



Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı / Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı

TÜRK SOSYOLOJİSİNDE ‘AYDINLAR’ ÜZERİNE GÖRÜŞLER

Çağdaş Ümit YAZGAN

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ali ERKUL

Sivas
Şubat-2010

TÜRK SOSYOLOJİSİNDE ‘AYDINLAR’ ÜZERİNE GÖRÜŞLER

Çağdaş Ümit YAZGAN

Cumhuriyet Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Sosyoloji Anabilim
Dalı Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı İçin Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Olarak Hazırlanmıştır.

Sivas
Şubat-2010

KABUL VE ONAY

Çağdaş Ümit YAZGAN'ın hazırlamış olduğu “Türk Sosyolojisinde Aydınlar Üzerine Görüşler” başlıklı bu çalışma, 29.01.2010 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından, “Sosyoloji Anabilim Dalı, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı”nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali ERKUL (Başkan-Danışman)

Prof. Dr. Faruk KOCACIK

Yrd. Doç. Dr. Ziyet BAHADIR

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım. ../.../

Prof. Dr. Mehmet ARSLAN

Enstitü Müdürü

ÖZET

YAZGAN, Çağdaş Ümit. “Türk Sosyolojisinde Aydınlar Üzerine Görüşler”, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2010

Tezde, altı Türk sosyoloğunun aydınlar üzerine görüşlerinin sistemli biçimde, analiz edilerek, netleştirilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç çerçevesinde, ülkemizde yürütülen aydınlar sosyolojisi çalışmalarına ışık tutulmuştur. Aydınlar üzerine görüşleri analiz edilen Türk sosyologları şunlardır: Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Sabri Ülgener, Erol Güngör, Cemil Meriç ve Şerif Mardin. Bu tez, betimsel bir araştırma türü olup araştırmada belgesel gözlem tekniği kullanılmıştır. Bu çerçevede aydın ve entelektüel kavramları ile ilişkili bazı kavramlar, Batılı bazı düşünürlerin entelektüel üzerine görüşleri ve bu kavramların somutlaştığı kesimin tarihi süreç içinde yaşadıkları serüven ele alınarak genel bir çerçeve çizilmiştir.

Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Sabri Ülgener, Erol Güngör, Cemil Meriç ve Şerif Mardin, aydınlar sosyolojisi disiplininin doğasına uygun biçimde, aydınları toplumla ilişkileri çerçevesinde ele almışlardır. Belirtilen sosyologlar ağırlıklı olarak aydınları, halk ile bütünleşme, halka yabancılaşma, toplumu güçlendirme gibi konularla ilişkilendirmişlerdir. Altı sosyolog, aydınlar üzerine eleştirel biçimde yaklaşmışlardır. Türk sosyologlarının aydınlar üzerine ortaya attığı görüşler ile Batı’da entelektüel üzerine ortaya atılan görüşler arasında farklılıklar göze çarpmaktadır. Toplumların birbirinden farklı organizasyonlar olmasına paralel biçimde, kavrama yüklenen anlamlar ve kavramın somutlaştığı tipler farklılık göstermektedir.

Anahtar Sözcükler

Aydın, Entelektüel, Literati, Ulema, Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Sabri Ülgener, Erol Güngör, Cemil Meriç, Şerif Mardin

ABSTRACT

YAZGAN Cagdas Umit. “Views on Intellectuals in Turkish Sociology”, Master’s Thesis, Sivas, 2010.

This thesis six Turkish Intellectual’s views which are on intellectual purposed as analyse. Thanks to this aim to lighth the way for intellectuals sociology which is managemented in our country. Turkish Sociologists whose views are analysed on intellectuals: Ziya Gokalp, Mumtaz Turhan, Sabri Ulgener, Erol Gungor, Cemil Meric and Serif Mardin. This thesis is a type of descriptive research. Documentary observation technique was used in his thesis. In this context some concepts are about ‘aydin’ and ‘intellectual’, some westerner thinkers’ views on intellectual and adventure of these concepts taken in hand in stream of history. General framework has been drawn in this direction.

Ziya Gokalp, Mumtaz Turhan, Sabri Ulgener, Erol Gungor, Cemil Meric and Serif Mardin took in hand intellectual relation with society in the proper form discipline of intellectuals sociology. Declared sociologists generally associated intellectuals with in society or out of society and to invigorate society like that topics. Six Sociologist came up to on intellectuals as critical. Difference between Turksih Sociologist’s views on ‘aydin’ and Westerner’s views on intellectual is greet. As societies are different from ech other as organization structure, denotation is loaded in concepts and types who are materialized in concept shown differences.

Key Words

‘Aydin’, Intellectual, Ulema, Literati, Ziya Gokalp, Mumtaz Turhan, Sabri Ulgener, Erol Gungor, Cemil Meric, Serif Mardin.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
ÖNSÖZ.....	v
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu.....	5
II. Araştırmanın Amacı.....	5
III. Araştırmanın Kapsamı.....	6
IV. Araştırmanın Yöntemi.....	6
V. Araştırmanın Türü.....	7
 BÖLÜM-I KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE.....	8
A. ARİF VE ALİM.....	9
B. ULEMA.....	13
C. MÜNEVVER.....	20
D. ELİT.....	23
E. LİTERATİ.....	26
F. ENTELİJANSİYA.....	28
G. ENTELEKTÜEL KAVRAMININ ETİMOLOJİSİ VE ORTAYA ÇIKIŞI.....	32
H. BATILI BAZI DÜŞÜNÜRLER AÇISINDAN ENTELEKTÜEL...	35
1. Julien Benda.....	37
2. Antonio Gramsci.....	42
3. Karl Manheim.....	48
4. Jean Paul Sartre.....	53
5. Michel Foucault.....	61
6. Tom Bottomore.....	67
7. Edward Said.....	73
8. Zygmunt Bauman.....	82
İ. TARİHİ SÜREÇTE ENTELEKTÜEL, AYDIN.....	85

1. Tarihi Süreç İçinde Batı Entelektüeli.....	85
2. Tarihi Süreç İçinde Türk Aydınının Kökenleri.....	99
BÖLÜM-II TÜRK SOSYOLOJİSİNDE AYDINLAR SORUNU.....	113
A. ZİYA GÖKALP	
1. Aydın Kavramlaştırması (Güzide-Seçkin)	118
2. Hars-Medeniyet Ayrımı Çerçevesinde Aydınlar ve Halk.....	120
3. Aydın Halk İkiliği ve Yabancılaşması.....	123
B. MÜMTAZ TURHAN	
1. Aydın Kavramlaştırması.....	129
2. Aydınlar ve Eğitim.....	132
3. Aydınlar ve Halk.....	135
C. SABRİ ÜLGENER	
1. Aydın Kavramlaştırması.....	141
2. Türk Toplumu İçin Geliştirdiği Aydın Tipolojisi.....	151
3. Kapitalizm, Marksizm ve Aydınlar.....	148
D. EROL GÜNGÖR	
1. Aydın Kavramlaştırması.....	157
2. Aydınlar ve Halk.....	160
3. İnkılapçı ve Milliyetçi Aydın.....	171
E. CEMİL MERİÇ	
1. Aydın Kavramlaştırması.....	177
2. Tarihi Süreç İçinde Entelektüel.....	181
3. Kapitalizm ve Entelektüel.....	186
4. Devrim, Dram ve Nevroz.....	189
F. ŞERİF MARDİN	
1. Aydın Kavramlaştırması.....	193
2. Aydınlarımızın Literati Özelliği ve Daemonic Karakter Yoksunluğu.....	197
3. Tanzimat Cumhuriyet Arası Türk Aydını.....	201
4. Osmanlı Aydınları ve Eleştiri.....	204

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME.....	208
KAYNAKÇA.....	213-220

ÖNSÖZ

Sosyal Bilimlerde bazı kavramlar vardır ki herkes bu kavramlar hakkında bilgi sahibidir. Ancak bu kavramların tanımlanmasında, netleştirilmesinde çeşitli zorluklar yaşanır. Aydın da Sosyal Bilimlerde tam olarak ortak bir tanımlamanın sağlanamadığı kavramlardan birisidir. Tez, aydın kavramının çetrefilli doğasını bir ölçüde açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Kavram, Batı’da entelektüel kavramının karşılığı olarak münevver biçiminde zihniyet dünyamıza sızıp, sonraları aydın ifadesiyle hayat bulmuştur.

Batı’da yürütülen sosyoloji çalışmalarında entelektüeller konusunda birçok çalışma yapılmaktadır. Ülkemizde yürütülen sosyoloji çalışmalarında da aydınlar konusu bazı sosyologlarımızın inceleme birimi haline dönüşmüştür. Sosyoloji ile akademik düzeyde ilgilenen ve sosyolog kimliği ile tanınan kişilerin, toplumla ilişkisi bakımından aydınlar üzerine ortaya attıkları düşünceler, önem kazanmaktadır. Ülkemizde, aydınları toplumsal yapı içerisinde inceleme nesnesi olarak ele alan sosyologların görüşlerinin bir araya getirilmesi ile ülkemizde aydınlar sosyolojisi disiplini hakkında genel bir bilgi edinilecektir. Toplumsal değişimin hangi yönde olması gerektiğine, zihinsel faaliyetler yoluyla sorumluluk bilinci içinde müdahale edip, yapıda etki kazanan aydınlar üzerine ortaya atılan sosyolojik görüşler, aydın geleneğimizi açığa kavuşturmak bakımından önem kazanmaktadır.

Türk sosyolojisinde, toplumsal değişimin dinamiği olan aydın kesim üzerine ortaya atılan görüşlerin irdelenmesi biçimindeki bu tezin konusunu belirlememde ve araştırmanın her aşamasında büyük katkıları olan danışman hocam Sayın Prof. Dr. Ali ERKUL’a, lisansüstü eğitimim boyunca ilgi ve yardımlarını esirgemeyen hocam Sayın Prof. Dr. Faruk KOCACIK’a, sosyoloji bilimine karşı ilgimi arttıran ve beni bu yönde motive eden Sayın Doç Dr. Cemal YALÇIN, Sayın Yrd. Doç. Dr. Ziyet BAHADIR ve Sayın Yrd. Doç Dr. Vehbi BAYHAN hocalarıma sonsuz teşekkür ve saygılarımı sunarım.

Eğitim hayatımın her aşamasında maddi, manevi katkıları ile beni destekleyen ve sabır gösteren aileme de sonsuz teşekkür ve saygılarımı sunarım.

GİRİŞ

Toplumların yaşamında, düşünsel gelişimlerinde ve de sorumluluk bilincine sahip olmalarında, toplumu aydınlatan ve bilinçlendiren beyinlere ihtiyaçları vardır. Toplumu uyutmayan, her zaman onları zinde tutan *aydınlar* olmaktadır. Toplumlar açısından hayati role sahip olan *aydınları*, toplumla ilişkileri bakımından ele alan disiplin olan *aydınlar sosyolojisi* bu çerçevede önem kazanmaktadır.

“Bazı kavramlar vardır, ne anlam taşıdıklarını hemen herkes bilir, ancak iş bu kavramların kesin tanımını yapmaya gelince bir türlü anlaşma sağlanmaz” (Demiralp, 2002:121). *Aydın* da tam bir mutabakatın ve ortak algılamının sağlanamadığı kavramlardan birisidir. Türkçe’de önceleri *münevver*, *güzide* şimdi *aydın* sözcüğü ile ifade edilen kavram, Batı dillerinde *entelektüel* sözcüğü ile karşılanmaktadır. *Aydın* kavramının Batı kökenli, *entelektüel* kavramından dilimize aktarıldığı yani Batı’nın ürünü olduğu konusundaki konsensüs göze çarpmaktadır.

Şerif Mardin, ülkemizde aydın ile ilgili yapılacak çalışmaların tercüme engeline takılacağını belirterek şunları dile getirmektedir: “Türkiye ile ilgili hemen bütün toplumbilim konularında olduğu gibi *aydınlar* konusunda yapacağımız bir önermenin her şeyden önce, bir tercüme engelini aşması gerekir. Gerek *aydın* gerekse onun ağabeyi olan *münevver* sözcükleri, kültürümüzün dışında yapılan bir kavramlaştırmadan kaynaklanan; bir başka kültürdeki kavramlaştırmayı geriden takip eden tercümelelerdir. Çok zaman, bu tercüme işi kendi düşün tarihimizin geleneksel ‘pratikliği’ çerçevesinde yapıldığından, ortaya çıkan çözüm bizi baştan bir karmaşıklığa itmiştir” (Mardin, 2007:251). Şerif Mardin, Batı’nın kendine özgü tarihsel ve toplumsal koşullarından türemiş olan *entelektüel* kavramının, dilimize önceleri *münevver*, günümüzde ise *aydın* ifadesiyle sızmasının, çeşitli sorunlar yarattığını ifade etmektedir. Çünkü gerek *münevver*, gerekse *aydın* tam olarak *entelektüel* kavramını karşılayamamaktadır.

Nilgün Çelebi, Mardin’in belirttiği *tercüme* sorununu, genel anlamda ele alarak şu şekilde açıklamaktadır: “...bir sosyal dünyanın açıklanması için üretilen kavram ve teorilerin başka bir sosyal dünyanın açıklanması için kullanılmasının ardında, her iki sosyal dünyanın da özünde aynı olduğu sayıltısı yatar. Oysa Türk

sosyal dünyası ile Batı sosyal dünyası aynı değildir... Bir dilden başka bir dile, bir kavram dünyasından başka bir kavram dünyasına çeviri mümkündür ama buradaki ‘mümkünlük’ mutlak, her zaman ve her zeminde geçerli, otomatik bir mütakabiliyetin mümkünlüğüne işaret etmez...”(Çelebi, 2004:3). Anlaşılacağı üzere, Şerif Mardin ve Nilgün Çelebi kültürümüzün dışında ya da farklı bir sosyal dünyada ortaya çıkmış ve gelişmiş kavramların, dilimize aktarılırken problemler doğuracağını iddia etmektedirler.

“Her toplum, özel gelenekleri, kendine özgü siyasi ve toplumsal koşulları, içinde bulunduğu ideolojik ve ekonomik zorunlulukları, kültürel değer ve normları, tarihi birikimleri, inanç yapıları gibi yapısal özelliklerin farklılıkları ve çeşitlilikleri” (Erkul, 2000a: 34) bakımından farklı bir sosyal dünyayı ifade eder. Onun için farklı sosyal bir dünyadan aktarılan aydın kavramının doğmuş olduğu toplumsal çevrenin özellikleri göz önünde bulundurularak, ortaya çıkış ve gelişiminin dikkatlice ve ayrıntılı biçimde incelenmesiyle, bu sorunun aşılacağı ileri sürülebilir. Özetle, kavram her ne kadar Batı modernleşmesinin ürünü olsa da farklı toplumların zihniyet dünyasına sızarak farklı özellikler kazanmaya başlamıştır. Örneğin; Türkiye’de önceleri *münevver* sonra *aydın*, Rusya’da *entelijansiya* gibi.

Batıda *Dreyfus Davası* ile gündem kazanan *entelektüel* kavramı, Batılılaşma hareketleri çerçevesinde, Türkiye’de *münevver* kavramıyla hayat bulmuştur. *Münevver* kavramı, Cumhuriyetin kuruluşu ile birlikte yerini yavaş yavaş *aydın* kavramına terk etmiştir. Batı tarihinde, *entelektüelin*, *literati* öncülünden evrilmesine benzer biçimde, Türkiye’de *aydın*; *âlim*, *arif*, *ulema*, *güzide*, *münevver* öncüllerinden evrilerek bugünkü anlamına ulaşmıştır. Batı’dan farklı bir tarihsel serüven yaşamış olan *aydın*; geçmişte *âlim*, *arif*, *ulema*, *münevver*, *güzide* gibi farklı ifadelerle varlık kazanmıştır. Bu çerçevede çalışmanın ilk bölümü olan kavramsal ve kuramsal çerçevede, Türkiye’de *aydın*, Batı’da *entelektüel* kavramının farklılığı ekseninde *âlim*, *arif*, *ulema*, *münevver*, *güzide*, *elit*, Rusya’da *entelijansiya*, *literati* niyahetinde *entelektüel*, terimleri açıklığa kavuşturulacaktır.

Entelektüel kavramı üzerinde görecelilik hâkimdir. Kavram; çağlara, düşünürlere ideolojilere vs. göre farklılık göstermektedir. Bu çerçevede tezin ilk bölümünde Julien Benda, Jean Paul Sartre, Edward Said, Antonio Gramsci, Karl Mannheim, Michel Foucault, Tom Bottomore ve Zygmunt Bauman’ın entelektüel

kavramına ilişkin düşünceleri açığa çıkarılacaktır. Belirtilen isimlerin dışında, literatürde *entelektüele* ilişkin kuramsal açıdan birçok yaklaşım mevcuttur. Literatürdeki *entelektüel* kavramlaştırmalarının çokluğu ve çalışmanın zamansal sınırlılığı, kuramsal yaklaşımlar konusunda belirtilen isimlerle yetinmeyi beraberinde getirmiştir. Yine de kuramsal yaklaşımlar açısından, bu düşünürlerin görüşlerinin tercih edilerek çalışmada yer alması, kavramlaştırmalar açısından köşe taşları olarak varsayılmasından ileri gelmektedir. Bu çerçevede belirtilen görüşler, birinci bölümde derinlemesine ele alınarak, *entelektüel* üzerine ortaya atılan görüşlerin çeşitliliği bir dereceye kadar gözler önüne serilecektir.

Toplumlarda aydın veya *entelektüel* kesimin tanımlanmasındaki belirsizliğe karşın, varlığı üzerindeki konsensüs göz önünde bulundurularak, geçirmiş olduğu süreci incelemek, aydınlar sosyolojisinin bir başka boyutudur. Buna bağlı olarak, *entelektüel* ve *aydın* kavramının, Batı’da ve Türkiye’de tarihsel süreç içinde ele alınması I. Bölümde ele alınan bir diğer problemidir. *Entelektüelin* ilk olarak, modernleşmeyle birlikte, bilgi üreticileri, eleştirmenler, uzmanlar, yasa koyucular, organik *entelektüeller*, toplum vicdanları vs. şeklinde farklı kavramlaştırmalara konu olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Buna karşın Batı’da, modernleşme öncesi dönemde, hatta ilkel toplumlar ilkçağda veya sofistler zamanında, bir başkasına göre ise Ortaçağda da var olduğu ve her dönem farklı işlevlere sahip olduğu, şeklindeki görüşler de gözden uzak tutulmayarak bu iddialara da yer verilecektir. Çalışmada özellikle, Batı’da *entelektüelin* doğuşu ile modernleşme hareketleri arasındaki nedensellikler üzerinde durulacaktır. Üniversitelerin kuruluşu, Ortaçağ skolastizminin çöküşü, bilimin güçlenmesi, modern anlamda kentin ortaya çıkışı, teknolojik gelişmeler, işbölümü ve uzmanlaşmanın yaygınlık kazanması, büyük siyasal hareketler gibi etkenlerle modern anlamda *entelektüelin* ortaya çıkışı arasındaki ilişki resmedilmeye çalışılacaktır.

Türkiye’de Osmanlı İmparatorluğu döneminde başlayan büyük değişim ve dönüşümlere paralel biçimde, aydının ortaya çıkışı ve gelişimi, çalışmada kuramsal açıdan ele alınan bir diğer problemidir. Bu çerçevede, gerileme, batılılaşma hareketleri, İmparatorluğun çökmesi ile Türkiye’de aydının ortaya çıkışı, ilişkilendirilecektir. Türkiye’de aydınların, tarihi süreç içinde ele alınarak, köklerine inilmesi, çoğu araştırmacının mutabık kaldığı, Türkiye’de modernleşme

hareketlerini, çalışmanın gündemine getirecektir. Bu çerçevede, günümüz Türkiye'sinde modern anlamda aydının köklerine, tarihsel kesit olarak Tanzimat dönemi ile Cumhuriyet'in kuruluş yılları mercek altına alınarak, inilmeye çalışılacaktır. Yine Türk aydınının tarihi süreç içerisinde, eksiksiz analizi, başlı başına ve hacimli bir konu olup çalışmanın odağının dışındadır. Günümüzdeki anlamıyla Türk aydınının doğuşunun, Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşmeye denk geldiği görüşünün özet biçiminde ele alınması, Türk aydınının kökleri ve bazı karakteristik özellikleri hakkında ipuçları sunacaktır.

Çalışmada Batı'da *entelektüelin* doğuş ve gelişim koşulları ile Türkiye'de aydının doğuş ve gelişim koşulları hakkındaki tespitleri ortaya koymak ve bazı farklılıkları sunmak, doğal bir sonucu da beraberinde getirmektedir. Bu sonuç ise şudur: Batıda *entelektüel*, Türkiye'de aydın, farklı tarihsel, toplumsal, siyasal, kültürel, ekonomik koşullar içerisinde şekillenmiştir. Bu sonuca kavramın tanımlanmasındaki görelilik de eklenince, aydınlar sosyolojisinin çetrefilli doğası kendini hissettirmektedir.

Ali Erkul'un, görelilik ve toplumlara özgülük konusunda söyledikleri, kavramın karmaşık doğasını özetleyici ve çözümleyici niteliktedir: "Aydın soyut bir kavram değildir. Ancak belli bir zaman ve mekân üzerinde söyledikleriyle değer bulur. Mesaj verdiği kişi ve zümreye göre, tarih süreci içindeki yeri ve işlevine göre ve söylediklerinin, o devirdeki egemen değer yargılarıyla ilintisine göre göreceli bir kavramdır" (Erkul, 1994: 126).

Aydınlar sosyolojisinin bu hummalı ve muammalı atmosferinden, Türkiye'de bazı sosyologların aydınlar üzerine görüşlerine odaklanılması, alanla ilgili sosyolojik çalışmalarımızın boyutlarının belirlenmesi, çalışmanın II. bölümünü meydana getirecektir. Ülkemizde yapılan sosyoloji çalışmalarında, aydınlar üzerine ileri sürülen fikirlerin açık bir şekilde ortaya konularak, biraraya getirilmesi araştırmanın hedefidir. Görüşlerinin netleştirilmesi ve biraraya getirilmesi amaçlanan sosyologlar şunlardır: Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör, Cemil Meriç, Sabri Ülgener, Şerif Mardin. Belirlenen sosyologlar, rasgele seçilmemekle birlikte, bazı ortak özellikler sergilemektedir. İsimlerin belirlenmesinde etkili olan ilk ortak özellik, belirtilen isimlerin aydınlar konusu üzerinde etraflıca ve doğrudan fikirler beyan etmeleridir. Yeni bir disiplin olan aydınlar sosyolojisi üzerine ülkemizde yapılan

Çalışmaların az olması, konu ile ilgili ortaya görüş atanların da nicelik bakımından fazla olmamasını beraberinde getirmiştir. Toker Dereli de (1974: 11) “bu konuda geniş ölçüde kabule mazhar olmuş sosyolojik bir incelemenin mevcut” olmadığından yakınmaktadır. Belirtilen isimlerin akademik düzeyde çalışmalar yapması, isimleri belirleyici, diğer bir ortak özellik olmaktadır. Ayrıca belirtilen kişilerin akademik anlamda çalışmalar yapmasının yanında sosyoloji ile doğrudan veya dolaylı ilgileri, isimleri belirlemede etkili olan son ortaklıktır. Belirlenen isimlerin konu hakkında ortaya atıkları görüşlerin boyutu ve niteliği, aydınlar sosyolojisinin alanına girmeyi hak edecek düzeyde aydınlarla ilişkilidir. Çünkü bu sosyologlar aydınlar sosyolojisinin temelleri olan: Aydını tanımlama, toplumdaki rollerini belirleme, değişme, kültür, ideoloji, halk, devlet ile ilişkilerini ortaya koyma vb. spesifik konularda, kendine özgün fikirler ileri sürmüşlerdir. Bu sosyologların aydınlar üzerine görüşlerinin, şu sorular etrafında netleştirilmesi amaçlanmıştır: Belirlenen sosyologlar aydını nasıl kavramlaştırmışlardır? Aydını hangi ölçütleri esas alarak tanımlamışlardır? Aydınları nasıl bir sınıflandırmaya tabi tutmuşlardır? Aydınların tarihi gelişimi (Batı’da veya Türkiye’de) üzerinde hangi fikirleri ileri sürmüşlerdir? Aydınların rolü üzerine görüşleri nelerdir? Aydın üzerine ortaya attıkları görüşler evrensel bir aydın tipini mi yoksa toplumumuza has bir aydın tipini mi yansıtmaktadır? vb. Belirtilen soruların cevaplandırılması ile Türkiye’de aydınlar üzerine, akademik çerçevede yapılan, sosyoloji çalışmaları, ortaya konmuş olacaktır.

I. Araştırmanın Konusu

Araştırmanın genel anlamda konusu, entelektüel ve aydın kavramlarıdır. Entelektüel ile ilişkili bazı kavramlar, entelektüel üzerine Batılı düşünürlerin ortaya attığı görüşler, kısmi olarak tarihi süreçte entelektüel ve aydın, nihayetinde altı Türk sosyoloğunun aydınlar üzerine görüşleri tezin konusunu oluşturmaktadır.

II. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı ülkemizde yürütülen sosyoloji çalışmaları içerisinde aydın ile ilgili olanları biraraya getirmek, netleştirmektir. Araştırmada görüşlerinin netleştirilmesi amaçlanan altı Türk sosyoloğumuz şunlardır. Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Sabri Ülgener, Erol Güngör, Cemil Meriç ve Şerif Mardin. Tezde, bu altı Türk sosyoloğunun aydın üzerine görüşleri sistematik biçimde analiz edilerek, bu görüşlerin biraraya getirilmesi amaçlanmıştır. Belirtilen amaca ulaşılarak, ülkemizde yürütülen aydınlar sosyolojisi disiplini hakkında etraflı bilgi edinilecektir.

III. Araştırmanın Kapsamı

Araştırma ülkemizde yapılan sosyoloji çalışmalarından aydın üzerine yapılan çalışmaları biraraya getirmeyi hedeflemektedir. Farklı disiplinlere hatta meslek gruplarına bağlı olarak birçok alanda aydınlar üzerine görüşler ortaya atılmaktadır. Çalışma ülkemizde akademik düzeyde sosyoloji ile ilgilenen kişilerin aydınlar üzerine görüşlerini kapsamaktadır. Akademik düzeyde sosyoloji ile ilgilenen ve aydınlar üzerine hacimli (makale, kitap gibi) çalışmalara sahip olan ve sosyolog kimliği ile tanınan kişilerin aydınlar üzerine ortaya attığı görüşler üzerine odaklanılmıştır. Bu çerçevede araştırmanın kapsamı içerisine dâhil edilerek, aydınlar üzerine görüşlerinin netleştirilmeye çalışıldığı sosyologlarımız şunlardır: Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Sabri Ülgener, Erol Güngör, Cemil Meriç, Şerif Mardin.

Çalışma, Türkiye’de aydın üzerine yapılan kavramlaştırmaların, incelemelerin veya tespitlerin tamamını kapsamamaktadır. Ayrıca, ülkemizde aydın üzerine yapılan ‘sosyolojik’ nitelikteki kavramlaştırma, inceleme veya tespitlerin de tümünü kapsamamaktadır. Çünkü aydınlar üzerine belirtilen isimlerin dışında Toker Dereli, Yalçın Küçük, Atilla İlhan, Alev Alatlı, Ali Bulaç, Hilmi Yavuz, Türker

Alkan gibi farklı disiplinlerden ve mesleklerden birçok kişi ‘sosyolojik’ nitelikte görüşler ortaya atmıştır.

IV. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmanın yöntemi, nitel araştırmaların veri toplama yöntemi olan belgesel gözlem üzerine kurulmuştur. Batı’da Sosyal bilimler literatüründe konuyla ilgili görüş belirtenlerin, görüşleri sıklıkla çeviri kaynaklardan, nadiren orijinal metinlerden elde edilmeye çalışıldı. Çalışmada, çalışmanın odağı olan altı Türk sosyoloğunun aydınlar üzerine görüşlerini beyan ettikleri orijinal kaynaklar taranmıştır. Tanımlamalar, tipolojiler, işlevler, hakkındaki görüşler, gerek kavramsal ve kuramsal çerçeve olan ilk bölümde gerekse ikinci bölümde kaynaklar üzerinden sistematik bir incelemeye tabi tutulmuştur. Aydın kavramına yüklenen anlamların, tarihsellikten etkilendiğı, çalışmadan elde edilen başlıca sonuçlardan biridir. Bu noktada sosyoloji ile tarihin kaçınılmaz birlikteliğine çalışmada dikkat kesilen bir diğer husustur. Kavrama tarihi süreçte farklı anlamlar yüklendiğı esastan hareketle yüklenen anlamın zaman boyutu çalışma boyunca göz önünde tutulmuş ve vurgulanmıştır.

V. Araştırmanın Türü

Araştırma, altı Türk sosyoloğunun hali hazırdaki görüşlerinin ortaya konmasını amaçlaması bakımından betimsel bir araştırmadır. Ülkemizde akademik düzeyde sosyoloji ile ilgilenen ve sosyolog kimliğı ile tanınan kişilerin, aydın üzerine ortaya attığı görüşler analiz edilmektedir. Bu doğrultuda, ülkemizde yürütölen sosyoloji çalışmalarında aydınlar üzerine ortaya atılan görüşler betimlenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede, gözlem birimi olarak altı Türk sosyoloğunun görüşleri belgesel gözleme tabi tutulmuştur.

BÖLÜM-I: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Sosyal bilimlerin en önemli sorunlarından biri kavram kargaşasıdır. Aynı kavram, sosyal bilimciler tarafından farklı algılanmalara sahip olabildiği gibi farklı isimlendirmelere de sahip olabilmektedir. Üzerinde ortak bir algılamamanın ve ifadelendirmenin sağlanamadığı kavramlardan biri de *aydın*dır. Yapılan çalışmalarda, aydın kavramı üzerine, ortak bir tanımlamanın saptanamadığı tez hazırlama sürecinde fark edilen bir gerçek olmuştur. Bununla birlikte, *aydın* kavramı yerine, *entelektüel*, *entelijansiya*, *âlim*, *arif*, *münevver*, *güzide* gibi birbirinden farklı ifadelerin kullanıldığı da görülmüştür. Oysa belirlenen kavramların her biri ya farklı dönemlerde kullanılmış terimler veya farklı toplumlar tarafından kullanılmış terimler olmakla birlikte, anlam farklılıkları içermektedir.

Aydın üzerine yapılan çalışmalarda, kavramın kullanımı açısından rastlanılan sorunlardan en önemlisi; *aydın* kavramı yerine, Batı literatüründe kullanılan *entelektüel* ve *entelijansiyanın* kullanılmasıdır. Batı kökenli *entelektüel*, kavramından literatürümüze önceleri *münevver*, günümüzde ise *aydın* şeklinde sızan kavramın, toplumsal yapımız ile ilgili çalışmalarda, *entelektüel* veya *entelijansiya* biçiminde kullanılması, anlam bakımından sorunlar doğurmaktadır. Aynı şekilde kavram, dilimize Batı'daki *entelektüelden* geçmiş olsa dahi, toplumsal tarihimizde farklı öncüllere sahip olmuştur. Batı'da *entelektüel* kavramının *literati* veya *rahipler* öncülünden evrildiği kabul edilen bir gerçektir. Bu durumu göz önünde bulundurduğumuzda, toplumumuzda aydın üzerine yapılmış çalışmalarda, Cumhuriyetle birlikte *aydın* şeklinde kullanılan kavramın öncesinde, toplum yapımızda *rahipler*, *literati* gibi kategoriler veya sınıflar aramak gibi anlamsız ve boş bir çaba içerisine girmemiz gerekecektir. Oysa toplumumuzla ilgili çalışmalarda kullanılan *aydın* kavramı, kendi tarihimizde farklı kökenlere dayanmaktadır. Bu haliyle, kavramı, toplumumuzun tarihi açısından ele almak, bizi; geçmişte kullanılan *âlim*, *arif*, *ulema*, *münevver* gibi farklı kavramlarla buluşturacaktır. Benzer biçimde, kavramı, Rus tarihi, toplumu ve kültürü çevresinde ele almak bizi; *entelijansiya*, kavramına götürecektir. Kısaca; kavram, farklı sosyal dünyalarda ve farklı tarihi

zeminlerde, farklı biçimlerde ifadelendirilmiştir. Bu haliyle, kavramın ele alındığı, toplum, kültür ve buna bağlı olarak tarihsel süreç, farklı kavramları karşımıza çıkaracaktır. Kavram, zamana ve mekana göre farklı anlamlar ve ifadeleri içermektedir. Kavramın bu özelliğinin göz önünde bulundurulması, barındırdığı karmaşıklığı bir ölçüde azaltacaktır. Bu bağlamda; tezin kavramsal çerçevesinde, *arif*, *âlim*, *ulema*, *münevver*, *elit*, *literati*, *entelijansiya*, *entelektüel* kavramları ayrı ayrı ele alınacaktır.

A. ARİF VE ÂLİM

Türkiye’de aydın kavramının geçmişine göz atılması, Türkiye’nin tarihi geçmişini de bu işleme dâhil etmeyi gerektirir. Türkiye’de aydını Türkiye Cumhuriyeti’nin tarihi ile sınırlı tutmak, Türkiye’de aydın olgusunun köklerini araştırmayı imkânsız hale getirir. Dünyada adeta evrilme biçiminde kendini göstererek, imparatorlukların çöküp, yerine milli devletlerin kurulması, Türkiye tarihinde de yaşanmış bir gerçekliği ifade etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti, 20. yüzyılın başlarında çöken bir imparatorluğun, kalıntıları üzerine yapılandırılmış milli bir devlet olarak doğmuştur. Bu yüzden, Türk aydınını incelemek, Türkiye’nin geçmişine, Osmanlı’ya göz atmayı zorunlu kılmaktadır.

“Türkiye’de Batılı anlamda aydın kategorisinden söz ederken genelde Tanzimat öncesi ve sonrası ayrımı yapılarak, konu açıklığa kavuşturulmaya çalışılmaktadır” (Şan, 2005: 276). Günümüzdeki içeriğiyle, Türk aydının 19. yüzyılda ortaya çıkıp gelişmeye başlamış olduğu düşüncesi genel ve ortak bir kanıdır. Fakat aydınının zihniyle iş gören anlamındaki klasik ve ayırt edici olmayan tanımı, Osmanlı’da 19. yüzyıl öncesinde de böyle bir olgunun varlığını göstermektedir. *Entelektüelin*, Batı’da dönemlere göre farklı özellikler taşıdığı, anlayışına bağlı olarak, Türkiye’de de *aydının* dönemlere göre farklı özellikler gösterdiği, iddia edilebilir. İşte bu çerçevede, *arif* ve *âlim* kavramları Tanzimat öncesi, geleneksel Osmanlı aydınını temsil eden, günümüz aydının öncülü olan tiplere işaret etmektedir. *Arif* ve *âlim* İslam tasavvufundan türeyerek, Osmanlı zihniyet dünyasına sızan olgular olarak kendini var etmişlerdir.

Arif, kelime olarak tanınmış, ünlü, bilgili, mütehassıs, mahalle mektebi hocası veya kalfası anlamlarını içermektedir. *Arif* sözcüğü, bilme, biliş, anlayış anlamına

gelen irfandan türemiş olup, çoğul ifadesi *arifandır*. *Arif*, genel itibarıyla, sezgi ve anlayışa sahip olmayı, işaret etmektedir. Tasavvufta Tanrı'nın zatını görebilen, ona erişen insan manasına gelmektedir. Böylelerinin can gözleri açıktır ve bunlar herkesin göremediği manevi gerçekleri görürler. Tanrı'nın sıfatlarını, adlarını ve fiillerini bilirler, bu bilgileri görgüye dayanır (Meydan Larousse, 1985: 650). “Arif bir nevi keşif veya ilham yoluyla elde ettiği bilgilerin ışığında düşünce ve hayatı vahdet içinde mütalaa eden derin bir bilgin niteliğindedir” (Erkul, 1999:94)

Mutasavvıflar, *arif* sözcüğünü, sufi, âşık, veli ve insan-ı kâmil anlamlarında kullanmışlardır. Gazali, Tanrı'ya inanmanın üç derecesinden söz eder. Birincisi, halkın sırf habere dayalı inancı ve bilgisidir. Bu güvenilir birinin, evinde bulunan kişi hakkında bir başkasına bilgi vermesi, onun da kabul etmesi gibidir. İkincisi, bilginlerin inancı ve bilgisidir. Bilginler akıl yürütme yoluyla aynı sonuca ulaşırlar. Üçüncüsü ise ariflerin inancı ve bilgisidir. *Arifler*, gerçeği doğrudan gözlemler; böylece edinilen bilgiye marifet denir. Tasavvufta ariflik derecesine ulaşmanın yolu, bu aldatici dünyaya yüz çevirmek, sonsuzluk yolu olan öte dünyaya gönül vermek, bütün varlığıyla, Tanrı'ya yönelmek, benliğe Tanrı yolunda boyun eğdirmektir. Bu yola girmenin sonucu olarak, kişinin kalp gözü açılır ve Rabbini görür, onu tam anlamıyla tanır ve hakkında kesin bilgiye ulaşır. Bu bilginin ilahi keşfe dayalı olduğuna ve Tanrı'nın onu seçkin kullarının gönlüne aracısız olarak indirdiğine inanılır (Ana Britanica, 2004:329). Osmanlı toplum yapısında din etkilidir. Toplumdaki ilişkileri düzenleyen kurallar, örflerden kaynağını almakla beraber, İslami prensipler doğrultuda şekillenmektedir. Dinin hayati rol oynadığı bir toplumda din açısından üst düzeyde görülen ve hayatını tamamen Allah'a adayan, arifin sosyal hayatta etkili bir tip olduğu kolaylıkla ileri sürülebilir.

“*Arif* için her şey yerli yerindedir ve o her şeyi yerli yerinde yapıp geçer. O hiçbir şey üzerinde, durup, kalmaz. Bu sebeple, *arifler*, dünyanın süsüne önem vermezler. Onların edindikleri ilim, kendilerine hem dünyayı hem de ahireti bahşetmiştir. Bu sebeple, onların peşinden koştukları, hiçbir emel ve ümit yoktur. Tasavvuf tarihinde, arif kavramını çokça irdeleyen mutasavvıflardan birisi olan İbn Arabî, insanları şu şekilde sınıflandırmaktadır

a. Arifler b. Arif olmayanlar c. Cahiller

Mantiki akıl yürütmenin kişiyi *arif* kılmayacağını belirten İbn Arabî'ye göre, *arif*, Hakk'ı Hakk'dan, Hakk'da ve Hakk'ın gözüyle görendir. *Arif olmayan* ise, Hakk'ı Hakk'tan, Hakk'da kendi nefsiyle görendir. *Cahile* gelince bu da Hakkı ne Hakk'dan ne de Hakk'da gören ama O'nu ahirette nefsinin gözüyle görebileceğini uman kimsedir. Bu sebeple, *arif*, Hakk'ı yine Hakk'ın gözüyle müşahade ettiğinden Hakk'ın bütün tecellileri, onun görüş açısı dâhilindedir”(Çelik, 2004: 39-42).

Arifin Tanrı'yı tanıma ve bulma gücüne, kendiliğinden asla kavuşamayacağını anlaması, Tanrı hakkında, sahip olduğu en temel bilgidir. Bu güçsüzlük, kimi *arifleri* şaşkına çevirir ve dillerinin tutulmasına sebebiyet verir. Bunlar, susmayı yeğleyerek, her şeyin varlığının, Tanrı'nın varlığı ile olduğunu ileri sürerler. Onlara göre Tanrı'yı bilen yine Tanrı'dır (Büyük Larousse, 1986: 792). Böylece, *arif*, bilinmezciliğe varır. *Ariflerin* konuşmaktan çok, susmayı tercih etmelerinin sebebi, marifette ulaştıkları son mertebede, hiçbir şey bilmediklerini yahut da bildiklerinin eksik ve kusurlu olduğunu kavramış olmalarıdır. Arife hiçbir şey gizli kalmaz, çünkü onda bilen kendisi değil Allah'tır. Bu bakımdan müminlerden farklıdır. Mümin Allah'ın nuru ile arif ise Allah ile bakar (Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1991:361-362)

Arapça *ilmden* türeyen *âlim* sözcüğü çok bilen çok okuyan kimse için kullanılır. Bilgin anlamına gelir, din bilimleriyle uğraşan kişiyi ifade eder (Büyük Larousse, 1986: 8454). Çoğulu *aliman* olan *âlim*, Allah'ın sıfatlarından biri olan ezeli ve ebedi olan anlamını da taşımaktadır (Meydan Larousse: 318). Osmanlı düşüncesinde, uygulama yönü ağırlıklı olmak üzere beşeri bilimlerle, dini bilimlerin resmi eğitimine müteveccih bölümleri üzerinde çalışanlara normal bilgi sahipleri olarak âlim deniliyordu” (Erkul, 1999:94)

Ana Britanica Ansiklopedisi'nde (2004: 419), *âlimin* çoğulunun, *ulema* olduğu belirtilmektedir. Dar anlamda *âlim*, hükümleri delilleriyle bilen fıkıhçıları, yani muhakkikleri belirtir. Kanıtlara ulaşamayanlar ancak benzerlik yoluyla hüküm verebildikleri için mukallid olarak adlandırılır. Hadisler, Allah'ın *âlimleri*, sürekli ibadet edenlerden bile üstün tuttuğunu, kendisinin mirasçısı saydığını onlara cenneti müjdelediğini bildirir.

“Delil göstererek hükümleri ortaya koyan ve savunan eserlere bağlı olarak yeni bir bilgi anlayışı da ortaya çıktı. İnandığı doktrin için sebepler gösterebilen

kişinin, doktrini sadece kabul eden, fakat onun için hiçbir sebep göstermeyen, bir kişiden daha üstün olduğu açıkça görüldü” (Montgomery, 1989: 120). Bu kişi, sonunda bilen veya mükemmel bilgiye sahip kişi, yani *âlim* oldu. Tasavvufta ise *âlim* adı, ilmel-yakin aşamasına ulaşmış mutasavvıflar için kullanılır, ama tasavvufta *âlim* adının yalnızca şariat hükümlerini bilip de tasavvufa yabancı kalan bilginleri belirtmek üzere küçümseyici kınayıcı bir anlamda kullanıldığı da olur (Ana Britanicca, 2004: 419). Bulaç (2005: 95); *âlimi*; “manevi bir mürşit, sosyal bir otorite, siyasi bir önder ve aynı zamanda yetkin bir müçtehit” olarak tanımlar.

Tasavvufta, *âlim* ile *arif* arasında, açık bir ayrım yapılmıştır. Bu ayrım, hem *marifet* (irfan) ile *ilim* arasındaki metot farkından, hem de *arif* ile *âlimin* vasıflarının başkalığından ileri gelmektedir. İlmin elde edilmesinde, *âlimin* dini ve ahlaki şahsiyetinin önemli olmadığı halde, marifete ulaşmada yani *ariflikte* şahsiyet önemli bir rol oynar. *Âlim*, zihni faaliyette mutlak surette bilen, *arif* ise ahlaki arınma sayesinde sezgi gücü ve deruni tecrübe ile öğrenen, anlayandır. *Âlimin* zıddı cahil, *arifin* zıddı münkirdir buna göre, Allah’a *arif* denmez *âlim* denir. İlmin elde edilmesi için *âlimin*, dini yaşama zarureti yoktur. Bu yüzden sufiler, dini amellerini yerine getirmeyenler için zaman zaman *âlim* terimini kullanırlar. *Âlim* örnek alınır, arifle hidayete erilir. *Âlim*, Allah’ı delil ile bilir, *arif* ise Allah’ı tanır gökler ve yer en ücra köşelerine kadar *arifin* bilgi alanına girer ve *arif* tamamen manevi sezgiyle müşahade eder (Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1991:361–362).

Arif ve *âlim* kavramı, Türkiye’de *aydın* kavramının, ilk öncüllerindendir. Bir bakıma, günümüz *aydınının* Tanzimat öncesi tipini teşkil eder. Batı’da *literatinin* özelliklerine benzer özellikler taşımaktadır. *Arif* ve *âlim* benzer özellikler taşıyalar da birbirinden ayrılmaktadırlar. Hem *arif*, hem de *âlim*, dini değerlere göre şekillenen iki tipi temsil etmektedirler. Her ikisi de çevresindeki olayları ve olguları, din ekseninde ele alarak, dini bilgiler çerçevesinde yorumlamaktadırlar. Araştırmacılar, *arifin*, *irfan* kapsamında, *âlimin* ise *ilim* kapsamında, olduğunu ileri sürmektedirler. *İrfan*, sezgi gücüyle elde edilebilecek türden bilgiler iken, *ilim* araştırma ve metoda dayanmaktadır. İşte bu noktada, *âlim* ile *arif* birbirinden ayrılmaktadır. Çünkü *âlim*, bilgiye zihniyle erişmeye çalışırken; *arif*, dini bilgiye sezgisiyle, şahsiyetiyle, yaşantısıyla erişir. *Âlimin* bilgiye ulaşmada, bilgiden etkilenecek tamamen, dine göre şekillenmesine gerek yoktur. *Ariflik* ise dine göre

şekillenme ve kendini tüm yönleriyle Allah’a adama ile ölçülür. Öte yandan, dönemin özellikleri göz önünde bulundurulacak olursa *ilmin* de *irfanın* da amacı dini bilgiye erişmektir. Belirtilen nitelikleri ile her iki tipin de, dönemin sosyal yapısında etkin oldukları ileri sürülebilir. Çünkü *âlim* ile *arifin* etkisinin mevzubahis olduğu dönemlerde, din sosyal yapının tüm alanlarına nüfuz etmiştir. Sosyal yapıyı şekillendiren ana unsurun, din olduğu göz önünde bulundurulduğunda, dinsel bilgiler ve yaşantılar çerçevesinde varlık kazanan iki tipin, dönemlerinde ne kadar etkili olduğu tahmin edilebilir.

B. ULEMA

Günümüz toplumunda, aydın kavramı ile geçmiş yaşantılarımız ilişkilendirildiğinde, irdelemek zorunda kalacağımız bir diğer kavram *ulema* olacaktır. *Âlim* ve *arif* kavramıyla ilintili olan, *ulema* kavramı da din etrafında varlık kazanan bir kuruma işaret eder. Etimolojik itibarı ile *ilmden* türeyip *âlimin* çoğulu olan *ulema*; din çerçevesinde form kazanmıştır. *Ulema* mensupları, İslam dinine dayanan eğitim süzgecinden geçerek, statüler elde etmişlerdir. Aynı zamanda, elde ettikleri statülere atfedilen roller de sahip oldukları dini bilgiler çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Dönemin paradigmasını oluşturan, *İslami Bilgilerin* taşıyıcıları ve uygulayıcıları olarak, toplumda elde ettikleri statünün yanında, *ulema*, kendi rolünü dini bilgiler ekseninde, zihniyle ve sahip olduğu bilgilerle icra etmektedir. *Ulemanın* zihinsel faaliyetlerle varlık kazanması, bir anlamda, Türk toplumunda günümüz aydınının öncülü olduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Aydınlanmanın öncülü olması, aydınla aynı anlamı taşıdığı manasına gelmez. Batı dünyasında *literati* öncülü, *entelektüelden* çok farklı bir oluşuma işaret etmektedir. *Literatinin*, *geleneksel düşünce ve bilginin taşıyıcısı* rolüne benzer biçimde; *ulema* da İslami bilginin şekillendirdiği toplum yapısını korumak ve yaşatmakla sorumludur.

Ulema, etimolojik açıdan, Arapça ‘ilm’den türemiş olan (Büyük Larousse, 1986: 8454) âlim sözcüğünün çoğuludur. Sözcük olarak, âlimler, ilim sahipleri, bilginler anlamına gelmektedir. Önceleri (Osmanlı Döneminde) müderris, kadı gibi ilmiye teşkilatı mensuplarına verilen addır (Develioğlu, 1990:1346). “*Ulema*: ‘bilmek masterından... İslam cemaatini, İslami prensipler içinde birlik halinde mütecanis ve ahenkli bir cemiyet olarak muhafaza eden, ırki bir fark gözetmeyerek,

bir Müslümanın ülkesindeki halkın küçük veya büyük bir kısmını dini bakımdan idare eden zümre...”(İslam Ansiklopedisi, 1997: 23), anlamına gelmektedir.

“İslam, özellikle 7. yüzyıl sonlarına doğru yayılmaya başladı. Ülkelerde Kur’an ve hadisleri açıklayan, yorumlayan, ilgili sorulara çözüm yolu arayanlara *ulema* adı verildi” (Meydan Larousse, 1985: 414). İslam Ansiklopedisi’nde (1997:23) ise tekili olan ‘âlim’ tabiri, Kur’an-ı Kerim’de iki defa, cemi yani çoğulu olan *ulemanın* ise dört defa geçtiği belirtilmektedir. “*Ulema* kelimesi, bir terim olarak önce Araplar’da kullanıldı, daha sonra İran ve diğer İslam ülkelerine yayıldı. İslam dininin doğuşundan sonra, üstün olarak çalışanlar (*ulema*), Kur’an, hadis ve onlara dayanan diğer din bilgilerinin ve İslam dininin yayılmasında, tanınmasında yardımcı oldukları için büyük bir önem ve değer kazandılar”(Meydan Larousse, 1985: 414). *Ulemanın* ortaya çıkışı, İslam dininin doğuş dönemine denk gelmektedir. Ortaya çıkışı, bu haliyle rastlantısal değildir. İslami bilgileri açıklayan, yorumlayan ve yayanlar olması bakımından ilk etapta tamamen dinsel özellikler göstermektedir.

“Günlük hayat ilişkilerinin Şeriat’ın önceden kestirmeye elvermeyecek kadar karmaşık olması, sıradan bir Müslüman’a kendi fikrine göre; bilen birine yönelme ihtiyacını her zaman duyurmuştur. Bu ihtiyaç, İslam toplumlarının özellikle değişim dönemlerinde şiddetli olmuştur. Günlük ilişkilerin yeniden tanzimi ve kültürün, dinsel değerlere göre değişime nasıl dirençli kılınacağına dair kılavuzluk, hep *ulemadan* beklenmiştir. Çünkü *ulema*, ‘Allah’ın kanununun muhafızları’ kabul edilmekteydi” (Sarıbay, 1995:336). İslami prensiplere göre şekil alan toplumlarda, İslami bilginin açıklanması, yorumlanması, yayılması *ulema* sınıfının üstlendiği rollerdir.

“11. 12. 13. ve sonraki yüzyıllarda *ulema* ayrı bir sınıf niteliği kazandı. Gazneliler ve Selçuklular çağında; Bağdat ve İran’da açılan Sünni medreselerinde görevli kimselere özel bir ilgi gösterildi... 14. ve 15. yüzyıllarda Osmanlılar tarafından açılan medreselerde görevlendirilen bilginlere de *ulema* deniyordu. 15. yüzyıl sonlarından, 17. yüzyıl başlarına kadar *ulema*, Osmanlı Devletinde en önemli zümre durumuna geldi... 17. yüzyıldan sonra *ulema* eski önemini kaybetti...18. yüzyıl sonlarında başlayan bütün yeniliklere ve uyanışlara karşı çıktı. Bu tutucu hareketi, 20. yüzyılın başlarına kadar sürdürdü. Cumhuriyet’in ilanından sonra *ulema*

etkili olmaktan yavaş yavaş uzaklaştı” (Meydan Larousse, 1985: 414). Cihan ve Doğan (2007: 51), Osmanlı’da *uleman*ın etkinliğini üç devreye ayırmışlardır. Bunlar:

- 1.1300—1600 yılları arası; teşekkül ve gelişme devri,
- 2.1600–1789 yılları arası; reform çağı,
- 3.1789’dan başlayarak İmparatorluğun sonuna kadar devam eden modernleşme girişimleri devri.

Ulemanın en üstünde yer alan, “Şeyhülislamlık makamı, II. Murat tarafından ancak 1444 yılından sonra, devlet ve milletin sosyal ve dini ihtiyaçlarını karşılamak, lüzumunda iç ve dış politikada istifade etmek için başlı başına bir müessese olarak kurulmuş... başına da zamanın alimlerinden Fahreddin-i Acemi tayin edilmişti. Yalnız kesin bir kuruluş tarihi tespitinden mahrumuz” (Coşkun, 2004: 80). *Ulema* tabakasının en üst düzeydeki makamın sahibi olan ‘şeyülislamlık 15. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu tarafından kurularak toplumsal yapıda fonksiyonellik kazanmıştır.

Ulemanın etkisi, Osmanlı’nın kuruluşuyla birlikte kendini göstermiştir. *Ulema* kesiminin bozularak, toplumsal yapıda etkinliğinin azalması ise 17. yüzyıl sonları ve 18. yüzyıl başlarına denk düşmektedir. Osmanlı’da *ulema* kesiminin sınırları ve rolü üzerine yapılan çalışmalarda ortak görüş, kesimin yetki ve sınırlarının oldukça geniş olduğu üzerinedir. *Ulema* toplumsal sistemin en saygın, en ayrıcalıklı kesimi olarak göze çarpmaktadır. *Ulemanın* dine dayalı yönetim anlayışına sahip dönemin Müslüman devletlerinde, etki alanının çok geniş olması, doğal görülebilir. Toplumu etkilemede güçlü bir role sahip olan *ulema* önce karşılıksız biçimde topluma hizmet verirken, sonraları yönetim tarafından, düzenli ve hiyerarşik biçimde gelirlere, makamlara bağlanmışlardır.

İlk zamanlarda, dini hizmetlerin kazanç ve çıkar sağlamak amacıyla yapılmaması yaygındı. *Ulema* geçimini başka bir yolla, herhangi bir sanat ve meslek icrası ile sağlardı. Ancak çeşitli İslami hükümet ve idareler, *ulemayı* rütbe ve makamlar vermek yoluyla denetim ve kontrol altına almayı denemiş ve bunda bir ölçüde başarı sağlamışlardır. İlk defa Abbasiler *ulemanın* karşılıksız hizmet anlayışını bozarak, maaş ve makam yoluyla kontrol altına almışlardır (İslam Ansiklopedisi, 1997: 23). Osmanlı’da da *ulemanın* geliri, devlet tarafından hiyerarşik biçimde düzenlenmiştir (Yerasimos, 1974: 311–316). *Ulemanın* üstlendiği dini

misyon, bu haliyle ilk defa Abbasi Devleti tarafından ücretlendirilmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti'nde de *ulema* tabakası devlete hizmet eden bir kategori olarak düzenlenmiştir. Ayrıca kendi içerisinde hiyerarşik biçimde düzenlenerek sistematize edilmiştir. Bu haliyle *ulema*, iktidarın bir parçası olarak toplum hayatında etkinlik kazanmıştır. Özetle, *ulema*, toplumsal düzeni onaylayan, meşrulaştıran bir kesim niteliğindedir.

Stefanos Yerasimos, *ulemanın* hiyerarşik biçimde düzenlenmiş olduğunu ve etkin bir konuma sahip olduğunu belirtmektedir. Hiyerarşide sıralı olarak danışment, müderris, kadıkazasker ve en üst konumda olan şeyhülislam yer almaktadır. Kişi eğitimi tamamladıktan sonra danışment olarak çıkıyor, oradan diğer mevkilere geçebiliyordu. Müderrisler, eğitim faaliyetlerini yürütüyordu. Kadı yargılamayı yapan, dini hükümleri uygulayan, merkezi idarenin buyruklarını yürütme sorumluluğu taşıyan kişiydi. Bunun yanında, belediye başkanlığı ve noterlik, arazi, kütüklerinin tutulması ve tımarların kontrol edilmesi gibi görevleri de yürütüyordu. Kadılar da kendi içinde, hiyerarşik bir sıralamaya sahiptiler. Kazasker, askeri kesimin kadısı idi. Askeri sınıfı ilgilendiren davalara bakıyorlardı ancak karar yetkileri yoktu. Kendi mütalaalarını hükümete yolluyorlardı. Rumeli kazaskerleri yükselerek şeyhülislamlığa geçebiliyorlardı. Şeyhülislam dinin yorumlanmasında en üstün otoriteyi dolayısıyla *ulemanın* tepesini işgal ediyordu (Yerasimos, 1974: 311–316). Belirtilen nitelikleri ile *ulema* mensuplarının eğitim düzeyleri, hiyerarşik yapılanmaları, aralarındaki işbölümü gibi nitelikleri ile *ulema*, yapı içerisinde sınırları belli olan bir tabaka görünümündedir.

Taner Tatar'ın da şeyhülislamlık, kadılık, müderrislik olarak sınıflandırdığı İlmiye teşkilatında; şeyhülislamlık, *ulemanın* başı yani hiyerarşinin tepesidir. Tatar, fonksiyonları açısından ulemayı eğitim, fetva ve yönetim işlevlerine ayırmaktadır. “Şeyhülislamlık şekil itibarıyla vezir-i azama bağlı ise de Osmanlı devletinin şer'i bir devlet olmasından dolayı 'manevi mevki' itibarıyla hemen padişahın yanında... yer alır. Ancak bu önemine rağmen, devlet yönetimine ait hususlarda yetkileri sınırlıdır... Şeyhülislamlığın önemi arttıktan sonra... fikirlerine müracaat edilmesi adet olunmuştur... Padişahla münakaşa dahi ettiği malumdur... Atanmalarında vezir-i azam etkili ise de, vezir-i azamların azlinde de şeyhülislamın etkili olduğu görülmektedir” (Tatar, 1997: 83–84).

“İlmiye sınıfı ve şeyhülislamlığın Osmanlı teşkilatlanmasında çok önemli bir yere sahip olduğu açıktır. Teşri (yasama), icra (yürütme), ve kaza (yargı alanlarında, başka bir kurumla karşılaştırılamayacak yetkileri vardır. Eğitim medrese yolu ile ona bağlıdır. İlmiye sınıfına mensup kadı, adli-kazai vasıtasıyla ona bağlıdır... Adli-kazai görevler yanında beledi hizmetleri de yürütür. Vakıflar kanalıyla nerede ise bütün faaliyet alanlarıyla ilgisi bulunmaktadır. Devletin icraat ve tasarruflarını şer’i açıdan kontrol eder. Yaygın ve örgün dini hizmetleri idare eder v.b” (Kara, 1995:303).

Ulema hiyerarşisinin çekirdeği, eğitim gördüğü medreselerdir. Medreselerde dersler temel olarak dinidir. Ayrıca Tarih, Coğrafya, Matematik, Mantık gibi dersler de verilmekte ancak bu dersler, dinin gölgesine sokulmakta ve ikincil önem görmektedirler (Yerasimos, 1974:311–316). “Medreselerde okutulan derslerin laik düşünceye temel olabilecek alanlara ilişkin olmaması her soruna dinsel bir pencereden bakmayı beraberinde getirmiştir” (Cihan ve Doğan, 2007: 52). Yapılan çalışmalar göstermektedir ki ulemanın ocağı, medreselerdir. Medreseler, *ulemanın* mensuplarının şekillendirildiği temel kurumdur. Medreselerde eğitim ise dine dayalı olarak yürütülmektedir. Dolayısıyla medrese eğitiminden geçen kişinin kimliği din temelinde şekillenmektedir.

“Ulema, medreselerde üçlü bir ‘cursus honorum’ dan geçerek ilerlemekteydi. Medreselerin hazırlık sınıflarında belagat (rhetoric) ve gramer gibi genel konular okutulmaktaydı, fakat daha üst sınıflarda dini çalışmalara ağırlık verilmekteydi. Medrese mezunlarının dini ilimlerden birinden uzmanlaşmaları beklenmekteydi. Bu öğrenciler, dini metinlerden dini ibadetler ve hukuki problemlerin çözümü ve –bizim için en önemlisi olan- sosyal hayatın yönlendirilmesi için uygulanabilir nitelikte bilgiler çıkarmak maksadıyla eğitiliyordu. Buradan mezun olanlar, kanunların harfi harfine uygulanması durumunda yasaklanması gereken -faizin tahmili gibi- birçok faaliyet için İslami bir mazeret bulmada bir hayli ustalık gösterdiler” (Mardin, 2007: 40–41). *Ulema* tabakası sosyal meselelere, sahip oldukları İslami bilgilerle müdahale etmektedir.

Cihan ve Doğan, Osmanlı’da medreselerden, merkezi otoritenin nüfuzunu sağlayan mekanizmalar olarak faydalandığını düşünmektedir. “Medreseler genel devlet işlerinde yararlı ve uyumlu kişiler yetiştirecek şekilde sistematize edilmiştir...

Bu kesim, kullanılarak tarikatlar ehlileştirilmiştir. Böylece tarikatlar, kontrol altına alınarak, merkezi otoritenin tasarruflarını meşrulaştırıcı bir işlevi yerine getirmeye başlamışlardı. Tarikatların bu şekilde denetim altına alınması ve hatta ele geçirilmesi merkezi yönetimin yaptığı işler hakkında farklı sesler yükselmesine de büyük ölçüde engel olmuştur” (Cihan ve Doğan, 2007: 52).

Cihan ve Doğan’ın (2007: 52) merkezi otoritenin buyruklarına uydurma işleviyle, farklı seslerin yükselmesini engelleyen *ulemanın* iktidara bağlılığını; Taner Tatar (1997: 85), maaşlı memurlukla ilişkilendirmiştir. Maaşlı memurluk bağımsızlığı engellemiştir. Tatar maaşlı memurluktan dolayı Batı’da kilise egemenliğinin toplumumuzda yaşanmadığı, *ulemanın* alternatif bir güç olmadığını ve daima iktidara tabii olduğunu belirtmektedir. Yine Şerif Mardin (2007: 40) bu konuda görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir: “Osmanlı İmparatorluğu’nda *ulema*, devlet teşkilatı ile çok daha açık şekilde bütünleşmişti. Eğitimi kazai ve idari çatıyı kontrol altında bulundurmaları sayesinde, devlet elemanları gibi hareket etmekte ve bu şekilde, dolaylı olarak, devletin sosyal hayatı denetim altında tutmasını temin etmekteydiler”.

“Osmanlı Devleti sınırları içerisinde, merkezi yönetimin kontrolü dışında, *ulemanın* çevresine toplanacağı, sağladığı imkânlarla ilmi faaliyetlerini sürdüreceği, ilmi hedeflere yönelmesini mümkün kılacak güç odakları ve bağımsız kurumlar neredeyse hiç yoktu. Dolayısıyla, medreselerden yetişecek ilim adamlarını finanse edebilecek tek merkez kalıyordu ki o da devletti. Taşradan kalkarak ilmiye mesleğine yönelmiş ve bin bir güçlkle tahsilini tamamlamış, deyim yerindeyse bir medreseye veya kazaya kapağı atmış insanların, bütün bu meşakkatli geçmişi unutarak hareket etmeleri, devletin beklentilerinin dışına çıkarak yerleşmiş ilim ve düşünce kalıplarını zorlamaları, yeni ve belki de o sırada devlet için büyük sıkıntı yaratacak fikirlere yönelmeleri büyük cesaret isteyen davranış olacaktı” (Korkmaz, 2006:272). Bir anlamda *ulema* tabakasına katılmak ve bu sınıfın kişiye sağladığı menfaatlerden faydalanmak için oldukça zorlu aşamalardan geçmek gerekmektedir. Bu durumda, zorlukla elde edilen hak ve görevleri bir kenara iterek iktidarla ters düşmek istisnai bir durum olacaktır.

İsmail Kara, *ulemanın* itibar kaybetmeye başlamasını Islahat hareketleriyle *ulemanın* itibar kaybedişini şöyle açıklamaktadır: “Islahat hareketleri, kadim

Osmanlı teşkilatlanması kadar belki onlardan daha fazla ilmiye sınıfını etkilemiştir. Çünkü ilmiye sınıfı, ıslahat hareketlerinin önünde engel gibi duran, en azından potansiyel olarak böyle gözüken İslam'ın, dini düşüncenin, yerleşik zihniyetin ve geleneksel değerlerin en öndeki temsilcisi, taşıyıcısı ve tabir yerindeyse 'üreticisi' idi. Bu yüzden Osmanlı modernleşmesinin doğrudan veya dolaylı olarak bu sınıfı menfi yönde etkilemesi tabii olarak beklenecek bir şeydir" (1995: 303). Ortaylı da bu durumu paralel biçimde şu şekilde açıklamaktadır: "Osmanlı modernleşmesinin en önemli vasfı, mevcut eğitim kurumlarının yani en başta medresenin hayatın dışına itilmesidir. Medrese ve medresede okuyan insanın artık eğitim hayatında da, mülki hayatta da, içtimai hayatta da yerini modern okullar alıyor" (2006: 144).

İsmail Kara, Osmanlı'da modernleşme ile birlikte *ulemanın* ikiye bölündüğünü iddia etmektedir. Birinci grup *ulema*, devletin nimetlerinden faydalanan grup olarak, yenileşme hareketlerini olumlu karşılayacak ve şeriata uygunluklarını dile getirecektir. Bu grup öncü konumda iken takipçi konuma dönüşecektir. Diğer grupta ise muhalif *ulema* grubu, yenilik hareketlerini gâvur 'icadı' olarak yorumlayacak ve muhafazakâr halk kitlelerini bu doğrultuda yönlendirecektir (Kara, 1995: 304).

İslamiyet'in doğuşunda ve yayılışında İslami bilgilere sahip kişilerin, dönemi açısından değer taşımaya paralel biçimde önem kazanan *ulema*, Osmanlı toplumunun kuruluşundan 17. yüzyıla kadar etkin bir konuma sahip olmuştur. İslami anlayış ve bilgilerle, medreselerde donatılıp bu bilgiler sayesinde statü elde ederek, toplumsal yapının, eğitim, adalet, yerel yönetim gibi alanlarına sızan, *ulema* dönemi açısından etkin bir konuma sahiptir. Özellikle, medreselerde öğretilen dini bilgi ve anlayış ile şekillenen *ulema* mensupları; yapıya form kazandıran, İslami normların işleyişinden sorumluydu. İktidarın ücret ve statü ile kontrolüne tabi olan *ulema*; sahip olduğu hiyerarşi, işbölümü, eğitim düzeyi gibi özellikleri ile sistematik bir organizasyon görüntüsü vermiştir. İktidarın kontrolünde, yapının işleyişinden sorumlu olan *ulema* mevcut değerleri koruma ve aktarma gibi fonksiyonlara sahiptir. Batı'nın 17. yüzyılda hissedilen üstünlüğü, Osmanlı'nın Batı tipi bir kurumsallaşma sürecine yönelişi *ulemanın* etkisinin azalmasında temel etken görülmektedir.

Günümüz aydını ile birçok açıdan farklılık taşıyan *ulema* mensuplarının, döneminin zihniyet dünyasına şekil veren dini bilgilere sahip olması ve bu bilgiler

çerçevesinde meseleleri değerlendirmeleri, hatta yaptırım sahibi olmaları, sosyal ve kültürel hayatta etki ve otorite sahibi olmalarını da beraberinde getirmiştir. Fakat toplumda, Osmanlı Devleti'nde *ulema* kurumu, Batı'da literatinin aksine, iktidar ile rekabet edecek ve iktidar olacak düzeye erişememiştir. Bununla beraber dönemin geleneksel yapısını koruma ve diğer kuşaklara aktarma konusunda önemli roller üstlenmiştir. Toplumsal ve kültürel hayatta aktif rolleri icra eden *ulema*; niteliklerini aldığı dini eğitime ve bu çerçevede zihinsel iş görme kabiliyetine borçlu olması bakımından bir ölçüde aydınının öncüsüdür.

C. MÜNEVVER

Osmanlı toplumunda, hissedilen Batı üstünlüğü, ilk etapta, yönetenleri rahatsız etmiştir. Bu doğrultuda askeri ve teknik anlamda, Batı tarzında yenileşme hareketlerine girişilmiştir. Askeri ve teknik anlamda başlayan yenilikler, Tanzimat'la birlikte sosyal, kültürel, hukuki alanlara da yansımaya başlamıştır. Modernleşme hareketleri ile birlikte, daha önceki geleneksel yapının koruyucu ve aktarıcıları olan, *ulema* mensupları, geri plana itilmiştir. Osmanlı Devleti'nde, Batı tipi kurumsal düzene geçiş *ulemanın* fonksiyon kaybına neden olmuştur. İlk etapta, Devlet tarafından benimsenen, Batılılaşma politikası yönünde düzenlenen ve ortaya çıkan, eğitim kurumları, Batı tarzında şekillenmeye başlayan bürokratik yapı ve yasal düzenlemeler, beraberinde münevveri doğurmuştur. Osmanlı Devleti'nin, kendini yenileme, aynı zamanda, yıkılma döneminde ortaya çıkan *münevverin* faaliyetleri, zihinsel uğraşlara dayanmakla, birlikte siyasal niteliktedir. "Halk nasıl kurtulur?" sorusundan çok, "Devlet nasıl kurtulur?" sorusuna yanıtlar üreten *münevverin* siyasal nitelikte olması kaçınılmazdır. Aynı zamanda bu soruya verilen cevaplar, aynı doğrultuda olmayıp, farklılıklar göstermiştir. 'Devlet nasıl kurtulur?', 'Nasıl ve hangi yönde değişmeliyiz?' sorusuna *münevverlerce* verilen ve aranan yanıtlar farklılık gösterse de, işaret edilen yön genelde, Batı olmuştur. Toplumsal değişimin hangi yönde olması gerektiği hakkında fikirler üreterek, toplumsal yapıda etki sahibi olmaya çalışan Osmanlı'nın o dönemdeki aydını 'münevver' olarak adlandırılıyordu.

"Münevver kavramı, içerik açısından yoğun bir anlama sahip olup bize, Fransızca *philosophie de la lumiere* (aydınlanma felsefesi) ifadesindeki, ışıık, nur anlamına gelen *la lumiere* kelimesinden aktarılmıştır" (Erkul, 1999: 93).

Arapça bir sözcük olan *münevver*, sözlük anlamı itibarıyla parlatılmış, aydınlatılmış anlamına gelmektedir. Ziyadar, dırahşan, ruşen sözcükleri ile eş anlamlıdır (Sami, 1985:938). Aydın, daha önce kullandığımız *münevvere* kelimesinin karşılığı olan şey. *Münevver* etimolojik olarak ‘nur’dan (ışık) gelir ve aydınlatılmış, aydınlanmış (eclairer, enlightened) demektir. Bu kelime son iki yüzyılda hiç şüphesiz Batı’daki Aydınlanma olayının etkisiyle dilimize girmiştir (Arslan, 2002:201).

Hilav, “Çarlık Rusya’ında öğrenim görmüş ve daha sonra Türkiye’ye gelmiş bazı soydaş yazarların kullandığı “*fırka-i münevvere*” deyişinin, sadece bilgili ve kültürlü olmakla kalmayıp, toplumsal ve siyasal sorunlara ilgi duyan ve çözüm getirmek amacıyla, etkinlik gösteren kişileri de kapsadığını”(2002:103) düşünmektedir. “*Münevverler*, daha çok Osmanlı’da modernleşme sırasındaki aydınlanmanın ilk temsilcileriydi” (Göle, 2004: 34).

Ali Erkul, *münevveri*, dönemindeki kullanılışı açısından tarihi biçimde ele alırken; kavramla ilgili şunları aktarmaktadır: “*Münevver* kavramı, Tanzimat’tan bu yana, etkisinden hala kurtulamadığımız batılılaşma maceramızın ilk yıllarında, bir ara çözüm olarak ortaya atılan, fakat yeterince tutmayan bir nitelik taşımaktadır. Çünkü *münevver*, daha ziyade Osmanlı aydın tipini çağrıştırmaktadır. Kelime olarak nurlandıran, etrafına nur saçan tasvir eden anlamına gelmektedir. Osmanlı düşüncesinde *münevver*, Batı’nın *entelektüelinde* arayıp bulduğu niteliklerin bir benzeri ile donatılmıştır. Yani, bilime bağlı, yalana yönelmeyen, ahlaklı, aynı zamanda dindar ve nurlu insan tipini yansıtmaktadır. Başka ifadeyle, millete, milletin fikirleriyle öncülük eden, milletin inancına ters düşmeyen bir insan tipidir” (Erkul, 1999: 94).

Cüneyt Birkök, *münevver* kavramının, etimolojik anlamından hareketle kendine has özellikler barındırdığını şu şekilde ifade etmektedir: “Zaten *münevver* kelimesi, ilahi kökenli bir ışık olan nur kökünden türetilmiştir. Bu etimolojik özellik aydınlığın yani bilgi ile donanmanın sadece akıl ile değil, duygu, sezgi kalp gibi diğer faktörlerin de katılarak sağlanabilmesi anlamını vurgulamaktadır. Aydınlanma, sadece akıl için akla has bir vaka değil, insanın bir bütün olarak tüm veçheleriyle ele alındığı bir olgudur. Bu nedenle dilimize yerleşmiş olan *entelektüel* kelimesinin

etimolojik olarak daha ziyade zihnin gücünü ön sırada tuttuğunu aydının ise akıl ve inancı birlikte işaret ettiğini söyleyebiliriz” (Birkök, 2000: 101).

Birkök, *entelektüel* ile *aydın* arasındaki ayrıma etimolojik açıdan vurgu yaparken aydının köken olarak *münevverden* geldiğini belirtmektedir. *Münevverin* ise akıl, zihin kökeninden türemiş entelektüelden daha geniş bir anlam taşıdığını düşünmektedir. Çünkü *münevver*, ilahi ışık olan nurdan türemiştir. Bu anlam, kavrama aklın yanında imanı da dâhil etmektedir. Birkök’ün bu açıklamaları, Ali Erkul’un (1999: 94) belirttiği, dindarlık beklentisini manidar kılmaktadır.

Erol Güngör (2004: 195), *münevver* kavramı ile ilgili şunları söylemektedir: “*Münevver* kelimesi bizde olduğu gibi Batı dillerinde de çok defa kıymet hükümleriyle karışık muğlâk bir mana taşır. Erzurumlu bir gazetecini bize anlattığına göre, Türk köylüsü *münevver* kelimesini kendine yakın olan okumuşlar için kullanmaktadır, yabancı bir tavır ve eda sahiplerine ise aydın demektedir”. Güngör *münevverlerin* ayırt edici en önemli özelliği olarak, eğitim düzeylerine işaret etmektedir. *Münevverleri*, toplumsal hareketlerde, sosyal sınıfların vazgeçilmez unsuru olarak, sınıfları uyanık tutan bir tabaka şeklinde izah etmektedir. Güngör, çalışmalarında aydın kavramını da kullanmakla birlikte bu konuda ağırlıklı olarak *münevver* sözcüğünü kullanmıştır. Güngör’ün *münevverler* üzerine belirttiğimiz bu görüşleri tanımlama boyutunda olup, bu konudaki diğer görüşleri II. Bölümde etraflıca incelenecektir.

Kadir Cangızbay, *münevver*, aydın, entelektüel ayrımını ortaya koyarken, *münevvere* ilişkin bazı yorumlarını şöyle dile getirmektedir: “Aydın hem *ihanet* içinde, hem de suiistimal peşinde bir terim, ihaneti menşesinde: şimdilerde aydın despot diye çevirdiğimiz ‘despote eclaire’ye; aydın değil aydınlatılmış demek gerekiyor. Bu bakımdan *münevver* tabii bir terim olarak, daha bir namuslu gibi; edilgenliğin tevazuunu ister istemez taşıyor. Ancak tevazu, dürüstlük demek değil ‘eclaire’ye sadık; ama despotu görmezden geliyor... *Münevver*, aydınlatılmış demek, yani ışığı kendisinden kaynaklanmış değil... Aydın ise aydın-latılmışlığını es geçerken aydın-latanlığına temel örüyor... despotluğunu taşımaya *münevverden* daha bir müsait: ışığını kendi dışında bulduğunu gizlerken, ışığın nereden geldiğini, nasıl, ne zaman ve kimler tarafından yakıldığını problematik dışına atıp, söz konusu ışığın tarihselliğini münferitliğini de gizleyerek kendi kendisini zaman ötesi ve mekandan

ari bir evrenselliğin taşıyıcısıymış gibi ortaya koyabiliyor... Entelektüel ise, kendi kafası içinde yeniden inşa edemediği, tutarlı kılamadığı hiçbir ışığa biat etmez... Bedenini gündelik'e emdirmeyip, her gününü evrensele bağlamak veya evrenseli gündelik'in her anında kurmak kaygısından kaynaklanan bir yaşam tarzı..." (Cangızbay, 2002: 12-13).

Kadir Cangızbay, bu şekilde *münevveri*, aydınlanan, ışığını dışarıdan alan, olarak edilgen bir karakterde sunuyor. *Münevver*, aydınlanmış olarak edilgen olmakla beraber, zihnindekileri baskı yoluyla yayma girişiminde olmayıp, pasif bir varlık görünümündedir. Aydın'ın da aydınlanan olarak *münevverle* ortak özellik taşıdığını, fakat bu özelliğini gizlediğini, zihnindekileri empoze etmeye çalışan bir despot olduğunu, bu özelliği ile *münevverden* ayrıldığını öne sürüyor. Aydın ile *münevver* ise zihinsel üretim açısından entelektüelden ayrılmaktadır çünkü ona göre; entelektüel, aydınlanan değil ışığı yaratandır yani üretimde bulunandır.

Münevver, her ne kadar fikirsel üretimden yoksun, aktarılmış fikirlerle aydınlatılmış ve edilgen bir formda görülse de modernleşme sürecinde *münevverler* toplumsal değişimde, etkin konuma sahiptirler. Modernleşme aşamasında, anayasal sisteme geçişte, Osmanlı *münevverlerinin* muvaffakiyetleri, su götürmez bir gerçektir. Fakat *münevverlerin* fikirsel üretim açısından yüzünü Batı'ya döndükleri yadsınamaz diğer bir gerçekliktir. Zaten bu gerçeklik, sözcüğün etimolojisinde de yer almaktadır. Kavram sözlüklerde aydınlatılmış olarak anlam bulmaktadır. 'Aydınlatan' anlamında kullanılan '*münevvir*' ifadesinin, *münevver* yerine literatüre geçmemesi bu açıdan dikkat çekicidir.

D. ELİT (SEÇKİN)

Aydın kavramının çağrıştırdığı bir diğer kavram ise '*elit*' yani Türkçe ifade ile 'seçkin' olmuştur. Ele alınacağı üzere, '*elit*' ile 'entelektüel' bazı ortak özellikler gösterebilir de birbirinden farklıdır. Genel olarak, toplumsal yapıda, yönetenler ya da yönetime aday olanlar anlamında '*elit*', daha çok 'Siyaset Bilimi' kapsamında ele alınacak bir terimdir. Entelektüel kavramı ise yapının yönetim boyutuyla ilişkili olabilir ancak tamamen yönetim veya iktidar kapsamında ele alınamayacak bir kavramdır. Entelektüeller, sorunlara müdahil olmak isteği ve ihtiyacıyla, toplumsal değişimi, ürettikleri fikirler doğrultusunda etkilemeye çalışırken, bunu sadece iktidarı

veya toplumun yönetimini ele geçirmek uğruna yapmazlar. Entelektüellerden genel anlamda, toplumsal değişimi, yönetici kimlikler elde ederek etkilemeleri beklenemez. Müdahil olma ihtiyacı menfaatler doğrultusunda doğmaz. Entelektüel kimliğini öne çıkaran nitelikler, etrafındaki sorunlara karşı sorumluluk geliştirmeleri, fikir üretmeleri ve ürettikleri fikirlerin yapı üzerinde etki uyandırmasıdır. Bazı *elitler*, entelektüel tanımlamalarına uygunluk gösterse dahi her *elitin*, entelektüel kategorisine dâhil edilemeyeceği tartışmasıdır. Çünkü aşağıda ele alınacağı üzere *elitler* toplumsal yapının ikili bir şekilde izah edilmesinden doğan bir kategorileştirmenin ürünüdürler. *Elit* kuramları, *elitler* ve *elit olmayanlar* ikiliği üzerine yapılandırılmaktadırlar. Oysa ortaya atılan görüşlerin çoğu, entelektüellerin birbirinden farklı tabakalara mensup olabileceği yönündedir

“Çeşitli düşünürler, çeşitli çağlarda, çeşitli ideolojik çerçeveler içinde *elit* sorunuyla ilgilenmişlerdir. Bu çeşitlilik belki de bir ölçüde elit kavramı üzerinde konsensüse varılmamasına neden olmuştur... *Elit* terimi, toplumbilim literatüründe ‘çoğunluk üzerinde azınlık yönetimini’ tanımlamak için kullanılır. *Elit* sözcüğü, Latince ‘eligre’den gelmektedir. Eligre seçme, ‘electa’ seçilmiş olan parça demektir. İngilizce; İspanyolca, İtalyanca, Fransızca, Almanca gibi birçok dilde *elit* ‘seçilmiş olan parça’, ‘en iyisi’ anlamına gelmektedir... *Elite* sözcüğü akla hemen Pareto adını getirir. Gerçekten de Bu deyiimi siyasal bilime ilk sokan, *elitle* ilgili tam ve organik bir kuram oluşturan odur.” (Turhan, 2000: 31-33).

“Pareto’da *elit*; güç, zenginlik ve bilgi gibi bir sosyal değer ve servet bakımından en yüksek başarıya ulaşmış kişi anlamında, değer yargılarından bağımsız bir terim olarak ele alınmalıdır. Genelde Pareto, seçkinlerle ekonomi ve siyasi örgütlenme çerçevesinde ilgilenmektedir” (Zetteberg, 2005: 13). Pareto, *elitlerle* ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir: “Kısa aralıklar dışında insanlar, her zaman bir seçkin azınlık tarafından yönetilmişlerdir. *Elit* kelimesini en güçlü, en enerjik ve kötülük kadar iyiliğe de yeteneği olan anlamında etimolojik bağlamı içinde kullandım. Oysa önemli doğal bir yasa nedeniyle seçkinler sürekli bu halleriyle devam edemez ve tükenirler. Bu yüzden insanlık tarihi seçkinlerin durmadan devam eden yer değiştirme tarihidir” (Pareto, 2005: 35). Bu şekilde Pareto, *elitlerin* yapı içerisindeki, sabit kalamayacağını devamlı dolaşımda bulunduğunu ileri sürer.

‘Kendi etkinlik dallarında, en üst dereceleri almış olanların’ toplandığı sınıfı, *elit* olarak tanımlayan Pareto, insanı eşitsizlik ilkesi anlayışı çerçevesinde ele alır. Temel sınıf *elit* kendi içinde yönetici ve yönetici olmayanlar şeklinde ikiye ayrılır. Yönetici *elit*, yönetimde ve siyasal yaşamda doğrudan veya dolaylı rol oynayan kesimi, yönetici olmayan *elit* ise yönetim ve siyasette çok önemli rolleri olmayan *elitleri* kapsar. Toplum iki katmana ayrılır: *Elitler* ve *elit olmayanlar* (Turhan, 2000: 33–34). Pareto’nun *elitlerinin* yöneten olmaları fikri, üstün yeteneklerine, güç kullanmalarına ve yöneten ile yönetilenin uzlaşmasına dayanır. Ancak genel anlamda, ikili sistem değişmese de yönetici durumdaki *elitler*, özelliklerini zamanla kaybederler ve aşağıdan gelen yeni bir *elit* kesim, yukarıdaki *elitleri* alaşağı eder.

Mosca da toplumu, yönetici *elitler* ve yönetilenler şeklinde ikili bir sınıflamaya tabi tutmuştur. “Mosca, azınlığın çoğunluk üzerindeki yönetimini, azınlığın örgütlü olması ile açıklar... Örgütlü bir azınlığın örgütsüz çoğunluk üzerindeki egemenliği kaçınılmazdır... Yönetici bir azınlığın üyeleri yaşadıkları toplumda ister gerçek olsun ister görünürde, birtakım saygı duyulan etkili özelliklere sahiptirler”(Bottomore, 1997: 10). “Michels *elit-elit olmayan* ayrımının ölçütünü bazı kişisel üstünlüklere bağlamaz. *Elit* olmada belirleyici etken, kişilerin örgütlerde ellerinde tuttukları yerler ve o mevkide bulunmasının sağladığı iktidarı kullanımlarıdır... *Elitin* tanıtıcı özelliği... bu yönetici azınlığın zaman içinde değişmemesidir... Bu gözlemleri ‘oligarşinin demir yasası’ diye anılır” (Turhan 2000: 34).

Mills’in *elit* anlayışı, dağınık özellikler göstermektedir. *Elitler* iki değişkene bağlıdır. Bunlar: toplumda egemen kurumları elde bulundurma ve üst katmanlardan birine üye olma. Her endüstrileşmiş toplumda üç egemen kurum vardır. Bu kurumların en üst kesimlerinde bulunan gruplara Mills, ‘*iktidar elitleri*’ adını vermektedir (Turhan, 2000: 34). Mills’in fiilen ortaya koyduğu formül, belirsiz ve inandırıcılıktan uzaktır: “Ekonomik, siyasi, askeri erkin sıkıntılı bir aradallığını”(Bottomore, 1997: 33) nasıl açıklayacağı belirsizdir.

Çoğulcular ise *elitler* ile demokrasi arasındaki ilişkiye yoğunlaşmışlardır. Çoğunluk yönetimini, halkın doğrudan doğruya yönetimi olarak değil de çoğunluğun kendisini yönetecek *elitleri* seçmesi şeklinde, *elit-demokrasi* ilişkisi kurgulamışlardır.

