin bir başka boyutudur:

“Laiklik bir din savaşının değil, bir siyasal ideoloji savaşının ürünüdür. Dinsel değil, siyasal bir sorundur. Laiklik bir yandan çağdaşlaşma karşıtı bir din sömürücülüğü ideolojisine, diğer yandan onu dışarıdan yürütmek isteyen siyasal güçlere karşı ulusal varlığın bağımsızlığı, kişi olarak vatandaş özgürlüğü ilkesidir. Onu gerçekleştirmekten ve sürdürmekten yoksun, geri kalmış herhangi bir ülke görünüşte siyasal bağımsızlığı bulunduğunu sanıyorsa yanılıyor. Atatürk’ün tekrar tekrar söylediği gibi, o bir gün gene emperyalizmin boyunduruğu altına girecektir.”

Laiklik “milli, demokratik devlet”tir:

Berkes’in görüşlerinden elde ettiğimiz sonuca göre, laiklik “milli, demokratik devlet”tir. Bu anlamda milli, demokratik devlet, laikliğin bir başka boyutudur. Berkes’in (Kasım 1943: 433) bu meyandaki vurgusuyla, 1908 Anayasası’nın ilanından sonraki dönemde:

“Hâdiselerin gidişi o istikamette gidiyordu ki lâiklik prensibini açıkça ve kat’î olarak kabul etmek ve yapılacak ilerleme teşebbüslerini buna göre ayarlamak zarureti vardı. Garpte demokrasi inkılaplarının açtığı ve tamamiyle orta sınıfın rasyonalist zihniyeti ile yürütülen teknik, ekonomik ve so[s]yal iler[ile]melere benzer bir gelişme olabilmesi için geçmişe dayanan ve çoğu dinî müeyyidelere dayanan bir çok iddialardan vazgeçmek lâzımdı. Devletin teokratik olması, zaman şartları karşısında birçok tenakuzlar doğuruyordu... Bundan başka, yalnız Türk milletinin devleti olan millî devlet varlığını dinî birlikte değil, millî bir[i]kte aramalıydı ve bunu ortaya koyan milliyetçilik cereyanı hayli kuvvetlenmişti. Lâiklik prensipi millî devlet imkânının da zarurî bir şartı oluyordu. Fakat dahası var. Demokratik bir rejimin imkânı da lâikliğin kabulünü ister. Çünkü dinî hâkimiyetle dünyevî hâkimiyetin birleşmesi mutlak monarşinin kabulünü icabettirir. Hâkimiyetin kaynağının halk ve mil[i]et olduğunu kabul etmek için hükümdarın ilâhî kudret ve hukukunun tanınmaması lâzımdır.”

Bu yüzden de, laiklik, milli ve demokratik bir devlet rejimi ve yönetimini dikte ettirmektedir. Görüldüğü üzere, Niyazi Berkes’in düşününde çağdaşlaşma kavramı, laiklik ya da toplumsal laikleşme ile doğrudan bağlantılı bir kavramdır. Ancak Berkes’in düşününde çağdaşlaşma, laikliğin bir alt kümesi olarak, daha çok doğrudan sekülerizm kavramı ile örtüşen bir konumdadır. Ayrıca çağdaşlık kavramının bir başka yüzünün de, daha ileride irdelenecek olan Batılılaşma ile baktığı söylenebilir. Berkes’in de

çalışmalarında çağdaşlaşma kavramı üzerinde durmasının nedeni, iki yüzyıldır süregelen çağdaşlaşma çabalarının vardığı aşamaları çok boyutlu olarak ve nesnel bir biçimde irdelemektir. Çağdaşlaşma konusunun, bugün bile ülkemizde canlılığını koruyan ve çeşitli tartışmalara ve eleştirilere neden olan bir olgu olduğu göz önüne alındığında, Berkes'in, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinin iyice ortaya çıktığı özellikle 18. yüzyılın başlarından itibaren, Batı kaynaklı reformların benimsenmeye çalışılmasıyla ve bazı Batı uygarlık özelliklerinin taklit edilmesiyle başlayan ve günümüze kadar da ulaşan değişim-dönüşüm sürecini "çağdaşlaşma girişimleri" olarak nitelendirdiği görülmektedir.

Berkes (1984g: 84), laikleşme veya çağdaşlaşma olgularının Hristiyanlık kaynaklı olması nedeniyle, İslam'da laikleşme ya da çağdaşlaşmaya karşı olan kişilerin, bu meydana oluşan bir algı çerçevesinde, laiklik olgusunun Hristiyanlık âlemi için olduğunu, İslam'da böyle bir sorun olmadığını savladıklarını vurgular. Böyle bir iddianın ardında ya safça bir aldanma, ya da saklanmak istenen başka bir istek, değişmemek, çürümüş, kokuşmuş, çağdışı geleneklere bağlı kalma isteği bulunur. Ancak, laiklik kavramını yalnız devlet-kilise, hatta devlet-din ilişkilerini belirleme, din yargılarını devlet işlerinden çıkarıp atma davasından ibaret saydıkça, böyle bir tutumun savunulması mümkündür.

