

## TÜRK AYDINI, MODERNLEŞME VE ZİYA GÖKALP'İN KÜLTÜR VE MEDENİYETE DAİR YAKLAŞIMI

### TURKISH INTELLECTUAL, MODERNIZATION AND ZİYA GÖKALP'S APPROACH TO CULTURE AND CIVILIZATION

Aznavur DEMİRPOLAT\* Öz

19. yüzyılda Osmanlı aydınlarının temel sorunsalı ya da problemi Osmanlı Devleti'nin geleceğiyle ilgiliydi; Batı'nın giderek yükselen ekonomik ve politik hâkimiyetinden kaynaklanan çıkmazdan Osmanlı Devleti'ni kurtaracak çözümler bulmaya çalıştılar. İmparatorluğun Geleneksel ulemasının tersine, Osmanlı-Türk aydınları çözümü gelenekte değil, modernitenin temel dinamikleri olan Batı bilim ve teknolojisinde aradılar. Diğer bir deyişle, bu dönemin pek çok Osmanlı entelektüeli Osmanlı devletinin geleceğini modernleşmede, özellikle Batı bilim ve teknolojisinin Osmanlı- Türk toplumuna aktarılmasında görmüşlerdir. Ancak Gökalp, modern Batı medeniyetinin seküler boyutunun tekno-bilimsel akılcılığın ve bireyselliğin artan etkisinden kaynaklandığını fark eden dönemin en önde gelen entelektüellerinde biri olarak görülebilir. O, medeniyet ve kültür kavramlarına odaklanarak, milliyetçiliğin ve laikliğin her alanda, özellikle Batı'da giderek yaygınlaştığı bir dünyada, Osmanlı aydınlarının temel sorunu olan "bu devlet nasıl kurtarılabilir?" sorusuna yönelik olası çözümleri tartıştı. Bu nedenle, bu çalışma ilk olarak Osmanlı aydınlarının modernleşme sorunsalına ilişkin farklı yaklaşımlarını ele almayı amaçlar. Bu çalışmanın temel amacı, Gökalp'in medeniyet ve kültür kavramlarına dayalı görüşlerini inceleyerek onun Osmanlı-Türk toplumunun modernleşmesine yönelik genel yaklaşımlarını ortaya koymaktır. Bu çalışmanın odak noktası ise, Gökalp'in medeniyet ve kültür (hars) hakkındaki görüşleridir.

#### Anahtar Kelimeler

Türk Aydını, Modernleşme,  
Milliyetçilik, Kültür ve Medeniyet

#### Keywords

Turkish Intellectual, Modernization,  
Nationalism, Culture and  
Civilization

#### Abstract

The central question or the main issue of the Ottoman intellectuals in the 19<sup>th</sup> century was about the future of the Ottoman state; they tried to find out solutions that would save the Ottoman Empire from the impasse, resulting from the rising economic and political dominance of the West. Unlike traditional ulema of the empire, the Ottoman-Turkish intellectuals sought the solution not in tradition, but in the Western science and technology, both of which are the main dynamics of modernity. In other words, many of the Ottoman intellectuals of this period saw the future of the Ottoman state in modernization, especially in transferring Western science and technology to the Ottoman-Turkish society. However, Gökalp, as one of prominent

\*Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz  
Mart Üniversitesi, Fen-Edebiyat  
Fakültesi, Sosyoloji Bölümü  
a.demirpolat@comu.edu.tr,  
ORCID: 0000-0002-9341-0476  
Çanakkale/Türkiye

Gönderim Tarihi: 20/05/2021

Kabul Tarihi: 27/07/2021

*intellectuals of the era, recognized that the secular dimension of modern Western civilization was rooted in the rising influence of techno-scientific rationalism and individualism. Focusing on the concepts of civilization and culture, he discussed possible solutions to the central question of the Ottoman intellectuals, namely, "how can this state be saved?" in a world where nationalism and secularism had increasingly become widespread in every space, especially in the West. Therefore, this study primarily aims to evaluate Ottoman intellectuals' views on the problem of modernization. The main purpose of this study is to elucidate Gökalp's approaches to the modernization of the Ottoman-Turkish society by examining his views based on the concepts of civilization and culture. Therefore, the focus of this study is to scrutinize Gökalp's views on civilization and culture (hars).*