Marksist düşüncede siyasal *eliti*, devlet kurumları aracılığı ile siyasal iktidarı kullanan üretim araçlarına sahip tabaka olarak değerlendirebiliriz (Turhan, 200: 36).

Yöneten-yönetilen dikotomisinin, yöneten tabakasına denk düşen *elit* ya da seçkin terimi, bu haliyle entelektüel kavramından farklıdır. *Elit*, çoğu entelektüel kavramlaştırmasına konu olan, iktidarı sorgulamak, eleştirmek, iktidara hakikati söylemek, zihinsel uğraşı iş edinmek v.b. niteliklerden uzak olan bir terimdir. Bunun yanı sıra, entelektüellerin farklı tabakalara mensup bireyler olabilmesi, her entelektüelin, seçkin olabileceğini veya her seçkinin, entelektüel olabileceği düşüncesini zayıflatmaktadır. Çünkü açığa kavuşturulan *elit* tanımları, tabakalaşma piramidinin zirvesinde yer alan küçük bir kesime işaret etmektedir. *Elitin* etkinliği, yönetimde etkin rol oynaması, yönetici tabakasına mensubiyetiyle ölçülmektedir. Entelektüelin etkinliği ise sorumluluk bilinci ile, toplumsal değişimin yönü üzerinde, fikirleri ile etkide bulunmakla ölçülmektedir. Toplumu, ürettiği fikirler etrafında, etkilemeye çalışan entelektüelin, yönetmek gibi özel hedefe sahip olduğu söylenemez.

E.LİTERATİ

Genel anlamda, modernite öncesi entelektüeli tanımlayan *literati* kavramı, Ortaçağ'ın okuryazar rahiplerini kapsamaktadır. Literatus sözcüğünün çoğulu olan *literati*, toplumda kabul gören maddi ve manevi öğelerin koruyucusu ve aktarıcısı rolünü üstlenmiştir. Kavram, düzenin devamlılığını kendine iş edinen, okuryazarları içermektedir.

Günümüzde aydın olarak tanımlanan kişilerin fonksiyonlarından daha farklı fonksiyonlara sahip olan *literati*, eski dönemlerin aydınları olarak ifade edilebilir. “Bilgiyi muhafaza ve topluma ‘iyi’yi gösterme” sorumluluğunu taşıyan *literati* hayatını bilmeye adanmıştır. İyiyi gösterme ve bilginin korunması görevini üstlenen *literati* kavramı ‘les clercs’ tabiriyle vurgulanmıştır (Mardin, 2007: 252).

Geleneksel bilginin taşıyıcıları olan *literati*, kültürel araçları kullanarak düzen ve statükodan yana tavır almaktadır. Ortaçağ'da ekonomik ve siyasal güce sahip olan rahipler (kurumsal anlamda kilise), dogmaları koruyup, geleneği sürdüren başlıca öğedir. *Literati*, Ortaçağ'da topluma yön veren ideolojinin bekçisi konumundadır (Genç, 2006: 16).

“*Literatus*, toplumda yaşayan değerlerin korunması ve sonraki kuşaklara aktarılması noktasında, toplumla değerler arasında bir dinamo görevi üstlenmek durumundadır. Başka bir ifadeyle *literatus*, bir toplumun ürettiği değerlerin korunması ve bu değerlerin oluşturduğu kültürel bütünü, yeni kuşaklara aktarılmasında aktif bir rol üstlenmek durumundadır (Erkul, 1994: 90).” Bahsedilen özellikleriyle *literati*, toplumsal yapıda iki işleve sahiptir. Bunlar: değerlerin korunması ve aktarılmasıdır.

Koruma ve aktarma gibi iki ana özelliğe sahip olan *literati* belirlenmiş görev alanının dışına çıkamaz. İşlevini yitirerek kendi alanından çıkan *literati*, bu durumda kendini dedikodu-taşlama-haset alanında bulur. Yaşadığı toplumun, sahip olduğu kültürün devamlılığını sağlayan bir öge olarak *literati*, değişime karşı dirençlidir. Kültürün yavaş değişimine paralel olarak, *literati* de köklü değişikliklerden uzak olmak durumundadır. *Literati* koruduğu kozmolojik- dini modeldeki değişimlerle şekillenir. (Mardin, 2007: 254). “*Literati*, çoğu zaman, kendi inisiyatifinde olmayan kişilerin etkisiyle, koruyup savunmaya çalıştığı kültürün değişimine bir anlamda seyirci kalmaktadır” (Erkul, 1994: 90). Toplumsal değerler bütünü olan kültür, değişme göstermediği sürece, *literatide* ani ve köklü bir değişimin gözlenemez. Bu haliyle *literati* kültürle yakından ilişkili, hatta ona sıkı sıkıya bağlıdır.

Literati, genel anlamda değerlendirildiğinde, Osmanlı *uleması* ile *literati* arasında benzerlikler akla gelmektedir. Osmanlı *uleması*, içinde yaşadığı toplumun değerlerini koruma ve aktarma rolü gören önemli bir kurum olması itibarıyla *literati* olarak değerlendirilebilir. “Osmanlı devleti döneminde devlet yönetiminde geçerli bir formülasyon olan ‘din-ü devlet’ görüşünün, dinin muhafazası için devletin güçlü olması ve yaşamasının elzem olduğu fikri merkeziyetçi yapının felsefi temellerini oluşturmaktadır” (Korkmaz, 2006:242). Dinin muhafazasına hizmet etmekle yükümlü olan devlete paralel olarak Osmanlı *literatisi* de dinin korunması ile yükümlüdür. “*Literatinin*, Osmanlı toplumunda beslendiği kaynaklar incelendiğinde onun, üçlü bir taban oturduğu görülebilir. Bunlardan ilki; saray ve okullarda yetişenler, ikincisi; medresede yetişenler, üçüncüsü; tekkede yetişenlerdir. Her üçünün de ortak paydası ve temel dayanağı İslam ve bu bağlamda gelişen inançlar örgüsü olduğu söylenebilir (Erkul, 1994: 90).”

Literati, Osmanlı toplumunda modernleşme öncesi dini bilgiyi elinde bulunduranlar olarak ulema ile her ne kadar benzerlikler taşısa da aralarında birçok farklılık bulunmaktadır. Örneğin, Osmanlı toplumunda ulema, Ortaçağ kilisesinin egemenliğine benzer bir egemenlik yaşamamıştır. Dini bilgiler, Osmanlı toplumunda toplumsal sistemi şekillendiriyordu. Ancak dini bilgileri ellerinde bulunduranların, sistem üzerinde egemenliği ele geçirecek boyutta güçlenmediği görülmektedir. Bununla birlikte, geleneksel yapıyı koruma ve bu yapıya şekil veren değerleri aktarmak yönüyle benzerlik göstermektedirler.

Literatinin kendini entelektüelden ayıran sorgulayıcı ve tartıcı zihniyeti kazanması Rönesans dönemine denk gelmektedir. Bu dönemden itibaren; şahsiyetini kolektif çalışmanın içinde eriten *literati*, (Mardin, 2007:252) eleştirel bir kimlik kazanmaya başlamıştır.

Rönesans ve ‘Aydınlanma’nın kaynaklık ettiği modernite ile birlikte *literati*, Batı dünyasında etkinliğini kaybederek, silinmeye yüz tutmuştur. Modernleşme hareketleri ile birlikte belirmeye başlayan düşünüş ve sosyal sistem, Ortaçağ’a hâkim olan düzeni altüst etmiş ve buna bağlı olarak literatiyi etkisiz kılmıştır.

F. ENTELİJANSİYA (İNTELLİGENTSİA)

Aydın konusunda, kafa karışıklığına neden olan bir diğer kavram ise ‘*entelijansiya*’dır. Öyle ki bazı çalışmalar aydın ya da entelektüel kavramı yerine ‘*entelijansiya*’ kavramını kullanmaktadırlar. Oysa ‘*entelijansiya*’ Rus tarihine has bir kavramdır. Çarlık Rusya’sının son zamanlarında, sistem karşıtı eğitilmiş kişiler için kullanılmıştır.

“Bu kavramın çarlık Rusya’sında doğduğu bilinmektedir. Bu tür kategorinin oluşmasında belki de, 18. yüzyılda Avrupa’da okumuş, kafası aydınlanmış, düşüncenin rasyonelleşmiş olduğu noktasından hareketle, Rusya’da böylesi bir geçiş süreci yaşanmıştır. Bu süreçle birlikte, aydınlanmış, rasyonel düşünen insanlarla, diğer cahil insanları birbirinden ayırma ihtiyacı, bu kavramın kullanılmasına ihtiyaç duyurmuş olabilir. Bu bilinç ve ihtiyaç sonucunda *intelijansiya* kavramı, aydın kişileri belirtmek için kullanılmıştır. Rus edebiyatının ve fikir hayatının Avrupa’ya açılması ve orada tanınmaya başlamasıyla birlikte, bu kavramın, Avrupa’da yayıldığından söz etmek olasıdır” (Erkul, 1999: 91).

Meydan Larousse'da (1985: 279) *entelicansiya* olarak maddelendirilmiş olan sözcüğün; ilk anlamı, 19. Yüzyıl Çarlık Rusya'sındaki aydın sınıf, ikinci anlamı ise bir ülkedeki aydınların tümüne verilen addır. "1987'de çıkan Encyclopedia Britannica'nın Micropedia bölümünde... şöyle tanıtılıyor: Sosyal ve politik düşüncelere karşı, çok içten bir ilgi duyan, ancak Çarlık rejiminin otokratik ve ezici yapısı yüzünden istediklerini yerine getiremeyen *intelligentsiyanın* çekirdeğini hukukçular, doktorlar, öğretmenler ve mühendisler teşkil ediyor, ayrıca bunlara bürokratlar, arazi sahipleri ve ordu subayları katılıyor" (Batuhan, 2002: 95). "Bir yandan Çarlığın despotizmine, öbür yandan Ortodoks Kilisesi'ne karşı çıkan okumuşlar kümesini imlemek için kullanılmış bu kavram. Tek tek bireylere değil, gruba verilen ortaklaşa (kolektif) isim. Eleştirel aklı, bilimi, adaleti, o günün koşullarına göre devrimci sayılabilecek değerleri savunanların tümüne verilen isim" (Demiralp, 2002: 122). 19. yüzyıl Çarlık rejimi ve Ortodoks Kilisesi'ne muhalif kişiler bir tabaka olarak algılanmakta bu tabaka o dönemde '*entelijansiya*' olarak adlandırılmaktadır.

"*Entelijansiya/intelligentsia*, 19. yüzyıl Rus kültüründe ortaya çıkan bir kavramdır. *Entelijansiya* bu kültürde, toplumsal yerini ve statüsünü koruyamayan insanları nitelemek için kullanıldı. 1830-1840'lı yıllardan 19. yüzyılın sonuna kadar Rusya'daki işsiz-güçsüz insanların oluşturdukları gruplara *entelijansiya* deniliyordu. *Entelijansiyayı*; okulunu uzatmış öğrenciler, kürsüsü elinden alınmış profesörler, kitaplarını bastıramayan yazarlar, eserleri toplumda ilgi görmeyen sanatçılar, ayrıcalıklı konumunu yitirmiş soylular, görevlerine son verilmiş din adamları, resmi elitlere ve iktidara karşıt gruplar oluşturuyorlardı; nihilist ve eleştirici mantığı benimseyen, ihtilalci tutum takınan gruplar *entelijansiya* diye nitelendiriliyordu. *Entelijansiya*, büyük bir olasılıkla teknik bir terim olarak ilk defa, 1860'lı yıllarda romancı Boborykin tarafından kullanılmıştır. Terim, onda iktidarı eleştiren, eğitim düzeyi yüksek kişiler topluluğu anlamına geliyordu. Terimin hangi dilden geldiği konusu tartışmalıdır. Pascal Ory'e göre *entelijansiya* Fransızca kökenlidir ve Aydınlanma Dönemi'nde ortaya çıkmıştır. Ancak Boudin'e göre *entelijansiyanın* Fransızca'da eşdeğeri yoktur. Bu kelime sosyolojinin hatta istatistiğin pratik olarak kesin biçimde niteleyemediği grubu belirtmeye yarar..." (Özcan, 2006: 57). İlk dönemlerde, *entelijansiya* topluluğunu oluşturan insanların ortak özellikleri göz

önünde bulundurulduğunda bu topluluğun üyelerinin genelde eğitimli olması, ve içinde yaşadığı düzene karşı muhalif tavırları, topluluğu bir tabaka olarak ele alabilmemizi mümkün kılmaktadır.

Entelijansiya terimi, Rusya’da çok çabuk yayıldı; politik ve sosyal tartışmaların vazgeçilmez parçası oldu. Bu terim 19. yüzyılın sonunda yolcular ve göçmenler sayesinde Fransa’ya taşındı. *Entelijansiya* çoğunlukla Rus entelektüel konfigürasyonunun bölümlerinden biridir. 19. yüzyıldaki klasik *entelijansiyayı* Avrupa ülkelerindeki entelektüelle bir tutmamak gerekir. Onu belki, Fransız aydınlanmacılarına ya da 1770–1840 yılları arasındaki Romantik Alman düşünürlerine benzetebiliriz. Entelektüel ve *entelijansiya* Fransa’da ve Rusya’da aşağı yukarı aynı dönemde, benzer bağlamlarda ortaya çıktı” (Özcan, 2006: 57-58).

Kısaca *entelijansiya* ve entelektüel aynı çağda doğmuş iki kavramdır. Yakın zamanda doğmalarına karşılık *entelijansiyanın* 1860’lı yıllarda kullanıma geçildiği göz önünde bulundurulduğunda, 1894 Dreyfus Davası ile kullanıma geçen entelektüelden daha eski bir kavram olduğu öne sürülebilir. Fakat *entelijansiya* kavramı kendi toplumunun sınırlarını aşarak diğer toplumlara entelektüel kavramı kadar yerleşememiştir.

Cemil Meriç (2007: 64), sözcüğün Rusya’daki kesin anlamının; “belli bir dönemde yaşayan, ortak eğilimleri, ortak davranışları olan sosyal bir tabaka veya sınıf” olduğunu belirtiyor. “*Entelijansiya* 19. asrın sonlarında doğar. Intelligence’nin (zekâ kelimesinin) Rusya’da aldığı şekil, cemiyetine düşman, Batı’ya hayran, Rus küçük burjuvalarıdır. Üniversite tahsili yapmışlardır. Köklerinden kopmuşlardır. Bir ütopya peşindedirler” (Meriç, 2006:288).

Murat Belge, *entelijansiya* kavramının Türk aydınının doğuşuna da kaynaklık eden, Rusya’daki Batı tipi modernleşmenin ürünü olduğu vurgusunu yapmaktadır. Bu çerçevede, Troçki’den şu alıntıyı yapar: “*Entelijansiya*, Avrupa kültürüne uzatılmış ulusal bir antendir. Devlet ona hem ihtiyaç duyuyor, hem de korkuyordu. Başlangıçta, devlet tarafından zorla eğitilmiş ve devlet sonradan da eğittiklerinin sırtından kırbacı eksik etmemişti. II. Yekaterina zamanından beri *entelicensiya* devlete, sınıf ayrıcalığına ve genel olarak, mülk sahibi sınıflara gittikçe daha fazla düşman olmuştur” (Belge, 1995: 123–126). Belge, Osmanlı’da *münevverlerin*,

Rusya’da entelijansyanın Batı tipi modernleşmenin savunucuları olarak bazı ortak özellikler sergilediklerini dile getirmiştir.

Louis Bodin, Rus *entelijansiyasını* görevliler ve mühendisler olarak ele almıştır. “Devletin, ekonominin ve toplumun hizmetçileri olarak görevlilerin ve mühendislerin yanında yer alanların tümü, yalnızca kuruluş amacı ya da yapı bakımından bu kümeye girerler... Rus *intelligentsiası*... erke karşı olma görünüşüyle ortaya çıkıyor. *Intelligentsia* 1830–1840 yılları arasında, resmi seçkin takımının dışında kalan bir bireyler topluluğunu belirlemek için, 1860 yıllarında ortaya çıkıyor... Devrimden sonra *intelligentsia* teriminin Sovyet dünyasında bambaşka bir anlama büründüğü gerçektir. Serserilik ve protestoculuktan vazgeçen Sovyet aydınları, görevli haline geldiler. Eleştirici niteliklerini hepten yitirmemiş olsalar bile, sınırlı ideolojik bir dizgede ve üretim kategorisi içinde yer almış bulunuyorlar. Romancı, ozan, yıldız, dansöz de profesör, bilgin, mühendis gibi hizmet yapmakta, toplumculuğun kurulması için çalışmaktadır; toplumculuk onlara, sanat ve bilim alanında hızlı bir gelişme sağlamaktadır; ilk kozmonotun uçuşu, toplumculuğun salt geçerliği konusunda bir ölçüt olarak gösterildi. Eğitim ve işlev yeni Sovyet *Intelligentsia*’sının belirleyici özelliğidir” (Bodin, 1984: 55–56).

Raymond Aron, *entelijansiyaya* ilişkin görüşlerini şu şekilde belirtir: “*İntelicansiya* sözü galiba 19. yüzyılda Rusya’da kullanıldı. Üniversiteyi bitiren ve esas itibarıyla Batı menşeli kültür edinmişlerin sayısı azdı ve ananevi kadroların dışındaydılar. Aristokrat ailelerin küçük çocukları, küçük burjuvazinin, hatta hali vakti yerinde köylülerin erkek çocuklarıydı bunlar; eski cemiyetten kopmuşlar, edindikleri bilgiler ve kurulu düzenler karşısında takındıkları tavır birleştiriyordu onları. Sahip olduğu ilmi zihniyet ve taşıdığı hür fikirlerde kendini yalnız, milli kültüre düşman ve adeta şiddet yolunda itilmiş hissedenden İntelicansiyanın ihtilale yönelmesine yardım ediyordu”(Aron, 1979: 261).

Sabri Ülgener, entelektüel sözcüğünün, Rusya’da kullanılan *entelijansiyadan* gelmiş olabileceğini ileri sürer. Muhalefeti çağrıştıracı bir terim olarak entelektüeller topluluğunu etkilemişti. Fakat Rus İhtilali ile birlikte muhalefet işlevini yitirmişler, düzenin çarkları arasında öğütölmüşlerdir. Sovyet *entelijansiyası*, kendi dışındaki toplumların entelektüellerini, ihtilal çıkarma yolunda tahriklerde bulunan bir mihraktır (Ülgener, 2006: 89).

“Rus ve Fransız araştırmacılara göre *entelijansiya* pek uzun ömürlü bir sosyal fenomen olmadı. Bu grup ya da sınıf, onlara göre Ekim Devrimi’yle birlikte ortadan kalktı. Bu klasik *entelijansiya* yerini, 1880’li yıllarda ortaya çıkan ve Rus entelektüel ideal-tipini oluşturan ihtilalci *entelijansiyaya* bıraktı. Bu durum kaçınılmazdı. Çünkü Lenin’e göre geleneksel *entelijansiya* işçi sınıfının gücünü ve birliğini zayıflatan, oportünist bir burjuva hareketidir. Bundan dolayı da ortadan kalkmak zorundadır. *Entelijansiya*, Lenin sonrası dönemde farklı bir şekilde anlaşıldı. O, işçi sınıfıyla yönetici sınıf arasında bir orta tabaka kabul edildi. *Entelijansiya* içinde askerler, işçiler, teknik elemanlar, bilim adamları, eğitimciler, kültürel işlerle ilgili görevliler, sanatçılar, doktorlar, hukukçular, öğrenciler bulunuyordu” (Özcan, 2006: 58).

Entelijansiyanın dikkat çekici ilk özelliği, Rus sosyal dünyasına ait bir terim olmasıdır. İkinci özelliği, Entelektüel kavramı ile aynı yüzyılda yani 19. yüzyılda çıkmış ortaya çıkmış olduğudur. Kavramın doğuşu, entelektüel kavramının doğuşuna zamansal açıdan paralellik gösterse de, entelektüel kavramı kadar yaygınlaşamamıştır. Çarlık Rusya’sında, düzenin aksaklıklarına, karşı çıkanlar, muhalefet edenler olarak, tarih sahnesinde rol oynamaya başlamışlardır. Bu yönden, muhalefeti çağrıştıran bir terim görünümündedir. Fakat *entelijansiya* olarak adlandırılan eğitilmiş insanlar tabakasının yürüttüğü faaliyetlerde zamanla kırılmalar görülmüştür. Çarlık Rusya’sında, yerleşik düzeni eleştirerek muhalefete girişen bu tabaka, Sovyetler döneminde düzenin güçlenmesini, devamını sağlayan faaliyetler içerisine girmiştir.

G. ENTELEKTÜEL (INTELLECTUAL) KAVRAMININ ETİMOLOJİSİ VE ORTAYA ÇIKIŞI

Entelektüel kavramının etimolojik bakımdan içerdiği anlama ulaşmak, kavramın hangi temelden geliştiğini açığa çıkaracaktır. Kavram, Batı’da entelektüel olarak, 19. yüzyılda kullanıma girmiş ve tüm dünyaya yayılmıştır. Bunun yanında, 19. yüzyılda Batı dünyasında ortaya çıkan bu kavram, 19. yüzyıl öncesi toplumlar içinde kullanılmıştır. Kavramın, ortaya çıkmış olduğu Fransa’yı aşarak tüm dünyaya yayılması, farklı sosyal dünyalarda da kullanılması, kavramın etimolojik kökenine dayanmaktadır.

“Etimolojik açıdan sözcüğün Latince ‘*intellectus*’tan türemiş olduğu apaçık; Almanca *verstand*, İngilizce *understanding* (anlama) de aynı sözcüğün bu dillerdeki karşılığı oluyor. Anlayış, zihinsel bir yetenek, yani insanda düşünme yeteneğinin varlığını gerektiriyor. Bu yeteneğe genellikle zeka (*intelligence*) dendiğine göre entelektüel deyimi, *zihni veya akli yeteneğiyle sorunlara çözüm arayan kimse* diye tanımlanabilir. Bu bakımdan entelektüeli eliyle veya sezgisiyle iş gören insandan ayırt etmek mümkün” (Batuhan, 2002: 95).

“Fransızca bir sözcük bu. Aslında kökeni bakımından yalın bir anlam taşıyor. Her şeyden önce: bugün bizim kullandığımız gibi bir isim değil, bir sıfat. *Manuelin* tam karşıtı. *Manuele* kabaca el işiyle ilgili dersek, *intellectuele* de kafa işiyle ilgili diyebiliriz. Bu sözcüğün kültür yaşamında boy göstermesi... 19. yüzyılın Fransa’sında gerçekleşmiş. Sıfat isime evrilmiş. Kaynaklar Saint Simon’un 1821’de, Stendhal’in 1835’te kullandıklarını söylüyor. 1845’te Renan’da isim olarak vurguluyor bu kavramı. Düşün ve sanat işçileri imleniyor entelektüel sözcüğüyle” (Batuhan, 2002: 121)

“1821 yılında Saint Simon, entelektüeli sosyolojik bir terim gibi düşündü. O, feodal bir organizasyonu yıkmak için, sanayicilerle işbirliği yapan aydınlara entelektüeller dedi. Kelime ondan sonra, politikayla ilgilenen bazı gençlerin çıkardıkları yerel edebiyat dergilerinde yer aldı. Ancak onlar bu terime Saint Simon’da farklı bir anlam yüklüyorlardı. Söz konusu gençler, diğer insanlardan üstün olduklarını anlatmak amacıyla kendilerine entelektüel diyorlardı. 1880-1890 yılları arasında gerçek bir mutasyona uğradı ve ad olan entelektüel, elit, düşünce aristokratı, düşünen ve seçkin insan anlamında kullanılmaya başladı. 1890 yılının Ocak ayında Paris Öğrenciler Derneği Başkanı Henry Berenger, *Entelektüel Gençlik ve Çağdaş Fransız Romanı* konulu bir konferans verdi. Berenger konuşmasında şöyle diyordu: Entelektüel gençlik açısından baktığımızda, modern hümanite iki kampa ayrılır: Barbarlar ve entelektüeller. Barbarlar demokratlardır, halktan oluşan insan güruhudur; hayatlarını el işçiliğiyle kazanan aktif insanlardır. Entelektüeller ise, elitlerdir; sade haz ve estetik peşinde koşan, sayıları sınırlı insanlardır” (Özcan, 2006: 45-46).

Entelektüel kavramı, zihniyle hareket eden manasında, 19. yüzyılda kullanılmaya başlamış olsa da kavramın ülke sınırlarını aşarak dünya geneline

yayılması, 1898 yılında *Dreyfus Davası*'ndan dolayı Fransa gündeminde meydana gelen polemige dayanmaktadır. Kavramın *Dreyfus Davası* ile önce Batı toplumlarında sonra dünya geneline yayıldığı görüşü üzerinde ortak bir mutabakat sağlanmıştır. “ Bu dava, temelde entelektüellerin, ordu ve devlete karşı birleştikleri ve bu bağlamda var olma mücadelesine girdikleri bir davadır. Nihayetinde 14 Ocak 1893 tarihinde L'Aurore Gazetesinde '*entelektüeller beyannemesi*' adı altında bir bildirinin yayınlanmasına yol açmış bir davadır ” (Erkul, 1999: 92)

Fransız ordusuna mensup *Alfred Dreyfus*, adında Yahudi kökenli bir subayın, ajanlık yaparak Fransız ordusuna ait bilgileri Almanlara verdiği iddiasıyla suçlanmasıyla patlak verir. Bu olaydan sonra Emile Zola'nın *L'Aurore* gazetesinde '*Suçluyorum*' başlığıyla Fransız Cumhurbaşkanı'na açık mektup yazması toplumda yankılar uyandırır. Birkaç gün içinde bazı akademi üyeleri, sanatçılar yazarlar vs. mektubu destekleyen bir bildiri yayınlarlar (Meriç, 1985: 132-133).

Yayınlanan '*Entelektüeller Beyannemesi*': 'Biz entelektüeller' diye başlıyordu ve bu bildirgeyi imzalayanlardan bazıları şunlardı: Anatole France, Andre Gide, Marcel Proust, Levy Bruhl. Daha sonra Zola'da tutuklandı. Fakat ordu ve yargı sisteminin yanlış bir karar aldığı yönündeki bu toplumsal muhalefet başarıya ulaşarak, Dreyfus 1899 yılında affedildi. Bunun yanında toplum da bildirgeyi destekleyenler ve desteklemeyenler olarak iki kesime ayrıldı (Özcan, 2006: 47). Bu olaydan sonra kavram, düzenin aksaklıklarına karşı muhalefet eden fikir adamları, eleştirel tavırlar geliştiren kişiler için kullanılmıştır. Kavram bu anlamıyla, önce Batı sınırları içerisinde, daha sonra Batı sınırlarını da aşarak, evrensel bir nitelik kazanmaya başladı.

Dreyfus Olayı, entelektüel kavramına, olayın tabiatı doğrultusunda anlam kazandırmıştır. Olayın dikkat çekici en önemli özelliği, okur-yazar kesiminin, düzenin verdiği karara karşı muhalefet etmesidir. *Dreyfus Davası*'nın toplumda yankı uyandırması, okur-yazarların, gazete ve dergi gibi yayın araçlarını etkin biçimde kullanmasıyla ilişkilidir. Entelektüel tanımlamalarında okur-yazarlığa denk düşen eğitim ögesi ve bunun yanında, entelektüelin eleştirel olması gerektiği düşüncesi ile sıklıkla karşılaşmaktayız. Kavram çıkışı itibarı ile bu özelliklere sahip olsa da kavrama farklı kişilerce, farklı anlamlar yüklenebilmektedir. Kavramın somutlaştığı kişinin özelliklerinin ne olması gerektiği hakkında ortak bir görüş

yoktur. Örneğin bir düşünür entelektüelin mensubu olduğu sınıfın değerlerinin koruması gerektiğini öne sürüyorken, bir başka düşünür, entelektüelin sınıfları aşan bir bakış açısına sahip olması gerektiğini öne sürebilmektedir. Yine bir düşünür, entelektüeli sosyal dünyayı yorumlayan, değerlendiren bir kişi olarak ele alırken, bir başka düşünür, entelektüelin bilgi sahibi olması yanında, sahip olduğu bilgileri uğruna sosyal yaşamda mücadele etmesi gerektiğini, öne sürmektedir. Bir düşünür, her zaman, entelektüelin iktidara karşı olması gerektiğini öne sürerken, bir diğer görüş, entelektüelin iktidar ile işbirliği halinde çalışması gerektiğini öne sürebilmektedir.

H. BATILI BAZI DÜŞÜNÜRLER AÇISINDAN ENTELEKTÜEL

Aydın kavramı, farklı dillerde, farklı kavramlara denk düşse de evrensellik kazanan genel ifade, Batı'nın üretmiş olduğu *entelektüel* kavramı olmuştur. “*Entelektüelin* çok sayıda ve çeşitli tanımları vardır” (Bauman, 2003: 15). “Kavramın kesinlikli bir tanımını yapmak her zaman önemli güçlükler yaratmıştır” (Belge, 1985: 122), “tarif edilmesi kolay olmayan bir sosyal tip... özelliklerinden biri de tarifindeki güçlük... Her ülkenin, her çağın, her sınıfın, her ideolojinin *entelektüel* anlayışı başka. Dünyaca kabul edilmiş bir *entelektüel* kıstası yok dense yanlış olmaz” (Meriç, 2007: 17–24). “... *Aydın kimdir?* sorusuna verilebilecek dört başı mamur bir cevap yoktur” (Erkul, 1999: 94). Kavram üzerinde *görelilik* hâkimdir. *Entelektüel* kavramı, farklı toplumlarda, farklı tarihsel serüvenlere, farklı tanımlamalara sahip olsa da, toplumlarda böyle bir kesimin varlığı tartışmasızdır. Bu çerçevede tezde, bazı farklı Batı düşünürlerince geliştirilen *entelektüel* tanımlamaları ve yaklaşımları sıralanacaktır.

Entelektüel kavramı, oldukça çeşitli tanımlamalara sahiptir. Entelektüel kavramına çağdan çağa, kişiden kişiye, ideolojiden ideolojiye farklılık gösteren anlamlar yüklenmiştir. Bu açıdan, kavram üzerinde göreliliğin hâkim olduğu öne sürülebilir. Kavram tanımlanmaya çalışılırken, oldukça farklı düzlemlerden harekete geçilmektedir. Örneğin; entelektüel kavramına, bazı yaklaşımlar sosyal sınıflara bağlılığı (Gramsci, Manheim) ekseninde ele alırken, bazı yaklaşımlar, sadece iktidar ile girdikleri muhalefet ilişkilerine (Said, Sartre) göre şekillenmektedir. Yine bazı

yaklaşımlar, entelektüellerin bizzat kendilerinin bir tabaka olup olmadığına (Bottomore) göre şekillenirken, bazı yaklaşımlar ise bu konular üzerinde durmayarak, entelektüelleri doğrudan tabaka kabul edip, yapı içerisindeki fonksiyonlarına eğilebilmektedir. Entelektüelleri farklı düzlemde ele alan birçok yaklaşımın mevcut olduğu, ileri sürülebilir. Bu çerçevede, tezde, entelektüel kavramını çeşitli açılardan alan bazı entelektüel kavramlaştırmalarına yer verilecektir.

Türkiye’de *aydın konusu* ile uğraşanların ağırlıklı olarak Batı referanslarına yer verdikleri görülmektedir. Bu duruma, aydın kavramı üzerine Batı’da yapılmış çalışmaların çokluğu ve Batı’da düşünürlerin konuyu neredeyse her düzlemde ele almış olmaları sebep gösterilebilir. “Entelektüel terimi, sosyal bilimlerin en muğlâk kavramlarından birisidir. Kimdir entelektüel? İşlevi nedir? Bir sınıfın temsilcisi midir? Yoksa kendisi bir sınıf mıdır? Soruları uzatıp gitmek mümkün sorulara verilecek cevapları bakış açılarına göre değerlendirmekte” (Akıncı ve Önder, 2006: 122). Bu çerçevede, tezin bu kısmında aydınlar konusu üzerinde yapılan çalışmalarda, çoğunlukla görüşlerine yer verilen düşünürlerin yaklaşımlarına ayrıntılı biçimde yer verilecektir. Tezin, entelektüel üzerine görüşlerinin ayrıntılı olarak ele almayı amaçladığı düşünürler, (sosyolog, filozof vb.) şunlardır: Julien Benda, Jean Paul Sartre, Edward Said, Antonio Gramsci, Karl Mannheim, Michel Foucault, Tom Bottomore, Zygmunt Bauman.

Entelektüel kavramlaştırmasına yer verilen düşünürlerin bu konu üzerinde köşe taşı sayılacak görüşlere sahip olan düşünürlerden seçilmesine özen gösterildi. Bu çerçevede, entelektüeli ırksal, sınıfsal, ulusal vb. tüm değerlerin üzerine çıkarak yüce bir varlık olarak ele alan Julien Benda’nın görüşlerine yer verildi. Entelektüel-iktidar ilişkilerinde, entelektüeli muhalif kimliği, eleştirelliği açısından kavramlaştırmaları dünya çapında kabul gördüğü varsayılan, Edward Said ve Jean Paul Sartre’nin görüşleri ele alındı. Entelektüelin sosyal sınıflara şuur kazandıran bir anlamda sosyal sınıfların ürettiği ve onlara bağımlı biçimde faaliyet gösteren varlık olarak ele alan Antonio Gramsci’nin, bunun yanında sosyal sınıflara görece bağımlılık gösteren, tüm sınıfların çıkarlarını ve mevcut perspektiflerin yanlılığını aşacak biçimde sentezler üreten bir varlık olarak ele alan Karl Mannheim’in görüşlerine yerildi. Yine entelektüeli, elit fikri çerçevesinde değerlendiren ve bir

kümelenme olarak, yapı içerisinde ele alan görüşlerin temsilcisi olarak, Tom Bottomore'nin yaklaşımı üzerinde duruldu. Günümüzde giderek yaygınlaşan postmodernizm kavramı ile entelektüeli ilişkilendirmeleri bakımından Zygmunt Bauman ve Michel Foucault'un düşünceleri de ele alındı. Bu çerçevede, aydınlar üzerine odaklanan bu tezde, aydınlar üzerine yapılmış çalışmaların birçoğunda görüşlerine gönderme yapılan ve entelektüeli farklı boyutlarda ele alan bu düşünürlerin görüşlerine yer vermek kaçınılmaz görülmüştür.

1. Julien Benda*

Julien Benda'nın entelektüel anlayışının anlaşılabilmesi için siyasi olarak nitelendirdiği *ihtirasların* açıklanması gerekmektedir. İnsanlık tarihinde insanların maddi olanı elde etme arzusuyla başlayan *ihtiraslar* devletler, sınıflar ve ırklar çerçevesinde *siyasi ihtiraslar* kimliğine bürünmektedir. Benda'ya göre, entelektüellerin faaliyetlerinin, *siyasi ihtiraslar* doğrultusunda şekillenmesi entelektüelleri insanlığa *ihanete* sürükleyecektir.

Julien Benda'nın (2006: 11) entelektüel kavramlaştırması, insanlığın maddi olanı elde etme eğilimlerini eleştirisiyle başlar. Maddi olanları elde etme çabası insanları başkaldırıya yöneltir. Bu çabalar *siyasal ihtirasları* doğurur. Anlaşmazlıkların kaynağında işte bu *siyasi ihtiraslar* vardır. *Siyasi ihtiraslar* kendi içinde üçe ayrılır: ırksal, sınıfsal ve milli olanlar. *Siyasi ihtiraslardan* etkilenmeyen tek insan dahi yoktur. Evrenselliğe ulaşmış durumdadırlar. İletişim, aynı *siyasi ihtirasları* benimseyenleri bir arada tutma gücüne sahiptir. İletişimin artmasıyla grup ruhunun yoğunlaşması artmış, aynı siyasi nefreti taşıyanlar kitleleşmişlerdir. Oysa önceleri bu insanlar birbirlerinden kopuklardı. *Siyasi ihtirasların* doğuşu ile bireyler kendini ait hissettikleri birliğe kutsal bir nitelik atfetmeye başlamışlardır. Aynı zamanda aynı *siyasi ihtirasları* paylaşan birlikler homojen özellikler göstermektedir. Örneğin Yahudi karşıtlığı, kilise karşıtlığı veya sosyalizm diye bilinen duyguları paylaşanlar, tekbiçimli söylemler ortaya koyarlar. 'Ulusal birlikler' *siyasi ihtirasların*

* 26 Aralık 1867'de Paris'te doğdu. Edebiyat eleştirisinde Romantizm karşıtı akıma önderlik etmiş, Henri Bergson'un felsefi sezgiciliğine karşı usu ve anlığı savunmuştur. 1894'te Paris Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra, 1898'de Dreyfus Olayı üzerine yazılar yayımladı. *L'Ordination* kitabı ile edebiyat alanında ün kazandı. En Önemli Yapıtı sayılan *Aydınların İhaneti*'nde ırksal ve siyasal nedenlerle doğruluktan ve adaletten sapanları ahlaksal ihanetle suçladı.

doğuşuna kaynaklık eden temel unsurlardır. Ulusal birliklerin kuruluşu ile bazı küçük devletlerin (İtalya, Almanya) asırlık nefretleri korkunç milli ihtiraslara dönüşmüştür (Benda, 2006: 11-15). Benda'nın entelektüel anlayışının şekillendiği *siyasi ihtirastlar* temelde maddi olanı elde etme isteği ile başlar. Siyasi ihtirastların toplumsallaşarak evrenselleşmesi ise milli devletlerin kuruluşu ile başlar.

Günümüzde (1960'lı yıllar), 'önce siyaset' diyen modernleşme havarileri mevcuttur. Bunlara göre siyaset toplumsal hayatın her yanına sızmıştır. Halk *siyasi ihtirastlar* karşısında, iki seçenek arasında sıkışmıştır. Halk öldürülmeme, barınma, beslenme gibi temel ihtiyaçları karşılama derdine düşmüştür. Siyasi ihtirastların evrensel karakter kazanması, iç tutarlılığa sahip olması ve homojen birlikler meydana getirmesine kaynaklık eden temel araç medyadır (günlük siyasi gazeteler). Benda'nın sınıfsal ihtirastlardan kastettiği ihtiras, burjuvanın doğuşuyla ortaya çıkmıştır. Burjuvaziye karşı işçilerin benimsediği kin, burjuvaziye düzülen övgüler ve burjuvazinin bencilliği sınıfsal ihtirastları doğurur. Irksal ihtirastlara Yahudi milliyetçiliği örnek gösterilebilir. Önceleri özgünlüklerini kaybetmek istemeyen Yahudi topluluklarını asimile girişimleri Yahudilerin ırk olgusunu reddetmesine neden olmuştur. Daha sonrasında ise Yahudilerin kimliklerinden ötürü farklılıklarını korumaları, güçlendirmeleri ve farklılıkları ile ön plana çıkmaya çalışmaları aynı şekilde ırksal nitelikteki siyasi ihtirastlara örnek teşkil etmektedir (Benda, 2006: 15-19).

İhtirastlar krallıklar döneminde genişleme arzusu, ticari menfaatler üzerine kuruluydu. Yurttaşlık bağından doğan milli ihtirastlar ise onura dayanmaktadır. Önemli olan milli onurdur. Kişi kendisini milletiyle bütünleşmiş hissetmek ister. Milletinin aşağılanmalarına karşı tepkiler vermek zorundadır. Millet duygusu, yaygınlaşarak milli onur ve milli hassasiyet gelişmiştir. Millet duygusunun gelişmesi, savaş olasılığını geçmişe oranla arttırmıştır. Halklar, onurlarının kırıldığını hissettiğinde çabukça celallenen topluluklara dönüşmüştür. Milletlerin ahlaki var oluşları, milli ihtirastları yoğunlaştırmıştır. Her millet kendini dil, sanat, edebiyat, kültür alanında diğer milletlerden üstün hissetmektedirler. Siyasi mücadeleler kültür savaşlarına dönüşmüştür (Benda, 2006: 19-24). Toplumlar arasında ayrılaşmaya kaynaklık eden en tehlikeli ihtiras olarak milli ihtirastları görmektedir. Bu ihtirastlar, kültürel çerçevede kendini diğer toplumlardan ayırmaya ve üstünlük sağlamaya

kaynaklık etmektedir. Aynı zamanda, mili ihtirasların oluşumuna kültürün yanında tarih bilinci de eşlik etmektedir.

Milli ihtirasları kuvvetlendiren diğer etken ise tarih bilinci yani ortak geçmiş düşüncesidir. Böylece halk ihtiraslarını atalarından devraldığını düşünür. Milli ihtiraslar günümüzde adeta dinsel tapınma düzeyine çıkmıştır. Örneğin V. Hugo vatanından ‘Tanrıça Fransa’ diye söz etmektedir. Siyasi ihtirasların sınıfsal ve ırksal biçimleri de milli ihtirasla kaynaşmış durumdadır. Yahudi karşıtlığı, işçi karşıtlığı ve otorite yandaşlarının, demokrasi karşıtlığı gibi tutkular milliyetçilikle bütünleşmiş durumdadır. Ayrıca milliyetçilik tutkusu küçük esnaftan işsize, yazara, sanatçıya, işçiye toplumsal yapının tüm tabakalarına sızmış durumdadır. Evrensel kabul edilen hakları elde etmeye çalışan işçi sınıfı da milli ihtiraslara saplanmıştı. Fransa dışında çoğu toplumda kurulmuş olan ‘milli sosyalist’ partiler bunun göstergesidir. Milli ihtirasların, siyasi ideolojilerle ilişki içinde olması ve ideolojilerin bilimsellik iddiası, milli ihtiraslara bilimsel bir kimlik kazandırmaya yöneliktir (Benda, 2006: 24-30). Milli ihtiraslar kompleks bir yapıda olup toplumsal yaşamın ve hayata bakışın neredeyse tüm alanlarına yayılmış durumdadır. Aynı tarihi paylaşan toplumların mensuplarının sarıldığı milliyetçilik olgusu, milli devletler çağında tüm bireylerin yaşamına yansımış durumdadır.

Genel anlamda, *siyasi ihtiraslar* doğası itibarıyla iki temel arzuya indirgenebilir. Maddi arzular, toprak, refah, siyasi güç vs. avantajlar elde etmeyi özetlemektedir. Manevi arzular ise kendini farklı görme, özgün hissetme, onur ve haysiyet koruma gibi arayışları içermektedir. Irksal ihtiras, bir grup insanın kendilerini başkalarında farklı görme arzusuna dayanması itibarıyla manevi grupta ele alınabilir. Sınıfsal ihtiras olarak işçi sınıfını egemen kılma çabaları ise maddi arzular temelinde şekillenmektedir. Genel anlamda milli ihtiraslar ise hem maddi hem manevi arzuları barındırmaktadır (Benda, 2006: 11-37). Siyasi ihtirasların dayandığı iki temel arzuyu birden taşıyan milli ihtiraslar, Benda’ya göre daha etraflı bir tehdit unsurudur.

Julien Benda’nın entelektüel kavramlaştırması betimlenen *siyasi ihtiraslar* temelinde şekillenmektedir. Çünkü Benda entelektüeli tanımlarken siyasi ihtirasları ölçüt olarak kullanır. Benda’ya göre sahip olması gerekli özellikler bakımından entelektüeller, *siyasi ihtiraslar* karşısında iki konumda olabilirler. Ya bu ihtiraslara

kayıtsızdırlar (Leonardo da Vinci, Malebranche, Goethe gibi) ya da bu ihtiraslara karşıtlık ve üstünlük anlamında soyut bir ilkeyi benimseyerek bu ihtiraslarla mücadeleye girişirler (Erasmus, Kant, Renan gibi). Benda'nın tanım niteliğindeki entelektüel kavramlaştırması ise şöyledir: “*Faaliyetleri temelde pratik amaçların yerine getirilmesine dayanmayan herkesi, sanat bilim veya metafizik düşünceden zevk alan herkesi, kısaca maddi-olmayan avantajlar sağlama peşinde olan ve dolayısıyla bir anlamda ‘benim yurdum bu dünya değildir!’ diyen herkeştir*”. (Benda, 2006: 37–38) *Siyasi ihtiraslar* karşısında kayıtsız veya onlarla mücadele içinde olan entelektüellerin, teorik faaliyetler içinde bulunarak, dünyayı *iharet* ve nefretle doldurmaya çalışan eğitimsiz insanlara engel olmaya çalıştıklarını düşünmektedir

Bu çerçevede, entelektüelin, zihinsel faaliyetlere ağırlık vermesi, eğitimsiz insanlardan üstün olması, coğrafi sınırları aşan bir maneviyatın temsilcisi olması, bireysel bencilliklerden uzak durması gibi özellikleri öne çıkmaktadır. Benda, modern devletlerin kurulmasından sonra entelektüellerin bir tür *iharet* içine düştüğünü iddia etmiştir. Ona göre aydınlar 19. yüzyılın sonlarına doğru *iharetle* nitelenecek *siyasi ihtiraslar* oyununu oynamaya başladılar. Benda, aydınların siyasi ihtirasları benimsemeye başladığını, ırklar ve siyasi hizipler arasında gidip gelen toplumsal nefretleri ürettiklerini ileri sürer.

Julien Benda, siyasi ayrımlar üreten entelektüellerin, modern toplumun vatandaş ruhunu iyi bildiklerini ve ondan faydalandıklarını düşünür. Ona göre, entelektüeller artık sıradan insanların ihtiraslarını onaylama, yönlendirme ve güçlendirme eğilimindedir. Daha önceleri entelektüeller, eğitimsiz sıradan insanların gerçekçiliğine karşı çıkıyorlardı. Çünkü soyut bir adalete hizmet ediyorlardı ve dünyevi ihtiraslarla lekelenmemişlerdi. Adeta evrensel bir kilisenin en üst düzey din adamlarıydılar. Milli ihtiraslarla birlikte vatanperver arzuların bu özellikleri ortadan kaldırdığını düşünmektedir. Entelektüeller artık ülkeleri haksız bile olsa haklı olduğunu düşünenlere, konuşma özgürlüğünü kullananları, ‘millete *iharet* edenler’ olarak yerden yere vuranlara dönüşmüşlerdir. Seçkin entelektüeller olarak adlandırdığı din adamları da milli duygulara bir tür bağımlılık içerisindeyler. Almanya’da din adamları milli ihtiraslar uğruna aşırılıklara ses çıkarmamışlardır. Modern entelektüelin vatanperver özellikleri ise şunlardır: yabancı düşmanlığı, kendi yurduna ait olmayan her şeyi reddetme ve küçümseme. Benda’ya göre entelektüel,

köklerinin doğduğu topraklara bu denli saplanmamalıdır. Kendini ırkı tarafından belirlenmiş hissetmemeli ve toprağına ve ölülerine methiyeler düzmemelidir (Benda, 2006: 38-55). Bir anlamda Benda, ulusal değerleri savunan entelektüelden çok, evrensel değerler etrafında hareket eden entelektüelden yanadır.

Entelektüeller siyasi ihtirasları yaymak için eserler üretmişlerdir. Şairler coşkulu yapıtlarıyla milli ihtirasları ön plana çıkarmışlardır. Romancılar ve oyun yazarları da siyasi ihtirasları son derece bilinçli bir şekilde yapıtlarına taşımışlardır. Tarihçiler milli ihtirasları yayma konusunda özel bir yere sahiptirler. İnsanlık tarihini kendi milletleri üzerine yapılandırarak, taraf ruhu ile açıklamaya çalışmışlardır. Eleştirmenler de eleştirilerini kendi milletlerinin dehalarını ortaya koyma ve siyasi sistemleri ile uyumlu olmaya özen göstermesi ölçüsünde başarılı kabul edilmişlerdir. İnsani olanın soyut niteliğine hassasiyet göstermesi ve insanları yalın bir sevgi ile kucaklaması gereken entelektüeller; bağlı oldukları devleti, ırkı veya sınıfı yüceltmek ve güçlendirmek adına evrensel ve manevi olandan uzaklaşmışlar, yerel ve maddi olana yönelmişlerdir. Devletin adilliğinin önemsizliğini öne süren entelektüel, askeri unsurun güçlü, komşulara tahakkümün fazla, hudutların geniş, milletin büyük olması için teoriler üreten kişiye dönüşmüştür. Benda'ya (2006: 55-95) göre entelektüelleri *ihanete* sürükleyen öğretilerin, bazıları şunlardır:

- a. “Akla dayalı haklara karşı; gelenek, tarih ve geçmiş kaynakların olumlanması.
- b. Deneyime dayalı yönetimin veya siyasetin övülmesi.
- c. Siyasi biçimlerin insana olduğu ve daima olacağı haliyle uyarlanması gerektiği iddiası.”

Julien Benda, entelektüellere yaklaşımını eleştirel bir bakış açısıyla yapılandırmıştır. Düşünceleri daha çok ‘entelektüelin neler yapması gerektiği’ üzerine değil de entelektüelin neler yapmaması gerektiği üzerine şekillenmiştir. Benda'nın eleştiri getirdiği başlıca olgu ‘siyasi ihtiraslar’dır. Bu ihtiraslar, ‘*insanın maddi olanı elde etme arzusu*’nun, devletler, sınıflar, ırklar alanına taşınmasıyla yayılmaktadır. 19. yüzyılda entelektüellerin çoğunluğu; devletler, sınıflar ve ırklar temelinde ayrımlaştırmalara, eserleriyle katkıda bulunmuşlardır. Ona göre bu

entelektüeller ‘*ihanel*’ kavramı etrafında değerlendirilmelidir. Entelektüeller, *siyasi ihtiraslar* çerçevesinde şekillenen faaliyetlerden uzak durmalıdır.

Özetle; Benda, tarafsız entelektüel portresi çizmektedir. Entelektüeller, devletleri, sınıfları, ırkları aşan manevi bir anlayışın savunucuları olmalıdırlar. Dünya üzerinde kalıcılığı olmayan, kişilerin, sınıfların, toplumları taraf olmaya mecbur kılan siyasal düşünce sistemlerinin yapılandırdığı eylem ve düşünce alanları insanları ayırıştırılmaktadır. Benda’nın tarif ettiği entelektüel tüm insanlara eşit bir yaklaşım içerisindedir. Entelektüel, mensubu olduğu milletin, sınıfın, inancın, ırkın etkisinde kalmadan meseleleri ele alan bir kişiliktir.

2. Antonio Gramsci*

Antonio Gramsci entelektüel kuramını, tarihsel gözlemler yaparak ve işlevsel bakımdan kategorilere ayırarak oluşturmaya çalışmıştır. Gramsci’nin entelektüel kuramı sınıf temelli olup, Marksist düşüncenin temelleri üzerine oturtulmuştur. Gramsci bu çerçevede ilk olarak entelektüelin ayırt edici niteliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Entelektüeli diğer insanlardan ayıran özellikleri nelerdir? probleminden yola çıkarak entelektüel kavramını sınırlandırmaya çalışmıştır.

Antonio Gramsci; “entelektüel kavramının en geniş sınırları nedir? Değişik ve apayrı bütün çabalarını belirleyen, bunları başka toplumsal takımlarından kesinlikle ayıran tek bir ölçü bulunabilir mi?”(Gramsci, 1983: 19) sorularını sorarak, entelektüel kavramını netleştirmeye çalışmıştır. Bu sorulara: “en yaygın yöntem yanlışlığı, bana kalırsa, bu ölçüyü düşünce çabalarının özünde aramaktır” (Gramsci, 1983: 19), cevabını vermiştir. Bu cevapla; Gramsci, zihinsel etkinliklerde bulunan herkesin entelektüel olamayacağına vurgu yapmıştır.

Antonio Gramsci, her etkinliğin altında mutlaka bir zihinsel çabanın olduğunu ileri sürer. Ona göre “salt el, kol, beden çalışması yoktur... Herhangi bir beden çalışmasında, hatta en mekanik ve en kaba çalışmada bile, ne kadar az da olsa,

* (1891-1937) Yoksulaşmış Sardinya Adası’nın alt-orta sınıf bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Antonio Gramsci, Torino Üniversitesinde idealist filozof Benedetto Croce’dan etkilendi. Torino işçi sınıfını hareketinin derin tesiri altında kalan Gramsci, 1913 yılında İtalyan Sosyalist Partisine katıldı ve sosyalist gazetelerde yazılar yayınladı. 1921 yılında İtalyan Komünist Partisinin kurulmasına yardım etti. 1926 Mussolini iktidarı döneminde tutuklanarak 20 yılın üzerinde hapis hayatı yaşadı. Hegemonya, entelektüeller, Tarihsellik, Kapitalizm eleştirisi konularında çeşitli fikirler ortaya attı. 1937 yılında beyin kanamasından hayatını kaybetti.

yaratıcı bir düşünce çabası vardır... İşte bundan ötürü denilebilir ki, bütün insanlar entelektüeldir. Ama bütün insanlar entelektüel işlevi görmezler” (Gramsci, 1983: 19). Gramsci bu yaklaşımıyla entelektüelin işlevselliğini öne çıkarmıştır. Herkes düşünme çabası içerisinde. Fakat toplumsal sistemde herkes düşünceleriyle işlevsel bir konum elde edemez.

Antonio Gramsci’ye göre kişilere entelektüel işlevini gördüren ana etmen, “kafa çabasını eleştirel yönden geliştirmektir sadece. Bunu da, yeni bir denge kurmak amacıyla, bu çabanın kol ve sinir çabasıyla olan ilişkisini değiştirmekle, fizik ve toplumsal dünyayı durmadan yenileyen pratik, genel bir çaba olan kol ve sinir çabasını yepyeni ve tüm bir dünya görüşünde temel yapmakla gerçekleştirebiliriz. Her yerde görülen geleneksel aydın tipini, edebiyatçı, filozof, sanatçıda bulmaktayız. Onun için kendilerini edebiyatçı, filozof, sanatçı sayan gazeteciler de birer gerçek entelektüel olduklarını sanırlar. Bugünkü dünyamızda, endüstriyel çabaya, hatta en ilkeline ve değersizine bile sıkı sıkıya bağlı olan teknik eğitim, yeni entelektüel tipinin temelini atmak zorundadır. Yani entelektüelin özelliği, söz ustalığında, yeni duyguları ve tutkuları bir an için harekete getiren bu dış güçte aranmıyor artık. Bu yeni özellik, entelektüelin, pratik yaşama yapıcı, örgütleyici ‘sürekli inandırıcı’ olarak karışmasındandır. Çünkü o, sadece söz ustası değildir artık. Bununla birlikte soyut matematik bir kafanın da üstündedir. Teknik-işten bilimsel işe ve hümanist tarih görüşüne yükselir ki, onsuz, sadece uzman kalır yönetici uzman olamaz”(Gramsci, 1983: 20). Kısaca Gramsci, entelektüel işlevselliğini kazandıran temel unsurun eleştirel düşünme olduğunu öne sürer. Entelektüelin geliştirdiği düşünce, üretim ilişkilerine etki yapacak düzeyde, denge değiştirmeye yönelik olmalıdır. Entelektüelin üretim ilişkilerini etkilemesi ise pratik yaşama yapıcı, örgütleyici ve inandırıcı biçimde sokulması gerektirmektedir. Aslında Gramsci entelektüeli bu şekilde tanımlarken aşağıda değinilecek olan ‘*organik entelektüel*’ hakkında bazı ipuçlarını vermiştir.

“Entelektüeller, özerk bağımsız bir takım mıdır, yoksa her toplumsal takımın kendi uzmanlar bölümü var mıdır? Karmaşık bir sorundur bu. Çünkü aydın bölüklerinin yetişmesindeki gerçek tarihsel oluşum değişik biçimler almıştır” (Gramsci, 1983: 15). Entelektüel kategorilerinin oluşumuna tarihi açıdan göz atan Gramsci, entelektüelleri iki gruba ayırmıştır: *Organik ve geleneksel entelektüeller*.

Antonio Gramsci'ye göre; “ekonomik üretim dünyasında, gerekli bir fonksiyonunun asli alanında oluşan her sosyal grup, ‘*organik olarak*’, kendisiyle birlikte, sadece ekonomik alanda değil, aynı zamanda sosyal ve politik alanlarda kendi grubuna farkındalık ve homojenite veren entelektüel kesimler yaratır”.(Akt. Salamini, 2002: 69) Bu metin, fevkaladedir çünkü Gramsciyan entelektüeller teorisinin bütün özünü içerir. Onlar bir sınıf oluşturmazlar, ancak her sosyal grup tarafından üretilen katmanlardır. Temel sosyal gruplar oluştuğunda onların temeli de şekillenir. Gelişme sürecindeki her temel grup, üretim dünyasında kendisine ait pozisyon kazanmak için, doğrudan bir fonksiyonla kendi entellektüellerini yaratır. Kapitalist müteşebbis, yeni yasal sistemini sadece kendi faaliyet alanı ile ilgili değil diğer alanlarda da güvenilir teknik entelektüel seçkinlerle, yeni kültür organizatörleri ve ekonomi politiğindeki uzmanlar ve endüstriyel teknisyenleri ile yarattı. ‘*Organik entelektüeller*’ nosyonu bu şekilde yayıldı. (Salamini, 2002: 69-70). *Organik entelektüelleri* toplumsal sınıflara bağımlı bir katman olara ele alınmıştır. Toplumsal sınıfların her birinin, çıkarlarını savunma ve bu sınıflara şuur kazandırma ve sınıfın amaçları doğrultusunda sınıf mensuplarını benzeştirme rolü *organik entelektüeller* tarafından icra edilir. Bu bağlamda burjuva sınıfına veya işçi sınıfına bağlı bir entelektüel tabaka mevcuttur.

Yeni bir sosyal sınıfın yükselişiyle birlikte beliren entelektüeller *organik entelektüellerdir*. Genellikle, yeni sınıfın doğurduğu *organik entelektüel* ‘uzmanlaşma’ görevini yerine getirir. Bir örnek; *organik entelektüel*, çalışanların verimliliğini arttıracak ve aynı zamanda onların itaatinin devamlılığını sağlayacak bir endüstriyel sosyal bilimci olabilir. Endüstriyel sosyal bilimci bağımsız olma iddiasına rağmen gerçeklikte kapitalist üretim sistemini olgunlaştıran bir *organiktir*. Zaten entelektüeller bağımsız bir sosyal sınıf olarak var olamazlar (Karabel, 2002: 24). “*Organik entelektüeller*, bir toplumsal sınıfla *organik* bağ(lar)ı temelinde tanımlanırlar. İşlevleri, ekonomik, politik ve toplumsal alandaki hegemonik bilincin oluşturulması ve meşrulaştırılmasıdır. Bir diğer deyişle, ‘*organik entelektüeller*’, bir toplumsal sınıfla birlikte ve onun ürünü olarak var olurlar; rolleri, söz konusu sınıfa kültürel, siyasal ve ekonomik alanlarda homojen bir özbilinç kazandırmaktır. *Organik entelektüeller* çoğu durumda bir ‘uzmanlaşma’ olarak karşımıza çıkar”

(Genç, 2006: 131). *Organik entelektüeller*, sınıflarının çıkarları doğrultusunda sahip oldukları uzmanlık bilgilerini, sınıflarını güçlendirme yönünde kullanırlar.

Bir önceki üretim ilişkilerinden doğan ve sonraki dönemde eski üretim ilişkilerinin bir yönünü temsil eden her toplumsal temel sınıf tarih sahnesine çıktığında kendinden önce var olan bir takım, entelektüel takımları ile karşılaşmıştır. Bu entelektüeller takımını Gramsci ‘geleneksel’ olarak adlandırmaktadır. Bunlar oldukça karmaşık yapıda olan ve köklü değişimlerin ortadan kaldıramadığı entelektüellerdir. Bu entelektüel takımlarının en tipiği kiliseye bağlı olanlarıdır. Bunlar uzun süre dini görüşleri, önceki dönemin felsefe bilimini, okul, eğitim, ahlak, adalet, hayırseverlik ve yardım işleri gibi görevleri tekellerine almışlardır. Bu tür entelektüel takımları, ‘birlik ruhuna’, tarih bakımından kesintisiz bir sürelilik, özel bir nitelik bilincine vardıkları için, kendilerini egemen toplumsal takımdan ayrı, ondan bağımsız saymaktadırlar. Kendilerinin yarattığı bu durum, ideoloji ve politika bakımından önemli sonuçlar doğurmuştur. Bütün idealist felsefe, entelektüellerin bu tutumuna kolayca bağlanabilir ve entelektüellerin kendilerini ‘bağımsız’, ‘özerk’ ve özel sanmalarına neden olabilir (Gramsci, 1983: 18). Geleneksel entelektüeller, toplumsal sistemlerde hâkim olan üretim ilişkiler sisteminin evrildiği bir önceki üretim ilişkileri sisteminin ürünleridir. Kendi dönemlerinde *organik entelektüeller* biçiminde işlev gören bu entelektüeller, üretim ilişkileri sisteminin değişmesiyle geleneksel entelektüele dönüşürler. Önceki dönemin hakim düşünce sisteminin sonraki dönemde etkilerini devam ettirmeye çalışan geleneksel entelektüeller, tarihin sürekliliğinin göstergeleridir.

Ortaçağ’da döneminin görevlileri ve *organik* sayılabilecek entelektüelleri, ancak günümüzün geleneksel entelektüelleri görevlileri, döneminde çok büyük gelişmeler kaydetmişlerdir ki hala önemlerini sürdürmektedirler. Bunda etkili olan vasıta ise eğitim ve öğretim alanındaki çabalar ve örgütlenmelerdir (Gramsci, 1983: 18). Entelektüel katları güçlendirecek olan eğitim faaliyetleridir. Eğitim ve örgütlenmeye verilen önem entelektüel kategorisine güç kazandıracaktır.

Antonio Gramsci, entelektüeli yetiştiren, sayısını arttıran, karmaşıklaştıran kurum olarak okula işaret eder. Okullarda icra edilen eğitim-öğretim alanının genişliğiyle entelektüelin görevinin karmaşıklaşacağını ve uzmanlaşmanın artacağını ileri sürmektedir. Endüstrinin gelişmesi de eğitimin genişlemesine bağlıdır.

Endüstrileşme, eğitim temelinde zengin bilimsel donatılarla sağlanabilir. Endüstriyel açıdan en karmaşık örgütü kuran medeniyet, en uygar medeniyettir. İlköğretimin ve ara basamakların geniş kitlelere açılması incelmış kültürü, teknik uzmanlığı sağlayacaktır. Çeşitli okul tiplerinin, ekonomik alana dağılışı, entelektüel katlarında uyanan farklı özlemler, çeşitli düşünce dallarının üremesine ve uzmanlaşmasına yol açar ya da bu dallara biçim verir. Doğal olarak bu durum bazı sakıncaları da doğuracaktır. Örneğin; entelektüeller katında işsizlik bunalımı gibi (Gramsci, 1983: 22). Eğitim sisteminin entelektüellerin güçlenmesinde ve toplumsal sınıfların kanatları olarak etkinliklerinin artmasında önemine değinen Gramsci bu şekilde entelektüel kesim ile eğitim ilişkisini kurmaktadır.

Antonio Gramsci, tarihi gözlemler yoluyla kurgulandığı, sınıf eksenli entelektüel kuramıyla *geleneksel* ve *organik* tipleri geliştirmiştir. Gramsci bunun yanında, yine aynı prensiplere bağlı kalarak kentsel, kırsal alan ayrımından hareketle ikinci bir entelektüel sınıflandırması yapar. İkinci sınıflandırmasında ise entelektüelleri *kent tipi* ve *köy tipi entelektüeller* olarak ikiye ayırır.

Kent tipi entelektüeller, endüstrileşme ile birlikte gelişmiş ve onun yazgısına bağlanmışlardır. Onların görevini, ordudaki astsubayların görevlerine benzetebiliriz. Yapım planlarının hazırlanmasında hiçbir özerk payları yoktur onların. İşçi sınıfını önemseyerek onunla işletme sahibi arasında ilişki kurarlar. Başlıca çalışma evrelerini denetleyerek endüstri kurmaylarının koyduğu üretim planının uygulanmasını sağlarlar. Genel olarak, kent entelektüelleri çok kalıplaşmışlardır. En yükselmişleri git gide asıl endüstri kurmaylarından ayırt edilemez olurlar. *Köy tipi entelektüellerin* çoğu gelenekseldirler, yani köy topluluklarına ve kapitalist düzenin henüz değiştirip harekete getiremediği kentlerin küçük burjuvazisine bağlıdırlar: Bu entelektüel tipi köylü yığını ile merkez ya da bölge yönetimi arasında ilişki kurar ve bu yoldan önemli bir görev yapar. Bu görev hem politik hem toplumsal bir görevdir, çünkü meslek aracılığı ile politika aracılığını birbirinden ayırmak güçtür. Ayrıca *köy entelektüelinin* orta bir yaşam çizgisi vardır ki bu, orta köylünün yaşam çizgisinden üstündür... Köylü yığınının her *organik* gelişmesi, bir noktaya kadar, entelektüellerin davranışlarına bağlı ve bağımlıdır. Kent entelektüelleri içinse durum bambaşkadır. Fabrika teknisyenleri kendi işçi yığınları üzerinde hiçbir politik etkide bulunamaz olmuşlardır. Kimi zaman, bunun tam tersi olmakta işçi yığını, doğrudan doğruya

değilse bile, *organik aydınlarının* aracılığı ile teknisyenler üzerinde politik etkiler yapmaktadırlar (Gramsci, 1983: 26-27).

Özetle; Antonio Gramsci, entelektüelleri sınıflarla ilişkisi açısından ele alarak, toplumda sınıf bağımlı entelektüel kategorisine değinmiştir. Zihinsel faaliyet entelektüel olabilmek için yeterli değildir. Üretim ilişkilerine etkide bulunacak ve bu ilişkilerin dengesini değiştirebilecek düzeyde zihinsel faaliyetler yürütebilmek, entelektüel olabilmenin koşuludur. Belirtilen vasıfları yürütebilmek için entelektüeller toplumsal tabakalaşma piramidindeki tabakalarla bağımlılık içerisinde. Sınıflarla bağımlılık ilişkisi içerisinde olan bu entelektüel tipini, *organik entelektüel* olarak adlandırır. Bu çerçevede her sosyal sınıfın kendine bağlı entelektüel katmanları vardır. Bu kesim, ait olduğu sınıfın sosyal, siyasal, kültürel, iktisadi çıkarlarını savunarak, benzer amaçlar etrafında örgütlenmesini sağlar ve sınıf şuuru kazanmasına yardım eder. Toplumsal sistemde sosyal sınıflara eklenmiş *organik entelektüellerin* yanı sıra, tarihi kalıntılar olarak önceki üretim ilişkileri sisteminden kalma, *geleneksel entelektüeller* de mevcuttur. *Geleneksel entelektüeller* önceleri organik biçimde işlev gördükleri toplumsal sisteme ait perspektifleri sonraki döneme taşıyan karakterlerdir. Benzer bir anlayışla, toplumsal sistemde işleve sahip olan iki entelektüel katı daha mevcuttur. Kentsel mekanlarda endüstrileşmiş ilişkiler sisteminden doğan katmanlara eklenen *kent tipi entelektüeller* uzmanlık bilgileri ile göze çarpmaktadır. *Köy entelektüelleri* ise ortalama köy yaşamından daha nitelikli bir hayat tarzına sahip olup köylü tabakası ile kent arasındaki ilişkileri düzenleyen bu doğrultuda köylü kitlesinin çıkarlarını savunan ve bu topluluğa şuur kazandıran bir katmandır.

3. Karl Manheim*

Bilgi sosyolojisi alanında yaptığı çalışmalarla tanınan Karl Manheim, entelektüel kavramını da bilgi sosyolojisi ekseninde ve toplumsal sınıflarla ilişkisi bakımından ele almıştır. Entelektüeli tarihi süreçte ele alan Manheim, statik toplum modeli olarak Ortaçağ ve modern çağda toplumlarda entelektüelin faaliyetlerinin farklılaştığını öne sürmektedir. Bu çerçevede entelektüeli, modern toplumlarda bilgi ile ilişkileri ve toplumsal sınıflarla kurduğu bağlar çerçevesinde ele alır.

Karl Manheim (1979: 9) entelektüeli en sade haliyle şu şekilde tanımlar: “*Her toplumda, toplum için, dünyanın yorumunu sağlamak biçimindeki özel göreve sahip gruplar vardır. Biz onları entelijansiya olarak adlandırırız*”. Manheim entelektüelleri öncelikle tarihi süreç içinde ele alır. Statik toplum tipi olarak adlandırdığı Ortaçağ toplumunda entelektüeli analiz eder. Manheim (1979: 9) entelektüellerin Ortaçağ’daki görünümünü şu şekilde açıklar: “Toplum ne kadar statikse büyük olasılıkla bu tabaka da o kadar kast pozisyonunda ve statü sınırları iyi tanımlanmış bir tabaka olacaktır”.

Karl Manheim’e göre “düşüncenin başat şekillerindeki farklılıklardan sorumlu olan çeşitli toplumsal etkenlere ek olarak, çok önemli bir etken daha vardır. *Her toplumda, o toplum için dünyanın yorumlanmasını sağlama görevini yüklenmiş toplumsal gruplar vardır. Bu gruplara ‘intelligentsia’ diyoruz.* Toplum ne kadar statik olursa olsun bu tabaka, toplumda o kadar iyi bir statü sağlayacaktır. Bu tabaka, toplumun dünya görüşünde tekeli bir kontrol sağlayabilir ve diğer tabakaların dünya görüşlerinin şekillenmesi üzerine de çok önemli bir etken olarak görülür. Bu tabaka her çağda benzer görevi yerine getirmiş, ancak topluma ve zamana göre bu tabakayı oluşturan toplumsal kesim değişiklikler göstermiştir. Örneğin Ortaçağ’da sihir, büyü

* (1893-1947) Macaristan Budapeşte’de dünyaya geldi. I. Dünya Savaşı’nın bunalımlı yıllarında yetişti. 1918-1919 yıllarında radikal Macar hükümetinde görev yaptı. Berli, Busapeşte, Paris, Freiberg Üniversitelerinde ve Max Weber’in fikirlerinin yoğun etkisi altında olan Heidelberg Üniversitesi’nde çalıştı. 1926 yılında Frankfurt üniversitesine Sosyoloji Profesörsü olarak atandı. 1933’te Nazilerden kaçıp İngiltere’ye sığındı. 1933-1945 yılları arasında London School of Economics’de öğretim üyeliği yaptı. Daha sonra London Institue of Education’da Sosyoloji ve Eğitim Felsefesi Profesörü olarak göreve başladı. En kalıcı katkısını, toplumsal olanın kuramı ya da düşüncenin varoluşçu koşullandırılması şeklinde tanımladığı ‘Bilgi Sosyolojisi’ alanında yapmıştır. Tüm bilgiyi ve fikirleri, toplumsal yapı ve tarihsel süreç içindeki belli bir konuma sığırma olarak görmektedir. Hem Marks’tan hem de Weber’den etkilenmiş olan Manheim, yazılarının çoğunda, fikirlerin farklı toplumsal konumlarını esasen sınıf etmenleri ya da statü grupları biçiminde tasavvur etmiştir. Başlıca eserleri şunlardır: Bilgi Sosyolojisi Üzerine Denemeler 1928, İdeoloji ve Ütopya 1929, Yeniden İnşa Çağında İnsan ve Toplum 1940, Özgürlük, Güç ve Demokratik Planlama 1950 .

yapabilen, ders ve vaaz verebilen grubun yerini modern çağda daha değişik yapıda bir entelektüel grubu almıştır. Modern çağda, Ortaçağ'daki dinsel dünya yorumunda meydana getirilen papaz tekelciliği bitmiş ve kapalı, örgütlü bir entelektüel sınıfının yerini, özgün bir entelektüel sınıf almıştır. Kısaca özetlenecek olursa, Manheim'e göre ideoloji, tarihin belli bir anında, bir sosyal sınıfın çıkarlarının az çok aldatıcı olarak evrenselleştirilmesidir. Entelektüelin toplumdaki görevi ise toplumun nesnel ve bilimsel yorumunu yaparak ve sınıf çatışmalarını tüm karmaşıklığıyla birlikte kavrayarak ideolojiyi aşmaktır" (Armağan, 1974: 87).

Karl Manheim, Brahmanları, Ortaçağ ruhbanlarını ve sihirbazları *statik toplumun entelektüelleri* olarak kabul eder. *Statik toplum entelektüelleri*, toplumun dünya görüşünü yönlendirerek, tekelci kontrol sağlamaktadırlar. Toplumda, bilgi ve hakikat üzerinde kontrole sahiptirler. Statik toplumda, diğer tabakaların sahip olduğu dünya görüşlerini inşa eden ya da farklılıkları uzlaştıran, entelektüel tabakadır. Bu tabaka, şartlandırılan dünyanın yorumunu yapma, bunu öğretme, vaaz hakkını tekelinde tutma işini görmektedir. Ortaçağ toplumunda bu tabaka, organize olmuş bir topluluk olarak yükseldikçe, toplumun skolastisizm eğilimi, o oranda artmıştır. Kilisenin gücünün kırılmasıyla birlikte statik toplum, yerini modern dünyaya bırakmıştır. Modern dünyada entelektüel artık bir kast üyesi veya skolâstik düşünüşün temsilcisi değildir. Katı biçimde örgütlenmiş kiliseden kurtulan entelektüel, dünyayı farklı biçimlerde yorumlamaya başlayacaktır. Modern toplumda bilimsel gelişme ve düşünme biçimlerinde çoğulculuk ön plandadır (Manheim, 1979: 9-11). Modern toplumda, entelektüellerin konumu farklılaşacaktır.

Karl Manheim'e göre, modernleşme ile birlikte entelektüeller 'toplumsal bağlılığı olan' bir tabakadan 'toplumsal bağlılığı olmayan' tabakaya dönüşecektir. *Modern entelektüelin* gelişimi, entelektüeli kontrol altında tutmaktan ve devletin kurumlarına tam bağılıktan kurtaran; eğitimi, meslekleri, iletişimi ve sanayi toplumunun kültürel kurumlarını kapsayan bir demokratikleşme süreciyle ilişkilidir. Bu nedenle modern entelektüeller açık bir katmandır, birleşik dünya görüşünden yoksundurlar. Kuşkucu ve demokratik bakışa sahiptirler. Modern toplumda entelektüeller son derece duyarlı bir konumdadır (Swingewood, 1998:328). Bir anlamda, modern toplum içinde entelektüeller, ortak bir dünya görüşünden yoksundurlar. Farklı bakış açılarına sahiptirler. Modern toplumun yapısı demokratik

niteliktedir. Entelektüeller böyle bir toplum yapısında farklı görüşler geliştirebilme imkânı bulmuşlardır.

Karl Manheim, İdeoloji ve Ütopya’da ‘*serbestçe dolanımında bulunan entelektüeller*’in görünümünü, modern toplum için tarafsız, tartışma pozisyonunda olan bir sınıf olarak görür. Alfred Weber’in *sosyal bakımdan bağımlı olmayan entelijansiya*, tanımlamasını kabul eder. Marks’ın öngördüğü sınıf yaklaşımındaki gibi entelektüeller, özel bir sosyal sınıfla özdeşleşmiş veya bu sınıfa bağlı bir sınıf değildir. Modern toplumda entelektüel aktiviteler, katı bir şekilde tanımlanmış sosyal bakımdan bir sınıf özelliği gösterecek nitelikte değildir. Ortaçağ ruhbanlığından farklıdır. Sosyal yaşamı içeren alanda giderek artan bir şekilde biriken ve hiçbir sosyal sınıfa büyük derecede bağımlı olmayan bir katmandır. Sınıf sisteminden bağımsız olan bu yapıda, sosyal süreçler içerisinde, diğer sınıflardan imtina eden, sınıfsal isteklerden sosyal bakımdan özgür olan entelektüeller açığa çıkacaktır (Turner,1999: 119-120). Entelektüeller böyle bir yapıda görece özerk bir şekilde hareket eden bireyler olarak karşımıza çıkarlar. Karl Manheim’in hiçbir sosyal sınıfla katı bir bağımlılık ilişkisi içinde olmayan entelektüel yaklaşımı, bu haliyle Gramsci’nin sosyal sınıflara bağımlı ve sadece onların çıkarlarını savunan, sosyal sınıflara sınıf şuuru kazandıran entelektüel anlayışından farklıdır.

Karl Manheim, giderek kapsamı genişleyen bir toplumsal yaşam alanından gelir, eğitim aracılığı ile birbirine bağlanan ve kendinde toplum yaşamına sızmış tüm çıkarları barındıran, görece sınıfsız bir katman olarak ayımsadığı tabakayı entelektüeller olarak adlandırır. Bu karakteristikler nedeniyle entelektüeller, toplumlarına özellikle de toplumlarındaki farklı çıkar kümelerine ilişkin görece eksiksiz ve nesnel görüş edinme ve daha genel toplumsal çıkarları üste çıkaracak şekilde bağımsız hareket etme yetisindedirler (Bottomore, 1997: 69). Farklı çıkar kümelenmelerinin sahip olduğu farklı görüşleri ele alarak değerlendirme yeteneğine sahip olan entelektüellerden beklenen; makro anlamda toplumsal çıkarları öncelikli olarak savunmalarıdır.

“Manheim’in modern dönemde entelektüeli konumlandırması rölâivist yaklaşımla izah edilebilir. “Ona göre tek bir mutlak doğru vardır; bu biricik mutlak doğru (hakikat), bütün doğruların rölâtif olduğudur. Mesela insan bilinci, bir manzarayı farklı bakış açılarından (perspectives), farklı tarihi konumlarından bir

manzara olarak algılayabilir ve bu algılama farklılığına rağmen manzaranın kendisi ilgili bakış açıları içinde eriyerek kaybolmayabilir. Gerçekliğin her mümkün resmi, gerçek bir karşılığa sahiptir. Gerçekliğin her mümkün resmi yalnızca diğer bakış açılarıyla kontrol edilebilir. Bu durumda, doğruya farklı birden fazla bakış açısının varlığında yaklaştığımızda söz edebiliriz. Tarih ancak yine tarih içinde bir noktadan algılanabilir; tarihin dışında veya ötesinde sabit bir algılama noktası yoktur... Tarihi konum rölativizmle bir arada ortaya çıkar ve sonunda mutlak rölativizm noktasına ulaşır” (Arslan, 2007: 24). Manheim, entelektüelleri, belirtilen perspektif çeşitliliği ile ilişkilendirecektir.

“Manheim, değişik bilgi türlerinin farklı toplumsal konumlanışlarla ilgisi olmasına rağmen, tarihsel gelişimin akışı içerisinde ortaya çıkan her yeni perspektifin, tarihsel gerçekliğin doğası hakkında fiilen yeni ve değerli içgörüler taşıdığını ileri sürerek (nitekim Marksizm sınıf mücadelesini, Faşizm toplumsal yaşamda eylem sorununu, Liberalizm ise özerk bireyin önemini öne çıkarmıştı), totallik anlayışını benimsiyordu. Her yeni perspektif önceki perspektiflerin bir sentezini yapmaktaydı: Farklı düşünce tarzları, sürekli bir temelde ve kesintisiz biçimde birbirleriyle kaynaşıyor ve birbirlerine nüfuz ediyorlardı. Bunun için modern toplum, yoğun bir parçalanma ve kutuplaşmayla ayırt edilmekle beraber total bir anlayışa doğru sürekli genişleyen bir dürtünün temelini atmıştı. Zira her yeni perspektif, tarihsel gerçekliğin yapısı içerisinde ‘daha geniş bir anlam yapısı’nın parçasını oluşturan yaklaşık doğruyu çıkarıyordu... Manheim farklı perspektiflerin sentezini yapma işinin ayrıcalıklı toplumsal katmana yani ‘başı buyruk *entelijansiya*’ya, özgül toplumsal çıkarlara bağlı olmayan, bu nedenle entelektüel açıdan özerk sayılabilecek bir gruba düştüğü görüşündeydi... Yalnız entelektüeller total bir perspektife ulaşabilirdi” (Swingewood, 1998: 327–328). Yoğun derecede parçalı bir yapıya sahip olan modern toplumdaki farklı perspektifleri, ‘incelmiş bir duygu’yla entelektüeller analiz ve sentez edecektir. Her perspektif kendi içerisinde geçerliliğe sahiptir. Modern toplumların yapısı itibarıyla aynı anda birbirinden farklı dünya görüşleri sistem içerisinde dolanımda bulunur. Entelektüeller bu farklı perspektifleri inceleyip sentezleyerek makro anlayışlar üretirler.

Öteki perspektiflerin yanlılığı ile deforme edici potansiyellerinin karşısında şimdi evrensel nitelikli bilişsel perspektif konmuştur: Kendisini hiçbir perspektife

bağlamayan, tekilleştirilmiş tüm toplumsal konumların üzerine çıkan ve dolayısıyla tüm konumları tekilleştirilmiş olarak gören, yöreselleştirilmiş hiçbir rutin pratikle sınırlı olmayan ve böylece tüm rutin pratikleri dar sınırlı ve yalnızca kendi geçmişleriyle kurulmuş olarak damgalayan bir perspektif. Manheim için tüm perspektifleri ortadan kaldıran bu perspektif entelektüellerin tanımlayıcı özelliğidir. Bu özellik entelektüele şu misyonu ve hakkı veriyordu: İdeolojiler arasında bir yargıya varma; onların ideoloji olma, yanlı ve önyargılı dünya görüşleri olma niteliklerini açığa çıkarma; evrensel temelden yoksunluklarını, dolayısıyla kendi toprakları dışında geçersizliklerini, esas itibarıyla ‘aktarılamaz-lık’larını ve evrensel hakikat standartlarıyla karşı karşıya geldiklerinde uygunluk ve güvenilirlik kanıtlarının yetersizliğini ortaya koyma gibi (Bauman, 2003:131–132).

Özetle, entelektüel toplum için dünyanın *yorumunu* topluma sunanlardır. Entelektüellerin bilgi ile ilişkileri Ortaçağda egemen olan bilginin etkinliğini arttırma, egemen bilgiyi tek tipleştirme yönündedir. Entelektüel Ortaçağ’da egemen bir dünya görüşü inşa ederek, farklılıkları egemen olan dünya görüşü ile uzlaştırma eğilimindedir. Farklı dünya görüşlerini, perspektifleri, ideolojileri bünyesinde barındıran modern toplumlarda entelektüelin bilgi ile ilişkisi değişecektir. Modern toplumda entelektüel, mevcut farklı ideoloji ve perspektiflerin her birini objektif biçimde analiz ve değerlendirmeye tabi tutup perspektif farklılıklarını sentez etmekle sorumludur. Bu haliyle modern toplumlarda entelektüeller, bilgi üzerinde çalışan, bilgiyi araştırmalarının odağı haline getiren kişilerdir. Modern toplumun çoğulcu ve demokratik dokusunu göz önünde bulundurarak ve toplumda mevcut her bilginin toplumsal koşulların ürünü olduğunu varsayarak hareket eden entelektüel, toplumda dolanımda bulunan, perspektif çeşitliliğini, düşünüş biçimlerini titizlikle irdelemelidir. Bu açıdan modern toplumda entelektüel, toplumsal sınıflarla katı bir bağımlılık içerisinde olmayan, meseleleri sınıfların üzerine çıkan bir bakış açısıyla değerlendirme duyarlılığına sahip olmalıdır.

4. Jean Paul Sartre*

20. yüzyılın önde gelen filozoflarından ve ekol yaratanlarından biri olan Jean Paul Sartre, Aydınlar Sosyolojisi kapsamına alınabilecek çalışmaların çoğunda atıf yapılan bir düşünür olarak göze çarpmaktadır. Sartre'nin entelektüeller üzerine ortaya atığı görüşlerin çoğu kendi yaşamında somutlaşmıştır. Nobel Ödülü'nü reddetmesi, Vietnam Savaşı'nı protesto hareketlerine katılması, işçilerin hak arayışlarında yer alması, Arap-İsrail barış çağrısı gibi faaliyetler içerisinde bulunması, onun bu konuda fikir üretmekle kalmadığının ve bir mücadele içerisinde olduğunun göstergesidir. Hayat hikâyesine kısa bir bakış bile onun entelektüel anlayışı hakkında bazı ipuçları verebilir.