Gerçekten çağdaşlaşma, din kurallarının ruhani bir kurum içinde, ya da onun kanalıyla uygulanması karşısında (Hristiyanlık dışında Musevilik, İslam ve öteki Avrupa dinlerinde olduğu şekilde) bazı kuralların, değişmez geleneksel kurallar oldukları ölçüde dinsel kurallar olduğu sanılan toplumlarda, yalnız siyasa alanında değil, her alanda (altın diş takma, ya da bisiklete binme, ya da araba kullanma, ya da Kuran'ı tutma, ya da horon tepme, ya da kahkaha atma gibi eylemlerde bile) değişmez kutsal kuralların sarsılması gibi daha kapsamlı bir sorundur.¹⁴ Çağdaşlaşma (laikleşme) çabalarına karşı olanların tersine, Hristiyanlıktan başka dinlerden olan toplumlarda bu akımın sorunları çok daha önemli, büyük ve geniştir. Şu halde, çağdaşlaşma konusunda asıl sorun, kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, hukuksal, cinsel bilgisel yaşam alanlarında olabildiğince daralması, etkisizleşmesi sorunudur.

Bu noktada, Berkes'in laikliğe bir üst çatı anlamı ve görevi verdiğini, sekülerleşme ve çağdaşlaşmayı bunun altında ana alt kümeler olarak ele aldığını hatırlamak yerinde olacaktır.¹⁵ Laikleşme, yalnızca din-devlet işlerinin ayrılması değil, aynı zamanda toplumun her alanda din yargılarının ve kutsallaştırılmış geleneklerin boyunduruğundan

¹⁴ Berkes burada görüşlerini açıklarken "değişmez kutsal kurallar" deyimini kullanmaktadır. Ancak bize göre bunlar değişmez kutsal kurallar değil, saçma sapan, komik, tuhaf ve açıklanması çok zor bir beynin ürünü ve hastalıklı bir zihniyetin saçmalıklarıdır. Zira bu "değişmez kutsal kurallar" deyimini bizim bakış açımızla değil, örneğin kadınların bisiklete binemeyeceğini, yalnız başına araba kullanamayacağını, ojeli parmaklarla Kur'an'ı tutamayacağını, kızlı erkekli el ele tutuşarak horon tepilemeyeceğini, kadınların iffetleri gereği kahkaha atamayacağını iddia eden, dini kendi bakış açıları ve anlayışları çerçevesinde yorumlayan ve eski yozlaşmış geleneklerden beslenen ve hatta 21. yüzyıldaki bu yorumlarıyla komik olmaktan öte bir safhaya atlayan, çözümsüz bir zihniyetle bezenmiş karşı tarafın bakış açısıyla ortaya çıkan bir deyimdir aslında...

¹⁵ Berkes'in eleştirdiğinin aksine, belki de Cumhuriyet'i kuranların, toplumsal gelişme, din-devlet ilişkisi ve çağdaşlaşmayı "laiklik" terimiyle tanımlamalarının nedeni bu olsa gerektir.

kurtarılması eylemidir. Diğer bir deyişle “laiklik”; çağdaş (seküler), modern, Batı normlarında demokratik, ekonomik olarak gelişmiş, temel insan hak ve özgürlüklerine saygılı, barışçı, ilerlemeci, devrimci ve aydınlanmış bir toplumun ve siyasal yapının inşasıdır. Keza Berkes’in (1982c: 126) vurgusuyla:

“Türkiye’deki ‘‘çağdaşlaşma’’ (laiklik),¹⁶ Batı dünyasında olandan farklı olarak, yalnız dünya ve din güçleri arasında, şu ya da bu biçimde ayırmalar yapılması sorunu değildir. Ondan çok daha kapsamlı, yalnız din ve devlet güçlerinin eylemlerini kaplamakla kalmayan, bütün toplumu gelenek değerlerinin tutuculuklarından kurtarıp, çağ değerlerinin gereklerine göre dinamikleştiren bir akım ve gidiş sorunudur. En önemli aracı ekonomik kalkınma, yetişen kuşakları eğitme, bu iki işi örgütleme gücü olacak bir devlet politikası geliştirme olacaktır.”