## Giriş

19. yüzyıl Osmanlı-Türk toplumu için oldukça büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı bir yüzyıldır. Kimilerine göre 13. yüzyıldan kimilerine göre de 16. yüzyıldan itibaren, başta iktisadi alanda olmak üzere giderek güçlenmeye başlayan Batı'nın bu yükselişi Osmanlı devlet ricali tarafından ancak 18. yüzyıla gelindiğinde fark edilmeye başlanmıştır. Osmanlı devleti 19. yüzyıla değin askeri alandaki, özellikle ateşli silahlar alanında yaşanan gelişmeler ve yenilikler haricinde Batı'daki sosyoekonomik gelişmelere büyük ölçüde bigâne kalmıştır. Ancak 1789-1792 tarihleri arasında gerçekleşen Osmanlı-Rus Savaşı ve hemen ardından Kırım topraklarının 1792 yılında imzalanan Yaş Antlaşması'yla Rusya'ya bırakılması, başta dönemin sultanı III. Selim olmak üzere pek çok Osmanlı devlet adamında, askeri alanda yeniliklerin yapılması gerektiği düşüncesini uyandırdı. III. Selim, bu konuda Osmanlı'nın Batı'daki en önemli müttefiki olan Fransızlardan yardım almaya çalıştı, ancak III. Selim'in Yeniçeri teşkilatını lağvedip yerine yeni bir ordu kurma çabaları sonuçsuz kaldı. 19. yüzyılın sonlarına değin Rusya karşısında alınan yenilgiler ve bunun sonucunda başta Kırım, Kafkasya ve Balkanlar olmak üzere Osmanlı coğrafyasında yaşanan toprak kayıpları ve Osmanlı'nın ana "hintarland"ı olan Balkanlarda Rus ve Batı hegemonyası sonucunda yükselişe geçen milliyetçilik Osmanlı Devleti'ni başta ordu olmak üzere pek çok alandan reform ve yenilik çabalarına sevk etti.

II. Mahmut Dönemi, Batı'yla her türlü alanda temasa geçildiği ve Batı'daki pek çok gelişmenin yakından takip edildiği bir dönemdir. Böylece Batı "cenk edilen küffar"dan özellikle de askeriye, bilim ve teknoloji alanlarında gücü ve üstünlüğü kabul edilmiş bir efendiye dönüştü. Osmanlı siyaseti, çok kısa bir zaman sonra, meselenin salt askeri alanda yenilik sorunu olmadığını, eğitim de dâhil olmak üzere pek çok alanda Nizam-ı Cedid (yeni düzen)'in hayata geçirilmesi gerektiğini fark etti (Parla, 1989, s. 19). Bu sürecin sonunda Osmanlı-Türk aydını, genel olarak ulemanın tersine, çözümü gelenek ve geleneksel olanda değil modernliğin temel dinamiklerinden biri olan Batı'nın "ilim ve funun"unda aradı. Batı'ya yönelim, sadece "Osmanlı Devleti'nin hükmetme yollarının uğradığı [bir] bozgun ve yıkım" değil aynı zamanda "Osmanlı dünya görüşünün bozgunudur" (İnsel 1995: 40). Devletin uzvu olarak yükselen modern aydınının 19. yüzyılda tartıştığı asıl konu devletin geleceğiyle ilişkiliydi: "Bu devlet nasıl kurtarılabilir?" (Sarıbay, 2020, s. 99). Dolayısıyla, 19. Yüzyıldan itibaren Türk aydınınının Batı'ya yönelik merak ve ilgisi büyük ölçüde bu merkezî soruya cevap bulmaya yöneliktir. Başta "terakki meselesi" olmak üzere medeniyet ve kültür üzerine yürütülen tüm tartışmalar ve çözüm önerileri bir şekilde "devlet nasıl kurtarılabilir?" sorunsalıyla ilişkilidir.

## Osmanlı-Türk Aydınında Modernleşme Sorunu

Batı'ya farklı nedenlerle giden pek çok Türk aydın ve siyaset adamının Batı'da Aydınlanma sonrası ortaya çıkan felsefi düşüncelere ve sosyolojik yaklaşımlara ilgi göstermesi, hatta bu düşünceleri ülkenin entelektüel iklimine taşıması yukarıda belirtilen "devleti kurtarma" arayış ve istencinden kaynaklanmıştır. Gökalp'e (1976, s. vii) göre, 19. yüzyılda yükselen tüm fikir hareketlerinin -Osmanlıcılık, İslamcılık ve

Türkçülük- hemfikir oldukları husus, “terakki” için “muasırlaşma”nın gerekli, hatta zorunlu olduğudur: “Muasırlaşmak... fikri mütefekkirlerce aslî bir akide hükmünde olduğu için ... [h]er mecmua, her gazete bu fikrin az çok müdafiidir.” Dolayısıyla, 19. yüzyıl Türk aydınının gündeminde yer alan ve öne çıkan kavram ve konular “terakki”, “medeniyet” ve “kültür”e dairdir.

19. yüzyıl Osmanlı’sında ilk yükselen fikir hareketi Osmanlıcılıktır. Tanzimat’ın ilanı sonrası ortaya çıkan ve öncülüğünü Namık Kemal ve Ziya Paşa’nın yapmış olduğu bu hareketin temel ideolojisi, Osmanlı-Rus Savaşları sonrasında başta Balkanlar olmak üzere pek çok yerde giderek yükselmeye başlayan ayrılıkçı ve milliyetçi söylem ve hareketlere karşı tüm etnik, dini ve kültürel unsurları bir arada tutacak ortak siyasi-hukuki bir yapının ve üst bir aidiyetin oluşturulmasıdır (Kaçmazoğlu, 2013, s. 137-138). Ancak, Karpat’a göre, Balkanlarda milliyetçilik hareketlerinin güçlenmesinde devletin dine dayalı millet anlayışının büyük etkisi olmuştur: “Balkan bölgesinin Ortodoks Hıristiyan yurttaşlarının dinsel kimlik duyguları ile inanca ve inanç ile cemaat temsilcilerine olan bağlılıklarını derinleştirmeleri...400 yıl uygulamada kalan millet sistemi altında gerçekleşti” (Karpat, 2004, s. 14).