Jean Paul Sartre, entelektüeli, *“kendisini ilgilendirmeyen şeylere burnunu sokan ve küresel insan ve toplum kavramı adına kabullenilmiş gerçeklerin ve bundan kaynaklanan davranışların tümünü sorgulama iddiasında olan biri”* (Sartre, 2000: 11) olarak tanımlamaktadır. Sartre'nin 'entelektüel' kavramını belirleyici ilk ögesi, entelektüelin faaliyet alanıdır. Entelektüel kişisel ilişkilerinin dışına çıkarak, *evrensellik* adına toplumla ilgili alanlarda faaliyet gösteren bir tiptir. Yine Sartre

* (1905-1980) “Hümanist bir Marksizm eleştirmeye ve buna felsefi bir temel sunmaya çalışmış Fransız varoluşçu” Thiviers'te doğdu. 1924'te Ecole Normale Supérieure Felsefe eğitimine başladı. Okul yıllarında Raymond Aron ve hayatını paylaşacağı Simone de Beauvoir ile tanıştı. 1933-34 yılları arasında Almanya Fenomenoloji çalışmaları yaptı. 1938-40 yılları arasında Fransa'da meteoroloji özel birliğinde askerlik yaptı. 1940 yılında Almanlar tarafından esir alındı. Sosyalizm ve Direniş adlı örgüt Sartre'yi esirlikten kurtardı. 1943'te Ulusal Yazarlar Komitesi'ne üye oldu. 1945'te Les Temps Modernes adlı derginin kuruluşunda yer aldı. 1948'de 'Ressemblant Démocratie Révolutionnaire'ye (RDR) üye oldu. Yine bu yıl içerisinde Sartre'in çalışmaları Katolik Kilisesi tarafından yasaklandı. 1961'de iki kez kaldığı yer bombalandı. Sartre bunun nedenini Fransa'nın Cezayir'i işgalini kınayan yazılar yazması olarak gösterdi. “1964'de Nobel Edebiyat Ödülü teklif edildi, fakat kabul etmedi. Yine aynı yıl Lenin Ödülü teklif edildi, onu da reddetti. Bu durumu Sartre şöyle ifade etmiştir: Özgün yazı, ödülleri elinde tutan ya da gücü veren bir otoritenin konusu olamaz. 1966'da Bertand Russell tarafından düzenlenen, Amerikan askerlerinin Vietnam'da isledikleri suçları araştırmak üzerine kurulan Savaş Suçluları Mahkemesi'nde görev aldı. 1967'deki bir konferansında Amerikanın Güney Doğu Asya'da yapmış olduğu baskıyı kınadı. 1969'da Fransız televizyonunda 'My Lai' infazlarını kınadı. 1972 yılında 'Renault'da çalışan bir işçinin cenazesinde katılarak, Renault araba fabrikasına karşı yapılan eylemlere katıldı. 1978-79 da politik enerjisini Vietnam mültecileri adına konuşmaya adadı ve Arap-İsrail barışının sağlanması yönünde girişimlerde bulundu. 13 Nisan 1980 Broussais hastanesinde ölmüştür. Cenazesine binlerce insan katılmış ve Montparnasse mezarlığına gömüldü. Felsefi Eserleri: *Egonun Aşkınılığı* 1937, *Esquisse d'une Theorie des Emotions* 1939, *Imaginaire: Psiyhologie Phenomenologique de L'imagination* 1940, *Varlık ve Hiçlik* 1943, *Diyalektik Aklın Eleştirisi I: Yöntem Arastırmaları* 1960, *Egzistansiyalizm Bir Hümanizmadır* 1946, Edebi Eserler: *Bulanık* 1938, *Özgürlüğün Yolları: Akıl Çağı* 1945, *Özgürlüğün Yolları: Bekleyiş* 1945, *Özgürlüğün Yolları: Tükeniş* 1949. Öyküler: *Duvar* 1938, *İşten Geçti* 1947, Denemeler: *Yahudiler Üzerine Düşünceler* 1946, *Durumlar 1948-1949-1964-1965-1968*, *Baudelaire* 1947, *Saint Genet, comedi en et matry* 1952, *Sözcükler* 1963, *Edebiyat Nedir?* 1964, *L'Idoit de la Famille: Flaubert I* (1971) – *II* (1972), *Aydınlar Üzerine (Plaidoyer pour les intellectuels)* 1972.

entelektüelleri; “...*zihinsel çalışmalarıyla belli bir ün kazanmış, kendi alanlarından çıkararak küresel ve dogmatik bir insan kavramı adına, toplumu ve kurulu düzeni eleştirmek için bu ünü kötüye kullanan çeşitli insanlar*” (Sartre, 2000: 11) topluluğu olarak ifade etmektedir. Görüldüğü gibi Sartre, kavramlaştırmasının ilk basamağında, entelektüele ‘zihinsel çalışmalarla ün elde etme’ rolü biçmektedir. Bir anlamda entelektüel sadece zihinsel üretim içerisinde olan kişi değil, ürettikleriyle belirli bir konum elde etmiş kişidir. Bilgi üreterek yapıda bu kimliğiyle konum kazanan entelektüelin faaliyet alanı dar olmamalıdır.

Entelektüel dar, yakın, sınırlı veya kişisel nitelikteki faaliyet alanından sıyrılarak kamusal alana taşabilmelidir. Zihinsel bakımdan üretimler sunarak, ün elde eden entelektüel aynı zamanda bir mücadele içerisinde olmalıdır. Mücadeleyi ise insan adına yürütmelidir. İçinde yaşadığı düzenin insan ve toplum adına ürettiği yerleşik anlayışları, eleştiri süzgecinden geçirerek sorgulayıcı bir tavır içerisinde olmalıdır.

Evrensellik kavramı, Jean Paul Sartre’nin entelektüel kavramlaştırmasında önemli yer tutar. Denilebilir ki entelektüelin bütün uğraşısı, çabası ve hedefi evrensel bir dünya tasarımı ile iktidarı aşmaktır. *Evrensellik*, entelektüelin yersiz-yurtsuzluğunu işaret eder. *Evrensellik*, iktidara doğruyu -gerçeği- söyletmeyi gerektirir. Entelektüel; kendine özgü alanda, evrenselliğin hazır olarak var olmadığını ve onun sürekli olarak yapılması gerektiğini fark eden evrensel teknisyendir. Sartre *evrensellik* kavramını, gerçek yani ‘hakikat’ olarak içeriklendirir. Doğrular ve gerçekler yaşadığımız yerde başka diğer yerlerde başka değildir (Doğan, 1995:130). Jean Paul Sartre, yeryüzünde tüm insanlar için geçerli olabilecek değerlerin üretilmesinden yanadır. Üretilen değerler her yerde aynı geçerliliğe sahip olmalıdır. Böyle bir tasarımın önündeki engel ise yeryüzünde toplumsal yapılar içerisindeki iktidar düzenekleridir.

Entelektüelin, etimolojik açıdan içerdiği “zihinsel çalışmalar yapanlar” anlamından hareket eden Jean Paul Sartre: entelektüelin gerçek niteliğinin ‘*eleştirelilik*’ olduğunu iddia etmektedir. Sartre’ye göre entelektüel, zihinsel çalışmaları sayesinde sahip olacağı prestiji, eleştirel kimliğiyle hiçe sayabilme cesaretini gösterebilmelidir. Sartre’ye göre eleştirel kimliğin kurgulanmasına kaynaklık eden referans çerçeve ‘*evrensellik*’tir. “Bu tutum onun evrene ait olan her

şeyi merak etmesini, insanlığa karşı ilgi ve kaygı duymasını içerir. Entelektüel haberdar ya da tanık olduğu olaylara karşı bizatihi bir entelektüel olmasından ötürü mesafeli bir bakış açısına sahipse de, onu zaman zaman taraf tutmaya sevk etmektedir ve bu taraf tutmanın kendisi için bir bedeli de yok değildir. Zira evrenselden yana olmak bir risk içerir çünkü ait olduğu çevrenin ya da toplumun değer yargılarından, yerleşik ön kabullerinden ve tabularından sıyrılmayı, hatta bazen onlara karşı çıkmayı gerektirebilir. Bunun içindir ki, insanlık tarihi boyunca bu insanlar yaşadıkları dönemin kudretlileri tarafından takibata uğramış, vasat bireyleri tarafından lanetlenmiş ve susturulmak istenmiştir. Huzuru düzenin sahiplerine boyun eğmekte ve gidişata uyum göstermekte bulan sıradanların boy hedefi olmuşlardır. Entelektüel olmak, bizim dışımızdakilerin gerçekliğini görmemize, ihtiyaçlarını ve ıstıraplarını içimizde hissetmemize engel olan kendi sosyolojik ve kültürel kimliğimizi ve toplumumuzun buyruklarını aşmamızı gerektirebilmektedir. Rahatsız edici konuları gündeme getirmek, cevapsız kalmaya mahkûm edilmiş soruları sormak, örtbas edilmiş sorunları açığa çıkarmak, düzenin değişmesine yol açacak çareleri önermek entelektüelin işidir” (Vergin, 2006: 22–23). Ona göre entelektüel değişimden yana bir başka deyişle değişimin öncüsü konumunda olmalıdır.

Jean Paul Sartre, atom silahlarını mükemmelleştirmek için atomun parçalanması üzerinde çalışan bilim adamları örneği ile kurguladığı entelektüel kavramına, somutluk kazandırmayı amaçlamıştır. Ona göre atom silahlarını geliştirmek için atomun parçalanması üzerinde çaba harcayan biri entelektüel olamaz. O sadece bilim adamıdır. Ancak atomun parçalanması yolu ile göz yumdukları yıkım gücüne sahip silahların yıkıcı gücünü, kamuoyuna ilan ederek bu durumu açığa çıkaranların entelektüel olabileceğini ileri sürer. Bu şekilde davranan entelektüel ilk bakışta, yetki sınırını aşmış biridir. Diğer yandan, yetki sınırını, en yüce değer olan; ‘insan’ adına aşmış biridir (Sartre, 2000: 12). Sartre’nin bu somutlaştırma girişimi, her zihinsel çalışma yapan kişinin entelektüel olamayacağı anlayışını güçlendirmektedir. Belirli bir alanda zihinsel üretim yapan bir kişinin yetki sınırının dışına çıkarak, evrensel değerler adına eleştirel tutumlar geliştirmesi entelektüel olmanın koşuludur.

Frederic Hayek’de entelektüelin mesleki alanının dışına çıkması gerektiğini şu şekilde izah etmektedir: “bizim için önemli olan husus, üniversite rektörü olan bir akademisyenin, bir enstitü veya kurumun yöneticiliğini üstlenen bir bilim adamının, belli bir amaca hizmet eden bir organizasyon yönetmeninin veya düzenleyicisi bir akademisyenin, hepsinin birden hızla akademisyen veya uzman olmaktan çıkmaları ve bizim kullandığımız manada entelektüele dönüşmeleridir; yani her türlü mesleği kendi özel uzmalık alanları açısından değil de, entelektüellere özgü tarzda, sırf belirli genel fikirlerin ışığında değerlendiren insanlar oluvmeleridir” (Hayek, 2004: 246).

Jean Paul Sartre, modern toplumlardaki aşırı işbölümünün oluşumuna kaynaklık ettiği, pratik bilgi düzenleyicilerinin, entelektüeller olarak tanımlanmayacağını ileri sürer. Ancak entelektüeller bu topluluktan çıkarlar. Mühendis, hukukçu, yargıç, profesör vb. mesleklerden kişilerin birey olarak aslında diğer insanlardan farksızdır. Toplumdaki her birey gibi bu kişiler de birer düzenleyicidir. Bu kişiler var olanın üstündekini kaldırır ve onu korur (Sartre, 2000: 14). Entelektüelin, evrensel başlığı altında toplanabilecek toplumsal konulara, görevleri icabı değil de yetki sınırlarını aşarak eleştirel bir bakış getirmesi gerekmektedir. Modernleşmeyle gelen işbölümünden türeyen her pratik bilgi uzmanı entelektüel değildir. Ancak pratik bilgi uzmanları, entelektüel olma potansiyeli barındırmaktadırlar.

“Sartre entelektüelin içinden çıktığını söylediği *pratik bilgi uzmanlarının* (teknisyenlerinin) ortaya çıkışlarını burjuvanın gelişimine, daha doğrusu ihtiyaçlarına bağlar” (Çağan, 2005: 17). Sartre, *pratik bilgi teknisyenlerinin* doğuş ve gelişimini tarihi süreçte açıklamaya çalışır. 16. yüzyılda ruhbanların bilgiyi elinde bulunduranlar olduğunu belirterek entelektüelin geçmişteki *literati* öncülüne vurgu yapar. Okuma işleri o dönemde din adamının elindeydi. Aynı zamanda kilise, o dönemde hem ekonomik hem de politik gücü elinde bulundurarak, toplumu itaate yönlendirmiştir. Kilise, dogmaları koruyup geleneği aktararak köylüye bir ideoloji dayatmıştır. Bu haliyle kilise adamı, pratik bilgi uzmanı değildir. Mitsel bir dünya imajının temsilcisidir. Sartre’a göre pratik bilgi uzmanı, burjuvazinin gelişmesiyle doğar. Burjuvazi, ticari kapitalizmin gelişmesini aksatan ilkeleri (tefeciliğin lanetlenmesi, dürüst fiyat gibi) barındıran kilise ile çatışmaya başlar. Ticari kapitalizmin gelişmesi, mühendisler, muhasebe matematikçileri, kanun adamları gibi

bilgi uzmanlarını gerektirir. Yani uzmanlar burjuvazinin içinden doğar. İlk etapta bu kişiler hiçbir ideolojiye sahip değildir. Burjuvazi gelişirken, pratik bilgi uzmanlarından bazıları soyut bir evrensellik adına burjuvazi ile çatışmaya başlayacaktır. Özetle, *pratik bilgi uzmanları* ilk aşamada kapitalist sistemin yapılanmasında etkili olan bir tip olmuştur. 17. yüzyıldan itibaren hukukçu, matematikçi, maliyeci, edebiyatçı, tıpcı uzmanlar türemeye başlayarak yeni bir dünya görüşünün ideolojisini yapılandırmaya başlamışlardır. Yeni laikleştirici ideoloji Tanrı'yı göğe yükselterek, saklı bir Tanrı'ya dönüştürmüştür. Toplumsal yapıları şekillendirecek yeni ideolojinin aktörleri artık ruhban sınıfı değil, bilgi uzmanlarıdır. Analitik düşünme, doğa yasaları düşüncesi ve bireycilik gibi düşüncelerin ortaya çıkması, güç kazanması aristokrasi geleneklerinin, ayrıcalıklarının ve mitlerinin yıkılmasına sebep olmuştur. Günümüzde ise burjuva sınıfı iktidardadır. Burjuvazi, kendini hümanist olarak ilan etmekte ve kendi sistemini özgür dünya biçiminde sunmaktadır (Sartre, 2000: 14–20).

Pratik bilgi uzmanları, eşitsizliğe dayanan, ticari kapitalist anlayışın egemen olduğu burjuvazi toplumunda doğmuştur. Kapitalist düzenin doğuşunda ve gelişiminde pratik bilgi uzmanları bizzat etkin roller oynamışlardır. Tanrı'dan aldıkları güce dayanarak Ortaçağda egemen olan kilise, gücünü burjuvaziye kaptırmış. Burjuvazi ilk etapta toplumsal yaşamın işleyişinde Tanrı'nın etkisini azaltarak laik bir düzenin gelişimini sağlamıştır. Toplumsal yaşamın ilkelerini belirleyen yeni güç artık burjuvazi olmuştur. Bu yeni ideolojiye şekil verenler, sistematize edenler bilgi uzmanları olmuştur.

Jean Paul Sartre'ye göre, burjuvazi doğrultusunda hareket eden bilimin sunduğu bu hümanizma ve evrensellik iddiası yanıltıcıdır. Bilimin ideolojik bir yapı içerisinde tanımladığı evrensellik kavramı iktidarı pekiştirir. Sartre'ye göre 'bilimsel ve teknik düşünce evrenselliği' ancak denetim altında geliştirilmiş olur; böylelikle de, özgür, kesin ve evrensel bir çekirdeğe sahip olunmasına karşı partikülarizme boyun eğmiş bir bilim ideolojisi çıkar. Bu şekilde Sartre iktidarın tanımladığı ve ilkeleştirdiği evrenselliği reddeder (Doğan, 1995: 131). Bilimsel ve teknik düşüncenin gelişmesini evrensel bir ilke gibi gösteren burjuvazi aslında bir aldatmaca oyunu oynamaktadır. Çünkü bilimsel düşüncenin gelişmesi burjuvaziyi

yani kapitalist anlayışa dayalı eşitsizlikler barındıran toplum yapısını daha da derinleştirmektedir.

Pratik bilgi uzmanları bir anlamda, bilim insanlarıdır. Düzenin mekanizmalarını ürettikleri bilimsel bilgi ile güçlendirmektedirler. Bu çerçevede pratik bilgi uzmanı bilim insanı olarak, yükselen burjuvazinin egemenliği altına girmiştir. Teknik alanda fikir üretenlerin bilgileri aslında daha önce de egemen güçlerce kullanılmıştır. “Bilim-iktidar ilişkisi tarihin hemen her döneminde somut bir biçimde izlenmektedir. Böyle bir ilişkide belirleyen ve egemen konumda olan iktidarlar olmaktadır. Bilim ve bilim adamları tarih boyunca egemen gücün denetimi ve kontrolü altında varlık mücadelesi vermişlerdir. Bilimin sonuçları iktidarlar tarafından kullanılmıştır” (Erkul, 2000a: 19).

“Sartre modern toplumda entelektüellerin, sosyal hiyerarşide tuhaf şekilde bağımlı ve müphem bir statüye sahip olduklarını iddia eder. Egemen elit sınıf, toplumun önceliklerini belirlemekte, eğitim, hukuk, sağlık, savaş ve değişik yapı ve kamusal program için belli miktar para ayırmakta ve böylece entelektüellere verilecek olan bir dizi iş ve konum ayarlamaktadır. Böylece entelektüelin konumu maaşı da egemen elitlere bağlı olmaktadır” (Kellner, 2005: 121). Modern toplumlarda zihinsel üretime dayanan uzmanlık alanları iktidarların kontrolü altındadır. Uzmanlık bilgisi taşıyan kadro bu haliyle bağımsız olmaktan uzaktır.

“Sartre’ye göre, burjuva toplumu, öncelikle entelektüelin düşünsel üretimine ihtiyaç duyar. Ancak burjuvazinin sürekli kendi çıkarlarını gözetmesi, bilginin özgürce genişlemesini ve entelektüelliğin korunmasını sınırlar. Entelektüel, bir taraftan burjuvazinin meşrulaştırılmasında temel üretimi sağlayan kişi olarak burjuvaziye yakinken, diğer taraftan, bilginin genel bir yarar için kullanılması gerektiğini savunduğu için, birbirinden farklı iki çıkarın kısılcacında yönlendirilen bir kişi olma niteliği taşımaya mahkûm olur. Dolayısıyla entelektüel, genelin adına, kendi içindeki ve buna bağlı olarak her yerde var olan özele karşı mücadele eden kişi haline gelir” (Lorasdağı ve İnce, 2006: 64).

Jean Paul Sartre’ye göre burjuvazi, bünyesindeki *pratik bilgi uzmanlarını* iki rol içinde eğitmektedir. İlk olarak araştırma uzmanı ve egemen güçlerin hizmetkârı yani geleneğin bekçisi. İkinci olarak Gramsci’nin tabiriyle ‘üstyapının görevlileri’ yani koruyucuları olarak eğitmektedir. “Sartre *pratik bilgi uzmanlarının* egemen sınıf

tarafından hem araştırma uzmanları hem de hegemonya köleleri yani geleneğin bekçileri olarak görülmekte olduğunu belirtiyor. Yani egemen sınıf, onları üstyapının memurları olarak görmektedir. Dolayısıyla pratik bilgi uzmanları sonuçta iktidarın payandası veya en iyimser ifadeyle yardımcısıdır. Sartre'ye göre, *pratik bilgi uzmanları* muhalif değildirler, en azından iktidar onların muhalifliğini yok eder. Hegemonyanın bir öznesi ya da aracı olmaya karşı çıkarsa işte o zaman pratik bilgi uzmanı bir canavar yani entelektüel olur. Dolayısıyla her *pratik bilgi uzmanı* potansiyel entelektüeldir” (Çağan, 2005: 17).

Gerçek entelektüel çocukluğundan beri hümanisttir, eşitsizliği iyi tanır ve buna karşı gelir. Sahip olduğu ayrıcalığı eşitsizliğe karşı gelmek adına bir kenara itebilir. Burjuvazinin dayattığı eğitimi titizlikle inceler ve ayrımcılığı, eşitsizliği körüklediğini saptar. Kitlelerin küçük bir azınlık tarafından sömürüldüğünün farkına varır. Burjuvazinin bu sömürüyü, insanlık maskesi adı altında gerçekleştirdiğini tespit eder. *Pratik bilgi uzmanlarının* arasında bu bilince erişenlerin olabileceği ve birer entelektüele dönüşecekleri ihtimali, burjuvazi tarafından sezilir. Bu durumda iktidar teknisyene şüpheli şahıslar gözüyle ve bir rahatsız bilinç olarak bakar. Bu durumda iki ihtimal söz konusudur. *Pratik bilgi uzmanı* ya iktidarın ideolojisini kabul ederek uzlaşmaya gider yani agnostikleşir, apolitikleşir ya da sindiremez, sorgular ve üstüne vazife olmayan işlere burnunu sokar. Böylece *pratik bilgi uzmanları* bünyesinde entelektüele dönüşebilme ihtimalini taşıyacaklardır. *Pratik bilgi uzmanları* sadece karar verme ile entelektüele dönüşmez yani sadece kişisel öykü yetmez. Bu dönüşümü tamamlayan etmenler sosyal yapı ile ilintilidir. Bilgi uzmanının içinde bulunduğu olumsuz koşullar, düşük ücret, işsizlik, burjuvazinin ideolojisinin bilgiye zarar verecek derecede şiddetlenmesi gibi etmenler de bu dönüşümde etkilidir (Sartre, 2000: 20–28). Bir anlamda iktidar karşısında entelektüelin iki seçeneği vardır: ya boyun eğecek, ya da baş kaldıracaktır. Eşitsizliğe dayanan burjuva toplumunu analiz etme yeteneği gelişmiş olan entelektüel, sömürünün farkındalığı içerisinde olmakla, iktidar için her haliyle ‘şüpheli şahıstır’.

Son tahlilde Jean Paul Sartre, entelektüelin rollerini şu şekilde sınıflandırmaktadır: (Sartre, 2000: 52–53).

1. Halk sınıfları içinde ideolojinin hiç kesilmeyen yeniden doğuşuna karşı mücadele etmek. Yani gerek içte, gerekse dışta, onların kendileri ve güçleri hakkında oluşturdukları her türlü ideolojik tanımı yıkmak;
2. Halkın kültürünü yükseltmek, yani evrensel bir kültürün temellerini atmak için, egemen sınıfın verdiği bilgi-sermayesini kullanmak;
3. Gerektiğinde ve bugünkü koşullara uygun biçimde ezilen sınıflar içinden pratik bilgi teknisyenleri yetiştirmek ve onları işçi sınıfının organik teknisyenleri ya da en azından bu entelektüellere, en yakın teknisyenler haline getirmek;
4. Onda, mücadelede herkes için ulaşılabilecek gerçek bir hedef, yani insanın geleceğini görerek, kendi hedefine (bilginin evrenselliği, düşünce özgürlüğü, gerçeklik) sahip çıkmak;
5. Acil hedeflerin ötesindeki uzak hedefleri, yani evrenselleşmeyi, çalışan sınıfların tarihsel hedefi gibi göstererek, başlatılmış eylemi radikalleştirmek;
6. Her türlü iktidara karşı çıkmak -kitle partileriyle ifade edilen politik iktidar ve işçi sınıfı örgütü de dâhil- kitlelerin koştuğu hedeflerin bekçisi olmak...

Özetle; Sartre'nin entelektüeli, sadece zihinsel çalışmalar yapan veya bilgiler üreten pasif bir varlık değildir. Ona göre entelektüel, mesleki alanının dışına çıkarak, kendisini doğrudan ilgilendirmeyen işlere müdahil olmalıdır. Aradığı ilk nitelik, *eleştirelliktir*. İçerisinde yaşadığı düzeni sorgulayıcı tutum içerisinde olmalıdır. Eleştirel bakış içerisinde olması entelektüelin cesur olmasını gerektirir. Çünkü entelektüel üzerine vazife olmayan işlere eğilirken, sahip olduklarını kaybedebilir. Toplumsal yaşamı düzenleyen ilkeler, Ortaçağ'da kiliseler tarafından, Tanrı adına belirleniyordu. Daha sonra, *pratik bilgi uzmanlarının* da katkılarıyla burjuvazi, ticari kapitalist anlayışla toplumları ve insanı yeniden kurgulamaya başladı. Eşitsizliği ve iktidardakilerin devamlılığını sağlayan bu yeni düzenle birlikte; insan, halk, ezilmişler adına yani *evrensel* değerler için mücadele etmek gereklilik halini almıştır. Bu açıdan, mesleki sınırların içerisine hapsolmuş '*pratik bilgi uzmanları*' da ona göre entelektüel değildir. Çünkü *pratik bilgi uzmanları*, görevlerini icra ederken dahi düzenin sömürüsüne fayda sağlamaktadırlar. Uzmanlık bilgisi gelişmiş şahsiyetler mesleki sınırları ve itibarlarını bir kenara koyarak, kendileri bizzat iktidarla mücadele içerisinde olmalıdırlar. Entelektüelin yaşamı mücadele içerisinde geçmelidir. Bu mücadelede, tuttuğu taraf, en geniş anlamda halk, ezilenler veya eşitsiz bir yapı

içerisinde yönetilenlerdir. Entelektüel bu çerçevede, sınıflar arası eşitsiz yapının işleyişini, engelleyici faaliyetler içerisinde olması gerekir Bu mücadele, halk adına, egemen güçlere karşı verilmelidir. İnsan, halk, ezilmişler, eşitsiz yapı içerisinde yönetilenler adına mücadele vermek ona göre aynı zamanda, *evrensellik* adına mücadele etmektir.

5. Michel Foucault*

Gücü, bilgi ve bir ilişki biçimi olarak ele alıp, farklı teori ve kavramlardan hareket ederek, sosyal bilimlerde belirgin bir geleneğin içine dâhil edilemeyen, tıp, mimarlık, kent planlaması, psikiyatri, eğitim, kamu yönetimi, kriminoloji gibi oldukça geniş ve farklı uzmanlık alanlarını etkileyen Michel Foucault'un entelektüellere yaklaşımı da diğer yaklaşımlardan farklılıklar göstermektedir. Michel Foucault, entelektüel kavramını, uzmanlık ve iktidar ile ilişkileri bakımından, iktidar ile alışılmışın dışında mücadele yöntemleri geliştiren bir tip olarak ele alır.

Michel Foucault, siyasi anlamda entelektüeli, bilgisini uzmanlığını ve hakikatle ilişkisini siyasi mücadele alanında kullanan kişi olarak tanımlamaktadır. Tüm sistemin radikal ve global anlamda, değiştirilmesi, değiştirilecek sitemin tahlili ve stratejisi, yeni sitemle ilgili görüş geliştirme gibi bir programı sağlayacak olan entelektüeldir (Keskin, 2005: 11). Ona göre entelektüel alanında uzmanlık bilgisine sahip profesyonel bir kişiliktir. Sahip olduğu bilgiyi iktidar ile mücadelesinde kullanan yani bilgiyi iktidar ile çatışmada bir vasıta olarak kullanan kişidir. Bu çerçevede, entelektüelin uzmanlık bilgisinin düzeyi onun gücünün düzeyini de

* (1926-1984) Poitiers'de (Fransa) doğdu. "Görüşleri çok tartışılan ve 1970'lerden sonra tüm sosyoloji disiplinlerini derinden etkilemiş olan Fransız post-yapısalcı 'Düşünce Sistemleri Tarihi' profesörü" 1946'da Fransa'nın seçkin eğitim kurumlarından 'Ecole Normale Supérieure'e kabul edildi. Felsefe ve Psikoloji okudu. Bu yıllarda birçok uzmanın yanı sıra Louis Althusser'in ve Hegel uzmanı Jean Hyppolite'in öğrencisi oldu. 1950'de girdiği Fransız Komünist Partisi'nden 1952'de ayrıldı. Bir süre hastanelerde psikolog olarak çalıştı. 1953'te Althusser'in yerine 'Ecole normal'de felsefe asistanı oldu ve psikoloji eğitimine devam etti. 1961'de 'Deliliğin Tarihi' adlı Doktora tezini savundu. 1966'da Tunus'a Felsefe Profesörü olarak gitti. 1970'te Fransa Collage de France'ye geçti. 1973'te Sartre ve Maurice Clavel'le birlikte Liberation gazetesinin kuruluşuna katıldı. 'Akıl Hastalığı ve Kişilik' (1954), 'Klasik Çağda Deliliğin Tarihi' (1961), 'Kliniğin Doğuşu' (1963), 'Kelimeler ve Şeyler' (1966), 'Bilginin Arkeolojisi' (1969), 'Gözetleme ve Cezalandırma: Hapishanelerin Doğuşu' (1975), 'Cinselliğin Tarihi' (1976), 'Bilme İstenci' (1976) adlı eserleri yayımladı. 1994'te söyleşi ve makaleleri 'Söylenmiş ve Yazılmışlar' başlığı altında kitaplaştırıldı. 'Entelektüelin Siyasi İşlevi' 'Fransızca'da Dits et écrits' başlığıyla bir araya getirilmiş olan söyleşi, makale, ders gibi kısa; ama Foucault'un en çok gönderme yapılan yazıları arasından yapılmış bir seçkidir. 1984'te 57 yaşında bir AIDS kurbanı ve radikal, egzotik hayatının kurbanı olarak Paris'te ölmüştür.

belirleyen bir göstergedir. Entelektüele bu yaklaşımı Sartre'nin pratik bilgi uzmanlarını, potansiyel entelektüel kabul etmesi ile benzerlik gösterir.

“Foucault entelektüelin rolünün insanların kafasında bir şeyleri değiştirmek olduğunu ileri sürer. Ona göre doğru olan ve kanıt sayılan insanlar tarafından öyle kabul edilmiş olmalıdır. Doğrular ve kanıtlar tarihin belli anında inşa edilmişlerdir. İnşa edilmiş oldukları için de eleştirilebilir ve değiştirilebilir, hatta yok edilebilirler... Aydınlanma entelektüele, ‘bilen kişi’ olarak bir lider rolü biçerken, Foucault’un, herkesin bu yeteneklere sahip olması ve hayatın bilgisine haiz olması tespiti, entelektüeli bu tahttan indirir. Onun entelektüeli sorgulaması, “doğru ve gerçek ile bilimsel olan bilgi üzerinde ilişkilerimiz nedir?”, “gerçeklik oyunları nasıl kurulur?”, “doğru ve gerçek, iktidar ve birey arasındaki ilişkiler nasıl şekillenir?” soruları üzerinde gider” (Topçuoğlu, 2006: 22–23). İletişim, bilişim, teknoloji alanındaki büyük gelişimler, bilginin kitleler tarafından kolayca elde edilmesini sağlamıştır. Entelektüeli bu gelişimle ilişkilendiren Foucault, artık entelektüelin bilen ve bildiğini yayan bir kişilik olduğu görüşünü zayıflatmaktadır.

Michel Foucault, klasik anlamda entelektüelin, *evrensel hakikatler* adına kitlelere öncülük eden entelektüel rolünü tümüyle reddeder. Kitlelerin kendi kendileri için neyin doğru olduğunu herkesten iyi bildiklerini düşünür. Teorinin pratik için yol gösterici değil; olsa olsa yeri geldiğinde işe yarayabilecek bir alet kutusu olduğunu ileri sürer (Keskin, 2005: 11). Bu anlamda, Sartre'nin evrensel hakikatler adına toplumlara öncülük eden, sahip olduğu bilgiden ötürü elde ettiği konumunu, üstüne vazife olmayan sorunlara eğilerek, kaybetmekten korkmayan entelektüel kavramlaştırmasının geçerliliğini kabul etmemektedir. Çünkü Sartre'nin ve paralel biçimde Said'in entelektüelini harekete geçiren evrensel hakikatler Foucault'a göre yanıltıcıdır ve iktidarın eline geçerek bireyleri disipline etmeye, baskılamaya yarayan söylemlere dönüşebilir. Ayrıca Said'in ve Sartre'nin öne sürdüğü entelektüel anlayışında kitleleri aydınlatan hakikatlerin gizli kapaklı söylemler olmadığını, bu çağda her bireyin bu kutsal hakikatlere kolayca ulaşabildikleri bilgiler olduğunu öne sürer.

Michel Foucault, entelektüeli iki farklı tip üzerinden ele alır: (*evrensel geleneksel ve spesifik entelektüel*). Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan entelektüeli

tarihi biçimde ele alır. Aydınlanma ile birlikte doğan evrensel (*geleneksel*) entelektüel, *spesifik entelektüele* dönüşmektedir.

“18. yüzyıldan beri Batı’da ortaya çıkan geniş ölçekli toplumsal ve siyasi mücadelelerde kitlelerin pek de yalnız hareket etmediği, yanlarından hep ellerinden tutup onlara yol gösterecek bir entelektüel topluluğun olduğu görülüyor. Çünkü entelektüelin bildiği fakat kitlelerin bilmediği çok önemli bir şey vardı: hakikat. Bu çerçevede hakikat, tahakkümcü ve negatif bir iktidarın dışında ve ona karşı duran bir şey olarak algılanır. Entelektüel ise bu anlamda kitlelerden ayrı bir yerde durur, çünkü o evrensel bir hakikatin bilincine sahip olduğu için ‘evrenselin sözcüsü’ konumundadır” (Keskin, 2005: 13-14). Foucault, *geleneksel entelektüellerin* sahip olduklarını iddia ettikleri ve bu uğurda mücadele verdikleri evrensel bilginin de aslında büyük boy kuram olarak, baskı ve kitleleri kontrol aracı olduğunu düşünür.

Entelektüelin evrenselliğini ele alan Foucault, evrensel akıl kavramı ile Aydınlanma arasındaki ilişki üzerinde yoğunlaşır. Foucault, *geleneksel entelektüelin* prototipi olarak Aydınlanma filozofuna işaret eder. Aydınlanma filozofları arasından *geleneksel entelektüelin* en mükemmel örneği olarak Voltaire’i gösterir. Geleneksel yani *evrensel entelektüelin* toplumsal eleştirisinin temelinde evrensel bir akıl vardır. Bu eleştirilerde *geleneksel entelektüel*, fikirlerini normatif ve küresel bir teori olarak sunar. *Geleneksel entelektüel*, bütün spesifik sorulara kendi genelliği içinde cevap veren büyük kuramlar yaratır. Foucault büyük kuramları eleştirir. Çünkü bu kuramlar söylem olarak otorite ve doğru tekelleri yaratarak alternatif söylemleri baskılar. Farklı özne ve gruplar baskı altına alınmış olur. Bu şekilde *geleneksel entelektüeller* iktidar ilişkileri düzeneğini korurlar (Topçuoğlu, 2006: 223-224).

19. ve 20. yüzyılda *geleneksel entelektüeller*, evrensel adalet ve yasa adamı rolünü, devamı niteliğinde olan solcu entelektüele bırakır. Kitlelerin büyük yürüyüşü, artık daha özel bir alan olan sınıf mücadelesi adına yapılmaktadır. İktidarın baskısı altında; proletaryanın, hakikate ulaşamadığı, bilincinin yönlendirildiği, yabancılaştırıldığı düşünülür. Dolayısıyla entelektüel bu durumda proletaryanın önderliğini üstlenecektir. Nasıl ki proletarya kendi tarihsel konumu itibarıyla evrenselin taşıyıcısı ise entelektüel de ahlaki, teorik ve siyasi seçim yoluyla bu evrenselin taşıyıcısı olmaya özenir. Böylece entelektüel, kendini proletaryada var eder (Foucault, 2005: 46-47).

Michel Foucault'a (2005) göre *spesifik entelektüel* figürü, II. Dünya Savaşı'ndan sonra şekillenmeye başlamıştır. *Evrensel entelektüelden, spesifik entelektüele* geçişi temsil eden kişilik ise Atom fizikçisi Oppenheimer'dir. Büyük felaketlerle sonuçlanabilecek buluşa imza attığını itiraf eden Oppenheimer, bilimsel bilgiyle ve kurumlarla doğrudan ve yerel bir şekilde ilişki içindedir. Nükleer tehdidin mucidi olarak bu tehdidin insan ırkını ve dünya kaderini olumsuz etkileyeceği söylemi ve buna engel olabilme gücü, spesifik entelektüeli şekillendirmiştir. "Atom bilgini, bütün dünyayı ilgilendiren bu protestonun gölgesine sığınarak, bilginin düzenindeki kendi spesifik konumunu işin içine soktu. Böylece entelektüel, ilk defa olarak, ortaya koyduğu genel söylemiyle değil; kendi denetiminde tuttuğu bilgi sayesinde siyasi iktidarların kendi peşine düştüğünü gördü: işte -spesifik- entelektüel tam bu düzeyde siyasi tehdit haline gelmişti" (Foucault, 2005: 48). İktidar ile savunduğu hakikat uğruna savaşıyor ünlü kaybetmeyi (Sartre) veya *sürgün* edilmeyi (Said) göze alan entelektüel bu haliyle spesifik entelektüelle örtüşmez. Spesifik entelektüel *sürgün* edilme ve ünlü kaybetme fedakarlığı göstermez. Spesifik entelektüel, iktidarı zayıflatmak için sahip olduğu bilgiyi iktidardan esirgeyerek veya bu bilgisiyle iktidar ile rakip olabilmek, iktidarı peşinden sürüklemek adına uzmanlık bilgisinden vazgeçmez. Sahip olduğu bilgiyi bir mücadele aracı olarak sonuna kadar kullanır.

"Foucault'a göre, eski moda '*evrensel entelektüel*', hakikati halka gösteriyordu ve bunu söylemeyenler adına söylüyordu. Ama yakın tarihten beri entelektüeller kitlelerin bunu zaten gördüklerini ve bunu göstererek kendilerini temsil edecek birilerine ihtiyaç kalmadığını hissettiler... Günümüz entelektüeli, kitlelerin bilgi edinebilmek için artık ona muhtaç olmadıklarını keşfetmişlerdir: Kitleler her şeyi mükemmel olarak, entelektüelden çok daha iyi bilmektedirler ve kesinlikle kendilerini ifade edebilme yeteneğine sahiptirler. Ancak bu söylem ve bilgiyi engelleyen, yasaklayan, geçersiz kılan, bir iktidar sistemi mevcuttur. Bizatihi entelektüeller bu iktidar sisteminin faillerindendir. Bilinçlilik ve söylem sorumlulukları, bu sistemin bir parçasını oluşturur. Entelektüelin rolü, artık müşterek hakikati dillendirmek adına kendini şurada veya burada konuşturmak değildir. Yapması gereken şey, daha ziyade, bilgi, hakikat, bilinçlilik ve söylem alanlarında

entelektüeli kendi nesnesi ve aracına dönüştürmüş iktidar biçimlerine karşı mücadele vermektir” (Bayram, 2005: 238–242).

Michel Foucault’un eleştirileri iktidar ve iktidarın ürettiği ve şekillendirdiği hakikat rejimleri üzerinedir. Ona göre 18. yüzyılda doğan yasa, adalet, hukuk, eşitlik, evrensellik gibi argümanlara dayanan hukuksal iktidar ile sol entelektüelin Marksist iktidarı ortaklıklar gösterir. Hukuksal iktidar ile Marksist iktidarın en büyük ortaklığı ekonomik bir bakış açısı taşımış olmalarıdır. Hukuksal iktidar kişilerin sahip oldukları iktidarı tek bir merkeze sözleşme ile devreder. Kişilerin iktidarını devralan odaklar bu devredileni kötüye ve adil olmayan biçimde kullanarak kendi çıkarlarını sürdürecektir hakikat rejimleri kurarlar. Marksist rejimde ise iktidar daima ekonominin hizmetindedir (Keskin, 2005: 22–23). Foucault bu iki iktidar biçimine de şiddetli biçimde karşı çıkar. Dolayısıyla betimlenen iki iktidar biçimi ve ürettikleri hakikat rejimleri ile ilişkili olan *evrensel entelektüel* tipine olumsuz bakar. Oppenheimer’i dolayısıyla uzmanlaşmış kişiliği *evrensel entelektüelin, spesifik entelektüele* dönüşümünde kavşak olarak görür. Bu iddiasından hareketle Foucault’un önem verdiği ve mücadele atfettiği *spesifik entelektüelin* göze çarpan ilk özelliği, uzman oluşudur. *Spesifik entelektüeli*, iktidar ve hakikat rejimiyle ilişkilendirdiği düzlem ise muhtaciyettir. İktidar, *spesifik entelektüelin* sahip olduğu spesifik bilgi nedeniyle, ona muhtaç ve onun peşindedir.

“Bu yeni entelektüelin konumu, toplumdaki hakikat siyasetine bağlı olarak genel bir önem kazanır. *Spesifik alandaki* uzmanlığıyla entelektüel, hakikat (siyasal, ekonomik, kurumsal) üretimi rejimine hizmet eder. Ama modern toplumda bu rejim toplumsal, ekonomik ve kültürel hegemonya biçimleri içinde işler. Böylece entelektüel, spesifik bilgisini kullanarak, bu hegemonya sistemini sürekli kılmaya hizmet edebilir. Ama aynı bilgiyi kendi spesifik alanında, yerleşmiş iktidar ilişkileri ve teknikleriyle savaşıarak hakikat rejimini değiştirmek, hakikatin iktidarını bu hegemonya biçimlerinden ayırmak için de kullanabilir. Böylece entelektüelin kendi spesifik sektörü içindeki yerel mücadelesi, yine ancak ait olduğu toplumun hakikat rejimiyle bağlı olarak mesleki ve sektörel sınırların ötesine giden etkiler gösterebilir. Sorun insanların bilincini ya da kafalarında olanı değil; hakikati üreten siyasi, ekonomik, kurumsal rejimi değiştirmektir” (Keskin, 2005: 26-27). *Spesifik entelektüel*, üzerinde uzmanlaştığı spesifik bilgiyi, iktidarın toplum üzerinde kurduğu

hegemonyayı zayıflatmak adına sonuna kadar kullanır. Böylece toplum üzerinde hegemonya kuran iktidar odakları ile rekabet edecek hatta pazarlık yapacak bir düzeye erişir.

“*Evrensel entelektüelle spesifik entelektüel* karşıt tiplerdir. *Spesifik entelektüel*, devletin ve sermayenin hizmetinde iken *evrensel entelektüel* bir muhaliftir. Foucault *evrensel entelektüele* duyulan nostaljiye rağmen *spesifik entelektüelden* vazgeçilmemesi gerektiğini belirtiyor. *Spesifik entelektüel*, devletin ya da sermayenin çıkarlarına hizmet ettiği ya da bilimci bir ideolojinin propagandasını yaptığı gerekçesiyle yerel bir bilgiyle spesifik ilişkisinde diskalifiye etmek tehlikeli olacaktır. Özgün entelektüel spesifik bir konum işgal eden kişidir; ama bizimki gibi bir toplumda diyor Foucault (kendi toplumunu kastederek), bu spesifik bir hakikat aygıtının genle işeyişiyle bağıntılıdır. Foucault için entelektüelin kavgasından bahsedilecekse bu kavga hakikat namına yürütülen kavgadan ziyade hakikatin statüsü ile oynadığı siyasi ve ekonomik rolle ilgili olana bir kavgadır. ‘Entelektüeller de iktidarın bir parçasıdır, onların bilincin ve söylemin failleri oldukları düşüncesi de bu sistemin bir parçasıdır. Entelektüelin rolü, herkes hakkındaki ifade bulamamış hakikati söylemek için biraz öne veya biraz yana çıkmak değildir; entelektüelin rolü, daha çok iktidar biçimlerine karşı, bu biçimlerin hem nesnesi, hem aracı olduğu yerde mücadele etmektir; bilginin, hakikatin, bilincin, söylemin oluşturduğu düzende. Foucault’taki temel vurgu, iktidarla mücadelede entelektüelin tavrı mücadele içinde olan herkesle birlikte olmak; onların yanında yer almak anlamındadır. Yoksa insanları aydınlatmak için geri çekilmek değildir” (Çağan, 2005: 20-21).

Özetle; Michel Foucault’un entelektüel kavramlaştırması, geleneksel yaklaşımlardan, entelektüelin iktidarla mücadele etme yöntemi bakımından farklılıklar ve özgün anlamlar barındırır. Entelektüeli tarihi süreç içerisinde sahip olduğu roller bakımından *geleneksel* ve *spesifik* şeklinde ikiye ayırır. Geleneksel yani *evrensel entelektüel*, büyük boy kuramlar olarak evrensel hakikatler adına, toplumu bilinçlendiren, bu hakikatleri iktidara kabul ettirmeye çalışan, sahip olduğu bilgidен ötürü konumunu bu mücadelede yitirmeyi, etkisiz bir varlık olmayı göze alan bir tiptir. Foucault, geleneksel entelektüelin çağımızda geçerli bir karakter olamayacağını düşünür. Teknolojik gelişmelerle birlikte toplumun birileri tarafından

bilinçlendirilmesine ihtiyaç olmadığını düşünür. Artık kitleler istediği bilgilere hemen ulaşabilir. Çağımızda entelektüel, spesifik bir bilgi alanında uzmanlaşarak sahip olduğu uzmanlık bilgisini, iktidarı peşinden koşturmak, iktidara karşı bu bilgiyi kullanmak için kullanır. *Spesifik entelektüel*, bilgiyi vasıta olarak kullanan ve bu yolla topluma egemen olan iktidarla, aynı aracı yani bilgiyi kullanarak mücadele etmelidir.

6. Tom Bottomore*

Tom Bottomore'un, entelektüellere yaklaşımı, Sartre veya Said gibi nasıl davranmaları, hangi özelliklere sahip olmaları, iktidarla nasıl bir ilişki içinde olmaları, hangi psikolojik özelliklere sahip oldukları gibi soruları ele alarak tikel nitelikleri ortaya çıkarma yönünde değildir. Bottomore esas olarak entelektüellerin, toplumsal yapıdaki konumunu aydınlatmaya çalışmıştır. Bottomore'nin çabası entelektüelin kim olduğunu bulmak değildir. Toplumsal yapı içerisinde toplamda entelektüellerin genel görünümünü anlatmaya çalışmaktadır. Bottomore, entelektüelleri, seçkinler kavramı çerçevesinde ele alır.

Tom Bottomore, ilk etapta *seçkin* kavramını, Mosca ve Mills'in kuramları etrafında çok yönlü ve eleştirel biçimde analiz eder. Bottomore *seçkin* kavramıyla 'bir toplumda statüsü yüksek olan, işlevsel, esas olarak profesyonel kümeleri'ni kastetmekte ve kavramı bu anlamda kullanmaktadır. Kavramın toplum tiplerini ayırtmada, toplumsal yapıda değişimleri incelemeye önemli yer tuttuğunun altını çizmektedir. Bu çerçevede, *seçkinlerin* boyutu, farklı boyuttaki *seçkinler*, birbirleriyle ilişkileri, siyasal iktidarı kullananlarla ilişkileri, *seçkinler* topluluğunun açık ya da kapalı karakterde olması, seçkinler topluluğuna katılımın gerektirdiği nitelikler, topluluğa katılımın toplumsal hareketliliğe etkisi, seçkinler konusunun önemli başlıklarıdır. *Seçkinler*, toplumda siyasal erk ve nüfuz kullanan ve siyasal önderlik savaşımına katılan kümeleri kapsayan siyasal sınıfın kapsamındadır. Fakat genel olarak *seçkinler*, siyasal erki gerçekten kullanan daha küçük bir küme

* (1920–1992) T. B. Bottomore (İngiltere), Sussex Üniversitesinde Sosyoloji Profesörlüğü görevini yürütmüştür. Vancouver'da, Simon Frazer Üniversitesinde Siyasal Bilim, Sosyoloji ve Antropoloji Departmanı Başkanlığı yapmış; 1969–71 döneminde İngiltere Toplumbilim Derneğinin Başkanlığında bulunmuştur. 1970 yılından beri Uluslararası Toplumbilim Derneği'nin İkinci Başkanlığını yapmaktadır. Toplumbilim teorisi, toplumsal sınıflar, toplumsal tabakalar, Marks ve Marksizm, gelişmekte olan ülkelerin sorunları üzerine çok geniş bir yayını vardır.

olan *siyasal seçkinlerden* ayrılmaktadır. *Siyasal seçkinler*, yüksek idari üyelerini, askeri önderleri, aristokrasinin ya da kraliyet hanesinin siyasal açıdan etkili ailelerini ve güçlü ekonomik kuruluşların önderlerini içermektedir. Siyasal sınıfın sınırları ise daha belirsizdir. Siyasal sınıf, siyasal seçkinleri tabi olarak kapsar, ancak bunun yanında, iktidarda olmayan siyasal parti önderleri, yeni toplumsal çıkarların ya da sınıfların temsilcilerini (örn.; sendika önderleri), işadamları kümeleri ve etkin siyaset yapan ‘entelektüelleri’, ‘*karşı seçkinleri*’ içerebilir. Dolayısıyla siyasi sınıf, birbirleriyle değişen ölçüde işbirliği, rekabet ya da çatışma halinde olan çok sayıda kümeden oluşur (Bottomore, 1997: 15–16). Bu şekilde Bottomore *seçkinleri* ilk etapta, iki grupta ele alır. Birinci grupta toplumu doğrudan yönetme imkânına sahip *siyasal seçkinler* vardır. *Siyasal seçkinler* iktidarı en fazla kullanan kategoriyi temsil eder. Diğer seçkin grubu da iktidarı tam olarak kullanabilme yetkisine sahip olmasa da siyasal nitelikte ve toplumun yönetim boyutu ile alakalı ve az çok yönetimde etki sahibi olan bir topluluktur.

Seçkin kuramlarının temel iddiası, toplumsal yapının yöneten bir azınlık ve yönetilen bir çoğunluktan ibaret olduğudur. Bottomore (1997: 65–84), entelektüelleri seçkincilerin kurguladığını söylediği, ikili dikey hiyerarşinin üst basamağına yerleştirir. Fakat önceden belirtildiği gibi entelektüeller her ne kadar, siyasal sınıfa dâhil olmakla yöneticiler arasına dâhil olsa bile, siyasal erki tam olarak kullanamama bakımından *siyasal seçkinler* grubuna dâhil değildirler.

Tom Bottomore, entelektüellerin yapıda ki yerini, genel anlamda Mosca’nın *seçkinler* fikrine dayandırmaktadır. “Modern çağda, *seçkinler*, toplumda geri kalan kesimlerin üzerine basitçe gelip çöreklenmiş değildir; her bakımdan devlet görevlileri, yöneticiler ve beyaz yakalı işçiler, bilim adamları, mühendisler, bilginler ve aydınlardan oluşan ‘yeni orta sınıf’ın bütününe kapsayan *seçkinler* aracılığıyla topluma sıkı sıkıya bağlantılıdır. Bu küme yalnızca *seçkinlere* (dar anlamda egemen sınıfa) yeni üyeler sağlamakla kalmaz; bizatihi toplumun yönetiminde can alıcı bir rol oynar...(Bottomore, 1997: 12)” Bottomore göre entelektüeller, *yönetici seçkinlere* bağlı ve onları topluma bağlayan bir alt seçkin grubuna dâhildirler.

Tom Bottomore (1997: 65), entelektüelleri dikey hiyerarşide *alt seçkinler* grubuna dâhil ettikten sonra, çalışmasının ilerleyen kısmında bu *alt seçkinler* grubunun sınırlarını biraz daha netleştirir. Entelektüellerin de dâhil olduğu bu *alt*

seçkinler grubunda, yatay bakımdan, onlardan başka sanayi yöneticileri ve yüksek hükümet görevlilerinden oluşan bürokratlar vardır.

“Yirminci yüzyılın büyük toplumsal ve siyasal değişikliklerinde öne çıkan toplumsal kümeler arasında üç seçkin kesim –entelektüeller, sanayi yöneticileri ve yüksek hükümet görevlileri- çoğu kez daha önceki egemen sınıfların işlevlerinin mirasçıları ve yeni toplum biçimlerinin yaratılmasında can alıcı etkenler olarak ele alınmaktadır... Entelektüeller bu üç küme içinde tanımlanması ve toplumsal etkisinin belirlenmesi en güç olanıdır” (Bottomore, 1997: 66). Bottomore bu şekilde genel anlamda kabul edilen entelektüel kavramının üzerindeki anlam belirsizliğini vurgulamış ve etkilerini de bu belirsizliğe dâhil etmiştir. Daha sonra Bottomore, *entelektüel* ile *entelijansiya* arasındaki farklılıkları izaha girişmiştir.

Entelijansiya ilk olarak Rusya’da kullanılmıştır. Profesyonel iş yapma niteliği kazandıran üniversite eğitimi almış kişiler için kullanılmıştır. Sonraları sözcüğün anlamı, kol gücüne dayanmayan uğraşları içerecek işler şeklinde genişletilmiştir. Bu anlamda *entelijansiya* “yeni orta sınıf”a denk düşmektedir. Entelektüeller ise genel olarak “fikirlerin yaratılmasına, iletilmesine ve eleştirilmesine doğrudan katkıda bulunan çok daha küçük bir kümeden” oluşmaktadır. Bunlar sanatçıları, bilim adamlarını, filozofları, din düşünürlerini, toplum kuramcılarını, siyasal *yorumcuları*” içerir. Bu kümenin sınırlarını netleştirmek zordur. Alt katmanları da öğretmenlik, gazetecilik gibi uğraşlarıyla kaynaşmıştır. Bu kümenin bir toplumun kültürüyle kaynaştığı apaçıktır (Bottomore, 1997: 66). Entelektüelleri alt seçkin kümesine dâhil eden Bottomore, entelektüellerin, fikirleri ile yapıda etkili olduğunu ve fikirlerle ilişkili bir grup olduğunu vurgular. Entelektüelin temel tanımı sayılabilecek, ‘zihinsel üretime dayalı işlerle uğraşan’ tanımını benimser. Fakat bu kategoriyi, seçkin grubuna dâhil etmekle, gruba siyasal bir nitelik atfetmiş ve kategoriyi toplumun yönetimi ile ilişkilendirmiştir.

Entelektüeller her toplumda vardır. Okuryazar olmayan toplumlarda büyücü ve rahip, ozan ve mistrel, soy kütükçüler (genealogist) vb. olarak; okuryazar toplumlarda ise filozof, ozan, oyun yazarı, memur ya da hukukçu olarak var olurlar. Buna karşılık farklı toplumlarda farklı toplumsal önemlere sahiptirler. Önemlerinin ölçüleri, toplumdan topluma değişir. Bazı toplumlarda entelektüeller yönetici seçkin

olmaya iyice yakındır. Çin’de ‘*literati*’ uzun dönemler boyunca bir yönetici seçkine yakın bir katman olmuştur (Bottomore, 1997: 66).

Modern entelektüellerin kökenleri Ortaçağ Avrupa’sının üniversitelerinde bulunmaktadır. Üniversitelerin gelişimi hümanist öğretim anlayışıyla birleşerek ruhban kökenli olmayanlardan gelen bir entelektüel sınıfın oluşumuna kaynaklık etmiş ve Aydınlanma düşünürlerini üretmiştir. Bu şekilde modern entelektüeller aslında toplumun eleştirmenleri olarak ortaya çıkmıştır (Bottomore, 1997: 67). Bu şekilde Bottomore, entelektüelin doğuşunu, eleştirmen niteliğini vurgulayarak kendine özgü bir kategoriye dönüştürmüştür.

Tom Bottomore, entelektüellerin sınıflarla bağlaşıklığı ekseninde de ele almıştır. Entelektüeller ya, toplumsal sınıflara karakter soyluluğu kazandıracak, onlarla birleşecek, sınıflar arası bölünmelere paralel biçimde bölünecek ya da topluma ilişkin nesnel görüşler ortaya atacak, toplumun genel çıkarlarını savunacak kendilerine özgül gruplar oluşturacaklardır (Bottomore, 1997: 66). Bottomore bu haliyle hem Gramsci’nin sınıfların çıkarlarını temsil eden ve onlara bilinç kazandıran organik entelektüelinin, hem de Manheim’in sınıflardan görece bağımsız ve toplumun genel çıkarlarını savunan aydın tipinin her ikisinin de toplumlarda var olabileceğini iddia etmiştir.

Tom Bottomore, entelektüelleri çoğu ülkede en heterojen ve birbirine en tutunumsuz küme olarak nitelendirmiştir. Entelektüeller, kültürel ve siyasal sorunlar hakkında çok fazla kanaat çeşitliliği gösterirler. Entelektüellerin tamamının sola bağlı olduğu söylenemez. Batı Avrupa ve ABD’de entelektüellerin çoğu sağ kanada mensuptur. Entelektüellerin siyasal tutumlarının, toplumsal sınıf kökenlerinin etkisinde şekillendiği konusunda birçok kanıt vardır. Örneğin Fransa’da üst sınıftan gelen, tutumları sağ eğilimli olan ‘*ecole libre des Sciences politques*’in öğrencileri ile geniş biçimde orta sınıf, işçi ve köylülükten gelen tutumları sola dönük olan *Ecole Normale*’nin öğrencileri arasında çarpıcı farklılıklar gözlenmektedir. Toplumsal sınıf kökeninin etkisinin yanında toplumdaki genel değişimlerin de siyasi tutumlara etkisi vardır. Örneğin; 1930’lar Avrupalı ve ABD’li entelektüellerin çoğu sola yönelik siyasal tutumlar sergiliyorken 1950’lerde sağa doğru belirgin kayışlar gözlenmiştir. Bunda refah yasalarının etkisi sonucu toplumsal koşullarda meydana gelen değişmelerle entelektüel seçkinlerin özniteliğinde değişmeler gözlenmiştir.

(Bottomore, 1997: 71–72). Bottomore bu şekilde entelektüellerin farklılaşmalarını aydınlatmaya yönelik açıklamalarda bulunmuştur. Entelektüellerin farklılaşmasında göze çarpan ilk özellik olarak mensup oldukları tabakayı öne sürmüştür. Üst tabaka mensubu entelektüellerin sağa, alt ve orta tabaka mensuplarının ise sola meyilli olacağını vurgulamaktadır.

Tom Bottomore'ye göre, entelektüel katmanda farklılaşma ve genişlemenin kaynağı, üniversitelerde eğitimin yaygınlaşması, bilimsel, teknik-profesyonel uğraşların genişlemesi ve doğa bilimcilerinin artan toplumsal önemidir. Bu gelişmelerle entelektüel katın içinde farklı kümelerin göreceli önemlerinde değişimler olmuştur. Artık uzmanlar kültür ya da toplumsal fikirleri edebi felsefi biçimde dile getirenlere oranla önem kazanmıştır. Doğa bilimcilerin artan önemi ile onların etkinlik ve kendilerine gereksinimi ve iktidarlarda temsil edilme kapasitesi artmıştır. Sanayi toplumundaki karmaşık etkinlikler, entelektüelin eleştirme özelliğini zayıflatmış, bu sürece özgü sorunlarla uğraşmaya sevk etmiştir. Bunun yanında entelektüellerde uzmanlaşmanın artması, onların birbirine bağlanmasını zayıflatmıştır. Entelektüellerin kendini diğer toplumsal kesimlerden kesin sınırlarla ayırması zorlaşmıştır. Çünkü entelektüeller küme örgütlenmesinden ve ideolojisinden uzak kalmışlardır. Buna karşılık, uzmanlaşmanın ilerlememiş olduğu az gelişmiş toplumlarda entelektüeller köktenci ve tutunumlu özellikler gösteren kümeler halindedir (Bottomore, 1997: 72–73). Bu şekilde Bottomore, uzmanlaşma sürecini, entelektüeller arasındaki bağıllıkla ilişkilendirmiştir. Uzmanlaşmanın entelektüeller arasında bağıllığı ve grup şuurunu zayıflattığını ileri sürmektedir. Aynı şekilde uzmanlaşmanın entelektüelin eleştirme niteliğini de ortadan kaldırdığını ileri sürmüştür.

Tom Bottomore, bütün bu analizlerin sonunda, genel anlamda statüsü yüksek, işlevselliği olan *seçkinler* grubuna dâhil ettiği entelektüelleri, yönetici sınıfına eklediği halde, iktidarın gerçekten sahibi olan '*yönetici seçkinler*'den ayırmıştır. *Yönetici seçkinlerin* bir alt basamağı olan seçkin katmanına dâhil etmiştir. Bu katmanda entelektüellerden başka onlara komşu olarak, sanayi önderleri ve bürokratlar yer almaktadır.

Yüksek kademedeki memurların, sanayi yöneticilerinin, entelektüellerin toplumsal politikalar üzerinde etkiler yaptığı tartışmasızdır. Katmandaki üç küme her

biri kendi içinde ve bunun dışında birbirleriyle bağılılığı arttıracak herhangi bir öğreti oluşturamamıştır. Genelde bu üç grup, özelde ise entelektüeller çok yönlü veya tek yönlü olabilirler. Aslında bu karmaşıklık bir ölçüde toplumsal sınıfların temsilcileri olmalarından ileri gelebilir. Entelektüellerin de dâhil olduğu bu üç kesimin bir diğer özelliği, *yönetici seçkinlerin* yerini alma mücadelesine girmemeleridir. Çünkü bu üç kesim birbirleriyle ve kendi içinde tutunumlu ve bağımsız değildir. Tutunumu engelleyen ise bağılılığı arttıracak öğreti eksikliğidir. Bununla birlikte bu üç kesimin denetlenme faaliyetleri artmaktadır. Genelde belirtilen katmanın özelde entelektüellerin artan etkilerinin önemi, bu üç kesim arasında artan rekabet ve çatışmanın egemen güçleri kısıtlamasından kaynaklanmaktadır (Bottomore, 1997: 85).

Özetle; Bottomore, entelektüeli diğer insanlardan ayıran özelliklerden çok, entelektüellerin toplamda, yapı içerisindeki konumunun ne olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Toplumda entelektüel kesimin konumlanışını '*seçkinler*' kavramı çerçevesinde ele almıştır. Bottomore genel anlamda yönetimi elinde bulunduran seçkin katmanına siyasal sınıf demektedir. *Seçkinler* çerçevesinde yapıyı ele almak seçkin olmayan kesim kategorileştirmesini de beraberinde getirmektedir. *Seçkinler*, *seçkin olmayanları* yönetme kapasitesindedirler. Bir anlamda toplumsal yapının işleyişini sağlayan kuralları belirleyenlerdir. Bottomore bu genel çerçevenin yanı sıra seçkinleri kendi içerisinde de ayırma tabi tutmuştur. Siyasal sınıf homojen özellikler göstermez. Kendi içerisinde farklılıklar, zıtlıklar barındıran birçok kümeden oluşmaktadır. Bu sınıf içerisinde yönetme yetkisine doğrudan sahip olanlar, *siyasal seçkinlerdir*. Bir de doğrudan yönetme yetkisine sahip olmayan fakat siyasal sınıf içerisinde yer alan *alt seçkinler* kategorisinin varlığını iddia eder. Bottomore entelektüelleri işte bu *alt seçkinler* kategorisine dâhil etmektedir. *Alt seçkinler* kategorisinde entelektüellerden başka, bürokratlar ve sanayi önderleri de bulunmaktadır. *Alt seçkinler* kategorisinde yer alan bu üç grup içerisinde somutlaştırılması, netleştirilmesi en zor olan kesim entelektüellerdir. Kendi aralarında farklılığın en yüksek olduğu kesim yine entelektüellerdir. Entelektüeller ve dâhil olduğu alt seçkin grubundaki sanayi önderleri ile bürokratların, *yönetici seçkinleri* yerinden etme amaçları bulunmamaktadır. Entelektüeller, topluluk olma bilincinden ve öğretisinden yoksundurlar. Entelektüeller fikirlerin meydana

getirilmesi, yayılması işlevini yerine getirmenin yanında, modernleşme ile birlikte eleştirel tutumlar sergileme yeteneği geliştirmiş bir kesim özelliği göstermektedirler. Sosyal sınıfların çıkarlarını savunabilecekleri gibi sosyal sınıflardan ‘görece bağımsız’ da hareket edebilirler. İdeolojik bakımdan sağa veya sola eğilim gösterebilirler.

7. Edward Said*

Baskıcı, sömürgeci ve ırkçı faaliyetlerle somut biçimde mücadele eden Said (2004: 9–21), bir anlamda kendi yaşamındaki tavrını idealize ederek bir entelektüel anlayışı geliştirmeye çalışmıştır. Örneğin; dönemindeki, Şark-Garp çatışması, ırksal özlerin kurulması gibi hareketlerle mücadele edişini, bunlar karşısında ürettiği fikirlerini ve bu eylemlerde düştüğü durumları entelektüel kavramlaştırmasına malzeme etmiştir.

Edward Said, entelektüel üzerine görüşlerini ortaya koyarken Benda, Gramsci, Gouldner, Foucault, Sartre, Chomsky gibi düşünürlerin literatürdeki yaklaşımlarını analiz eder. Bunun yanında edebiyatçılardan Turgenyev, Flaubert ve Joyce’un roman kahramanları üzerine odaklanır. Belirtilen isimlerin görüşlerinden sentezlerle ve tarihsel, sosyolojik çıkarımlarla kendine özgü bir entelektüel karakteri geliştirmeye çalışır. Said’in entelektüellere yaklaşımı, evrensellik, muhalif olma, sürgün edilme, yalnız kalma, *marjinallik*, *profesyonellik* ve *amatörlizm* kavramları çerçevesinde şekillenir.

Edward Said, entelektüeli “...sürgün ve marjinal olarak iktidara karşı hakikati söylemeye çalışan bir dilin müellifi olarak nitelemektedir... Onun görevi insan düşüncesini ve insanlar arası iletişimi kısılacı altına alan klişeleri ve indirgeyici kategorileri kırmaktır. Bununla beraber, insanların çektiği acılar konusunda belli doğruluk standartları oluşturarak evrensele bağlanan kişidir (Said,

* (1935-2003)Filistinli Hristiyan bir ailenin çocuğu olarak 1935’te Kudüs’te doğan Said, Kudüs ve Kahire’de eğitim gördü. 15 yaşında ailesiyle birlikte ABD’ye göç etti. Princeton Üniversitesi’nde Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü’nün doktora programında dersler verdi. Yale, Harvard, John Hopkins Üniversitelerinde konuk profesör olarak görev yapan Said 2003’te öldü. Uzun yıllar sürgündeki Filistin Ulusal Konseyi’nin üyesi olarak kaldı. Batı’da Filistin’in kendi kaderini tayin hakkını savunan hareketin sözcülüğünü yaptı. FKÖ’yü terörizmle özdeşleştiren Batı basını yazdığı birçok makale ve kitapla eleştirdi. Başlıca eserleri şunlardır: *Filistin Sorunu* 1979, *Şarkiyatçılık* 1978, *Literature and Society* 1980, *Haberlerin Ağında İslam* 1984, *Entelektüel: Sürgün; Marjinal, Yabancı (Representations of The Intellectual)* 1993, *Kültür ve Emperyalizm* 1994, , *Yersiz Yurtsuz* 2003.

2004: 11). “Genel olarak entelektüelin rolü, ... *mücadeleyi diyalektik ve karşıt tavrıyla ortaya çıkartıp aydınlatmak, bilinmedik gücün zorla kabul ettirilmiş sessizliğine ve kanıksanmış sükunetine ne zaman nerede olursa olsun meydan okuyup bozguna uğratmaktır* (Said, 2002: 49). “Said’in tanımlamış olduğu entelektüel fikri, haksız ve bozuk düzen adına konuşanları içeren türden değildir. Onun entelektüeli daima gücün karşıtıdır. Entelektüel duymak için içerde kalması gerekli olan bir yabancıdır” (Aschcroft, 2007: 78). Said’in entelektüel kavramlaştırması güç ile ilişkileri çerçevesinde oluşturulmuştur. Said entelektüeli güce, iktidara karşı muhalefet eden bir şahsiyet olarak ele almaktadır. Toplumsal düzenden kendini soyutlaması gerekir çünkü düzen içerisinde kalarak güce karşı çıkacaktır. Sartre’de olduğu gibi Said’in çizdiği entelektüel panoramasında da iktidar ve iktidarla mücadele ön plandadır.

Edward Said, entelektüelin kendini hangi siyasi partiye yakınlık duyarsa duysun, hangi ülkeden gelirse gelsin, kendini hangi değerlere bağlı hissederse hissetsin, insanların çektiği acılar ve yaşadığı baskılar konusunda belli doğruluk standartlarından şaşmaması gerektiğini ileri sürer. Her duruma ayak uydurmak, şovenist tavırlar sergilemek, konuşmanın gerekli olduğu durumlarda suskun kalmak, “tantanalı döneklik ve günah çıkarma törenlerine rağbet etmek bir entelektüelin kamusal rolüne” ve evrenselliğine gölge düşüren tutum ve davranışlardır. “Yetiştığımız ortamın, sahip olduğumuz dilin ve milliyetin sağladığı, çoğunlukla da başkalarının gerçekliğini görmemizi engelleyen birer perde işlevi gören, ucuz kesinliklerin ötesine geçebilme riskini göze alabilmek demektir, evrensellik. Aynı zamanda dış politika, toplumsal politika gibi meseleler söz konusu olduğunda insan davranışları için tek bir standart arama ve buna uyma çabası demektir. Sözelimi bir düşmanın durup dururken bir saldırıya girişmesini kınıyorsak hükümetimiz kendisinden daha zayıf bir ülkeyi işgal ettiğinde de aynı şeyi yapabilmeliyiz. Entelektüellerin ne söylemeleri ya da ne yapmaları gerektiğini belirleyen hiçbir kural yoktur, gerçekten laik bir entelektüel için tapılacak ve yanılmaz kılavuzluğuna güvenilecek bir Tanrı’da yoktur” (Said, 2004: 28). Said’in evrensellik anlayışı, dünyanın her yerinde, her zaman ve herkes için geçerli olan ilkeler bütünüdür. Entelektüeller sahip olduğu siyasal görüş, mensubu olduğu milliyet, yaşadığı toplumların bakış açılarından bir ölçüde sıyrılarak ezilen insanların olumsuz

durumları hakkında ortak anlayış geliştirmelidirler. İçinde yaşadığı düzeni, evrensel değerler adına eleştiri süzgecinden geçirmeyen, düzene uyum sağlayan tutumlar entelektüel kimliği ile örtüşmez.

Edward Said'e göre, entelektüel: "*Belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme cisimleştirme ifade etme yetisine sahip olan bireydir.* Bu rolün özel, ayrıcalıklı bir boyutu vardır ve kamunun gündemine sıkıntı verici sorular getiren, ortodoksi ve dogma üretmektense bunlara karşı çıkan, kolay kolay hükümetlerin büyük şirketlerin adamı yapılamayan, devamlı unutulmuş ya da sumen altı edilen insanları ve meseleleri temsil etmek için var olan biri olma duygusu hissedilmeden –bu rol- oynanamaz. Entelektüel bunu *evrensel* ilkeler temelinde yapar: Tüm insanların dünyevi güçlerden ve ülkelerden özgürlük ve adalet konusunda doğru dürüst davranış standartları beklemeye hakkı vardır; bu standartların kasti veya gayri ihtiyari ihlallerine tanıklık edilmeli ve cesaretle karşı konulmalıdır"(Said, 2004: 12). Said, entelektüellerin *evrensel* ilkeler doğrultusunda hareket etmeleri gerektiğini sıklıkla vurgulamaktadır. *Evrensel* ilkelerle hareket eden entelektüelin rolü kalıp yargılar, katılıklar üretmek değil aksine bunları çürütmek, düzene sıkıntı vermektir. Entelektüel, bütün bunları kendi adına değil, kamu adına yapar. Entelektüelin gözetmesi gereken *evrensel* temel ilkeler: *özgürlük ve adalettir.* Entelektüellerin ülkelerden beklediği, insanlara özgürlük ve adalet konusunda hassas davranmalarıdır.

Birey, hem *özel*, hem de *kamusal* olana aittir. Birey, bir yandan tarihi, deneyimleri, değerleri ile kuşatılmıştır, diğer yandan savaş, özgürlük, adalet hakkında kararlar verilen bir toplumsal dünya ile kuşatılmıştır. Bu ikili aidiyet, bireyi çelişkiye sevk eder. Birey, ne zaman toplumsal duyarlılığını etkin bir şekilde yazıya dökerse, o zaman *kamusal* dünyaya sirayet eder. Bunun yanında bir entelektüelin sadece *kamusal alana* ait olması da mümkün değildir. Entelektüel tüm tavırlarında şahsi tını ve duyarlılığa mutlak bir şekilde sahip olacaktır. Entelektüellerin kendine özgü sesleri ve mevcudiyetleri, onları isimsiz bürokratlardan ayırır. *Kamusal alandaki* her tavır, davranış, bakış açısı bireyi entelektüel yapmaya yetmez. Birey, kamusal alanda izleyicilerini mutlu ederek kesinlikle entelektüel olamaz. Entelektüel olmanın özünde sıkıntı verme, keyif kaçırma, aykırılık vardır (Said, 2004: 28).

Said'in bu yöndeki entelektüel kavramlaştırmasında dikkat çeken bir diğer yön ise temsil sorunudur. Entelektüel davranışlarını *kamu* adına şekillendirir.

Entelektüel, hakkında savaşa, barışa, tutsaklığa karar verilen kamu için mücadele eder. Bu mücadele içerisinde entelektüel kendini diğer insanlardan hatta diğer entelektüellerden ayıran bazı şahsi nitelikleri ile birlikte hareket edecektir. Bunun aksi olarak her entelektüelin aynı meseleyi tıpatıp benzer bir yaklaşımla ele alması mümkün değildir. Entelektüellerin karşı çıktığı meselelerde ortaklık olsa da karşı koyuş biçimi farklı olabilir. Bu farklılığın kaynağı ise kişilerin farklı sosyalizasyon süreçlerinden geçmiş olmalarıdır.

“Sonuçta temsil edici bir kişi olarak entelektüel için önemli olan; şu ya da bu bakış açısını görünür olarak temsil eden, her türlü engele rağmen bu temsili muhatap aldığı kamu adına yapan kişidir. Entelektüeller temsil etme sanatını (ki bu konuşma, yazma, öğretmenlik, televizyona çıkma gibi biçimler alabilir) görev edinmiş bireylerdir. Ve bu görev kamunun gözleri önünde cereyan ettiği ve hem bağlanımını hem riski, hem cüreti hem de kırılabilirliği içerdiği ölçüde önemlidir” (Said, 2004:29). Said'e (2004:30) göre entelektüelin gözünde modern kamusal hayat işletme veya sosyoloji ile ilgili bir çalışma için bir araştırma sahası olarak görülmemelidir. Modern kamusal hayat bir roman, bir dram sahnesi olarak algılanmalıdır. O zaman entelektüel, karşılaşacağı yıpratıcılığı, tuhaflığı algılayabilir.

Edward Said'in entelektüel ile ilişkilendirdiği bir kavram da '*sürgün*'dür. “En hüznü yazgılardan biridir *sürgün*. Modernlik öncesi dönemde *sürgün*, iyice korkunç bir cezaydı; çünkü aileden ve aşına mekânlardan uzakta, acımasızca dolaşmaktan öte bir şeydi, aynı zamanda kendini hiçbir zaman evinde hissetmeyen, etrafına hiç uyum sağlamayan, geçmişe yatıştırılmaz bir acıyla, bugüne ve geleceğe buruklukla bakan biri, sürekli toplum dışı olan biri olmak anlamına da geliyordu. *Sürgün* fikri bir cüzamlı, toplumsal ve ahlaki anlamda bir parya olmaktan duyulan korku ile bağlantılı olmuştur her zaman” (2004: 57). “Entelektüeli yansıtan *sürgün*, kültürel alandan garip bir biçimde çıkarılma, bir uzaklaştırmadır. Said'in entelektüeli için *sürgün*; huzursuzluktur, harekettir sürekli rahatsız olma ve diğerlerini rahatsız etmedir” (Aschcroft, 2007: 78). Said'in kamu adına, evrensel ilkeler çerçevesinde, rahatsızlık veren, dogmalara karşı çıkan entelektüeli, tavırlarıyla bağlı olduğu toplumdan izole edilerek *sürgün* edilebilir. İktidar, kamu adına iktidara karşı

muhalefet eden entelektüeli, uğruna mücadele verdiği toplumdan dışlayarak, onu huzursuz eden bir ruh hali meydana getirir.

Edward Said, tavırlarından dolayı *sürgün* edilen entelektüelin psikolojik özelliklerini de analiz eder. Düzenlenmiş saf tutan entelektüeller sistem tarafından içerdekiler olarak görülürken öte yandan toplumlarıyla yıldızları hiç barışmayanlar, imtiyaz, güç, şan, şöhretten mahrum bırakılarak dışarıdakiler olarak algılanır. Düzen yanlısı entelektüelleri ‘*evet deyciler*’ olarak adlandırırken, ikincileri ‘*hayır diyenler*’ olarak adlandırır. *Hayır diyenler*, *sürgün* ve *yabancılar*dır, dışarıdakilerdir. *Yabancı* olarak entelektüelin konumu en iyi betimleyen sözcük ‘*sürgün*’dür. Yani daima uyumsuzluk, muhabbet dünyasının dışında hissetme, milli çıkarlardan uzak durma eğiliminde olma durumu. Bu durum entelektüel için huzursuzluk, hareketlilik, devamlı tedirgin olma ve başkalarını tedirgin etmek demektir. ‘*Evde olma*’ durumuna uzak olma, eve geri dönme ihtimalinin olmaması, yeni ev edinememe hissi verir. Entelektüel kendisine hak görülen mutsuzluk fikriyle mutlu olma gayretindedir. Entelektüelin ‘yabancı’ görülerek ‘*sürgün*’ edildiği durumlarda içine düştüğü olumsuz ruh hali, onun meskenidir. Askıda kalan *sürgün* entelektüel için başka kaçış yolu yoktur. Bu *arada olma durumu* entelektüel için katı bir ideolojik konum, bir mesken halini almıştır. Anavatanı olmayan entelektüel için yazı tek mekândır. *Arada olma*, *sürgün* ve *yabancı olma* durumunu temsil eden en uygun örnek Adorno’dur. İçinde bulunduğu tablo yazım üslubuna yansımıştır. Yazıları bölük pörçüktür, ani iniş çıkışlarla doludur, süreksiz, düzensizdir. Bu üslup entelektüelin bir yerde takılıp kalmama, sürekli tetikte durma halini resmeder. (Said, 2004: 62-72).

Edward Said, *sürgünlük* halinin entelektüele yaşattığı olumsuzlukları belirtmenin yanında *sürgünlük* halinin avantaja da dönüştürülebileceğini ileri sürmektedir. *Sürgün* olma hali her şeyden önce belirlenmişliği, zapt altına alınmayı engeller. *Sürgün entelektüel*, yapacağı her şeye kendi karar verir. “Bu yazgıyı mahrumiyet hayıflanılacak şey olarak değil de bir tür özgürlük; her şeyi önünüze koyduğunuz belli bir amaç etrafında belirlenen, kendi kendinize oluşturduğunuz bir modele göre yaptığınız, hangi konu ilginizi çekiyorsa onunla uğraştığınız bir keşif süreci olarak yaşayabilirsiniz eşi benzeri olmayan bir haz alırsınız... Yerleşmenin evet demenin, uyum sağlamanın sunduğu ödüller tarafından ayartılan, hatta dört bir yandan kuşatılan entelektüel için bir modeldir: *sürgün*. Kişinin gerçek bir göçmen ya

da *sürgün* olmasa bile öyleymiş gibi düşünmesi, her türlü engele rağmen hayal kurup sorgulaması ve merkezi otoritelerden uzaklaşıp daima uçlara çekilmesi mümkündür hala. Bu uçlarda alışılmış ve rahat olanın ötesine hiçbir zaman geçmemiş kafaların göremediği şeyler görür insan. Sorumsuzca ya da uçarı gibi görülebilen marjinallik durumu, adımlarını her zaman dikkatli atmak zorunda olmaktan, pişmiş aş su katmaktan korkmaktan, sizinle aynı gruba dâhil arkadaşlarınızı kırma endişesinden kurtarır sizi... Bir entelektüel için gerçekten *sürgün* olan biri kadar marjinal ve yabancı olmak otorite ve güç sahibine değil gezgine, alışkanlığa değil geçiciliğe ve rizikoya, otoritenin belirlediği statükoya değil yeniliğe ve deneye duyarlı olmak demektir. *Sürgün* soylu entelektüel, cüret ve küstahlığa açıktır, alışılmışın mantığına değil, değişimi ve hareket halinde olmayı temsil eder, yerinde saymayı değil” (2004: 70-71). *Sürgün* olma psikolojisi entelektüelde huzursuzluğun yanında bir özgürlük alanı kazandırır. Aslında *sürgün* olma entelektüele, muhalifliğini sürdürebileceği bir ortam sağlar. Entelektüel, *sürgün* psikolojisi içinde iken, düzene uyum sağlama imkânından, kontrol edilebilme ihtimalinden uzaklaşır. Entelektüel bu aşamada iktidar için dışarıdan biri, yabancı veya ötekidir. *Sürgün* psikolojisi içinde yabancı görülen entelektüel, bu marjinal haliyle belirsizlikler içinde düzene iktidara karşı mücadelesine devam eder.

Edward Said, (2004: 73–90), entelektüel anlayışını ortaya koyarken, profesyonellik ve *amatörlük* kavramlarına göndermede bulunur. 20. yüzyılda fikirleri karşılığında para kazanan akademisyenler, medya mensupları, siyaset uzmanları gibi entelektüel potansiyeli taşıyan uzman kişilerin, iktidarla işbirliği içine girerek bağımsızlığını kaybetmesi tehlikesi üzerinde durmaktadır.

Edward Said, *profesyonelizmle* kastettiği şeyi şöyle açıklamaktadır: “Entelektüel olarak yaptığınız işi geçim kaygısıyla, sabah dokuz ile akşam beş arasında (bir gözünüzü saaten ayırmadan, öbür gözünüz devamlı profesyonel davranış standartlarına uygun davranıp davranmadığınız üzerinde) yaptığınız bir şey diye düşünmenizdir –denizi bulandırmadan, kabul edilmiş paradigmaların ya da sınırların dışına çıkmamanız, pazarlanabilir ve öncelikle de ‘prezantabl’ olmak uğruna kendinizi ‘aman bir tatsızlık çıkmasın da’ diye düşünen, apolitik ve ‘nesnel’ biri haline getirmenizdir” (Said, 2004: 81). “Said’e göre *profesyonelizm* karakteristik olarak, statü ya da etkinlikten çok tutumdur. Modern bilginler arasında dar bir

uzmanlaşma eğilimi olan uzmanlık kültürü, bir dizi sosyal güçten beslenen bir tutumdur ve yazarların ve düşünürlerin güce iktidara sürüklenişidir. Bununla -bu yolla- sosyal güçler (iktidar), entelektüelin becerilerine ve isteklerine meydan okurlar ve onu topluma bağımlı, ahlaki açıdan savunmasız ve iradesiz kılarlar” (Scalmer, 2007: 41). Said’e (2004: 78–80) göre entelektüel, ne tam bir yumuşak yüzlü bir teknisyen olarak her an tartışma ve huzursuzluk çıkarmaktan kaçınan biri ne de sadece lanetlik çıkaran kimseye kulak vermeyen biri olmalıdır. Pratikte sesini duyurması, ihtilaflara yol açması gerekiyorsa da tamamen isyan çıkaran biri de olmamalıdır. Entelektüelin piyanist, akademisyen gibi ihtisas sahibi niteliklerle donanmasının, rolünü tehdit etse de olumsuz etkilemeyeceğini düşünür.

Profesyonelizm yoluyla, entelektüelin yaratıcılığına ve iradesine meydan okuyan çeşitli baskılar oluşur. Bu baskılardan ilki uzmanlaşmadır. İnsan eğitim sisteminde üst basamaklara çıktıkça dar bir bilgi alanıyla sınırlanmaktadır. Yeterlilik kişinin kendi dolaysız alanı dışındaki her şeyle ilişkisini kesmesi ve kendi genel kültürünü bir dizi otoriteye ve kural haline gelmiş fikirlere feda etmesi anlamına geldiği zaman uğruna ödenen bilgiye değmeyeceği açıktır (Said, 2004: 83). Said, bir anlamda, herhangi bir meslek dalında uzmanlaşmanın, kişiyi meslek alanına hapsedmesinden kaygı duymaktadır.

Entelektüelin yaratıcılığı ve iradesine meydan okuyan diğer etkili baskı unsuru ise bilirkşi veya diplomalı bilirkşilik kültürüdür. Bilirkşi olunmak için yetkili otoritelerden tasdik alınması gerekir. Bu otorite merkezleri kişilere sözde doğru konuşmayı doğru hareketi öğreterek çeşitli sınırlandırmalar getirir. Kişilere ‘siyaseten doğruculuk’ tutumunu kazandırır. Aslında bilirkşiliğin, bilgi ile bir alakası yoktur. Bilirkşilik iktidar odaklarının onay verdiği tutumları edinme ile alakalıdır (Said, 2004: 84–86).

“*Profesyonelizmin* getirdiği üçüncü baskı ise taraftarlarının kaçınılmaz olarak iktidar ve otoriteye doğru, iktidarın gerekleri ve imtiyazlarına doğru, ayan beyan iktidar adına çalışmaya doğru sürüklenmeleridir” (Said, 2004: 86). ABD ile Sovyetler Birliği arasında yaşanan soğuk savaş döneminde ABD’de üniversitelerin bilim ve teknoloji araştırmalarına en çok bağlıta bulunan kurumlar Savunma Bakanlığı ile Dış ilişkiler Bakanlığı olmuştur. Hükümet sosyal bilimler ve insan bilimleri bölümüne de yardımlarda bulunmuştur (Said, 2004: 86–87). Bu tabloda

soğuk savaş döneminde mesleklerini icra eden fikir adamlarının farkında olmadan iktidarı güçlendirdikleri ve savaş taraftarları oldukları bir gerçektir. Sartre'nin pratik bilgi uzmanlarının burjuvaziye sağladıkları destek hakkındaki görüşleri ile Said'in *profesyonelizmle* uzmanlaşmış kişilerinin iktidarı güçlendirmeleri birbirine paralel görüşlerdir.