Dolayısıyla Berkes için çağdaşlaşmanın, apayrı önemde bir kavram olduğu açıkça görülmektedir. Ayrıca, Ateş’in (8 Kasım 1997: 3) de dikkat çektiği gibi, laiklik ve sekülerizm (çağdaşlaşma) kavramları birbirinden farklı hususları ifade etmelerine karşın, karıştırılmaya hayli müsait kavramlar olarak önümüzde durmaktadırlar.¹⁷ Zira Laiklik, eski Yunanca’daki “laikos” sözcüğünden gelmekte ve “ruhban olmayanlar” anlamındadır. Buna karşılık sekülerizm, Latince kökenli bir sözcük olarak “sekularium” kökünden gelmekte ve “zamanla ilgili”, “çağa ait” anlamlarına gelmektedir.

Berkes’e göre ise, sekülerizm sözcüğünün Türkçe’deki karşılığı laiklik değil, “çağdaşlık”tır. Seküler “çağdaş”, sekülerizm “çağdaşlık” demektir. Seküler, yani çağdaş bir toplum; ekonomi sorununu çözmüş, siyasal rejim kararını vermiş ve toplumsal yapı olarak dengesini sağlamış bir toplumdur. Eğer toplum böylesi bir altyapıya kavuşabilmişse, bu durumda devlet din kurumundan tamamen elini çeker ve kişilerin ibadetleri ve inançlarıyla ilgili her türlü düzenlemeyi ve eğitimi cemaatlara bırakır. Bunu yaparken de, gözü arkada kalmaz; zira artık din kurumundan da devlete hiçbir tehdit beklenmemektedir; o *kavga* çözülmüş ve çok gerilerde, tarihin derinliklerinde kalmıştır. Bu anlamda, seküler toplumda, dinin siyasal yönü törpülenmiştir. Artık din kökenli bir siyasal düzenin önerilmesi, asla mevzu bahis değildir.

Yukarıda çağdaşlaşma kavramının bir yüzünün de Batılılaşma’ya baktığını vurgulamıştık. Toplamların, eğer girdilerse, çağdaşlaşma yolunda, genelde o esnada dünya üzerindeki en gelişmiş, çağdaş uygarlığı -ki günümüzde bu Batı uygarlığıdır- örnek alması, benimsemesi, özümsemesi veya taklit etmesi, bu toplumların aynı zamanda kültürel, dolayısıyla da sosyolojik bir takım sorunlarla da karşılaşmalarını

¹⁶Görüldüğü gibi burada Berkes, çağdaşlaşma kavramını sekülerizm yerine laiklikle de özdeşleştirmektedir. Dolayısıyla onun düşününde aslında bu kavramların sınırlarını ve etki alanlarını tam olarak belirleyebilmek ve çizebilmek zorlu bir tahlili gerektirmekte, bazen bu konuda iç içe geçmişlikler görülmekte ve Berkes’in çağdaşlaşma-laiklik-sekülerizm üçgeninde çatı kavram öngüp görmediği konusu muğlak kalmaktadır. Ancak, biz yine de yaptığımız Berkes okumaları çerçevesinde, Berkes’in düşününde laiklik kavramının, çağdaşlaşma, çağdaşlık, modernleşme, modernlik gibi tüm diğer kavramların çatısını oluşturduğunu düşünmekteyiz. Bu konuda vardığımız analiz sonucu budur.

¹⁷Ateş’in (17 Şubat 2001: 3) deyişle; “Günümüzün gelişmiş toplumlarında “din” kurumunun, siyasal talepleri kalmamış olduğu için, laiklik sekularizm aynı anlama gelebilirler. Fakat bizim gibi toplumlarda, din kurumunun “siyasal talepleri” olduğu için, bu iki kavramı birbirinden ayırmamız gerekir.”

kaçınılmaz kılmaaktadır. Örneğin Kavcar'ın (1985: 7) da vurguladığı şekilde, günümüzde daha çok çağdaşlaşma kavramı ile karşılanan ve genel olarak modernleşme anlamına gelen Batılılaşma hareketleri, Osmanlı-Türk tarihinde çeşitli bakımlardan önemli bir yer tutmuştur. Bu anlamda, Batılılaşma çabalarının Tanzimat'tan sonra büyük bir hız kazandığı söylenebilir. Batılılaşma, kültür, sanat ve edebiyat alanlarında ise en ileri noktaya 1896-1901 yılları arasındaki Servet-i Fünun döneminde ulaşmıştır. Bu dönem, Batı'ya karşı kapıların ardına kadar açıldığı ve hemen her yerde Avrupa modelinin örnek alındığı, Osmanlı-Türk toplumuna aktarılmaya çalışıldığı bir dönem olmuştur. Daha çok toplumun üst tabaka ve sınıflarında kendini gösteren Batılı yaşayış tarzları, unsurları ve anlayışı, doğal olarak olumlu ve olumsuz kültürel etkileri de beraberinde getirmiştir.¹⁸