Denilebilir ki, Osmanlıcılık, devletin ana “hinterland”ı olan Balkanlarda giderek yükselmeye başlayan milliyetçi ve ayrılıkçı hareketlerin etkisini kırmak ve farklı etnik ve dini kökenden gelen insanları bir arada tutmak için herkesi kuşatıcı bir üst kimliğin ve siyasal yapının yaratılmasını amaçlamıştır. Ortak bir aidiyet ve kimlik yaratma çabası içerisinde olan bu anlayış, Batı siyaset literatüründe devlet ve topluma ilişkin ortaya çıkan pek çok yeni kavrama dini bir hüviyet kazandırmaya çalışmıştır: “Namık Kemal...cumhuriyet kavramını ‘aşırı’ bulsa da yaptığı iş, cumhuriyetçi-demokratik kavramlara İslâmî karşılıklar üretmekti” (Bora, 2017, s. 25). Dolayısıyla, başta Namık Kemal olmak üzere Osmanlıcılık ideolojisini savunanların pek çoğu, “Batılı siyasi kavramların İslami olanla sentezini” yapmaya ve muadillerini üretmeye çalışmışlardır (Mardin, 2000, s. 286-287). Yeni Osmanlılar ve sonrasında onların devamı olan Jön Türklerde görülen bu çabayı Kabakçı ve Adadağ (2009, s.11-12) bir “yeniden yorumlama işlemi” olarak değerlendirmişlerdir:

*“...Bir yandan İslam siyaset kültürüne ait kavramları Batı düşüncesinin etkisiyle yeniden okuyor, öte yandan İslâmî bir perspektifle değerlendirdikleri Batı’daki siyasal kurumları anlamlandırmaya çalışıyorlardı.”*

Ancak, başta Osmanlı’nın ana hinterlandı olan Balkanlarda, özellikle ilk olarak Arnavutlar arasında başlayan ayrılıkçı ve milliyetçi hareketler ilerleyen zamanda tüm Balkan coğrafyasına yayıldı. Milliyetçilikle başlayan ve sonrasında toprak kayıplarıyla devam eden bu süreç, Genç Türkler hareketi içinde bulunan kimseler arasında “devleti kurtarma” saikiyle birtakım yeni arayışların doğmasına sebebiyet verdi. Osmanlıcılık düşüncesi sukutuhayale uğrayınca İslamcılık Türk aydını arasında yükselmeye başladı. Öncülüğünü II. Abdülhamit döneminin sadrazamı Said Halim Paşa olmak üzere, Şeyhülislam Musa Kazım ve Babanzade Ahmet Naim’in yaptığı bu hareket, büyük ölçüde Sultan’ın Panislamist siyasetiyle örtüşmekteydi: Ortak amaçları, Batı emperyalizmine karşı tüm Müslüman unsurları tekbir (hilafet) çatısı altında

birleştirmektir (Akçura, 1976, s. 22-23). Umulanın tersine, ilk önce Hıristiyan Araplar arasında yükselmeye başlayan Arap milliyetçiliği kısa bir zaman sonra Batılı güçlerin kışkırtmalarıyla tüm Orta Doğu coğrafyasında etkin bir ideolojiye dönüştü (Demirpolat, 2009). Böylece, milliyetçiliğin Müslüman Araplar arasında yayılmaya başlaması ve Orta Doğu'nun pek çok yerinde Osmanlı'ya karşı bir isyan hareketine dönüşmesi Osmanlı aydınları arasında Türk milliyetçiliğinin giderek ivme kazanmasına sebebiyet verdi. 19. yüzyılda Osmanlı aydınını, Türk milliyetçiliği tanıtırانlar Rusya'dan sürgün ya da farklı sebeplerle İstanbul'a gelen Kazan, Kırım ve Azerbaycanlı Türk aydınları olmuştur. Bu aydınlar arasında, Yusuf Akçura ve Azerbaycanlı Hüseyinzade Ali Bey'in görüşleri Gökalp'ın düşünceleri üzerinde oldukça etkili olmuştur (Tokluoğlu, 2012, s. 124-125).