Edward Said, *profesyonelizmin* getirdiği baskılardan, entelektüelin *amatör* tutumlarla kurtulacağını ileri sürer. Said (2004: 83–89) *amatörizmi* şöyle açıklamaktadır: “Nedir *amatörizm*? Kar ya da ödül beklentisiyle değil, tabloyu daha geniş çizmeye, belli çizgiler ve engeller arasında bağlantılar kurmaya duyulan aşk ve dinmez bir merakla; bir uzmanlık alanına kapatılmayı reddederek, belli bir meslekten olmanın insana getirdiği her tür kısıtlamaya rağmen düşüncelere ve değerlere özen göstererek hareket etme isteğidir... Entelektüelin sorunu, modern profesyonelleşmenin saldırılarıyla onları yok sayarak ya da nüfuzlarını yadsıyarak değil, farklı bir dizi değer önceliği temsil ederek baş etmeye çalışmaktır. Bu temsil edimine *amatörizm* diyorum, yani karla ve bencil, dar uzmanlaşmayla değil özenle ve sevgiyle beslenen bir etkinlik. Bugün entelektüel bir *amatör* olmalıdır; toplumun düşünen ve ilgili bir üyesi olmak için kişinin, ülkesine ve iktidarına; ülkesinin kendi yurttaşları ve diğer toplumlarla ilişki kurma tarzına dair en teknik profesyonelleşmiş faaliyetlerin bile özünde yatan ahlaki meseleleri gündeme getirmeye yükümlü olduğunu düşünen biri. Dahası entelektüelin *amatör* ruhu, çoğumuzun yaşadığı katıksız profesyonel rutinin içine girip onu çok daha hayati ve radikal bir dönüştürebilir; insan kendisinden yapması beklenen şeyi yapmak yerine bunu niye yaptığını, bundan kimin yarar sağladığını ve kendi kişisel projesiyle ve orijinal düşüncelerle bunun arasında nasıl yeniden irtibat kuracağını sorabilir”. Sartre'nin entelektüelin “ününü kötüye kullanması” ve “kendini ilgilendirmeyen konulara burnunu sokması” görüşüne benzer biçimde Said, entelektüelin zihinsel çabaları ve gördüğü eğitimle uzmanlaştığı alanı gerektiğinde *amatör* bir ruhla terk edebilmesi görüşleri benzerlik göstermektedir. Profesyonizm yoluyla uzmanlaşmış kişi, içinde bulunduğu düzenin açmazlarını *amatör* bir ruhla geniş bir tabloya dönüştürerek bu açmazları dillendirmelidir. Profesyonizm yoluyla uzmanlaşmış kişi düzenle eklemlendiği durumda bir ‘evet deyici’ye dönüşür ve entelektüel olmaktan uzaklaşır. Uzmanlaşmış kişi sınırları belli bir alanda faaliyet göstermektense belirsizliğe

mahkûm olmaktan korkmayıp *sürgün* olmayı göze almalıdır. Ancak bu çerçevede *amatör* gibi görülecek veya içinde bulunduğu durumla ilişkilendirilemeyecek tutumlar sergilerse entelektüele dönüşür.

Sonuçta, Sartre’de olduğu gibi Said’in entelektüel kavramlaştırmasında da yoğun bir şekilde mücadele, eleştirelilik, yerleşik düşünceleri sarsma gibi niteliklerle karşılaşırız. Entelektüel Said’e göre fikir üretmenin yanı sıra iktidarla bizzat muhalefete dayalı ilişki içerisinde olan bireydir. Said’in entelektüel kavramlaştırması, toplumsal yapıda entelektüellerin genel bir tanımı ve bu kesimin görünümü değildir. Said, eserinde, görmek istediği entelektüelin özelliklerini bir kahraman portresi çizercesine betimlemeye çalışmıştır. Çizdiği portre, toplumlarda kesim veya tabaka olabilecek çoğunluğa büyük ihtimalle erişemeyebilir.

Özetleyecek olursak, entelektüeli, iktidara hakikati söyleyerek, toplum adına çaba sarf eden ve bu çaba uğruna, *sürgün* olmayı, yabancı görülmeyi, ötekileştirilmeyi, göze alan kişi, olarak tanımlamaktadır. Modern toplumlarda, uzmanlaşmanın gerektirdiği *profesyonelizm* aracılığıyla uzmanlaşmış eğitilmiş kişiler entelektüel potansiyeli taşımaktadırlar. Fakat her uzman entelektüel değildir. Uzmanlığını *amatör* bir ruhla kenara koyarak, düzeni evrensel bakış açısıyla analize tabi tutan kişi, entelektüel olarak adlandırılmayı hak eder. Bu tutum entelektüeli yerleşik ve yerel özellikler taşıyan bazı anlayışları sarsmaya zorlayacaktır. Bu durumda entelektüel çizdiği tabloda iktidara, düzenin aksaklıklarını ileterek hakikati söyleyecek bir anlamda ‘hayır’ diyecektir. Her kişi, her toplum, her dönem için değişmez hakikatleri ilkelere dönüştürerek, bu ilkeler doğrultusunda hareket edebilmelidir. Bu ilkeler bütünü Sartre’de olduğu gibi Said de evrensel kavramıyla karşılanmaktadır. Said’in evrensel kavramı iki temel üzerine yapılanmıştır. Evrenselin temel iki ayağı olan; özgürlük ve adalet, entelektüelin sosyal meseleleri ele almada başlıca ölçütüdür. Bu görüşler etrafında hareket eden aydın, düzenden nemalanan kesim yani iktidar, bir başka deyişle gücü elinde bulunduranlar için tehlike olarak görülecektir. İktidar tarafından tehdit unsuru olan entelektüel, bu ölçüde yabancı biri gibi görülecek, dışlanacak, *sürgün* edilecektir. *Sürgün* olma hali, entelektüel için sanılanın aksine bazı avantajlar sağlayacaktır. *Sürgün* edilen entelektüelin, yerleşik değerlerden, milli ihtiraslardan, belirlenmiş şartlardan bağımsız düşünmesi kolaylaşacaktır.

8. Zygmunt Bauman*

Zygmunt Bauman, entelektüel kavramını, tarihi süreç içerisinde oluşum ve gelişim açısından ele almıştır. Entelektüel sözcüğünün türetilişini, Aydınlanma çağı ile ilişkilendirerek gelişimini, *modern yasa koyuculardan, postmodern yorumculara* doğru evrilme süreciyle açıklamıştır.

Zygmunt Bauman, Aydınlanma çağında bilginin üretilmesi, yayılması işlevini üstlenen modern entelektüelleri şu şekilde tanımlamaktadır: Entelektüeller, “ulusun zihnini etkileyip, politik liderlerin hareketlerine biçim vermek suretiyle siyasal sürece doğrudan müdahale etmeyi ahlaki sorumlulukları ve kolektif hakları olarak gören romancıların, şairlerin gazetecilerin bilim adamlarının ve toplumca bilinen başka kişilerin oluşturduğu karışık bir topluluğu” kapsamaktadır. “Her yerde ve her zaman, entelektüeller, bir hizmet için bir araya gelmenin ve kendi kendini görevlendirmenin birleşik etkisiyle oluşurlar. ‘Entelektüel olma’nın anlamı kişinin kendi mesleği ya da sanat türü ile ilgili kısmi uğraşının üzerine çıkması ve içinde yaşadığı zamanın -hakikat, yargı ve beğeni gibi- küresel konularıyla ilgilenmesi demektir. Entelektüeller ile entelektüel olmayanları ayıran çizgi hep, belirli faaliyet tarzına katılma yönünde verilen kararlarla çizilir” (Bauman, 2003: 7–8). Bauman her ne kadar gazeteci, bilim adamı, şair vs. meslekleri icra edenleri entelektüel olarak tanımlasa da, ‘entelektüeller kimlerdir?’ sorusunun nesnel ölçütlere uygun bir şekilde cevaplandırmayacağını belirtmektedir. Entelektüellerin işgal ettiği mesleklerin listesini ya da meslek hiyerarşisine çekilen çizgi ile çizginin altındaki veya üstündekileri entelektüel olarak tanımlayamayacağımızı öne sürer.

* (1925-...) Polonya’da doğan Bauman sırasıyla faşizmi, sosyalizmi ve kapitalizmi eleştirel bir mesafeyi koruyarak yaşamış ve hiçbir zaman bağımsız entelektüel kişiliğinden taviz vermemiştir. 1968’de Polonya’dan sınır dışı edilmesinin ardından İsrail’e, oradan da Leeds Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü’nün başına geçmek üzere Britanya’ya gitmiştir. Bu görevini 1971–1990 arası başarıyla sürdüren Bauman ilk yıllardan itibaren hemen her konuda sosyolojik bakışın çerçevesini genişleten eserler vermiştir. Bauman genellemeleri seven bir yazardır, ama yöntembilim ve kavram tartışmaları yerine doğrudan toplumla ilgilenir. Bauman kültür ve iktidarın çözümlemesine özel önem vermiş ve bu çerçevede toplum, ideolojiler, milli kimlikler, devlet, ahlaki seçim, modernizm ve postmodernizm konularını ele alarak sosyolojiye yeni bir soluk getirmiştir. Bazı eserleri şunlardır: Sınıf ile Seçkinler arasında: Britanya İşçi Hareketinin Evrimi (1972), Eleştirel Bir Sosyolojiye Doğru: Sağduyu ve Kurtuluş Üzerine Bir Deneme (1976), Yasa Koyucular ve Yorumcular (1987), Özgürlük (1988), Modernite ve Holocaust (1989), Sosyolojik Düşünmek (1990), Modernlik ve müphemlik (1991) Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri, Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri (1992), Postmodern Etik (1993).

Zygmunt Bauman, entelektüel kavramının anlamının, Aydınlanmayla ortaya çıktığını düşünmektedir. “Modernitenin en belirgin vasfı olan iktidar/bilgi sendromu, bu dönemde belirginlik kazanmıştı... Modernite: toplumsal sistemi, önceden tasarlanmış bir düzen modeline göre biçimlendirip yönetmek için gerekli kaynaklara ve iradeye sahip, yeni tür bir devlet iktidarının ortaya çıkması; hem böyle bir modeli oluşturabilecek, hem de kullanımının gerektirdiği uygulamaları içeren görece özerk, kendi kendini yöneten bir söylemin kurulmasıdır” (Bauman, 2003: 8). Oluşan ulus devletlerin söylemleri ile entelektüel söylemlerin birleşmesi sürecini modernite olarak özetlemektedir. Postmodernite ise; “devlet söylemi ile entelektüel söylem arasında oluşan kopma ve her iki alanın geçirdiği iç dönüşümlerle birlikte” (Bauman, 2003: 9) beliren dünya görüşü veya entelektüel stratejilerdir.

Zygmunt Bauman, modern görüşü, dünyayı, özünde düzenli bir bütünlük oluşturacak şekilde gören düşünüş sistemi, olarak özetlemektedir. Düzensiz olarak dağılmış olasılıklar, olaylara bir açıklama getirme imkânı sağlar. Eğer açıklamalar doğruysa, bu açıklamalar hem bir tahmin aracına, hem de bir denetim vasıtasına dönüşür. Denetim, olasılıkların yönlendirilmesi olarak anlaşılan, düzenleme etkinliği ile hemen hemen eşanlamlıdır, yani bir nevi yasalar koymaktır. “Postmodern dünya görüşü ise, ilke olarak, her biri görece özerk pratikler dizisi tarafından üretilen, sınırsız sayıda düzen modeli olduğunu öne sürer. Düzen bu pratiklerden önce gelmez, dolayısıyla onların geçerliliğinin dıştan ölçüsü olamaz. Birçok düzen modelinden her biri yalnızca onu geçerli kılan pratikler çerçevesinde anlamlıdır... Bilgi sistemleri ancak kendi geleneklerinin içinde değerlendirilebilir” (Bauman, 2003: 10). Postmodern görüşe göre bilgi ancak yorumlanabilir. Postmodern düşüncede, bilgi üzerinde, yargılar ortaya koymak (doğru-yanlış) mümkün değildir. Toplamlar birçok düzenden meydana gelmiştir. Düzenleri var eden bilgi sistemleri entelektüellerce yoruma tabi tutularak açığa çıkarılır.

“Entelektüel çalışmaya ilişkin tipik modern stratejiyi en iyi sergileyen şeylerden biri de *yasa koyucu* eğretilmesidir. Bu rol, görüş ayrılıklarını hükme bağlayan amirane ifadeler kullanmayı ve bir kez seçildiklerinde doğru ve bağlayıcı hale gelen görüşleri seçmeyi içerir. Bu durumda, hüküm verme yetkisi, entelektüel olmayan kesime oranla, entelektüel kesim için meşru görülür. Hakikate ulaşmayı, geçerli ahlaki yargıya varmayı ve uygun sanatsal beğeniye seçmeyi güvence altına

alan usule ilişkin kurallar sayesinde bu tür bilgiye kolayca ulaşılabilir. Usule ilişkin bu kurallar da, bunların uygulanmasının doğurduğu sonuçlar da evrensel geçerliliğe sahiptir... Ürettikleri bilgi gibi entelektüeller de, yerel cemaate özgü geleneklere bağımlı değildirler. Entelektüeller de bilgileri de bu dünyadan değildirler” (Bauman, 2003: 11). Modern görüşe göre bilgi üzerinde doğru, yanlış, geçerli, geçersiz, güzel gibi yargılara ulaşılabilir. Entelektüel, bu düzende doğruyu yanlış ayırt eden, geçerli ya da geçersiz olanı belirleyen bir tiptir. Entelektüel, modern sistemde, hakikate, ahlaki olana, sanatsal açıdan uygun olana karar verme yetkisini kendinde bulur.

Zygmunt Bauman’a göre entelektüel çalışmaya ilişkin postmodern stratejiyi özetleyen özellik ‘yorumlayıcılık’ rolüdür. Belirli bir topluluğun gelenekleri içinde meydana gelmiş ifadeleri, bir başka geleneğe dayanan bilgi sisteminin anlayabileceği şekilde çeviri ve yorumları içerir. Mükemmel toplumsal düzeni seçmeye yönelme yerine, özerk katılımcıların iletişimini kolaylaştırmayı amaçlar. Bu çeviri, yorumlama ve iletişim sürecinde entelektüelin dikkat edeceği temel husus; anlamın, mesajın çarpıtılmasını önlemektir. Entelektüel tercüme edeceği bilgi sistemine derinden nüfuz ederek mesajın çarpıtılmasını engellemeli ve gelenekler arasındaki hassas dengeyi korumalıdır (Bauman, 2003: 12).

Postmodern görüşte entelektüel bilgi sistemlerinin ürettiklerini açığa çıkarmaya çalışır. Her bilgiyi üretildiği gelenek içerisinde ele alır. Farklı özelliklere sahip, bilgi sistemleri arasında iletişim kurmaya çalışır. Özetle; postmodern entelektüel, birçok bilgi düzenini içeren toplumsal sistemde, bu farklı bilgi sistemlerini kendi içerisinde ele alarak birbirleri arasında köprüler kurmasına kaynaklık eder. Entelektüeller belirli bir bilgi sistemini geçerli kılmaya çalışan bir şahsiyet değil de yapıda var olan farklı düzenekler arasında denge kurmaya çalışan kaynaştırıcı bir unsurdur.

Özetle; Bauman, entelektüelleri modernite ve postmodernite kavramları çerçevesinde ele almaktadır. Modern görüş çerçevesinde somutlaşan entelektüeli *yasa koyucu* olarak tanımlamaktadır. *Yasa koyucu* entelektüel, toplumsal sisteme söylemlerle şekil vermeye çalışan bir tipi temsil etmektedir. Doğru-yanlış, geçerli-geçersiz, güzel-çirkin gibi hükümler ortaya koyarak, hakikatler meydana getirme ve bu hakikatler çerçevesinde toplumsal sistemi şekillendirme çabası içerisinde. Postmodern görüşte somutlaştırdığı entelektüeli, *yorumcu* olarak tanımlamaktadır.

Yorumcular, hakikat yaratma çabası içerisinde değildirlir. Sistemlerde yer alan anlatıları, farklı bilgi sistemlerini analiz ederler. Birbirinden farklı bilgi sistemleri arasında denge sağlayıcı unsurlar olarak kendini var ederler. Her düzen modelini kendi gelişimi içerisinde ele alan *yorumcular*, farklı modelleri arasında iletişim kurma, bu modelleri birbirine tanıtmaya gibi fonksiyonlara sahiptir.

1. TARİHİ SÜREÇ İÇERİSİNDE ENTELEKTÜEL VE AYDIN

Türkiye’de aydın kavramı, Batı toplumunda ortaya çıkan entelektüel kavramına karşılık kullanılmaktadır. Ancak kavram Batı’da farklı, Türk toplumunda farklı bir tarihi geçmişe sahiptir. Bu çerçevede kavramın anlam bulduğu kişilerin de farklı niteliklere sahip olması kaçınılmazdır. Batı tarihi süreci içerisinde entelektüeller olarak tanımlanan kişi veya grupların özellikleri, Türk toplumunda tarihi süreç içinde aydın olarak tanımlanan kişilerin veya grupların özelliklerinden farklıdır. Bu farklılığı, Batıda entelektüelin, Türk toplumunda aydının yaşadığı serüveni gözden geçirmekle tespit edebiliriz. Bu çerçevede entelektüel ve aydın anlam buldukları ve somutlaştıkları; kendi toplumlarının tarihi süreci açısından ele alınacaktır.

1. Tarihi Süreç İçinde Batı Entelektüeli

Entelektüeli tarihi süreç içerisinde ele almak, entelektüelin tarihi sınırlarını belirlerken bazı sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Entelektüel ifadesinin 19. yüzyılda ortaya çıktığı üzerinde mutabakat sağlanmıştır. Entelektüelin, *zihniye iş görenler*, şeklinde etimolojik tanımlamasının somutlaştığı kişilere, İlkçağ’da veya Ortaçağ’da rastlanılabilir.

Özcan (2006: 42), entelektüelin tarihi süreç içerisinde varlığını üç önerme etrafında tartışmaktadır. Bunlar:

1. Her toplumda (her çağda) entelektüel vardır;
2. Entelektüel denen grup Ortaçağ’da (Batı’da) görülmüştür;
3. Entelektüel denen grup XIX. Yüzyılın sonunda (Batı’da) ortaya çıkmıştır.

Her çağda ve her toplumda entelektüelin var olduğu görüşüne göre ilkel toplumlar da entelektüeller işlevsel bir grup olarak karşımıza çıkar. Bu grup idare

edilenlerin bağılılığını arttırma ve o dönemde geçerli olan ve toplumsal hayatı şekillendiren bilginin (metafizik, mitsel) üretimini, korunmasını sağlayan kişilerdir.

Önal Sayın'a göre (1984: 125) toplumların kabile tarzı ve aşiret biçiminde örgütlenme içinde oldukları çağda entelektüeller; büyücüler ve yaşlı bilge kişiler, olarak karşımıza çıkar ve bu kişiler konum ve rollerin icrası bakımında hiyerarşinin tepesinde bulunan kabile şeflerine yakın bir yeredirler.

Paul Radin, ilkel toplumlarda insanların korktukları tek şeyin belirsizlik, olduğunu öne sürer. Belirsizlik korkusunun ise dine kaynaklık ettiğini ileri sürerek bu çağda 'dini biçimlendirme' bakımından fikirlerle ilgilenenlerin ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu öne sürer. Toplumu bu çerçevede düşünürler ve düşünür olmayanlar biçiminde ikiye ayırır. Kabilelerde düşünürler, düşünür olmayanların üzerinde oldukça kapsamlı bir etkiye sahiptir (akt. Bauman, 2003: 17-24). "Radin'e göre ilkel insanı en çok korkutan şey yaşam savaşında belirsizlikti ve şamanın işlevi bu belirsizliği gidermesi (giderdiği varsayılması) idi ve otoritesi bu işlerden kaynaklanıyordu" (akt. Mert, 1995: 47).

Mehmet Ali Kılıçbay, entelektüelin soyağacının, ilkel toplumlarda yaşayan bazı tiplerle başlatır: "İlkel toplumlarda, şaman, bilici, otacı veya Anglo-Saksonların verdikleri adla witch-dostor denilen bazen de büyücü, sihirbaz, münecim adlarını alan kişi, aslında toplumun tüm yaşama bilgisini biriktiren ve bu bilgiyi, topluluğun kendini yeniden; ama aynen üretmesi doğrultusunda kullanan kişidir. Aracılığı (medium olması) bu bilginin kaynağı olarak kabul edilen doğüstü güçlerle, bir tek onun temas kurabilir sayılmasından gelmektedir. Aydın soy zincirinde bu ilk konak, onun temel reflekslerinden birini de gözler önüne sermektedir. Aydın kitleye aktardığı bilginin kaynağı, insanlar katına değil, tanrılar katına aittir" (Kılıçbay, 1995a: 40). Bu çerçevede, ilkel toplumlarda, entelektüelin taşıdığı bilginin kutsal olduğuna inanılır. Kutsal bilginin taşıyıcılığı rolünü üstlenmiş olan entelektüelin de bu koşullar içinde, insanlar tarafından üstün görülmesi kaçınılmazdır.

Zeki Özcan (2006: 42-43), kabilelerde ve İlkçağ toplumlarında kültürel, mitik ve söz profesyonellerinin bulunduğunu belirtir. Bu kişiler; grubun kimliğini ve toplumsal hayatın temellerini koruyan söylemler üretirler. Bu kişiler ürettikleri söylemleri zaman ve mekâna yaymaktadırlar. Özcan'a göre bu işleri, Çin'de devletin

yüksek görevlileri Shi'ler, Hint toplumunda rsiler, Brahmanlar, panditler ve gurular veya mitik özellikte imajlara sahip bilge kişiler, Yahudi toplumunda ise gezici vaizler yapmaktaydı.

Entelektüelin kabilelerde kutsal bilgilerin taşıyıcılığını yaparak topluluk yapısında etkin bir role sahip olduğu görüşünün yanı sıra yaygın olan bir diğer görüş, entelektüelin soy zincirinin ilk halkasının sofistler olduğudur. Bu görüşe göre, Antik Çağ'da felsefi ve toplumsal düşünceler üreterek, felsefenin önderleri olarak kabul edilen *sofistler*, ilk entelektüellerdir.

Cemil Meriç, entelektüelin soy zincirinin ilk halkası olarak gördüğü, sofistler hakkında, şunları söylemektedir: “Çağımız entelektüelinin ilk cediti sofistler. İ.Ö. 5. yüzyılda yaşayan sofistler, hem ahlak hem de düşünce alanında birer devrimciydiler. Yerleşmiş inançlara savaş açtıkları için tutucu çevrelerin kuşkusuyla karşılandılar. Soyut delillere itibar etmiyorlardı. Onlar için tek ölçü vardı: insan. Tanrının varlığı da yokluğu da ispat edilemezdi. Yasalar insanlar içindi insanlar için değişirdi... Felsefeye ve ilme tenkit zihniyetini ve ölçüsüz soyutlamalardan kaçmak alışkanlığını getirmişlerdir” (Meriç, 1985: 130).

Osman Konuk da (2005: 74) modern entelektüelin izlerini sürerken İlkçağ Yunan Felsefesi ve özellikle Sokrates ve *sofistlere* bakmanın bir gereklilik olduğunu öne sürer. *Sofistlerin* fikirlerinde mutlak hakikat ile görecelik, iktidar ile bilgi, bilgi ile ahlak gibi modern dönemde de tartışılan düşüncelere rastlamak mümkündür. Zihinsel faaliyetler ve üretim bakımından günümüzdeki düşünsel tartışmalara benzer fikir hareketlerini M.Ö. 5. yüzyılda harekete geçiren *sofistleri* bu bakımdan hem günümüz entelektüelinin öncüleri hem de dönemlerinin entelektüelleri olarak adlandırabiliriz.

Entelektüel karakterin ilkel toplumlarda ve kabilelerde, din adamları, büyücüler gibi görünümlemlerle karşımıza çıktığını veya sofistlerle Antik dönemde varlık kazandıklarını iddia eden görüşlerin yanında, bir diğer görüş ise entelektüelin Ortaçağ'da varlığıdır. Ortaçağ'da entelektüellerin varlığı üzerindeki görüşler iki grupta toplanabilir. Birinci grupta, Batı'da Ortaçağ'da hâkim olan dinsel dünya görüşünün üreticileri, koruyucuları ve aktarıcıları olarak '*literati*'yi entelektüel olarak ele alan görüştür. Diğer görüş ise, modern entelektüele çok yakın özellikler gösteren karakterlerin aslında Ortaçağ'da ortaya çıktığı görüşüdür.

Cemil Meriç, Ortaçağ'da rahiplerin, soylular ve krallarla birlikte tabakalaşma piramidinde en üst katmanı oluşturduklarını belirtir. Rahipler hakkında şunları söyler: “Bütün nimetler onların: iktidar, servet, itibar yahut hiç değilse, imtiyazlar, vergiden muafiyet, ihsanlar, arpalıklar, tercihler, vs... Masal deyip geçmeyelim. İnsan kaba kuvvetin hükümlerinde olduğu bir devirde, hayatta kalmak için bambaşka bir dünyanın varlığına inanmak zorundadır. Rahip bin iki yüz yıl insanları masallarla yaşattı, hizmetinin büyüklüğünü yarattığı şükrandan anlayabiliriz. Papalar iki yüz yıl Avrupa'nın efendisi oldular; Haçlı Seferleri rahiplerin eseridir, kralları tahttan indiren, ülkeleri dilediklerine dağıtan rahiplerdir”(Meriç, 2007: 29-32). Cemil Meriç, Batı Ortaçağ toplumunda, oldukça etkili olan, din adamları tabakasını, entelektüelin soy ağacı zincirinde, sofistlerden sonraki halka kabul eder.

Türker Alkan da Katolikliğin bürokratik bir yönetim tarzı olmaya başladığı dönemlerde okuryazarların bu alana taşındığını iddia eder. Bu durumu şöyle anlatır: “Okuryazarlar, fazla bir sıkıntı çekmeden, Roma İmparatorluğu'nun bürokratik yapısından, Katolik Kilisesi'nin bürokratik yapısına taşındılar. Yeni örgütlerinin kuramını geliştirip, siyasetini uygulayarak, nimetlerinden yararlanarak yaşadılar ve düzenin devamını sağladılar. Böylece, Roma İmparatorluğu ile Avrupa'da başlayan düşünsel durağanlık, okuryazarların Kilise içinde takındıkları meşruiyetçi tutumla bütün Ortaçağ boyunca sürdü” (Alkan, 1977: 4).

Terry Eagleton, entelektüel kutsal bilginin taşıyıcısı ve toplumsal yapının işleyişine yön verici özelliğini, şu şekilde ifade etmektedir: “entelektüelin çadırını kurduğu yer bir zamanlar teolojydi; hani o insan bilimlerinin sözde kraliçesi. Teoloji, etiği, siyaseti, estetiği, metafiziği, gündelik hayatı ve nihai hakikati gayet uygun biçimde birbirine bağlıyordu” (Eagleton, 2004: 82). Eagleton'un Ortaçağ'da hâkimiyetine işaret ettiği, ideolojik epistemolojinin, dayanağı olarak din adamları, dönemin entelektüelleri olarak kabul edilmektedir.

Jean Paul Sartre, entelektüellerin ‘nasıl ortaya çıktığı?’ sorusunun yanıtını Ortaçağ'a dönerek izah etmeye çalışır bu konuda şunları dile getirir. “XVI. yüzyıla kadar ruhban -kilise adamı- da bilgiyi elinde tutanlardandı. Ne baronlar okuma biliyordu, ne de köylüler. Okuma rahibin işiydi. Kilise ekonomik ve politik bir güce sahipti. Bu özellikleriyle kilise kendisini ifade eden ve başka sınıflara dayattığı bir ideolojinin, Hıristiyanlığın bekçisidir. Din adamı derebeyiyle köylü arasında bir

aracıdır... Dogmaları korur, geleneği aktarır ve uyarlar. Kilise adamı olduğundan, bilgi uzmanı olamaz. Mitik bir dünya imajı sunar, kilisenin bilincini ifade ederken, bir yandan da tamamen kutsal bir evrende insanın yerini ve yazgısını tanımlayan totaliter bir mittir ve sosyal hiyerarşiyi vurgular” (Sartre, 2000: 14-15).

Louis Bodin, entelektüeli tarihi açıdan öğretici ve yazar olarak ayırmaktadır. Öğreticilik fonksiyonu Ortaçağ üniversitelerinde gelişti. Söz bu dönemde entelektüelin en önemli aracı olmuştur. Bu dönemde yazılı belgeler ancak akıl defteri olarak kullanıldı. Üniversite dışındaki yazında da söz ön plandadır. Entelektüel herkesin tanıdığı kişidir, dinleyiciler olmadan entelektüel olmaz (Bodin, 1984: 37).

Karl Manheim (1979:9-11), Ortaçağ ruhbanlarını statik toplum entelektüelleri olarak adlandırır. Statik toplum entelektüelleri, toplumun dünya görüşünü yönlendirerek, tekeli kontrol sağlamaktadırlar. Toplumda, bilgi ve hakikat üzerinde denetim ve kontrole sahiptirler. Statik toplumda, diğer tabakaların sahip olduğu dünya görüşlerini inşa eden ya da farklılıkları uzlaştıran, entelektüel tabakadır. Bu tabaka, şartlandırılan dünyanın yorumunu yapma, bunu öğretme, vaaz hakkını tekelinde tutma işini görmektedir. Ortaçağ toplumunda bu tabaka, organize olmuş bir topluluk olarak yükseldikçe, toplumun skolastisizm eğilimi, o oranda artmıştır.

Mehmet Ali Kılıçbay, Ortaçağ entelektüelini şu şekilde izah etmektedir: “Bu çağın tek aydın tipi, rahiptir ve hem bu dünyayı, hem de öte dünyayı düzenleyen kuralların ve bilgilerin taşıyıcısıdır. Bunun böyle olmasının nedeni, bu dünyanın olabilecek en küçük boyutuna inmesidir. Ortaçağ insanı, bu dünyayı, öte dünyanın bir bekleme ve sınav odası olarak, kerhen yaşamaktadır. Bu durumda, aydının insanlara, bu dünyaya ilişkin öğretecekleri *marjinal* kalmakta, herkes öte dünya bilgisi edinmeyi öncelikli görmektedir. Zaten bu dönem her şeyin kutsalın terimleri içinde ifade edilmesine de tanık olmaktadır. Bu durumda, tek aydın tipinin, kutsalın bilgisini tekelinde tutan rahip olmasında şaşılacak yan yoktur. Ama Ortaçağ, bu monist yapısına rağmen gene de aynı zamanda aydın kimliğinin bütüncüllüğüne son verecek olan dönüşümlerin kazanını fokurdutmaya da başlamıştır” (Kılıçbay, 1995: 41).

Ortaçağ’da düzenin devamlılığını sağlayan dini bilgiler üzerinde kontrol sağlayan, geleneksel yapının koruyuculuğunu ve aktarıcılığını üstlenen din adamları, ya da *literati*, döneminin entelektüelleri olarak kabul edilmiştir. Bu görüşün aksine

Le Goff, modern anlamda entelektüelin yani, sorgulayan, eleştiren, hayır diyen, mücadele adamı olan entelektüelin Ortaçağ'dan itibaren var olduğunu öne sürer.

Le Goff, entelektüelin modern döneme ait bir karakter olduğunu reddeder. Ona göre 12. yüzyılda kentlerin ardından üniversitelerin yaygınlaşması ile Ortaçağ'da entelektüel karakterin öğretici ve bildiklerini dağıtıcı ve meslek erbabı olma rolüyle ortaya çıktığını ileri sürer. Kentsel ortamda fikir üzerine uğraşanların tabaka biçimde ortaya çıkması bu açıdan 12. yüzyıla denk gelir. 12. ve 13.yüzyıl arasında Fransa'da kentsel tabaka biçiminde ortaya çıkan en ilginç oluşum Goliardlar'dır. Bu kişiler kentlerde gezginlik yapan okumuş kesimi içermektedir. Bu kişilere dönemlerinde serseri, hokkabaz, ahlaksız, şeytan muamelesi yapılmaktadır. Köken olarak, kentli, köylü veya farklı sosyal tabakalardan gelen Goliard'lar, hiçbir maddi olanağa sahip olmayan, yerleşik düzene saldıran, sabit mekânları ve mülkleri olmayan, eğitilmiş bir tabakayı temsil etmektedirler. Çağlarında yaşamalarına izin verilse de serseri, hokkabaz gibi yaftalarla toplumun kıyısına itilmişlerdir. Bu dışlanmışlıklarına ve yok sayılmalarına rağmen, dine dayalı toplum düzenlerini eleştirmeleri, başkaldırmaları daha sonraki yüzyıllara birçok düşüncüyü miras olarak bırakmışlardır (Le Goff, 2000: 9-53).

Le Goff, Goliardların etkinliğinin yok olduğu 13. ve 14. yüzyıllarda zihinsel faaliyetlerin merkezi olarak kiliseye bağlı Ortaçağ Üniversiteleri'ni de ele almıştır. Üniversiteler papalık, krallık, tarikatlar, kentler ve laik düşüncenin kısılcıdadırlar. Üniversitelerin kiliseye bağlı kurumlar olarak dinin belirleyiciliği etkisinde olsa bile, farklı seslerin ve fikirlerin görece biçimde yükseldiği kurumlardır (Le Goff, 2000: 97-137).

“Bodin, ‘üniversitelerin’ , ‘kent’in’, ‘loncaların’ ve bunların sonucu olarak ortaya çıkan entelektüel etkileşimin yanında, tarihsel bir moment olarak kitabın doğuşunu özsel bir yere koyar. Ona göre kitabın doğuşuyla, 14. ve 15. yüzyıldan başlayarak Avrupa'nın her yanında, entelektüel bir dönüşüm ortaya çıkmıştır... Bu entelektüel dönüşümün, resmi kurumsal ortamın dışında, gerçek toplumsal koşulları ve kaynaklarına ilişkin bir oluşumdur. Bu koşullarda entelektüel üretim ve etkileşim yaşanırken, entelektüelin görece bağımsız bir konum kazanabilmesi imkânı doğmuştur” (akt. Genç, 2006: 215) . “Basımcılığın bulunuşu, bu dönemin kültür değişiminde büyük bir yer tutmaktadır. 15. yüzyıldan başlayarak kitap el yazısının

yerine geçiyor. Okuyucu çevre genişliyor, yazar bireyselleşiyor ve konumu belirginleşiyor... Böylece aydın 16. yüzyılın başında söz ve yazısını yaymaya yarayan aygıtlara kavuşuyor, neredeyse mesleğinde güvenli duruma geçiyor. Ayrıca aydın mesleği; yaygınlaşıp, çeşitleniyor: çevirmen, dizgici, kitapçı, hatta kitaplık görevlilerinden oluşan yoksul takımı -yaratıcılar ve patronlar dışında- çalışma ve kültürlerden dolayı oraya katılıyor.” (Bodin, 1984: 25-26).

Entelektüeller üzerinde yapılan çalışmalarda, Batı’da entelektüelin doğuşu ile modernleşme arasında kurulan ilişkiye ve entelektüelin modernitenin ürünü olduğu görüşüne oldukça sık rastlanır. Batı’da üniversitelerin kuruluşu, Ortaçağ skolastizminin çöküşü, Rönesans hareketleri, bilimin güçlenmesi, yeni kentsel düzenlerin ortaya çıkışı, teknolojik gelişmeler, işbölümü ve uzmanlaşmanın yaygınlık kazanması, büyük siyasal hareketler gibi köklü toplumsal değişimlerin genel ifadesi olarak modernleşme hareketleri, Ortaçağ toplumunun yıkılarak ekonomik, siyasal, kültürel özetle toplumsal anlamda Batı’da neredeyse tamamen yeni bir düzenin doğuşuna, kaynaklık etmişti. Entelektüel kavramının doğuşu ve doğuşuyla birlikte kazandığı anlam, modernizm yani Batı’nın yaşamış olduğu köklü değişim ile ilişkilendirilmiştir.

Osman Konuk, entelektüelin toplumsal yapıdan bağımsız biçimde entelektüel niteliğiyle hayatını kazandığı ve eserler ürettiği ortama Rönesans ile kavuştuğunu dile getirir. Entelektüel, toplumsal yapıda tam bir statü ve prestij elde etmemiş olsa da zihinsel üretimini paylaşabileceği bir yaşam biçimi elde etmiştir. Bireyselleşmeyi sağlayan, mimarlık, resim, tiyatro, müzik gibi sanat alanlarında kilise egemenliği sona ermiştir. Yeni Felsefe okulları, bilimsel keşif ve icatlar, dinde reformasyon gibi köklü yenilikler ortaya çıkmıştır. “Rönesans’ta aristokrasi ve yeni beliren ticaret burjuvazisinin entelektüellere hamilik yapması ve bunun kurumsallaşması, kültür sanat ve bilginin prestij araçları kabul edilmesi ve desteklenmesi Rönesans kültürünün sosyolojik bir zemin kazanmasına da neden oldu. Başlangıçta entelektüeller ve sanatçılar mevcut yapıya eklenirken, zamanla kaçınılmaz bir farklılaşma ve bağımsızlaşma da gözlenecekti”(Konuk, 2005: 78). Rönesans döneminde insanlar üzerinde kilise baskısı azalmaya başlamış insan sadece öteki dünya için sınav veren bir varlık olmaktan kurtulmaya başlamıştır.

Louis Bodin'e (1984: 24) göre, kültürel değişme ve entelektüel canlanmaya Rönesans ve Reform hareketleri birçok katkıda bulunmuştur. Bu değişim ve canlanma, Rönesans ve Reform'dan ayrı düşünülemez. Kurumlar ve insanlar, artık Ortaçağ Hristiyanlığının toplumsal etkilerinden yakasını sıyırmaktadırlar. Halka dayalı olmak bakımından cılız da olsa Reform ve Rönesans hareketleri, kültürü ve entelektüelleri farklı bir dünya kurmaya davet etmektedirler

Entelektüelin ortaya çıkışını, Aydınlanma düşüncesi ile ilişkilendirip Rönesans'la başlatarak, Aydınlanma yüzyılı ile tamamlandığını düşünecek olursak, bir 'dönemleştirme' sorunu yaşayabiliriz. Bu açıdan, "genel anlamda Aydınlanma'nın ön-tarihinde 15. yüzyılın ortalarındaki Rönesans hareketi, 16. yüzyıldaki Reformasyon ve 17. yüzyılın ortalarından itibaren etkileri belirginleşen Kartezyen felsefe bulunmaktadır. 18. yüzyıl ise Aydınlanma yüzyılıdır. Bu yüzyılı ayırt edici kılan, bütün kullanım farklılıkları ve çeşitliliği ile birlikte 'akıl' kavramıdır... Bu akıl kavramı, tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bir kavram olmaktan çok, bütün toplumsal özneler, milletler ve bireyler için geçerli ve gerçek, evrensel öz taşıyan kavramdır" (Çiğdem, 2003: 19-20).

Ali Erkul, entelektüel teriminin dönemler açısından taşıdığı anlam farklılığını şu şekilde ifade etmektedir: "Entelektüel teriminin, Aydınlanma çağı öncesinde yani 17. yüzyılda kullanılmaya başladığı görülüyorsa da, anlam bakımından dönemler arasında bir takım farkların olduğu gözden kaçmamaktadır. 17. yüzyıl entelektüeli zihinsel etkinliklerden hoşlanan, her şeyden mümkün olduğu kadar haberdar olmaya çalışan, kişiliğini ve dünyaya bakış açısını genişletmeye çabalayan bir insan olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysa 18. yüzyılda, entelektüellerin bu özelliklerine ilave olarak, bilgi üretme, politik bir takım eylemlerde bulunma, hatta yöneticiler yanında konulara bakış açıları ve hâkimiyetleri dolayısıyla bir takım misyoner aydınların yetiştiği görülmektedir" (Erkul, 1999: 93) Bu çerçevede entelektüelin 17. yüzyılda toplumsal yapıda etkin bir varlık olduğunu öne süremeyiz. Entelektüel toplumsal değişimin yönünü etkilemede aktif rolü 18. yüzyıldan itibaren oynamaya başlamıştır.

17. yüzyılda kültür artık ne öğretim ne de derin bir bilgidir, her şeyden önce eğitimidir. Eğitim, 17. yüzyılda insanın gerçeği ve dilidir. Kendine egemen olmak ve doğayı bilmektir. Kültürün eğitime dönüşmesi entelektüelin önemini arttırmaktadır.

Salonlar, akademiler, saraylar kültür ortamlarına dönüşmektedir. Yazın adamları, salonlarda koruyucu ve okuyucu buluyor, akademilerde benimsenmeye, özellikle düzenlemelere, kurallara, sarayda geçim araçlarına ulaşıyor. Sarayda, yazın adamının, aşırı bir dalkavuk değil, bir görevli olduğunu vurgulamak daha uygundur. Kendi geliriyle, tek başına, bağımsız yaşayamayacağının ve saygınlığının ayakta tutacak tek boyun eğişin, krala değin boyun eğişin olduğun bilincindedir. Bu yüzyılın yazını, yine de, yaşamın dışında kalmak istemiyor. Romancılar, ozanlar, inanç ya da düşünce yayıcıları, oyun yazarları yeniden evrenseli bulmayı amaçlıyor (Bodin, 1984: 28–29).

İnsanlık tarihinde sistem olarak toplumsal yapılar üzerinde hâkim olan dinsel bilgilerin, akılla çatıştığı 18. yüzyıl yani Aydınlanma Çağı düşünürleri filozoflar olarak adlandırılmaktadırlar. Bu filozofların ilk kuşağını, Montesquieu, Voltaire, Newton Locke gibi düşünürler sonraki kuşağını ise Hume, Rousseau, Diderot, Condillac ve d’Alambert gibi düşünürler teşkil etmektedir (Çiğdem, 2003: 21-22).

Eyüp Özveren (2002:172), Rönesans dönemini Aydınlanma öncesi dönem olarak ele almakta ve bu dönemde kilise ile bir avuç düşünür arasında derin bir çatışmanın yaşanmadığını ve aynı zamanda çok az sayıdaki düşünür ile toplumda idare edilenler arasında tam bir bağ kurulmadığını öne sürer. Antikçağ ve Ortaçağ skolastik düşüncesinde, hatta Rönesans döneminde de entelektüelin olmadığını öne sürer. Ona göre entelektüel, Aydınlanma Çağı ile birlikte ortaya çıkmıştır. Çünkü Ortaçağ’da egemen olan kilise öğretisi ile düşünürlerin kıran kırana savaştığı dönem Aydınlanma Dönemi’dir. Entelektüel ile ilişkili olan akıl, mantık ve zekâ kuşkusuz Aydınlanma felsefesinin öğelerini oluşturuyordu. Aydınlanma ideolojisi ile kilisenin karanlığı sökülüp atılarak inancın yerini *akıl* almıştır. Entelektüel; *akıl, mantık ve zeka* aracılığı ile “sorup sorgulamadığı, eleştiri süzgecinden geçirmediği hiçbir şeyi körü körüne kabul etmez” (Çağan, 2005: 12).

Louis Bodin’e göre 18. yüzyıl yani ‘Aydınlanma’ dönemi entelektüellerin etkisinin arttığı dönemdir. Entelektüellerin topluma etki yapmak için kullandığı en önemli vasıta yapıtlarıdır. Salonlar, saraylar, kahve ve kulüpler etki vasıtası niteliğinde olan ortamlar olmaya devam etmiştir. Bu çerçevede Fransız Devrimini hazırlayan düşüncelerin olgunlaşmasında filozofların etkisi tartışılmazdır. Fakat ayaklanmadan doğrudan sorumlu değildirler (Bodin, 1984: 31–32).

Cemil Meriç (2005: 130-131), filozoflara, yükselen burjuva sınıfına sınıf şuuru sağlayan, metodolojik olarak tahlilde ustalaşmış kişiler olarak bakmaktadır. Filozofları, mekanik ve analitik ilimciliğe dayanan ideoloji kurucuları, olarak görür. Yükselen burjuva sınıfını, fikirler üreterek güçlendiren bir tabaka şeklide ele alır. Aynı zamanda, Aydınlanma döneminde edebiyatçılar, matematikçiler, hukuk adamları, doktorlar gibi meslek sahiplerinin rahiplerin yerini aldığını öne sürer. Mustafa Aydın da (2004:134) modern dönemde entelektüelin sahip olduğu bilginin barındırdığı gizemliliğin dinsel niteliklerin ortadan kalktığını ve seküler özellikler kazandığını öne sürmektedir. Entelektüel modern dönemde bilimsel bilgi için var olan kişidir. Entelektüel, bilimsel bilgi etrafında yapılanan epistemik bir cemaatin üyesine dönüşmüştür.

“Batı toplumlarında 15. yüzyıl sonlarında oluşmaya başlayan burjuva sınıfı ve bu sınıfın ideolojisini temsil eden burjuvazi, Katolik kilisesinin despotik yönetsel erkine karşı oluşmuş bir hareket değil, Ortaçağ boyunca birikmiş sermayelerini kilise kurumunu inisiyatifinden uzak bir biçimde kullanmak isteyen sermaye sahiplerinin ekonomik çıkarlardan dolayı bu kurumun gücünü zayıflatma çabalarından oluşmuş bir harekettir... Feodalizmin sömürücü ekonomik düzeninden hemen hiç farkı olmayan burjuva hareketi kendi ekonomik çıkarlarını genişletmek amacıyla alt tabakaları olabildiğince kullanıyor ve sahip olacağı ekonomik gücü siyasal erki gerçekleştirmede bir araç olarak görüyordu... Ruhban sınıfı karşısında daima ikinci planda kalan krallar Ortaçağın sonunda ortaya çıkan burjuva hareketine tam destek vererek kapitalizmin gelişmesine de yardımcı bulunmuşlardır” (Kona, 2005: 37-39).

Jean Paul Sartre’ye göre (2000: 14-20) pratik bilgi uzmanı (potansiyel entelektüel), burjuvazinin gelişmesiyle doğar. Burjuvazi, ticari kapitalizmin gelişmesini aksatan ilkeleri (tefeciliğin lanetlenmesi, dürüst fiyat gibi) barındıran kilise ile çatışmaya başlar. Ticari kapitalizmin gelişmesi, mühendisler, muhasebe matematikçileri, kanun adamları gibi bilgi uzmanlarını gerektirir. Yani uzmanlar burjuvazinin içinden doğar. İlk etapta bu kişiler hiçbir ideolojiye sahip değildir. Burjuvazi gelişirken, pratik bilgi uzmanlarından bazıları soyut bir evrensellik adına burjuvazi ile çatışmaya başlayacaktır. Özetle, pratik bilgi uzmanları ilk aşamada kapitalist sistemin yapılanmasında etkili olan bir tip olmuştur. 17. yüzyıldan itibaren hukukçu, matematikçi, maliyeci, edebiyatçı, tıpcı gibi uzmanlar türemeye başlayarak

yeni bir dünya görüşünün ideolojisini yapılandırmaya başlamışlardır. Yeni laikleştirici ideoloji Tanrı'yı göğe yükselterek, saklı bir Tanrı'ya dönüştürmüştür. Toplumsal yapıları şekillendirecek yeni ideolojinin aktörleri artık ruhban sınıfı değil, bilgi uzmanlarıdır. Analitik düşünme, doğa yasaları düşüncesi ve bireycilik gibi düşüncelerin ortaya çıkması, güç kazanması aristokrasi geleneklerinin, ayrıcalıklarının ve mitlerinin yıkılmasına sebep olmuştur.

19. yüzyıla yaklaşıldığında Batı'da yaşanan iki büyük devrim önce Batı toplumlarını daha sonra Batı-dışı toplumları köklü biçimde etkileyecektir. Sanayi devrimi Fransız İhtilali toplumların siyasi, kültürel, sosyal, iktisadi, yönetsel yapılarını nerdeyse baştan aşağı değiştirecek, Batı'da feodal dönem sonlanarak kapitalist düzen yükselecektir. Bu iki büyük kırılma noktasının oluşumunda ve toplumları etkilemesinde, bahsettiğimiz Rönesans, Reform, Aydınlanma, burjuva sınıfının yükselişi, hümanist anlayışın doğuşu, rasyonalizm gibi faktörlerin hazırlayıcı olduğu göz önünde tutulmamalıdır. Ayrıca gerek Fransız İhtilali gerek Sanayi Devrimi'nin hayata geçmesinde, toplumsal sistem içinde etkin bir konuma yükselmeye başlayan entelektüellerin katkısı kaçınılmaz bir şekilde olmuştur. En genel anlamda, sanayileşme sürecini başlatan bilimsel icatlarda, Aydınlanma Çağı'nın akıllı hâkim kılması sonucu, zihinsel üretimde bulunan pratik bilgi uzmanlarının bu sürece katkıları, görmezden gelinemez. Yine Fransız İhtilali'nin sınıfsal bir çatışmanın ürünü olduğu ve bu çatışmada yükselen burjuvazinin adeta ideologluğunu yapan düşünürlerin bu tabakaya destek sunmaları ihtilal aşamasına kadar ve daha sonra güç kazandırmaları da, bu açıdan entelektüel kesimin Batı tarihinde oynadığı önemli role örnek gösterilebilir.

Murat Belge, Fransız devrimi ve Sanayi devrimi ile ilişkili olarak entelektüeller hakkında şunları belirtmektedir: “ 18. yüzyıl büyük Fransız Devrimi ile kapanır ve 19. yüzyıl Endüstri Devrimi ile açılırken, entelektüellerin, her iki olayda da önemli katkıları olduğunu görürüz. O kadar ki, bu çağda toplumu fikirlerin düzenlediği ya da düzenleyebileceği, böylece insan aklının hayata egemen olacağı inancı gelişmişti. Akla ve düşüncelere böylesine önem verilen bir çağda, ideoloji dünyasının baş aktörü durumunu koruyan entelektüellerin prestij kazanmaları da doğaldır... 19. yüzyıl başında, ortaya çıkan endüstri devrimi ile 'akıl' Aydınlanma Çağı'ndaki spekülâtif karakterinden sıyrılmaya ve 'uygulama'ya yönelik daha pratik

bir karakter kazanmaya başlamıştı. Kapitalizmin olgunlaşması süreci içinde, klasik türden bilgilerin yanı sıra ‘teknolojik’ bilgi de önem kazandı. Yeni üretim koşulları çok daha karmaşık ve geniş bir işbölümü gerektiriyor ve böylece genel ‘bilgi’ pek çok farklı uzmanlık alanına bölünüyordu. Bu durumda, bilgi, sanat, kültür ve genel olarak ideoloji alanlarında varlıklarını sürdüren ‘entelektüeller’ arasında birbirinden çok farklı sektörler oluştu... Çağdaş toplumlarda tutucu ideolojileri yayanlar, üretimi sürdürmeye yarayan teknik bilgileri öğrenen ve uygulayanlar, topluma sanat ya da ütöfik/bilimsel dünya görüşleri sunanlar birbirinden farklılaşmıştır. 20. yüzyılın bilim alanında gerçekleştirdiği büyük değişimler sonucunda bilginin üretilmesi ve uygulanması hayatın her alanında en önemli sorun haline gelmiştir” (Belge, 1985: 123).

Mehmet Ali Kılıçbay (1995: 42), kapitalist düzenin piyasa kavramını doğurduğunu ve bu yönde üretilenin piyasaya sürülmesi ve bu piyasada işlem gördüğü süreci entelektüellerin üretimiyle ilişkilendirir. Bu açıdan sistemin temel özelliği, “bilgililerin ve sanatçıların, bir koruyucunun siparişleri üzerine değil de, hiç tanımadıkları tüketiciler (mallarını, ürünlerini, eserlerini onları tanımadan talep edenler) için, piyasaya üretim yapabilmelerine olanak vermesidir” (Kılıçbay, 2005: 1995: 42)”.

Cemil Meriç (2007: 42), kapitalizmin entelektüelleri hürriyete kavuşturan ve matbaa gibi bir silahla donatan bir süreç olduğunu öne sürer. Sabri Ülgener’e göre aydınlar, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ile birlikte seslerini en uzak çevreye duyurabilme imkânına sahip olmuşlardır. Bu araçlar, kitlelerin kanaatlerini etkileyebilme olanağı sunmuştur. Entelektüeller, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ile birlikte seslerini en uzak çevreye duyurabilme imkânına sahip olmuşlardır (Ülgener, 2006:108–109).

Kitap basımının yaygınlaşmasıyla entelektüelin konumu değişmeye başlamıştır. Eserler üzerindeki yazar imzası; entelektüeli yapıcı, somut, özenli, sorumluluk sahibi kılıyor. Entelektüel yapıtını oluştururken okuyucuya ulaşabilme kaygısıyla, halkın tepkilerini daha çok anlamaya çalışmıştır. Bu durum entelektüeli yaşadığı toplumun kültürüne yöneltiyor (Bodin, 1984: 37).

Joseph Alois Schumpeter, kapitalist düzenin yaşamı modern hale getirdiğini öne sürer. Kapitalist düzende; kaynakların artışı, boş zaman süresinin uzaması, hayat

standartlarında ilerleme, kitap gazete fiyatlarının düşmesi, yüksek tirajlı yayın şirketleri, radyo gibi imkanlar, (Schumpeter, 1974: 225-34) bir soruna müdahil olma ihtiyacı duyan, bu çerçevede toplumsal değişimin yönü üzerine fikirler üreterek toplumu etkilemeye çalışan entelektüellerin etkinliğini arttırmıştır. Bu yeni tip yaygınlaşmış ve toplumsal sistemde etkili bir varlığa dönüşmüştür.

Joseph Alois Schumpeter, kapitalist sistem içinde huzursuzluk çıkaranları yine sistemin kendisinin beslediğini öne sürer. Kapitalist sistemde entelektüellerin belirgin bir tabaka olmadığını, tüm tabakalara sızdığını belirtir. Tabakaların içine sızarak tabakaların çıkarlarını savunurlar. Bu dönemde işbölümü ve uzmanlaşmanın aşırı bir şekilde yaygınlaşması ve eğitim yoluyla elde edilen uzmanlıklara dayalı inşa edilen meslekler, eğitimin toplumsal hareketlilik kanalı olmaya başladığının göstergesidir. Her eğitilmiş insan entelektüel olmazsa bile potansiyel entelektüeldir. Doktorlar, öğretmenler, avukatlar entelektüel olmazsa bile mesleğini aşan toplumsal konulara müdahil olduklarında entelektüel kimliği kazanabilirler (Schumpeter, 1974: 225-234).

Gazeteciler, yazarlar gibi serbest mesleklerle de entelektüel olmanın ilişkisi kurulabilir. Kapitalist rejimde entelektüellerin denetlenemediği ileri sürülebilir. Yükseköğretime getirilen yenilikler, eğitimin yaygınlaşarak toplumsal hareketlilik kanalı haline gelmesi, basın ve yayıncılıkta yaşanan gelişme ve ucuz yayın entelektüelleri yapıda oldukça etkin hale getirmiş, entelektüellerin sistem tarafından kontrol edilebilme imkanları azalmıştır. Sanayileşmenin doğurduğu sanayi tipi üretim tarzı, işçilerin tabaka haline gelmesini sağlamış ve bu tabaka kapitalist düzenin oluşumuna ve gelişimine katkıda bulunmuştur. İlk etapta burjuvazinin yanında yer alarak geleneksel toplum düzenine karşı omuz omuza savaşan entelektüeller kapitalist düzenin yarattığı olumsuzlukları dillendirmeye başlamış bunun yanında işçi sınıfı hareketine fikirselleşimiyle katkıda bulunmaya başlamışlardır.

Cemil Meriç'e göre kapitalizm entelektüelin faaliyet alanını genişleten ve aynı zamanda etkinliklerini kolayca yaymasını sağlayacak araçları sunan bir sistemdir. Kapitalist düzenin ortaya çıkışı ve gelişimine paralel biçimde entelektüel, tarih ve toplumda aktif bir rol almaya başlamıştır. Kitap, gazete gibi yayınların ucuzlaşması, okuyucu sayısının artması doğal, olarak toplum eleştirmenlerini ön

plana çıkarmıştır. 18. yüzyılda kişilerin kontrolü altında olan entelektüel, sonraları burjuva sisteminin koruyuculuğu altında yaşamaya başlar (Meriç, 2007: 42-44). Kapitalist düzende entelektüelleri kontrol altına almak güçleşmiştir. Çünkü sistem yasama, yürütme, yargı gibi belli ilkeler etrafında işlemektedir. Toplum-devlet ilişkilerini düzenleyen hukuk kurallarının 19. yüzyılda ortaya çıkan evrensel haklar çerçevesinde düzenlenmeye başlaması da entelektüeller üzerinde baskıcı bir zihniyetin gelişmesini engelleyen genel bir unsur olarak ele alınabilir. Böyle bir sistemde entelektüellerin topluca etki altına alınması zorlaşmaktadır.

Kapitalist düzende hukukun üstünlüğü, kitle iletişimin yaygınlaşması, yayıncılığın artması ve ucuzlaması, hümanist anlayışın gelişmesi gibi nedenlerden ötürü düzenin entelektüelin etkinliklerini kontrol altına alması güçleşmiştir. Kapitalist düzenin yerleşmesi ile Avrupa’da entelektüel düzene karşı düşmanca tavırlar takınmaya başlamıştır. Kaynaklar artmış, yaşam koşulları iyileşmiş, boş zamanlar artmış, kitap gazete fiyatları oldukça ucuzlamış, eğitim özellikle de yüksek öğretim yaygınlaşmış, üretim artmıştır. Kapitalist düzenin bu denli gelişmesi beraberinde bazı olumsuzlukları da getirmiştir. İşsizlik yaygınlaşmış, entelektüeller, vasıflı işçilerden daha düşük ücretlerle yaşamaya başlamış, niteliğe uygun olmayan eğitime yönelme, hayatlarından memnun olmayan okumuşların sayısı artmakta, memnuniyetsizlik, bireyin aşırı biçimde sömürüldüğü düşüncesi kini doğurmaktadır. Bütün bunlar kapitalist düzene karşı eleştirel faaliyetleri yoğunlaştırmaktadır. Kapitalizm güçlendikçe, entelektüellerin kapitalizm düşmanlıkları da alevlenmektedir (Meriç, 2007: 42-44). Meriç, bu şekilde kapitalist düzenin yarattığı olumsuzlukların genel yansımasının değil de entelektüel üzerinde yarattığı olumsuzlukların, muhalefete neden olduğunu belirtir. Kapitalist düzen eğitilmiş kesimin artmasını sağlamış fakat bu kesimi yeterince istihdam edememiş ve bu kesimin hayat koşullarını tam olarak iyileştirememiştir. Kapitalist düzenden umduğunu alamayan entelektüel bu bağlamda düzene düşmanlık beslemeye başlamıştır.

2.Tarihi Süreç İçinde Türk Aydınının Kökenleri

Günümüz Türkiye’inde aydın şeklinde dile getirilen sözcük, Batı’da doğan entelektüel kavramının yerine kullanılmaktadır. Entelektüel, Ortaçağ toplumuna has

literati öncülünden evrilerek günümüzdeki anlamına kavuşmuştur. Kavramın doğuşu, gelişimi, anlamı; içinden çıktığı toplumun, tarihsel, kültürel, siyasal koşullarıyla ilişkilidir. Batı literatüründeki entelektüel kavramından esinlenerek ortaya çıkan aydın kavramı da benzer biçimde Türk toplumunun kendi tarihsel, kültürel, siyasal koşullarının ürünüdür. Bu çerçevede aydının gelişimini ve öncüllerini incelemek amacıyla Osmanlı'ya gidilecektir.

Fethi Naci, Türkiye'de bugünkü imajıyla 'aydın' sözcüğünün, münevver biçiminde "1920'li yılların ilk yarısında" (Naci, 1995:182) kullanılmaya başladığını belirtmektedir. Ondan önce eğitilmiş, bilgili insanlar için münevver sözcüğü kullanılmaktadır. Münevverin Osmanlı'da yapısal bakımdan köklü yenileşmelerle birlikte ortaya çıktığı ortak görüştür. Osmanlı'nın yenileşme dönemi dikkatlice incelenirse, toplumsal sorunlara müdahil olma isteği ve ihtiyacında olan bu çerçevede toplumsal değişimin hangi yönde olması gerektiğiyle ilgili zihinsel çaba harcayan, etki unsuru olmaya çalışan tiplere rastlanılmaktadır. Modernleşme ile birlikte ortaya çıkan münevverler, bu ortak özelliklerle nitelenecektir. Aslında toplumsal değişim, zihinsel faaliyet, etki unsuru olma, eğitim gibi özelliklerle münevver, bugünkü anlamıyla Türkiye'de aydına çok da uzak olan bir tip değildir. Bundan dolayı modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan bu tip için *aydın* kavramı tercih edilecektir.

Osmanlı'da modernleşme öncesi dönemde (19. yüzyıla kadar) bilme, kaydetme, aktarma, kültürün özünü devam ettirme, değerleri koruma, aktarma, tekrarlama, şeklindeki tavırları icra edenler bizi, *ulema*, *arif*, *âlim* gibi kavramlara götürmektedir. Dönemin toplumsal yapısı itibarıyla şahsiyetlerde somutlaşan bu kavramlar kaynağını dinden almaktadır. Dinin etki alanına girmiş bu kişi ve topluluklar, değişimden çok düzenden yanadır. Değişimin dışlanması doğal görünmektedir. Çünkü hiyerarşinin tepesi de meşruiyetini; karizmasının yanında dinden almaktadır. Düzenin işlemlerini sağlayan kurallara da din şekil vermektedir. Aynı zamanda ulema maaşlandırılmış durumdadır. Sade anlamıyla bünyesinde bilme, zihinsel uğraş, eğitim gibi özellikleri barındıran aydın, bu sade haliyle köken olarak modernleşme öncesinde bizi ulema, âlim, arif, hâkim gibi kavramlara götürmektedir.

Âlim zihni faaliyette mutlak surette bilen, arif ise ahlaki arınma sayesinde sezgi gücü ve deruni tecrübe ile öğrenen, anlayandır (Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1991:361–362). Mesleği bilme olan (Mardin, 2007: 251) bu kişiler, bildikleriyle ve aktardıklarıyla diğer insanlardan ayrılmaktadırlar. Ulema ise âlimler yani ilim sahiplerini toplu bir şekilde özetleyen kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ulema; Osmanlı'yı günümüz yönetim sistemine benzetecek olursak yasama yürütme, yargı, eğitim gibi alanda oldukça etkilidir (Kara, 1995:303). Ulemanın ocağı medreselerdir. Medreselerde dersler din ağırlıklıdır. Eğitimi tamamlayan danışment olarak görevlendirme beklemektedir. Müderris olanlar öğretmenlik yapıyor, kadılar, yargılamadan sorumlu, yürütme de kısmen sorumlulukları altında, noterlik belediye başkanlığı, tımar kontrolü gibi beledi işleri de yürütmektedirler, kazasker askeri davalara bakıyor (Yerasimos, 1974:311–316). Zirvesindeki şeyhülislamlık makamı padişahla doğrudan ilişki içindedir. Veziri azledebilecek güçtedir (Tatar, 1997:83–84). Ulema merkezi otoritenin buyruklarını yerine getirmekte ve farklı sesleri engelleyen bir güç konumunda ve iktidara oldukça bağlı görünmektedir (Cihan ve Doğan, 2007:52). İktidara bağlılığı sağlayan ise geçimini ona borçlu olması, gibi gözükmemektedir (Tatar, 1997: 83-84). Etkisini kaybetmesinde; kendi içinde gelişen bozulmalar, gerileme karşısında çözüm üretememe, yeniçeri ocağının kaldırılması gibi sebepler gösterilmekle birlikte ortak kanı, yenileşme yani batılılaşma hareketleridir. Genel anlamda ulemanın etkisinin zayıflayarak azalması imparatorluğun gerileme dönemiyle ve yenileşme hareketlerini kapsayan dağılma dönemine denk gelmektedir. Gerileme dönemi, *Neden geriledik?* sorusunu gündeme getirmiştir.

Batı, 13. yüzyıldan itibaren Ortaçağın etkisinden kurtulup; Amerika'nın keşfi, feodal yapının çözülmesi, Rönesans, Reform hareketleri, Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi gibi etkenlerle büyük çapta değişimlere uyarak dünyada üstün bir konuma gelmiştir. Batı toplumunun üstün konuma gelmesi dengeli bir yapıya sahip Osmanlı Devleti'ni 16. yüzyılın ortalarından itibaren etkilemeye başlamıştır. O dönemlerde toprak sisteminin bozulmaya başlaması, enflasyonist hareketler, bilim alanında da ilerleyememe, tebaanın çeşitliliği, savaş yenilgileri gibi etkenlere bağlı olarak, devlette Batı'nın üstünlüğü bilinci filizlendi. Ayrıca Fransız Devriminin yaydığı hürriyet, bağımsızlık, eşitlik, milliyetçilik argümanları da Devleti derinden

etkiliyordu. Batının üstünlüğü bilincinin yerleşmesi; Osmanlı Devleti'nde, II. Ahmet döneminde (Lale Devri) netleşerek III. Selim'le başlayan yenileşme hareketlerini doğurdu. III. Selim'in başlattığı yeniden yapılanma ve kurumsal girişimler II. Mahmut tarafından geliştirilmiş ve genişletilmiştir.

“Kuruluş sistemi içinde mevcut düzeni korumak ve devam ettirmek amacıyla örgütlenmiş olan Osmanlı örgüt yapısı, içten ve dıştan gelen ekonomik baskılar yanında, özellikle dış dünyada meydana gelen önemli dönüşümlere ayak uyduramaması sonucu, değişmeye ve yenileşmeye yönelmiştir. Osmanlının toplumsal, ekonomik ve askeri düzeninin bozulması ile Batılılaşma gayretleri arasında yakın bir ilişki vardır. Diğer bir ifade ile İmparatorluğun hemen her alanda Batılı devletler karşısında gerilemesi ve başarısız olması sonucu, askeri ve ulemayı geline *kötü durumdan nasıl kurtulacağız?* tartışmalarının içine çekmiştir. Kurtuluş reçeteleri arayanların önemli bir bölümü, Batılılaşmanın devleti içine düştüğü sıkıntıdan nasıl kurtaracağı kanısına götürmüştür” (Erkul, 2000b: 609). Bu çerçevede yaşanan toplumsal bunalım, ilk etapta, Osmanlı ordusunun zayıflığı ile ilişkilendirilmiştir. Kurulacak üstün bir ordu ile savaşlarda kaybedilen toprakların kazanılacağı ve tekrar üstün bir konuma gelineceği hesaplanıyordu. Dikkat çeken husus, bunalım fikrinin ilk olarak yukarıdan yayılmasıdır. Batıda aydınların toplumsal bir güç olarak iktidarla mücadelesinde bunalım fikri ilk olarak burjuvazi, filozoflar, halktan doğmuş olması bakımından tabandan yayılmış ve iktidar ile mücadele etmiştir.

“16. yüzyıldan itibaren başlayan askeri yenilgiler ve Batı'nın sürekli bir şekilde teknolojik alanda ilerlemesi, fetih temeli üzerine kurulmuş Osmanlı İmparatorluğunu ‘ıslahat’ yolları aramaya zorlamıştır... Osmanlı ordusunun savaşlarda başarılı olamaması ve kendinden bekleneni verememesi karşısında, Osmanlı devlet adamı, gerilemenin tek suçlusu olarak orduyu öne sürmüştür” (Erkul, 1993: 113-135). Bu şekilde, güçlü bir ordunun oluşturulmasıyla imparatorluğun kurtulacağı düşünülüyordu. Bu çerçevede başlayan yeniliğin, ilk zamanlar oldukça yüzeysel nitelik taşıdığı ileri sürülebilir.

“-Batı ile- aynı teknik üstünlüğe sahip olmak için, Batı'nın o güne kadar geliştirdiği bilgileri öğrenmek gerekiyordu. Böylece devlet, zorunlu gördüğü bilgileri kazandırmak ve bunlara sahip olacak bireyleri yetiştirmek üzere bir dizi tedbir aldı.

Bu tedbirler, genel olarak özetlenirse; Batı'dan uzman getirmek, okumak üzere Batı'ya insan göndermek ve zamanla yurtiçinde bu yeni bilgiler üzerine oturmuş eğitim kurumları açıp orada kadro yetiştirmek gibi çareleri kapsıyordu”(Belge, 1985: 260).

16. yüzyılda başlayan yenilikler, Batı'nın teknik anlamda üstünlüğüne erişebilmek adına yapılmıştır. Osmanlı Devleti, Batı'da yaşanan teknik ilerlemelerin, Ortaçağ'da başlayan 'iç rahatsızlıklar'la fitillenen bir mücadelenin ürünü olarak, köklü bir zihniyet değişikliğine dayandığından bihaberdi. Osmanlı Devleti, gözlemlediği teknik ilerlemeyi, taklit yoluyla kolayca elde edilebileceğini düşünüyordu. Batı'da önce kilise düzeninden rahatsız olanlarda başlayan değişim hareketleri, aristokrasiyle rekabet etmeye başlayan burjuvazinin mücadelesi ile hız kazanmıştır. Batı'da sınıfsal açıdan burjuvaziye mal edilecek olan değişim, Osmanlı'da iktidara mal edilebilir. İktidarın hissettiği rahatsızlık değişimin temel dinamiği olmuştur. Batı'da ise iktidardan duyulan rahatsızlık değişimin temel dinamiği olmuştur.

Batı ile tanışan, Osmanlı Devleti, ilerleyen dönemlerde Batı'da devletin sadece teknik anlamda üstün olmadığını, aynı zamanda yeni tip bir devletin doğduğunu, hürriyet, eşitlik fikirlerinin, insan haklarının yaygınlaştığını da görmüştür. Askeri ve teknik olarak başlayan batılılaşmanın siyasi ve hukuki bir şekil aldığı dönem ise Tanzimat dönemi olacaktır (Ülken, 1979: 34). “Tanzimat hareketinin amacı, Osmanlı devlet idaresini o asrın idari esaslarına dayandırmak, yani devlet gücünün tek merkezden etkin biçimde kullanılmasını sağlamaktır” (Korkmaz, 2006:144). Tanzimat; idari, askeri, mali siyasi, ekonomik vb. alanlarda yayılan geniş bir uygulamanın bilânçosudur (Tanör, 2004: 37). Osmanlı Devleti'nde değişme çabaları iç rahatsızlıklardan öte Batı üstünlüğü fikrine dayanmaktadır. Bu sebeple ilerleme adına uygulanacak olan proje, iç sorunlara bakılarak hazırlanmamıştır. Çözüm Batı'da aranmıştır. Bu çerçevede, 16. yüzyılda maddi olan üzerinde girilen düzenleme çabası Tanzimat'la manevi olana da sıçramaya başlamıştır.

Osmanlı Devleti'nde gerileme, ilk aşamada rakip toplumların askeri gücüne dayandırıldı. Bu çıkarsama, Osmanlı İmparatorluğunun fetihçi karakteri ile açıklanabilir. Böyle bir çıkarsama, rakiplerin teknik üstünlüğünü kabul etmeyi

doğurmakta ve bu üstünlüğe erişmeyi hedef kılmaktadır. Batılılaşma bu yaklaşımdan süzülerek taklit etme anlayışını beraberinde getirecektir. Bu yaklaşım ilk aşamada devletin ürettiği bir anlayış olmuştur. Teknik bakımdan başlayan taklit, sonraları Tanzimat dönemi ile sosyal, siyasal ve hukuki alanlara da sıçrayacaktır. Genel anlamda yenileşme hareketleriyle ortaya çıkan Batılılaşma yolundaki yeni zihniyet ve kurumsallaşma toplumsal yapıda yeni ve etkili bir tipin yapılanmasına kaynaklık edecektir: Osmanlı aydını.

Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü buhran karşısında çözüm olarak geliştirdiği yenileşme hareketlerinin yoğunluk kazandığı 19. yüzyılda Osmanlı aydınları 'uygulayıcı kadro' olarak tarih sahnesine çıktı. "Tanzimat Fermanı'ndan sonra Osmanlı toplumuna özgü aydınlar ortaya çıkmaya başladı" (Belge, 1985: 126).

Ortak görüş olarak, Osmanlı'da Tanzimat ile birlikte ortaya çıkan yeni aydınların ne gibi özelliklere sahip olduğu, ortaya çıkış biçimlerine, yapıdaki mevkilerine, onların toplumsal yaşamdaki etkinliklerine bakılarak ortaya çıkarılabilir. İlk aşamada bu aydınların ayırıcı özelliği olarak almış oldukları eğitimin niteliği ve düzeyini gösterebiliriz.

"Dini 'Müslüman', konuştuğu dil Türkçe olan Osmanlı ricali arasında, tarihin seyrini etkileyecek bazı kişilerin, içinde Tanrı, devlet, toplum, siyaset, adalet ve insanların bağlandığı 'eski nizam-ı alemlerini', bu nizam-ı alemin bazı kabulleri, değerleri, ve kurumları yetersiz bulmaları, bunların yerine savaşta kendilerini, kesin bir şekilde yenen Avrupalılarınkine benzer bir, yeni nizam-ı alemini oluşturmaya yönelmeleri, önce sınırlı bazı askeri reformlarla başladı. Ne var ki, Avrupalılarınki gibi 'hep ve hendese' bilen Avrupa'da olup bitenleri anlayabilen subay ve devlet görevlisi yetiştirme, yeni okulların Hendesehane, Riyaziye Mektebi, İstihkam Mektebi, Mühendishane-i Bahr ve Berr-i Hümayunlar, Tercüme Odası, Tıbbiye ve Mülkiye'lerin kurulmasını gerektirdi. 18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Türk ve/veya Müslüman ailelerde doğmuş olup, bu okullarda Arapça, ve Kuran yanında Fransızca, geometri, cebir, alan trigonometrisi, konik matematiği... astronomi, coğrafya ve Avrupa tarihi öğrenen yeni bir Osmanlı insan türü ortaya çıktı" (Tezel, 1995: 140).

"Osmanlı modernleşmesinin en önemli vasfı, mevcut eğitim kurumlarının yani en başta medreselerin hayatın dışına itilmesidir. Medrese ve medresede okuyan

insanın artık eğitim hayatında da mülki hayatta da, içtimai hayatta da yerini modern okullar alıyor. Artık yeni reformlar dolayısıyla ortaya çıkan okullar, askeri okullar, Baytar Mektebi, Tıbbiye Mektebi ve Mühendishane gibi müesseseler ve merkezileşen orduyu besleyecek modern bir idareyi, yeni bir maliye sistemini yürütecek bürokratların yetiştiği kadroları oluşturuyorlar. Yüz seneden kısa bir zaman içerisinde bu okullar 15 ile 25 yaş arasındaki gençlerin hayatını işgal etmiştir ve imparatorluğun eliti seçkinleri burada yetişmeye başlamıştır” (Ortaylı, 2006: 144-145). Devlet adamından, yazarına Tanzimat toplumunun seçkinlerinin; tiyatrodan gazeteye, mimariden filolojiye ve doğa bilimlerine kadar her konuya el atma çabasında olmaları (Ortaylı, 2007: 25)” eğitim düzeylerinin ipuçlarını vermektedir.

Tanzimat döneminde ortaya çıkan aydınların sahip olduğu ikinci özellik ise aldıkları eğitime bağlı olarak kurumsal yapıda pozisyonlar elde edebilmeleridir. Eğitim yoluyla elde edilen statüler sayesinde etkinlik sahibi olmaları, Tanzimat aydınlarının öne çıkan bir diğer özelliğidir. Tanzimat aydınlarının bu özelliği, sıklıkla bürokratik ve askeri şeklinde nitelendirilmelerine neden olmuştur. “Bizzat devlet içindeki kurumlardan yetiştirilen -Tanzimat aydını-, öncelikle devlet memurudur. Devletin yeni siyasetinin yürütücü kadrolarının oluşturulması için kurulan Mekteb-i Mülkiye, Tıbbiye, Mühendishane gibi kurumlarda yetişen aydının esas kaygısı devlet kademelerinde yer almaktır. Yeni yetişenler kalemme sınıfı, bürokrasi gibi alanlarda istihdam edilmektedir” (Azman, 1995: 504). O dönem fraklılaşmanın artmamış olması, devlet hâkimiyetinin yapının her yanına yoğun bir şekilde sızması, kapitalist düzeyde ekonomik koşulların gelişmemiş olması hatta özel mülkiyet hakkının yeni kazanılan bir hak olması gibi dönemin özellikleri, eğitilmiş insanları Devlet ile eklemlenmeye zorunlu kılmaktadır.

“Askeri, diplomatik, -bürokratik- alandaki atılımlar, ilerleyen dönemlerin siyasal anayasal hareketlerini de besleyecek önemli sonuçlar doğurmuştur. Batı tipi bir ordu kurma yoluna gidilmesi, bu amaçla Fransız öğretmen, uzman ve yöntemlerinden yararlanılması, Osmanlı ülkesinde ilk defa olarak Batı’ya dönük bir askeri aydın tipinin doğmasına yol açmıştır. Yabancı ülkelerle sürekli diplomatik temasların ve” (Tanör, 2004: 37) Batı tipi eğitim kurumlarının kurulması bürokratik aydın tipini beraberinde getirmiştir. Tanzimat’la birlikte bürokrasi mekanizmasında aydınların birikmesi bu kesimin güç merkezine dönüşmesine hatta saray karşısında

zamanla muhalefet yapmasına neden olacaktır. Bu kümelenme yer yer “Bab-ı Ali bürokrasisi hatta Tanzimat diktatörleri” (Tanör, 2004: 107) olarak nitelendirilecektir.

Tanzimat’la doğan yeni aydın tipinin bir diğer özelliği ise halk olarak tanımlanan kesimden farklılaşması ve halkın değerlerini temsil etmemesidir. Yani aydın-halk ikiliğinin tohumlarını atmasıdır. Buna bağlı olarak bu dönem aydınları elitist, yabancılaşmış gibi sıfatlarla nitelendirilmişlerdir.

“...Tanzimat’tan günümüze, aydın- halk ikileminin yaşandığı gerçeği, aydınımızın halktan kopuk, halkın uzağında bulunmasından kaynaklanması, yanında, halk da öteden beri aydına hep güvensiz kalmıştır. Bir türlü güvenememiştir. Batıdaki gelişmenin yakalanamaz noktaya gelmesinden sonra, Osmanlı aydını ve bürokrati hem bir arayışın içine girer ve hem de bu mesafenin kapanamayacağı kaygısına düşer. Diğer bir ifade ile aydın ve bürokrat tabaka bu uçurumu görmeye başladıkları andan itibaren iflah olmaz bir ezikliği de yaşamaya başlamıştır” (Erkul, 1999: 101). Bu şekilde, aydının halkın değerlerine olumsuz biçimde yaklaşımı benzer bir tavrın da halk tarafından aydınlara karşı sergilenmesine yol açmıştır. Aydın, Batılı değerlere sarıldığı ölçüde halk da kendi değerlerine sarılmış ve aydını taklitçi olarak nitelemiştir.

Modernleşme, ilk andan itibaren tarih sahnesine aydınları çıkarmıştır; ama aydınların muhatabı olan halk, çok uzun bir gecikme ile siyasi aktör haline gelecektir. Halkın eksikliği kendiliğinden aydın elitizmini ortaya çıkartmaktadır. Aydın dayanacağı halk yoksa önce bu kitleyi ortaya çıkartmalı, bunun için de modernleştirici bir misyon edinecektir (Türköne, 1995: 297). Batı’yı keşfetme tutkusu ve Batı’ya duyulan eksiksiz hayranlık duygusu içindeki “Tanzimat aydını gelenekselliğin taşıyıcısı olan halk kitlelerini travmaya sokmuş ve aynı zamanda aydın-halk çatışması ve zıtlaşmasının tohumlarını atmıştır” (Kılıçbay, 1995: 176). Gerilemeyle birlikte Batı üstünlüğüne erişmek amacıyla bu yönde zihniyet geliştirmek ve Batı tarzında eğitim uygulamaları; beraberinde yarattığı insan tipini, tabanından (geleneksel değerlerle donanmış) farklı kılacaktır. Değişim projesinin dış kaynaklı olması aydınların Batı’yı inceleme faaliyetlerinde neredeyse uzman kılmış ancak kendi iç dinamiklerini gözlemekten de alıkoymuştur. Batı’dan alınanların monte edilmesi sürecinde, halk kesimi sorunlar yaratmıştır.

“Osmanlı devleti’nin gerilemeye başlamasıyla birlikte aydın ve devlet adamları bu durumu kabullenememişler, devleti tekrar yüceltmek için gayret sarf etmişlerdir. Ancak bu gayretlere karşılık çözüm yolunun bulunmaması gerek son dönem Osmanlı gerekse Cumhuriyet aydınlarını psikolojik yılgınlığa itilmiştir” (Tatar2, 1998:148). Tanzimatla doğan aydının bir diğer özelliği ise ortaya çıktığı dönemde kendini *kurtarıcı* olarak algılamasıdır. Kurtarmak istediği ise devlet ve halktır. Tanzimat “aydını zorunlu olarak sunuf-u devlet kökenli olduğu için, halkı Osmanlı egemen ideolojisi içinde, Tanrı’nın bir emaneti olarak görmüş ve onu kurtarma misyonunu kendine vehmetmiştir. Tabii, kurtarma madalyonunun tersi olarak, halk için neyin iyi olacağını kararlaştırma hakkını kendine almıştır. Cumhuriyet döneminin başlarına ait olan ‘halk için, halka rağmen’ sloganının kökleri burada yer almaktadır. Bu bağlantı içinde halkı hep himaye ve vesayet altında tutulması gereken bir kitle olarak gören Türk aydını... halkın kendi çizmediği bir yol üzerinde”(Kılıçbay, 1995: 176) halkı yürütmeye çalışmıştır. “Tanzimat’tan bu yana, Osmanlı aydını hep devleti kurtarmaya çalışmıştır, tek amacı bu olmuştur. Nasıl kurtarılacaktı devlet? Batı’daki kurumlara benzer kurumlar alarak” (Naci, 1995: 183). Aydınlar aslında bu anlamda toplumsal sistemin yarattığı, sisteme has sorunlardan hareket etmemişlerdir. Batı seviyesine yükselmek, halkı kurtarmak adına gerçekleşen bir girişim olmamıştır. Kurtarılacak olan iktidardır. Güçlendirilecek olan iktidardır.

Tanzimat bürokratları, yabancı dil bilen, yurtdışında görev yapmış ve Osmanlı’ Devleti’nin mevcudiyetinin devamı için Batılılaşmanın ve Batı tipi kurum ve ıslahatların gerekliliğine inanan ilk aydınlardır. Tanzimat adamları, haklar sistemi, adalet sistemi, eğitim sistemi ve ilmiye kurumlarıyla” (Yazıcı, 2002: 42) *kurtarıcı* aydın tipinde somutlaşmışlardır.

“Tanzimat’ın bürokrat aydınlarını yetiştirecek okullar açılmıştır. Böylece aydın iktidarda doğmakta ve gelişmektedir. Bab-ı Ali bir anlamda okul işlevi görmektedir. Bu ortamda yetişen bürokrat aydın devlet adamıydı ve onun için temel sorun devletin kurtarılmasından başka bir şey olmadı. Buna rağmen devlet ile bu aydınlar arasında farklar uyumsuzluklar çıkmıyor değildi” (Yıldız,1995: 363).

“Tanzimat’ı getiren ve Tanzimat’ın yetiştirdiği aydınlar, varlıklarını devlet içinde kazandıkları için esas kaygıları devleti kurtarmak yönünde olmuştur. Ancak

devlet, kendi kurtuluşu için Batılılaşmayı bir siyaset olarak benimsediğinde aydının da çözüm olarak gördüğü Batı'dan çeşitli kurumların ve düşüncelerin ülkeye aktarılması dışında yapacak fazla bir şeyi yoktu" (Azman, 1995: 504).

Tanzimat dönemi aydınlarının bir diğer özelliği ise tabandan yayılan değil de yukarıdan başlayan yani tepeden inen bir değişim anlayışının öncüleri olmalarıdır. "Osmanlı düzeninde yenilik hareketinin yukarıdan başlaması, aşağıdan başlayabilecek bir yenilik hareketinin pahasına olmamıştır. Olamazdı da. Çünkü kitleler içinde ortaya çıkan ve aydın hareketi olarak başlayan bir yenilikçi çabanın varlığı söz konusu değildi. Osmanlı toplum düzeninde Batılı anlamda sınıfların gelişmemiş ve güçsüz oluşu, 'bürokrat münevverin' konumunu ve işlevini öne çıkarmaktaydı. Toplumu dönüştürmenin ancak yukarıdan aşağıya olacağına inanılıyordu. Nasıl ki her sınıf, iktidara azınlık olarak gelir ve kendisini çoğaltmaya çalışırsa; Tanzimat da, kendi dayanağını güçlendirmek için bürokratlarını çoğaltmaya çalıştı. Yenilikçi Osmanlı kadrosunu yetiştirmek için Batı'dan uzman getirmek kadar Batı'ya insan göndermek de, aydının karakterini belirledi Devlet ile uzlaşan aydının ortaya çıkmasına yola açtı" (Yıldız, 1995: 363)

Tanzimatla ortaya çıkan aydın tipinin bu aşamaya kadar beliren özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz. İktidarın gerilemeyi önlemek amacıyla bir proje şeklinde geliştirdiği *Batılılaşma çabaları* sürecinde doğmuştur. İktidarın etkinlikleri sayesinde doğmuş olmaları bakımından iktidardan türemişlerdir. Eğitimli olmakla birlikte, dönemin geleneksel eğitim anlayışından farklı bir eğitim sürecinden geçmişlerdir. İmparatorluğun eski gücünü elde edebilme adına inşa ettiği Batı tipi eğitim kurumlarında eğitim görmüşlerdir. Eğitim yoluyla statüler elde ederek bürokrasi, ordu ve diplomasi gibi devlet mekanizmalarında konumlar elde etmişlerdir. Eğitim düzeyi niteliği ve sahip oldukları zihniyet itibarıyla geleneksel değerlerle donanmış halktan ayrılmaktadırlar. Bürokraside yer alan memurlar olması ve iktidarın işaret ettiği değişimin yürütücü kadroları olarak kendini '*kurtarıcı*' olarak algılamaktadırlar. Bu aydınların fikir dünyasını işgal eden temel soru 'Devlet nasıl kurtulur?' sorusu olmuştur. Tanzimat aydınları, iktidarın karar verdiği Batı yönündeki değişimin uygulayıcı kadroları olarak, yukarıdan gelen yani tepeden inen bir hareketin içerisinde yer almışlardır.