Nitekim Berkes, çağdaşlaşmanın bir sorun olarak görülmesinin, topluma Batıcı gelişim modellerinin uygulanmaya başlamasıyla birlikte ortaya çıktığı görüşündedir. Bir yanda Batı'nın gelişme çizgisine yaklaşmaya çalışanlar, öte yanda Doğu ve İslam geleneklerini, diğer bir deyişle eski düzeni korumak ve sürdürmek isteyenler arasındaki çatışmanın, günümüze kadar, hatta günümüzde dâhi devam etmesi, Kovanlıkaya'ya (Ekim 1993: 47, 49) göre, Berkes'in "sorun" tahlilini doğrular gözükmetedir.¹⁹ Ve bu anlamda Berkes, çağdaşlaşma yolunda ulusal bağımsızlık mücadelesine Osmanlı'nın yenilik çabalarından daha farklı bir yorum getirmektedir. Berkes'e (1975: 249) göre, Türkiye'de gerçek anlamda, "...geleneklerden kopmaya bilinçli olarak girişiminin" yaşandığı devrimsel bir sürece girilmiştir. Batılılaşma, Batı gibi olma özlemlerinin yerine önce ulus olma, ulus kimliğini kazanma düşüncesinde hayat bulmuştur.

Bu noktada Berkes (1975: 251), Batı'dan gerekli görülen yanların alınmasının, ulusal bağımsızlık amacının yanında ikinci bir amaç olarak görüldüğünü ve bu ikisi arasındaki bağlantıyı, "*Ulusal bağımsızlık olmadan Batılılaşma olamaz; toplum ölçüsünde değişme olmadan uluslaşma gerçekleşemez.*" çıkarımıyla açıklamaktadır. Bu iki anlayışı birbirine bağlayan kavramın da "toplumsal devrim" olduğunu ve bunun, Osmanlı'nın hiçbir döneminde ulaşamadığı bir düşünüş olduğunu vurgulamaktadır (Kovanlıkaya, Ekim 1993: 49).

¹⁸ Görüldüğü gibi Niyazi Berkes, çağdaşlaşmayı dil, düşün ve kültür olarak değerlendirmiş; bu anlamda, din sorununun bir akıl aydınlanması sorunu olmayıp, dil, tarih ve kültür sorunu olduğu tespitinde bulunarak, bunun, ancak sürekliliği sağlanabilmek şartıyla (Berkes, 1965b: 3), toplumsal-kültürel devrimlerle aşılabileceğini savunmuştur (Görgün Baran, 2012: 85).

¹⁹ Niyazi Berkes'in çağdaşlaşma üzerine olan yorum ve analizlerine karşı, Cemil Meriç (1978: 85) tarafından; "*Türkiye'de Çağdaşlaşma, bir misyonerin kaleme aldığı "Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye" (Tanınmış müstağriblerden Celâl Nuri İleri'nin ünlü eseri). Niyazi Berkes, cümle kurmaktan âciz bir idrak fukarası. Herhangi bir müsteşrik kadar türkçe bilmeyen bu garip yazarın teesbit ve teklifleri de kendisi kadar garip. Bu maskaralıkları teşhir etmek, zavallı gençlerimizi felâkete sürükleyen hokkabazların ruh sefaletini sergilemeye yaradığı ölçüde faydalı olacak.*" şeklinde yoğun ve bilim-dışı eleştiriler getiren bir çalışma olarak bkz. (Meriç, 1978: 78-86). Ancak, Meriç'in, Berkes'in başyapıtı *Türkiye'de Çağdaşlaşma* üzerine olan yazısının sonunda yer alan bu eleştiri görünümündeki ifadeleri içerisinde, özel isim niteliğindeki "Türkçe" ifadesinin "türkçe" olarak yazılması dâhi, Niyazi Berkes'e getirilen eleştirilerin, en azından kalitesi ve dikkate değer olması açılarından, gerek manidar, gerekse okuyanı, eleştirilerin hakkaniyeti anlamında birçok şüpheye sevk eder niteliktedir.