Osmanlı'da Türkçülüğün bir entelektüel kimlik olarak belirginleşmesinde en büyük etki Akçura'nındır; bu etki onun Türkçülüğü sistematik bir düşünceye dönüştürebilmesinden kaynaklanmıştır (Kaçmazoğlu, 2013, s. 137). Akçura'nın (1976, s. 23) kendisi Türk milliyetçiliğini hem Türk dünyasında hem de Osmanlı'da, siyasi bir kimlik hareketi olarak canlandırabilmek için gösterdiği bireysel entelektüel çabasının farkındadır. Onun *Üç Tarz-ı Siyaset* isimli eseri dönemin fikir hareketlerini ele alması ve Gökalp'ın *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* kitabındaki fikirlerine öncülük etmesi açısından oldukça önemlidir; iki çalışma arasında pek çok hususta benzerlikler bulunmaktadır: Akçura'nın Osmanlıcılara yönelik eleştirisi Gökalp tarafından benzer şekilde dile getirilmiştir. Akçura ve Gökalp'ın Osmanlıcılara yönelik eleştirisi, milliyetçiliğin başta Avrupa olmak üzere tüm dünyada, özellikle de Osmanlı'nın Balkanlardaki vatandaşları arasında yükselmeye başladığı bir dönemde bu ideolojinin Osmanlı tebaası arasında birleştirici olamayacağıdır. Akçura, Osmanlıcılığın tersine İslamcılığı ve milliyetçiliği önemser; ancak ona göre, İslamcılıkta devletin geleceği hususunda bir çözüm sağlayamayacaktır. Onun bu husustaki yaklaşımını şöyle özetleyebilmek mümkündür: İlkin, tarihsel dinamikler böyle bir birliğe izin vermemektedir; ikincisi, Osmanlı'nın Balkan vilayetlerinde olduğu gibi Orta Doğu coğrafyasında da milliyetçilik giderek güçlenen bir ideolojiye dönüşmektedir; üçüncüsü, başta Batı olmak üzere dünyanın pek çok yerinde din kolektif-bütünleştirici karakterini yitirmekte, giderek dini değerler alanında bireyci eğilimler yükselmektedir; son olarak, İslamcı bir söylem ve siyasetin Batı dünyasında Osmanlıya karşı büyük bir husumetin doğmasına sebebiyet verecek olmasıdır. Ona göre, İslamcılık yerine İslam dini Müslüman Türk dünyasının siyasal birliğinde önemli rol oynayabilir. Başta inanç, dil ve kültür olmak üzere pek çok hususta ortak özelliklere sahip Türk dünyasında, Türklerin siyasal birliğini hedeflemek bir ütopya olarak görülmemelidir (Akçura, 1976, s. 24-35).

Ayrıca, Batı'da 19. yüzyılda yükselen modern medeniyetin seküler (la-dini) ve bireyci karakterini Gökalp'tan önce ortaya koyan yine Akçura'dır. Gökalp'ın medeniyet ve kültür ayırımına ilişkin çözümlerinde, Türkiye'nin geleceğine dair çözüm önerilerinde ve ürettiği siyasette onun modern Batı medeniyetinin seküler karakterine ilişkin söyledikleri oldukça önemlidir. Başta Akçura ve Gökalp olmak üzere pek çok Osmanlı aydını Batı'da modern dönemde yükselen medeniyetin ve

onun gelişiminin temelinde yattığını düşündükleri bilim ve teknolojinin seküler özelliklerinin farkındaydılar. Gökalp'ın kültür ve medeniyet kavramlarına ilişkin yaptığı açıklamalarda da bunu görmekteyiz. Her ne kadar o medeniyeti ilk zamanlarda Batı Avrupa'da farklı milletlerin katkılarıyla oluşmuş olarak nitelendirse de sonraki açıklamalarından medeniyetin içinde doğduğu ve geliştiği sosyokültürel iklimden bağımsız olduğunu söyler. 19. yüzyılda Osmanlı aydın kesimleri farklı ideolojik yönelimlerine rağmen modernleşmenin Osmanlı toplumu için bir zaruret olduğu ve bunun gerçekleşmesi için de Batı medeniyetinin temel gelişim dinamiği olarak gördükleri "ilim ve funun"un Osmanlı'ya aktarılması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir: "...önemli olan, geçmişi Batı'dan alınacak taze bilimsel ve teknolojik güçlerle canlandırmayı başarmaktı. Bu görüşü, Namık Kemal'den Ziya Gökalp'e kadar birçok etkili düşünürler paylaşmıştır" (Berkes, 2002, s. 235).