19. yüzyılın başlarında yenileşme hareketleriyle birlikte benzer nitelikler gösteren aydınlar, bu yüzyılın ikinci yarısında fikirsel açıdan yoğun bir farklılaşma eğilimi göstermişlerdir. Farklılaşmanın kendini gösterdiği alanlar da çeşitlidir. Aydınların kendi içerisinde farklılaşmaları artmış, bunun yanında iktidarla genel anlamda aynı hedefleri paylaşıyorlar da (*Devlet nasıl kurtulur?*) stratejiler ve halka yaklaşımlar konusunda kendi içlerinde ayrılıklar göstermeye başlamışlardır.

“Tanzimat’ın Mustafa Reşit Paşa gibi kurucuları, Batı’nın askeri ve idari yapısını Osmanlı İmparatorluğu’na aktarıırken Batı’nın günlük kültürü de ikinci defa etkin biçimde imparatorluğa girmişti. Giyim, ev eşyası, paranın kullanılışı, evlerin stili, insanlar arası ilişkiler ‘Avrupalı’ olmuştu. Osmanlı tutucu tarihçisi Cevdet Paşa, bu hayat değişikliğinin eski Osmanlı değerlerini nasıl kösteklediğini anlatır. İlk ve ikinci kuşak Tanzimatçılara karşı sistematik eleştirilerse ancak 1860’larda başladı. Namık Kemal ve Ziya Paşa önderliğindeki eleştiriciler grubuna ‘Yeni Osmanlılar’ adı verilmiştir. Yeni Osmanlılar, Tanzimatçıların sömürü olaylarını anlamadıklarını, bir ‘üst tabaka’ meydana getirdiklerini, kendi kültürlerini kösteklediklerini (Şariat’ı unuttuklarını) ve ancak yüzeysel anlamda ‘Batılı’ olduklarını ileri sürdüler” (Mardin, 1983:247). 19.yüzyılın ortalarına doğru ortaya çıkan yeni aydın tabaka, kayıtsız şartsız uygulanmaya çalışılan, tamamen taklitle dayanan, ilk dönem Tanzimat modernleşmesi anlayışından biraz daha farklı ve kendi kültürünü önemseyen bir anlayışı temsil etmiştir.

Tanzimatçıların -Yeni Osmanlılara göre Batı’nın ruhunu oluşturan- hürriyetçi ve parlamenter eğilimleri anlamadıkları da yüzlerine vuruluyordu. Bu yıllarda Batı hakkındaki bilgilerin artması ve yayılması, Yeni Osmanlıların önemli rol oynadıkları, Osmanlı gazeteciliği yoluyla olmuştur...1860’larda şekillenen bu eleştirilerin ortaya çıkmasında belki en etkili gelişme, Islahat Fermanı’ adını verdiğimiz organik belgenin ilanıydı. Tanzimat’ı başlatan Gülhane Hatt-ı Humayunu’nun ikinci bir aşaması görünümünde olan Islahat Fermanı devletin güttüğü politikaya karşı önemli tepkiler yarattı. Islahat Fermanı o zamana kadar ‘millet-i hâkime’ olan Müslümanlardan bu imtiyazlı durumu alıyor din farklılığı gözetmeden bir ‘Osmanlı vatandaşlığı’ kurmaya çalışıyordu... Islahat Fermanı’nda yüzeyde amaçlanan beraberliğin tersine çevrildiği, gayrimüslimlerle yabancıların kendilerine sağlanan hukuksal imkânları Müslüman teb’ayı çok geride bırakır şekilde kullandıkları

görüldü. Bundan sonraki Türk düşünürlerinin çoğu bu iktisadi gelişme farkını Batı'ya verilmiş ödünlerin sonucu sayar" (Mardin, 1983:247).

Yeni Osmanlılar olarak adlandırılan münevverler topluluğu, Tanzimat aydınlarına karşıt olmakla beraber, kendi içlerinde de ayrılıklar yaşıyorlardı. "Amaçları konusunda hem fikir değillerdi. Mücadele şekilleri hakkında fikir ayrılıkları vardı. Namık Kemal Meşrutiyet idaresini kalem mücadelesiyle çalışırken; Mehmet Bey silah mücadelesi istiyordu. Hemen hepsinin isteği; Ali Paşa ve Fuat Paşa'nın yönetimden uzaklaşması; bir kısmının isteği ise Sultan Abdülaziz'in hal'liydi. Hemfikir oldukları şey Meşrutiyet'ti; ancak ulaşmak için izlenecek metotlar farklıydı" (Yazıcı, 2002:77). "Yeni Osmanlılar için halk önemliydi ve Osmanlı Devletini kurtarmak için gerekliydi (Yıldız,1995:364).

Yeni Osmanlılar adındaki kümelenme değişimi sağlamak amacıyla halkın zihnine meşruti yönetim fikrini basın, sanat gibi araçlarla yerleştirmeye çalışmıştır. Dönemde göze çarpan bir diğer olay ise yeni oluşan kümelenmeye mensup aydınların bazılarının muhalefeti dolayısıyla sürgüne yollanmalarıdır. Yeni Osmanlıların bir diğer özelliği ise toplumsal yapının işleyişine etkide bulunabilme özellikleridir. Yapının işleyişine ise iktidar karşısında bir baskı unsuru özelliği taşımalarından kaynaklanmaktadır. "Özellikle hareket Mithat Paşa'ya bağlı olarak gelişmiştir. Mithat Paşa ve arkadaşları Anayasa ve Meşrutiyet ile çöken imparatorluğun yaşayacağına inanıyorlardı... 1876 Anayasa darbesini gerçekleştiren ve ilk kez üniversite öğrencilerini belli bir siyasi amaç için örgütleyen Ahmet Mithat Paşa'ydı" (Yıldız,1995:364) .

Jön Türk hareketinin, parlamenter bir siyasal rejimi hayata geçirmeye çalışması özgürlüklerin gerçekleştirilmesinde bir araç olmaktan çok, farklı milliyetçi akımlarının mücadelesi sonucunda devletin parçalanmasını önlemek üzere ortaya atılmıştı. Kısacası, parlamentonun yerleşmesini talep etmek, özgürlüklerin gerçekleştirilmesini istemek değil, aksine devletin bekasını teminat altına almak ve onun güçlenmesine yardımcı olmaktı. Sistemin çöküşünü önlemek için düşünülen argümanlardan bir diğeri ise bir Osmanlı vatandaşı yaratmaktı. Modernleşme taraftarları, ancak anayasa çerçevesinde böyle bir vatandaş tipinin yaratılabileceğini düşünüyorlardı (Baydur, 1997: 195). Burada Türk modernleşmesinin altında yatan esas unsurun Batı modernleşmesi gibi yeni bir toplumsal sistem yaratmak değil

aksine devletin çöküşünü önlemektir. Türk modernleşmesinin dinamiklerinden olan aydın tabakanın hedefi de bu doğrultuda şekil kazanmıştır.

Osmanlı meşrutiyetinin anayasası Kanun-i Esasi'nin ömrü pek az oldu. Ne padişah ne de halk kendilerine verilen rolü oynadı. Padişah Yeni Osmanlılarla mücadele etti, çoğu sürgünde öldü, bazıları da Avrupa'ya kaçtı. Bu dönemin aydınları, Yeni Osmanlıların devamı niteliğinde olup olarak Jön Türkler şeklinde adlandırılmışlardır. Meclisin kapatılmasından sonra Jön Türkler faaliyetlerini, Abdülhamit'in devrilmesi ve Anayasanın yeniden yürürlüğe konması üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu dönemde, "Batı'yı Batı'da geliştirilen müspet bilimle bir tutan bir kuşak yetişti. Bu kuşak Batı'yı aynı zamanda güçlü olmaya prim veren bir uygarlık olarak görmeye başladı. Batıcılığın 'güçlülükle' bir sayılması eski dinsel değerlerin milli gücü arttırdıkları oranda önemli oldukları kanısını yerleştirdi. Bu fikirler muhalefeti Avrupa'da sürdüren Jön Türkler arasında etkili olduğu için, hürriyetin ilanından sonra da (1908) Jön Türklerin politikasında izini sürdürdü (Mardin, 1983:248). Bu amaçla, çok sayıda kurulan gizli cemiyetlerden biri, zamanla partiye dönüşerek askerlerin, sivil bürokratların, Balkanlar'daki azınlıkların ilgisiyle kısa sürede güçlenecektir. Bu cemiyet: 1889'da Abdullah Cevdet'in önderliğinde kurulmuş olan İttihad-ı Osmanî Cemiyeti'dir. Bu cemiyet, İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e geçişte toplumsal yapının işleyişini önemli derecede etkileyecek fikirlerin ve fikir adamlarının şekillenmesine kaynaklık edecektir. Sonraları İttihat ve Terakki olarak adlandırılacak örgüt, birbirinden farklı yaklaşımlara sahip, Osmanlı aydınlarının, faaliyet yürüttüğü bir teşkilata dönüşecektir.

İttihat Terakki içinde örgütlenen kadro, ne ulemanın, ne de Tanzimat paşalarının mirasçısı değildi. İstibdada karşı yapılacak devrimi, hürriyet adı altında savunmaktaydılar. İttihat Terakki Cemiyeti, homojen bir programı olmayan, İstibdada karşı oluşan, bütün muhalefet odaklarını bağrında toplayan, liberalizmle tutuculuk, Osmalıcılıkla ulusçuluk, laiklikle İslamcılık arasında gidip gelen bir yapıyı içeriyordu ve muhalefeti birleştirici sloganı 'serbesti' idi. Osmanlı devlet geleneğine bağlıydılar ve devlet güdümünde toplum kurma arzusu ile orduya dayanarak devleti yönetme eğilimindeydiler. Yani halktan değil, seçkinlerden gelen enerji ve destek ile amaçlanan reformları ve hürriyeti hayata geçireceklerine inanıyorlardı (Yıldız, 1995:365).

II. Meşrutiyet döneminde Tanzimatla başlayan Osmanlıcılık düşüncesi tamamen zayıflamıştır. Ancak bu dönemde toplumsal değişimin hangi yönde olması gerektiği üzerine yine de çok farklı fikirler ve bu fikirleri destekleyen Osmanlı aydınları mücadelelerine devam etmişlerdir. Bu dönemde etkili olan fikir akımlarının başlıcaları, şunlardır: Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük. Bu çerçevede II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının ortak fikirler etrafında hareket ettiğini öne süremeyiz. Bu dönemde istibdadın, buna bağlı olarak sansürün ortadan kalkması fikir hareketliliğini arttıran bir faktör olmuştur. Karşıt örgütlenmeler olsa da bu dönemin siyasal yaşamına damgasını vuran örgütlenme, artık yasal bir parti kimliği kazanan İttihat Terakki Partisi olmuştur. Yusuf Akçura'nın tezleri ile yankılanan, Ziya Gökalp'le sistemleştirilen “Türkçülük” akımı, İttihat ve Terakki’de ve Cumhuriyet’e geçişte diğer fikir akımlarına oranla daha baskın olmuştur.

“Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkımını yaşayan aydınlar ile Cumhuriyet’in kuruluşuna öncülük eden aydınlar arasındaki farkı abartmamak gerekiyor. Cumhuriyet’i kuranlar son Osmanlı paşalarıydılar” (Yıldız, 1995: 367). Kurulan yeni sistemin felsefesi, Cumhuriyet öncesi, hatta Batılılaşma ile birlikte toplumsal sistem içerisinde dolanan, bazı fikirlerin sentezi niteliğindeydi. Bu yeni sistemin ana hatlarını belirleyecek fikirler, yıkılış sürecinde aydınların ileri sürdüğü tezlerden izler taşıyacaktı. Genel anlamda, sistemin çehresini belirleyen fikirlerin kaynağını, Batı’nın temsil ettiği değerler oluşturuyordu. Bu düşünce, Cumhuriyet rejimini ve bu rejimi besleyen felsefenin tamamının, aydınlara ait olduğu anlamına gelmez. 1950’li yıllara kadar aydınlar, aralarında farklı sesler yükselse de, ağırlıklı olarak, yeni kurulan rejimin ideolojisini güçlendirme, hayata geçirme, yerleştirme biçiminde etkinlik alanlarına sahip olmuşlardır. Bu dönemde, Osmanlı Devleti’nde olduğu gibi aydınlar, yönetici-bürokrat kimliğini devam ettirerek iktidarın içerisinde veya yakınında yer almaya devam etmişlerdir.

Genel anlamda özetlersek, Türk aydını ile Batı entelektüelinin farklı tarih serüvenleri yaşamış olduklarını ileri sürebiliriz. “Siyasal, kültürel ve toplumsal kültürün, birlikte ilişkiye girdikleri farklı kültürlerin etkisinde kalarak kısa zamanda adapte olmaları, Tanzimat dönemi aydınlarında bir taklit kavramını ortaya çıkarmıştır... Değişim toplumun iç dinamikleriyle değil, dış dinamiklerin bir anlamda zorlamasıyla şekillenmeye başlamıştır” (Erkul, 1999: 90). Batıda ise

toplumsal değişimde entelektüellerin kendi iç dinamiklerine eğilen bir kesim olduğunu görüyoruz. Aynı zamanda, Batıda toplumun içinden hissedilen rahatsızlığın yaymış olduğu hava iktidardakileri değil de iktidara tabi olanları olumsuz etkilemiştir. Batıda önceleri kilise, sonraları aristokrasinin iktidarı altında ezilen toplum içinde yayılan muhalefetle birlikte değişim süreci şekillenmeye başlamıştır. Batıda entelektüeller, iktidara karşı iktidara tabi olanlarla birlikte hareket etmiştir. Türk modernleşmesi ise iktidarın hissettiği üstünlük kaybetme anlayışından sonra cereyan etmeye başlamıştır. Bu süreçte, ilk dönemde Türk aydını iktidarla kol kola Batı yönündeki değişim projesini hayata geçirmeye çalışmışlardır. Modern anlamda Türk aydını, iktidarın üstünlüğü elde etme amaçları doğrultusunda giriştiği kurumsal düzenlemelerden türeyen bir tip olmakla iktidardan doğmuştur. Batı’da geleneksel iktidara karşı entelektüeller sınıflarla işbirliği halinde hareket etmişlerdir. Türk aydınının birlikte hareket ettiği bir halktan söz edemeyiz. Türk aydını halkı şekil verilecek bir nesne gibi görmekte ve halk üzerinde tepeden inme değişiklikler yaratma çabası içerisindeydir. Osmanlı toplumunda mülkiyet hakkının 19.yüzyıllarda ancak elde edilebilmesi, kendine has bir burjuvazi oluşturamamasına neden olmuştur. Bu çerçevede Türk aydınının birlikte hareket edeceği bir burjuvazi ortada yoktur. Batı’da Aydın Kilise ve aristokrasiye karşı savaş vermekle iktidarı karşısına almış ortadan kaldırmaya yok etmeye çabalamıştır. Türk aydını ise bunun tam tersi iktidarı diğer toplumlar karşısında daha güçlü kılmak için değişikliklere girişmiştir.

BÖLÜM II: TÜRK SOSYOLOGLARININ AYDINLAR ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

Her ne kadar aydınlar üzerinde ortak bir tanımlama sağlanamamışsa da tanımlamalardan ortaya çıkan bazı ortak nitelikleri sıralanabilir. Bu çerçevede aydınların, toplumsal sorunlar karşısında müdahil olma ihtiyacı duyan insanlar olduğu ileri sürülebilir. Aydınlar, toplumsal sorunlara müdahale aracı olarak fikirler üretirler. Ürettikleri fikirlerin işlevselliği ve fikirlerini yayabilme gücü ölçüsünde toplumlar aydınların fikirlerinden etkilenebilirler. Toplumsal sistemi etkileyebilecek fikirlerin hayata geçmesi, kuşkusuz toplumsal değişmeye katkılar sunacaktır. Bu haliyle, aydınlar, toplumsal değişmenin dinamikleridir.

“Toplumların bunalım dönemlerinde, sorunların yoğunlaştığı dönemlerde toplumsal zeka daha fazla gündeme gelmekte ve işlevsellik kazanmaktadır” (Erkul, 2000b: 608). Bu durum, aydınların toplumsal değişimin dinamiği olduğu yargısını güçlendirmektedir. Müdahil olma ihtiyacı öncelikle sorun, bunalım, kriz, düzensizlik veya problem olarak bir ortamın varlığını gerektirir. Böyle bir ortamda, fikirlerle uğraşmayı kendine iş edinenler ve sorunlara müdahil olma ihtiyacı duyanlar olarak aydınların sistemde önem kazanması ve belirleyici olması kaçınılmazdır.

“Toplumsal değişme, birçok kavramla karıştırılmaktadır. Bu durum, toplumsal değişmenin geniş kapsamlı, yön belirtmeyen, değer yargısı taşımayan nesnel bir kavram olmasından ileri gelir. Örneğin; ilerleme, gerileme, evrim, devrim, modernleşme, gelişme, kalkınma gibi kavramlar birbirinden ayrı anlamları olan, yön belirten iyi veya kötü gibi değer yargıları taşıyan kavramlardır... Toplumsal değişme, bu kavramları kapsayan geniş nitelikli bir kavramdır. İlerleme, gerileme, modernleşme, evrim, devrim vb. toplumsal değişimin özel biçimlerdir” (Kocacık, 2003: 130). Bu çerçevede, aydınlar sürekli değişen sistemin yönünü belirleme ya da geniş anlamda değişime katkıda bulunma çabası içerisindeyler. Aydınları, tüm toplum analizlerinde, geçerlilik kazanması bakımından, değişmenin evrim, devrim, modernleşme, gerileme gibi özel biçimlerine vurgu yapmadan, toplumsal değişmenin bir dinamiği olarak ele alabiliriz. Belirtilen özel biçimlere vurgu yapmak öznel değerleri beraberinde getirecek ve toplumsal yapı içinde aydının sosyolojik analizini zorlaştıracaktır. Bu haliyle, mevcut yapının olduğu gibi devam etmesi durumu,

aydınlarla ilişkili bir tablo değildir. *İçinde yaşadığı toplumun veya en geniş boyutuyla insanlığın sorunlu gördüğü kısımlarına, üzerine vazife olmadığı halde, müdahale isteği ve ihtiyacı duyan, bu çerçevede değişimin hangi yönde olması gerektiği hakkında fikirler üreterek, toplum yaşayışına etkide bulunan kişileri aydın olarak tanımlayabiliriz.* Tanımlamamız çerçevesinde belirlenen aydın tipinin toplumlarda tam olarak somutlaştığı kişilerle karşılaşmasak da, belirtilen tanıma uyan tiplere aşağı yukarı her toplumda rastlayabiliriz. Toplumsal sorunlara müdahil olma ihtiyacı duyan ve bu çerçevede fikirler üreterek, etkide bulunmaya çalışan kişilerin, toplamda toplumsal yapıya önemli bir etkide bulunacağı kaçınılmazdır.

Toplumsal sistemlerin varlığına, değişimi etkileyecek düzeyde sızan aydınlar üzerine çalışmaların yapılması ‘aydınlar sosyolojisi’nin anahatlarını oluşturmaktadır. Aydınlar sosyolojisinin temel sorun alanları olarak; *Aydın kime denir?, Hangi tarihi ve toplumsal süreçler aydını doğurmuştur?, Aydın, iktidarla, kitlelerle, kültürle, dinle, diğer toplumların kültürleri ile, evrensel ve yerel olanla, medya ile kısacası toplumla ilişkisi nasıldır?* v.s soruları sıralayabiliriz. Aydınlar sosyolojisi, özetle, sosyolojinin, aydını toplumsal ilişkiler çerçevesinde, bilimsel bir yaklaşımla ele almaya çalışan bir alt koludur. Aydınlar sosyolojisinin gelişimi bakımdan evrensel geçerlik kazanan entelektüel kavramı, Batı kökenlidir. Bu haliyle bu disiplin ile ilgili yapılan çalışmalar çoğunlukla, Batı toplumunun tarihsel ve toplumsal süreçlerinden süzülen fikirlere göndermeler yapmaktadır. Fikirler üreterek, toplumsal yapının işleyişine ve değişimine katkıda bulunan insanlar, Batı’da üretilen entelektüel kavramıyla eşanlamda tutulsa da her toplumda farklı özellikler gösterirler.

Toplumlar farklı sosyal bütünlüklerdir. Bu doğrultuda aydınların müdahil oldukları sorunlar da farklılaşmaktadır. Bu haliyle kavramı ortak ve tek bir ifade ile ‘entelektüel’ biçiminde adlandıracak olsak bile her toplumun entelektüelinin farklı bazı özellikler taşıyabileceğini öne sürebiliriz. Kaldı ki entelektüel kavramı, evrensel anlamda ortak bazı algılamalara yol açsa da farklı toplumların zihniyet dünyasına farklı ifadelerle sızmakta ve somutlaştığı kişiler farklı özellikler göstermektedir. Bütün bunlarla düşündüğümüzde toplumumuzda *aydın*, başka toplumlar da *entelektüel*, *entelijansiya* veya başka bir kavramdan farklı özellikler taşımaktadır.

“Hiçbir aydın, toplumundan bağımsız değil. Her türlü bilimsel üretimin içinde yaşanan toplumsal yapılardan, toplumun kendini anlama çabalarından bağımsız

olmadığı gibi, aydınların ürettikleri ve ortaya attıkları düşünce yapıları da – yaşadıkları- toplumdan bağımsız değildir” (Kentel, 2001: 60). Aydınların içinde yaşadığı toplumsal yapının sahip olduğu özelliklerden bağımsız olması mümkün değildir.

Toplumumuzda, aydınlar üzerine yapılmış çalışmaları incelediğimizde, tarihsel, kültürel, siyasal yönleri ile aydınlarımız hakkında bilgiler elde edebiliriz. Toplamların yapısal özelliklerine göre *Aydınların kim olduğu?*, veya *kim olması gerektiği?*, *Aydınların hangi temel konular üzerine eğilmesi gerektiği?* gibi sorulara verilen cevaplar farklılaşmaktadır. Aydın kavramı, Batı’da üretilen entelektüel kavramından sızarak zihniyet dünyamıza yerleşmişse de bu konuda Batı’nın geliştirdiği entelektüel kavramlaştırmalarına yönelmek sorunlar yaratabilir. Çünkü Batıda entelektüel, Türkiye’de aydın, farklı tarihsel, toplumsal, siyasal, kültürel, ekonomik koşullar içerisinde şekillenmiştir. Bu çerçevede ülkemizde, ülkemizin aydınına yönelik yapılmış sosyolojik çalışmaları bir araya getirmek daha anlamlı olacaktır. Böyle bir çalışma, toplumumuzda aydınlar sosyolojisinin anahatlarını ortaya koyacaktır.

Çalışma, Türkiye’de aydın üzerine yapılan kavramlaştırmaların, incelemelerin veya tespitlerin tamamını kapsamamaktadır. Ayrıca, ülkemizde aydın üzerine yapılan ‘sosyolojik’ nitelikteki kavramlaştırma, inceleme veya tespitlerin de tümünü kapsamamaktadır. Çünkü aydınlar üzerine belirtilen isimlerin dışında Toker Dereli, Yalçın Küçük, Atilla İlhan, Alev Alatlı, Ali Bulaç, Hilmi Yavuz, Türker Alkan gibi farklı disiplinlerden ve mesleklerden birçok kişi ‘sosyolojik’ nitelikte görüşler ortaya atmıştır. Örneğin Toker Dereli (1974: 31) aydınları: “somut olayların üstüne yükselip soyut kademedede düşünebilen, toplumun temel yapısı, meseleleri ve değerleriyle meşgul olup başlıca sosyal, ekonomik ve politik gelişmeleri eleştirebilen, genellikle kabul edilmiş görüşleri, izah tarzlarını, varsayımları tahlil ve tenkit edebilme, bunlara bir şey katabilme veya hiç olmazsa bu görüşleri izah tarzlarını veya faraziyeleri yorumlayabilme gücüne sahip bulunan kimseler olarak tanımlamıştır. Dereli, bu ayrıntılı tanımın yanında az gelişmiş ülkelerde aydınlar, aydın tipolojileri, toplumsal konsensüs oluşturmada aydınların rolleri gibi derinlikli meseleleri de ele almıştır. Alev Alatlı aydını (2004:8): “insanoğlunun yeryüzündeki serüvenini anlamaya, içselleştirmeye yönelen... müdahenesi olmayan aynı zamanda

birikimini maddi çıkara dönüştürmeyen” kişiler olarak tanımlamıştır. Bu sıfatın her insana kolaylıkla verilemeyeceğini iddia etmektedir. Aydın belirli bir dünya görüşü veya etiket adına bağımsızlığını feda etmeyendir. Alatl (2004: 9-20) ayrıca, karşı tarafı, yani ötekini anlayamayan kişinin aydın kategorisine dâhil edilemeyeceğini öne sürmüş ve bu doğrultuda Türk aydını üzerine özgün fikirler beyan etmiştir. Türker Alkan (1977: 2-115), aydınları dünya üzerinde tarihi süreç içerisinde ele almış, değişim dönemlerinde öne çıktıklarını iddia etmiş, sistem bilinçliliği, duygu sezgisi (empati), siyasal yetkincilik, eleştirel yönelim unsurlarından hareketle bir aydın tanımlamasına girişmiştir. Alkan, toplumsal yapı ve siyaset ile aydınlar arasında bağlantılar kurarak genel anlamda gelişen ülkelerde aydınları resmetmeye çalışmıştır. Hilmi Yavuz (1998: 62), *aydını entelektüelden* ayırmış; “hem insanlık için yeni değerler üreten, hem de var olan değerleri belli amaçlar için kullanarak tüketen biri olarak” tanımlamış ve bu çerçevede Türk aydınının tarihi üzerine görüşler öne sürmüştür. Türk aydınının tarihte ya Batı değerlerini ya da Osmanlı-İslam değerlerini sorgulamadan tüketen bir tip olduğunu iddia etmiştir. Fikret Başkaya (1997: 14) ise aydını “egemen olan sınıfların gizli kalmasını istediklerini açığa çıkarmaya çalışan, gerçeğin saptırılmış bir versiyonunu kabullenmeye razı olmayan, iktidardakilerin empoze etmekten çıkarı olduğu bir toplumsal değerler sistemine başkaldıran... egemen olan sınıfların her türlü politika ve uygulamalarını eleştiren, bu alanda hiçbir yasağa, tabuya, inkarcılığa itibar etmeyen, sorunları sadece ulusal planda değil, evrensel planda ele alıp, kavramaya çalışan kişi” olarak tanımlamış, resmi ideoloji, egemen güçler şeklinde betimlediği iktidara karşı muhalif, isyankar bir tipi resmetmiştir. Ali Bulaç (2008: 95) ise aydını; “bir bütün olarak ümmeti Kur’an ve Sünnet’e çağırarak ve cihat ruhunu uyandıracak âlimler” olarak ele almaktadır. Referans olarak evrensel değerler, kültür gibi öğeler yerine dini kaynak gören Bulaç, ayrıca referans olarak dinden beslenen aydını; ‘halkın organik aydını’ biçiminde ele almakta ve gerektiğinde halkın vicdanı ve akli konumunda durup iktidara eleştirel biçimde yaklaşması gerektiğini de öne sürmektedir. Bulaç, bunun dışında, Şeriatî’nin aydın yaklaşımına göndermeler yapmakta ve modernleşmenin etki altına aldığı aydın geleneğimiz üzerine görüşler beyan etmektedir. Atilla İlhan (1991: 35), Türk aydını üzerine yaptığı çalışmalar çerçevesinde kurguladığı tipe *komprador aydın* demiştir. Batılı düşünürlerin fikirleriyle Batı’nın mümesilliğini yapmakla eleştirdiği

komprador aydın, kökeninden uzaklaştığını, toplumuna yabancılaştığını, kültürüne burun kıvırdığını ve kültürümüzün üzerine sahte bir kültür tabakası yapılandırmaya çalıştığını ileri sürmektedir. İlhan aydınların yüzünü kendi toplumlarına ve tarihlerine dönerek sentezler üreten tipler olması gerektiğini ileri sürmektedir. Yalçın Küçük (1985: 138), aydını, aklıyla hareket ederek, içinde bulunduğu düzeni değiştirmeye çalışan, bir mücadeleci olarak ele almaktadır. Aydının yalnız insan olduğunu, yalnızlıktan kurtulmayı hedeflediğini fakat yalnızlıktan kurtulduğu an aydın olmaktan çıkacağını düşünmektedir. Küçük, Türk aydınının anlaşılabilmesi için köklerine inilmesinin mecburi olduğunu yani aydının tarihi süreçte ele alınmasını dolayısıyla aydının mensup olduğu toplumun tarihinin ürünü olduğunu ileri sürmektedir. Bu düşünceden hareketle Küçük (1984: 466), Türk aydının Osmanlı İmparatorluğu döneminde, *Tercüme Odası*'yla iktidarın içerisinde doğduğunu ileri sürmektedir. Küçük Tanzimat'tan başlayarak 1980 Türkiye'sine kadar, tarihsel bir yaklaşımla, toplumsal değişim çerçevesinde aydınlar üzerine tezler üretmiştir. Türk düşünce dünyasında, belirtilen isimler dışında daha birçok kişi aydınlar konusu üzerine çeşitli çalışmalar yapmıştır. Aydınlar konusu üzerinde görüş beyan edenlerin düşüncelerini tamamen ele almak, böylesi bir çalışmanın hacmi ve çalışmamızın sınırlılıkları açısından mümkün değildir.

Bu bölümde, aydınlar üzerine toplumumuzda doğrudan fikirler ortaya atan kişilerin görüşlerinin biraraya getirilmesi amaçlanmıştır. Ortaya atılan görüşler, akademik düzeyde olmasına özen gösterilmiştir. Ayrıca, aydınlar hakkında etraflıca bilimsel nitelikte akademik görüş beyan eden bu kişilerin sosyolog kimliği ile tanınması, çalışmanın toplumumuzda 'aydınlar sosyolojisi'nin boyutları hakkında genel bilgi kazandıracağı iddiasını güçlendirmektedir. Bütün bunlar çerçevesinde görüşlerinin biraraya getirilmesinin amaçlandığı altı Türk sosyologu, şunlardır. Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Sabri Ülgener, Erol Güngör, Cemil Meriç ve Şerif Mardin.

A- ZİYA GÖKALP*

1. Aydın Kavramlaştırması (Güzide- Seçkin)

Ziya Gökalp, Türk modernleşme sürecinde, içinde yaşadığı toplum sorunlarına müdahil olma ihtiyacı duyarak, toplumsal değişimin hangi yönde olması gerektiği üzerine fikirler üretmiş ve bu fikirlerini etkin bir mücadeleyle hayata geçirmiştir. Bu açıdan, başlık altında bir Türk aydınının, aydınlar üzerine ortaya attığı görüşler incelenecektir.

“Ziya Gökalp’in sosyoloji anlayışında birey-toplum, kültür-uygarlık, halk-seçkin gibi birbirine karşıt kavramlar önemli yer tutar. Bir konu ele alınırken karşıt kavramlara sıkça başvurulur. Ancak bu kavramlar, birbirini yok sayan, tanımayan yapıları içermez. Aksine bu kavramlarla; sıkı sıkıya bağlı, biri olmazsa diğeri de olmayan ve işbirliği içinde olan yapılar olarak açıklanır” (Kaçmazoğlu, 2003:157). Ziya Gökalp, aydınları açıklarken ikili bir yapıdan hareket etmiştir. Aydınlar konusunu izahta dikotomisinin bir ucuna aydınları, diğer ucuna ise halkı yerleştirmiştir. Gökalp aydını tanımlarken güzide, seçkin, havas gibi kavramlar kullanmış ve tanımlamada oldukça genel bir yaklaşım sergilemiştir.

“Ziya Gökalp, *aydınlar* ve *halk* ayrımı çerçevesinde ülkede iki ayrı dünya, iki ayrı kültür varlığından bahsetmektedir. Ona göre, her millette iki zümre görülür: bunlardan birine halk, diğerine güzideler denilir (Sağlam, 2008a: 17) “*Bir milletin aydınlarına, fikir adamlarına o milletin seçkinleri (güzideler) adını vermiştir.*

* (1876-1924)Diyarbakır’da dünyaya geldi. 1896’da İstanbul’a giden Gökalp, ilk önce Baytar Mektebi’ne kaydını yaptırdı. Buradaki öğrenimi sırasında İbrahim Temo ve İshak Sükûti ile görüştü. Jön Türkler’den etkilendi. İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne katıldı. Muhafif eylemleri nedeniyle 1898’de tutuklandı. Bir yıl cezaevinde kaldı. Serbest bırakıldıktan sonra 1900’de Diyarbakır’a sürgüne gönderildi. 1908’e kadar Diyarbakır’da küçük memuriyetler yaptı. 2’nci Meşrutiyetten sonra İttihat ve Terakki’nin Diyarbakır şubasını kurdu ve temsilcisi oldu. “Peyman” gazetesini çıkardı. 1909’da Selanik’te toplanan İttihat ve Terakki Kongresi’ne Diyarbakır delegesi olarak katıldı. Bir yıl sonra, örgütün Selanik’teki merkez yönetim kuruluna üye seçildi. İttihat Terakki içerisinde sosyoloji dersleri verdi. 1913 ve 1914 yıllarında kendisine teklif edilen Maarif Nazırlığı (Milli Eğitim Bakanlığı) görevini kabul etmemiş, Edebiyat Fakültesinde İctimaiyyat Müderrisliği (Sosyoloji Hocalığı) görevine devam etmiştir. Bu göreviyle birlikte Gökalp, İstanbul Üniversitesi’nde ilk sosyoloji profesörü olmuştur. Yayınlanan bazı eserleri şunlardır: Kızıl Elma, Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak, Yeni Hayat, Altın Işık, Türk Töresi, Doğru Yol, Türkçülüğün Esasları, Türk Medeniyet Tarihi, Kürt Aşiretleri hakkında Sosyolojik Tetkikler

Seçkinler ile halk arasındaki ayrımın belirleyici ögesi ise ‘eğitim’dir” (Parla, 2001: 133). “*Gökalp’e göre aydın, halkın, halkın bilinçaltı duygu ve düşüncelerinin açığa çıkarılması görevlerini üstlenen kimsedir*” (Erkul, 1999: 99)

Ziya Gökalp’e göre; “milleti bir insan kabul edersek, dimağını, zekâsını ve ideolojisini de güzidelere benzetiriz. Hükümet dimağ değildir. Hükümet bu güzidelere attığı fikirleri kabul eder, uygular. Demek ki asıl hükümet seçkinlerdir. Çünkü demokrasi avamın (halkın) ve cahillerin egemenliği değil güzidelere egemenliğidir” (Türkdoğan, 2005: 344)

Gökalp’in aydın kavramlaştırmasında kendisinin de yer yer kullanmış olduğu gibi seçkin, güzide gibi terimlerden ve bu terimlere yüklediği anlamlardan anlaşılacağı üzere, aydın; elit kavramına yakın anlamda kullanılmıştır. Böyle bir yaklaşım sergilemesi aynı zamanda aydınları toplumsal sistemde etkin roller üstlenen kişiler olarak görmesinden de kaynaklanmaktadır. Gökalp’in aydın yaklaşımında aydınlar, her ne kadar üst tabakada yer alsalar da, halk tabakası ile bağ kurması gereken, hatta kendilerini tamamen buna adayan insanlardır. Gökalp’in aydın yaklaşımının Tanzimat aydını gibi halktan bağı koparmış, halka yukarıdan bakan, tepeden inme, aydın tipini temsil etmemektir. Gökalp’te aydın, kültür-medeniyet ve ‘halka doğru’ gibi ikilik ve önermelerle, aydının tamamen halk katmanıyla ilişkili bir tip olduğu ileriye başlıklarda açığa çıkacaktır.

Ziya Gökalp, aydınlar ve halk ayrımı çerçevesinde ülkede var olan iki ayrı dünya, iki ayrı kültür varlığını ele almaktadır. Ona göre her millette yaşayan iki ayrı zümre görülür: bunlardan birine halk, diğerine güzideler denilir (Sağlam, 2008b: 195). “Halk kelimesinin içeriği tam olarak belirlenememiştir. Gökalp’inde vurguladığı gibi bazen kavim, bazen devletin tebaası ve bazen de millet anlamında kullanılmaktadır” (Kaçmazoğlu, 2003:157). Seçkinlerin ise halkın idare edilenler olduğu göz önünde tutulursa, idare edenler zümresine dâhil oldukları iddia edilebilir. Yaşadığı dönemin yapısal özellikleri göz önünde bulundurulduğunda temsil bakımından halkın iradesinin tam egemen olamaması (meşruti monarşi, tek parti iktidarı gibi) yapıda halk adına kararlar alan bir tabakanın varlığına işaret eder. Ziya Gökalp’in aydınlaştırdığı halk ve aydınlar dikotomisi bu çerçevede, aydınları toplumsal yapıda yöneten azınlığın içerisine eklemiştir.

Gökalp'in aydınlar olarak belirlediği kesimin, halka gitmesi gerekmektedir (Kaçmazoğlu, 2003: 157, 163). “Halka doğru gitmek” ne demektir? Seçkinler halka doğru niçin gidecekler? (Gökalp, 1978: 40) soruları Gökalp'in aydın anlayışını netleştirecek temel sorulardır. Ziya Gökalp'in sosyolojisi gibi aydınlara yaklaşımı da toplumu ve devleti bir bütün olarak güçlendirmek için kurgulanmıştır. Bu sorular aynı zamanda; Gökalp'in sosyolojisinde bir başka ikili olan kültür ve uygarlık kavramlarını da karşımıza çıkarmaktadır.

Ziya Gökalp, aydınlar kavramını, halk kavramı ile ilişkili biçimde ele alarak, ikili bir yapı üzerinden harekete etmiştir. Toplumun aydınlar ve halk tabakasından oluştuğunu öne sürmüştür. Aydınları bireyler olarak, karakterlerini geliştiren tekil varlıklar değil de tabaka biçiminde değerlendirmiştir. Toplumsal yapının seçkinler, güzideler yani aydınlar ve halk tabakasından oluşmuş ikili bir sistem olarak kabul etmesi, halkın idare edilenler, yönetilenler, seçkinlerin yani aydınların ise yönetenler, idare edenler olduğu fikrini uyandırmaktadır. Ona göre aydınları halktan farklılaştıran en önemli unsur eğitimidir. Seçkinler aldığı eğitimle toplumsal sistemin yönetenler, karar alanlar, idare edenler tabakasına yükselmekte ve halktan farklı bir kesime dönüşmektedir. Bununla birlikte Gökalp'in aydın anlayışı halkla ilişkisini koparmış bir aydın tipi sunmamaktadır. Aksine bütün çabası halkla ilişkiler kurabilen, halkı anlayan, halkın taşıdığı değerlere sahip çıkan, onları özümseyen bir aydın portresi çizmektedir. Tanımlama üzerine ileri sürülen bu görüşler, temel olmakla birlikte tamamlanmamış bir tanımlama niteliğindedir. Çünkü Gökalp'te aydın kavramının ne anlama geldiği, kavramın *hars-medeniyet ikilisi ve aydın-halk yabancılaşması* çerçevesinde netleşecektir. Bu doğrultuda bu bölümün üçüncü başlığının son kısmında Ziya Gökalp'in aydın kavramlaştırması bir bütün olarak netleşecektir.

2. Hars-Medeniyet Ayrımı Çerçevesinde Aydınlar ve Halk

Ziya Gökalp'in yapıyı aydınlar ve halk biçiminde iki katmanlı olarak ele alması, bu katmanların sahip olduğu değerler ve yaşayışlar konusunu gündeme getirir. Gökalp'e göre aydınları harekete geçiren, yaşayışlarını şekillendiren bütünlük medeniyettir. Aydınlardan farklı biçimde halkın yaşayışlarını ve değerlerini temsil

eden bütünlük ise kültürdür. Aydınlar ve halk bu iki bütünlükten bağımsız biçimde ele alınamaz.

Ziya Gökalp'in Türk Toplumbilimine en büyük katkılarından biri hiç kuşkusuz *medeniyet-hars* ya da yeni deyimlerle “uygarlık”-“kültür” ayrımını ve tartışmasını getirmiş olmasıdır (Kongar, 1993: 52). Gökalp'in aydınlar üzerine düşünceleri de kültür-medeniyet ayrımı etrafında şekillenmiştir. Gökalp'in aydınlar üzerine düşüncelerinin anlaşılabilmesi için kültür (hars), uygarlık (medeniyet) kavramları ve bunlar arasındaki ayırım ortaya konmalıdır.

“Kültür (hars), usul vasıtasıyla vücuda getirilemeyen, ilham vasıtasıyla kendi kendine vücuda gelen müesseselerin mecmuudur. Uygarlık (medeniyet) ise usûl vasıtasıyla vücuda getirilen, müesseselerin mecmuudur” (Gökalp, 1977: 44). Her kavim önce sadece kültüre sahiptir. Bir kavim kültürel açıdan yükseldikçe kuvvetli bir devlet vücuda getirir. Kültürün yükselmesiyle birlikte ‘uygarlık’ doğar. Uygarlık millî kültürden doğduğu halde, zaman içinde komşu milletlerin medeniyetlerinden unsurlar alır (Filizok, 1991: 66). “Kültür (hars) ile uygarlık (medeniyet) arasında hem birleşme noktası, hem de ayrılık noktaları vardır. Kültür ile uygarlık arasındaki birleşme noktası, ikisinin de bütün toplumsal yaşayışları kapsamasıdır: din, ahlâk, hukuk, us, estetik, iktisat, dil ve fenle ilgili yaşayışlar. Bu sekiz türlü toplumsal yaşayışın toplamına ‘kültür’ adı verildiği gibi, ‘uygarlık’ da denilir. İşte kültür ile uygarlık arasındaki birleşme ve benzerlik noktası budur” (Gökalp, 1978: 25). Kültür ve medeniyet arasındaki başlıca farklılıklar ise şunlardır: Uygarlık beynelminel, kültür ise millîdir, uygarlık milletten millete geçebilir fakat kültür geçemez. Bir millet uygarlığını değiştirebilir fakat kültürünü değiştiremez (Kongar, 1993: 52). Kültür üretim, medeniyet üründür. Bunun için medeniyet kolay alınır. Her yere sokulur. Fakat bu ortak üretime katılmadıkça ve üretici olmadıkça kültür meydana gelmez (Ülken, 1979: 320). Gökalp kültür ve uygarlık ikilisinin bir ucunu halkla, diğer ucunu ise aydınlarla birleştirerek kuramını somutlaştırmıştır. Kültürü temsil eden ve somutlaştıran halk, medeniyeti temsil eden ve somutlaştıran ise aydındır.

Ziya Gökalp “*güzideler medeniyete maliktir*” ifadesiyle, aydınları toplumda uygarlığın temsilcileri olarak görmüştür. ‘Kültürün canlı bir müzesi’ olarak gördüğü halkı da toplumda kültürün temsilcisi şeklinde ele almıştır. Gökalp bu iki zümre arasında ‘alıp-verme’ye dayanan karşılıklı etkileşimin olduğunu ileri sürer. Parla

(2001: 134) böyle bir sınıflamanın, halkla yönetim arasındaki tarihsel ikiliği açıklamak ve eleştirmek maksatlı yapıldığını öne sürmektedir. Gökalp bu tipolojiyi, aydın halk ikiliğini giderecek ve kültürel açıdan milli bir canlanışı sağlayacak araç olarak görmektedir.

Ziya Gökalp, bu iki zümre arasında, ‘alıp-verme’ye dayanan karşılıklı etkileşimin olduğunu ileri sürer. Aydınlar, halka uygarlık götürmek için gitmelidirler. Ona göre aydınlar, halka medeniyet götüren kutsal bir misyonu taşır (Türkdoğan, 1996: 59). Ziya Gökalp’e göre (1978: 41–46) memleketimizde kültür denilen şey, yalnız halkta mevcuttur. Aydınlar henüz kültürden mahrumdurlar. Aydınlar medeniyete maliktir. Halkta kültür vardır. O halde, aydınların halka doğru gitmesi şu iki maksatla olabilir:

1. Halktan kültürel bir terbiye almak için halka doğru gitmek.
2. Halka uygarlık götürmek için halka doğru gitmek

Bazen çatışan kültür ve uygarlığın uyuşabilme ve birbirini tamamlayabilme (Filizok, 1991: 67) özelliği aydınlar ve halk ilişkisinde de geçerlidir. Halk ve aydınlar toplumsal yapının dinamikleri olarak alışveriş halinde olan unsurlardır. Aydınlar, halka uygarlığı götürürken, bir toplumu diğer toplumlardan ayıran kültürü almakla sorumludur. Alınan kültür ile götürülen uygarlığın uyumu ve birleşmesi güçlü bir toplumsal sistemi meydana getirir. Bu şekilde, aydınlar ile halk arasında birbirini tamamlamaya dayalı bir bütünleşme hedeflenmektedir. Gökalp aydınlar halk ilişkisinde çatışmadan kaçınmakta uyumdan yana tavır koymaktadır. Uyumun temelinde ise kültür vardır. ‘Kültürün canlı müzesi’ olması bakımından ‘halk’ pergelin iğnesi konumundadır. Toplum ve devlet, halkın yaşayış özellikleri gözlemlenerek elde edilenlerle kimlik kazanacaktır.

Ziya Gökalp’in aydın anlayışını netleştiren önemli bir kavram ikilisi, bu konu ile bağlantısını kurduğu hars-medeniyet ayrımıdır. Kültür medeniyet ayrımı konuya biraz daha netlik kazandıracak ve aydınlar ile halk arasında eğitimle başlatıldığı ayrışımı, bir basamak daha ileriye taşıyacaktır. Ziya Gökalp, aydınları medeniyet, halkı ise kültür olgusuyla ilişkilendirmiştir. Aydınların medeniyeti taşıdıklarını ve temsil ettiklerini, halkın ise kültürü taşıdıklarını ve temsil ettiklerini öne sürer. Uygarlığın toplumdan topluma geçebilen, uluslar arası nitelikteki toplumsal yaşayışlar bütünü olarak maddi özellikler taşıdığını, kültürün ise milli nitelikte

olduğunu, toplumdan topluma nakledilmeyen manevi öğeler barındırdığını öne sürer. Bu iki bütünlüğün toplumsal yaşamda aydınların ve halkın yaşayışında somutlaştığını ileri sürer. Bu çerçevede toplumsal sistemde bu iki kesimin alış-verişe dayanan bir ilişki içerisinde olması gerektiğini düşünür.

“Sosyoloji tarihimizde, Said Halim Paşa’dan sonra aydın (güzide) konusunu ayrıntılı biçimde ele alıp işleyen kişilerden biri olan Gökalp, halkta canlı biçimde var olan değerleri, aydınların incelemesi ve öğrenmesi gerektiğini “*halka doğru*” formülü ile önermektedir. Aydınlar medeniyeti halka götürürken, onda yaşayan milli kültürü de almak durumundadırlar, çünkü halk milli kültürün canlı bir müzesidir” (Erkul, 1999: 99). Bu çerçevede, “*halka doğru*” formülünde etkili olan kesim aydınlar olacaktır. Halk, toplumun öz yaşayışını temsil etmesi bakımından, aydınların kesinlikle ulaşması gereken bir kesimdir. Toplumsal sisteme kimlik kazandıran esas unsur, yani kültür halkın yaşamına sızmıştır. Aydınların bu kültürü tanımaları, öğrenmeleri, benimsemeleri gerekmektedir. Bu sırada, aydınlar, sahip oldukları medeniyet öğelerini halka taşımalı ve halkın yaşam standartlarını yükseltmelidirler. Medeniyeti, kültürle buluşturmada aktif rol aydına düşmektedir.

Ona göre, toplum yaşamının bütünleşmesi dengenin sağlanması, güçlenmesi bu iki kesimin bütünleşmesine kaynaşmasına bağlıdır. Aydınlar ve halk yaşayışlar bakımından bazı yönlerden eksiktirler. *Aydınlar, toplumda medeniyetin taşıyıcıları ve temsil edicileridir ancak toplumun kültüründen yoksundurlar.* Halk ise kültürün özünü taşımasının yanında, medeniyetten habersizdir. Bu çerçevede aydınlar, halka medeniyeti taşımalıdırlar, bunun yanında halkın sahip olduğu kültür öğelerini almalı ve benimsemelidirler. Toplumda aydınlar ile halkın ve buna paralel olarak, kültür ile medeniyetin bütünleşmesi, bu öğelerin dengede yürümesi güçlü bir milli devletin koşuludur. Kültür ve medeniyetin kaynaşması, bütünleşmesi güçlü bir toplumsal sistem meydana getirecektir.

3.Aydın Halk İkiliği ve Yabancılaşması

Bir toplumda, aydınların yaşayışlarına şekil veren ve onları harekete geçiren medeniyet ögesi ile halkın sahip olduğu değerleri ve yaşayışı temsil eden kültür ögesi arasındaki; uyum, bütünleşme, çatışma veya farklılaşma aydınlar ile halkın birbirlerine karşı tutumlarının nasıl olduğu sorusunun yanıtlarını içerir. Gökalp’e

göre aydınların temsil ettiği medeniyet ile halkın temsil ettiği kültür birbirine zıt ve çatışma halinde ise sistemde yabancılaşma sorunu var demektir.

Orhan Türkdoğan, aydın-halk yabancılaşmasının masaya yatırılması gereken bir sorun olduğunu ve Gökalp'in sosyolojisinde önemli yer tuttuğunu ileri sürerek şu şekilde devam eder: "Gökalp sosyolojisinde önemli bir temel kavram, *aydın-halk ikiliğidir*. Niçin bu böyle? Gökalp'e göre bu zıtlaşmanın veya ikiliğin temelinde Türk toplum yapısı gerçeği vardır. O halde *aydın-halk ikiliği* tarihsel gelişimin ürünüdür. Sadece halk-aydın ikiliği değil, mektep-medrese, Türkçe-Osmanlıca ve kültür-medeniyet bunlar arasında akla gelen önemli kategoriler oluşturur. Bunların yanında bürokrat kimliği yansıtan reaya-asker avam ve havas tabakaları da yer almaktadır."(Türkdoğan, 2004: 441). '*Aydın-halk ikiliğinin* tarihsel gelişimin ürünü' olduğu görüşü, Ziya Gökalp'in bazı tarihsel çıkarımlarına dayanmaktadır. Tarihi çıkarımlarından vardığı sonuç ise toplumumuzun aynı zaman diliminde iki farklı yaşayışın hâkim olduğudur. Aydınlar ve halk bu yaşayışlara paralel olarak ayrışmakta ve farklılaşmaktaydı.

Ziya Gökalp'e göre, Osmanlı Devleti'nde toplumda, dil açısından ikilik yaşanıyordu. Halk arasında Türkçe konuşuluyordu. Resmi değere sahip olan ve yazıyı tekeline alan dil ise üç dilin karışımı olan Osmanlıca idi. Toplum müzik açısından da bir ikilik içerisindeydi. Bunlardan biri Türk müziği diğeri ise Osmanlı müziğidir. Türk müziği öykünerek alınmamıştır. Osmanlı Müziği ise Farabi tarafından Bizans'tan aktarılmıştır. Edebiyat da iki türlüdür. Türk edebiyatı; halkın atasözleriyle bilmecelelerinden, halk masallarıyla halk koşmalarından, destanlarından, halk cenknemeleriyle menkıbelerinden, tekkelerin ilâhileriyle nefeslerinden, halkın güldürücü fıkralarından ve halk tiyatrosundan oluşur. Âşık Ömer, Dertli, Karacaoğlan gibi ozanlar halkın sevgili ozanlarıdır. Osmanlı edebiyatı ise, masal yerine bireysel öyküleri, romanları; koşma ve destan yerine öykünme ile yapılmış gazelleri, alafrağa şiirleri içine alır (Gökalp, 1978: 27-29). İki bedii (estetik), Osmanlı estetiğiyle, Türk estetiğidir. Osmanlı estetiği, bir dönem Acem etkisinde kalmış Tanzimat'tan sonra ise Fransız etkisi kendini göstermiştir. Türk estetiği ise millî zevke yöneliktir (Sağlam, 2008b: 195). "Gökalp'e göre memleketimizde biri Türklüğe, diğeri Osmanlığa ait iki takım müesseseler vardır. Bunlardan birinci takım mensup müesseselerin toplamı Türk harsını meydana getirmiştir. İkinci takıma

mensup Osmanlı müesseselerin toplamı da Osmanlı medeniyetini şekillendirmiştir” (Sağlam, 2008b: 202). Osmanlı’da yan yana yaşayan bu iki yapının temsilcileri ise halk ve aydınlardır. Türk kültürünü halk, Osmanlı uygarlığını ise aydınlar temsil etmektedir.

Osmanlı Devleti’nde halk, Ziya Gökalp’e göre, Türklüğün kültür müzesi konumundadır. Yönetici azınlığı özetleyen saray ise halkın taşıdığı kültür değerlerine uzak ve yabancı durumdadır. Sarayın temsil ettiği değerlerin kaynağı, halk değildir. Yöneten tabakasının temsil ettiği değerler, farklı kültürlerden nakledilen değerlerdir. Sarayın temsil ettiği ‘toplumsal yaşayış’ın kökeninde başka toplumların yaşayışları yatmaktadır. Örneğin; dilde Arap ve Fars kültürünün izlerine, müzikte Bizans’ın izlerine, estetikte İran, Fransız kültürünün izlerine rastlanır.

“1920’lerin bakış açısıyla Osmanlı’nın reddine dayalı evrilme, Gökalp’i eski Türklerin özelliklerini incelemeye ve bu özellikleri yeni kurulması düşünülen milli-ulusal toplum projesine harç yapmaya yöneltmiştir” (Kaçmazoğlu, 2003: 183). Ziya Gökalp’in tasarlamış olduğu üçayaklı ‘toplum projesi’nin (Türkleşme, İslamlaşmak, Muasırlaşmak) bir ayağı Türkçülüktür. Türkçülük, Türkler’in toplumsal yaşayışının (kültür) keşfedilerek belirginleştirilip yüceltilmesi anlamına gelmektedir. Aydınlar bu keşifte büyük rol oynamaktadır. Türkler’in toplumsal yaşayışlarının kökenlerine inerek kültür değerlerini keşfedecek olan bizzat aydınlardır. Keşfedilecek unsurların kaynağı ise ‘saflığını bozmamış’ olan halktır. Bundan dolayı, aydınlar, halka doğru gitmelidir.

Ziya Gökalp’e göre *seçkinler* (güzide, havas, yöneten, Osmanlı tipi) ve halkın (avam, Türk tipi) farklı yaşayışlar içinde olduğu daha önceden belirtilmişti. Ziya Gökalp, bu yaşayışların farklılığını tarihi bir şekilde izah etmiştir. Yaşayışların farklılığı yanında, bu iki kesimin birbirlerine karşı tutumları konusunda da bazı tespitlerde bulunmuştur.

“Gökalp’e göre halk kültürünün, devlet ve toplum kültürü haline gelmesini önleyen ana neden kozmopolit Osmanlı Devleti ve bu devleti idare eden halktan kopuk milliyetsiz bir hanedan ve onun emrinde halkı ezen sosyal bir bürokrasi olan bürokrasidir. Bunlar halktan kopuk, kendi dili ve kültürü olan sosyal bir gruptur” (Karpas, 1995: 36).“Yalnız ülkemize özgü olan bu garip durumun nedeni nedir? Niçin bu ülkede yaşayan iki tip, Türk tipi ile Osmanlı tipi bu denli karşıttır? Niçin

Türk tipinin her şeyi çok güzel, Osmanlı tipinin her şeyi çirkindir? Çünkü Osmanlı tipi Türk'ün kültürüne yaşayışına zararlı olan emperyalizm alanına atıldı, kozmopolit oldu, sınıf çıkarını, ulusal çıkarın üstünde gördü. Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğu genişledikçe, yüzlerce ulusu siyasal sınırları içine aldıkça, yönetenler ile yönetilenler ayrı iki sınıf durumuna giriyorlardı. Yöneten kozmopolitler; Osmanlı sınıfı'nı, yönetilen Türkler de; Türk sınıfı'nı oluşturuyorlardı. Bu iki sınıf birbirlerini sevmezdi. Osmanlı sınıfı, kendini egemen topluluk (millet-i hâkime) biçiminde görür, yönettiği Türkler'e ezilen topluluk (millet-i mahkume) gözüyle bakardı. Osmanlı, daima Türk'e "Eşek Türk" derdi. Türk köylerine resmi bir kişi geldiği zaman "Osmanlı geliyor" diye herkes kaçardı. Türkler arasında, Kızılbaşlığın ortaya çıkışı bile bu ayrılıkla açıklanırdı"(Gökalp, 1978: 329). Yönetenleri, seçkinler olarak niteleyen Ziya Gökalp, bu sınıfın, yönetilenlere yani halka bir tür yabancılaşma içerisinde olduğunu ileri sürmüştür. Halka yabancılaşma, aslında halkın temsil ettiği yaşayışa yani kültüre yabancılaşma olarak da ele alınabilir.

"Ülkemizde aydın- halk ikilemi, azalan biçimde değil tam tersine artan oranda rahatsızlık yaratmıştır. Gökalp bu ikilemi bir anlamda yabancılaşma olarak görmektedir. Yabancılaşma sürecinde iki taraf var. Biri öz olan, diğeri ise bu öze ters olan, ondan uzaklaşan ya da sapandır. Aydın-halk yabancılaşmasında Gökalp'e göre yabancılaşan, sapkınlık gösteren, özden uzaklaşan güzideler (aydınlar) dir. Bilindiği gibi hars-medeniyet ayrımı çerçevesinde harsı halkın, medeniyeti ise aydınların temsil ettiğini söyleyen Gökalp'e göre, halk milli kültüre sahiptir, aydınlar ise medeniyetten pay almışlardır, bunların arasında bir iletişimin kurulması gerekmektedir. Medeniyet kültürün maddi yönü, kültür de medeniyetin manevi yönü, ruhudur. Toplumun kalkınabilmesi için aydınların maddi kültüre açık olması gerekir. Aydınlar bu süreçte kültüre yabancılaşmamak için milli olmalıdır" (Erkul, 1999: 98-99). Milli olmak, halka yakınlığı doğuracaktır. Çünkü milli olan değerler, halk tarafından temsil edilmektedir. Halk tarafından temsil edilen değerlerin aydınlar tarafından benimsenmesi, özümsemişi gerekmektedir. Diğer yandan maddi olan değerlerin halka sunulması, halkı kalkındıracak, ilerletecektir. Bu alış-veriş aydın-halk bütünleşmesini de beraberinde getirecektir.

"Aydınların eğitilmiş olmakla halktan farklı olduklarını kabul eden Gökalp aydınların ilgisizliğini, ulusal varlığa en çok zarar veren öğelerden birisi olarak kabul

ettiği gibi kendini halktan uzak tutan bir aydın kesimin ulusal kültürü yok ederek yabancı bir uygarlığı getireceğini de ileri sürmektedir. Böyle bir gidişin halk ile aydınlar arasında karşılıklı bir düşmanlık ve yanlış anlama ortamı yaratacağını, bu durumunun ise ulusal bütünlüğe yönelmiş bir tehlike niteliği kazanacağını belirttikten sonra, bu tehlikenin önüne geçmek için aydınların halka doğru gitmelerini ve ondan ulusal kültürün temellerini öğrenmelerini önermektedir” (Erkul, 1999: 99). Belirtildiği üzere toplumsal bütünleşmede aktif rol oynayacak kesim aydınlardır. Aydınlar, ilerleme yolunda değişimin ve toplumsal bütünleşmenin temel dinamiği görünümündedir. Bu haliyle Gökalp’te aydın değişimin ve ilerlemenin öncüsü konumundadır.

Belirtilen görüşler çerçevesinde Ziya Gökalp’e göre aydın: “*halkın bilinçaltı duygu ve düşüncelerinin açığa çıkarılması görevlerini de üstlenen kimsedir.*” (Erkul, 1999: 99). Halkın duygu ve düşüncelerine ve taşıdığı değerlere uzak kalan aydın kültürüne de uzak kalacak ve yabancılaşacaktır. Aydın, halk ile birlikte anlam bulmaktadır. Halkından uzak veya duygu düşüncelerine yabancı olan kimse aydın olarak tanımlanamaz.

Ziya Gökalp, yaşayış farklılıkları ve zıtlıklardan kaynaklanan yabancılaşmanın giderilmesi sorumluluğunu aydınlara yüklemektedir. “Bu konuda en büyük görev, halkından yabancılaşmış aydınlara düşmektedir. Ulusal seçkinler olarak nitelenen aydınlar, yüksek bir eğitim, öğretim görmüş olmakla, halktan ayrılmışlardır. Bunların halka gitmesi gerekmektedir. Ülkemizde kültür denilen şey, yalnız halkta vardır. Aydınlar halktan kültür almak ve halka uygarlık götürmek için halka gideceklerdir. Uygarlığın anahtarlarına sahip olan aydınlar, halka Osmanlı uygarlığını değil, Batı uygarlığını götürmelidirler” (Kaçmazoğlu, 2003: 173). Batı uygarlığı anahtarı ile Batı medeniyetini sahip olduğu üstünlüğe erişilebilir. Batı uygarlığının anahtarını elde edebilecek ve halka teslim edecek olan kesim aydınlardır. Dikkat edilecek nokta aydınların Batı kültürünü değil, Batı medeniyetini temsil etmeleridir. Halk yaşayışını sürdüren ve milli değerleri temsil eden bir tabakadır. Halk, aydınların sunduğu medeniyetle kalkınacaktır

Özetle, Ziya Gökalp, aydınlar-halk veya hars-medeniyet bütünleşmesini veya ayrışmasını Türk toplumunun tarihi üzerinde analiz ederek, Osmanlı toplumunda böyle bir bütünleşmenin olmadığını aksine çatışmanın, yabancılaşmanın olduğunu

öne sürer. Osmanlı toplumunda halkın temsil ettiği, edebiyatın, dilin, mimari düzenin yönetenlerin temsil ettiği edebiyat, dil, mimari düzen ile taban tabana zıt özellikler taşıdığını öne sürer. Osmanlı'da yönetenler yani seçkinler İran, Fransız veya Arap medeniyetlerinin izlerini taşımaktadır. Halk ise Türk kültürüne ait nitelikler taşımaktadır. Osmanlı toplumunda, seçkinlerin güzidelerin idare edenlerin veyahut aydınların temsil ettiği yaşayışlar ile halkın temsil ettiği yaşayışların farklılığı yanında, aydınlar ile halk kesimi birbirine karşı olumsuz tutumlar sergilemektedir. Yaşayışlar arasındaki farklılık, zıtlık bu iki kesim arasında yaşanan çatışma hali yabancılaştırmanın somut göstergeleridir.

Ziya Gökalp'in aydın yabancılaştırmasında göze çarpan en önemli unsur, farklılaşma ve çatışmadır. Aydınların toplumun diğer kesimleri ile farklılaşması, eğitim yoluyla gerçekleşmektedir. Eğitim yoluyla farklılaşan seçkinler ile halk arasında, zamanla çatışma başlamaktadır. Çatışmadan kasıt, aydınların içinde yaşadığı sosyo-kültürel ortamdan kopuşla birlikte, karşılıklı olarak geliştirilen olumsuz tutumlardır. Gökalp'in tasvir ettiği yabancılaştırmadan kurtulmanın yolu ise, kültür ve uygarlığı dengelemekten geçer. Kültür ve uygarlığı birleştirecek olanlar aydınlardır. Halk ve aydınlar arasında yabancılaştırmanın giderilmesi sorumluluğu aydınlara aittir. Aydınlara halka giderek, birbirleri arasındaki mesafeyi kapatacaklardır.

Aydınlara halka temsil ettiği medeniyeti sunacaklar, halktan temsil ettiği kültürü alarak özüne döneceklerdir. Aydınlara temsil ettikleri medeniyeti halka iletirken, halkın sahip olduğu kültürü alarak, toplumda kültür-medeniyet dengesi ve bütünleşmesini sağlayacaktır. Böylece birbirine karşı çatışma halinde ve olumsuz tavırlar içerisinde olan bu iki kesim birbiriyle kaynaşacak ve yabancılaştırma ortadan kalkacaktır.

Son olarak, bütün bu düşünceler ışığında, Ziya Gökalp'e göre aydınların şu şekilde tanımladığı ileri sürülebilir: *aydın, sahip olduğu medeniyet öğelerini halka taşıyan, aynı zamanda halkın sahip olduğu kültürün özünü benimseyerek, toplumsal sistemde kaynaşmayı, bütünleşmeyi sağlayan ve bu çerçevede toplumun ilerlemesini sağlayan kişidir.*

B- MÜMTAZ TURHAN*

1. Aydın Kavramlaştırması

Mümtaz Turhan'ın aydınlar konusundaki düşünceleri, değişim kavramı etrafında gelişmektedir. Türk toplumunun değişim süreci ile aydınlar tabakası arasında çeşitli ilişkiler kurmaktadır. Aydınlar konusunda yaklaşımının daha iyi anlaşılabilmesi için sosyolojisinin temel dayanakları olan “kültür”, “değişme”, “Garplılık”, “Garplılaşma”, “maarif” kavramlarının ortaya konması gerekmektedir. Çünkü bu konu hakkında ortaya attığı düşünceler belirtilen kavramlar etrafında gelişmektedir.

Mümtaz Turhan'a göre kültür, “bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alâkaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumi atitüd, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır bütün bunlar, birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerinden ayırt eden hususi bir hayat tarzı temin eder” (Turhan, 1967: 48). Değişme kavramını Malinowski'den esinlenerek, “bir toplumun mevcut düzenini, yani toplumsal, manevi veddi uygarlığını bir biçimden başka bir biçime dönüştüren bir süreç” (Kongar, 2001: 227) olarak tanımlamıştır.

Mümtaz Turhan, kültür değişmelerini “serbest” ve “mecburi” şeklinde iki başlık altında toplamıştır. “Serbest kültür değişmeleri, bir sosyal grup veya toplumun yabancı kültürün taşıyıcısı olan bir grup veya toplumla ilişki kurduğu zaman, hiçbir iç ve dış baskı olmaksızın, o kültürün bazı unsurlarını alıp benimsemesi halinde meydana gelen değişmelerdir. Mecburi ya da dayatılmış (empoze) kültür değişmesi

* (1908-1969) Erzurum'da doğdu. . 1924 'de Kayseri Sultânîsi'ni, 1927'de de Ankara Lisesi'ni bitirdi. 1928-35 yılları arasında devlet bursuyla gönderildiği Almanya'da, Giessen Berlin ve Frankfurt Üniversitelerinden mezun oldu. 1935'de Frankfurt Üniversitesi'nde psikoloji doktorasını tamamladı. 1939'da doçent oldu. 1952'de Deneysel Psikoloji Kürsüsü profesörlüğüne yükseldi. 1949-51 yılları arasında Birleşmiş Milletler Sosyal Komisyonu'nda Türkiye temsilcisi olarak çalıştı. Almanca, Deneysel Psikoloji kürsüsünü kurdu. Yayımlanan eserleri şunlardır: Kültür Değişmeleri, Maarifimizin Ana Davaları ve Bazı Hal Çareleri, Garblılaşma'nın Neresindeyiz?, Üniversite Problemi, Toprak Reformu ve Köy Kalkınması Atatürk İlkeleri ve Kalkınma: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik.

diye, ayrı kùltürlere sahip iki sosyal grup veya toplumdan biri kendi kùltürünü veya belirli bazı unsurlarını kabul etmesi için diğeri baskı altına alır veya idari bir güç ve yetkiye sahip bir grubun yabancı kùltürü veya bunun belli bazı unsurlarını, çoğunluğun arzusuna rağmen kendi toplumuna zorla kabul ettirmeye çalışırsa neticede meydana gelen değişmelere denir (Korkmaz, 2008: 717–718)

“Garplılık kavramı ise “esas unsurları ilim, ameli hayata tatbikinden ibaret olan teknik, insan haklarını teminat altına alan hukuk ve hürriyet” (Turhan, 1967: 48). prensiplerine bağlılıktır. Mümtaz Turhan’ın “ilim zihniyeti” ise, bilimsel araştırmaların ve uzmanlığın toplumca kabul görmesi, içselleştirilmesi ve bilimin toplumda kurumsal (Özakpınar, 1995: 46) hale gelmesi olarak özetlenebilir. Batı kalkınmışlığını ilim zihniyetine yani bilimsel uzmanlığın ve araştırmaların yaygınlaşmasına borçludur.

“ ‘Garplılaşmadan’ yalnız ekonomi ve sanayi bakımından kalkınmayı anlayan ve bunu vurgulayan Turhan, bu amaca ulaşmanın yolu olarak da ‘ilmi memlekte getirme ve yerleştirmeyi’ görüyordu” (Kaygı, 1992: 260).

Mümtaz Turhan, Neden Batılılaşamadık sorusuna, *çünkü Batı’nın ilim zihniyetine sahip olamadık* cevabını vermektedir. “Turhan’a göre geri kalışımızın sebebi mevcut ilim anlayışımızdır. Benzeri neticenin yeryüzünde sayısız örneği bulunmaktadır. Oysa evrensel temellere dayanan ilim her yerde aynı neticeyi vermektedir. Batı’nın, Rönesans’tan sonra ileri gitmesi ilim sayesinde olduğu gibi, Doğu’nun ileri giden memleketleri Rusya, Japonya’da teknik ve sosyal sahadaki başarılarını aynı ilme borçluydular. Dolayısıyla ilim, ancak iyi yetişmiş uzmanlar elinde neticelerini verebilmektedir” (Korkmaz, 2008: 731). Bilimsel araştırma ve uzmanlığın yaygınlaşarak bilimin toplumda kurumsallaşması olarak tasavvur edilen bilim zihniyeti (Özakpınar, 1995), toplumda, iyi yetişmiş uzmanları gerekli kılmaktadır.

Mümtaz Turhan, Batılılaşmamızı, iyi yetişmiş uzmanlardan oluşan aydınlar tabakasının olmayışına bağlamaktadır. Çünkü Turhan’a göre (1967: 84) *“alet ve makineleri, fenni metotlarla, verimli çalışma ve memleketi en iyi şekilde idare tarzını bulan, keşif veya icat eden, mükemmelleştiren münevverdir.”* Üretimi ve verimliliği arttırıcı bir tabaka olarak aydınlar topluluğu, Türk toplumunu, Batının ulaştığı medeniyet düzeyine eriştirecektir.

Mümtaz Turhan, Türk toplumunun 15. yüzyıldan bu yana bir değişim içerisinde olduğunu öne sürer. Bu değişimin yönü ve modeli olarak Batı düzeni, esas alınmıştır. Turhan, değişme sürecinde toplumun, hedeflediği niteliklere erişemediğini ileri sürmüştür. Bu durumu, ‘Batılılaşamadık’ yargısıyla özetlemektedir. Yargısını, ‘neden Batılılaşamadık?’ ve Batılılaşmanın neresindeyiz’ gibi soruların yanıtlarını arayarak detaylı bir incelemeye tabi tutmuştur. Mümtaz Turhan’ın aydın anlayışı bu sorulara verdiği cevaplar neticesinde netlik kazanmıştır. Mümtaz Turhan, ‘neden Batılılaşamadık’ sorusuna, ‘çünkü Batının ilim zihniyetine sahip olamadık’, bunun sebebi ‘sahip olduğumuz ilim zihniyetidir’ cevabını vermektedir. İlim zihniyeti, ona göre, bilimsel uzmanlığın, toplumca kabul görmesi, içselleştirilmesi ve kurumlaşmasıdır. Batı’nın üstünlüğünü, sahip olduğu bilim teknik, hukuk ve hürriyet öğelerine bağlamaktadır. Batı’nın sahip olduğu ilim zihniyetini, alanında uzmanlaşmış donanımlı bir tabakanın varlığına bağlar. Bu tabakaya, ‘*münevver*’ yani günümüz kullanımıyla ‘aydın’ tabaka demektir. Batı toplumları; üstünlüğünü, gelişmişliğini, kalkınmışlığını bu tabakaya borçludur.

Mümtaz Turhan’a göre, aydın tabaka, alet ve makineleri en iyi şekilde kullanan, üretimin her alanında uzmanlaşmış ve kalkınmayı arttıran uzmanlar topluluğundan oluşmaktadır. Bu çerçevede, aydınları, tabaka olarak toplumsal yapıda hayati bir rol oynayan mekanizma biçiminde değerlendirmektedir. Mümtaz Turhan’ın aydınlara yaklaşımı, onları bilimsel ve teknik alanda fikirler üretenler ve uygulayanlar olarak, yani bir anlamda, onları bilim adamları topluluğu olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Mümtaz Turhan, aydınları kalkınma projesinin vasıtaları olarak görmekte bu şekilde onları işlevsel açıdan ele almaktadır. Gelişmiş toplumların yani Batı’nın gelişmişliğini ‘ilim zihniyeti’ne bağlamaktadır. Bilimsel araştırma ve uzmanlığın toplumca benimsenerek içselleştirilmesi ile kalkınmanın gerçekleşeceğini düşünmektedir. Öne sürdüğü projeyi somutlaştıracak olanlar ise ona göre, alanlarında uzmanlaşmış şahsiyetlerdir. Aydın kavramına da bu çerçevede, bir tanım kazandırmaktadır. Ona göre *aydın, teknik donanıma sahip, bilimsel yöntemlerle hareket eden, keşifler, icatlar yapan kişidir. Aydın alanında son derece uzmanlaşmış ve bilimsel bir donanıma sahip kişidir.* Bir anlamda, Turhan’ın yaklaşımıyla aydın, toplumunu kalkındırmak amacıyla, icatların, keşiflerin altına imza atan bilim adamı

kimliği ile karşımıza çıkan bir kişidir. Turhan’a göre aydın, aynı zamanda toplum kalkınmasını gerçekleştirecek olan, donanımlı insanlar tabakasıdır. Bu çerçevede kurguladığı bir proje ile Türk toplumunda bir değişmeyi öngörmektedir. Bu projeyi uygulayanlar, hayata geçirecek olanların oluşturduğu tabaka aydınlar tabakasıdır.

2.Aydınlar ve Eğitim

Toplumda yüksek donanıma sahip, iyi yetişmiş uzmanların varlığı ile temel düzeyde veya biraz ileri düzeyde eğitim görmüş insanların çoğaltılması arasında farklılıklar vardır. Turhan bu konuda aydınlarımızın ‘tahlil ve çözüm’de yanlış bir yol tuttuğunu ileri sürmektedir.

“Ne ilk, ne de ortaokul, hatta ne de lise tahsili, ferde medeniyet eser ve vasıtalarına doğrudan doğruya sahip olma imkânını vermediğinden sadece okuryazar olmanın, bugünkü medeniyet seviyesi bakımından büyük bir ehemmiyeti yoktur” (Turhan,1967: 84). “Turhan’a göre temel düzeyde eğitilmiş insanların niceliği ile kalkınma problemi çözülemez. Temel düzeyde eğitim görenleri tam bir aydın olarak nitelendiremeyeceğini belirtir. Turhan, okuryazar sayısının hızla arttırılması, niteliğine önem verilmemesi ihtiyaç duyulan alanın dışında eğitim yatırımı şeklindeki plansız eğitimin aydın (yarı *münevver*) işsizliğine yol açacağını düşünmektedir. Burada değinilen aydın işsizliğinin o yıllarda güdülen yanlış eğitim politikaları yüzünden birçok üniversite özellikle fen-edebiyat fakülteleri mezunlarının, ortaokul ve liselerdeki öğretmen ihtiyacına rağmen iş bulamamaları ile ilgilidir. Bugün de aynı sıkıntı yaşanmaktadır” (Korkmaz, 2008: 731). Turhan, normal, temel ya da genel düzeyde eğitim almış kişilerin toplum kalkınmasına faydası olamayacağını bunların bir anlamda ‘yarı *münevver*’ bir tabaka olduğunu belirtmektedir. Böyle bir tabakanın genişletilmesi toplumsal sistemi kalkındıracağına, toplumsal sistemde istihdam sorunu yaratacağını düşünür.

“Türk halkıyla, diğer medeni memleketlerin halk tabakaları arasında eğer bir fark görülürse, bu birisinin ümmi, diğerinin okuryazar olmasından ileri gelmiyor, sadece Türk halkının bu vasıta ve imkânlardan mahrum olmasına mukabil diğerlerinin bundan fazlasıyla faydalanmalarından doğuyor. Binaenaleyh Türk halkına sadece okuma yazma öğretmekle veya mecburi bir ilk tahsile tabi tutmakla bu fark giderilmiş olmaz. Hakikatte milletlerarası büyük şöhreti olan bir sosyal

antropoloji âlimi, iptidai kavimlerin okuma yazması bahis mevzuu olurken bu noktayı şu veciz cümle ile gayet sarîh bir şekilde belirtiyor: İptidai bir kavmi medenileştirmek gayesiyle, sadece okuma yazma öğretirseniz, okuma yazma bilen bilen iptidai bir kavim elde etmiş olursunuz” (Turhan, 1967: 85).

Mümtaz Turhan’a göre toplumumuzun sorunu okuma yazma bilenlerin azlığı değildir. Sorun olan uzmanların azlığı ve nitelik açısından yetersiz oluşudur. Temel veya biraz daha ileri düzeyde okuryazarları, yarı aydın olarak değerlendirmiştir. İleri düzeyde eğitim görmüş bir tabaka oluşturmakla, toplumun kalkınacağını ve toplumun bu şekilde ‘medeniyet eser ve araçlarına’ sahip olacağını düşünmektedir. Özetleyecek olursak, Turhan’a göre, toplum, yüksek düzeyde eğitim alarak uzmanlaşmış bir aydın topluluğuna ihtiyaç duymaktadır. Bu görüşler, Mümtaz Turhan’ın aydın kavramlaştırması hakkında da bazı ipuçları sunmaktadır. Bu çerçevede, aydınlar katmanı, ileri düzeyde uzmanlık bilgisine sahip kişileri kapsamaktadır

Toplum kalkınmasında, genel eğitim alarak yetişmiş ‘*yarı münevver*’in bir fonksiyonu olmayacağını ve kalkınmada motor güç olacak esas kesimin, ileri düzeyde uzmanlaşmış kişilerden oluşacağını belirtmektedir. Bu konuda düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir: “Memleketin bugünkü asıl derdi, okuma yazma bilenlerin azlığında değil, *münevverlerin* iyi yetişmemiş olmasındandır. Bu gün duyulan hakiki sıkıntı, en küçük teknik ihtisastan en yüksek ilmi ihtisasa varıncaya kadar memlekette kâfi derecede mütehasısın bulunmamasından ileri gelmektedir. Bu itibarla mevcuda aynı cinsten daha birkaç yüz bin belki de milyonlarca *münevver* yahut ‘*yarı münevver*’ katmakla büyük bir şey yapılmış olmaz; memleket bunun ihtimal farkına bile varmaz. Buna mukabil her sahadan olmak üzere eğer beş yüz tane birinci sınıf ilim adamımız olabilse ve onların memleket işlerinde fikirleri alınsa çok kısa bir zamanda Türkiye’nin çehresi değişebilir ve birinci derecede medeni bir memleket olurdu” (Turhan, 1954: 19). Mümtaz Turhan, bu görüşleri ile aydınları ileri düzeyde eğitim alan uzmanlar tabakası şeklinde ele almaktadır. Turhan aydınlara tabaka olarak toplumsal yapıda kalkınmayı gerçekleştirecek katman rolü biçmektedir. Toplumda, aydın tabakasının oluşmasının ise genel düzeyde eğitim veren kurumların yaygınlaştırılması ile ilişkili olmadığını öne sürmektedir. Bu çerçevede, eğitim toplumda okuma yazma bilen düşük düzeyde eğitilmiş insanların

çoğaltılması ile kalkınamaz. Toplum ileri derecede uzmanlaşmış, alanında profesyonelleşmiş kişilerin varlığı ölçüsünde kalkınır. Görüşlerinden de anlaşılacağı üzere aydın alanında yüksek düzeyde bilimsel bilgiye sahip kişidir. Spesifik bir alanda uzmanlık sahibi olmak o alanda bilimin bilgisine ihtiyacı doğurur. Bu doğrultuda Mümtaz Turhan'a göre aydın, bir anlamda, bilim adamıdır.

Mümtaz Turhan: “Mücadele edilmesi lâzım gelen diğer bir yanlış düşünce de ilmin aşağıdan başlamak üzere yukarıya doğru verilecek, memleket mikyasında umumi bir tahsil ile elde edilebileceği kanaatidir. Bu telakkiye göre ileri sürülen idealin tahakkuk etmesi için memlekette bir (yarı) *münevver* enflasyonuna ihtiyaç vardır. Onun için keyfiyete bakmadan kemiyeti çoğaltmak lâzımdır. Bu batıl itikadın dayandığı diğer yanlış bir kaziye de: cehaleti, yalnız okuma yazma bilmeyenlerin temsil ettikleri iddiasıdır. Böylece cehaletin memleketimizdeki hakikî mümessillerinin okuma yazmayı bilen *münevver* olduğunu, bu faraziye taraftarları inkâr etmekte, belki daha doğrusu görememektedirler” (Turhan, 1954: 18). Şeklindeki ifadeleriyle sorunun doğru tespit edildiği fakat yanlış çözüm yolları üretildiğini dile getirmektedir. Toplumsal yapıda kişilerin eğitim yoluyla elde edeceği uzmanlığın düzeyini göz önünde bulundurulmadan, eğitilenlerin niceliğine yönelmenin yanlış bir tutum olduğunu belirtmektedir. Temel düzeyde eğitim alan birinin ve bunların oluşturduğu tabakanın *yarı münevver* özellikler göstereceğini ve toplum kalkınmasına fayda sağlamayacağını düşünmektedir. Böyle bir tabakanın yapıda istihdam sorunu ile karşılaşacağını dile getirmektedir.

Orhan Türkdoğan, Mümtaz Turhan'ın aydınlara da yaklaşımını içeren genel yaklaşımını şu şekilde özetlemektedir: “Ülkenin psikolojik çöküntüden kurtulabilmesi için gerçek Batı bilimsel zihniyeti ile yetişmiş yeni kuşakların merkez-çevre düzenine göre kurulmuş bulunan sistemi irdelemesi, yorumlaması ve çözüme götürmesi gerekmektedir. Yerlilik kimliği yüksek, bilimsel metodoloji ile donatılmış erdemli kadrolar, yüzyıllarca horlanmış, dışlanmış, inanç ve değerler sistemi yüksek halkıyla bütünleşme sürecini başlattıkları anda ruhları istila eden karşıt güçleri katarsis süreciyle tasfiyeyi başaracak ve yabancılaşma olgusundan kurtaracaktır” (Türkdoğan, 2004: 557).

Özetle; Mümtaz Turhan'a göre aydın katmanı, ileri düzeyde eğitim alarak alanında ilmi bakımdan yüksek bir donanıma sahip olan ve toplum kalkınmasına

katkıda bulunan kişilerden meydana gelir. Kavramlaştırması iki temel üzerine yapılmıştır. Bunlardan ilki; uzmanlık, ikincisi; kalkınmadır. Kalkınmanın niteliği ise Mümtaz Turhan'a göre Batı tarzında olmalıdır. Zaten toplumumuza kurtuluş reçetesi olarak gösterdiği, Garplılaşma olgusudur. Toplumsal yapımızda Batılılaşma yönünde bir değişim yaşanmadığı için gerekli gördüğü kalkınmanın gerçekleşemediğini düşünmektedir. Aydınlar toplumsal değişime yön verecek düzeyde donanımlı olmalıdırlar. Aydınların öncülüğünü yaptığı değişimin yönü ise Batı'ya doğrudur. Batı gelişmişliğini, toplumsal yapıya nüfuz eden ilim zihniyetine borçludur. Bilimsel araştırmaların ve uzmanlığın toplumca içselleşmesi, gelişmeyi sağlayacaktır. Batı'nın sahip olduğu ilim zihniyetini temsil eden uzmanlaşmış profesyoneller toplum kalkınmasına öncülük edecektir. İlim zihniyetini temsil eden profesyonelleşmiş uzmanlar şeklindeki aydınların çoğaltılması toplumun gelişmesini sağlayacaktır.