Örneğin Berkes’in siyasasını hiç benimsemediği, hatta yoğun biçimde eleştirdiği (İsmet) İnönü dönemini Selçuk (7 Nisan 1997: 20), Batılılaşma kavramı ile açıklarken, Atatürk’ün dönemini çağdaşlaşma olarak görmektedir. Bunun kanıtı için de, Atatürk’ün sorunu muasırlaşmak olarak koyduğunu ve hedef koyduğu muasır medeniyet seviyesinin, aslında onun projeksiyonundaki anahtar kavramın Batılılaşma olmadığını, çağdaşlaşma olduğunu gösterdiğini vurgular. Dolayısıyla Berkes’in çağdaşlaşma için kullandığı sekülerizm, gerçekte Batıcılığa ve Batı yandaşlığına karşı bir anlam da barındırmaktadır. Berkes (1975: 292) bunu daha açık ve net şekilde şöyle ortaya koymaktadır; *“Ulusal Kurtuluş Savaşı’nın verdiği ders şuydu: Türkiye ancak Batı’ya rağmen Batılılaşabilir.”* Zira Selçuk’un (7 Nisan 1997: 20) vurguladığı üzere, Atatürk ne zaman kültürden söz etse, mutlaka başına “milli” sıfatını eklemiştir; *“...milli bir terbiye programından bahsederken, eski devrin hurafelerinden ve fitri vasıflarımızla hiçbir münasebeti olmayan yabancı fikirlerden, şarktan ve garpden gelene bütün tesirlerden uzak, milli seciyemiz ve tarihimizle mütenasip bir kültür kastediyorum (Temmuz 1921)”*. Görüldüğü gibi Mustafa Kemal, sadece Şark’tan değil, aynı zamanda Garp’tan da gelebilecek *“bircümle tesirler”*i kastetmektedir.

Niyazi Berkes, Türkiye’de çağdaşlaşma yorumlamasını yaparken, özellikle Osmanlı döneminde Batı toplumsal modelinin Osmanlı-Türk toplum yapısına uyarlanmaya çalışılan yanlarının hatalı alındığını ve toplum yapımızın özellikle kültürel boyutlarının göz önünde bulundurulmadığı görüşündedir. Çağdaşlaşma sorununun Batı’nın taklitçiliği olarak görüldüğü durumda, sosyal ve siyasal yapıda yapılmaya çalışılan yeniliklerin köklü değişimlere ve dönüşümlere doğru bir evrim geçirmediğini savunmaktadır (Kovanlıkaya, Ekim 1993: 50). Bu durum da, çağdaşlaşma, Batılılaşma ve milli kültür olgularını zorlu bir çıkmaza ve yeni sorunların kapısına sürüklemektedir.

5. SONUÇ VE DÜŞÜNCELER

Niyazi Berkes’in (1984d: 156-157) görüşüyle; *“...son iki yüzyıllık tarihin, çağdaş dünya içinde yaşayabilecek bir ulus ve devlet olabilme zorunluluğunun son çözümü olarak doğ[an] ve bu sonuca, Osmanlı tarihinin bozulmuş doğrultusunun çağdaş dünyaya uymayan bir çizgiye varmasının doğal çözümü olarak varıl[an]”* nokta olarak Cumhuriyet’in temeli niteliğindeki laiklik ilkesi, 1923’ten bu yana, *“...bir rejimin ilkeleriyle uygulamaları arasındaki uyumu bulma sorunları içinde”* geçen -2015 itibarıyla- 92 yılda yapılan sapmaların her çeşidinin merkezi hedefi olmuştur. Berkes’e (1984d: 158) göre; *“Bu sapmaların ne İslamlıkta, ne Osmanlılıkta ve en son olarak ne de Türklükte bir geçmişi vardır. [Bunlar,] ...kimi Müslüman halkların emperyalist dönemlerden kalma şaşkınlıklarının sonucudur.”*

Berkes’in laiklik analizine göre, bir devlet ve onun toplumu çağdaş teknolojiye, araç-gereçlere sahip olabilir, ancak laik bir rejime sahip olmayabilir. Buna günümüzden verilebilecek güzel bir örnek, Malezya devleti ve toplumdur. Malezya, çağdaş bir İslam ülkesidir, ancak devlet rejiminde çağdaş Batı laikliğini benimsemiş bir ülke değildir. Dolayısıyla laiklik, çağdaşlığı kapsayan ve kaplayan, daha genel ve şemsiye bir kavram olarak, daha fazla sosyolojik (özellikle de din sosyolojisi) ve daha az “politik” bir içerik

taşımaktadır. Bu anlamda Berkes, bir toplumbilimci olarak, son üç yüzyıl içinde Osmanlı-Türk toplumsal yaşam gelişiminde teknoloji, ekonomi, siyaset, eğitim, kültür gibi toplumsal alanlarda değişen ve gelişen olay ve süreçleri laiklik yerine, çağdaşlaşma (sekülerizm) kavramıyla karşılamıştır.