19. yüzyıl Osmanlı aydınının tartıştığı temel sorunsallardan biri "İslam terakkiye mâni midir?" sorusunda düğümlenir. Renan'ın yazmış olduğu bir risalede, İslam dini de dâhil tüm tek tanrılı dinlerin insanlık tarihinde her türlü bilimsel ve teknolojik gelişmeyi engellediğini ileri sürmesi; Hollandalı Şarkiyatçı Dozy'nin 1863'te İslam tarihi üzerine yayımladığı *Essai sur l'Histoire de l'Islamisme*'da İslam, Hz. Muhammed ve nübüvvet konuları hakkında oldukça ön yargılı görüşler ileri sürmesi Osmanlı aydın çevrelerinde ciddi infial ve tartışmalara neden olmuştur. Renan'ın risalesine yönelik en büyük eleştiri Namık Kemal'den gelmiştir. *Renan Müdefanamesi* isimli risalesinde Namık Kemal İslam dinin hiçbir şekilde "terakkiye mâni olmadığı" görüşünü dile getirir. Dolayısıyla, genel olarak bakıldığında dönemin Osmanlı ve İslamcı aydını için Batı medeniyetinin gelişim unsuru olarak gördükleri bilim ve tekniğin İslam dininin vazettiği değerlerle bir çatışması olamaz; bu iki kesim için de esas sorun Batının "ilim ve funun"u yerine Batı kültürünün ve yaşam tarzının alınması ve taklit edilmesidir. Batı'ya ilişkin yazılarında medeniyet ve kültür ayrımına giden pek çok Osmanlı münevveri için bu yaklaşımlarını temellendirmek için başvurdukları ve dile getirdikleri yegâne örnek Japon modernleşmesidir. Onlara göre, benzer bir modernleşmeyi başta Osmanlı olmak üzere tüm İslam dünyası gerçekleştirebilir. Ancak dönemin İslamcı ve muhafazakâr aydınlarının bu yaklaşımına en büyük itiraz başını Dr. Abdullah Cevdet'in çektiği Batıcı aydın kesimlerinden gelmiştir. 19. yüzyılda, özellikle II. Abdülhamit Dönemi'nde başta eğitim ve politik nedenler olmak üzere Batı'ya, çoğu kez de Paris'e giden pek çok Türk siyaset adamı, aydın ve öğrenci burada Aydınlanma Dönemi filozof ve düşünürlerinin eserleriyle karşılaştılar. Daha da önemlisi, İnalçık'ın (2000, s. 16) göstermeye çalıştığı üzere, burada toplanan Jön Türkler "Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın açık bir şekilde ifade ettikleri toplum ve kültür krizi meselesi"ne "sosyal bir mesele olarak" yaklaştılar ve bu meselelere çözüm arayışlarında büyük ölçüde dönemin Fransız sosyologlarının görüş ve yaklaşımlarından etkilendiler. Fransa'daki Jön Türklerin başını çeken Ahmet Rıza, Comte'un *Ordre et Progress* (Düzen ve İlerleme) fikrini... siyasi "programının temeli" haline getirirken Osmanlı toplumunun düze çıkmasını "fenn-i içtima"da gören Prens Sabahattin ise *Le Play*'in sosyoloji ekolünün etkisinde kalarak "şahsi teşebbüs, özgürlük ve sosyal mutluluk sayesinde Osmanlı toplumunda bir uzlaşma ve bir ahenk... yaratılabileceğini düşünüyordu." Abdullah Cevdet'in ise, Fransız

sosyolojisinden ziyade kendisiyle yakın arkadaşlık kurduğu Gustave le Bon'un "sosyal psikolojik düşünceleri"nin etkisinde kalarak onun görüşlerinin Osmanlıdaki temsilcisi olduğunu söyleyebilmek mümkündür (Tuna 1991: 31). Dolayısıyla, II. Abdülhamit döneminde Batı'ya, özellikle dönemin modernliğinin başkenti olan Paris'e giden pek çok Osmanlı aydını, siyaset adamı ve öğrenci materyalist Fransız Aydınlanmacılığından ve sosyoloji ekollerinin yaklaşımlarından etkilendiler ve bu görüş ve yaklaşımları Osmanlı'ya aktardılar.

Başta Abdullah Cevdet olmak üzere Fransız Aydınlanmacılığı ve sonrasında gelişen fikir ve yaklaşımlardan etkilenen pek çok Batıcı aydının "medeniyet ve kültür"e dair yaklaşımlarını, genel hatlarıyla, şu şekilde özetleyebilmek mümkündür: Devletin içinde bulunduğu durumdan, yani çöküşten kurtulabilmesi ve modern medeniyet düzeyine ulaşabilmesi için bu medeniyetin bilim ve teknoloji alanında ortaya koyduğu başarılarla kifayet etmemesi, aynı zamanda zihniyet ve sosyokültürel alanda da kendisini yenilemesi gerekmektedir. Tıpkı Batıcılar ve İslamcılar gibi Osmanlı toplumunun "muasırlaşması" gerektiğini savunan Gökalp'ın bu iki anlayışa yönelik getirdiği en temel eleştiri, her iki akımın "görüşleri[ni] bireysel akıl üzerine temellendirmiş" olmalarıdır; oysa Gökalp'a göre, toplumun "yeniden yapılanması, bireylerin akıyla değil, toplum akıyla ilerleyecekti[r]" (Berkes, 1954, s. 382-383). Dolayısıyla, Gökalp'ın dönemin Osmanlı aydınları içerisinde Aydınlanma'nın rasyonalitesinin otonom bir özne anlayışı üzerine temellendiğinin farkında olan birkaç Türk aydınından biri olduğu söylenebilir. Gökalp'ın bireyden daha çok toplumsal olanı önceleyen yaklaşımı hem Durkheimcı sosyolojiyi benimsemesinde hem de Prens Sabahaddin gibi Batı tarzı liberalizmi, ferdiyetçiliği ve âdem-i merkezîyetçiliği savunanlara karşı itiraz etmesinin temel nedendir. Prens Sabahaddin'in âdem-i merkezîyetçiliği ve ferdi teşebbüsü önceleyen yaklaşımının tersine, Gökalp devletçi ve dayanışmacı bir iktisat siyasetini savunmuştur. İttihat Terakki'nin ve Osmanlı devlet bürokrasisinin 19. yüzyılda giderek güçlenen gayrimüslim burjuvaziye karşı devlet destekli milli bir burjuvazi yaratma çabasının esin kaynağı büyük ölçüde Gökalp'ın devletçi yaklaşımı ve dayanışmacı iktisat anlayışıdır. Ayrıca Gökalp, halefi olduğu Akçura gibi 19. yüzyılın bir milliyetçilikler çağı olduğunun ve milliyetçiliğin sadece Batı'da değil İslam dünyasında da giderek yaygın hale gelmeye başladığının farkındadır. Osmanlı aydınları arasında modern "medeniyet" in ve dolayısıyla "muasırlaşma"nın seküler özelliklerinin en fazla farkında olan aydınlardan biri olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, Gökalp'ın hem medeniyet ve kültür ilişkisi üzerine ileri sürdüğü görüşlerinin hem de diğer eserlerinin merkezinde yer alan temel sorunsal; milliyetçiliğin giderek yükselişe geçtiği bir çağda Osmanlı-Türk toplumunun millet inşasının gerçekleştirileceği ve yine modern medeniyetin asli bir boyutu olarak sekülerliğin giderek yaygınlaştığı bir dönemde, modern Avrupa medeniyeti ile milli kültür arasında sağlıklı bir ilişki ve etkileşimi sağlayacak toplumsal ve kültürel düzlem ve zeminin ne olduğudur. Gökalp, 19. yüzyılda Batı'da yükselen modern medeniyetin seküler karakterinin farkında olan, hatta bir anlamda bu sürecin analizine bir katkısı olan bir aydındır (Davison, 2012, s. 191).