Mümtaz Turhan, bu çerçevede, aydın tabakanın güçlü olmasını, eğitim sisteminin güçlendirilmesine ve yeniden düzenlenmesine bağlamaktadır. Eğitim, toplumu kalkındıracak düzeyde, uzmanlık ve verimlilik artırma bilgisini verebilecek nitelikte olmalıdır. Eğitim, bu doğrultuda, seçkin kişiler yetiştiren bir kurum niteliği taşımalıdır. Sistemde, toplum kalkınması adına yapılan en büyük yanlış, temel düzeyde eğitim alan insanları arttırarak, toplumun kalkınacağını, ilerleyeceğini varsaymaktır. Eğitim, uzmanlık ve verimliliği artırma yöntemlerini ve bilgilerini kazandırarak, alanında profesyonelleşmiş bir aydın tabaka oluşturabildiği ölçüde kalkınmaya ve ilerlemeye katkı sağlayacaktır. Toplum kalkınması aydın tabakanın varlığına, aydın tabakanın varlığı ise uzmanlar ordusu yetiştirebilecek düzeyde gelişmiş bir eğitim sisteminin varlığına bağlıdır.

3.Aydınlar ve Halk

Mümtaz Turhan, toplumsal yapının temel dinamiği olarak aydınları görmektedir. Aydınlar toplumu kalkındırmak gibi köklü ve etraflı bir role sahiptirler. Toplumun kalkınmışlığı, halkın sorumluluğunda değildir. Kalkınmış toplumda, halkın hayat standartları yükseltecektir. Halk donanımı ile böyle bir kalkınmaya girişemez. Kalkınma, donanımlı insanlardan oluşan aydınlar tabakası ile ilişkilidir.

“Halkın cehaleti meselesine gelince, hiçbir memlekette ne işçi, ne esnaf kullandığı âlet ve makineyi, ne de köylü ziraat vasıtalarını, fenni metotlarla toprağını işleme tarzını keşfetmiş değildir. Halk okuryazar veya ilk tahsilden geçmiş olsa bile, bilgisi buna kâfi değildir... İstihsalin verimli olup olmamasından da halk mesul değildir. Hatta halk kendi sıhhatinden bile mesul tutulmamaktadır. Bütün bunlar, bu eser ve mesuliyetler hep *münevvere*, ilim ve ihtisas adamlarına düşen vazifelerdir” (Turhan, 1967: 84). Üretim alanında verimliliğin artırılması gibi spesifik bir fonksiyonu halk yerine getiremez. Üretimi verimli kılarak toplumu kalkındıracak olan münevver zümresidir.

“Âlet ve makineleri, fenni metotlarla, verimli çalışma ve memleketi en iyi şekilde idare tarzını bulan, keşif veya icat eden, mükemmelleştiren, *münevverdir*. Onun için bir memleketin geriliğinden halkını mesul tutmak kadar gülünç ve abes bir şey olamaz. Çünkü bugün umumi bir içtimai kalkınma planımızın olmayışından, içinde bulunduğumuz iktisadi güçlüklerden ve ondan nasıl kurtulacağımızı bilemeyişimizden veya maarif sistemimizin bozukluğundan, okuma yazma bilmeyen halkımızı mesul tutmak lazım geldiğini aklımız bir türlü almıyor”(Turhan, 1967: 84). Mümtaz Turhan, bu şekilde Türk aydınlarında yaygın olan bir anlayışı gündeme getirmiş ve eleştiriye tabi tutmuştur. Geriliğin kaynağı olarak, halkı göstermek kusurlu bir yaklaşımdır. Halktan normal yaşantısı ile meşgul olurken, toplumsal bakımdan köklü ve etraflı bir kalkındırmasını beklemek yanlıştır. Halktan üretimi ve verimliliği artırma veyahut keşifler, icatlar yapmasını bekleyemeyiz. Bunun yanında halkın varlığı ile toplumu geriye götürdüğü veya ilerlemeyi engellediği düşüncesi de hatalı bir anlayışın ürünüdür. Güçlü bir eğitim sisteminin olmaması, iktisadi gerilikler gibi olumsuzluklardan kaynaklanan güçsüzlük halkla ilişkili bir durum değildir.

“Bu itibarla muhtelif memleketlerin halk tabakaları arasında büyük farklar görülmez. Müşahede edilebilen farklar ise, bunların sahip oldukları imkânlar, medeniyet ve kültür eselerinden, vasıtalarından faydalanma derecelerinden ileri gelmektedir. Binaenaleyh bu vasıta ve eserlere, bunların bahsettikleri imkânlara sahip bulunup, bulunmamaları, okuryazar olup olmamalarından daha çok mühimdir. Ancak bu vasıta ve imkânlara sahip bulunduğu takdirde, onlardan daha iyi faydalanabilme bakımından ehemmiyet kazanmaktadır. Ne ilk ne ortaokul hatta ne

de lise tahsili, ferde, bu medeniyet eser ve vasıtalarına doğrudan doğruya sahip olma imkân vermediğinden sadece okuryazar olmanın, bugünkü medeniyet seviyesi bakımından büyük bir ehemmiyeti yoktur” (Turhan,1967: 84–85). Geri kalmışlığı halka bağlamanın yanında bir diğer yanlış da eğitim bakımından orta düzeyde insanlar, yetiştirerek kalkınmanın gerçekleşeceği düşüncesidir. Okuryazarlık düzeyinde eğitim görmüş bir tabaka ile toplum kalkınması gerçekleştirilemez. Kalkınma, verimliliği arttırma, üretimi çoğaltma, keşifler ve icatlar yapma gibi üst düzey yetenekteki insanlar tarafından gerçekleştirilebilir.

Ona göre halk; idare tarzı, verimli çalışma, modern yöntemleri kullanma gibi konularda yeterli donanıma sahip değildir. Aydın tabaka, ziraat, sağlık gibi uzmanlık alanlarında iyi yetişerek, toplumun üretime katılmasını teşvik edecektir. Mümtaz Turhan, bu çerçevede aydınları uzmanlaşmış bir topluluk olarak tasavvur etmekte ve halkın yetersizliğini giderecek bir mekanizma olarak görmektedir.

Turhan’da gelişmişliğin ölçüsü, ilim zihniyetinin yerleşmesine bağlı olarak verimli üretimi yaygınlaşmasıdır. Belirtilen gelişmişliğe Batı medeniyeti model alınarak ulaşılabilir. Bu tür bir kalkınmışlıkta en büyük rol aydınlara düşmektedir. Kalkınmayı, uzmanlaşmış bir topluluk olarak aydınlar tabakasının varlığına bağlamaktadır. Bu durumda toplumun geri kalmışlığından halk sorumlu tutulamaz. Turhan’ın belirtilen görüşlerinde aydın-halk farklılığına vurgu yapıldığı da gözden kaçmamalıdır. Aydın-halk farklılığının temelinde ise ilim, ihtisas sahipliği yatmaktadır. Turhan’a göre aydınlar iyi eğitim görmüş uzmanlar olmakla haktan ayrılmaktadırlar.

Mümtaz Turhan aydın-halk ilişkisini şu şekilde izah etmektedir. “Medeni memleketlerin tahsil sitemleri okuma yazmayı öğretme, bilgi verme fonksiyonları yanında, talebelerinin milli karakter vasıflarını, şahsiyetlerini cemiyetin hayrına olmak üzere, en iyi bir tarzda geliştirip mükemmelleştirmeye çalışır. Fena itiyat ve temayülleri gidermeye veya gelişmelerine mani olmaya gayret eder. Onun bu fonksiyonu sadece okuma yazma, öğretme ve bilgi verme vazifesinden daha üstün tutulur. Öyle ki Garp memleketlerinde *münevverler*, halkın sahip olduğu milli karakter vasıflarını terk etmek şöyle dursun onları en mükemmel bir şekilde geliştirilmiş olarak kazanırlar. Onun için Garpta *münevver*, her bakımdan -derece itibarıyla de olsa- halktan üstün ve ona her sahada liderlik edecek vaziyettedir.

Bunun neticesi olarak halkın *münevvere* itimadı tamdır. Bir Fransız muharririnin müşahedesine göre, Birinci Dünya Harbinde İngiliz askerleri iyi terbiye görmüş, yüksek tabakaya mensup bir subay verilmedikçe hücumla geçmekten çekinirlermiş” (Turhan, 1967: 86) Bu haliyle aydın Mümtaz Turhan’a göre, aydın, kitleleri harekete geçiren lider konumundadır. Lider vasfına sahip olan aydınlar, yaşadığı toplumun milli özelliklerini toplumu ilerletme adına geliştirmelidir. Batı toplumlarında aydınlar ile halk arasında bir mesafenin olmadığını belirten Turhan, Batı’da aydınlar ile halk arasındaki mesafenin de aydınların çabasıyla kapatıldığını öne sürmektedir. Bu nedenle Batı’da aydınlar ile halkın birbirine oldukça yakın tabakalar olduğunu ve bu tabakalar arasında güven duygusunun geliştiğini düşünmektedir.

“Bizde ise, tahsil sistemi, bilgi diye verdiği bazı malûmat kırıntılarına mukabil en bariz millî karakter vasıflarını tahrip eder: verimsiz de olsa halk çalışkandır, münevver tembelliği öğrenir. Halk şayanı hayret derecede bedeni mukavemete sahiptir, *münevver* daha tahsili esnasında yumuşar, sonraları mukavemetini büsbütün kaybeder. Halk kanaatkâr ağırbaşlı, vakur ve hürmetkârdır. *Münevver*; açgözlü, laubali, şarlatan ya saygısız veya dalkavuk olur. Halk umumiyetle dindar ve manevi kıymetlere hâlâ bağlıdır, *münevver* ise, ne dindar ne dinsiz fakat çok iptidai, dar ve çok fena tarzda da materyalist olmuştur. Bu mukayeseyi daima *münevverin* büyük bir ekseriyetinin aleyhinde istediğiniz kadar uzatabilirsiniz. *Münevverle* halkın arasındaki bu farkın son çeyrek asır zarfında derinleşmiş olmasına rağmen İmparatorluğun inhitatiyle birlikte başladığına da işaret etmek lazımdır. Binaenaleyh sırf bu bakımdan maarif sistemimiz adamakıllı ıslah edilmedikçe tahsili yaymanın faydalı olup olmadığı, üzerinde düşünölmeye değer başlı başına bir mesele teşkil etmektedir.” (Turhan,1967: 86-87) şeklindeki ifadeleriyle, aydınların maruz kaldığı eğitim sürecinin aydınlar üzerindeki etkisine dikkati çekmiştir. Aldıkları eğitim yoluyla aydınların milli kimliğini kaybederek zamanla farklılaştığını ileri sürmektedir.

“Aydın tabaka, bilim öncesi çağlardaki gibi genel bilgilerle, biraz edebiyat, biraz sanat, biraz felsefe ile, ama hep yüzeyde kalarak kendini halktan ayrı ve üstün görmekte ve zannetmektedir ki, Türkiye’nin geri kalmasının sebebi halkın kendisi gibi olmamasıdır. Onun için, kendi bilimsizliğini unutup, halkın geleneklerini, dini inançlarını, eğlenme tarzını, yaptığı işin dışında ukalalık edecek bilgilerinin

olmamasını ilerlemeye engel görmektedir. Turhan, bu yüzeysel ve halktan kopmuş aydınlardan yarı münevver yani yarı aydın diyerek söz etmiştir” (Özakpınar, 2003: 149).

“Turhan, Batının üstünlüğünün aydınlarıyla halkı arasında, bizde olduğu gibi bir uçurum bulunmayışında olduğunu düşünüyordu.... O aydınla ile halk arasında uçurumun yok edilmesinden yanadır... Aydınların halkla birleşmekten ve işbirliği etmekten başka çaresi olmadığını, bundan da en çok her şeyini kaybetmek üzere olana aydının karlı çıkacağını söyleyen Turhan ‘a göre aydınlar, memleket gerçeklerini kabul edip ona göre tedbirler almakla mükelleftirler (Kaygı, 1992: 259)”.

Mümtaz Turhan, Batı toplumlarının aksine Türkiye’de aydınlar ile halk arasında bir ayrılığın varlığından söz etmektedir. Aydınla, halkı farklılaştıran unsurun eğitim olduğuna vurgu yapan Turhan, kapsamlı sayılmayacak bir eğitimden ötürü, aydının mili özelliklerinden koptuğunu hatta onu tahrip ettiğini öne sürer. Bu kopuşun İmparatorluğun çöküşü sırasında ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Kopuşun başlayışının denk geldiği dönemde ise eğitilmiş kesim olarak karşımıza Tanzimat aydını çıkmaktadır. Belirttiği özellikler bu açıdan Tanzimat aydınına has özellikler olmaktadır. Tanzimat aydını ile birlikte ortaya çıkan aydın tipini, tembel, açgözlü laubali, saygısız gibi olumsuz özelliklerle izah etmektedir. Bu çerçevede, niteliksiz bir eğitim sisteminde yetişen aydının tembel bir varlık olduğunu düşünür. Batı’da eğitilmiş aydın tabaka ise bunun tam tersi bir yönelim içerisinde. Batı aydın kesimi, donanımıyla birlikte kendi toplumunu kaldırmak adına halkıyla işbirliği ve bütünleşme içerisinde. Halk eğitilmiş olmadığı halde bünyesinde olumlu özellikleri taşımayı sürdürürken, aydın niteliksiz sayılacak bir eğitimden dolayı gevşemekte, halka yabancılaşmakta ve milli kültürünü zayıflatmaktadır.

Mümtaz Turhan, eğitimin aydınlar üzerinde olumlu ve olumsuz olmak üzere, iki yönlü bir etkide bulunduğunu ifade etmektedir. Aydınların gördükleri yüksek düzeyde eğitimin olumlu fonksiyonu olarak, Batılılaşma yolundaki toplumsal kalkınmaya katkıda bulunacağını belirtmiştir. Aynı zamanda niteliksiz bir eğitim sisteminin olumsuz yönü olarak, aydınların milli kimliğinin giderek zayıflayacağını ve aydınları halka yabancılaştıracağını ileri sürmektedir. Eğitim aldığı süreç boyunca bedensel tembellik kazanan aydının, bu yönü karakterini de etkiler ve şahsiyeti zayıf,

dirençsiz bir aydın tipi oluşur. Aydının toplumumuzda bu özellikleri, imparatorluğun yıkılış aşamasına girmesiyle kazandığını öne sürer. Turhan'ın belirtilen olumsuzlukları giderme konusundaki önerisi ise eğitim sistemi ile ilişkilidir. Eğitim sisteminde yapılacak düzenlemeler ile aydınların bu olumsuz özellikleri ortadan kaldırılabılır.

Mümtaz Turhan, “Muhtelif memleketlerin halk tabakaları arasında büyük farklar görülmez. Müşahede edilebilen farklar ise, bunların sahip olduğu imkânlar, medeniyet ve kültür eserlerinden, vasıtalarından faydalanma derecelerinden ileri gelmektedir... Milletler arasında kültür ve medeniyet farklarını doğuran, onların halk tabakaları değil, *münevver* zümrelerdir” (Turhan,1967: 86) şeklindeki ifadeleriyle toplumlarda aydınlardan oluşan tabakanın önemine vurgu yapmaktadır. Toplumların kalkınmışlık düzeylerinin belirleyicisi olarak aydınlardan oluşan zümreyi, gösterge kabul etmektedir. Aydınların toplum kalkınmasında temel unsur olması, geri kalmışlığın veya azgelişmişliğin sorumlusunun da aydınlar olduğu yargısını doğurmaktadır. Geri kalmışlığın temelinde, bilimsel zihniyetin topluma yerleştirilememesi yatmaktadır. Bilimsel zihniyetin yerleştirilmesinde üzerine görev düşen esas topluluk aydınlar topluluğudur. Halkın yetersizliğinden dolayı böyle bir zihniyetin yerleştirebilmesi mümkün değildir. Geri kalmışlığın gerekçesi olarak halkın gösterilmesi Mümtaz Turhan'ın deyimiyle ‘gülünç ve abes’ bir tutumdur.

“Medeni memleketlerin tahsil sistemleri okuma yazmayı öğretme, bilgi verme fonksiyonları yanında talebelerinin millî karakter vasıflarını, şahsiyetlerini cemiyetin hayrına olmak üzere, en iyi tarzda geliştirip mükemmelleştirmeye çalışır” (Turhan,1967: 86) ifadeleriyle Turhan aydınları, milli kimliğin gelişmesine katkıda bulunmaya çaba gösterenler şeklinde nitelemiştir. Aydınlar, “fena itiyat ve temayülleri gidermeye veya gelişmelerine mâni olmaya gayret eder” (Turhan,1967: 86).

Mümtaz Turhan, Batılılaşmaya uygun bir kalkınmayı hedef kılmıştır. Bu hedefin yanında milli kimliğin de bu doğrultuda geliştirilmesine gerek duymaktadır. Aydınlar, milli kimliği geliştirmenin yanında, bilimsel zihniyete dayanan, Batı tarzında bir kalkınmanın gerçekleşmesini önleyecek yönelimlere engel olmalıdır. Bu çerçevede Turhan'da aydın toplumsal değişimde güç sahibi ve bu değişime yön veren önemli bir unsurdur.

Mümtaz Turhan'a göre uluslararası arenayı oluşturan, toplumlar hiyerarşisinde, toplumların yerini belirleyen, toplumların sahip olduğu aydın tabakadır. Bu çerçevede, toplumun gelişmişliği, kalkınmışlığı halk kesimi ile ilişkilendirilemez. Halk, verimliliği arttıracak, uzmanlık bilgisinden yoksundur. Gelişmişlik ve kalkınmanın sorumlusu aydın tabakadır. Aydınlar, halktan sahip oldukları verimliliği arttırma ve uzmanlık bilgisine sahip olması bakımından ayrılmaktadır. Bu bilgiye sahip olmalarını sağlayan faktör eğitimidir. Bu türden bilgiyi kazandıracak eğitimin niteliği temel düzeyde değildir. Üst düzeyde eğitim veren kurumlar yoluyla alanında uzmanlaşmış bireyler yetiştirebilir. Nitelsiz ve bozuk bir eğitim sisteminin toplumu kalkındırmak yerine geri götüreceğini ileri süren Mümtaz Turhan, böyle bir eğitimde aydının, kendini halktan üstün göreceğini, halktan uzaklaşacağını, yabancılaşacağını ve aynı zamanda milli kültürü zarara uğratacağını düşünmektedir.

C- SABRİ ÜLGENER*

1.Aydın Kavramlaştırması

Sabri Ülgener, aydın kavramını, 'aydınlar sosyolojisi' disiplini çerçevesinde ele almıştır. Bu çerçevede yeni bir aydın tanımlaması geliştirmiştir. Sabri Ülgener, Türk toplumunu tarihi bir yaklaşım içerisinde mercek altına alarak özgün bir aydın tipolojisi geliştirmiştir. Yaşadığı dönemin koşulları çerçevesinde, gelişen yeni bir aydın tipi olarak sol düşünceyi benimsemiş aydınları eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Türk fikir dünyasında ağırlıklı olarak, iktisat üzerine görüşler ortaya koyan ve meseleleri sosyolojik açıdan ele alan Sabri Ülgener, aydın konusuna eğilmiş ve aydını kavramlaştırmaya girişmiş bir düşünürdür. Ülgener'in aydın üzerine odaklanmış haldeki temel düşünceleri, 1977'de İktisat Mecmuası aracılığıyla

* (1911-1983). İstanbul'da doğdu. İstanbul Hukuk Mektebi'ni bitirdi. Bu okulun iktisat kürsüsünde çalışmaya başladı. Almanya ve Abd'de çeşitli üniversitelerde konuk profesörlük yaptı. Keynesçi İktisat düşüncesinin sistemli bir hale getirerek makro ekonomi dersleri verdi. Max Weber'in görüşlerinden oldukça etkilenecek Weberyen yaklaşımların Türkiye'deki temsilcisi haline geldi. Yayınlanan bazı eserleri şunlardır: İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meseleleri (1951); Milli Gelir, İstihdam ve İktisadi Büyüme (1962), Zihniyet ve Din (1981); Zihniyet, Aydınlar ve İzmler (1983)

yayınlatıldığı ‘*Aydınlar Sosyolojisi ve Çağımız Aydını*’ başlıklı makalesinde yer almaktadır. Sabri Ülgener’in bu makalesi onun aydın anlayışını analizimizde temel kaynak kabul edilmiştir. Sabri Ülgener’in konuyu, ‘Aydınlar Sosyolojisi’ yani sosyolojinin bir alt disiplini şeklinde etraflıca ele alması, onu bu alanda ilkler arasına koymuştur.

Sabri Ülgener, günümüzde olduğu gibi o zaman da her konunun bir sosyolojisi olduğuna vurgu yapmıştır. Aydınlar sosyolojisi; aydının, grup içindeki konumunu belirleyen, çekişmelerini, çelişmelerini, kaprislerini tespit eden bir uzmanlık alanıdır. Bu disiplin, aydını adeta ameliyat masasına yatıran bir yaklaşım, sunmaktadır. Ülgener’de aydınlar sosyolojisi, bilgi sosyolojisinin açtığı yolda yeşerip boy vermiştir. Her ikisinin de temel konularına yaklaşımları aynıdır. Bilgi sosyolojisinde, bilgi; toplumsal bağlantılar ve ilişkiler ekseninde ele alınmaktadır. Aydınlar sosyolojisinde, aydın da, paralel biçimde ele alınmaktadır. Aydın sosyal ortamın şartları ve ilişkileri çerçevesinde ortaya konmaktadır (Ülgener, 2006: 86). Ülgener, günümüzde dahi ‘aydınlar sosyolojisi’ disiplini hakkında bu kadar etraflı çalışmalar yapılmazken 1970’li yıllarda bu alan üzerinde derinlemesine yaklaşımlar sunarak, ‘aydınlar sosyolojisi’ disiplinine dikkatleri çekmiştir. Genel anlamda, bu disiplini, aydınların toplumsal bağlantılar ve ilişkiler ekseninde ele alınması olarak özetlemiştir.

Sabri Ülgener’de aydınlar, toplumun diğer kesimlerinden ayrı ve homojen olarak tanımlanabilecek bir sınıf değildir. Sosyo-ekonomik kökenleri ve formasyonları değişebilen aydın kesimi, devlet kapısından ücret sahibi olmanın garantisine sahip olanlardan, günümüzde gelişen basın endüstrisinin kanatları altında büyüttüğü aydınlara kadar genişletilebilir (Yetim & Azman, 2006: 175). Ülgener “*Aydınlar bir sınıf mıdır?*” sorusunu; eğitim, meslek grubu, gelir dağılımı değişkenleri ile birlikte cevaplandırmaya çalışmıştır. Bu değişkenlerde ortaklığın bulunmadığına işaret eden Ülgener; aydınlar, bir sınıf değildir, yanıtına ulaşmıştır. Ona göre aydınlar, belirli bir eğitim düzeyine sahip olanlar veya belirli bir mesleği icara edenler ya da sadece bir sosyal tabakaya mensup olanlar ve netleşmiş bir gelir grubu içerisine dâhil olanlar şeklinde izah edilemez.

Sabri Ülgener, aydını kavramlaştırmaya çalışırken aydının toplumsal fonksiyonlarından hareket etmiştir. Shills’in aydın anlayışından hareketle aydında

olması gereken özellikleri şu şekilde sıralamıştır. “*Kültür değişimine öncülük etmek; değişeni daha popüler ve yaygın hale getirmek; yeni bir zevkin ve üslûbun öncülüğünü sürdürmek; halkın politik, sosyal tercihlerini etkilemek*” (Ülgener, 2006: 91). Aydın aynı zamanda “*çevreyi belli bir bakış açısından ve çoğunlukla soyut bir ifade ve mantık düzeyinde etkileyen, kendini lider sıfatı ve yeteneği ile donatılmış sayan ve öyle olduğuna başkalarını da inandırmayı hedef tutan bir tiptir*” (Çakmak, 2003: 77). Aydın tanımlamasında öne çıkan temel konu değişmedir. Aydın, toplumsal değişme çerçevesinde ele alınan bir kavramdır. Değiştiren, değişeni güncelleyen ve ona öncülük edendir. Değişim döneminde, halkın sosyal ve siyasal tutumlarını etkileyecek biçimde yer almalıdır. Zaten Ülgener, aydının kendini lider gibi hissetmesinin gerekli olduğunu öne sürmektedir ki bu duygu, kitleler üzerinde etki uyandırmayı amaçlayan bir niteliğe işaret etmektedir.

Sabri Ülgener, Marks’ın sisteminde aydının, önemli bir işleve sahip olmadığını belirtmiştir. Sınıfların kanatlarına tutunan önemsiz bir figürdür. Modern bilgi sosyolojisinde Karl Mannheim ve Theodor Geiger’in kavramlaştırmalarıyla birlikte aydın sorunu, sahnenin ön planına oturan figüre dönüşmüştür. İdeolojinin taşıyıcısı ve yapımcısı olarak aydın dinamik bir karakter kazanmıştır. Böylece kültürel değişimde aydın, yıkım ve tahrip gücüne sahip, hırçın bir kuvvete dönüşmüştür. Aydınlar sosyolojisinde, aydının bu hırçın yönüne daha fazla odaklanılmaktadır. (Ülgener, 2006: 86). Sabri Ülgener, sosyoloji sözlüğünde, entelektüel teriminin klişe olarak *entelijansiya* tabirinden yadigâr kaldığını belirterek, tarihi bir açıklama sunmuştur. *Entelijansiyayı*, ihtilal öncesi ve sonrası olarak iki boyutta ele almıştır. Bu sınıflamada kullandığı temel nitelik ise muhalifliktir. İhtilal öncesinde muhalif olan *entelijansiya* ihtilalle birlikte bu özelliğini kaybetmiştir. İhtilal sonrası *Entelijansiya*, Sovyetler’de yönetimin çarklarında öğütülmüştür (Ülgener, 2006: 88-89). Ülgener, böylece Rusya’da ihtilal sonrasında aydını aydın yapan değişimin öncüsü olma rolünü terk ettiğini öne sürmektedir. Çünkü Rusya’da aydın, ihtilal sonrasında iktidarın felsefesini güçlendirmeye korumaya çalışmıştır.

Sabri Ülgener’de aydının esas rolünün, toplumsal değişme ile belirlediğini daha önce belirtmiştik. Toplumsal değişme ile kendini bir lider olarak gören ve bunu başkasına inandırmaya çalışan aydının temel aracı ise ‘ses ve söz’dür. Ülgener aydında *sesi ve sözü* eleştiri ve karşıtlık biçiminde hareket eden araçlar olarak

görmüştür. Aydının elinde ses ve sözün kazandığı bir diğer özellik ise; mümkün olduğu kadar soyut ve genel ifadeler halinde çevreye yayılmasıdır. “Genel ve soyut ifade biçimi! Örnekleri herhalde sayılmayacak kadar çok olmalıdır. ‘insanîyet’, ‘terakki’, ‘decadence’, hele hele sonuna ‘izm’ takılı klişeler! Aydınla kendini, lider olarak başkaları üzerine sivrilmiş görmenin hazzını, gururunu ve biraz da çalımını tattıracak özelliği burada aramalıyız... Fikirlerle fikir olarak oynayıp durmak; onları ipe düzer gibi arka arkaya sıralamak veya dizili bir sıraları varsa onu bozup değiştirmek! Aydın bunu yapabildiği kadar ‘aydın sıfatına hak kazanır (Ülgener, 2006: 93–94). Ses ve sözü bu çerçevede, *genel ve soyut* ifadeleri kullanabilmek aydını diğerlerinden ayıran bir yetenektir. Ona göre bu yetenek aydına has olumlu ve ayırıcı bir nitelik gibi görünse de bazı olumsuzluklara davetiye çıkarabilir. Aydınla sesi ve sözü halkın anlayamayacağı genel ve soyut sembollere dönüştürmesi bu iki kesim arasında iletişimsizliğe ve yabancılaşmaya sebep olabileceği unutulmamalıdır.

Sabri Ülgener, aydının rasyonel tutumlar veya genel ve soyut ifadeleri sıklıkla kullanarak, halkın algılamasıyla ‘*akıllı*’dan ‘*ukala*’ya nasıl dönüştüğünü izah etmeye çalışmıştır. Aydınla, entelektüel kavramıyla eşanlamda tutmuştur. Entelektüel yani aydın kelime anlamıyla kafasıyla iş gören ve geçinen kişidir. Bir başka anlamı ise akıl ve mantık insanı. Entelektüalizm ise akıl ve mantık egemenliğinin, kuru şemalar halinde kültür hayatına damgasını vurduğu fikir ortamıdır. Aydınla halkın gözünde sevimsizleştiren yönü bu ortamdan kaynaklanmaktadır. Akıl ve mantığa aşırı güven, ölçsüz bir üslup ve ifade tonu yaratmaktadır (Ülgener, 2006: 88). Aydınla bu tutumu ise sokak tarafından şüphe ile karşılanmasına ve ukala olarak nitelenmesine sebep olmaktadır. Ona göre, aydını halktan uzaklaştıran olumsuz özelliği, dili kullanma biçimidir.

“Ülgener’e göre aydın, sıradan bir okur-yazarlığın üstünde ayrıcalıklı bir statüye erişebilmek için dilini ağdalaştırmayı ve hatta yeni kavramlar icat etmeyi ve yine bu kavramlara yeni anlamlar yüklemeyi ‘düşünür’ olabilmenin en etkili ve kısa yolu olarak benimser görünmüştür. Ülgener aydın için sıradan insanın üstünde soyut ve genel ifadeleri benimsemenin, aydının güçlü ve güçsüz yönü olarak tanımlanabileceğini öne sürer. Çünkü ‘*akıllı*’ ve ‘*ukala*’ gibi iki sıfatın aydın için birbirinin yerine kullanılması, ortalama insanın gözünde oldukça kolaydır” (Yetim & Azman, 2006: 179). Ülgener aydının iletmek istediği mesajı soyut ve mantıklı

biçimde paketleyerek kitleye aktarmasında anlaşılma kaygısının bulunmadığını ifade eder. Aksine bu tutum özellikle kolay anlaşılammak için sergilenmektedir. Bilinen ve kullanılan dil karşısında alışılmamış ikinci bir dil yaratma, aydınımızın Osmanlı'dan devraldığı bir alışkanlıktır. Türk aydınıyla halk arasındaki soğukluğun kaynağı tam da sonradan üretilmiş ağdalı ve anlaşılmaz dildir. Fikir üretmek yerine kelimelerle oynayan aydın, ses ve sözü soyut ve sembolik ifade biçimlerine döndürmenin ötesine geçememektedir (Çağlıyan, 2007: 356–357).

Ülgener (2006: 95) anlaşılmaz ve gösterişli aydın söyleminin, aydını halka yabancılaştıran bir tutum olduğunu belirtmiştir. Bu tutumun geleneksel temaşa sanatımıza yansiyarak, 'Hacivat ve Karagöz' tiplerinde hayat bulduğunu ileri sürmüştür. Hacivat anlaşılmaz ve gösterişli bir dili, halk adamına karşı çullanırcasına kullanan, ukala ve bilgiç aydını temsil eder. Karagöz ise gösterişli sözlerle kafası karışmış saf ve cahil halk adamını temsil eder. Halk cahil ama, içi temiz vatandaşlardan oluşmuş olup bilgiç ve ukala aydına gerektiğinde dersini vermekten de geri durmaz. Ali Erkul da bu doğrultuda Tanzimat aydının dili, nasıl kullandığını şu şekilde izah etmektedir: “Tanzimat aydını diye dalga geçilen ve de eleştirilen aydınlar yabancılaşmış aydın modelinin tipik bir örneği değil midir? ‘*Mon cher*’li, ‘*bonjour*’lu söylemler, kendimize ait tüm inanç ve değerlerin küçümsendiği bir aydın dünyasından nasıl bir aydınlık çıkacağı tartışma konusudur. Tanzimat’ın bu aydın tipinin cumhuriyet döneminde de örneklerine sıkça rastlamak mümkün olmuştur” (Erkul, 1999: 98).

Sabri Ülgener, aydın sosyolojisinde, aydını analiz ederken temel bir ikiliğe dikkat çeker. Bu ikilik: etkilemek ve etkilenmektir. Bireyin kendi davranışlarında diğerlerinden etkilenmesi ve diğerlerini etkilemesidir. Ülgener’de aydınlar sosyolojisi, belli bir fikrin veya değer anlayışının aydın tarafından çevreye yansıtılmasıdır. Bu yansıtımda temel rol; aydının sesine ve sözüne düşmektedir (Yetim & Azman, 2006: 178–179). Ülgener’in bu ikiliği, yapı içerisinde aydın olmayanlara yani kitleye dikkati çekmektedir. Ülgener’in ‘aydınlar sosyolojisi’, iki alanın varlığıyla şekillenmektedir. Bunlar: ‘aydınlar’ ve ‘kitle’dir.

Aydın ve yığın!. Ülgener’e göre çağımız insanının trajik kutuplanışını bu bölünmede görmek yanlış olmayacaktır. Bir ucu soğuk ve tek yanlı bir akıl ve mantık insanına doğru sivrilirken, öbür ucu yığın insanına doğru bir genişlik kazanmaktadır.

Burada dikkat edilmesi gereken durum, yığın insanının, aydınların elinde işlenerek şekil kazanmasıdır. Kitle iletişim araçları, aydının şekil vermesi için yığını rahat işlenebilir duruma sokmaktadır. Fakat yine de yığın, her zaman şekil verilecek bir hamur kıvamında olmaz. Aydınlarla yığın arasındaki iletişimsizlik, bu iki alan arasındaki mesafeyi arttırmaktadır. Zevk ve alışkanlıklardaki farklılık ve aydınların anlaşılabilir dili, iki tarafı birbirinden habersiz kılar. Bu iki grup yabancı gruplar haline dönüşebilir (Ülgener, 2006: 88). “Ülgener’e göre aydınlar ister iktidardan yana, isterse iktidara karşı olsunlar yığının yakasını bırakmayı asla düşünmemişlerdir” (Çakmak, 2003: 78). Ülgener’in aydınlara getirdiği eleştiride ana husus; aydınların yığınlara yön verme ve yığınları şekillendirmede sahip oldukları tutkudur. Böyle bir eleştiriyle “yığının kendiliğinden düzenini öne çıkaran liberal bir tutumu dillendirmiştir” (Yılmaz, 2005: 264). Ülgener, bir anlamda aydınların, kitleyi şekil verilecek nesne olarak görmesini eleştirmektedir. Aydınlar, *kitlelerin* yönelimlerine etkide bulunmalı fakat tamamen kitlelere yön veya şekil verme tutkusu içerisinde olmamalıdır. Kitlelerin sahip olduğu nitelikler bir başka deyişle kitlelerin doğası göz önünde bulundurulmalıdır. Aydınların ‘tek yanlı ve soğuk bir biçime akıl mantık’ ilkeleri ile kitleleri üzerinde deney yapılacak denek şeklinde görmelerini olumsuz karşılamaktadır.

Özetle Sabri Ülgener, aydınları ortak özellikler taşıyıp, taşımadıkları bakımından; eğitim, meslek, gelir durumu gibi değişkenlerle ilişkilendirerek bir sınıf olmadıklarını öne sürmüştür. Aydını toplumsal değişimde işlevsel bir karakter olarak vurgulayan Ülgener, aydınların değişimi sağlamada veya fikirlerini yaymada vasıta olarak ‘ses’ ve ‘söz’ü kullandıklarını öne sürmüştür. Aydınların etkinlik gösterdiği platformun diğer tarafını *kitle* oluşturmaktadır. Aydınlar, *kitleler* karşısında, *genel ve soyut* sembollerini kullanabilme gücü bakımından kitlelerden ayrılmaktadır. Ancak bu sembollerin halkın anlayamayacağı düzeyde kullanılması, aydının sahip olduğu itibarı ortadan kaldırabilir ve aydını ukalaya dönüştürebilir.

Aydının, değişime katkıyı sağlamak ve temsil ettiği değerleri yaymak için kitlelere ihtiyacı vardır. Aynı zamanda değişimi sağlayabilecek güçte olabilmesi için kitleleri peşinden sürükleyebilmesi ve bu çerçevede kendi bir lider olarak görmesi gerekmektedir. Ülgener, bu çerçevede yeni bir aydın tanımlaması geliştirir. Ona göre aydın, ‘*kültür değişimine öncülük eden, değişeni daha popüler ve yaygın hale getiren*

yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü sürdüren, bu çerçevede halkın sosyal ve politik tercihlerini etkileyen’ kişidir. Yine Ülgener’e göre bir başka tanımla aydın, ‘çevreyi belli bir bakış açısından ve çoğunlukla soyut bir ifade ve mantık düzeyinde etkileyen, kendini lider sıfatı ve yeteneği ile donatılmış sayan ve öyle olduğuna başkalarını da inandırmayı hedef tutan bir tiptir’.

2. Türk Toplumunu için Geliştirdiği Aydın Tipolojisi

Ülgener’in ‘aydınlr sosyolojisi’ kapsamında ele aldığı bir diğer mesele Türk aydınıdır. Ülgener Türk aydınını, Türk toplumunun tarihini bir çerçeve yaparak ele alır. Türk aydınının kökenine inmeye çalışır. Bu çerçeve de Osmanlı tarihine uzanarak, aydınımızın tarihi süreçte kazandığı bazı karakteristikler hakkında fikirler ortaya atar.

Sabri Ülgener, Türk toplumunda aydınlrın tipolojisini sunarken aydını tarihi süreçte ele alır. Ülgener aydını daha iyi resmedebilmek için Tanzimat’ı dönüm noktası olarak kabul etmiştir (Çağlıyan, 2007:360). Sınıflamasını iki ana başlık altında ele alır. Bunlar:

1. Tanzimat öncesi aydın
2. Tanzimat sonrası aydın
 - a. Tanzimat aydını,
 - b. Bürokrat aydın,
 - c. Sol aydın tipleridir.

Tanzimat öncesi aydın belirgin bir tip değildir. Tek ve dağınıktır. Kişisel çıkarlarını daima başkalarının desteğini alarak hatta başkalarını işleyerek ve doldurarak karşılamaya çalışır. Belli bir statüye sahip değildir. Tanzimat öncesi aydın, fesat, tahrik nümayişlerin odağındaki bir tiptir. Kimi Ayasofya vaizi, Rumeli Kazaskeri ya da saray nüfuzlusu olarak karşımıza çıkabilir. En önemli özelliği ve kendini Tanzimat sonrası aydından ayıran yanı ise dili ile hareket etmesidir. Dil daima kalem ve kâğıttan önce gelir. Kendini satırlarla ortaya koyan bir tip olmayıp yarı aydın özelliği göstermektedir. Tanzimat öncesi aydının dili kullanımı tahmin edilenden farklıdır. Bu aydın tipi dili kitleler karşısında hatipçe kullanan bir tip değildir. Tanzimat öncesi aydında dil dört duvar arasında fısıltı şeklinde işlemektedir. Bu fısıltının döndüğü mekânlar genelde Enderun, Akağalar dairesi, Ağa

kapısı veya yeniçerilerin ortası olabilir (Ülgener, 2006: 88). Ülgener'in Tanzimat öncesi aydında gözlediği en önemli husus, yazıdan ziyade dili kullanmasıdır. Bu dönemde aydın fikirlerini yayma aracı olarak dili vasıta olarak görür. Dil kitleleri etkilemek için profesyonelce kullanılan bir vasıta değildir. Tanzimat öncesinde aydın yapıyı, dili ile fısıltılar yayarak, gizli kapaklı kullanmaktadır. O dönemde aydınların dili kullanma biçimi bu haliyle '*dedikodu*' olarak da adlandırılabilir.

"Tanzimat öncesi aydını Tanzimat sonrası aydına göre farklıdır. Aslında Sabri Ülgener, Tanzimat öncesinde bugünkü anlayışa uygun gerçek bir aydın tipinin olmadığını ileri sürer" (Çağlıyan, 2007: 360). Tanzimat öncesi aydın tipini belirginleştiren esas unsur dildir. Tanzimat öncesi aydın, belli bir statüye sahip değildir. Bu dönemde dili iyi kullanan kişiler, aydın olma potansiyeline sahiptir. Dil ise kargaşaya yönelik fısıltı şeklinde işleyen bir mekanizmadır. Ülgener'e göre Türk toplumunda Tanzimatla Batı tipi kurumsallaşmanın yaygınlaşması ve matbaa, gazete gibi yazıya dayalı araçların geçerliğinin artışıyla Tanzimat sonrası yeni bir aydın tipi şekillenmeye başlamıştır. Ayrıca bu gelişmelerle "etkilenecek kütle artık dört duvar arasından çıkmıştır". Aydın "her haliyle geniş, anonim bir yığın" karşısına çıkmıştır (Ülgener, 2006: 100). Tanzimat sonrası aydının ortaya çıkışı aydınların fikirlerini yaygın biçimde yazı ile iletmesi ile ortaya çıkar. Bu çerçevede Tanzimat'tan sonra matbaanın kullanılmaya başlaması, gazete, dergi, kitap gibi yayın faaliyetlerinde artan yoğunlaşma yeni bir aydın tipini doğurmuştur. Aydın artık dili ile yapı içerisinde kargaşa doğurarak değişimi sağlayan bir tip olmaktan çıkmıştır. Aydınlar, fikirlerini yazı vasıtasıyla yayarak kitleleri etkilemeye başlayacaklardır.

Belirtildiği gibi -Ülgener'e göre-, Tanzimat sonrası aydın tipleri *Tanzimat aydını*, *bürokrat* ve *sol aydın* tipleridir. Bu zümrelerin ilk ikisinin kafasında soğuk bir Batılılaşma modeli hâkimdir. Bundan dolayı bu aydın tipleri yığınlara yabancılaşmış durumdadırlar. Tanzimat aydınları; Saray, Babîâli ve az sayıda okur-yazar dışında hiçbir kesimle iletişime geçememişlerdir. Saltanat idaresi ve baskıcı yönetimin sözcülüğünü yaparak, iktidara önayak olmuşlardı (Yılmaz, 2005: 264). Kitlelerin karşısına yeni bir üslupla çıkan *Tanzimat aydını* kitle ile belirgin bir iletişim içerisine geçememiştir. Halktan kopuktur. Çünkü faaliyetleri belirli bir alanı etkilemektedir. Ayrıca değişim modeli olarak, devlet tarafından başlatılan Batılılaşma projesinin unsurları olarak aydınlar, kitle ile yeterli biçimde diyaloga girememektedir. Çünkü

farklı bir kültürün temsilciliğini iktidar adına yürütmektedirler. Ülgener, bu çerçevede, Tanzimat aydınının, halkın duygu ve düşüncelerini tanımayan bir tip olarak değerlendirmektedir.

Türkiye bildiğimiz ölçü ve unsurlarla ‘aydın’ ile Tanzimatla birlikte tanışır. Aydın artık belli bir statü sahibidir: Edip, yazar, gazeteci, devlet memuru (bürokrat), bir hizip veya partinin temsilcisi ve sözcüsü. Aydın artık matbaa, gazete ve jurnalle birlikte sesini dilden çok kalem ile duyurmaya başlamıştır. *Tanzimat aydınının* başardığı en önemli iş saltanatın devrilerek ceberrut bir idarenin kurulmasıdır (Ülgener, 2006:180–181). “Yeni Osmanlılar ve Jön Türklerin oluşturmuş olduğu *Tanzimat aydını*ı, erken cumhuriyet devrinde, *bürokrat aydın*” takip etmektedir (Çağlıyan, 2007: 361). “Batı’da aydın denilince akla yazarlar, düşünürler gelirken, Türkiye’de aydın olarak akla müfettiş, vali, kaymakam gibi yığına zaten üstten bakan bir bürokrat zümre gelmektedir. Yani Türkiye’de aydın sınıfı, bürokrasinin iktidarını da yedeğine alarak daha tepeden inmecici ve müdahaleci bir güdüye sahip olmuştur” (Yılmaz, 2005: 264). Görüldüğü gibi benzer bir şekilde, *Tanzimat aydını* ve *bürokrat aydını* en tipik özelliği, yığına yabancılaşmış durumda olmalarıdır. Eğitimli insanların istihdam edildiği Osmanlı bürokratik organizasyonunda halkı değiştirme veya toplumsal değişime yön verme rolünü bürokratlar, aydın kimliği ile üstlenmişlerdir. Fakat değişimin yönünün ve niteliğinin belirlenmesi aşamasında toplumun değerleri, halkın kültürü ve bizzat kendisi bir kenara itilmiş durumdadır. Bürokratik aydınlar, halkı şekil ve yön verilecek bir nesne gibi görmektedirler.

Bir yanda Batılı eğitim kurumlarında yetişmiş, devlet yönetiminden gündelik yaşama kadar Batı’yı model alan, varlığını bizzat Batı’nın onayına borçlu olan bir aydın tipi, diğer yanda bu gelişmelerin dışında ve etkisiz kalmış, hâlihazırda süregelen değer ve kurumlarıyla yaşamını sürdüren halk kitlesi. *Tanzimat aydını* ile Cumhuriyet dönemindeki bürokrat-yönetici aydınlar da sahip oldukları Batıcı zihniyet nedeniyle benzerlik taşır. Bu benzerlik, aydının halkla, olan ilişkisinde de ‘halka rağmen halk için’, ‘halka doğru’ tezleriyle ortaya çıkar. Cumhuriyet bürokrat-yönetici aydını, bizzat toplumu dönüştürmede devlet tarafından verilen bir görevi yerine getirmek adına aydın işlevlerini üstlenmiştir. Devletin verdiği bir görev bilinciyle gerçekleştirilen dönüştürme çabalarının halka ne kadar yakın olduğu tartışmalıdır. Ülgener’in *bürokrat aydını*na ilişkin tespitlerinde ‘*bürokrat aydın*, tabana

tepeden bakan ve küçümseyen tavrı ile kütleye yabancı hatta yaban olarak kalır (Yetim & Azman, 2006: 178-179). Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde halka yukarıdan bakan bürokratik aydının temsil ettiği düzen ise Batı düzenidir.

Sabri Ülgener, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarını takip eden demokratikleşme süreci ile birlikte yığın ve aydının, gerginliğe dayanan ilişkisinin yumuşadığını belirtmiştir. Demokratikleşme süreci ile birlikte *bürokrat aydın* yerini yavaş yavaş *sol aydın*a bırakmaya başlamıştır. Ortaya çıkan bu yeni aydın tipi giyim kuşamı, saç sakalı, Türkçesi ile farklı bir portre oluşturmaktadır (Yetim & Azman, 2006: 180-181).

Özetle, Sabri Ülgener'in aydınlar üzerine geliştirdiği tanımlamasının yanında Türk aydınları üzerine geliştirdiği bir sınıflaması mevcuttur. Türk aydınının tarihi süreçte iki başlık etrafında ele alır, bunlar: Tanzimat öncesi ve Tanzimat sonrası aydındır. Tanzimat sonrası aydını ise Tanzimat, bürokrat ve *sol aydın* olarak üçe ayırır. Tanzimat öncesi aydını, kişisel çıkarları peşinde koşan bir tip olarak ele alır. Bu tip kişisel çıkarları uğruna, diğer grupları ve kişileri etkilemeye çalışan bir karakterdir. Vasıta olarak söz, ona göre yazıdan önceliklidir. Etkinliklerini gizli kapaklı biçimde yürütür. Dil, Tanzimat öncesi aydında fısıltı biçiminde işleyen bir mekanizmadır. Tanzimat sonrasında aydınlar, artık dili kitleler karşısında kullanacaktır. Tanzimat sonrası dönemde, yazı sözden üstün durumdadır. Matbaacılığın gelişmesi, yayın faaliyetlerinin artması, yazıyı öncelikli duruma getirmiştir. '*Tanzimat aydını*'nın etkinlik alanı pek gelişmiş değildir. Saray, Bab-ı Ali ve az sayıda okuryazarla iletişim kurabilmektedir. Saltanat idaresi ve baskıcı yönetimin çıkarları doğrultusunda hareket ederek, bu kesimlerin sözcülüğünü üstlenmiştir. '*Bürokrat aydın*' ise eğitim yoluyla, devletin yönetim hiyerarşisine sızmış yönetici kimliğindeki aydınlardır. Bu aydın tipinin karakteristik özelliği, halka yukarıdan bakan ve halk üzerinde tepeden inme değişimleri hayat geçirmeye çalışan bir tip olmasıdır. Çok partili hayata geçişle, Türk toplum yapısında boy gösteren yeni aydın tipi ise '*sol aydın*' olmuştur. Ülgener'in Marksist ve anti-kapitalist aydın, tanımlamalarına denk düşen 60'lı yıllar *sol aydını* üzerine düşünceleri, takip eden başlıkta etrafıca ele alınacaktır.

3.Kapitalizm, Marksizm ve Aydınlar

Sabri Ülgener'in kavramlaştırdığı aydın tipinde eleştirel ve muhalif olma özellikleri ön plandadır. Fakat 19. yüzyılın sonlarına doğru, toplumlarda beliren değişim, aydınlarda da kendisini göstermeye başlamıştır. Aydınların muhalif kimliği, uluslaşma sürecinde zaman zaman düzenden yana tavır koyan, tasvip edici bir kimliğe dönüşmüştür.

19. yüzyılın romantik ve milliyetçi akımının temsilcileri düzene karşı değil, düzenden yana tavır takınmışlardır. Orta ve Doğu Avrupa ülkelerindeki bağımsız yapılanma hareketlerinin arka planında, *milliyetçi aydınlar* yer almaktadır. Bu aydınlar, kendi ülkelerinin hesabına pozitif tutumlar sergilemişlerdir. Savaş yıllarında dahi ülkelerinin çıkarına ölçsüz ve taşkın hareketler içerisinde yer almışlardır. Kendi ülkelerinin emperyalist çıkarlarına yönelik olarak savaşı rasyonalize etmişlerdir (Ülgener, 2006: 104). Aydınlar, imparatorlukların yıkılıp, milli devletlerin ortaya çıktığı bunalım döneminde yeni toplum düzenini güçlendirme, diğer toplumlardan üstün kılma gibi faaliyetler içerisinde bulunmuşlardır.

19. yüzyılda toplumların sosyal, siyasal ve iktisadi yapılarında meydana gelen dönüşümlerle birlikte aydınlar genel anlamda düzen arayışları peşinden koşmuşlardır. Ülgener'e (2006: 105) göre aydınların 'sola doğru rota değişikliği' İkinci Dünya savaşı ile başlamıştır. Savaş sonrası aydınlar hedef değişikliği yapmışlardır. Hedef artık dış dünya değil, düzenin öz yapısıdır. 'Aydınların düzene dönüşü', olarak adlandırdığı bu yönelimin Ülgener'e (2006: 10523) göre bazı nedenleri vardır. Aydınların düzene dönüşünde birbiriyle ilintili iki sebep etkili olmuştur. İlki aydınların tarihsel süreç içinde çevrelerine karşı biriktirmiş oldukları kin ve öfkedir. Diğer ise bu kin ve öfkeyi yayacak kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmaya başlamasıdır.

"Aydın psikoza, olarak da tanımlanabilecek, yaşanan dünya karşısında kin ve öfke birikimi, düzenin öz yapısına yönelik eleştirilerin nedenidir. Bu kin ve öfke birikiminin kaynağını ise çağdaş eğitim sistemi, işsizlik, öğrenim görülen dallarda aradığını bulamama, aydın katlarının alt sıralarında uzun süre hayal kırıklığı ile oluşan 'küsün aydın' tipi gibi farklı nedenlerdir" (Yetim & Azman, 2006: 181). Yetim ve Azman (181) Ülgener'in aydının muhalif kimliğini, psikolojik bir aksaklığa

indirgemesini, kendisinin statükocu bir aydın olmasına ve Marksist *sol aydın* karşısındaki genel tutumuna bağlamaktadırlar.

Sabri Ülgener'e göre aydınlar kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ile birlikte seslerini en uzak çevreye duyurabilme imkânına sahip olmuşlardır. Bu araçlar, kitlelerin kanaatlerini etkileyebilme olanağı sunmuştur. Kitle iletişim araçlarından yararlanma imkânı aydınlarda bölünmelere yol açmıştır. Bu araçlardan yararlanamayan aydınların çoğunda haset, kıskançlık, kin, öfke iyice alevlenmiştir. Bu tip aydınlar adeta hırçınlaşmışlardır. Bu gelişmeden faydalanamayanlar çağdışı kalma veya öyle gösterilme korkusuyla taşkınlıklar sergilemişlerdir (Ülgener, 2006:108–109). Bir yandan yaşanan aydın enflasyonu, diğer yandan, kitle iletişim araçlarının nimetlerinden istediği payı alamamama, aydını hırçınlaşma yolunda ilerletmektedir. Aydınlar bu ruh haliyle düzene karşı düşmanca tavırlar sergilemektedirler.

Özetle Sabri Ülgener'e göre, Batı'ya paralel biçimde Türkiye'de de '*sol aydın*' 2. Dünya Savaşı yıllarından sonra etkinlik kazanmıştır. 19. yüzyıldan itibaren yaygınlaşan milliyetçilik ve romantizm akımları o dönemlerde aydınların mensup olduğu milletleri ölçsüz biçimde savunmalarına neden olmuştur. Aydınlar, yönlerini dışarıya çevirmiş, toplumlarını uluslararası arenada güçlü kılmak için çözümler üreten kişilere dönüşmüştür. 20. yüzyılın ortalarına doğru ise aydınlar içinde yaşadıkları toplumların sorunlarına yönelmeye başlamışlardır. Bu yöneliş sırasında Ülgener'e göre, aydınların hırs, kin, nefret gibi bir psikoloji ile hareket ettiği gözlenmiştir. Bu durumu '*aydın psikozu*' ifadesi ile adlandırmıştır. Bu davranışların kaynağında ise aydınların sahip olduğu bencil duygular yatmaktadır. Kendine uygun gördüğü bir alanda çalışamama ya da işsiz kalma, kitle iletişim araçlarının sağlamış olduğu imkânlardan faydalanamama ve böylece sesini duyuramama gibi olumsuzluklar, aydını düzenle çatışır hale getirmiştir. Böyle bir ruh haliyle aydınlar, topyekûn düzeni suçlamışlardır. Sabri Ülgener'e göre aydının içine düştüğü bu olumsuz atmosfer, onu suçlu bulmaya itecektir. Bu suçlu ise tek tek kişiler veya kurumlar olmayıp bunların da üstünde bir güçtür. Bu suçlu 'kapitalizm'dir.

Sabri Ülgener'e göre, çağ aydını suçluyu bulmakta gecikmedi, suçlu, kapitalizmden başkası değildi. Sabri Ülgener, aydının kapitalizme yönelttiği amansız saldırının nedenlerini bulmaya çalışmıştır. Çağ aydını, kapitalizmin ne olduğunu bile

tam olarak bilmiyordu. Çağ aydınının kapitalizm hakkında bildikleri cep kitaplarıyla sınırlıydı. Aydın başı ne zaman sıkışsa kapitalizme hücum ediyordu. Kapitalizme saldırı adeta şeytan taşlamaya dönüşmüştü. Aydına göre her kötülüğün altında kapitalizmin parmak izi vardı. Çağ aydınının kapitalizme karşı sergilenen bu tavrını ‘antikapitalist’ tavır olarak nitelendiriyordu. Aydınlar bu saldırgan tavırlarına fırsat verilme imkânının dahi kapitalizmle ilintili olduğunu farkında değildi. Çünkü kapitalizmin olgunlaşma döneminde “burjuvazi yerleşik, geleneksel kuvvetlere karşı canı pahasına koparıp aldığı hakları serbestçe kullanmaya savaşıırken, sistemin mantığı gereği kendine karşı olanların da seslerini yükseltmelerine göz yummak durumunda idi” (Yılmaz, 2005: 265). Burjuvazinin yükselişine paralel biçimde gelişen hukukun üstünlüğü, insan hakları gibi etkenler kapitalist düzende aydının hareket serbestliğini arttırıyordu.

Sabri Ülgener, kapitalizm düşmanlığını ilke edinen aydınların aslında kapitalist düzen hakkında hiçbir şey bilmediğini ve bilinçsiz bir muhalefet yürüttüğünü düşünmektedir. Kapitalizme saldırı adeta şeytan taşlamaya dönüşmüş, kapitalizme düşman olma aydın olmanın koşulu haline getirilmiştir. Ülgener, bu çerçevede aydın olmayı, antikapitalist olmakla bir tutan anlayışa eleştiriler getirmektedir.

Feodalizm ve monarşide saldırılar hep dışardan gelmişti. Kapitalizmde ise saldırı, aydınlar tarafından, içerden gelmekteydi. Bunun sıra dışı örneği ise burjuva kökenli olmasına karşına burjuvaziye en köklü eleştirileri getirenin Marks olmasıdır. Sabri Ülgener, kapitalizme yönelik aydın muhalifliğini, yergici bir üslupla ele almakla birlikte kapitalist düzenin aksaklıklarını belirtmeden geçmemiştir. Ona göre gelir dağılımındaki adaletsizlik, tekeli sermaye ve dev firmaların yükselişi kapitalizmin barındırdığı bozukluklardan bazılarıdır. Ama yine de aydın, kapitalizmin sistem içi bu aksaklıklarından türeyen bilinçli bir muhalif değildir. O dönem aydını için aydın olmanın, olmazsa olmaz şartı gibidir: antikapitalist olmak (Ülgener, 2006: 112-114). II. Dünya savaşı’ndan sonra yaygınlık gösteren aydınların kapitalizm düşmanlığı şuursuz bir harekettir. Ülgener, kapitalist sistemin, aydınlar tarafından ne olduğunun bile tam olarak bilinmeden, yaygınlık gösterdiğini düşünmekte ve bu durumu eleştirmektedir.

Özetle belirtecek olursak, Ülgener'e göre, aydını antikapitalist tavra sürükleyen nedenler şunlardır. Aydını sarmış olan bozuk zihinsel durumu ki bunun nedenleri kapitalizmden kaynaklanmaktadır. Aydın enflasyonu, medyadan faydalanamayıp, kitle iletişimin yaygınlaşması, kapitalizmin sunmuş olduğu demokrasi ortamı, soyut ve genel bir sistemi eleştirmenin rahatlığı, kapitalizmin uzun bir tarihi geçmişinin olmaması (deneyimsiz olması) v.b Ülgener daha sonra kapitalizme karşı eleştirel bir tutum sergileyen aydınların yolunun neden Marksizm'den geçtiğini çözümlemeye çalışmıştır. Ülgener bir ölçüde çağ aydınları için kapitalizmin itici yönlerini tespit ettikten sonra, Marksizm'i çekici kılan nedenleri bulmaya çalışmıştır.

Sabri Ülgener'e göre, ilk olarak, Marksist söylemin sunmuş olduğu, üstyapı olarak sanat, ahlak anlayışı, Batı dünyasının sunmuş olduğu, mekanik ve monoton hayattan daha çekicidir. Sol olmayanın gerici damgası yiyerek burjuvazi ile işbirliği halinde olarak nitelendirilmesi de diğer bir çekici faktördür. "Ülgener, bir an önce suyun başına geçmenin sabırsızlığı içinde kıvrananlar; dünyayı şu veya bu dertten kurtarmanın ateşi ile yanıp tutuşanlar; kuru ders kitaplarından bıkkınlık getirenler; duygusal ve entelektüel olarak tatmin edilmemişler; iktisadi yollarla ikbal arayanların tamamını Marksist mistisizmin müritleri olarak nitelendirir. Tam da burada bilimle ideoloji arasındaki farka temas eden Ülgener, bir zamanlar hükümdar, prens, yerine göre kilise ve sonra da burjuva rengindeki kolektif efendilerine sokulup yavaşan aydının şimdi de 'ilim diyor ki...' yaftasıyla öğrenci ve sendikalar karşısında koltuklayıcı tavrını aynen sürdürdüğünü belirtir" (İlgen, 2008: 897). Ülgener, 1940'lı yıllarda başlayan kapitalizm düşmanlığının moda bir düşünce tarzı olduğunu öne sürmektedir. Marksist düşüncenin ileri sürdüğü fikirlerin, kapitalist sistemin bakış açısına göre insanlara renkli ve çekici geldiğini ileri sürmektedir.

Sabri Ülgener'e göre, Marksizmin üzerinde '*bilimsellik iddiası*' yafta olarak asılı durur. Marksizm, *bilimsellik* gösterisi ile kitleyi peşinden koşturur. Marksizmi bilime uygun ve insanlara çekici kılan özelliği ise doktriner kesinlik ve netliğidir. Dünyaya Marksist gözlükle bakan aydınlar, toplumsal konularda her kapıyı açacak analitik özellikteki 'tarihi maddecilik' anahtarını cebinde taşır. İki, üç değişkenle olayların büyüteç altına alınması bakış açımızı daraltmaktan başka bir şey değildir. Marksist aydın üretim ilişkileri, emperyalist güçler, sınıf çatışması vs. kavramlarla

çözümleyemeyeceği hiçbir toplumsal olayın olmadığı iddiasındadır. Ülgener, Marksizmin *bilimsellik iddiasını* ele alarak, bilim ile ideoloji arasındaki çarpıtılmış ilişkiyi gözler önüne sermeye çalışır. Marksizmin taşıdığı kesinlik ve netlik anlayışı aslında çağa uygun değildir. Çağımızda her şey yumuşatılmıştır. Fizik kanunlarındaki kesinliğe bile şüphe ile bakılmaya başlanmıştır. Bu dönemde soğuk ve sert bir kesinlik boşunadır. Çağımızda her şey yumuşatılmış rölatifleştirilmiştir. Bilimsellik iddiası ile marksist aydın hitap ettiği kesimin seçkin sayılabilecek kısmına seslenmektedir (Ülgener, 2006: 118-120). Marksist düşüncenin, insanların dilinde, *bilimsel önermelere* dönüşmesi, kapitalist düzene düşmanlığı kolaylaştıran ve marksizme yönelmeyi güçlendiren bir faktördür. Marksist felsefenin barındırdığı temel kavramların toplumsal olayları açıklayıcı anahtarlar şeklinde profesyonelce sunulması bu ideolojiye bilim görüntüsü vermektedir. Marksist önermelerin taşıdığı netlik ve kesinlik, aslında çağın sosyal bilim anlayışına uygun değildir. Sosyal bilimlerde etkisini gösteren göreceli bakış ve perspektifel yaklaşım, marksist düşüncenin kesin, katı, soğuk, net önermelerini de anlamsız kılmaktadır. Aynı zamanda marksizmin, toplumsal olayları çok az bir değişkenle ve özellikle sadece ekonomiye dayandırması bu düşünce sisteminin sakat görünen bir diğer yönüdür.

Sol aydın, hitap ettiği kesimin alt kısımlarını, marksizmin barındırdığı *argo* zenginliği ile etkilemeye çalışır. Kapitalizmle mücadele ve onu suçlamada *argo* zenginliği ve *argoyu* kullanma kolaylığı marksizme sempatiyi artırır. *Sol aydın* için üretilen ve kullanılan *argo*, tabanı hareketlendiren heyecan verici bir unsurdur. *Argo*, galeyana getirme aracıdır. Marksist sol için *argo*, temel gerekliliktir. *Sol aydının* fonksiyonlarından birisini de burada yani mücadelelerine *argo ve slogan* yetiştirme de bulabiliriz. Ülgener'e göre, *sol aydınlar* için, *argo ve slogan* üretme ve kullanma, başlı başına bir iştir. Sol hareketin üst katında üretilen *argo ve sloganlar* alt katın kullanacağı enstrümana dönüşmektedir. İmal edilen *argolar ve sloganlar* duvarlara, afişlere, köşe yazılarına, mitinglere yansıtılarak heyecanlı kalabalığı, hedefe yönlendirmektedir. *Sloganlar* ne kadar çok döşenirse, kitlenin hareketine o kadar güç ve hız katılmış olur. Marksist aydının sözlüğüne kayıtlı bazı sözcükler ise şunlardır: Gerici, faşist, emperyalist, işbirlikçi, CIA ajanı, karşı devrimci...(Ülgener, 2006: 119-121). Ülgener'in bu şekilde marksist aydına yönelttiği bir diğer eleştiri ise dili kullanma biçimleridir. Aydın kavramlaştırmasında önemli bir yere sahip olan aydın

ile kitle arasındaki iletişimi sağlayan sesin ve sözün kullanım biçimine çeşitli eleştiriler getirir. *Sol aydınlar*, marksizmin düşünce sistemini özetleyen katı ve kesin önermelerin sloganlara dönüştürerek kitlelerin beynini yıkamaya çalışmaktadırlar.

“Biri ‘bilimsellik’ten, öbürü ‘argo’dan yürüyen ikili etki, Marksizme geniş yığınları katmakta en büyük rolü oynamıştır denebilir... Biri ile entelektüellik susamışlarına, diğeri ile polemik hastalarına; daha da kısaltabiliriz: İlki masa başına, ikincisi ile sokağa uzanan bir sesleniş. Marksizm geniş ölçüde toplayıcılığını bu ikili seslenişe borçludur” (Ülgener, 2006: 121). Özetle “Marksizmin artan cazibesinin gerekçelerinden birisi, onun bilimsellik iddiası ve ikincisi de mücadele ve suçlamada başvurduğu *argo* zenginliğidir. Aslında bu yönüyle Marksizm, aydının hınç duygusunun boşalması için uygun bir mecra ve dil sunmuş olmaktadır” (Yılmaz, 2005: 265).

Yayılan kapitalizm düşmanlığının beraberinde getirdiği bir diğer özellik ise Marksizm düşüncesinin yaygınlık göstermesi ve aydınların sadece Marksist olabileceği düşüncesidir. Marksist olamayanın, gerici sayıldığı bir ortamda bu düşünüşe yönelimin arttığını öne sürmektedir. Bunun yanında, Marksist düşüncenin toplumsal değişimi açıklamada kullandığı, tarihi-maddecilik anahtarının çözemeyeceği toplumsal mesele olmadığına inanılması ve bu çerçevede, marksist ideolojiye bilimsel bir kimlik kazandırılması da kitleleri etkileyen bir faktör olmuştur. Bilimsel bilgiler gibi sunulan, kesin, net ifadeler barındıran önermeler ortaya atan Marksist düşünce, kitleleri yanıltarak veya aldatarak yayılmaktadır. Bu yayılıma katkı sağlayan bir diğer özellik ise Marksist düşüncenin kitleleri etkilemede, ürettiği sloganlar ve kapitalizme düzdüğü *argo* tümcelerinin zenginliği de gözden kaçmamalıdır

Özetle; *solcu aydınlar*, marksizmin önermelerini toplumsal yapıda eğitilmiş kesimi ve alt sosyal tabakaya mensup kişileri etkilemek amacıyla pervasızca kullanmaktadırlar. Sol kanattaki aydınlar, toplumsal yapıda, eğitilmiş insanları, marksist ideolojiyi bilim kılıfına sokarak, etki altına almaya çalışmaktadırlar. Bu aydınlar, diğer yandan, sokaktaki insanları ise marksist önermelerin özetlenerek sloganlara ve *argo* tümcelere dönüştürülmesiyle kontrol altına almaya çalışmaktadırlar.

Sabri Ülgener, yaşadığı dönem itibarı ile kitlelerde gözlemlediği, kapitalizm düşmanlığını ve marksizm yanlılığını eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Kendisi gibi düşünmeyenleri, aydın saymayan bu zihniyetin aldatıcı olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca düşmanlığını yaptıkları kapitalist sistemi veya savundukları marksist düzeni tam olarak bilmeden bilinçsizce muhalefete girişen bu kişilerin bencilliklerinden kaynaklanan yönelimler içinde olduklarını ileri sürmektedir. Çünkü ona göre, antikapitalizmin kaynağında aslında, istihdam edilemeyen veya işgal ettiği statünün gerektirdiği rolü kendine yabancı hisseden, kitle iletişim araçlarını kullanmaktan yoksun kişilerin bu bireysel tatminsizliklerinden doğan kin, hırs, nefret, haset ve kıskançlık gibi duygular yatmaktadır.

D- EROL GÜNGÖR*

1.Aydın Kavramlaştırması

Erol Güngör'e göre aydınlar, toplumsal meseleleri, objektif biçimde, duygulardan bağımsız biçimde, çıkar ilişkilerinin üzerine çıkarak, sosyal sorumluluk ekseninde ele alan kişilerdir. Sosyal sorumluluk düzeyi, en yüksek kişilerdir. Sokaktaki insan ile aydını birbirinden ayıran fark, olaylara bakış açılarındadır.

Erol Güngör, aydın olmayı bir meslek icra etmeye benzetir. Faaliyetlerini gelişigüzel bir biçimde icra edemez. Aydın olmanın kendine göre kuralları, ölçütleri, ahlaki yükümlülükleri vardır. Güngör aydının belirgin vasfı olarak sorumluluk hissini öne çıkarır. Aydınlar geniş bir kesime hitap ettiklerinden dolayı mesul insanlardır. Sosyal sorumluluk düzeyi en yüksek olan insanlardır. Taşıdığı sorumluluğa göre aydın, iki disipline sahip olmalıdır: ahlak ve zihin. Aydınları diğer insanlardan ayıran bir başka özellik ise olaylara bakışıdır. Ona göre aydınlar olaylara, olgulara büyük kalabalıklardan daha farklı bakarlar. Aydınlar olaylara ve olgulara

*(1938-1983) Kırşehir'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Kırşehir'de tamamladı.. İ.Ü. Hukuk Fakültesi'nde bir süre okuduktan sonra İ.Ü., Edebiyat Fakültesi'ne geçerek Felsefe Bölümü'nü bitirdi (1961). Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın yanında sosyal psikoloji asistanı oldu. 1965'te doktora verdi. İki yıl ABD'de Colorado Üniversitesi'nde araştırmalar yaptı. 1971'de doçentliğe, 1978'de profesörlüğe yükseldi. 1982'de Konya Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü'ne getirildi. İstanbul'da hayata veda etti. Yayınlanan bazı eserleri şunlardır: Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak, İslamın Bugünkü Mesleleri, İslam Tasavvufunun Mesleleri, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Düünden Bugüne, Tarihte Türkler, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, Dünyayı Değiştiren Kitaplar, Batı düşüncesindeki Büyük Değişme.

hakikat ekseninden bakarlar. Hakikat endişesi içinde aydın sık sık: ‘Hakikat bu mudur?’ sorusunu dile getirir. Oysa günlük hayatta insanlar, bu tür bir hakikat endişesi taşımazlar. Büyük kalabalıklar olaylara: ‘Bu benim işime yarar mı?’ sorusu etrafında bakarlar. Aydın ise zaman zaman belirli bir zümreye bağlı görünse de esasen çıkar ilişkilerinin dışındadır (Güngör,1998: 373-374). Güngör’e göre bu haliyle aydın, dört kavram etrafında şekillenir. Birinci kavram zihindir. Aydın, zihinsel faaliyetlerde bulunan kişidir. İkinci kavram ise ahlaktır. Aydın, zihinsel faaliyetlerini, ahlaki kurallar çerçevesinde icra etmelidir. Üçüncüsü ise sorumluluk duygusudur. Aydını harekete geçiren etken çevresine karşı hissettiği sorumluluk duygusudur. Dördüncü kavram ise karşılıksızlıktır. Aydın faaliyetlerinde karşılık gözetmez, toplumsal meseleleri, çıkarların üzerine çıkarak ele alır.

Aydınların kalabalıklardan farklı olduğunu göz önüne seren bir diğer örnek kitle hareketleridir. Kitle hareketlerinde kalabalığın davranışı ile aydının davranışı arasındaki farklar görülür. Aydın özellikleri taşıyan kişiler, kitle hareketleri sırasında köşesine çekilerek olup bitenin mahiyetini düşüneceklerdir. Bu noktada aydının ortaya çıkan bir diğer özelliği ise olumsuz ve muhalif görünmeleridir. Bu görünümün temelinde ‘kabul etmeyiş’ yatar. En cazip ve makul görünen şeyleri bile bir anda kabul etmezler, görünmeyen mahzurlarını araştırırlar. Aydınların bir diğer özelliği ise düşünce ve heyecanı birbirinden ayırmasıdır. Aydınlar fikirlerini hiçbir zaman duygularının emrine bırakmazlar. Böyle bir durumda savunduğu görüşleri benimseyen topluluklara da duyguları yaklaşmazlar (Güngör, 1998: 373–374). Aydın, kitle insanı gibi olaylar karşısında yaşadığı heyecan tarafından şekillenmez. Ayrıca kitle insanı gibi çevresinde anlık beliren düşüncelerin peşine hemen takılmaz. Olayları ve olguları belli bir araştırma, analiz sürecinden geçirerek sorgular. Olaylar, fikirler karşısında duyguların değil de aklın gösterdiği yolda ilerler.

Erol Güngör, bir makalesinde sokaktaki adam tipi ile aydın arasındaki farkı şöyle izah eder: “... en büyük fark, her ikisinin de hadiseler ve bunlar arasındaki münasebetlere bakış tarzında belirir. Vasat insan, kendi hayat tecrübesinin kazandırdığı bilgiler ve bu bilgilere dayanan sezgilerle etrafındaki insanları ve hadiseleri anlamaya çalışır. İnsanların karakter vasıfları, tabii, siyasi ve sosyal hadiselerin hususiyetleri hakkında hep eski yaşantılara dayanan bazı anlayışlar kazanır, bu sayede günlük hayatın akışı içinde muhitine bir mana vererek iyi bir

intibak temin eder. Onun kazandığı bu anlayışlar, daima hadiseler vukua geldikten sonra görünen neticelerine dayanmaktadır. Bu görüşlerin arkasında nelerin cereyan ettiği yahut hangi hadiselerin hangilerine sebep olduğunu bulmak onun ne vazifesidir, ne imkânları dâhilinde bir iştir. Bu yüzden halkın dünyası, hayatını kaplayan bir zaman süresi içinde duyu organları ve çıplak zekâsı ile inşa ettiği manalı bir bütün teşkil eder, fakat bu mana onun günlük intibakını kolaylaştırmaktan başka hiçbir objektif kıymet taşımaz...” (Güngör, 1998: 253-254). Güngör’ göre sıradan insan karşılaştığı olayları yüzeysel bir biçimde değerlendirir. Olaylar karşısında duyguları, sezgileri deneyimleri ile hareket eder.

Aydın insan, sadece sokak adam tipinin sahip olmadığı bilgilere sahip olan kimse değildir. Onu halktan ayıran taraf, her şeyden önce farklı ve ileri seviyedeki bilgiyi kazanabilecek bir zihni terbiye ve düşünme metodu kazanmış olmasıdır. O, bir hadise ile karşılaştığı zaman ‘bu nedir’ sualini sormaz, çünkü bu suale alacağı cevap onun ancak görüneni anlama ihtiyacına cevap verir, görüneni anlamak için de vasat insandan daha fazla bir zihni gayret sarf etmeye ihtiyaç yoktur. Aydın gördüğü şeyler arasında sebep-netice münasebeti bulmaya çalışarak halkın dar ve sathi dünyasının ötesinde objektif realiteyi kavramaya uğraşır” (Güngör, 1998: 253-254). Bu şekilde Erol Güngör, aydın ile sıradan insan arasındaki farkın olaylara nasıl baktığı ile açıklanacağını ileri sürer. Sıradan insan görüneni, tecrübelerine dayanarak, çözümlemeye çalışan kişi iken, aydın, görünenin arkasındaki gerçekliğe ulaşmaya çalışan, olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi kurarak akıl yürüten, ileri seviyedeki bilgiyi elde edebilecek düşünme metoduna sahip kişidir. Güngör’e göre aydın, akıl yürütme bakımından sıradan insandan daha üstündür. Aydın karşılaştığı olaylara hisleri, duyguları ve o an uyandırdığı izlenimler çerçevesinde yaklaşmaz. Aydınlar olayların cereyan etmesine neden olan olayların arka planındaki hadiseleri anlamaya ve anlatmaya çalışırlar.

Aydın, bütün bu özellikleri ile niçin? sorusunu sorarak ve sebep-sonuç ilişkisi kurar. Nitelikleri ile bilim adamlarına benzeyebilir. Bilim adamı, her problemi çözebileceğini düşünmez sadece araştırma yaptığı konuda kendine güvenir. Hatta uzmanlık alanına dâhil olan konularda bile mutlak hakikatler hakkında iddialı değildir (Güngör,1998:255). Güngör’e göre aydının göze çarpan niteliği sorular sorması yani sorgulayıcı olmasıdır. Aklını esas alarak, olaylar arasında bilimsel

yönteme benzer biçimde, sebep-sonuç ilişkisi kurmaya çalışır. Bu haliyle aydın, bilim insanının araştırma nesnesine yaklaşımına benzer yaklaşımlara sahip olmalıdır.

Özetle, ortalama insan, olayları, gündelik bilgileri çerçevesinde, deneyimlerine ve sezgilerine dayanarak değerlendirir. Olayların görünen kısmı ile ilgilenerek, arka planda yatan faktörleri hesaba katmaz. Aydınlar olayların arkasında yatan gerçekliklere ulaşmaya çalışarak, sebep-sonuç ilişkileri kurmaya çalışırlar. Bu çerçevede aydınlar, olayları metotlu bir akıl yürütme işlemine tabi tutarlar. Bir anlamda bilim insanlarına benzer bir biçimde harekete ederler.

2.Aydınlar ve Halk

Erol Güngör'ün aydınlar üzerine görüşleri kavramlaştırmasından çok, tarihi süreçte ve yaşadığı dönemde faaliyet gösteren Türk aydınları üzerine yaptığı değerlendirmelerde netleşir. Ayrıca Güngör'ün sistemleştirmiş olduğu kendine özgü milliyetçilik anlayışı da aydınlar üzerine düşünceleri hakkında ipuçları sunar. Milliyetçilik anlayışının iki temeli vardır, bunlar: siyasi ve kültürel birliktir. Bu iki temelin de halka dayanması gerekir. Düşünsel pergelinin iğnesi, yapılandığı milliyetçilik anlayışı olan Güngör, milliyetçiliğin halkçılıktan ayrı düşünülemeyeceğini ileri sürer. Bu çerçevede aydınları da, halka yaklaşımları ve halka göre konumlanışlarına göre değerlendirmektedir. Demokratik anlayışın yerleşmesi ile halkın iradesinin, idareye yansması, siyasi bütünleşmeyi sağlayacaktır. Halkın sahip olduğu değerler, normlar ve inançların toplumsal yapıya sızarak toplumun kimliğine dönüşmesi de kültür birliğini sağlayacaktır.

Halk kavramının üzerinde ayrıntılı bir şekilde duran Erol Güngör, özü itibarıyla halkın insan topluluğu olduğunu belirtir. Onun için halkı, diğer topluluklardan ayıran özelliklerinin ortaya konması önem taşımaktadır. Halk sınıf kavgasında taraf olabilecek iktisadi bir sınıf değildir. Aile, gençlik, klan, aşiret gibi sosyolojik bir kategori de değildir. Halk tabakalaşma piramidinde sosyal bir tabaka olarak da ifadelendirilemez. “Sosyal ilim mensupları ‘halk’ terimini bir memleketin bütün insanlarını ifade edecek şekilde, ‘milli’ terimiyle eşdeğerli olarak kullanırlar... Nitekim halk terimi, modern milletlerin teşekkülünden önceki devirlerde idareci tabakanın dışındaki geniş kitleyi, yani idare edilenleri gösteriyordu. Osmanlı devrindeki reaya veya ahali bu anlamda halk demektir... Batı’da modern demokrasi

ile birlikte millet bünyesinin teşekkülünden sonra idare edilenler manasında halk terimi eski muhtevasını büyük ölçüde kaybetmişti; zira siyasi kuruluşların açık bir bünyeye kavuşmaları ve idarenin rey esasına dayandırılması sonunda, halk ve idareciler artık iki ayrı sosyal grup olmaktan çıkmıştır” (Güngör, 2004: 24-25). Halkın idareye katılması pratikte, milli değerleri temsil eden topluluğun hâkimiyeti veya bu topluluğun başlıca bir güç kazanması anlamına geliyordu.

“Türkiye’nin sosyal ve siyasi bünyesine bakacak olursak, halk dediğimiz kitlenin eski karakterini bir bakıma hala muhafaza ettiğini görüyoruz. Bizde çok partili hayata geçilinceye kadar idare edilen kitleye halk deniyordu. Bu kitle siyasi hayatta söz sahibi olduktan sonra da arı bir grup olarak kaldı. İmparatorlukta Kapıkulu ve Cumhuriyetin ilk yıllarında Halk Fırkası’nın karşısında ayrı bir grup teşkil eden halk, bugün de *münevver* tabakanın karşısında bu ayrılığını devam ettiriyor. Hakikatte idare edenlerin yerine *münevver* tabakanın geçmesi bir isim değişikliğinden ibarettir. Geniş kitlenin siyasi hayata katılmasından önceki devirlerde idareci ve *münevver* aynı insandı. Son kırk yıl içinde tahsilin yaygınlaşmasıyla birlikte cemiyet de daha karmaşık bir bünyeye kavuştuktan sonra, *münevver* tabaka idarecilik sıfatını devam ettirmekle beraber cemiyetin diğer katlarına yayılmış bulunuyor” (Güngör, 2004: 25-26). Erol Güngör, demokratik anlayışın hâkim olduğu, seçime dayalı, temsil sistemi ile halkın idareye katıldığını ve bundan ötürü toplumsal yapının her yanına sızdığını belirtmektedir. İradesini seçimle idareye yansıtan halk, bir anlamda toplumun kimliğini de ortaya koyan bir topluluktur. Daha önceleri, sadece idare edenler tabakasına mensup olan aydın, artık toplumun her tabakasında karşılaşılabilecek bir tip haline gelmiştir. Ancak, Türkiye’de eğitimin yaygınlaşması sonucu *münevver* her tarafa yayılmışsa da, yönetim kademesinde etkinliğini devam ettiren bir tip olmaya devam etmiştir. Yönetici aydın anlayışının toplumda geçerli olması halkın seçim yoluyla iradesini temsil ettiği demokrasi anlayışını da tam olarak yerleştirememiştir.

“Politikanın *münevver* inhisarından kurtulmasından sonra, *halk-münevver* ayrılığı yine devam ettiğine göre, bu iki sosyal grubu birbirinden ayıran asıl özelliği siyasi ve mesleki statüden ziyade bir kültür farkı olması gerekir. Nitekim bugün Türkiye’de halk ve *münevver* derken iki ayrı kıymet sistemini ve iki ayrı hayat tarzını temsil eden insanları kastediyoruz. Bu iki sosyo-kültürel grup arasında ikinci

dereceden bazı farklara da rastlayabiliriz, fakat asıl ayırıcı kriter temel kültür kıymetleri bakımından mevcut bulunan farktır. Şu halde halkçılık denince de bu iki gruptan (*münevver*) diğeri (halk) ile olan münasebetlerine ait bir tavır ve davranış sistemleridir” (Güngör, 2004: 26). Erol Güngör bu şekilde, Türk toplumunda aydınlar kesimi ile halk kesimi arasındaki farkın kültür farkı olduğunu öne sürer. Bu iki kesim, birbirinden farklı hayat tarzlarının oluşumuna kaynaklık eden değişik kıymet sistemlerine sahiptirler. Aydınların kıymet sistemini oluşturan değerlerin temelinde Batı vardır. Batının sahip olduğu değerler ise halkın sahip olduğu değerlerden oldukça farklıdır. Bu durum aydınlar ile ahlak arasında bir farklılığı doğuracaktır. Özetle iki kesim arasındaki fark, kültür farkıdır.

Erol Güngör, kültürü, toplumların hayatta karşılaştıkları problemlere karşı geliştirdikleri çözüm yolları olarak tasvir etmektedir. Cemiyetin, problemlerini çözme tarzı olarak benimsemiş olduğu her türlü davranış sistemi ve çeşitli maddi vasıtalarıdır. Bütün bu davranış ve vasıtaların arkasında açıkça görülmeyen birtakım inançlar, normlar ve kıymetler vardır ki bunlar manevi kültür dediğimiz unsurlar olup kültürün temel yapısını oluşturur (Güngör, 2004: 30-34). Aynı şekilde, insan davranışlarının arkasında da fark edilmeyen bir takım değerler, normlar, inançlar yatar. İnsan davranışlarının temelini oluşturan bu öğeler insanın sahip olduğu kültürün, kıymet sisteminin göstergesidir. Bu çerçevede, aydın kesimin davranışlarının temelini ve oluşturan normlar, değerler, kıymetler halkın davranışlarının arkasında yatan normlar, inançlar, değerlerden farklıdır. Halkın olaylar karşısında geliştirdiği çözüm yolları ile aydınların olaylar karşısında geliştirdiği çözüm yolları birbirinden çok uzaktır.