Ancak, Berkes'in düşününde, birçok farklı yazı ve eserde işlediği çağdaşlaşma-laiklik-sekülerizm üçlüsünün, aslında ilk bakışta iç içe geçmiş ve karmaşık bir kombinasyondur. Birbirine geçmiş görünen bu kavramların, Berkes'in düşünüyü üzerinden teker teker analizi yapıldığında ise, Berkes için laiklik, Türkiye'deki çoğu zihinde yer ettiği şekilde, yalnızca din-devlet ilişkilerinin ayrımı meselesi değildir. Berkes'in düşününde laiklik; barış, ekonomik gelişme/gelişmişlik, demokrasi, fikir, ifade ve vicdan özgürlüğü, çağdaşlık, ulusçuluk, ulusalcılık, siyasal bağımsızlık, milli-demokratik devlet gibi çok daha derin ve kapsamlı bir kavramlar dünyasının temel aktörüdür. Bu nedenle, çalışmamızda, Berkes'in laikliği bu çok çeşitli, ancak birbiriyle doğrudan bağlantılı kavramsal açılardan birleştirerek, ona toplumsal gelişme ve değişimde bir "üst çatı" görevi verdiği sonucuna varılmıştır.

Dolayısıyla, yukarıda yaptığımız tüm inceleme ve analizler sonrası Berkes'in laiklik ve çağdaşlaşma olgularına yaklaşımı konusundaki nihai yorumumuz şu şekildedir: Niyazi Berkes'in düşününde laiklik, yalnızca din-devlet arasında bir boşanma sorunu değil,²⁰ daha öncelikle "geleneksel kutsal" ile "kutsal olmayan" değerler arası ilişkiler sorunudur. Burada kutsal olan, geleneksel-despotik bir Orta Çağ devlet yönetim sistemine sahip Osmanlı İmparatorluğu ve onun siyasal rejiminin yarattığı toplumsal ve ekonomik yapıdır. Berkes, dinin yozlaşmasıyla geleneksel olarak kurallaşmış bir toplumsal bütüne ve kültüre karşılık, çağdaşlaşma yolunda laik toplumu öngörmüş ve toplumsal yaşamın her alanına yansımaları gereken laikliği de, toplumun zihniyet ve düşüncesinin dinin özünden sapmış kutsallaştırılmış gelenek, hurafe, sahtekârlıklardan kurtulması olarak anlamıştır. Dolayısıyla Berkes için laiklik kavramı, din-devlet işlerinin ayrımının çok ötesinde, toplumsal yaşamın, belleğin ve düşüncenin tüm alanlarında yozlaşmaya yol açan kutsallaştırılmış geleneğin tasfiyesidir. Bu da ancak, çağdaş eğitim, hukuk, ekonomi, kültür ve demokrasi anlayışı ile gerçekleştirilebilecek bir realitedir.

Bu nedenle, son sözde, Berkes'in gerek birçok yazısında neden laiklik terimini kabul ettiğine, gerekse çağdaşlaşma (sekülerizm) kavramından ne anladığına dair değerlendirmemiz şu şekildedir: Berkes için laiklik, kavramsal anlamda bir toplumun siyasal, sosyal, ekonomik, hukukî, kültürel, askerî, dinî, kısaca her alanda gelişmesi için gerekli olan "çatı" ve "temel" kavramdır. Zira Berkes düşününde laikliğin, toplumsal gelişim açısından önemi olduğu kadar, siyasal rejim ve devlet yönetimi açısından da ayrı bir veçhesi ve önemi bulunmaktadır. Berkes, düşününde en başlara yerleştirdiği çatı

²⁰ Berkes (Kasım 1943: 427) bu farkı şöyle ortaya koymaktadır; "Bir rejim için kullanıldığı zaman, lâik tâbiri ile, umumî olarak ve kısaca din işleri ile dünya işlerini ayıran bir rejim kastedilir. Bununla beraber, lâiklik ile kastedilen şey sadece devlet içinde din işleri ile dünya işlerine müteallik otoritelerin birbirinden ayrılması kastedilmez. Sosyal hayatın birçok cepheleri ile din arasındaki münasebetin çözülmesi kastedilir. Nitekim bizde lâiklik dendiği zaman yalnız siyasî ve dinî otoritelerin ayrılması değil, maarifin, ailenin, ekonomik hayatın, hukukun, hattâ muâşeret, kıyâfet ve sairinin değişmez din ölçülerinden kaidelerinden ayrılarak zamanın ve hayatın icap ve zaruretlere göre tayin ve tanzim edilmesi anlaşılar."

kavram laiklik ile “ne olmaması” gerektiğini vurgulamaktadır. Yani toplumda eğitim, hukuk, iktisadi-mali, askeri, siyasi, kısaca hiçbir toplumsal olgunun temelinde dinsel saik, değer ve gerekçelerin olmamasını söyler. Berkes, bunun karşılığında “ne olması” gerektiğini ise çağdaşlaşma kavramı ile ortaya koyar. Yani bu alanların tümünde çağdaş olmayı, çağın gereklerine uymayı vurgular. Dolayısıyla laiklik, çağdaşlığı, çağdaş olmayı, kısaca çağdaşlaşmayı her zaman önceler ve Berkes düşünüyorsa, laiklik olmadan çağdaşlaşmanın asla başarılamayacağına dikkat çekerek, esasta bunu ortaya koymaya çalışır.