Batı'da yükselen modern medeniyetin bu seküler ve "beynelmilel-bilimsel" özelliklerinin farkında olan Gökalp, Batı medeniyetinin evrensel hale gelmiş unsurları ile yerel, milli kültüre rengini veren temel dinamikler arasında ne tür bir ilişki ve etkileşimin ve bunun sonucunda ne tür bir sentezin meydana geleceğinin anlaşılması için Türk toplum yapısının ve Türk kültürünün asli ve değişmeden süregelen özelliklerinin tespit edilmesi ve ortaya çıkartılması gerektiği düşüncesindedir. Zira Gökalp'e göre, Osmanlıda musikiden dini anlayışlara kadar toplumsal hayatın her alanında yer etmiş biri "suni" diğeri ise Türk halkının "vicdan" ya da "duygudan" beslenen ikili bir yapı söz konusudur. Dolayısıyla, modern medeniyetin unsurları ile Türk kültürü arasındaki ilişki ve etkileşimin toplumsal bünyeye uygun şekilde gerçekleşmesi için öncelikli olan Türk milletine has olan milli kültürün temel özelliklerinin objektif bir biçimde ortaya konması gerekmektedir. Muasırlaşmanın ve bu sürecin beraberinde getireceği toplumsal değişimin farkında olan Gökalp hem bu değişimin boyutlarının ve nasıl gerçekleşeceğinin hem de milli kültürün değişmeden halk yaşantısında ve ruhiyatında devam eden özelliklerinin anlaşılması için nesnel ve objektif bir bilime ihtiyaç olduğunu düşünmekteydi. Ona göre, bu imkânı kendisine sağlayabilecek tek bir bilim vardır, o da sosyolojidir (İnalcık, 2000, s. 16).

### Gökalp'te Kültür (Hars) ve Medeniyet

Sosyolojiyi toplumsal gerçekliğin anlaşılmasının temel enstrümanı olarak gören Gökalp, Fransız sosyolojisinden, özellikle de Durkheim'ın sosyolojisinden etkilenmiştir (Bircan, 2019, s. 40); ancak Gökalp, Durkheim'ın sosyolojisinden aldığı pek çok kavramı "farklı yorumlayarak kendi görüşlerine entegre etmiştir." Tokluoğlu'na göre, Durkheim'ın sosyolojisinde "kültür ve medeniyet ilişkisi", özellikle medeniyet kavramı merkezî bir kavram olmamasına rağmen Gökalp için bu iki kavram öbeği ve aralarındaki ilişki oldukça önemlidir; zira bu durumun yazara göre açık göstergesi, Gökalp'in "sürekli olarak Avrupa medeniyeti ile Türk kültürü arasında bir karşılaştırma yapması ve kendi görüşlerini bu karşıtlık ilişkisi üzerine inşa etmesidir." Gökalp'in kültür ve medeniyet çözümlerinde kullandığı Durkheim'a ait önemli kavram setlerinden bir diğeri ise "suni ve doğal arasındaki farktır." Gökalp suni ve doğal arasındaki ayrımla medeniyet ve kültür arasında kendisinin yapmış olduğu ayrımı belirginleştirmektedir: Ona göre, medeniyet suni ve bireyin iradi bir tutumunun neticesidir; kültür ise bir toplumun kendi ürünü olduğu için doğaldır. Ancak Tokluoğlu'na göre, Durkheim ile Gökalp arasında benzerlik ve yakınlık "Durkheim'ın 'toplum/toplumsal kavramı [ile] Gökalp'in doğal kavramı" arasındadır (Tokluoğlu, 2013, s. 119). Yukarıda gösterilmeye çalışıldığı üzere, Gökalp'in sosyolojik çözümlerinin merkezinde, iki temel kavram -kültür ve medeniyet kavramları -ve onun bu kavramlar üzerine yapmış olduğu açıklamalar yer alır. Hatta Davison'a (2012, s. 146) göre, "Gökalp zamanının tartışmalarına en büyük katkıyı hars ve medeniyet arasındaki ayrımla yaptığını düşünüyordu." Ancak, Gökalp'in entelektüel yazınında bu kavramlar arasındaki farklılıkların zaman zaman belirsizleştiğini, hatta özdeş hale geldiklerini söylemek mümkündür. Bu durumu başta Berkes ve İnalcık olmak üzere Gökalp üzerine yazan pek çok sosyal bilimci dile getirmiştir. İnalcık'a (2000, s. 23) göre;