Erol Güngör’e göre kültür farklılığı, şüphesiz eğitim farklılığını gösterir. Eğitim görenlerle, görmeyenler arasında farkın olması doğaldır. Milli kültürdeki farklılaşmalar bakımından halk ile aydınların sahip olduğu kültürler arasında fark iki türdür. Bunlardan ilki, derece farkı, ikincisi ise mahiyet farkıdır. Şoförün motor karşısındaki tutumu ile mühendisin motor karşısındaki tutumu derece farkını ifade eder. Fakat mistik bir dervişin dünya görüşü ile materyalist bir filozofun dünya görüşü arasındaki farklılık mahiyet farkını gösterir. Güngör’ün zihniyet farkı olarak belirttiği derin farklılık tipi olarak mahiyet farkı, aydın-halk ilişkisinde üzerinde durulması gereken temel konudur. Halk ve aydınların ortak bir kültür yani milli bir

kültür etrafında kaynaşması hedeflenmektedir. Onun için bu tip farklılıklar, ortadan kaldırılmalıdır (Güngör, 2004: 26). Halk ile aydınların milli bir kültür bütünü içinde kaynaşması gerekmektedir. Bu kaynaşma ve bütünleşme halk ile aydınlar arasındaki farklılıkları muhtemelen azaltacaktır. Erol Güngör'ün halkçılık anlayışı bu iki kesimin bütünleşmesi üzerine kurulmuştur. Erol Güngör, bu çerçevede Osmanlı toplumunda ve Cumhuriyet sonrası Türk toplumunda aydın-halk ikiliğini ele alır.

Osmanlılarda böyle bir farklılığın olmadığını vurgular. Ona göre Osmanlılar, aydın-halk uyumuna sahipti. Eğitim görmüş aydınlar ile halk arasındaki farklılık bilgi ve yetenek düzeyindedir. Padişah da dâhil olmak üzere tüm kesimler ortak bir kültürü temsil etmekteydi. Aydınların tavırlarının halkın tavırlarından hiçbir farkı yoktur. Aydınlar ile halkı ayıran en genel faktör eğitimidir. Aydınlar eğitilmiş insanlar olmak bakımından halktan bir derecede ayrılmaktadırlar. Ancak Erol Güngör'e göre eğitimden kaynaklanan ayrılık önemli bir mesele değildir. Bu açıdan aydınlar ile halk arasında mahiyet bakımından ayrılıklar olması problemlidir. Mahiyet farkı zihniyet farkı demektir. Mahiyet farklılığı, iki kesimin temsil ettiği normların, değerlerin, kıymet hükümlerinin, inançların farklılığıdır. Güngör, Türk toplumunda aydınlar ile halk arasında böyle bir mahiyet farkının bulunduğunu iddia etmektedir. Aydınların ve halkın temsil ettiği kültürlerin ayrı daireler teşkil etmeyip birbirinin uzantısı olmasının altında yatan temel etken, Osmanlı cemiyetinin açık toplum niteliğinde olmasıdır. İdareci tabaka kapalı bir elit grubu olmayıp, sosyal hareketliliğe açıktır. Fakat sosyal hareketlilikle bireyin istediği gruplara dâhil olması tek başına aydın-halk ikiliğini ortadan kaldırmaz (Güngör, 2004: 27).

Ziya Gökalp'in, Osmanlı toplumunda, aydınlar ile halk arasında derin bir farklılığın olduğu yönündeki görüşlerini daha önce belirtmiştik. Aydınlar ile halk arasında toplumsal yaşayış farklılığı, ikiliği hatta yabancılaşması olduğunu öne süren Gökalp'in aksine Güngör, Osmanlı toplumunda aydınlar ile halk arasında bilgi ve eğitim düzeyinde bir farklılığın olduğu ama kültürel farklılığın olmadığını öne sürmektedir. Güngör'e göre toplumsal tabakalaşmada hareketlilik kanallarının açık olduğu ve herkesin tabakalaşma piramidinin idare katmanına yerleşebilme hakkının olduğunu öne sürmektedir. Bunun yanı sıra Erol Güngör'e göre Osmanlı toplumunda herkesin yaşayışı ortak kültürün izlerini taşır. Oysa Ziya Gökalp, edebiyat, müzik, resim, estetik, dil gibi alanlarda halk ile aydınlar veya idareciler arasında çok farklı

hatta birbirine zıt yaşayışların hâkim olduğunu öne sürmekteydi. Ona göre Osmanlı toplumu, açık sistem özelliği gösterir. Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkan sosyal, ekonomik gelişmeler ve demokratikleşmeye rağmen aydınlar ile halk oldukça farklı kültürleri temsil etmişlerdir. Bunun yanında bu iki kesim birbirlerine karşı ağır suçlamalar, hakaretlere varan olumsuz tutumlar sergilemişlerdir. Aydınlar, halkı cahil, hurafeci, dar görüşlü, kolay aldanan, halk da aydınları, taklitçi, köksüz, saygısız, çıkarıcı olarak görmektedir. Gökalp ve Güngör dönemler itibarı ile aydın-halk yabancılaşması konusunda ortaklık göstermediği halde her ikisinin de şikâyetçi olduğu bir yabancılaşma olgusu mevcuttur.

Yaşadığı dönemde aydınlar ve halkın birbirine karşı oldukça olumsuz tutumlar sergilediğini şu şekilde belirtir: “halka göre *münevver* kibirli, maddi menfaat düşkünü, yabancı taklitçisi, maneviyat düşkünü, saygısız ve köksüzdür... *Münevvere* göre ise halk cahil, hurafeci, kıt ve dar görüşlü, her şeye kolayca kanan bir kitledir. İki tarafın bu karşılıklı menfi tavırları onların davranışlarına da aksederek, zihniyet farklarını fiili bir husumet haline getirmekte gecikmemiştir. Halk *münevverle* temaslarını asgariye indirmeye ve böylece ondan gelecek huzursuzluğu mümkün olduğu kadar bertaraf etmeye çalışıyor, *münevver* de kendisini halktan ayırdığı nispette kendini yakıştırdığı grup içinde daha çok itibar kazanacağına ve nefsine daha çok itimad edeceğine inanıyor (Güngör, 2004: 27-28). Kültür ayrılıkları yaşanmaktadır. Bu durum milliyetçiliğin temelleri olan siyasi birliği ve kültür birliğini sarsmaktadır. Osmanlı’da mevcut olan aydın-halk kültürü birliği ne olmuştaki günümüzde ayrılığa dönmüştü. Belirtilen sorununun cevabını, Güngör, Türkiye’nin toplumsal yapısındaki başarısız gördüğü değişim modelinde yani Batılılaşma sürecinde aramaktadır. Batılılaşma sürecine girmekle birlikte toplumda birbirinden farklı değerler, normlar ve inançlara sahip iki kesim doğacaktı.

Erol Güngör, toplumsal yapıda köklü değişimler -batılılaşmadan- yaşanmadan önce, aydınlar kültürü ile halk kültürü arasında sakıncalı olmayan bir derece farkının mevcut olduğunu ileri sürer. Toplumsal yapıda ‘içerden ve dışardan zorlayıcı’ unsurlarla, Batı tipi bir toplum yaratma çabalarıyla birlikte aydınlar ve halk, kültür bakımında farklılaşmaya başlamışlardır. Böyle bir toplumsal değişim modeli ise Güngör’ün tarif ettiği farklılıklardan, mahiyet farklılığı cinsinden kültür farklılaşmasını doğurmaktadır. Mahiyet farklılaşması ise idealize ettiği milliyetçilik

anlayışını tehlikeye sokmaktadır. Çünkü birbirinden zihniyet bakımından ayrılmış iki kesimin milli bütünleşmeyi önleyeceği açıktır. Zihniyet bakımından halktan ayrılan aydınların, halkı siyasal anlamda da kültürel anlamda da temsil etmesi mümkün değildir. Toplumsal değişme sürecinde aydınları, etkin özneler olarak kabul eden Güngör, değişimin dinamik doğasında, aydınlar ve halkı, kültür farklılığı açısından büyüteç altına almaya çalışmıştır.

Geleneksel toplum yapısının sarsılarak toplumumuzda iki ayrı kültür tipinin oluşmasında ana etken Batı medeniyetinin dünya genelinde yayılım göstermesidir. Bu sürece muhatap olan toplumlarda birbirine benzer sorunlar yaşanmaktadır. Batı medeniyetine maruz kalarak bir değişim devresi içerisine giren toplumların, yeni koşullarda kendine has ortak bir kültür yaratma çabaları birçok sıkıntıyı beraberinde getirmektedir (Güngör, 2004: 29). Çünkü Batı ile tanışan aydınlar topluluğu Batı modelini hemen benimsemiş ve Batı düzeninin taklit edilerek kazanılacağını düşünmüşlerdir. Bu aşamada, aydınların kendi toplumlarına karşı bir yabancılaşma içerisine gireceğini, kendi kültürlerinden uzaklaşacağını iddia eder.

Batı medeniyeti ile karşılaşan aydınlar ve halk zümreleri bu süreçte farklı düzeylerde etkilenmişlerdir. Erol Güngör, Batı medeniyetinin amansız yayılımını düşman hücumuna benzetmiştir. Aydınların cephenin ön saflarında olduğunu varsayarak, bu zümrenin hücum karşısında şaşkınlık ve perişanlık yaşadığını belirtmiştir. Bu analogide halkı cephe gerisinde gören Güngör, halkın hücumdan az etkilendiğini ileri sürmüştür. Fakat Güngör analogisinde çok önemli bir noktaya dikkat çekmiştir. Bahsettiği çatışmanın aslında iki medeniyet arasında topyekûn bir çatışma değil de, bu temasın karşılaşma olarak algılanması halinde başarılı bir değişimin yaşanabileceğini ileri sürer. Uyuma dayalı serbest kültür değişimleri sonucunda başarılı bir değişimin gerçekleşeceğini vurgulamaktadır (Güngör, 2004: 34). “Ona göre, modernleşme adına -aydından- getirilen teklifler ve yapılan uygulamalar, Türkiye’nin problemlerine hakiki bir cevap teşkil etmemiştir.” (Yıldırım, 1998: 95). Çünkü Batı ile tanışan aydın Batının sahip olduğu değerleri zorla, baskı aracılığı ile toplumuna kazandırmaya çalışmışlardır. Kültürün maddi yönüyle ilgilenmeleri bakımından Batı medeniyeti ile ilk karşılaşanlar aydınlar olmuşlardır. Bu karşılaşmadan oldukça etkilenen Türk aydınları yüzeysel bakımdan basit bir taklit ile aynı düzeye erişeceklerini sanmışlardır.

Değişme, toplumsal yapıda aydınların etkin rol oynadığı bir devredir. Güngör köklü değişim dönemimiz olarak (hala devam eden); Batılılaşma sürecini gözlem altına almıştır. Erol Güngör'ün düşüncesinde, bu süreçte fonksiyonel olan aydın, kendisinden beklenen rolü yerine getirememiştir. Aydınımız Batı ile karşılaşma ve ilişki sürecinde Batı medeniyetini yüceleştirerek onun 'en çok göze çarpan vasıflarını iktibasa' girişmişti. Fakat değişimin doğasını anlama ve ona yön vermede, bu denli bir kolaycılık ve teslimiyet, başarısızlığı getirmiştir.

Benimsenmiş çözüm yolları olarak kültür, ihtiyacı karşılamadığı takdirde değişmeye gidilir. Yeni yollar aranmaya başlanır. Cemiyetin bünyesinden taşan değişmeler, başka kültürlerden adapte yoluyla meydana gelen değişmelerden daha sağlamdır. Aydınların toplumun kendi bünyesini gözlemleyerek, kültürünün problemlerini çözümlemeye çalışması, hakiki çözüm tarzları getirir. Başka kültürleri yaratma şekilciliği doğurur. Yabancı kültürün üstünlüğüne ait sebep-sonuç ilişkileri genelde yanlış anlaşılmaktadır(Güngör, 2004: 30). Aydınlar, değişme dönemlerinde özellikle Batılılaşma sürecinde Batı kültürünün üstünlüğü üzerine odaklanmışlardır. Bu odaklanma yanlış bir tutumu gözler önüne sergilemektedir. Aslında aydınların kendi toplumunun problemli gördükleri taraflarına odaklanmaları gerekmektedir. Kendi toplumunun iç dinamiklerine eğilmektense, Batının ilk etapta göze çarpan öğelerini alarak toplumun ilerleyeceğini varsaymışlardır.

Batılılaşma yolunda mecburi kültür değişimleri biçimindeki, başarısız değişme uğraşları, aydınlar ve halkın sahip olduğu kültürün farklılaşmasında ana etkindir. "Türk toplumunda, aydınlarla halk arasında kesin hatların oluşmasını, geleneksel toplum yapısının sarsılıp, yerine modern Batı medeniyetinin benimsenmesinde gören Güngör, Batı medeniyeti bize sadece yeni bir teknik ve zihniyet inkılâbı olarak değil, aynı zamanda memleketi parçalayan ordular halinde geldi. Bu bozgunun Türk aydını üzerinde yaptığı tahribat hala sürmektedir" (Yıldırım, 1998: 94). Aydınlar Batılılaşma sürecinde Batı kültüründen oldukça yoğun biçimde etkilenmişlerdir Batı ile karşılaşan aydınlar toplumun taşıdığı değerlere, normlara, inançlara zarar vermeleri bakımından toplumu kalkındıracağına getirilmişler ve toplumun kültür öğelerine zara vermişlerdir.

Batı'yı üstün hale getiren büyük değişimler ve çatışmalar döneminde egemen olan, sonraları hafifleyen pozitivist anlayışın aydınlar tarafından ilk haliyle iktibas

edilmeye çalışılması Batı dışı toplumlarda aksaklıklara neden olmuştur. Bunun yanı sıra aydınların Batı kültürünü bir bütün halinde kendi toplumlarına mecburi biçimde empoze etmeye çalışmaları da Batı dışı toplumlarda birçok aksaklığa neden olmuştur. Erol Güngör, modernleşme sürecinde aydınlarımızın bu iki tavidan ötürü toplumlarına yabancı kaldıklarını ve başarısız bir değişme projesi içinde rol aldıklarını öne sürer.

Batılılaşma yolundaki toplumsal değişmemizde başarısızlığın temel iki nedeni vardır. Bunlardan ilki batının rasyonalist ve pozitivist zihniyeti diğeri ise değişmenin zorlayıcı (içerden-dışardan) bir karakter kazanmasıdır. Batı medeniyetinin pozitivist tavrı aydınlarımızın geleneksel kültüre cephe almasına ve halktan kopmasına yol açmıştır. Batının ilk etapta sosyal ve kültürel anlamdaki pozitivist tavrı yerini izafi dünya görüşlerine bırakmıştır. Kültürlerin izafi olduğu görüşünü içselleştiren Batı kendi sorunlarını hızla çözmeye devam etmiştir. Toplumumuz *münevverleri* ise Batının pozitivist mantığına, kendi kültürünü yok etme derecesinde bağlanmıştır. Güngör, pozitivist mantığın su katılmamış iki aydın örneği olarak Ahmet Rıza ve Abdullah Cevdet'i göstermiştir. Bu tutumdan din de payını almıştır. Din, aydınların batıdan aldığı pozitivist mantıkla saldırıya uğramıştır. Bu aydınlara göre din gelişmeyi engelleyen bir kurumdur. Din geri kalmış halk kitlelerini temsil eder. Bu nedenle; ortadan kaldırılmasa bile modernleştirilmelidir (Güngör, 2004: 36-37). “Türkiye’de batılılaşma hareketleri sonunda *münevver* kesim, Türk kültürüne büyük ölçüde yabancı kalmış, hakiki bir kültür yaratarak, bunu milletin bütün tabakalarına yaymayı başaramamıştır” (Yıldırım, 1998: 86). Aydınlar halkın davranışlarının temeli olan inanç motifini, geriliğin kaynağı görmüştür. Bu çerçevede, din Batılılaşma çabaları ekseninde dışlanan bir öge olmuştur. Halkın davranışlarının temeli olan dinin yıpratılmaya çalışılması aydın-halk yabancılaştırmasını güçlendiren bir başka faktör olmuştur.

Erol Güngör’ün deyimiyle standart Türk aydını; Merver’in tabiriyle medeniyetteki, *eskilik-yenilik* benzeri, kültürde de bir eskilik yenilik peşindeydi. Oysa bu doğru değildi. Çünkü medeniyet, insanlık tarihi boyunca tek yönlü ve ileri doğru bir gelişme göstermişti. Bunun için medeniyet veya teknolojiye yenilik, mükemmellik anlamına gelirken, kültürde böyle bir durum söz konusu olmaz. Medeniyette yeninin objektif ölçüleri bulunurken kültürde bu ölçülere rastlanmaz.

Aydınlarımız kültürde yeninin peşindeydiler. Kültür kıymetleri, kendi başına amaçlılar. Kültürün eskisi yenisi olmaz. Âşık İzzet'in Karacaoğlu'dan, Atilla İlhan'ın Nedim'den daha iyi bir şair olduğu söylenemez. Hâlbuki yeni teknoloji her zaman eskisinden daha üstündür (Yıldırım, 1998: 90). Bu çerçevede Erol Güngör'e göre, modernleşme sürecinde aydınların toplumun kültürü üzerinde değişikliklere girişmesi anlamsızdır. Sorun sahip olunan medeniyet düzeyinde yani maddi ve teknik anlamda toplumun sahip olduklarındadır.

Erol Güngör'e göre modernleşme adına getirilen teklifler ve yapılan uygulamalar, Türkiye'nin problemlerine hakiki bir cevap olamamıştır. Batı ile temas ederek kendi geleneksel kültürünü reddedip, Batı kültürünü çok yüzeysel ve şekilden ibaret sayan aydına halk ilgi göstermemiş, kendi geleneksel kültürü ile hayatını sürdürmüştür. Böylece iki ayrı kültür yan yana devam etmiştir. Her iki tarafta kendini yabancı kuvvetlerle sarılmış görmekte ve bütünleşmemektedir. Bu sosyal izolasyon duygusunun yaratmış olduğu emniyetsizlik duygusu, aşırı tavırların türemesine sebep olmaktadır. Aşırı tavırlarla, taraflar kendi şahsiyetlerini koruyacaklarını düşünmektedirler (Yıldırım, 1998: 95). Birbirinden farklılaşan bu iki kesimin birbirine karşı neredeyse düşmanca olan bu tavırları siyasal düzene de zarar verecek boyuttadır.

Ziya Gökalp'in Türk toplumunun toplumsal hayatında beliren aydın-halk yabancılaşmasını Erol Güngör de ele almıştır. Yabancılaşmanın Batılılaşma öncesi, Osmanlı toplumunda görülüp görülmediği üzerine mutabakat sağlayamamış olsalar bile aydın-halk yabancılaşması olgusuna değinmişlerdir. Güngör Batılılaşma sürecine paralel biçimde başlayan aydın-halk yabancılaşmasını şu şekilde izah etmektedir: "Ne olursa olsun, iki taraf arasında köklü bir ayrılık mevcuttur; üstelik bu ayrılık kültürün maddi unsurlarına dayandığı için de kolay kolay ortadan kalkacağı benzemiyor. Zihniyet farklarının karşılıklı güvensizlik yaratması da işte bu farkların iki tarafı yanlış sosyal idraklere sevk etmesi yüzündedir. İçinde yaşanılan cemiyetin kültürüne intibak edememek veya o cemiyet bütünü içinde bir parça olmamakla, sosyologların *anomi* dedikleri sosyal hastalığa delalet eder. Türk cemiyetinde sosyal ve kültürel bir bütünlüğe erişilmediği ve çatışma halinde iki ayrı kıymet sisteminin mevcudiyeti dolayısıyla, iki taraf da kendisini yabancı kuvvetlerle sarılmış bir durum da görmektedir. Bu sosyal izolasyonun yarattığı emniyetsizlik duygusu çok defa aşırı

tavır ve hareketlere yol açmaktadır, çünkü bu sayede iki taraf da şahsiyetini daha iyi muhafaza edeceği, inandığı şeyleri daha kuvvetli bir birer hakikat haline getirebileceği kanaatindedir” (Güngör, 2004:31).

Erol Güngör, aydınların, halkı toplumun geleceğine şekil verecek bir olgunluğa ulaşmamış bir yığın olarak görmesinden şikâyetçidir. Aydınlar göre halk, aydınların kıymet sistemine erişemedikçe toplumun geleceğine zarar verir. Bu nedenle aydınlar göre, demokrasi sistemi sakıncalı bir sistemdir. Erol Güngör, aydının, siyasal katılım konusunda, halka karşı takındığı bu tavrın da milli birliği zarara uğratacağını ileri sürer. Erol Güngör, mevcut politik anlayışı bu noktada eleştirir. İktidarı kazananların halkın keskin zekâsına, irfanına, kudretine yönelik övgülerini, kaybedenlerinse halkı ileriye görmeyen, menfaatlerini düşünmeyen cahile kulak veren hırs ve iştahlarının esiri bir kitle şeklindeki yergilerini haksız bulur. Ona göre, aslında iktidarı ele geçirenler kendilerinden başka kimseye önem vermemektedirler (Güngör, 2004: 52-55). Erol Güngör, bu çerçevede toplumdaki siyasi anlayışı ve siyasetçilerin halka karşı tutumlarını eleştirir. *Yönetici-münevver* olarak ifade ettiği Türk aydınının, halkın iradesine karşı saygılı olmasının gerekliliğine vurgu yapar.

“Demokrasi, yöneticileri değiştirmek için anayasaya uygun düzenli olanaklar sağlayan bir siyaset sistemi ve nüfusun geniş kesiminin, siyasal iktidar için yarışanlar arasında bir seçme yaparak önemli kararları etkilemesine izin veren bir sosyal mekanizma olarak tanımlanabilir. Ancak, demokrasi salt halkın temsilcilerini seçmek için seçimden seçime oy verdiği sistem değildir” (Bayhan, 2002: 2). Halkı güçlendirecek cinsten bir demokrasi anlayışının gelişmesiyle aydınlar ile halkın birbirine daha yakın olacağını ileri sürer. Aydınlar demokratik bir anlayışı benimsemesi halinde başarı, halkın tasvibine dayanmak zorunda kalacaktır. Çok partili hayata geçişi bu çerçevede halkı ve kültürünü güçlendirici bir dönüm olarak görmektedir. Aydınlar çok partili hayata geçmeden önce, yüksek mevkiler elde etmek için halka gerek duymuyordu. Yükselmek için otoriter liderleri tanımak yeterliydi. Aydın halkın onayını demokrasiye geçişle benimsemeye başlamıştır (Güngör, 2004:52-55). Aydınların, halk ve topluma karşı yaşadıkları yabancılaşmanın giderilmesi için Erol Güngör, demokratik bir yönetim anlayışının yerleşmesinin gerekli olduğunu öne sürmektedir. Demokratik bir yönetim ile halk ve

halkın taşıdığı kıymet değerleri önemsenecek, aynı zamanda, halkın aydınlar hakkındaki değerlendirmeleri dikkate değer hale gelecektir. Toplumun temelini ve kültürün özünü temsil eden halkın tasvibine dayanarak yükselen aydının, halk ile bütünleşebileceğini ve ortak kültürü temsil edeceğini öne sürer

Özetle, Erol Güngör, aydınlar ile halk arasında resmettiği derin uçurum tablosunu, aydınların Batı ile temaslarına ve değişim modeli olarak Batı'yı kabul etmelerine dayandırır. Batı ile temasa geçen aydınlar, halkın temsil ettiği kültür öğelerini eskimiş, geride kalmış olarak görmekte ve reddetmektedirler. Buna karşılık halk aydınların bu tutumu karşısında temsil ettiği kültür değerlerine daha da sıkı biçimde sarılmaktadır. Ortaya çıkan zihniyet farklılığı, bu kesimler arasında güvensizlik duygusunun gelişmesine neden olmaktadır. Bu iki kesim, kendilerini yabancılar tarafından kuşatılmış hissetmekte ve kendilerini birbirlerinden izole etmekte, keskin bir emniyetsizlik havası ortaya çıkmaktadır. Erol Güngör, bu durumu sosyal bir hastalık olarak betimlemiş ve toplumun *anomi* yaşadığını öne sürmüştür. Bu *anominin*, aydınlar ve halkın ortak bir kültür düzeni etrafında bütünleşmesini engellediğini öne sürmüştür. Aydınların Batı ile temasları çerçevesinde, başlayan ve yönü Batı olan değişme sürecinde başlıca iki unsur halk-aydınlar ikiliğine, yabancılaşmasına, çatışmasına neden olmuştur. Birinci unsur, temsil ettikleri kültürü mecburi biçimde yani zorla, dayatarak topluma yerleştirmeye çalışmalarıdır. İkinci unsur, Batı'dan alınan, Batının artık terk ettiği pozitivist anlayıştır. Pozitivist zihniyet, toplumun sahip olduğu kültür öğelerini gerilik unsuru olarak görmüş ve bunların ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Toplumu deney laboratuvarına dönüştüren bu anlayış, halkın tepkisine ve sahip olduğu kültüre daha da sıkı sarılmasına, neden olmuştur. Pozitivist anlayışın yıpratmayı hedeflediği kurumlar arasında dinin de olması, halkın tepkisini daha da arttırmıştır. Halk aydınları ve temsil ettiği değerleri tamamen yok saymaya başlamışlardır.

Erol Güngör'e göre aydınlar, Batılılaşma sürecinde, Batı'nın ilk bakışta göze çarpan unsurlarını taklit ederek halka benimsetmeye çalışmıştır. Aydınlar, teslimiyete dayalı, kolaycı ve taklitçi bir zihniyetle baskıya dayanan, mecburi özellikteki kültür değişmesi projesini hayata geçirmeye çalışmışlardır. Aydınların kültürde eskilik-yenilik anlayışını benimsemeleri kusurlu bir anlayışın göstergesidir. Kültür öğelerinde eskime veya yenileşmenin olacağı düşüncesi hatalıdır. Yenileşecek

olan ve eskimiş olan maddi-teknik nitelikteki unsurlardır. Aydınların demokrasi sistemini sakıncalı görmeleri, sahip oldukları zihniyetin bir diğer kusurlu yönüdür. Halkın, içinde yaşadıkları toplumun geleceğine şekil verme olgunluğuna sahip olmadığı varsayımı, milli bütünleşmeyi engelleyecek bir düşüncedir. Erol Güngör, demokrasi güçlendikçe aydınlar ile halkın bütünleşeceğini düşünmektedir. Demokratik bir anlayışın yerleşmiş olduğu, halkın kararlarına saygıyla yaklaşıldığı ve bu kararların benimsendiği bir yapıda aydın-halk ikiliğinin ortadan kalkacağını ve mili bir kültür etrafında bütünleşmenin gerçekleşeceğini öne sürmektedir

3. İnkılâpçı Ve Milliyetçi Aydın

Erol Güngör Türk aydınının Batı karşısında garip bir çift kutuplu tepkiye sahip olduğunu belirtir. Ona göre Türk aydını Batı'ya karşı ya kendini muhafaza etme adına milliyetçi bir refleks (Alptekin, 2008:436) ya da köhne veya taklitçi bir benzeşme eğilimi geliştirir (Yıldırım, 1998:103). Güngör'ün aydınlar üzerine görüşlerinin bir ölçüde somutlaşmış biçimine, *inkılâpçı ve milliyetçi aydın* tiplerinde rastlamaktayız. *İnkılâpçı ve milliyetçi aydın* ayrımına gitmesinde temel etken toplumsal değişme karşısındaki tutumlardır.

Erol Güngör'e göre *inkılâpçı aydınların* kalkınma ve gelişme meselelerinde takındıkları tavırlar sosyo-psikolojik özellikler taşıyan entelektüalist tutumlardır. Entelektüalist tutumlar, sosyal problemlerin düşünce yoluyla çözümlenmesi şeklinde tanımlanabilir. *İnkılâpçı aydınlar*a göre masa başında, kitaba uygun tedbirlerle düşünerek tüm problemler çözümlenebilir. Sosyal olaylar zihinsel karakterlidir. Zihin olayları ile toplumsal olaylar arasında bir etkileşim vardır. Dış dünyadaki gerçeklik üretilen teorilere göre şekillenir. Batı'da dış dünyadaki gerçekliğe göre teoriler geliştirilirken, Doğu'da belirlenen teorik şablonlara uygun gerçeklikler üretilir. Bu haliyle *inkılâpçı aydın* egosantrik düşünce özellikleri gösterir. "egosantrik düşünce ise her şeyi kendi düşüncesi merkezinden açıklamaya çalışan, buna uymayan durumları arızalı ilan eden zihin yapısıdır" (Alptekin, 2008: 437). *İnkılâpçı aydınların* yaşadığı toplum üzerine ürettiği fikirlerin bu çerçevede tepeden inme fikirler olduğu ileri sürülebilir. İnkılâpçı aydın yaşadığı toplumun gerçekliğine uymayan yenileşme fikirlerini uygulamaya çalışır. Ürettiği fikirler kendi

toplumlarının kültürel gerçekliği ile ilgili değildir. Toplumun gelişmesine dair ürettikleri kitaplarla sınırlıdır ve masa başında alınan kararlardır.

Egosantrik düşünce kendi zihni ile gerçeklik arasındaki uzlaşmazlığın köklerini objektif biçimde irdelemektense, başka bir fesat ve cahilliğin döndüğünü kurgular. Dünya *inkılâpçıların* teorik yaklaşımları ile düzenlenebilecek bir alandır. Toplumsal gruplar üzerinde zorlama ve baskı yoluyla istenilen elde edilebilir. Doğru yola ulaşmak için fesatçıların ve cahillerin de ortadan kaldırılması gereklidir (Güngör, 1992: 47-48). Bu düzlemde İnkılâpçı aydınının etkinlikleri, aşırı planlama ve baskı çerçevesinde şekillenen faaliyetler olarak özetlenebilir.

Entelektüalist inkılâpçı aydınının bir başka özelliği lafçılıktır (verbalisme). Dünyası gerçeklikten kopuktur. Dış dünyayı zihninde kurgulamıştır. Kafasında oluşturduğu gerçekdışı dünyayı kelimelerle, sembollerle saatlerce izah etmeye çalışır. Zihni ile dış dünya gerçekliği uyuşmadığı için konuşmaları anlam taşımaz. Siyasi etkinlikleri, şahsi etkinlikler olarak algılar (Güngör, 1992: 51). Güngör'ün inkılâpçı aydına yakıştırdığı lafçılık olgusu Ülgener'in Tanzimat öncesi aydın için ileri sürdüğü dedikoduculuğa benzetmesine bir ölçüde yakın durmaktadır. Çünkü Ülgener, Tanzimat öncesi aydın için yapı içerisinde fikirlerini karmaşa yaratmak amacıyla fısıltılar halinde yaydıklarını öne sürmektedir. Buradaki fark Tanzimat öncesinde aydının dedikodu niteliğindeki görüşlerini fısıltı şeklinde yaymasıdır. İnkılâpçı aydın ise kitleler karşısındadır. Siyasal nitelikteki konuları şahsi etkinlikler gibi ele alması ve fikir kargaşasına neden olması bir ölçüde Ülgener'in dedikoduculuk yakıştırmalarına benzemektedir.

Az gelişmiş ülkelerin *inkılâpçı aydınları*, sosyalist görüşlere daha yakındır. Çünkü iktidarı ve itibarı devlette ararlar. İktisadi, teknik ve ilmi meseleleri hor görürler; memuriyeti veya siyaseti tercih ederler (Yılmaz, 2002: 650). Aslında bir anlamda, *inkılâpçı aydınının*, devlete yakın durması, devlet görevlileri gibi hareket etmesi yani yapı içerisinde yönetenler arasında yer almayı arzulaması Güngör'e göre bu aydınları aşırı devletçi ve bir yönüyle sosyalist düşünceye yakın kılmaktadır.

Erol Güngör'e göre, batıcılar, *inkılâpçı aydın* geçinenler, Tanzimat aydınları, bürokrasiden medyaya, devletten siyasete bütün köşe başlarında faaliyetlerini sürdürürler. Bu mantık köhne ve taklitçi zihniyetiyle Türkiye'nin önünü kapamaktadır. İnkılâpçılar çözümü tamamen batıcılık ve Batı'ya teslim olmakta

ararlar. Bu nedenle inkılâpçı aydın kalkınma dinamiğini ve çağın koşullarını doğru biçimde algılayamamaktadırlar. Kalkınma taklitten öte zihniyet meselesidir. Kalkınmanın temel motivasyonu, üretimdir. Üretim ise özgüven, işbirliği ve iyi bir eğitime dayanır (Yıldırım, 1998: 103). Bu haliyle *inkılâpçı aydın*, kendi ürettiklerinden çok Batı'nın ürettiklerini taklit yoluyla kendi toplumuna yansıtmaya çalışmaktadır.

İnkılâpçı aydınların ilerleme adına dil üzerindeki çalışmaları, çelişkilerini gözler öne sermektedir. Modernleşme, çağa uyma adına Türk dilini İslamiyet öncesine götürme, inkılâpçı aydının tutarsızlığının göstergesidir. Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışını coşkuyla karşılamak ve kurtuluş ilan etmek, bu geçmiş i inkâr etmek inkılâpçı aydının bir diğer tipik özelliğidir (Yıldırım, 1998: 103). Yenilikçilerin bu özelliği eskilik-yenilik ikilemine dayanmaktadır. Yenilikler peşinde koşan aydın eskiye dair ne varsa yok etmeye yıkmaya çalışarak kültürde eskime yanılgısına düşmüşlerdir. Bu tür bir bakış dolayısıyla, yenilik adına kültürel eserlere tahribata uğratılmaktadır. Mengüçoğulları'nda kalma cami yazıtlarının kazılması, Konya'daki Alaatin Sarayı'nın yenilik aşkıyla tutuşan yenilikçiler tarafından yıkılması, bu bakışın yansımalarına örneklerdir (Yıldırım, 1998: 92).

Erol Güngör *milliyetçi aydınların*, *inkılâpçı aydınların* aksine halkın taşıdığı kültürel değerlere yakın olduklarını ancak yine de farklı bir kültürü temsil ettiklerini ileri sürer. *Milliyetçi aydınların*, toplumun kalkınmasının, modernleşme süreciyle gerçekleşeceğini iddia etmeleri ve modern bir eğitim sürecinden geçmeleri, onların halktan farklılaşmalarına kaynaklık etmektedir. “Kalkınmakta olan ülkelerde milliyetçiler kalkınma için belli görüşler sahip olan aydın azınlığı teşkil ederler. Bunların temel meselelerinden biri de kendi görüşlerini büyük kitleye benimsetmek, onların aktif ve gönüllü desteğini sağlamaktır. Milliyetçiler, milli kültürün temsil ettikleri ve yerli bir formül getirdikleri için, halkla çabucak kaynaşacaklarını, onlardan istedikleri desteği -siyasi ve iktisadi- kolayca görebileceklerini düşünürler. Belki de düşüncelerinde fazla samimi ve heyecanlı oldukları için, önemli bir noktayı çok defa gözden kaçırmaktadırlar. Milliyetçiler bir seçkin grup olarak, henüz modernleşmemiş bir cemiyet karşısında modernizmi temsil etmektedirler, şu halde kendilerini halka ne kadar yakın veya onunla aynı hissederlerse hissetsinler, halkın şimdilik yabancı olduğu bir değer sistemini ve bir hayat tarzını temsil ediyorlar

demektir” (Güngör, 1992: 52). Bu haliyle, *milliyetçi aydınlar*, her ne kadar halkın sahip olduğu değerlere yakın görünseler de aslında halka uzaktırlar. Çünkü Batı’nın yaşamış olduğu bir süreç olarak modernleşme düşüncesini savunmaktadırlar. Bunun yanı sıra Erol Güngör’e göre Batı tarzında eğitim veren okullarda eğitilmiş olmak bir bakıma halktan uzaklaşmaktır. Batı’nın yaşamış olduğu sürecin bir yönünü de olsa kendi kültürüne monte etmeye çalışan *milliyetçi aydın* da bu haliyle modernleşme projesinin savunucusudur.

Erol Güngör’e göre *milliyetçi aydınlar* yerli kültüre katılım konusu üzerinde önemle durmalıdırlar. Bunlar geleneklere saygılı olmayı halka yakın olmak için yeterli gördükleri takdirde yanılırlar. Geleneğe saygılı olmak için mutlaka milliyetçi olmak gerekmez; geniş görüşlü bir Avrupalı da saygıyı ve sempatiyi gösterebilir. Şu halde halka yakınlık veya halktan olma konusunda bu bir çıkmazdır ve bu çıkmaz bize modernleşme dediğimiz hadisenin kültür değerlerinden ayırt edilemeyeceğini kesin bir şekilde göstermektedir. Kendi ülkesinin insanlarına ve kültürüne karşı en büyük yakınlık duyan, üstelik bütün siyasi ve ideolojik tavrını bu yakınlık üzerine kuran insanlar bile, yücelttikleri kültürün kenarında kalmaktadırlar (Güngör, 1992: 53). Bir anlamda *milliyetçi aydınların* halka yakınlığı aslında sadece iddiadır.

Erol Güngör’ün aydınlar üzerine ortaya attığı görüşlerde eleştirel tavırlar sergilediği göze çarpmaktadır. Güngör’ün eleştirilerini açığa çıkardığı temel mesele ‘milli kültür’ yaratma meselesidir. Milli kültür ise halkın taşıdığı, normlar, değerler, inançlar, toplumun tarihi, dili, dini gibi öğelerden oluşan bir bütünlük çerçevesinde toplumun inşasıyla mümkündür. Bu doğrultuda milli kültürü oluşturan ve yayanların, Güngör’ün onaylayacağı ‘aydınlar’ konumuna yükseleceği şüphesizdir.

Erol Güngör’ün milli kültür oluşturulmasında ‘tarih üzerinde’ özellikle durmaktadır. İnkılâpçılar tarihimizden nefret edip onu küçük görürken, gelenekçiler de tarihten kalan şeyleri devam ettirmek istemektedirler. Gelenekçiler, geçmişte hoşlarına giden bazı davranış ve kurumlara yeniden sahip olmayı istemektedirler. Bunların belirli bir bütünlük içinde anlam bulduğunu görmemektedirler. Geçmiş hayatın bugüne aktarılması mümkün değildir. Yeni hayat içinde bazı unsurların yeni bir anlam kazanacağını, kimi zaman da kaybolacağını kabul ederek geçmişe bakmak daha sağlıklı olacaktır. Bu çerçevede milliyetçilik tarih hakkında bir yorum yapmak ve bu yoruma bağlı olarak öngörülen pratiklerden ibarettir. Millet ve tarih ilişkisi

kurabilmek önem arz etmektedir. Milletin değerlerinin objektif ölçülerle ele alınması gerekirken tarihin sübjektif yorumlarının yapılabileceği unutulmamalıdır (Yılmaz, 2002: 654-656). Güngör'ün milli kültür-tarih ilişkisine yönelik bu fikirleri, bir anlamda inkılâpçı ve *milliyetçi aydın*ın bir türlü yakalayamadığı bakış açısını yansıtmaktadır. Toplumun değerleri, toplumun tarihinde gizlidir. Toplumsal meseleleri veya büyük değişimleri, toplumun tarihini titizce inceleyerek değerlendirmeliyiz. Toplumun tarihine inmek, eskiyi aynen yaşatmak anlamına gelmez. Gerçek milliyetçilik, toplumun geleceğini, geçmişinden kopmadan, geçmişe çağın gereklerine göre bakarak kurmaktan geçer.

Tarihin millet için büyüklüğü pekiştirici işlevinin de olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin inkılâpçıların ortaya koyduğu tarih anlayışı kusurludur. Türkiye'nin tarihini ele alırken Osmanlı dönemini ve Türklerin Müslümanlığı kabulünden sonraki dönemi atlamış, yok saymışlardır. Tarihin devamlılık esasını görmezden gelmişlerdir. Güngör, bu sebeple, Gökalp'in anti-Osmanlı düşüncelerini eleştirmektedir. Turhan'ın ise pozitivist anlayışına eleştirel bakışı ve İslam kültürü içinden konuşmasıyla ayrılmaktadır. Ayrıca sanayileşmenin bürokrasinin gücünü kırarak, demokrasiyi güçlendireceğini ve sanayileşmenin mecburi kültür değişmelerini aksatacağını ileri sürmektedir. Bu şekilde demokratik bir ortamda serbest kültür değişmeleri yoluyla modern bir Tür kültürünün oluşacağını iddia etmektedir (Yılmaz, 2002: 655-657).

Erol Güngör'ün aydınlar konusunda görüşlerini şekillendiren süreç, görüldüğü gibi toplumsal değişme ve kültürel değerlerdir. Toplumun batılılaşma yönünde gelişen, değişme sürecinde, aydınların Türk milli kültürünü yaratmasını problem olarak ele almıştır. “Bu bakımdan hocası Mümtaz Turhan gibi mecburi kültür değişmeleri yerine serbest kültür değişmeleri marifetiyle gerçekleşecek bir kültür değişmesi yoluyla milli kültürün avantajlı çıkacağını düşünmektedir. Hâlbuki Türkiye’de devlet tarafından uygulanan mecburi kültür değişmeleri büyük sarsıntı yaratmıştır. Türkiye’de bir ‘Türk kültürü’ teşekkül etmemiştir. Türkiye yamalı bir bohçaya benzemektedir. Türkler geleneksel halk kültürünü ve tarihi malzemelerini işlemediklerinden milli kültür teşekkül edememektedir (Yılmaz, 2002:650).

Sonuçta *milliyetçi aydın* da *inkılâpçı aydın* da Batı yönünde kültür değişmesinden yanadır ve taraf oldukları kültür değişmeleri mecburi nitelik arz

etmektedir. Türk toplumunda batılılaşma yönünde gerçekleşecek değişimin nasıl gerçekleşeceği bu iki kesim tarafından titizlikle analiz edilmemektedir. Erol Güngör'e göre *milliyetçi aydın* ve *inkıl p i aydının*, batılılaşma doğrultusundaki değişimin yönü, sınırı ve tarzı üzerinde halk ile ihtilaflar içinde olduğunu düşünmektedir.

Özetle; Erol Güngör, Türk toplumunda birbirinden uzak gibi görülen gerçeklikte ise özünde birleşen iki aydın tipinden söz etmektedir. * nkıl p i aydın*, kültürünü 'köhne' olarak görmekte ve Batı taklitçiliği ile kültüre düzen vermeye çalışan bir tiptir. Toplumsal sorunları, zihni aracılığıyla, teorik yaklaşımlarla masa başında halledeceğini düşünmektedir. Bu aydınlar aşırı planlamacı ve baskıcıdırlar.   z m tamamen Batı'ya teslim olmaktır. Bu aydınlar ilerleme adına bir takım hatalı davranışların altına imza atmışlardır. Örneğin, Türk dilini,  slamiyet öncesine götürmek, Osmanlı dönemine ait eserleri yok etmek gibi. *Milliyetçi aydınlar* ise özü itibarıyla, yine Batı ekseninde fakat halkın kültürüne zarar vermeyecek bir formül geliştirdikleri iddiasındadırlar. Ancak modernleşmenin bir bütün olduğunun farkında değildirler. Modernle menin temsilcileri olarak halkın kültürünün kenarında kalmaktadırlar. Üstelik maddi-teknik anlamda bazı   gelerin dayatılması şeklinde mecburi nitelikteki değişme anlayışları da kusurludur. Erol Güngör' n düşünceleri ışığında, inkıl p i aydınlara ve *milliyetçi aydınlara*  rnek olarak Ziya Gökalp'in anti-Osmanlı düşüncesi ve Turhan'ın dini görmezden gelen pozitivist tavrı kusurlu yaklaşımlardır. Erol Güngör, sosyal, ekonomik gelişmeler çerçevesinde, demokratik anlayışa uygun biçimde ve halkın temsil ettiği kültür   gelerine saygılı ve düzenlemeler çerçevesinde ortak bir kültür etrafında halk ile aydınların kayna tığı ve b t nle tiği bir düzenden yanadır.

E- CEMİL MERİÇ*

1.Aydın Kavramlaştırması

Cemil Meriç'in entelektüel kavramı üzerinde odaklanmış olduğu çalışmalar neredeyse aydınlar sosyolojisi disiplininin tamamını kapsar niteliktedir. Aydın kavramsal olarak ilk kullanılışından; sağın, solun, Türk düşünürlerinin aydın tanımlamalarına; tarihi süreç içerisinde kökenlerinden kapitalist, sosyalist düzenle ilişkisine; taşınmış olduğu psikolojiye varıncaya kadar detaylı incelemesini yapmıştır. Doğu, Batı, din, modernleşme gibi konularda ortaya attığı görüşler çerçevesinde Türk aydını üzerine görüşlerinin de netleşmesi olası görülen Meriç'in Türk aydını üzerine belirttiği görüşlerinin, başlı başına bir tez konusu olabilecek düzeyde hacimli olması, çalışmanın zamansal sınırlılığı ve doğrudan aydın üzerine ortaya atılmış fikirler üzerine odaklanması bakımından çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Cemil Meriç, entelektüel kavramının ortak bir tanımı olmadığını belirterek kavramın göreliliği üzerinde durur. Meriç (2007a: 15), bu durumu şöyle ifade eder: “Entelektüel, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen bir mefhum. Her tarif aşağı yukarı, ya bir ön yargıya dayanır ya belli bir döneme. Kelimenin vatanı Fransa. Bugünkü manasını Dreyfus Davasıyla kazanmış”. Daha sonra Meriç kendi tanımını ortaya koyuncaya kadar kavramın göreceliliğini ispatlamak amacıyla çeşitli başlıklarda farklılaşan anlamlar üzerinde durur.

Cemil Meriç, Dreyfus Davası ile birlikte Fransa'nın kilise, ordu gibi saygın kurumlarıyla adalet ve hakikate susamış bir avuç yazarın karşı karşıya kaldığını belirtir. 1893'te bunun üzerine Zola 'Entelektüeller Beyannamesi'ni yayımlar. O dönemde entelektüel; yazı ve söz aracılığıyla toplumun şuurlanmasına yardım eden... yol gösteren, aydınlatan, itham eden kişi anlamını kazanır. Kavram artık adeta “solun bayrağı” olur (Meriç, 2007: 16). Bu şekilde Meriç entelektüelin toplumsal yapıda gücü elinde bulunduranlar ile okuryazarlar arasında gelişen

* (1916-1987) Hatay'da doğdu. Antakya Sultanisi'nde okudu. Tervüme Bürosu'nda çalıştı. İlkokul öğretmenliği ve nahiye müdürlüğü yaptı. 1940'ta İstanbul Üniversitesi'nde Fransız Dili ve Eğitimi öğrenimi gördü. Çeşitli dergilerde (İnsan, Yücel, Gün, Hisar vd.) makaleler yayınladı. İÜ'de okutmalık yaptı ve sosyoloji dersleri verdi. (1946-1974). 1955'te yoğun çalışmalardan dolayı miyobu ilerleyerek görmez oldu. 13 Haziran 1987'de hayata veda etti. Başlıca yapıtları şunlardır.: Saint Simon: İlk Sosyolog ilk SosyalistUmrandan Uygarlığa (1974), Mağaradakiler (1978), Kırk Anbar (1980), Kültürden İrfana (1985), Jurnal1 (1992), Jurnal2 (1993), Sosyoloji Notları ve Konferanslar (1993).

çatışmadan doğduğunu öne sürer. Çıkış itibarı ile ortaya çıktığı ilk zamanlar itiraz eden, eleştiren, aydınlatan kişi anlamını taşıması bakımından entelektüelin sola has nitelikler taşıyan bir kavram olduğunu öne sürmüştür.

Cemil Meriç, sağa göre entelektüeli tanımlarken, Dreyfus Davasına dönüş yapar. Dreyfus Davası'nda düzenden yana olanların entelektüellere şüpheliler olarak bakışı sağın davadan bu yana tutumunu resmeden tavır olduğunu belirler. 'Sağa göre entelektüel' başlığında Maulnier, İonesco, Guehenno, Aron, Schumpeter, Valery, Ellison, Michels ve Shills'in entelektüel tanımlarını sıralar. İonesco'nun kendi kendini inşa edemeyen adam tanımını, Guehenno'nun ilk vasfı dürüstlük olan pervasız gördüğü tip tanımını, Maulnier'in aklıyla hareket eden nesnel bilgiye ulaşmaya çalışan tutkularının esiri olmayan kişi tanımını, Aron'un sosyal hayatta somutlaştıramadığı kişi tanımını, Valery'nin sembollerle irdeleyen, uyarıcı kişi tanımını, Schumpeter'in tariflere hapsedilmeyen kişi tanımını, Ellison'un üslup sahibi yazar tanımını, Michels'in hükümleri ilme dayanan kişi tanımını ve Shills'in genel ve soyut sembolleri sık kullanan kimseler tanımını 'sağa göre entelektüel' başlığı altında ele almıştır. (Meriç, 2007: 16-18). Meriç sağın temsilcilerinin entelektüele bakışını şu şekilde ifade eder: "...ya karışıklıktan hoşlanan huysuz, hırçın, ukala bir 'deklase'; vekâletnamesi olmayan bir avukat; şarkı söyleyeceğine bildiriler imzalayan bir ağustos böceği yahut da heyecansız, suya sabuna dokunmayan bir bilgi uzmanıdır... Sağ entelektüel, çoban köpeğidir. Esasen entelektüelin sağı olmaz" (Meriç, 2007: 24).

Cemil Meriç, sola göre entelektüel tanımlarını verirken Gramsci, Baran, varoluşçular ve Sartre'nin tanımlarını sıralar. Gramsci'nin içinde yetiştiği çevrenin parçası olarak dâhil olduğu topluluğun çıkarlarını savunan kişi tanımını, Baran'ın eleştirel yönü ağır basan cesur kişi olarak kafa işçisinden ayrılan, insanca ve daha rasyonel düzenin kurulmasına yardımcı olan toplumun şuuru ve ileri güçlerin sözcüsü şeklindeki tanımını, varoluşçuların siyasi hiziplerin militanı olmayan, yalnızca hakikate angaje olan kişi tanımını, Sartre'nin zekâ ile ilgili faaliyetler sayesinde ün kazanan, ününü kötüye kullanabilen, toplumu ve kurulu düzeni eleştirebilen kişi tanımını, solun entelektüele yaklaşımları olarak aktarır (Meriç, 2007:19-20). Meriç sola göre entelektüeli şöyle özetler: "*Sol aydına* bazen dost, bazen düşman. Daha doğrusu entelektüel kendilerinden olmak şartıyla alkışlanmaya

değer... Entelektüel, yükselen sınıfın şuurudur, yani devrimcidir. Ayırıcı vasfı: tenkit” (24). “Aydın içtimai bir sınıf değildir, sınıflı bir cemiyette bir sınıfın emrindedir. Bu Batı’da böyledir. Gramsci’ye göre bir toplumda istihsal sistemi kurulur, sına-i ticari teşebbüs olur. Bu teşebbüs teknisyenini ve entelektüelini yaratır. Aydın diploma ile ölçülmez. Meslek icrası ile de ölçülmez. Gramsci’de aydın, belli bir içtimai sınıfa şuur kazandıran, tecanüs getiren insandır” (Meriç, 2006:289).

Cemil Meriç, sağ ve solun entelektüel tanımlamalarını düşünörlere göre derledikten sonra bazı Türk aydınlarına göre aydın tanımlamalarını sıralar. Gökalp’in yüksek eğitim görerek halktan ayrılan halka gitmesi gereken kişi tanımını, Mustafa Şekip’in dünyayı yenileştirecek, değıştirmek kişiler tanımını, Kazım İsmail’in dünya meselelerine kafa yoran kişi tanımını Turhan’ın yüksek tahsil, sosyal ve milli terbiye, uzmanlık sahibi kişiler tanımını, Dereli’nin somut olaylar üzerinde soyut değerdendirmeler yapan, toplumunun yapısı ile ilgili eleştirel düşünebilen, genel görüşleri yorumlayan kişi tanımını, Türk aydınına göre aydın başlığı altında ele alır (Meriç, 2007: 20–23). Cemil bu şekilde Batı’da ve toplumumuzda entelektüel ile ilgili tanımlamaları sıralayarak kendi tanımlamasına girişir.

Cemil Meriç, kendi deyimiyle bu ‘tarifler geçidi’nden sonra şu yargıya varır: “Her ülkenin, her çağın, her sınıfın, her ideolojinin entelektüel anlayışı başka. Dünyaca kabul edilmiş bir entelektüel kıstası yok dense yanlış olmaz”(Meriç, 2007: 24). Daha sonra şöyle bir ‘taslak çizer’:

“1. Entelektüel, zamanın irfanına sahip olacaktır. Ülkesinin dilini, edebiyatı, tarihini bilecek, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı olmayacaktır.

2. Peşin hükümlere iltifat etmeyecek, olayları kendi kafasıyla inceleyip değerdendirecektir.

“Başlıca vasıfları dürüst, uyanık ve cesur olmaktır. Yani, bilgi hamalı değildir entelektüel. Hakikat uğrunda her savaşı göze alan bağımsız bir mücahittir. Biz de Schumpeter gibi düşünüyoruz. *Entelektüel, tariflere hapsedilemez. Mefhumu dalgalanışları içinde kavramak, tarihe başvurmakla kabil*” (Meriç, 2007:24). Meriç’in tanımlamasına göre entelektüel, belirli bir bilgi donanımına sahip olmalıdır. Bunun yanı sıra entelektüel donanımıyla sosyal meseleleri analiz edebilmeli ve değerdendirebilmelidir. Entelektüel, sahip olduğu donanım ve değerdendirebilme gücünün yanı sıra kendi aklıyla oluşturduğu hakikatleri uğruna mücadele içerisinde

olmalıdır. Entelektüelin mücadele içerisinde olabilmesi için de cesur bir karaktere sahip olması gerekmektedir. Bu haliyle entelektüel bağımsız hareket edebilme yeteneğine sahip bir kişiliktir.

Cemil Meriç, aydını şöyle tanımlar: “*Aydın: Yazı ve söz aracılığıyla toplumun şuurlanmasına yardım eden yol gösteren, aydınlatan kişi*”(Meriç, 1985: 130). “*İşi konuşmak veya yazmak olan, ameli sahada hiçbir sorumluluk yüklenmeyen kimse,* olarak tanımlar. Entelektüelin macerası entelektüeldir. Her diplomalıya entelektüel diyemeyiz. Ama yüksek öğrenim görmüş kişiler entelektüel adaydırlar... Aydın yani başkasının kafasıyla düşünmeyen, yani hiç olmazsa çok kaba mitleri ve ‘mystification’ları, gizemselleştirmeleri yutmayan insan” (akt. Türkmenoğlu, 2008:62). Meriç, aydın olmanın ilk şartı olarak ‘insan olma’yı öne sürer. Şöyle devam eder: “İnsan mukaddes olandır. İnsan hırlaşmaz, konuşur, maruz kalmaz, seçer. Aydın, kendi kafasıyla düşünen, kendi gönliyle hisseden kişi. Aydını yapan: ‘uyanık bir şuur, tetikte bir dikkat ve hakikatin bütününe kucaklamaya çalışan bir tecessüs... Aydının görevi, karanlıkları aydınlatmak. Yazık ki o da kavganın içinde. Sokaklarda kardeşleri, çocukları boğazlaşırken, soğukkanlılığını nasıl koruyabilir? Evet, ama görev gerektirir” (Meriç, 2005: 54). Özetle, aydın zihinsel faaliyetlerini yazı ve söz aracılığı ile çevresine yaymaya çalışan kişidir. Aydın dikkat çeken en önemli özelliği kendi donanımı ve bakış açısıyla sosyal meseleleri değerlendirebilme gücü yani kendine özgün fikirler ortaya koyabilme gücüdür. Meriç’in entelektüelden beklediği bu nitelik bağımsız hareket etmeyi gerektirmektedir. Kendi bakış açısıyla değerlendirebilme yeteneğini, soğukkanlılıkla ve bütünü göz önünde bulundurarak işletmelidir.

Cemil Meriç, kavramı entelektüel biçiminde ifade etmiştir. Entelektüel terimi, üzerine odaklanmış farklı yaklaşımları, farklı başlıklar altında ele almıştır. Kavram üzerine kendi yaklaşımını ortaya koymadan önce kavramın oldukça görece olduğunu ve ‘tariflere hapsedilmeyeceğini’ öne sürer. Yazardan yazara, dönemden döneme, ideolojiden ideolojiye farklı tanımlamalara ve algılamalara sahip olmuştur. Kavramın göreceliğini, kavram üzerine ortaya atılan farklı tanımlamaları ve yaklaşımları sıralayarak ortaya koyar. Entelektüelin sözcük olarak, Dreyfus Davası ile ortaya çıktığını belirten Cemil Meriç, sağın entelektüele; hırçın, ukala, huysuz, tembel gibi

olumsuz anlamlar yüklediğini belirtir. Sağ düşünceye mensup birinin entelektüel olamayacağını düşünür. Sola göre entelektüel kavramının, eleştirel, cesur, zekası ile ün kazanan, devrimci, niteliklere sahip kişilerle özdeşleştiğini ileri sürer. Entelektüelin sola göre en belirgin özelliği eleştirel olmasıdır. Bazı Türk düşünürlerince aydın tanımlamalarını ortaya koyan Cemil Meriç, deyiimiyle ‘tarifler geçidinden’ sonra kendi tanımlamalarını ve yaklaşımını ortaya koyar.

Cemil Meriç’e göre aydın öncelikli olarak bilgi sahibi insandır. İçinde yaşadığı toplumun dilini, edebiyatını, tarihini ve dünyadaki belli başlı düşünce akımlarını bilmelidir. Bu önşarttan sonra aydının dürüst, uyanık ve cesur olması gerektiğini yani sadece bilgiye sahip olmanın yeterli olmadığını vurgular. Aydın, savunduğu hakikatler uğruna mücadele vermelidir. Ona göre aydın, en sade haliyle yazı ve söz aracılığıyla toplumu şuurlandıran bir kişiliktir. Aydın meseleleri kendi aklıyla değerlendirebilmelidir yani bağımsız olmalıdır.

2.Tarihi Süreç İçinde Entelektüel

Cemil Meriç, entelektüel kavramının, kullanım olarak hayata geçişini, Dreyfus Davası ile ilişkilendirmiş olsa da önceki çağlarda da Batı da entelektüellerin izlerine rastlandığını öne sürer. Bu çerçevede Batı entelektüelinin soyağacını çıkarır. Tarihi süreç içinde entelektüel, her çağda, farklı anlamlar ve fonksiyonlarla karşımıza çıkar.

Cemil Meriç, entelektüelin anlamındaki değişmelerin anlaşılması için tarihe başvurmak gerektiğini belirtir. Bu durumu: “Mefhumu dalgalanışları içinde kavramak, tarihe başvurmakla kabil şeklinde ifade eder” (Meriç, 2007: 24). “Her ne kadar Dreyfus davası’ndan itibaren entelektüelin tarihsel anatomisini, değişken betimleyicileri ve toplumsal zamansal durumların göz önünde bulundurarak açıklasa da, entelektüelin ilk izlerinin *sofistlerde* bulunduğunu, daha sonra *rahiplerde* cisimleştiğini, filozofun ise onun öncüsü olduğunu belirtir” (Çağan, 2005:313). Entelektüelin soyağacının ilk halkasını *sofistler* oluşturur, daha sonra *rahipleri*, *rahiplerden* sonra *filozofları* ve nihayet *entelektüelleri* ele alarak, entelektüelin tarihi süreç içerisinde dört aşamadan gerçek günümüz anlamına kavuştuğunu ileri sürer.

Entelektüelin ilk öncülü olarak *sofistleri* ele alan Meriç; *sofistlerin* M.Ö. 5. yüzyılda ortaya çıktığını belirtir. Eski destanları değil kendi yazdıklarını okuyan

sofistlerin devrinde eğitim devrimini yaptıklarını ileri sürer. Meriç, *sofistleri* şu şekilde anlatır: “...olgun bir avuç insan hocalığa adadı kendini; şehirden şehre gidiyor, topladıkları gençlere dersler veriyorlardı. Delikanlı, müspet ilimleri, tabiat felsefelerini, şiirlerin yorumunu ve eleştirisini, gramer inceliklerini, metafiziğin ana sorunlarını onlardan öğreniyordu. Ama *sofistlerin* asıl amacı gençleri pratik ve sosyal hayata hazırlamaktı. Oysa ameli politikanın ruhu, hitabet sanatıydı. Bilgelik öğreten bu insanlar, gençliğin hocası olmakla yetinemezlerdi; kabiliyetlerini hitabet ve yazı alanında da gösterdiler. Buna mecburdular da, devletten herhangi bir ücret almıyorlardı; hayatlarını kazanmak için çeşitli alanlara yayılmak zorundaydılar. *Sofist* zamanımızın hocasına benzemez, devletle hiçbir münasebeti yoktur, kendini belli bir ihtisasa hapsedmez. Çağının bütün ilimlerini kucaklamalıdır; hatip ve yazar olarak bin bir güçlkle karşı karşıyadır. Başarı kazanmak için her tartışmayı göze almak, rakiplerini alt etmek zorundadır, bizim gazeteciler gibi. Bir kelimeyle beşinci asırda *sofist*, yarı hoca, yarı gazetecidir... başarı kazanacağına inandıkları yeni fikirleri savunurlar. Parayı dinleyicilerden alıyorlardı; bunların büyük çoğunluğu gençlerdi; *sofistler* ister istemez bu coşkun kalabalığın emellerine tercüman olacaklardı. *Sofistlerin* hepsini ilerici saymak yanlış. Daha doğrusu, ilerici düşüncenin bütün temsilcileri *sofistti* diyemeyiz. Ama genel olarak birer ı ışık yayıcısıydılar” (Meriç, 2007: 25–26). Meriç bu şekilde entelektüelin soyağacının ilk halkası olarak *sofistleri* göstermiştir. *Sofistler*, zihinsel faaliyetler yürütmekte ve yaşamını bu şekilde geçirmektedirler. İnsanların muhakeme gücünü arttırma, tartışma gibi zihinsel işlemleri merkeze alan *sofistler*, sosyal meseleler hakkında, insanları aydınlatan ve onların muhakeme gücünü geliştirmeye çalışan bir topluluk olarak göze çarpmaktadır.

Cemil Meriç, *sofistlerin* zamanla eski itibarlarını kaybettiklerini dile getirir. *Sofistlerin* güç kaybetmesinde en önemli etken muhafazakâr kesimin *sofistlere* karşı olumsuz tutumlardır. Bilgi ve ahlak alanında yeni yaklaşımları muhafazakâr kesimi şüphelendirdi. Ayrıca dinleyicilerinden para almaları da dedikodulara yol açtı. Platon’un *sofistlere* karşı tutumları da itibar kaybetmelerinde etken olmuştur. Meriç’e göre *sofistler*, bilime, eleştirel düşünce anlayışını kazandırmışlar, gereksiz soyutlamalardan kaçınmayı öğretmişler, bireyciliğin ilk tohumlarını serpmişlerdir. Ona göre günümüz entelektüeller ‘çılgınlıkları, hayâsızlıkları ve tecessüsü’ ile

sofistlerin torunlarıdır (Meriç, 2007: 25-28). Meriç'e göre *sofistleri* döneminde diğer insanlardan ayıran yönleri şunlardır: "Daha önce kurulan metafizikleri küçümsemek, akla inanış, yenilik sevgisi ve şüphe"(Meriç, 1985: 130).

Cemil Meriç'in entelektüel için çizdiği soyağacı aslında Batı'da entelektüelin soyağacıdır. Bu soyağacının ilk halkasında *sofistler* yer alır. Soyağacının *sofistlerden* sonra gelen halkasını '*rahipler*' oluşturur.

Cemil Meriç, *rahipleri* esasında kilisenin kuruluşu ve dini yapılandırmada fonksiyonel olan insanlar olarak ele almıştır. Roma dönemindeki barbar istilaları sırasında *rahiplerin* yoğun faaliyetler içinde olduğunu öne sürer. *Rahipler* istilalar 'döneminde dünyaya kurtuluşu müjdelemiş, cenneti vaat etmiş, Tanrı'ya tevekkülü öğretmiş, sabrı, iyiliği, alçak gönüllülüğü, feragati, şefkati telkin etmiş; Roma'nın yeraltı zindanlarında boğulan insanoğluna nefes alabileceği, gün ışığı görebileceği pencereler açmıştır. *Rahipler* istilalar sırasında insanların böyle bir doktrin etrafında toplanmasını sağlamış, istilacıları etkisi altına almıştır. O dönemde eli kalem tutmasını ve hitap etmesini bilenler *rahiplerdi*. *Rahipler* daha sonra gittikçe güç kazanarak toplumlarda yönetim aygıtının etkili bir unsuru olmaya başladılar. Kiliseye bağlılık, kişilere birçok imtiyaz sağlıyordu. Köle, papaz olunca hür insana dönüşüyordu. Papazlık saldırılardan haraçlardan kurtulmak demekti. Rahipler o dönemde müşavir, kâtip, din bilgini rollerin üstlenmişti. Fermanların yazılımına katkıda bulunur, yönetimin içine girerlerdi. İktidar aracılığıyla düzensizliğe düzen vermeye, aileyi sağlamlaştırmaya, kanunları akla uygun hale getirmeye çalışırlardı (Meriç, 2007: 28-31). Meriç *rahiplerin* Batı'da Roma İmparatorluğunun yıkılış dönemine rastlayan sosyal bunalımdan doğduğunu öne sürmüştür. İstilalar ve göç gibi zor dönemlerde *rahiplerin* ilk etapta, dini bilgilerle insanlara huzur aşıladığını belirtir. Fermanların yazımı, katiplik gibi yazı işleri ile de meşgul olan *rahipler* daha sonra imparatorlukların iktidar odakları ile birleşecek, hatta imparatorluklarda başlı başına bir güç odağına dönüşeceklerdir.

Cemil Meriç, Ortaçağ'da *rahiplerin*, soylular ve krallarla birlikte tabakalaşma piramidinde en üst katmanı oluşturduklarını belirtir. Rahipler hakkında şunları söyler: "Bütün nimetler onlarındı: iktidar, servet, itibar yahut hiç değilse, imtiyazlar, vergiden muafiyet, ihsanlar, arpalıklar, tercihler, vs... Masal deyip geçmeyelim. İnsan kaba kuvvetin hükümran olduğu bir devirde, hayatta kalmak için bambaşka bir

dünyanın varlığına inanmak zorundadır. Rahip bin iki yüz yıl insanları masallarla yaşattı, hizmetinin büyüklüğünü yarattığı şükrandan anlayabiliriz. Papalar iki yüz yıl Avrupa'nın efendisi oldular; Haçlı Seferleri rahiplerin eseridir, kralları tahttan indiren, ülkeleri dilediklerine dağıtan rahipler. Şimdi hükümdardırlar, şimdi hanedan kurucusu; Avrupa'daki servetin üçte biri ve gelirin yarısı onlarındır” (Meriç, 2007: 29-32). Belirtilen nitelikleri ile rahipler Ortaçağda iktidarın bizzat kendisine dönüşmüşlerdir.

Cemil Meriç, filozofları yükselen yeni sınıf burjuvazinin destekçileri olarak görür ve şu şekilde izah eder: “18. asır, aydınların altın çağıdır. Burjuvazinin kucağında doğan, terbiye edilen yetiştirilen filozoflar onunla tam bir anlaşma halindedir” (Meriç, 2007: 37). “Çağdaş *entelijansiyanın* gerçek öncüsüyse *filozoftur*. Şuurlanan burjuvazinin yeni ideolojiye ihtiyacı vardır. Bu dünya görüşünü rahipler değil pratik bilgi uzmanları kuracaktır. Kanun adamları, edebiyatçılar, matematikçiler, vergi mültezimleri, hekimler vs. rahibin yerine geçecek ve *filozof* adını benimseyeceklerdi; filozof yani bilgelik dostu. Bilgelik, akıldır. *Filozof*, çağın ilmi gelişmesinde değerini ispat etmiş bir yöntem kullanır: tahlil. Akıl dışı bir uzlaşmacılığa, soyluların geleneklerine, imtiyazlarına ve mitoslarına karşı en güçlü silahtır bu. Burjuva sosyal organizmaları reddetmek için sosyal atomculuğu benimser, sosyal atomlar birbirine eşittirler. Burjuvalar, soyluların karşısına soylulardan başka bütün insanları çıkarırlar. Dünyada tek sınıf vardı: insanlar. Yani burjuvazi. Filozoflar da bugünkü entelektüeller gibi bir ideoloji kurucusudur; mekanik analitik ilimciliğe dayanan bir ideoloji. Amaçları diğer sosyal sınıfların ideolojisini eritmek ve yıkmaktır. Başka bir deyişle onlar da organik birer entelektüeldirler”(Meriç, 1985:130–131). Meriç bu şekilde entelektüelin soyağacında *rahiplerden* sonra gelen halkaya *filozofları* yerleştirmiştir. Ortaçağ skolastisizminin çöküşü ve burjuvazinin yükselişine paralel olarak, aklıyla tahliller yapan ve burjuvanın ideolojisini dizayn eden yeni tipi, *'filozof'* olarak adlandırmaktadır.

Cemil Meriç, entelektüellerin *filozofların* torunları olarak 19. yüzyılda kendilerine *entelektüel* ismini verdiğini bildirir. Entelektüelin ortaya çıkışını şu şekilde izah eder: “İktisadi altyapı oldukça değişmiş, işçi sınıfı güçlenmiş, burjuva ideolojisi parçalanmıştı. Entelektüeller yine bilgi teknisyenleri arasından çıkar ama hâkim sınıftan değildirler artık sadece onun tarafından seçilmekte, onun tarafından

görevlendirilmektedirler. Üniversite, sanayinin emrindedir. Entelektüellerden beklenen iş, teknik bilgilere dayanarak hâkim sınıfın çıkarlarının korumak, düşman ideolojilere karşı onun ideolojisini güçlendirmek, ayakta tutmaktır. Görevleri, insanlığı birleştirmek değil, imtiyazları devam ettirmek. Bu ayrıcalık bazen gizlenir, Nazi aydınlarının saldırgan milliyetçiliği gibi. Bir kelimeyle aydın ajandır artık” (Meriç, 2007: 37). Soyağacında filozlardan sonra 19. yüzyılda tarih sahnesine ‘entelektüel’ çıkar. ‘Entelektüel’ ortaya çıktığı ilk dönemde, tamamen iktidarın kontrolündedir. İmparatorlukların çökerek yerlerini milli devletlerin aldığı dönemde entelektüel milli devletin savunucusu ve milli devletin burjuvazisini ayakta tutan motor gücüdür.

Burjuvazi ile işbirliği yapan filozof yerini, kendini ulus yapılarını güçlendirmeye adanmış uzmanlık bilgisine sahip entelektüele bırakır. Fakat daha sonra entelektüel ile burjuva ideolojisi arasında uyumsuzluklar görülmeye başlanır. Meriç, bu durumu şöyle açıklar: “Oysa bugün burjuvazinin ideolojisi, entelektüelin bilgi ve metoduna ters düşmektedir. Entelektüel bütüncüdür, çünkü dünyaca geçerli bilgiler ve işlemler peşindedir. Hâlbuki hâkim sınıfın ideolojisi, sinsi bir ayrıcalık güder. Sonra aydın, araştırmalarında dahi bir yabancılaşma olduğunun farkındadır, ne hedefler, kendi hedefleridir, ne vasıtalar. Aydından içtimai realite gizlenmiştir, sahte bir bütünlük telkin edilmiştir ona. İşçinin ve köylünün içinde bulunduğu şartlar, sınıf kavgası... hümanizm maskesi altında saklanmıştır. Ona ne emperyalizmden söz edilmiştir ne sömürgecilikten. Kitaplardakilerle, yaşanan gerçek arasındaki uçurum entelektüeli yaralamaktadır. Artık o, kutsiyetine inandığı bir davanın alemdarı değildir, muzdarip bir vicdandır. Karşısında iki yol var: kurulu düzenin yalanlarını ilmileştirmek, yani bir hakikat çarpıtcısı, daha doğrusu bir çoban köpeği olmak veya ezilenlerin yanında yer almak, her haksızlığa karşı gelmek, her yalanı susturmak, her samimiysizliği ifşa etmek” (Meriç, 2007: 37–38). Milli devletlerin ortaya çıktığı ilk dönemlerde milli yapının savunucusu, burjuvasının ideologu olan entelektüel zamanla değişim gösterir. İktidar ile işbirliği halinde iken tamamen yön değiştirmeye başlar. Entelektüel iktidara muhalefet etmeye başlar. Bu değişimin kökeninde entelektüelin farkındalığının artması yatar.

Cemil Meriç’e göre, kapitalist düzenin gelişmesi ile birlikte, entelektüel, kurulu düzen ile yollarını ayırmaya başlar. Kurulu düzenin hedeflerine ulaşmasını

sağlayan vasıta olma rolünü terk etmeye başlar. Entelektüele gösterilen hedefler, kendi aklının sunduğu hedefler değildir. Meriç'in entelektüel, 'kendi aklıyla hareket eden insandır', tanımlamasına uygun biçimde 20. yüzyılda entelektüel iktidardan uzaklaşarak muhalif bir kimlik kazanmaya başlar. Burjuvazinin sınıfsal çıkarlarını güçlendirme, işçi ve köylüleri sömürme, politikalarına göz yummaktan ve bu politikaları meşrulaştırmaktan vazgeçer. Ayrıca entelektüelin muhalif kimlik kazanması, dâhil olduğu kesimin tamamı için geçerli değildir. Çünkü entelektüelin yürüyeceği iki yol vardır. Düzenin öne sürdüklerini iletme yani düzen hesabına iş gören bir görevli olma rolünü de tercih edebilir. Aslında entelektüellerin faaliyet alanları, kapitalizm ilerledikçe zenginleşmeye başlamıştır.

3.Kapitalizm Ve Entelektüel

20. yüzyılda kapitalist düzenin ilerlemesi toplumsal sistemin karmaşıklaşması, entelektüellerin de faaliyet alanlarını değişime uğratacaktır. Cemil Meriç kapitalist düzen ile entelektüeller arasında çeşitli ilişkiler kurmuştur. Meriç, kapitalist düzen ile entelektüeller arasında kurduğu ilişkide entelektüellerin iktidar ile sosyal sınıflarla ilişkilerine odaklanmıştır.

Cemil Meriç, rasyonel düşünce ve entelektüellerin kapitalizmden önce de var olduğunu öne sürer. Kapitalizmin rasyonel düşünceye güç ve yön kazandırdığını belirtir. Kapitalizmden önce de entelektüellerin var olduğunu fakat sayı bakımından çok az olduğunu ileri sürer. Kapitalizmden önce entelektüellerin hitap ettiği kesimin de oldukça dar bir alan olduğunu öne sürer. Kapitalist sistem ile entelektüellerin ilişkisini şu şekilde kurar: “aydınları hürriyete kavuşturan ve matbaa gibi bir silahla donatan kapitalizm olmuştur. Aydınların seslerini duyurmaya başlamaları, iktisadi gelişmenin safhalarından biridir” (Meriç, 2007: 42). Kapitalizm ona göre entelektüelin faaliyet alanını genişleten ve aynı zamanda etkinliklerini kolayca yaymasını sağlayacak araçları sunan bir sistemdir. Entelektüelin etki sağlamasında oldukça etkili olan yazının, matbaa aracılığıyla toplumun her yanına yayılması entelektüelin etkinliğini arttırmıştır. Kapitalist düzenin ortaya çıkışı ve gelişimine paralel biçimde entelektüel, tarih ve toplumda artık daha aktif bir rol almaya başlamıştır.

Kapitalizm ile hümanizmin eş zamanda tarih sahnesine çıktığını ve hümanistlerin ahlak, siyaset, din, felsefe gibi alanlarda yorumlama ve eleştiri gibi etkinliklerde bulundukların öne sürer. Hümanistler o dönem eleştirilerini metinlerden toplumsal alana taşımışlardır. Kitap, gazete gibi yayınların ucuzlaşması, okuyucu sayısının artması doğal, olarak toplum eleştirmenlerini ön plana çıkarmıştır. 18. yüzyılda kişilerin kontrolü altında olan entelektüel sonraları burjuva sisteminin koruyuculuğu altında yaşamaya başlar. Kapitalist düzende entelektüelleri kontrol altına almak güçleşmiştir. Çünkü sitem yasama, yürütme gibi belli ilkeler etrafında işlemektedir. Böyle bir sistemde entelektüellerin topluca etki altına alınması zorlaşmaktadır. Kapitalist düzende entelektüel kesimi kontrol altına almak, düzenin istemediği bir durumdur. Böyle bir ortamda tartışma hürriyeti ortaya çıkmıştır. Entelektüeller de böyle bir ortamda ayırıcı özelliği olan eleştirel faaliyetlere girişirler. Meriç'in deyimiyle toplumlarda "sınıfları, müesseseleri dillerine dolarlar" (Meriç, 2007: 43-44). Kapitalist düzende hukukun üstünlüğü, kitle iletişimin yaygınlaşması, yayıncılığın artması ve ucuzlaması, hümanist anlayışın gelişmesi gibi nedenlerden ötürü düzenin entelektüelin etkinliklerini kontrol altına alması güçleşmiştir.

Kapitalist düzenin yerleşmesi ile Avrupa'da entelektüel, kapitalist düzene karşı düşmanca tavırlar takınmaya başlamıştır. Kaynaklar artmış, yaşam koşulları iyileşmiş, boş zamanlar artmış, kitap gazete fiyatları oldukça ucuzlanmış, eğitim özellikle de yüksek öğretim yaygınlaşmış, üretim artmıştır. Kapitalist düzenin bu denli gelişmesi beraberinde bazı olumsuzlukları da getirmiştir. İşsizlik yaygınlaşmış, entelektüeller vasıflı işçilerden daha düşük ücretlerle yaşamaya başlamış, niteliğe uygun olmayan eğitime yönelme, hayatlarından memnun olmayan okumuşların sayısı artmakta, memnuniyetsizlik, kini doğurmaktadır. Bütün bunlar kapitalist düzene karşı eleştirel faaliyetleri yoğunlaştırmaktadır. Kapitalizm güçlendikçe, entelektüellerin kapitalizm düşmanlıkları da alevlenmektedir (Meriç, 2007: 44). Kapitalist düzen eğitilmiş kesimin artmasını sağlamış fakat bu kesimi istihdam edememiş, hayat koşullarını tam olarak iyileştirememiştir. Kapitalist düzenden umduğunu alamayan entelektüel, bu bağlamda, düzene düşmanlık beslemeye başlamıştır.

Kapitalizmin gelişimi beraberinde işçi hareketini de getirmiştir. Entelektüelin payı yoktur bu hareketin doğuşunda. Entelektüeller, harekete devrimci karakter kazandırarak, bu kesime şuur kazandırmışlardır. Entelektüeller, işçi kesiminin desteğini almak amacıyla; demagojiye, dalkavukluğa yönelmiştir. Entelektüellerin etkisi, siyasi şartlara göre değişmiştir. Bazen iktidardakilere programlar önerirler, önlemler teklif ederler. Etki alanları geniştir. Entelektüellerin siyaset ve icracıları ile ilişkileri çok yönlüdür. Siyasetçiler kendi çıkarları etrafında hareket ederler. Çıkarları temsil ettikleri zümrelerinki ile çatışabilir. Bu çerçevede entelektüeller siyaset ile ilişkilerinde şartları kendi lehine çevirebilirler. Ayrıca kapitalist sistemde kesim olarak entelektüeller ile bürokratlar arasında uyumlu ilişki göze çarpmaktadır. Bu iki kesim birbirine yakın zamanlarda doğmuştur, kamu idaresi alanının gittikçe genişlemesi ile kamu işlerini yürütme entelektüellerin de bürokrasiye girişlerini sağlamıştır. (Meriç, 2007: 44–45)

Kapitalist düzende artık entelektüellerin kontrol altına alınması zorlaşmıştır. Entelektüeller artık, sosyal sınıfları, kurumları, sosyal sorunları eleştirel bir dille ele almaktadırlar. Kapitalist düzenin sağladığı, boş zamanlarda artış, hayat standartlarının yükselmesi, yayınların ucuzlaması, eğitimin yaygınlaşması, gibi imkanların yanında; işsizliğin yaygınlaşması, entelektüellerin düşük ücretli işlerde çalışmaya başlaması gibi olumsuzluklar, entelektüellerin düzene karşı eleştirel tutumlar sergilemeye başlamasına yol açmıştır. Cemil Meriç'e göre aslında kapitalist düzende entelektüellerin faaliyetleri tek yönlü değildir. Entelektüel, burjuva sınıfının çıkarlarını savunabileceği gibi işçi sınıfının hareketlerine karakter kazandırabilir, yani işçi sınıfıyla da hareket edebilir. Siyasi yönelimlerin içerisinde olabileceği gibi siyasetin üzerinden çıkar elde ettiği kitleleri siyasete karşı kışkırtabilir. Yani siyaset aracılığı ile kitle hareketlerine sebebiyet verebilir. Özetle kapitalist düzenin ortaya çıkış ve gelişimi ile birlikte entelektüeller, tek tip faaliyetlerden uzaklaşmış kendi içerisinde farklılaşmışlardır.

4. Devrim, Dram, Nevroz ve Entelektüel

Cemil Meriç, entelektüel ve devrim başlığı altında entelektüelin kurulu düzeni değiştirme çabalarına paralel biçimde *devrimci* nitelik kazanabileceğini ileri sürer. Entelektüeli kurulu düzeni değiştirmeye yönlendiren ise içinde yaşadıkları toplumu çağa uygun bulmamasıdır. Entelektüel yaşadığı toplumu başka toplumlarla ve görüşlerle karşılaştırarak toplumu çağdışı bulunca yeni öneriler sunarak kurulu düzeni değiştirmeye çabalar. Entelektüellerin kurulu düzeni değiştirme çabalarını tamamına genelleyemeyiz çünkü sadece bir kesim *devrimden* yanadır. Çünkü düzenden yana veya muhafazakâr partilerden yana ya da *devrimci görüşleri* temsil eden entelektüeller çeşitliliği görmezden gelinemez. Çıkar çatışmalarının hâkim olduğu sınıflı toplum yapısında entelektüellerin eğilimlerinin aynı yönde olması beklenemez (Meriç, 2007: 47). Sanayi devrimi, büyük siyasal hareketler, laik anlayışın gelişmesi, uzmanlaşma ve işbölümü gibi faktörlerle karmaşıklaşan yeni toplum düzeni entelektüelin faaliyetlerini de etkilemiştir. Entelektüel tektip eğilimler içinde değil de farklılıklar gösteren eğilimler taşımaya başlamıştır. Entelektüelin *devrim* kavramı altında ele alınması onun kurulu düzeni değiştirme çabalarını gündeme getirir. Bu çabaların kaynağında karşılaştırma yatar. Entelektüel içinde yaşadığı sistemi çağıyla veya başka bir toplumun düzeniyle ya da bir ideolojik görüşle mukayese eder. Bu karşılaştırma sonunda içinde yaşadığı düzeni veya düzeni şekillendiren ideolojiyi beğenmediği takdirde düzeni değiştirmeye yönelebilir. Entelektüel hedeflediği toplum düzeni çerçevesinde yaşadığı toplumu değiştirmeye dönüştürmeye çabalayabilir.

Entelektüeller, burjuvazi ile işbirliği kurarak milliyetçiliğin gelişimine ve milli devletlerin kurulmasına katkıda bulunmuşlardır. Sonraları entelektüellerin katıldıkları bir diğer hareket ise sosyalist hareket olmuştur. Meriç (2007: 47) sosyalist harekete katılan entelektüeller üç grupta ele alınmaktadır:

1. Ahlakçılar; toplum vicdanını temsil etme iddiasında olanları,
2. İlimciler; sosyalizmin kaçınılmazlığına inananlar,
3. Demagolar ise ideoloji bezirgânları, şarlatanlar, toplumdan intikam almak isteyenler, sınıflarından kopmuş olanlar, hümanistler gibi karışık bir zümreyi ifade eder.

Bu şekilde, entelektüel, kendi sınıfına karşı savaş başlatmıştır. Burjuvazi, baş düşmanının bir nevi hocalığını yapmış, bünyesinde proletaryayı kendi ile kavga etmesi için hazırlamış, yetiştirmiştir. Entelektüeller proletaryaya yön verme çabaları ile birlikte kendi kaderlerine yabancı bir kaderle işbirliğine girmiştir. Entelektüellerin harekete katılmaları ahlaki ve psikolojik bir hadisedir. Proletarya ise tamamen içgüdüsel davranış özellikleri göstermektedir. Fakat entelektüelin girdiği bu faaliyet ilk önce kendisini yaralar. Çünkü işçi kitleleri bencil ve kabadır. Entelektüel bu durumda cesaretini kaybeder, döneke, kavga kaçağı, nane molla gibi yaftalara maruz kalabilir. Hangi tarafta olursa olsun katı prensiplere sığmaz. Kitleler için şüpheli konumundadır. Proletaryaya öncülük eden entelektüellerden işçi kökenli olanlar faaliyetlerinde daha samimidirler (Meriç, 2007: 47-48). Entelektüellerin devrimci anlayışla toplum düzenini değiştirmeyi amaçladığı başlıca düşünce, sosyalist düşüncedir. Entelektüel sosyalizmin ön gördüğü işçi direnişlerine, fikri üretimiyle katkıda bulunur. Entelektüelin işçi hareketlerine katılması, bir zamanlar işbirliği yaptığı, birlikte hareket ettiği burjuva sınıfına başkaldırması anlamını taşır. İşçi sınıfının karakteristik özellikleri, entelektüelin işçi sınıfına karşı duyduğu ahlaksal ve psikolojik sorumluluk duygusunu yaralayabilir. Çünkü işçi sınıfı ona göre içgüdüsel olarak bencil ve kaba tutumlar sergileyen, çevresine güvenmeyen bir kitledir.