KAYNAKÇA

A.N. [Ahmet Niyazi] (1929), “Hulâsalar ve Tahliller: Mevcuteler: Publications of the American Sociological Society (Amerikan İctimaiyat Cemiyeti Neşriyatı) vol. xxii, 1928. (The University of Chicago Press yayını),” *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası*, 1(Temmuz-Eylül): 54-60.

Arslanoğlu, K. (2006), *Memleketimden Karakter Manzaraları*, (Ahmet Öz, Yay.Haz.), İthaki Yayınları, İstanbul.

Aslan, Cumhur (2011), “Türk Çağdaşlaşmasının Düşünürü Olarak Niyazi Berkes,” Mehmet Devrim Topses, Niyazi Berkes’in Sosyoloji Anlayışı, Anı Yayıncılık, Ankara, 1-7.

Ateş, Toktamış (1997), “Laiklik ve Sekularizm,” *Cumhuriyet*, (08 Kasım): 3.

Ateş, Toktamış (2001), “Laiklik ve Hoşgörü,” *Cumhuriyet*, (17 Şubat): 3.

Berkes, Niyazi (1943), “Türk İnkilâbında Lâikliğin Gelişmesi,” *Yurt ve Dünya*, 4(35) (Kasım): 427-435.

Berkes, N. (1964), *The Development of Secularism in Turkey*, McGill University Press, Montreal.

Berkes, Niyazi (1964), “Osmanlı ülkesi, hristiyan dinleri arasında çıkan çatışmalara sahne oluyor,” *Yön*, 3(83) (30 Ekim): 16.

- Berkes, Niyazi (1964), “Atatürk Türkiyesinde Ökumenik Patriklik,” *Yön*, 3(84) (06 Kasım): 10-11.
- Berkes, N. (1965a), *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, İstanbul Matbaası, İstanbul.
- Berkes, N. (1965b), *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Yön Yayınları, İstanbul.
- Berkes, N. (1973), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Berkes, Niyazi (1974), “İki Ulusta Tarihsel Doğrultu,” *Cumhuriyet*, (26 Ekim): 2.
- Berkes, N. (1975), *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Berkes, Niyazi (1976), “İlk Türk Devleti,” *Cumhuriyet*, (04 Ekim): 2.
- Berkes, Niyazi (1978), “Atatürk ve Laikliğin İki Kaynağı,” *Sesimiz*, 108(Temmuz): 7-11.
- Berkes, Niyazi (1979), “Komşudaki Yangın,” *Cumhuriyet*, (14 Şubat): 2.
- Berkes, Niyazi (1979), “Din ile Dünya Arası Sorunlar,” *Sesimiz*, 122(Eylül): 3-5.
- Berkes, Niyazi (1981), “Bir Yüzyıl İçinde Atatürk,” *A.Ü. SBF Dergisi*, (Atatürk Özel Sayısı), 36(1-4) (Ocak-Aralık): 95-120.
- Berkes, Niyazi (1982), “İhtilal”, “İnkılap” ve Devrim,” *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 133-151.
- Berkes, Niyazi (1982a), “Devlet ve Din Konusu Üzerine Bir Konuşma,” *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 210-224.
- Berkes, Niyazi (1982b), “Sosyal Devlet Kavramı Üzerine,” *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 200-209.
- Berkes, Niyazi (1982c), “Başından Sonuna Doğru: Atatürk Zamanı,” *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 100-127.
- Berkes, Niyazi (1984a), “Laikliğin Tarihsel Kaynakları,” *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 24-43.
- Berkes, Niyazi (1984b), “Türk Din Toplumbilimine Giriş,” *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 44-63.
- Berkes, Niyazi (1984c), “Toplumbilim Açısından Din-Dünya Kurumları Arasındaki İlişki Türleri,” *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 11-23.
- Berkes, Niyazi (1984d), “Anayasa Kaynağı Olarak Söylev,” *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 155-158.
- Berkes, Niyazi (1984e), “Dünya Politikasında Halifelik,” *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 159-163.
- Berkes, Niyazi (1984f), “Laiklik Rejiminde Politik Gelişme,” *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 71-80.