“...Gökalp, medeniyete daha sonraları, kültüre yakın özellikler tanımıştır... Gökalp’a göre medeniyet, kültür gibi dinî, ahlaki, hukuki, mukaveleli, bedîi (estetik), iktisadi, lisanî ve teknik hayatı içine alır... Gökalp böylece medeniyet tarifini genişletmiş kültüre yakın bir yoruma gelmiştir.”

Benzer bir biçimde, Tokluoğlu’nun (2013, s. 125) ifadesiyle, Berkes Gökalp’ın “kültür terimi”ni üç farklı dönemde üç farklı şekilde kullandığını ileri sürmüştür: “...ilki bir kavmin kültüründen...ikincisi bir ulusun kavmi mirası olan kültüründen... üçüncüsü bunlarla kaynaşarak ulusal kültüre aşılınmış ‘müesseseler’den söz ettiği”inde.

Gökalp eserlerinde kültür kavramı yerine Arapça kökenli “hars” kavramını kullanmıştır. Ayrıca, 1976 yılında Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* isimli eserin yayına hazırlayanı Kutluk 29. sayfaya düştüğü dipnotta, Gökalp’ın *Türk Yurdu*’ndaki yazılarında “hars” ve “medeniyet” kavramlarını kullanmadığını, bu kavramlar yerine Tonnie’s’in “cemaat (communaute)” ve “cemiyet (societe)” kavramlarını kullandığını belirtir (Gökalp, 1976, s. 29). Bu dipnottan da anlaşılacağı üzere, Gökalp daha sonra kaleme aldığı yazılarında “hars” ve “medeniyet” kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir.

Tarde’nin toplumsal hadiseler “taklit vasıtasıyla umumileşmiş ferdî ibdalar”dır şeklindeki bireyi merkeze alan yaklaşımını kabul etmediğini belirten Gökalp, Durkheim’in yaklaşımını daha tutarlı bulur ve ona göre, Tarde ve Durkheim arasındaki temel fark, Durkheim’in “içtima-i hayatı...hars zümrelerinde, Tarde [ise] medeniyet zümrelerinde aram[asıdır]” (Gökalp, 1976, s. 29). Gökalp’ın Tarde ve Durkheim’in yaklaşımlarına yönelik ortaya koyduğu bu ayrım bir anlamda onun kültür ve medeniyet arasında yapmış olduğu ayrımın temelini oluşturmaktadır. Gökalp’e göre, “Nefsi bir mahiyete haiz olan dini itikatlar, ahlaki vazifeler, bedii şekiller, hukuki kaideler ve alelumum mefkureler bir hars zümresi”nin, “Şey’i mahiyeti haiz olan ilmi hakikatler, sıhhi, iktisadi ve umrani kaideler, zırai, sinai ve ticari aliyatlar ve alelumum riyazi ve mantıki mefhumlar bir medeniyet zümresinin telakkileridir.” (Gökalp 1976: 30). *Türkleşmek, Muasırlaşmak, İslamlaşmak* isimli eserinin ilerleyen satırlarında Gökalp’ın, kültür ve medeniyet arasındaki farklılıkları belirgin hale getirmeye çalıştığını görmekteyiz. Belli bir kültürde var olan “tasavvurların”, o kültüre mensup kimse üzerinde duygusal (vicdani) bir yaptırım söz konusudur; ancak bu yaptırım harici ve cebri olmaktan ziyade “hars zümresinin vicdanında kıymetli” görülmesinden kaynaklanmaktadır. Medeniyette herhangi bir yaptırımdan ziyade nesnel ve hakikatlere uyup uymamanın getirdiği sonuçlarla karşılaşma söz konusudur: “Hıfzussihha kaidelerine riayet etmediğimiz zaman hasta oluruz...İktisat kaidelerini ihmal ettiğimiz vakit müzayakaya duçar oluruz; bu netice de iktisat kanunlarına riayetsizliğimizin zarurî bir âkıbetinden ibarettir.” (Gökalp, 1976, s. 31).