Cemil Meriç, entelektüelin burjuvazinin güçlenmesiyle iki ana eğilim etrafında dramatik bir tablo sergilediğini ileri sürer. Bu durumu şöyle anlatır: "... Sahnede yeni bir sosyal sınıfın belirmesi, ikiye böldü 'entelektüelleri'. Bir kısmı, en yoksul ve en kalabalık sınıfa katıldı; onun sözcüsü ve şuurlandırıcısı olmak istedi. Bir kısmı, kaderini hâkim sınıfa bağladı; onun yer yer çürüyen ve çözülen ideolojisini onarmaya çalıştı. Sol 'entelektüel', 'sağ entelektüel'... Dünya iki cepheye bölünmüş. Her cephenin başında belli menfaatlerin temsilcisi olan aydınlar var. Savaş devam ediyor. Silahların yerini ideolojiler almış. İdeoloji bir sınıfın hakikatidir. 'Entelektüel' muzdarip ve şaşkın. Kim neye başlanacak? Ülkesini Marksizm'in istilasından korumaya çalışan Aron'a gör Batı *entelijansiyası* bu yeni dinle afyonlanmış gibi. Fransız aydınları bedbin, bedbaht, mütereddit. Bir yanda yöneticilerle sermayenin tahakkümü, bir yanda politikacılarla polisin adilikleri" (Meriç, 2007: 48-49). Genel anlamda, kapitalizmin yükselişiyle entelektüellerin

dramatik yönünü bu şekilde açıklayan Meriç, entelektüelin, Sovyetler Birliği ve A.B.D. tarafından şekillendirilen ideolojilerin etkisi altında olduğunu ileri sürmektedir.

Sanayi devrimi, büyük siyasal hareketler, uzmanlaşma, işbölümü, kentleşme gibi büyük toplumsal değişimlere paralel biçimde ortaya çıkan düşünsel akımlar entelektüeli kısıkaçları arasına almışlardır. Entelektüel burjuvaziden yani hakim düzenden mi yana yoksa yoksul ve kalabalık olan sömürülenlerden mi yana olmak arasında gidip gelmekle dramatik bir çelişkinin kucağına düşmüştür. Meriç bu iki uçlu çelişki dikotomisinin bir ucunu *Amerikanizm* diğer ucunu ise *Sovyet ideolojisi* olarak adlandırmıştır.

Entelektüelleri etkisi altına alan *Amerikanizm*, kavramlar ve önermeler bütünüyle ifade edilmeyecek bir sentezdir. Anayasaya bağlılık, bireysel teşebbüs hümanizmle yoğrulmuştur. Kilisenin rekabetine aldırış edilmemekte, bilim ve sonuca ulaşma önemsenmektedir. Hayat tarzı okullarda dayatılmaktadır. Baskısını gizleyen bir gelenekçilik hâkim. İktisadi ve siyasi düşüncelerin tartışılmasında serbestlik gözlenmektedir. *Sovyet ideolojisi* ise *Amerikanizmin* tersi durumdadır. Maddeci bir metafiziğe bağlanılmış, gündelik yaşam pratikleri teorilere göre şekillendirilmektedir. Hayat tarzı devlet tarafından dayatılmaktadır. Devlet, dogmaların geçerli yorumunu yapar. Devlet her şeyin üstündedir. Güvenlik güçleri istediklerini yapar durumdadırlar. Her iki ideolojik yaklaşımda da kitleler, şekil verilecek nesne görünümündedirler. Kitlelerin yönetilmesi ve yönlendirilmesi bilimsel ve teknik çalışmalara dayanmaktadır. Tekniğin bu denli güçlü, kültürün ise arka planda oluşu, entelektüelleri yalnızlaştırmakta, fikir adamlığı rolünü zayıflatmaktadır. Entelektüel düşünce ürünleri satan pazarlamacı veya devlet ideolojisine boyun eğen kişi durumunda ve yalnızdır (Meriç, 2007: 53–54). Her iki ideolojide de entelektüel iktidarın baskısını üzerinde hissetmekte bağımsızlığını bir ölçüde kaybetmektedir. Bunun yanı sıra her iki ideoloji de kitleleri şekil verilecek hamur kütlesi gibi görmektedirler. Böyle bir dram sergileyen entelektüelin psikolojisinde yıpranmalar görülecektir. Cemil Meriç, entelektüelin yaşadığı çelişkinin kaynaklık ettiği bozuk psikoloji halini ‘*nevroz*’ terimiyle açıklayacaktır.

Cemil Meriç, entelektüelin içinde olduğu durumu anlatmak için kullandığı psikoloji terimi, *nevroz*u Kostler’in düşünceleri doğrultusunda izah eder. Meriç’in

izah ettiği *nevroz* temelde entelektüellerin, azınlığa düşme ve yalnız kalma korkusundan kaynaklanmaktadır. Başkaldıran veya boyun eğen ikilemine neden olur. Boyun eğen entelektüel taklit içgüdüsünden hareket eder. Taklit en güçlü içgüdülerdendir. Karşı konulması çok zordur. Taklit etmeye karşı koyma çabaları, suçluluk hissi doğuran sinirleri geren bir tablo ortaya çıkarır. Başkaldırı ise kişinin aslında kendi zihnine karşı isyan etmesidir. Bu durumda entelektüel, utangaçlık-küstahlık, ödip kompleksi-aşağılık kompleksi, telafi-içedönüklük gibi psikolojik gerilimlerin ortasındadır. Bu gerilimlerin ortak yönü aslında uyumsuzluktur. Bu uyumsuzluk içe kapanmayı beraberinde getirmektedir. Gerçek entelektüel için tasvir edilen *nevroz* hali kaçınılmazdır. Meriç, bu durumu şöyle açıklar: "... Çevrenin baskısı (benliğimizin içinde de dışında da) korkunç; onun çarpıtıcı etkisi altında tabiatının bozulması mukadder. Çevreye meydan okumak belki kabil. Ama meydan okuyuşun kaçınılmaz ücreti, *suçluluk nevrozu*. 'Entelektüel' hiçbir zaman suçluluk kompleksinden kurtulamamıştır; bu başkalarını zenginleştirmek için ödemek zorunda olduğumuz gelir vergisi. Silah tüccarının vicdan rahatlığı içinde olmaları mümkündür, gelgelelim bir barışcının bakışlarında böyle bir huzurun pırıltısını hiç görememişimdir. 'Entelektüelin *nevroza* istidadı olduğunu kınayanlar pekâlâ maden işçilerinin vereme istidadını kınayabilirler. Profesyonel bir hastalıktır *nevroz*. Aşağılamadan ve utanç duymadan böyle olduğunu kabul etmeliyiz. İşte, Batı entelektüellerinin hakkındaki ifşaları. Zavallı ülkemiz, bu hasta ve bu perişan 'entelektüel'in hayranı" (Meriç, 2007: 55-56).

Özetle; Cemil Meriç'e göre '*nevroz*' entelektüelin yalnız kalma, azınlığa düşme korkusudur. Kökeninde taklit duygusu yatmaktadır. Taklit etme eğilimi oldukça güçlüdür ancak suçluluk hissi vererek sinirleri gerebilir. Bu psikolojik rahatsızlık hali entelektüeli ya 'boyun eğen' ya da 'başkaldıran' bir karakter olmaya itecektir. Taklit etmeyi ve bu yola uyumu seçen yani boyun eğen entelektüeli, suçluluk hissi saracaktır. Başkaldırı duygusu ise oldukça gerilimli bir sinir halini yansıtır. Güçlü olan taklit etme eğilimlerine karşı isyan etmeyi gerektirir. Bu çerçevede entelektüel her halükarda oldukça sıkıntılı bir psikolojik gerilimin ortasındadır. Gerçek entelektüelin bu gerilimli psikolojik hali yaşaması kaçınılmazdır.

F- ŞERİF MARDİN*

1.Aydın Kavramlaştırması

Şerif Mardin, aydın kavramının kullanımından kaynaklanan karmaşıklığı ortaya koymaya çalışarak, bu konuda birbirinden farklı özellikler taşıyan ‘*literati*’, ‘*entelektüel*’ ve ‘*Türk aydını*’ kavramları üzerinde detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Bu kavramların birbirinden farklı anlamlar ve özellikler barındırdığını ileri sürerek, aydınlar sosyolojisi ile ilgili çalışmalarda ilk etapta bu kavramların birbirinden ayrılması ve ayrı ayrı ele alınmasının gerekliliği üzerinde durmuştur. Bunun yanında, Mardin’in aydınlar ile ilgili çalışmalarında tarihi yaklaşım sergilemesi ve konunun gerek Batı’da gerekse Türk toplumunda kökenlerine inme çabası sergilemiş ve karşılaştırmalar yaparak konuyu derinlemesine ele almıştır.

Şerif Mardin, Türkiye’de aydınlar konusunu incelemenin her şeyden önce tercüme engeliyle karşılaşacağını öne sürer. Bu konuda şunları dile getirir: “Türkiye ile ilgili hemen bütün toplumbilim konularında olduğu gibi, aydınlar konusunda yapacağımız bir önermenin, her şeyden önce, bir tercüme engelini aşması gerekir. Gerek aydın gerekse onun ağabeyi olan *münevver* sözcükleri, kültürümüzün dışında yapılan bir kavramlaştırmadan kaynaklanır. Bu sözcükler, o kavramlaştırmayı geriden takip eden tercümelerdir. Çok zaman, bu tercüme işi kendi düşün tarihimizin geleneksel pratikliği çerçevesinde yapıldığından, ortaya çıkan çözüm bizi baştan bir karmaşıklığa iter. Örneğin, Batı toplum tarihi içinde ortaya çıkan *intellectual-intellectuals*, *intelligentsia*, *literati* ve *les clerics* gibi ayrıntılı kavramların beraberinde getirdiği ayrıntılı inceleme sorumluluğu, bu uzantıları tek bir terime (aydınlar) indirgenmek suretiyle ortadan kaldırılmıştır. Bundan sonra da, aydınlar konusunda araştırma yapmak, sonuç çıkarmak ve genel savlar üretmek için yollar açılmış olur.

* (1927-...)İstanbul’da doğan Şeri Mardin, Galatasaray Lisesi’nde başladığı orta öğrenimini ABD’de tamamladı. Standford Üniveriste’sinde Siyasal Bilimler Lisans programını amamladıktan sonra lisansüstü eğitimini Stanford Üniversitesi’nde tamamladı. “Yeni Osmanlıların Düşünsel Yapıtları” konulu doktora tezi hazırladı. 13 yıl Ankara Üniveriste’sinde öğretim üyeliği yaptıktan sonra Boğaziçi Üniversitesi’nde sosyoloji ve siyaset bilimi dersleri verdi. Yurtdışında birçok üniversitede (Colombia, Oxford vd.) konuk öğretim üyeliği yapmıştır. Yayımlanan bazı kitapları şunlardır: Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, (1964), Din ve İdeoloji(1969), İdeoloji (1976), Türkiye’de toplum ve Siyaset (1990), Siyasal ve Sosyal Bilimler (1990), Türkiye’de Din ve Siyaset (1991).

Oysa kavramlar arasındaki fark önemli. Kullanımları, zaten çapraşık olan bir konunun ilk düğümlerini çözmeye yarar”(Mardin, 2007: 251). Farklı sosyal dünyalara ait olan aydın ve entelektüelin oluşum ve gelişim bakımından farklı özellikler gösterdiği göz önünde bulundurulmalıdır.

Şerif Mardin, aydın kavramının; farklı toplumsal, kültürel, tarihi koşulların ürünü olduğunu öne sürer. Farklı bir kültürden (Batı’dan) aktarılan aydın kavramının tekabüliyet ve tercüme açısından çeşitli engeller yarattığını düşünür. Batı’dan kültür dünyamıza aktarılan, kavramın; entelektüel, etelijansiya, *literati*, les clerics gibi kavramların incelenmesi ile netlik kazanacağını ileri sürer.

Şerif Mardin’e göre, Entelektüelin toplumsal bir grup şeklinde ortaya çıkışı Batı’da 19. yüzyılın sonuna denk gelmiştir. Fikir üzerinde çalışmanın uzmanlık haline gelişi ile entelektüeller toplumsal grup olarak ele alınmaya başlamıştır. ‘Fikir uzmanları’ topluluğunun oluşabilmesi yavaş ve geç olmuştur. 19. yüzyılda fikirle uğraşanlar, diğer toplumsal sınıflardan ayrı bir sınıf oluşturarak, tarih sahnesinde rol oynamaya başlamıştır. 18. yüzyılda entelektüelleri bir dereceye kadar grup haline getiren bazı faaliyetler vardı. 18.yüzyılda entelektüeller arasındaki fikir alışverişleri ve fikirler uğruna iletişim araçlarını kullanma faaliyetleri, grup niteliği kazandıran özelliklerdir. Kitap, broşür, gazete, dergi gibi araçlar etrafında fikir oluşturmak, bu kişilere bir kimlik kazandırıyordu. Bu kişiler daha 17. yüzyıldan itibaren bilim kurumları, araştırma projeleri ve okunan tebliğlerle faaliyet alanlarını genişletmeye başlamışlardı. Bu faaliyetler esnasında kritik düşünce entelektüel olmanın ölçütü kabul edilmişti. Kritik düşünce her türlü sosyal, felsefi değerın tartışılabilmesi anlayışı olarak özetlenebilir. Entelektüellerin kritik düşünce ölçütü o dönemlerden itibaren evrensel geçerlik kazandı. Kritik düşüncenin ölçüt olduğunu farkında olan entelektüeller grup kimliği kazandıklarının farkında değillerdi (Mardin, 2007: 262-263). Ona göre entelektüel kavramının bir topluluğu ifade etmesi, 19. yüzyılda vuku bulmuştur. 18. yüzyılda fikirlerle uğraşanların karşılıklı etkileşimlerinin artması bu kişilerin biraradalığına kimlik kazandırmaya başlamıştır. Entelektüel, bu çerçevede, fikirlerle uzmanlık düzeyinde uğraşı içerisinde olan kişidir. Fikirlerle uğraşmanın uzmanlık halini aldığı dönem Sanayi İnkılâbı ve Fransız İhtilali’nin cereyan ettiği yüzyıldan bir sonraki çağa denk düşmektedir. Zihinsel faaliyette bulunanların

toplumsal meselelere eleştirel tarzda yaklaşımları, ortaya çıktığı dönemde entelektüel olabilmenin evrensel ölçütü sayılmıştır.

Şerif Mardin, entelektüel kavramının Dreyfus Davası ile ortaya çıktığını ve bu olay sırasında kavrama iki farklı anlam yüklendiğini belirtir. Entelektüel kavramı ortaya çıktığı dönemde, bir kesim için saygıdeğer insanları anlatmak için, başka bir kesim için ise ‘kütüphane ve laboratuvarların kendini beğenmiş sakinleri’ni anlatmak için kullanılmıştır. Osmanlı’da aydından önce ‘*münevver*’ kavramının bu dönemde kullanıma girdiğini tahmin etmektedir. ‘*Entelijansiya*’ kavramının ise 19. yüzyılın ortalarında Rusya’da bilim ve sanatta öncülüğü ifade eden bir kavram olduğunu belirtir. (Mardin, 2007:52). Şerif Mardin, aydınlar konusunda ‘*literati*’ kavramına özel bir önem gösterir. ‘*Literati*’ ile entelektüel ayrımı Mardin’in Türk aydınına yaklaşımını şekillendiren temel meseledir

Literati eskilere giden bir tabir olup, geleneksel kültürün aydınlarını ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Geleneksel topluluklarda hayatlarını bilmeye adanmış kişiler için ‘*literati*’ tabiri kullanılır. *Literatinin*, bilgiyi koruma ve iyiyi gösterme sorumlulukları ön plandadır. Bu sorumlulukları *les clerics* tabirinde iyice öne çıkmaktadır. *Literati*, toplumun temel değerlerinin belirlenmesi, korunması, aktarılması, kültürün özünün devam ettirilmesinde etkin bir kategoridir. *Literati*, Batı’da zamanla farklı özellikler kazanarak entelektüele dönüşmüştür. Bu dönüşümü sağlayan birçok etken vardır. Genel anlamda entelektüeli, *literatiden* ayıran temel özellik sorgulayıcı ve eleştirel olmasıdır. *Literati* entelektüele dönüşmekle, değerleri koruyucu olmaktan çıkmış, değerleri sorgulayıcı kişiliğe dönüşmüştür. Bunun birçok nedeni vardır. Asilzadelerin himayesinden kurtuluş, modern iletişimin gelişmesi, bireyleşme, romantizm gibi etkenler *literatiyi* entelektüele dönüştürmüştür (Mardin, 2007:252). Batı dünyasında modernleşme öncesi geleneksel toplumda zihinsel faaliyetleri ellerinde bulunduran grup olarak ‘*literati*’ ile ‘entelektüel’ birbirlerinden ayrılması gereken kavramlardır. *Literati*, toplumsal meseleleri eleştirel ve sorgulayıcı tarzda ele alan entelektüelden daha farklı bir oluşuma dikkat çekmektedir. Batı’da modernleşme ile birlikte önem kazanan ‘entelektüel’ daha önceleri farklı özelliklere sahip ‘*literati*’ idi. Toplumda yerleşik değerlerin koruyucusu ve taşıyıcısı olan *literati* sahip olduğu özellikler bakımından Türk aydını ile ortak özellikler taşıyan bir yapıyı

özetlemektedir. Türk aydını ile *literatinin* örtüşen özellikleri diğer başlıkta ele alınacaktır.

Asilzadelerin himayesinden kurtuluş, büyük kuruluşların himayesine sığınışı da getirmiştir. Modern haberleşmenin gelişmesi, entelektüellerin bu kuruluşların bünyesinde yer almasını beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda entelektüel bu çok yönlü etki-tepki mekanizmasını kendi amaçları içinde kullanabilmektedir. İnsanların birbirini görmelerine gerek kalmadan, iletişimini sağlayan modern haberleşme sistemleri ‘kamu kulağı’, ‘kamu gözü’ anlayışını doğurmuştur. Kişi belirli bir seyirciye değil de bilinmeyen kitleye yönelik tartışmalar cereyan etmeye başlamıştır. Bireyleşme ile kişi eleştirilerini kolektivitenin üyesi olarak değil de bağımsız bir biçimde icra etmeye başlamıştır. Romantizmle birey gerçekliği kendi dışında aramaktan vazgeçmiş, kendisini merkeze koymaya başlamıştır. *Literati* ve Aydınlanmacılar için kâinatın sırrı kişinin dışındadır. Romantizmin kaynaklık ettiği entelektüel şahsiyet için ise kâinatın sırrı, insanlardadır. Kişinin kendisine dönüşü radikal derecede göreliliği de beraberinde getirecektir. Romantizmle insanın kendi iç gerçekliğine dönüşü, Mardin’in özellikle vurgu yaptığı, bireyin içindeki ‘*daemonic*’ güçlerin meşruiyetini doğuracaktır. Batı’da entelektüelin taşıdığı *daemonic* karakter ise Mardin’e göre *literatiyi* ve Türk aydınını, entelektüelden ayıracak temel nitelik olarak öne çıkacaktır (Mardin, 2007: 256-258). *Literati*, Batı’da, bireyleşmenin, modern iletişimin, romantizmin gelişmesi ile entelektüele dönüşmüştür. Özellikle romantizmin gelişmesi ‘insan’ kavramını öne çıkarmış gerçeklik insanda aranmaya başlamıştır. Romantizm sonraki başlıkta ele alınacak insan karakterinin barındırdığı ‘*daemonic*’ güçleri açığa çıkaracaktır.

Şerif Mardin, entelektüel kavramının ortaya çıkışı sırasında entelektüelin kazandığı anlama vurgu yapmaktadır. Fikirlerle uğraşmanın başlı başına bir iş haline gelmesi ile entelektüellerin toplumda bir güce dönüştüğünü öne sürmektedir. Bu yaklaşımı sosyolojik nitelikte olup her toplum için kullanıma geçebilecek bir yaklaşımı içermektedir. 19. yüzyıl öncesinde entelektüel denilebilecek kişilerin daha farklı özellikler taşıdığını ve bu kişilerin *literati* kavramı etrafında ele alınması gerektiğini öne sürmektedir. Ortaçağ’da zihinsel faaliyetleri yürüten *literati* topluluğu değişim ve eleştiri kavramlarından uzak bir kümelenmeyi anlatmaktadır. *Literati* toplumda mevcut değerlerin devamını, korunmasını, aktarılmasını sağlayan kişileri

anlatmaktadır. Literatinin işlevine uygun olarak sorgulamaktan çok, bilmeye dayanan eylemler içinde olduğu öne sürülebilir. Modern iletişim sistemlerinin gelişmesi birey anlayışın yerleşmesi gibi sebeplerden ötürü literati etkinliğini kaybetmiş eleştirel ve sorgulayıcı olan entelektüel yükselişe geçmiştir.

2.Aydınlarımızın Literati Özelliği ve Daemonic Karakter Yoksunluğu

Şerif Mardin mesleği bilmeye dayanan literati topluluğu ile Türk aydını arasında çeşitli ilişkiler kurar. Türk aydınının düzeninin devamlılığını sağlayan değerleri muhafaza ettiğini değişimi temsil eden bir karakterde olmadığını öne sürer. Türk aydını mevcut yapının işleyişini sağlayan değerleri, normları, inançları kuşaktan kuşağa aktarmakta, korumakta sağlamlaştırmaktadır. Batı'daki anlamıyla eleştirel ve sorgulayıcı karakterde entelektüel tipi Türk toplumunda ortaya çıkmamıştır.

Şerif Mardin, Türkiye'de aydınların karakteristik özelliklerini, Batı'da entelektüel kavramının gelişimi ile ilişkilendirmiştir. Mardin'e göre toplumumuzda aydın kavramı, Batı'daki entelektüel kavramı ile karşılanamaz. Toplumumuzda aydın, Batı'da entelektüelin öncülü olan *literati* ile benzer özellikler taşımaktadır. Mardin (2007: 53): "Türkiye'nin geçirdiği bütün değişmelere rağmen, Türk aydınlarının *literati* niteliklerini kaybetmedikleri ve intellectuals olarak nitelendirilmelerinin yanlış olacağı-nı-..." ileri sürer.

Literati geleneksel dönemdeki aydınlar kategorisini özetleyen bir kavramdır. *Literatinin* temel özelliği bilme, bilgiyi kaydetmedir. Bu özellik kapalılık içerisinde gerçekleştirilir. Bu dönemde bilgi üretme kapalı bir çalışma türüdür. Değerler sistemi *literati* tarafından şekillendirilir. Bu şekillendirme kaynağını esasen dinden alır. *Literatinin* çalışması kolektif görev olarak adlandırılabilir. Bu topluluğun şahsiyeti kolektif çalışmanın içerisinde erir. *Literatinin*, kolektif çalışma alanının dışına çıkması, dedikodu -haset-, taşlama alanına taşınması olarak yorumlanır. *Literati* kültürün özünü devam ettirme işlevine sahiptir. Kültür çok yavaş değişir. Değişim *literatinin* koruduğu kozmolojik-dini modeldeki değişimlere bağlıdır. Devrim sık görülmez. Osmanlı İmparatorluğu'nda da *literati* grupları görülür. Osmanlı'da *literati* üç kaynaktan beslenir. Bunlar "saray ve okullardan yetişenler, medreselerde yetişenler ve tekkede yetişenler. Bu üçlü grubun dünya görüşleri arasında kuşkusuz

farklar vardır, fakat bu farkların açıkça inceleme konusu yapılması mümkün değildir, zira en geçerli ideoloji üç grubu birleştiren dini öğelerin, yani temel İslami inançlar örüntüsünün (pattern) ayrı görüşlerinden çok daha önemli olduğudur” (Mardin, 2007: 253-254). Bilgiyi kaydetme ve aktarma fonksiyonlarına sahip olan *literatinin* ürettiği bilginin kaynağının din olması toplumumuzda modernleşme öncesi *âlim, arif, ulema* gibi kavramları akla getirmektedir. *Ulema* da *literatiye* benzer biçimde değer sistemimizi din ekseninde şekillendirmeye çalışan bir tabaka özelliği göstermektedir. Dini normların değiştirilmemesi gerektiği ve toplumun tamamının bu kurallar etrafında yönetildiği bir toplumda ulema tabakamız toplumsal yapıya kimlik kazandıran dini anlayışı değiştirme, düzenleme çabası içerisine girmemiştir.

Batı’da entelektüel *literati* öncülünden evrilerek bugünkü anlamına kavuşmuştur. *Literati* kendiliğinden değişmemiştir. *Literatinin* yerine entelektüelin geçmesi, çeşitli etkenlere bağlı olarak gerçekleşmiştir. Modern haberleşmenin sisteminin ortaya çıkması, bireyci anlayışının doğması, romantizmden doğan ‘*daemon*’un etkisi gibi sebepler *literatiyi* entelektüele dönüştürmüştür. Entelektüelin en genel anlamda *literatiden* ayrılan yanları, sorgulayıcı, tartıcı, bireysel, eleştirel olması, kolektif görev anlayışının zayıflaması, romantizmden kaynaklanan ‘*daemonu*’ bünyesinde barındırmasıdır.

Şerif Mardin’e göre aydınlanma ile doğan entelektüel de aslında *literatiden* pek farklı değildir. Çünkü Aydınlanmacılar da *literati* de “insanı, merkezi ‘dışta’ olana, kozmik gerçeğin daha küçük çapta yansımaları olarak görmektedirler. Bu açıdan bakıldığında, gerçek ‘gerçeklik’, insanın dışında olandır, kâinatın sırrı makro imgededir” (Mardin, 2007: 257). Edebi akım olarak doğan, felsefi boyutları olan, Fichte ve Schelling gibi yazarların ortaya koyduğu romantizm anlayışında ise durum farklıdır. Romantizme göre kâinatın sırrı insanlardadır. Bu yaklaşım ‘radikal görelilik’ anlayışını doğurmuştur. Düşünürün bağımsızlığı konusunda en önemli köşe taşı burada gizlidir. Mardin’e göre dış gerçekliği terk ederek insanın kendine dönüşüyle birlikte; “romantikler, insanların içindeki, ‘*daemonic*’ güçlere de bir meşruiyet kazandırmış oluyorlar” (Mardin, 2007: 258)

Şerif Mardin, *daemon* hakkında şunları söylemektedir: “*Daemon*’un ne olduğunu açık olarak belirtmek dilimizde özel bir zorluk çıkarıyor. Sebebi bence çok basit: insanın ‘*daemon*’ tarafı geleneksel kültürümüzde olduğu kadar belki de bu

sebepten çağdaş kültürümüzde de örtülü bırakılmış bir insan davranışı eksenini oluşturuyor. *Daemonic*, insan şahsiyetinin tümünü bir dalga gibi kaplama potansiyeli taşıyan herhangi bir tabii eğilimdir. Cinsiyetin kudreti, yaratıcının inadı, kızgınlığın yakıcılığı, iktidar hırsı insanın *daemonic* uzantılarının örnekleridir. *Daemonic* bir nesne olmaktan çok, saklı bir güç, insanın yaratıcı ve kahredici gücünün müşterek kaynağıdır. İnsan davranışının derinliklerine nüfuz etme insanın '*daemon*'unu şuurlunda kabul etmeye ve anlamaya bağlıdır... '*Daemon*'un kabul edilmediği, maskelendiği ve yalnız kötü ile bir tutulduğu uygarlıklarda edebiyat ve sanat yüzeysel kalmaya mahkumdur" (Mardin, 2007: 279-280). *Daemonu* bu şekilde izah eden Mardin, ülkemizin aydınının Batı'dan farklı olarak bu özellikten yoksun bir şekilde geliştiğini vurgulamaktadır.

Daemonic karakterin Osmanlı'da ortaya çıkmamasının başlıca nedeni ise dindir. Toplumsal yapının her alanına nüfuz eden İslam, '*daemonic*' davranışı kabul etmemektedir. Mardin bu konuyu şöyle özetlemektedir: "*Daemonun* kabul edilmediği, maskelendiği ve yalnız kötü ile bir tutulduğu uygarlıklarda edebiyat ve sanat yüzeysel kalmaya mahkûmdur. İslam (resmi) kültüründe (tasavvufun dışında kalan Ortodoks Şeriatçılıkta) ve bu arada Osmanlı kültüründe, *Daemon* şer-şeytanla bir tutulduğundan yaratıcı bir güç olarak ortada yoktur... *Daemonun* bir insan davranışı boyutu olarak alenen kabul edilmediği maskeli gezdiği bir toplulukta aydınının iki seçeneği vardır; ya literatusun yaptığına benzer bir şekilde ideolog olması ya da dedikodu yazarlığını seçmesi. Bu iki seçenek de kendi başına bir hürriyetsizliktir. Dünyayı bu şekilde gören, tabî ki kötülüğü daima dış düşmanlara bağlamaya çalışacaktır" (Mardin, 2007: 279-280). Eleştirme, sorgulama, başkaldırma gibi davranışların kökeninde yatan daemona Osmanlı toplumunun sahip olamayışının başlıca nedeni sahip olduğu din anlayışıdır. Hırs, kızgınlık, inat gibi öğeleri barındıran dameon İslam anlayışının öngördüğü davranışlara ters özellikler göstermektedir. İslam Dini tarafından meşru görülmeyen bu özelliklerin toplumsal yapıya sızması bu anlamda zorlaşmıştır. Hırsın, kinin, kızgınlığın açığa çıkması bir anlamda bireyin kendine yönelmesi, içindekini açığa çıkarması anlamına gelmektedir. Bireyin dini esaslara ters biçimde benliğinden taşanlara kulak vermesi İslami prensiplerin dışındadır. Birey Allah'a yönelmelidir.

İslam kültürünün bahis konusu ettiğim tasavvuf dışı ifadenin belirgin taraflarından biri, insanın *daemonic* taraflarının yaratıcı bir yönü olabileceğini kabul etmemesi, hatta böyle bir teklife bile şiddetle tepki göstermesidir. Bütün modernliğimize rağmen, çağdaş Türkiye’de bu inancın resmi tezlere de geçmiş olduğuna inanıyorum. Cumhuriyet Türkiye’si’nin en sol en radikal düşünürleri bu açıdan Osmanlı aydınlarından farklı değildirler. Eninde sonunda her şey dış şartları düzenlemekle düzelecektir, şeklinde bir düşünce çağdaş aydının (sağ-sol) müşterek ilkesidir. Çağdaş düşünürlerimiz arasında da bir Nietzscheen’i yaratabildiğimizi sanmıyorum. Bu açıdandır ki, Türk aydını, ne kadar derin bilgilerle mücehhez olursa olsun ‘daemon’ konusundaki görüşlerinde mahalle adabından ileri gidememiştir. Bu eksikliği düşün hayatımızı tümüyle yok eden bir özellik olarak değil, fakat onun ilerleyen kesimleriyle naive (çocuksu) kalan kesimleri arasındaki mesafeyi anlamak için vurguluyorum” (Mardin, 2007: 280).

Şerif Mardin, Batı’da entelektüelde öne çıkan özellik olarak ‘*daemonic*’ karakteri vurgulamaktadır. *Daemonic* karakter romantizmle meşruiyet kazanmıştır. Dış dünyanın gerçekliğini bir kenara koyarak, gerçekliği insanın yaratıcı yeteneğinde ve yoğurucu kudretinde arama, *daemonic* güçlerin ortaya çıkışına kaynaklık etmiştir. Batı’da *daemonic* güçlerin meşruiyet kazanması ile *literati* entelektüele dönüşmüştür. *Daemon*; hırs, inat, yakıcılık, yaratıcılık, kudret gibi uzantılarıyla bireyin kişiliğini sararak entelektüeli mümkün kılar. *Daemonun* bir davranış şekli olarak meşruiyet kazanmadığı toplumlarda entelektüelin hayat bulması zordur. Bu tip topluluklarda aydın ideolog ya da dedikodu yazarlığı yaparak konumlanır. Özetle Mardin’e göre *daemonic* güçlerin kabul gördüğü oranda toplumlarda ‘*eleştirel söylem kültürü*’ yerleşebilir. Türk aydınının kökleri olarak kabul edeceğimiz *Tanzimat aydını* için de bu durum geçerlidir. Tanzimat döneminde, Osmanlı toplumunda *daemonic* güçlerin meşruiyet kazanmamasına paralel olarak, ideolog ve dedikodu yazarlığı yaygınlık göstermiştir. Osmanlı’da bireyin içinden taşanlara kulak vermesi ve bunları harekete geçirmesine sebebiyet veren daemonun gelişmemesinin ana nedeni İslami anlayıştır. İslami anlayışa göre bireyin, içgüdüsel eğilimlerine yönelmesi din yolundan sapması anlamına gelmektedir. Birey içgüdüleri ve benliğini dinlercesine nefsinin peşinde gidemez. Bu çerçevede Osmanlı toplumunda eleştiri kültürünün temellerini oluşturan

daemonun gelişmemesi, sorgulayıcı, eleştirel entelektüel karakterinin de yükselmemesine neden olmuştur.

3.Tanzimat Cumhuriyet Arası Türk Aydını

Şerif Mardin, Tanzimatla başlayan modernleşme hareketlerinin öne çıkardığı fikir adamlarının ve oluşturdukları grupların karakteristik özelliklerini analiz etmeye çalışmıştır. Bu çerçevede; Şerif Mardin ilk olarak Osmanlı toplumunda yayın faaliyetlerine, eleştirel tutumlara değinmiştir. Aynı zamanda fikirle uğraşanların bir grup olarak yapı içerisindeki etkinliği de tarihi analizinde dikkat ettiği bir diğer husustur.

Şerif Mardin'e göre, Tanzimat hareketi içinde aydınların konumunu belirlemede başlıca engel, Batı'da entelektüelin taşıdığı anlamın Osmanlı kültüründe eksik olmasıdır. Ayrıca, tarihi süreçte Batı'da entelektüelin oldukça geç grup niteliğini kazanması da *Tanzimat aydını* tarihi süreçte incelerken dikkat edilmesi gereken bir diğer husustur. Mardin Türk aydınını incelerken Batı'da entelektüelin taşıdığı anlam ve yaşadığı tarihi serüvenin farklılığını sıklıkla dile getirir (Mardin, 2007: 261–262).

Fikir uzmanlığı çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda kitap basımı 18. yüzyılın ortalarında başlamıştır. İlk yayınlar devlete memur yetiştirmek için önerilecek genel kültür düzeyinde kitaplardır. Bu girişimin öncüleri Batı tarzında askeri ve idari yenilikleri aktarmak isteyenler olmuştur. Batı tipinde idare ve askeri düzenin yanlıları kalemiyeden yetişen Osmanlı bürokratları olup *ulemaya* göre daha serbest eğitim almışlardır. Tabi bir grup *ulemada* yenilikleri destekliyordu. Fakat Batı kültüründen aktarmalar, halk katında şiddetli tepkilere yol açmıştır. Bu dönem aydınlarına Mustafa Reşit Paşa ve Sadık Rıfat Paşa gibi isimler örnek gösterilebilir. 19. yüzyıl boyunca bu ilk adımlar gittikçe artacaktır. Bu yüzyılda kritik söylem kültürüne katılan aydınlarda artış görülecektir. Kritik söylem, memuriyete muhtaç olanlarca şekillenmektedir. 20. yüzyılın ortalarına kadar aydın ile kalem efendisini rolleri birbirine eşdeğer olarak görülmekteydi. Memur-aydın tiplemesine o dönem örnek olarak İbrahim Şinasi gösterilebilir. Şinasi kritik söylemi gazetecilik yoluyla etkin biçimde kullanmıştır. Bu dönemde, Takvim'i Vakayi adında ilk Türkçe gazete çıkarılmış ardından Ceride-i Havadis, Tercüman-ı Ahval, Tasvir-i Efkâr gibi

gazeteler çıkarılmaya başlamıştır. Bazı gazetelerde kritik söylem etkin biçimde kullanılmaya başlamıştır (Mardin,2007: 263–266). 19. yüzyıl ve 20.yüzyıl başlarına kadar toplumsal yapıda aydın olarak kabul gören kişilerin en önemli özelliği fikirlerini yazıya dökebilmeleri yani kalem efendileri olabilmeleridir. Bu dönemde Batılılaşma çabalarına paralel biçimde toplumsal yapıda kalem oynatanlar ise genelde bürokraside görev alan memurlar biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Dinin şekillendirdiği değerleri içselleştirmiş olan halk tabakası ise Batı tarzında yenileşmeye giden bu katmana olumsuz tepkiler göstermektedir.

Tanzimat döneminde Mustafa Reşit Paşa, eğitimde reform hareketlerine girişmiştir. Rüştîye adı verilen modern eğitim programlarına sahip okullar açılmıştır. Ayrıca bilim kurumu olarak Encümen-i Daniş açılmış ve dil ile ilgili gelişmeler kaydedilmiştir. Dilin kimlik edinme ve toplumu harekete geçirmede etkinliği üzerinde durulmuştur. Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye adında bilim kurulu kurulmuş ve tarih iktisat, jeoloji, Yunan felsefesi gibi alanlarda mecmualar yayınlamışlardır. O dönemde memur-aydınlar arasında memur statüsünü önde tutan aydınlar için yaygın olan eğilim ansiklopedizmdir. Aydın rolü ön plana çıkanlar arasında yeni kitle iletişim araçlarını kullanma daha yaygındır. Aydın rolünün ön plana çıkmasında diğer önemli bir faktör ise konaklarda tertiplenen toplantılardır (Mardin,2007: 263–266). Bu çerçevede modernleşme ile birlikte Osmanlı aydınını ortaya çıkaran ve şekillendiren faktörleri şu şekilde sıralayabiliriz: modern eğitim kurumlarının açılması, gazete, dergi, kitap gibi yayın faaliyetleri, dil bilim ile ilgili çalışmalar yapacak olan kurumların ortaya çıkması, fikirle uğraşanların etkileşim içerisinde olması.

Şerif Mardin, Tanzimat döneminin aydınlarının, *eleştirel söylem kültürünü* meydana getirmelerinde, heyecan faktörüne özel bir önem gösterir. Özellikle Namık Kemal’in faaliyetlerinde heyecan faktörü dikkat çekmektedir. Kemal’in yazılarında ‘vatan için faydalı olma’ heyecanı daha sonra Jön Türker’i de etkileyecek önemli bir ideoloji olacaktır (Mardin,2007:269–271). Türk modernleşme sürecinde fikirle uğraşanların ‘devlet nasıl kurtulur?’ sorusunun yanıtını büyük bir heyecanla ve samimiyetle aramaları, bu grubun karakteristik özeliğini gözler önüne sermektedir.

Tanzimat döneminde, Yeni Osmanlılar hareketi önemli bir aydın kümelenmesi olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Bu hareket toplumun bir yandan

‘Şeriat’ kurallarıyla diğer yandan meşruti biçimde idaresinden yanaydı. Mardin’e göre aslında bu bir çelişki değildir. Bu durumu şu şekilde izah eder: “Bunun cevabı, İslam’ın yalnız bir din değil, aynı zamanda bir toplum değerleri mekanizması olarak çalıştığıdır”(Mardin, 2007: 271). Tanzimat döneminde meşrutiyete dayalı bir monarşinin hayata geçirilme çabalarında Yeni Osmanlılar’ın büyük katkıları olmuştur. Kaynağını Batı’dan alan Anayasal yönetim ile İslami anlayışı sentezlemeye çalışan Yeni Osmanlılar bu anlamda, dine sırt çevirmiş değildirler.

Tanzimat döneminde aydını incelemenin getirdiği anakronizme bağlı olarak, *ulema* çalışmalarına rastlanılmaktadır. 18. yüzyılın ortalarına doğru dış gözlemcilerce, devlet aristokrasisi olarak tanımlanan grup Tanzimat döneminde çökmeye başlamıştır. Mardin, *ulemanın* çöküşünde etken olarak Tanzimat’la başlayan laikleşmeye değinmektedir. Mardin, *ulemanın* dekadansını şu şekilde açıklamaktadır: “Bunun nedeni Tanzimat’ı başlatanların üç alanda laik olarak tanımlayabileceğimiz girişimlerde bulunmuş olmalarıdır. Tanzimat’ta, âlimin yerine, giderek muallimin yönettiği bir eğitim yaratılmıştır. Diğer iki alanı oluşturan, Şeriat dışı ilkelerle çalışan sivil mahkemelerin zamanla artması ve devletin bilgi birikimi için Batı’ya bakmaya başlamasıdır. Devletin bu laik eğilimlerini kabul ettirebilmiş olması, *ulemanın* Osmanlı İmparatorluğu’nda bir çeşit memur statüsünde olmasına dayanır, diğer İslam ülkelerinde çok daha sıkı bir kontrole tabi oluşundan kaynaklanır. *Ulema* devletin emrinin dışına kolayca çıkamaz. Fakat bu tebaiyetin bir kötü sonucu da gözlemlenebilir: Osmanlı *uleması*, Tanzimat’ın laik eğilimleri karşısında kendi orijinal İslamcı fikirleriyle ortaya çıkmamıştır”(Mardin, 2007: 272–273). Modern eğitim kurumlarının ortaya çıkışı, Batılılaşma yönünde değişimlerin yoğunlaşması, şeri hukukun zayıflaması gibi nedenlerden ötürü Osmanlı toplumunda laikleşme süreci başlamıştır. Belirtilen üç neden ötürü toplum yapısında etkin olan *ulema* kategorisi zayıflatmıştır. Çünkü Osmanlı toplumunda *ulema* ücretlendirilerek bir çeşit devlet görevlisi yani memura dönüşmüştür. Varlığını devlete borç olarak görmeye başlayan *ulema* bağımlı bir tabakaya dönüşmüş ve temsil ettiği İslami prensipleri radikal düzeyde tam olarak savunamamıştır.

Şerif Mardin, ilk Osmanlı Anayasasının (1876) kabulünde aydın kümelenmesi olarak, Yeni Osmanlıların kısmi bir etkiye sahip olduğunu belirtir. Osmanlı parlamentosunu bir yıl sonra fesheden II. Abdülhamit’in istibdat döneminin

aydınlar kıyımı dönemi olarak değerlendirildiğini ancak bu değerlendirmenin kısmen doğruluk taşıdığını ileri sürer. Bilimin gelişimini anlatan eserlere toplumsal içerikli romanlara, kapsamlı edebiyat çalışmalarına bu dönemde de rastlanılmaktadır. Bu dönem aydınlarının daha bilinçli olduğunu ileri sürer. 1876–1908 yılları arasında gizli, darmadağın edilen fakat sürekli ayakta kalan bir aydın grubunu teşekkül ettiğini öne sürer. 1905’ten sonra gelişen komiteci etkinlikler komiteci aydını öne çıkarır. Fikir aydını-komiteci aydın şeklinde iki küme belirir. 20. yüzyılın başlarında Jön Türklerin faaliyetlerine yansıyan pozitivizm de bu dönemde etkili bir akım halini alır. Atatürk’ün bir başarısı da fikir aydını-komiteci aydın gruplarını birleştirebilmesidir.

Osmanlı Aydınları ve Eleştiri

Şerif Mardin Türk aydınında eleştiri kültürünün tam olarak yerleşmediğini ileri sürer. Türk aydınının bu yönünü onun tarihi köklerinde arar. Mardin Türk aydınında *eleştiri kültürünün* gelişmemesini Osmanlı toplumunun yapısal özelliklerine ve dine dayandırır. Osmanlı toplumunda yönetim aygıtına atfedilen kutsallık yani toplumu düzenleyen kuralların İslami olmasından kaynaklanan kutsallığın, eleştiriye önlediğini öne sürmektedir. Ayrıca Osmanlı toplum yapısında yönetenlerin, gücü elinde bulunduranların itirazlara karşı sert tutumları da eleştiri kültürünün gelişmesini engelleyen bir diğer unsurdur. Bu çerçevede Mardin, genel anlamda aydınlarda eleştiri kültürünün yaygınlaşmamasını iki unsurla açıklamaktadır. Bunlar: İktidar ve dindir.

Şerif Mardin, aydınlarımız ve eleştiri konusunu, Batı’da aydınların iktidar karşısındaki duruşları çerçevesinde ele alır. Avrupa tarihinde batı aydınlarının kanı pahasına, savundukları hakikatleri koruduğunu dile getirir. Batı tarihinin hangi döneminde olursa olsun adil olmayan, zulmeden iktidar yapılarına karşı çıkan aydınların görüldüğünü ileri sürer. 17. yüzyılın başlarında İngiliz hakim, Sir Edward Coke’nin krala karşı ağır konuşmalarını örnek verir. Bu durumu toplumumuz için şu şekilde değerlendirir. “ İşte Avrupa aydınlarının, inandıkları kıymetlere tecavüz edildiği vakit kullandıkları hareket tarzı. Kendi tarihimizin aydınlarında buna benzer bir hareket tarzına rastlamak zordur. Rastlanmadığı gibi de, bizde bu tutumun aksine bir cereyanın mevcudiyetini gösteren başka işaretler de vardır. Mesela bu

belirtilerden bir tanesi siyasi icraatın tenkit edildiği zamanlar bile, tenkidin yalnız idareciler tarafından değil, fakat cemiyet tarafından dahi kabul edilmeyip tenkit edenlerin, eşine ender rastlanır tazyiklere maruz bulundurulmaları ve kendilerine derhal vatan haini etiketinin yapıştırılmasıdır ”(Mardin, 2007:292–293). Bu şekilde Şerif Mardin, siyasi faaliyetleri eleştirenlerin az olduğunu, eleştirenler olsa bile, çok şiddetli baskılara maruz kaldığını öne sürer. Toplumsal yapıda, farklı ve eleştirel seslere karşı iktidar tarafından uygulanan baskının şiddetli olması, eleştirel bir kültürün yerleşmemesine neden olmuştur.

Şerif Mardin, İslam’da ve İslam’a dayanan Osmanlı medeniyetinde tiranın olumsuz karşılandığını belirtir. Fakat yine de Avrupa ile *İslam uleması’nda* adil olmayan, zulmeden ahlaki kriterlere uymayan hükümdarlara karşı yaklaşımlarda farklılık olduğunu belirtir. Avrupa’da ahlaki ölçütlere uygun davranmayan hükümdara karşı halkın direnç göstermesinin meşru bir hak olarak görülmesi fikri mevcuttur. Mardin buna karşın, *Osmanlı Uleması’nın* durumunu şu şekilde izah eder: “*İslam Uleması’nın* siyasi teorisinde böyle bir unsur bulunmadığı gibi, bulunmasına imkân da yoktur. Zira hükümdar iktidarını Allah’tan almıştır. Aksine Avrupa’da orta zamanların başındaki siyasi otorite bile, teb’aya bir meşru mukavemet hakkı tanımaktadır”(Mardin, 2007:294). Mardin, bu şekilde aydınların devlete karşı eleştirilerinin İslam’da *ihamet*, *günah* sayılması yargısından hareket eder. Allah’ın huzuruna çıkan kulun, Allah’a, Peygambere, halifeye, devlete itaati sorumluluk saydığını belirtir. Bu itaat kültürünün ise İslam-Osmanlı geleneğinde eleştiri kültürünün gelişmemesine kaynaklık ettiğini öne sürer. İtaat kültürünün eleştiriye ihamet olarak yaftalandığını öne sürmektedir.

Şerif Mardin, Osmanlı İmparatorluğu’nda eleştirel yaklaşımların üstünün örtüldüğünü, geçiştirildiğini öne sürer. Nasıl oluyor da Yeniçeriler isyan ediyor? sorusu da aslında çelişki değildir. Osmanlı’da eleştirel yaklaşımların geçiştirilmesi ile Yeniçeri isyanları arasında ilişki kurar. Bu durumu şu şekilde açıklar: “Aslında Yeniçeri hareketlerini gene aynı aydınların hareket hattı muvacehenesinde izah etmek mümkündür; bir meşru mukavemet teorisi olmadığı için, tenkide karşı tahammülsüzlük gösterildiği için, normal olarak aydınlardan gelecek olan ikaz vazifesini görecektir olan münferit mukavemet hareketleri kendini gösterememiş, tabasbus ve dalkavuklukla örtülmeye çalışılan idarecilerin hataları zamanla

memleket içinde o derecede elim neticeler doğurmuştur ki, biriken tazyik neticesinde her defasında Yeniçeri isyanı çıkmıştır. Gene 19. asırda Yeniçerilerin ilgasından sonra bile buna benzer misallere rastlamak mümkündür. Hicret edilmeye zorlanan Yeni Osmanlıların ikazlarına kulak asılmadığı içindir ki Abdülaziz devri bir hal vak’ası ile nihayet bulmuş ve politikaya cebir ve askeri kuvvet unsuru karışmıştır” (Mardin, 2007:295). Mardin, bu şekilde toplumda müsamaha gösterilmeyen itiraz ve eleştirilerin yapı içerisinde başka bir alanda mutlaka bir olumsuzluk olarak ortaya çıkacağını düşünmektedir.

Şerif Mardin, II. Abdülhamit döneminde aydınların doğru saydıkları ilkelerin ihlali halinde, grup şuuruyla bir araya gelememelerinin daha önce belirttiğimiz asker aydın tiplemesini öne çıkardığını iddia eder. İkinci Meşrutiyet döneminin cunta diktatoryasına dönüşmesini aydınların kütle halinde hareket etmemesine bağlar. Ayrıca eleştiri kültürünün yerleşememesini demokrasiyle ilişkilendirir. Bu durumu şu şekilde izah eder: “... Demokrasi sonuna kadar müdafaa edilen bir prensipler rejimidir, bu gibi bir mukavemet hakkı tanımayan, fertleri kompromiler (işbirliği) yapmaya zorlayan idareler, kendilerini bu tenkitlerden sıyırlar, fakat tenkitlerin ortadan kalkmasından dolayı ileride çok daha elim neticelerle karşılaşılır. Osmanlı Cemiyeti’nde siyasi meselelere şamil bir meşru itiraz teorisinin eksikliğinin izlerini bugün dahi tenkide karşı duyulan tahammülsüzlükte ve aydınlarımızın kolayca temel inançlarından cayabilme istidatlarında görmek mümkündür. Bu gibi bir vaziyette aydınlarımız ilk defa olarak prensiplerinden dönmeyeceklerini davranışlarıyla ilan ederlerse, demokrasimizin şimdiye kadar arızalı gelişme seyrine bir hayli kuvvetli istikrar dozu getirmekle tarihte yâd edileceklerdir” (Mardin, 2007: 296). Mardin bu şekilde toplumsal sistemde demokratik bir anlayışın olmamasının da *eleştiri kültürünü* körelttiğini dile getirir. Demokratik anlayışa sahip olmayan idare biçimlerinde, itirazlar engellense de bu engellemelerin sonraları farklı biçimlerde çok daha olumsuz sonuçlar doğuracağını öne sürer.

Şerif Mardin, Osmanlı toplumunda eleştiri kültürünün yaygınlaşmadığını hatta yerleşmediğini öne sürer. Eleştirel kültürün yerleşememesinin sebebi olarak eleştiriye karşı yöneltile baskının olduğunu iddia eder. Baskıcı bir yönetim anlayışında böyle bir kültürün gelişemeyeceğini iddia eder. Daha sonra İslam dininin itaati öne çıkardığını ileri sürer. İslami anlayışı benimseyen kul birçok öğeye itaatle,

yükümlüdür. İtaati terk edip tenkide girişemez. Sistemde izin verilmeyen eleştirilerin, bastırılan fikirlerin farklı yollarla olsa da sistemi bir şekilde zarara uğratacağını düşünür. Demokrasi itiraz kültürünün ve farklı seslerin yükseleceği bir anlayışı içermektedir. Demokrasi anlayışına sığınarak aydınların birlikte hareket edip, itiraz kültürünün yerleşmesi adına, iktidara karşı taleplerini sunmaları bu kültürün yerleşmesinin gerçekleşmesine katkıda bulunabilir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sosyal bilimlerin temel sorunlarından biri olan *kavram kargaşası* aydın konusunda da kendini göstermektedir. Aydın kavramı, çoğu zaman bazı kavramlarla karıştırılmaktadır. Tezde buradan hareketle, aydın kavramı ile ilişkili veyahut kavramın yerine kullanılan, entelektüel, entelijansiya, âlim, arif, ulema, münevver, elit, güzide gibi kavramlar ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Bu konuda, sonuç olarak, belirtilen her bir kavramın farklı anlamlar taşıdığı görülmüştür. Bu kavramlar, farklı dönemlerde veya toplumlarda beliren kavramlar olmakla birlikte değişik anlamlar taşımakta veya farklı algılamalara sahne olmaktadır. Bütün bunlara rağmen belirtilen kavramların aydınlar sosyolojisi bağlamında ele alınmasını gerektiren, hatta aydınlar sosyolojisinin temelini oluşturan kavram Batı kökenli entelektüel kavramıdır. Kavramı sosyolojik olarak kullanışlı hale getiren ve bu sayede farklı toplumlarda bu kişileri somut biçimde ele almamızı sağlayan kavramın taşıdığı temel anlamdır. Entelektüel en sade haliyle, toplumda zihniyle faaliyet gösteren, çözüm arayan kişilerdir. Bu çerçevede, tüm toplumlarda geçerlilik ve ortak özellikler taşıyan şöyle bir aydın tanımı yapabiliriz: *Toplumsal sorunlara müdahil olma sorumluluğu hisseden ve bu çerçevede toplumsal değişimin hangi yönde olması gerektiği üzerine zihinsel faaliyetler içinde bulunarak, toplumsal yapıda etki unsuruna dönüşen kişi aydındır.* Aydın kavramının sosyolojik bu tanımını bir kenara koyup, kavramın toplumlarda somutlaştığı tipleri veya kavrama yüklenen anlamları inceleyecek olduğumuzda birbirinden farklı tiplerle, kavramlarla ve tanımlamalarla karşılaşmaktayız. Bazı yaklaşımlar kavramı sosyal sınıflara bağlılık ekseninde ele alırken, bazı yaklaşımlar iktidara karşı muhalefet çerçevesinde veyahut buna karşıt olarak, iktidarı güçlendirmenin dinamiği olarak da ele alabilmektedir. Kavramın somutlaştığı tipleri farklılaştıran ve kavrama farklı anlamlar yüklenmesine neden olan temel unsur ise toplumların aslında farklı sosyal dünyalar olduğudur. Bu çerçevede Batı'da ve Türk toplumunda kavrama yüklenen anlamlar, kavramın somutlaştığı tipler, kavramı ifade eden semboller ve kavramın somutlaştığı şahsiyetlerin tarihi süreçte yaşamış olduğu serüven farklılık göstermektedir. Buna rağmen entelektüel, aydın ve entelijansiya ifadeleriyle tanımlanan kesim ile bazı

ortak özellikler de göstermektedir. Örneğin her üç kavram da Batı tipi modernleşme faaliyetleri sonrasında ortaya çıkan eğitimli kesimi ifade etmektedir.

Sonuç olarak, Batı tarihi sürecinde entelektüel ile Türk toplumu tarihinde aydınlar bazı benzer özellikler gösterse de büyük farklılıklar taşımaktadırlar. Batı toplumlarının değişiminde aydınlar önemli roller üstlenmesi ve mücadeleci olmasına benzer biçimde, Türk toplumunda da aydınlar modernleşme sürecinde etkin roller oynamışlardır. Batı’da entelektüeller, iktidar odakları olarak önceleri kilise sonraları aristokrasi ile mücadeleye girişmişlerdir. Türk modernleşmesi ise Batı modernleşmesinden farklı özellikler göstermektedir. Türk modernleşmesinde yenileşme düşüncesi iktidar tarafından başlatılmıştır. Dolayısıyla modernleşmenin öncüleri olarak aydınlar, iktidardan doğmuş ve iktidarı dış dünyaya karşı güçlendirmek için mücadele etmişlerdir. Batı, modernleşme sürecinde kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan sorunları dışarıya yönelmeden, kendi iç dünyasına eğilerek çözümlemeye çalışmıştır. Türk modernleşmesi ise iç dinamiklerden kaynaklanan sorunlardan doğmamış, aksine diğer toplumların üstünlüğü fikrinden doğmuştur. Bu doğrultu da modernleşmede etkin rol oynayan aydınlar, değişim projelerini kendi iç dinamiklerine eğilerek yürütmemişlerdir. Batı’nın üstünlüğü durumunun verdiği rahatsızlıktan kaynaklanan değişim hareketleri çerçevesinde aydınlar reçete olarak Batı toplum düzeninin yerleştirilmesi fikrini benimsemişlerdir. Yine Batı’da aydınlar tabakası, modernleşme sürecinde, iktidara karşı, sınıfsal hareketler içinde fonksiyonellik kazanmıştır. Oysa Türk modernleşmesinde, aydın tabakanın iktidara karşı değil de, iktidarı güçlendirmek, kurtarmak için faaliyette bulunduğu görülür. Batı modernleşmesinde, aydınlar tabakasının birlikte hareket ettiği, burjuvazi, halk gibi farklı kesimler göze çarpmaktadır. Türk modernleşmesinde aydınların, halkla veya olmayan bir burjuvazi ile hareket etmesi gözlenmemiştir. Türk modernleşmesinde halk, deney laboratuvarında üzerinde işlem yapılan nesne olarak ele alınmıştır. Kısacası, Batı toplumunun tarihinde entelektüellerin faaliyetleri ile Türk toplumunun tarihinde aydınların etkinlikleri ve sahip olduğu anlamlar farklıdır.

Tezde, Türk toplumunda aydın kavramı ile somutlaşan tipin Batı’da entelektüel kavramıyla ifade edilen şahsiyetlerden veya kesimden farklı özellikler taşıdığı sonucuna varılmıştır. Günümüzde kullanılan aydın kavramına yakın anlam

taşıyan kişiliklerin ortaya çıktığı dönem ise kökensel bakımından Osmanlı İmparatorluğunun modernleşme faaliyetlerinin dönüm noktası sayılan Tanzimat'a dayanmaktadır. Tanzimat'la ortaya çıkan aydın tipinin özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz. İktidarın gerilemeyi önlemek amacıyla bir proje şeklinde geliştirdiği *Batılılaşma çabaları* sürecinde doğmuştur. İktidarın etkinlikleri sayesinde doğmuş olmaları bakımından iktidardan türemişlerdir. Eğitilmiş olmakla birlikte, dönemin geleneksel eğitim anlayışından farklı bir eğitim sürecinden geçmişlerdir. İmparatorluğun eski gücünü elde edebilme adına inşa ettiği Batı tipi eğitim kurumlarında eğitim görmüşlerdir. Eğitim yoluyla statüler elde ederek bürokrasi, ordu ve diplomasi gibi devlet mekanizmalarında konumlar elde etmişlerdir. Eğitim düzeyi niteliği ve sahip oldukları zihniyet itibarıyla geleneksel değerlerle donanmış halktan ayrılmaktadırlar. Bürokraside yer alan memurlar olması ve iktidarın işaret ettiği değişimin yürütücü kadroları olarak kendini '*kurtarıcı*' olarak algılamaktadırlar. Bu aydınların fikir dünyasını işgal eden temel soru 'Devlet nasıl kurtulur?' sorusu olmuştur. Tanzimat aydınları, iktidarın karar verdiği Batı yönündeki değişimin uygulayıcı kadroları olarak, yukarıdan gelen yani tepeden inen bir hareketin içerisinde yer almışlardır. 19. yüzyılın başlarında yenileşme hareketleriyle birlikte benzer nitelikler gösteren aydınlar, bu yüzyılın ikinci yarısında fikrî açıdan yoğun bir farklılaşma eğilimi göstermişlerdir. Farklılaşmanın kendini gösterdiği alanlar da çeşitlidir. Aydınların kendi içerisinde farklılaşmaları artmış, bunun yanında iktidarla genel anlamda aynı hedefleri paylaşırsalar da (*Devlet nasıl kurtulur?*) stratejiler ve halka yaklaşımlar konusunda kendi içlerinde ayrılıklar göstermeye başlamışlardır.

Türk toplumunda aydınlar üzerine birbirinden farklı mesleklere sahip ve farklı yaklaşımlarla birçok kişi çalışmalar yapmıştır. Tezde aydınlar üzerine, Türk toplumunda doğrudan fikirler ortaya atan kişilerin görüşlerinin biraraya getirilmesi amaçlanmıştır. Tezde, aydın üzerine yapılan akademik nitelikteki çalışmalara odaklanılmıştır. Ayrıca, aydınlar hakkında, etraflıca bilimsel nitelikte akademik görüş beyan eden bu kişilerin, sosyolog kimliği ile tanınması, çalışmanın toplumumuzda 'aydınlar sosyolojisi'nin boyutları hakkında genel bilgi kazandıracağı iddiasını güçlendirmektedir. Bütün bunlar çerçevesinde tezde görüşleri biraraya

getirilen altı Türk sosyoloğu, şunlardır. Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Sabri Ülgener, Erol Güngör, Cemil Meriç ve Şerif Mardin.

Ziya Gökalp, Erol Güngör ve Sabri Ülgener'in aydın üzerine ortaya attığı görüşler bazı ortaklıklar taşımaktadır. Her üç sosyolog da Türk toplumunda aydın kesimi, halk kesimi ile ilişkilendirmiş ve bu iki kesim arasında bazı zıtlıkları, çatışmaların, farklılıkların olduğunu öne sürmüştür. Cemil Meriç'te aydınımızın Batı ile Doğu medeniyeti arasında sıkışmış bir kişilik olduğunu öne sürmüş ve halkın dünyasına inememesinden şikâyetçi olmuştur. Böyle olduğu halde tezde Meriç'in Türk aydını üzerine görüşlerine tam olarak yer verilmemiştir. Çünkü Meriç'in Türk aydını üzerine görüşleri aydın kavramı etrafında değil de tüm eserlerine yayılmıştır. Bu doğrultuda Meriç'in aydın kavramı altında doğrudan ele aldığı konular üzerine durulmuştur.

Ziya Gökalp, Türk aydınlarını, kurguladığı ikili toplumsal yapının bir ucuna yerleştirmiş ve diğer kesim olan halk kesimi ile bütünleşmek koşuluyla toplumsal sistemi güçlendirecek temel dinamik olarak görmüştür. Bu iki kesim arasında çatışmanın toplumu zayıflatacağını öne sürmüştür. Aydınları Batı medeniyetinin temsilcileri olarak görmüş ve halkın kültürünü benimseme sorumluluğu ve temsil ettiği medeniyeti halka taşıma görevini aydınlara yüklemiştir. Mümtaz Turhan, aydınları üretimde verimliliği arttıracak, toplumsal kalkınmayı sağlayacak bir kesim olarak ele almış ve halkın hayat standartlarını yükseltmeleri gerektiğini öne sürmüştür. Turhan, bu çerçevede aydın kesimin yetişmesi ile eğitim kurumu arasında bir ilişki kurmuştur. Zayıf bir eğitim sistemi ile türeyen aydınların halka yabancılaşacağını öne sürmüştür. Erol Güngör de Gökalp'e ve kısmen Turhan'a benzer biçimde aydınları halk kesimi ile ilişkilendirmiştir. Güngör, aydınları kültürel ve siyasal bütünleşmenin dinamiği olarak ele almış ve halka eğilmesi gereken bir kesim olarak nitelendirmiştir. Güngör, aydınların halkın taşıdığı norm, inanç ve değerlerden uzak durmaması, halkın siyasal tercihlerini olumlu karşılaması gerektiğini öne sürmüştür. Batılılaşma hareketleri çerçevesinde aydınlarımızın halkın kültüründen ve demokrasiden uzaklaştığını ileri sürmüştür. Sabri Ülgener, aydınları her ne kadar değişimin temsilcisi ve yayıcı olarak ele almışsa da aydınlarımızın Batı yönündeki toplumsal değişimlerle birlikte halka yukarıdan bakan, tepeden inme değişimleri ön gören tipler olduğunu düşünmektedir. Bu çerçevede, sınıfladığı; Tanzimat, bürokrat

ve sol aydın tiplerinin halktan uzak kalan kişilikler olduğunu veya kültürümüz ile ilişkisi olmayan düşüncelerin temsilcileri olduğunu öne sürmüştür. Daha önce belirttiğimiz gibi Cemil Meriç'te Türk aydınını halk kesimi ile ilişkisi çerçevesinde ele almıştır. Meriç bunun yanında entelektüel kavramına doğrudan eğilerek Batı'da entelektüelin soyağacına, kapitalizm ve sosyalizm ile ilişkisine ve içine düştüğü psikolojik drama değinmiştir. Şerif Mardin entelektüelin Batı'da taşıdığı muhaliflik özelliğine değinmiş ve Türk aydınının eleştirel olamamasının kaynaklarına inmeye çalışmıştır. Mardin, Osmanlı toplum yapısında din kurumunun etkinliğini gözler önüne sermiş ve dinin Türk toplumunda itaati ve sadakati ön plana çıkardığını öne sürmüştür. Bu çerçevede, toplumsal yapımızın eleştirel kişilikleri üretmeye elverişli olmadığını öne sürmüştür.

Sonuç olarak, belirtilen altı sosyoloğun öne sürdüğü görüşlerden öne çıkan ortaklıklardan biri, sosyoloji çalışmalarında aydın kavramının halk kavramı çerçevesinde ele alınmasıdır. Toplumsal sistemde aydınların faaliyetleri ile halk kesimi ilişkilendirilmiştir. Batı'da entelektüel kavramına yaklaşımlarda öne çıkan özellik ise aydın kavramı, iktidar kavramı etrafında ele alınmıştır. Batı'da entelektüel-iktidar ilişkilerine odaklanılırken Türk sosyoloji çalışmalarında aydın-halk ilişkilerine odaklanıldığı görülmüştür. Yine belirtilen altı sosyoloğun görüşlerinde öne çıkan bir diğer ortak özellik ise aydınları eleştirel biçimde ele almalarıdır. Belirtilen altı sosyolog aydınların olumsuz gördüğü özelliklerini sıralamışlardır. Belirtilen sosyologların görüşlerinde öne çıkan bir diğer özellik ise aydınları toplumsal bütünleşmenin, kaynaşmanın dinamiği olarak görmeleri ve toplumsal sistemi dolayısıyla iktidarı veya devleti güçlendirecek bir kesim olarak ele almalarıdır. Batı'da entelektüel kavramlaştırmalarında öne çıkan özellik ise muhaliflik, eleştirelilik gibi iktidarı rahatsız eden öğelerin varlığıdır.

Tezde sonuç olarak, Türkiye'de akademik düzeyde, sosyolojik nitelikte aydın kavramının ele alındığı gözlemiştir. Aydını, toplumla ilişkileri çerçevesinde ele alan aydınlar sosyolojisi disiplinin, doğasına uygun biçimde belirtilen altı sosyolog aydını Türk toplum yapısının kendine has özellikleri çerçevesinde ele almıştır. Bu çerçevede, Türkiye'de üzerinde çalışılmış bir aydınlar sosyolojisi disiplininin mevcut olduğu ileri sürülebilir.

KAYNAKÇA

- Akıncı, M ve Önder, Ö. (2006). “Entelektüel Evrensellik ve Oryantalizm Ekseninde Yeniden Düşünmek” *Türkiye Günlüğü* (87 Kış), s.122-131.
- Alatlı, A. (2004). Akıl ve ahlakın koptuğu bir dönemi yaşıyoruz. *Entelektüel Perspektif: Kültür, Siyaset ve Toplum Söyleşileri*, İstanbul: Alfa Yayıncılık, s.7-29.
- Alkan, T. (1977). Gelişen Ülkelerde Aydın ve Siyaset, Ankara: ODTÜ Yay.
- Alptekin, M.A. (2008). Erol Güngör, (Ed.: Ç. Özdemir). *Türkiye’de Sosyoloji I* İstanbul: Phoenix, s.425-465.
- Ana Britannica* (2004). C. I, II. İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Armağan, İ. (1974). *Bilgi ve Toplum I*, İstanbul: Otağ Matbaası
- Aron, R. (1979). Aydınların Afyonu, (Çev: T. İzzet), İstanbul: Tur Yayınları.
- Aslan, A. (2002). Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler, *Cogito*, sayı: 31, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.201-214.
- Arslan, H. (2007). *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Aschcroft, B. (2007). “Exile Representation: Edward Said as Public Intellectual” (Ed.: N.Curthoys and D. Ganguly) *Edward Said: The Legacy of A Public Intellectual*, Australia: An Imprint of Melbourne University Publishing Limited.
- Aydın, M. (2004). *Bilgi Sosyolojisi*, İstanbul: Açılım Kitap.
- Azman, A. (1995). “Türk Aydınının Kendini Tanımlama Sorunu” (Haz.: S. Şen), *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık. S. 501-506.
- Azman, A. & Yetim, N (2006). Bir Entelektüelin Yüz Çizgileri Sabri F. Ülgener. *Doğu Batı Düşünce Dergisi Entelektüeller II*, (36), s.175-192.
- Başkaya, F. (1997). Paradigmanın İflası, Ankara: Doz Yayıncılık.
- Batuhan, H. (2002). Entelektüel Kavramı Üzerine, *Cogito*, sayı: 31, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.94-101.
- Bauman, Z. (2003). *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (Çev.: K. Atakay), İstanbul: Metis Yayınları.

- Bayhan, V. (2002). Demokrasi ve Sivil Toplum Örgütlerinin Engelleri: Patronaj ve Nepotizm, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs Cilt:26, No:1, s.1-13.
- Bayram, A. K. (2005). “Hakikat Rejimleri ve Söylemin Efendileri arasında Bir Entelektüel: Michel Foucault”, (Ed.: K. Çağan) *Entelektüel ve İktidar*, Ankara: Hece Yayınları, s.233-260.
- Baydur, M. (1997). Demokrasi ve Modernleşme Sürecinde, Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm, *Yeni Türkiye Dergisi*, sayı:18, s.195-203.
- Belge, M. (1985). Tarihi Gelişme Sürecinde Aydınlar. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, s-122-129
- Belge, M. (1995). “Osmanlı’da ve Rusya’da Aydınlar” (Haz: S. Şen), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.123-132.
- Benda, J. (2006). *Aydınların İhaneti* (Çev: C. Soydemir), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Birkök, C. (2000). “Aydınlar ve Bazı Vasıfları”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Metodoloji ve Sosyoloji Araştırmaları Merkezi Sosyoloji Konferansları*, 26. Kitap, İstanbul, s.97-111.
- Bodin, L. (1984). *Aydınlar* (Çev.: M. DüNDAR), Ankara: Ayko Yayınları.
- Bottomore, T. (1997). *Seçkinler ve Toplum* (Çev.: E. Mutlu), Ankara: Gündoğan Yay.
- Bulaç, A. (2008). *Aydın Sapmasından Aydın-Ulema Profiline*, İstanbul: Akademi Yayınları
- Büyük Larousse* (1986). C.I, II. İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Cangızbay, K. (2002). *Sosyolojiler Değil Sosyoloji*, Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Cihan, A. & Doğan, İ. (2007). *Osmanlı Toplum Yapısı ve Sivil Toplum*, İstanbul:3FYay.
- Çelik, İ. (2004). “Tasavvuf Tarihinde Arif Kavramı”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı:12, s.25- 52.
- Coşkun, A. (2004). *Osmanlı’da Din Sosyolojisi: Naima Örneği*, İstanbul: İz yay.
- Çağan, K. (2005). Entelektüel İmgesi Üzerine, (Ed.: K. Çağan) *Entelektüel ve İktidar*, Ankara: Hece Yayınları, s. 9-23.

- Çağlıyan, Z. (2007). “Bir ‘Aydın’ın Gözünden Aydına Bakmak: Sabri Ülgener ve Tarih Boyunca Aydın Zihniyeti”, (Ed.: M. Yılmaz) *Sabri Fehmi Ülgener*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.355-363.
- Çakmak, O. (2003). *Türk Düşünce Ufukları: Sabri Ülgener*, Ankara: Alternatif Yay.
- Çelebi, N. (2004) “*Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*”, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Çiğdem, A. (2003). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayıncılık
- Demiralp, O. (2002). Entelektüeller ve Aydınlar, *Cogito*, sayı: 31, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.121-132.
- Dereli, T. (1974). *Aydınlar, Sendika Hareketi ve Endüstriyel İlişkiler*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yay.
- Develioğlu, F. (1990). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara: Aydın Kitabevi.
- Doğan, M. C. (1995). “İktidar ve Entelektüel”, *Türkiye Günlüğü*, (35), s.127-132.
- Eagleton T. (2004). *Kuramdan Sonra*, (Çev: U. Abacı), İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Erkul, A. (1993). Prens Sebahattin, (Ed. E. Kongar) *Türk Toplumbilimcileri 1*, İstanbul: Remzi Kitabevi, s.75-144
- Erkul, A. (1994). “Ali Şeriatî’nin Fikir Dünyası ve Aydın Anlayışı”, *Türkiye Günlüğü Dergisi* (28), s.120-134.
- Erkul, A. (1999). “Arabesk ve Aydın Yabancılaşması”, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* (22,. s.83-112.
- Erkul, A. (2000a). “Türk Sosyolojisi Tartışmaları (Önsöz)” *Baykan Sezer’in Sosyoloji Anlayışı*, S. Kızılçelik, Ankara: Anı Yayıncılık, s.9-47.
- Erkul, A. (2000b). “Osmanlı’da Sosyolojinin Doğuş Koşulları ve Üç İsim (Ahmet Rıza, Prens Sebahattin ve Ziya Gökalp)”, *Yeni Türkiye Dergisi* (33) Ankara, s.607- 615.
- Filizok, R. (1991). *Ziya Gökalp’in Edebi Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Foucault, M. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi* (Çev.: I. Ergüden, O. Akınhay, F. Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Genç, E. (2006). *Sosyolojik Açıdan Entelektüel Kavramlaştırmaları*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Goff, J. L. (2006). *Ortaçağda Entelektüeller* (Çev: M.A. Kılıçbay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1977). *Makaleler IV*. (Haz: Ferit Ragıp Tunçor). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Gökalp, Z. (1978). *Türkçülüğün Esasları*. (Haz: M.Ünlü & Y. Çotuksöken). İstanbul: İnkılap ve Aka Yayınları.
- Göle, N. (2004). Fetiş bir fikir haline geliyor modernlik, (Ed.: M. Zencirkıran) *Entelektüel Perspektif: Kültür, Siyaset ve Toplum Söyleşileri*, İstanbul: Alfa Yayıncılık, s.29-61.
- Gramsci, A. (1983). *Aydınlar ve Toplum* (çev: V. Günyol, F. Edgü, B. Onaran) İstanbul: Örnek Yayınları.
- Güngör, E. (1992). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (1998). *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Güngör, E. (2004). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Hayek, A. F. (2004). "Entelektüeller ve Sosyalizm" (çev: E. Bağce), *Doğu Batı Düşünce Dergisi İdeolojiler III*(30), s.243-260.
- Hilav, S. (2002). "Entelektüeller ve Eylem" *Cogito*, sayı: 31, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İlgen, A. (2008). "Sabri F. Ülgener", *Türkiye'de Sosyoloji I* (İsimler-Eserler) (Ed.: Ç. Özdemir),. İstanbul: Phoenix, s. 863-915.
- İlhan, A. (1991). *Aydınlar Savaşı*, İstanbul: BDS Yay.
- İslam Ansiklopedisi*.(1997). C.XIII, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi.
- Kaçmazoğlu, B. (2003). *Türk Sosyoloji Tarihi II*. Ankara: Anı Yayıncılık
- Kara, İ. (1995). İslamcılık Hareketi ve İlmiye Sınıfı, (Haz.: S. Şen), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s. 3003-315.
- Karabel, J. (2002). Revolutionary contradictions: Antonio Gramsci and the problem of intellectuals", (Ed.: J. Martin) *Antonio Gramsci: Critical Assesments of Leading Political Philosophers*, London: Routledge.

- Karpat, K (1995). Kimlik Sorunu'nun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.23-39.
- Kaygı, A. (1992). Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma, Ankara: Gündoğan Yayıncılık.
- Kellner, D. (2005). Entellektüeller ve Yeni Teknolojiler (çev: S. Özer),(Ed.: K. Çağan) *Entelektüel ve İktidar*, Ankara: Hece Yay.
- Kentel, F. (2001). Murat Belge: Özne Aydın, *Doğu Batı Düşünce Dergisi Türk Düşünce Serüveni, Geç Aydınlanmanın Erken Aydınları*, (16), s.56-80.
- Keskin, F. (2005). İktidar, Hakikat ve Entellektüelin Siyasi İşlevi", iç. M. Foucault, *Entellektüelin Siyasi İşlevi*, (çev. I. Ergüden-O. Akınhay-F. Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Kılıçbay, M.A. (1995). "Türk Aydınının Dünyasını Anlamak", (Haz.: S. Şen), *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.175-181.
- Kılıçbay, M.A. (1995). "Aydın(lık) 'Siyaset'" Türkiye Günlüğü (35), s.39-43.
- Kocacık, F. (2003) *Toplumbilim Ders Notları*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Kona, G. G. (2005). *Batıda Aydınlanma Doğuda Batılılaşma*, İstanbul: Okumuş Adam Yayıncılık.
- Kongar, E. (1993). "Ziya Gökalp" (Ed.: E. Kongar) *Türk Toplumbilimcileri1* (S.27-73).İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kongar, E. (2001). Mümtaz Turhan (217-280), (Ed.: E. Kongar) *Türk Toplumbilimcileri2* İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Konuk, O. (2005). Modern Entelektüelin Doğuşu, (Ed.: K. Çağan) *Entelektüel ve İktidar* Ankara: Hece Yayınları, s.9-22.
- Korkmaz, A. (2006). *Değişme Farklılaşma*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Korkmaz, A. (2008). "Mümtaz Turhan", (Ed.: Ç. Özdemir). *Türkiye'de Sosyoloji I* İstanbul: Phoenix Yayınları, s.703-738.
- Küçük, Y. (1984). Aydın Üzerine Tezler I, (1830-1980: 5 cilt), İstanbul: Tekin Yayıncılık.
- Küçük, Y. (1985). Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri, , *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, s.138- 144.

- Lorasdağı, B. K. & İnce, H. O. (2006). “Marjinallikten Non-Konformizme Oğuz Atay Eserlerinde Entelektüel” *Doğu Batı Düşünce Dergisi Entelektüeller III*, (37), s.63- 88.
- Manheim, K. (1979). *İdeology and Utopia* (Trans: E. Shills), London: Routledge & Kegan Paul.
- Mardin, Ş. (2007). *Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3*. İstanbul:İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). Batıcılık, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, s.245-250.
- Meriç, C. (1985). Batı’da ve Bizde Aydının Serüveni, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Meriç, C. (2006). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İstanbul İletişim Yay.
- Meriç, C. (2005). *Bu Ülke*, İstanbul İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2007). *Mağaradakiler*, İstanbul İletişim Yayınları.
- Mert, N. (1995). “Aydın : Bir Masal Kahramanı”, *Türkiye Günlüğü*, (35), s.47-53.
- Meydan Larousse* (1985). C. I., XII. İstanbul Meydan Yayınevi.
- Montgomery, W. (1989). *Müslüman Aydın*, (Çev.: H. Özcan), İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Naci, F. (1995). Münevverden Entele, (Haz.: S. Şen), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.181-189.
- Ortaylı, İ. (2006). *Son İmparatorluk Osmanlı*. İstanbul: Timaş Yayıncılık.
- Ortaylı, İ. (2007). *Batılılaşma Yolunda*, İstanbul: Merkez Kitapçılık Yayıncılık
- Özakpınar, Y. (1995). *Mümtaz Turhan ve Batılılaşma Meselesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özakpınar, Y. (2003) *Kültür Değişimleri Batılılaşma Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özcan, Z. (2006). Sosyo- Kültürel Fenomenler Olarak Entelektüeller, *Doğu Batı Düşünce Dergisi Entelektüeller II*, sayı:36, s.35-63.
- Özlem, D. (1995). “Felsefe Geleneği ve Aydınımız”, (Haz.: S. Şen), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.205-215.
- Özveren, E. (2002). “Taşlar Yerinden Oynarken Alacakarnalığın Aydınlığı”, *Cogito*, sayı: 31, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.169-181.

- Pareto, V. (2005) *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü: Kuramsal Bir Sosyoloji Uygulaması* (Çev.: M.Z. Doğan), İstanbul: Doğu-Batı Yay.
- Parla, T. (2001). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sağlam, S. (2008a). “Türk Sosyolojisi’nin Kurucusu: Ziya Gökalp”, *Bilim ve Ütopya Dergisi*, sayı:172, s.10-22.
- Sağlam, S. (2008b). Ziya Gökalp (S.161-219), (Ed.: Ç. Özdemir). *Türkiye’de Sosyoloji I*, İstanbul: Phoenix Yayınları, s.161-219.
- Said, E. (2002). “Yazar ve Entelektüellerin Kamusal Rolü” *Cogito*, sayı: 31, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.37-57.
- Said, E. (2004). *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı* (Çev.: T. Birkan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Salamini, L. (2002). “Towards a sociology of intellectuals: a structural analysis of Gramsci’s Marxist theory”, (Ed.: J. Martin) *Antonio Gramsci: Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, London: Routledge.
- Sami, Ş. (1985) *Kamus-i Türki: Temel Türkçe Sözlük*, İstanbul: Tercüman Yay.
- Sarıbay, A. Y. (1995). “Türkiye’de Postmodern Ulema”, (Haz.: S. Şen), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.333-343.
- Sartre J.P. (2000). *Aydınlar Üzerine*, (Çev.:A. Bora), İstanbul: Can Yayınları.
- Sayın, Ö. (1984). “Aydınlar ve Bilgi Sermayesi” *Seminer*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Scalmer, S. (2007). “Edward Said and Sociology of Intellectuals”, (Ed.: N.Curthoys and D.Ganguly) *Edward Said: The Legacy of A Public Intellectual*, Australia: An Imprint of Melbourne University Publishing Limited.
- Schumpeter, A. P. (1974). *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi I*, (Çev.: T. Akoğlu), İstanbul, Varlık Yayınevi.
- Scott, John & Marshall, Gordon (2005). *Oxford Dictionary of Sociology*, Third Edition, New York: Oxford University Press.
- Swingewood A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çev.: O. Akınhay), Ankara: Bilim ve Sanat Yay.

- Şan, M. K. (2005). “Türk Aydınının Soykütüğü Üzerine Değerlendirmeler” (Ed.: K. Çağan), *Entelektüel ve İktidar*, Ankara: Hece Yayınları, s.271-309.
- Tanör, B. (1994). Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri, İstanbul Yrı Kredi Yayınları.
- Tatar, H. C. 2(1998). “Batı Medeniyeti ve Cumhuriyet Dönemi Türk Aydını”, *Türk Yurdu Dergisi*, Mart, Sayı: 127-128, s.148-151.
- Tatar, T. (1997). *Türk Yönetim Sistemi*, İstanbul: Turan Yay.
- Tezel, Y. S. (1985). Jakoben Yenileşmecilik, (Haz.: S. Şen), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.133-150.
- Topçuoğlu R. A. (2006). “Foucault ve Entelektüeller”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi Entelektüeller III*, (37), s.221-229.
- Turhan, M. (1954). *Maarifimizin Ana Dâvaları ve Bazı Hal Çareleri*. İstanbul: İstanbul Yayınevi Matbaası.
- Turhan, M. (1967). *Garplılaşmanın Neresindeyiz*. İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Turhan, M. (2000). *Siyasal Elitler*, İstanbul: Gündoğan Yay.
- Turner, B. (1999). *Classical Sociology*, London: Sage Publications.
- Türkdoğan, O. (1996). *Sosyal şiddet ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2004). *Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2005). *Ulus Devlet Düşünürü: Ziya Gökalp*, İstanbul: IQ Kültür ve Sanat Yayıncılık.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (1991). C.III, İstanbul: TDV Yayınları.
- Türkmenoğlu, S. (2008). “Aydın Kavramı Üzerine”, *Türkiye Günlüğü* (95), s.58-133.
- Türköne M. (1995). Gelenek ve Aydın, (Haz.: S. Şen), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.295-298..
- Ülgener, S.F. (2006). *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1979). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Vergin, N. (2006). Entelektüel Olmak ya da Olmamanın Sosyolojik Belirlemeleri Üzerine Bir Deneme, *Doğu Batı Düşünce Dergisi Entelektüeller III*, (37), s.9-37.
- Yavuz, H. (1998). *Osmanlılık, Kültür, Kimlik*, İstanbul: Boyut Yay.
- Yazıcı N. (2002). *Osmanlılık Fikri ve Genç Osmanlılar Cemiyeti*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

- Yerasimos, S. (1974). *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye I Bizanstan Tanzimata* (Çev.: B. Kuzucu), İstanbul: Belge Yay.
- Yetim, N. & Azman, A. (2006). “Bir Entelektüelin Yüz Çizgileri: Sabri F. Ülgener” *Doğu Batı Düşünce Dergisi Entelektüeller II*, (36), s.175-195.
- Yıldırım, N. (1998). “Erol Güngör Düşüncesinde Aydın”, *Türkiye Günlüğü* (52), s.85- 107.
- Yıldız, Y. G. (1985). Türk Aydını ve İktidar Sorunu, (Haz.: S. Şen), *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Ankara: Bağlam Yayıncılık, s.355-378.
- Yılmaz, A. (2002). “Erol Güngör”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt:4 Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları. s.650-658.
- Yılmaz, F. (2005). “Sabri F. Ülgener ve Liberalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt:7 Liberalizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zetteberg, H. L. (2005). Önsöz, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü: Kuramsal Bir Sosyoloji Uygulaması* (Çev.: M.Z. Doğan), Pareto V., İstanbul: Doğu-Batı Yay.