- Berkes, Niyazi (1984g), “Teokrasi ve Feodalizm,” Teokrasi ve Laiklik, Adam Yayıncılık, İstanbul, 81-90.
- Berkes, N. (1997), *Unutulan Yıllar*, (Ruşen Sezer, Yay.Haz.), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gökberk, Macit (1989), “Macit Gökberk ile Söyleşi,” *Toplum ve Bilim*, 45: 5-13.
- Görgün Baran, Aylin (2012), “Türkiye Sosyolojisine Katkıları Açısından Niyazi Berkes’de Batılılaşma ve Çağdaşlaşma Sorunu,” *Journal of Turkish Studies*, 37: 69-87.
- Hart, Armando (2012), “Sunum,” Seyrek, Ahmet (ed.), *Manifesto: Dünyanın Nasıl Değiştirileceği Üzerine Üç Klasik Makale*, 2.b., Nokta Kitap, İstanbul, 19-37.
- Kavcar, C. (1985), *Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Kayalı, Kurtuluş (2000), “Niyazi Berkes ya da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entellektüelin Portresi,” *Doğu Batı Dergisi*, 3(12): 74-85.
- Kayalı, Kurtuluş (2008), “Niyazi Berkes (1908-1988),” Özdemir, M. Çağatay (der.), *Türkiye’de Sosyoloji (İsimler-Eserler) I*, Phoenix Yayınevi, Ankara, 739-752.
- Kovanlıkaya, Çağlayan (1993), “Niyazi Berkes ve Çağdaşlaşma Sorununa Eleştirel Bakış,” Akay, Ali (ed.), *Toplumbilim* (Dosya: Türk Toplumbilimi Özel Sayısı), 2(Ekim): 47-50.
- Kurdakul, Ş. (2003), *Cezaevinden Babıali’ye Babıali’den TİP’e Anılar*, Evrensel Basım Yayın, İstanbul.
- Meriç, Cemil (1978), “Berkes’e Göre Çağdaşlaşma,” *Mağaradakiler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 78-86.
- Nasrattınoğlu, İrfan Ünver (2000), “Niyazi Berkes’in “Asya Mektupları” Üzerine,” (İsmail Bozkurt, Yay.Haz.), *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*, Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, Gazimağusa, KKTC, 187-195.
- Oktay, Ahmet (1988), “Aydının Ölümü,” *Milliyet*, (23 Aralık): 10.
- Özer, İnan (1993), “Niyazi Berkes,” Kongar, Emre (ed.), *Türk Toplumbilimcileri-1*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 237-278.
- Özlem, Doğan (2000), “Niyazi Berkes’in Bilim Anlayışı,” (İsmail Bozkurt, Yay.Haz.), *İz Bırakmış Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes: 21-23 Nisan 1999*, Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yayınları, Gazimağusa, KKTC, 135-149.
- Selçuk, İlhan (1997), “Temel Kavram: ‘Çağdaşlaşma’!,” *Cumhuriyet*, (07 Nisan): 20.
- Tanyol, Cahit (1993), “Boran’ın Ahlaki Kişiliği ve Niyazi Berkes,” Akay, Ali (ed.), *Toplumbilim* (Dosya: Türk Toplumbilimi Özel Sayısı), 2(Ekim): 37-39.

Tunçay, Mete (1997), “Niyazi Berkes’in Siyah-Beyaz Anıları,” *Toplumsal Tarih*, 8(46) (Ekim): 63-64.

Gökhan Ak (Bachelor’s Degree in Operations Research/Management (İstanbul); M.A. in International Politics (Brussels); Ph.D. in Political Science (Ankara)) is an Assistant Professor Doctor in Department of Political Science and Public Administration of Nişantaşı University in İstanbul. Dr. Ak had previously held research activities at University Libre de Bruxelles and British National Archives. As an expert on Turkish-Greek-Cyprus issues, he has published extensively on international maritime law and politics, Eastern Med and Cyprus, Aegean Sea, Turkish political life, identity politics and new forms of modernization, democracy and civil society. Besides, having had two books on international relations and conflicts, he has participated various national and international symposiums, congresses and panels as well.

Gökhan Ak (Lisans Yön Eylem Araştırması/Yönetim (İstanbul); Yüksek Lisans Uluslararası Politika (Brüksel); Doktora Siyaset Bilimi (Ankara)), halihazırda İstanbul Nişantaşı Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü’nde Yardımcı Doçent Doktor olarak görev yapmaktadır. Dr. Ak daha önce Brüksel Özgür Üniversitesi ve İngiliz Milli Arşivleri’nde araştırma faaliyetlerinde bulunmuştur. Türk-Yunan-Kıbrıs konularında bir uzman olarak, çalışmaları uluslararası deniz hukuku ve siyasaları, Doğu Akdeniz ve Kıbrıs, Ege Denizi, Türk siyasal hayatı, kimlik politikaları ile modernizasyon, demokrasi ve sivil toplumun yeni formları üzerinde yoğunlaşmıştır. Uluslararası ilişkiler ve çatışma çözümlemeleri konusunda iki kitabının yanında, Dr. Ak birçok ulusal ve uluslararası sempozyum, kongre ve panele de iştirak etmiştir.