Kültür ve medeniyet arasındaki bir diğer farklılık ise, kültürel hadiselerin fertte “vicdan melekesi”nin gelişimine yol açması, medeniyet hadiselerinin ise bireylerde analiz ve sentez yetisine sahip “akıl melekesinin” gelişimini sağlamasıdır. Dolayısıyla, medeniyet unsurları, Gökalp’a göre, rasyonelleştiricidir. İlâveten, kültür içerisinde fert, “ictimai bir vicdanın...iradelerini uyulması gereken temel “mefkureler” (değerler)

olarak görür; “medeniyet içinde fert içtimai [toplumsal] bir aklın mantık çerçeveleri dairesinde düşünmeğe mecburdur.” (Gökalp, 1976, s. 32-33) Dahası, Gökalp ilerleyen sayfalarda bu toplumsal vicdanı “cemiyete has olan akıl ve mantıkla” karşı karşıya getirir. Gökalp’a göre, temel özelliği “rasyonalite” olan medeniyetin “fennî âliyatları, iktisadî mahsulleri taklit ve mübadele tarikiyle bir halktan diğer halka geçer ve bir medeniyet zümresi iptida mahallî bir mahiyette tecelli ederek tedricen ülkeleri, kıtaları ve nihayet bütün insanıyeti âğuşuna alır.” (Gökalp, 1976, s. 33) Yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere Gökalp için, medeniyetin bir sonucu olan unsurlar – ki bunlar teknolojik ve ekonomik ürünlerdir- taklit ve ticaret yoluyla bir halktan diğerine geçebilmekte, hatta uluslararası bir düzeye ulaşabilmektedir. Ancak, bu durum “harsi topluluklar” söz konusu olduğunda geçerli değildir; zira bu tür topluluklar kendi bünyelerini koruma saikiyle bu tür medeniyet unsurlarına karşı direnç gösterirler. Ancak ona göre, fert daha küçük “harsi” (kültürel) topluluklara ya da gruplara ait olmakla birlikte bir “medeniyet zümresi içerisinde” varlığını da sürdürebilir. Gökalp, devam eden satırlarda, kültür ve medeniyet arasındaki farklılığı duygu ve rasyonalite (akıl ve mantık) gerilimi üzerinden sürdürür: Ona göre, her ne kadar “harsi mahiyette olan [bir] zümre” içerisinde yaşayan ferd (kişi) zaman zaman “vicdan”ı ile “akıl” arasında bir gerilim yaşasa da kültür ve medeniyet arasındaki çatışmanın üstesinden gelebilmesi mümkün gözükmemektedir. Zira kültüre ait olan “vicdanın” işlevi “içtimai bir i’câza (prestige) malik olan kıymetleri takdir,” medeniyet unsuru olan aklın “memuriyeti, şey’î hakikatleri tansîstir.” İlkinin “Niçin yaşamalı?” sorusuna vereceği cevap bir anlamda “değer” dünyası ya da “ethos”la ilişkili olan “mefkure için”dir; medeniyet unsuru olan akıl ise, “Nasıl yaşamalı?” sorusuna “makul bir surette diye mukabele eder”. Dolayısıyla ilki “gaye”, ikincisi ise “vasıta”yla ilişkilidir (Gökalp, 1976, s. 36). Muhtemelen burada Gökalp kültür ve medeniyetin ya da “duygu” (vicdan) ve “akıl”ın alanlarının ve fonksiyonlarının farklı olduğunu ve bu yüzden kişi üzerinde bazı zamanlarda gerilim ve çatışma meydana getirirse de son kertede uzlaşının mümkün olabileceğini düşünmektedir.

Gökalp’ın 1923 yılında yayımlanan *Türkçülüğün Esasları* isimli kitabında kültür ve medeniyet konusunu yeniden ele aldığını, ancak bu sefer medeniyet kavramına yüklediği anlam ve atfettiği özelliklerin 1918 yılında yayınladığı *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* isimli eserindeki kültür kavramıyla büyük ölçüde benzeştiğini ve kendisinin kültüre atfettiği temel özelliklerin medeniyetin de sahip olduğu asli özelliklere dönüştüğünü görmekteyiz:

“Hars ile medeniyet arasındaki iştirak noktası, ikisinin de bütün içtimai hayatları cami olmasıdır/İçtimai hayatlar şunlardır: Dinî hayat, ahlâkî hayat, hukukî hayat, muakalevi hayat, bedîi hayat, iktisadî hayat, lisanî hayat, fennî hayat. Bu sekiz türlü içtimai hayatların mecmuuna hars adı verildiği gibi medeniyet de denilir. İşte, hars ile medeniyet arasında iştirak ve müşabehet noktası budur.” (Gökalp, 1968, s. 27)

*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* isimli kitabında, kültür ve medeniyet arasında yapmış olduğu ayrım Tonnie’sin cemaat ve cemiyet ayrımıyla büyük ölçüde örtüşmekteyken, *Türkçülüğün Esasları*’nda, Gökalp kültürü kabile ve klan gibi küçük toplumsal grupların örf ve ananelerinin toplamından ziyade “bir milletin dinî, ahlâkî,

hukukî, muakalevî, bediî, lisanî, iktisadî ve fennî hayatlarının âhenktar bir mecmuası” olarak görmektedir. Diğer taraftan, medeniyet “beynelmilel” (uluslararası) bir nitelik kazanıp aynı mamure’nin (bayındırlık/uygarlık) üyesi olan “milletlerin içtimai hayatlarının” benzer sosyokültürel özelliklerine dönüşmüştür. Oysa, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*’ta Gökalp, kültürü bir kavmin “vicdani” (duygusal) özellikleri, medeniyeti ise daha çok maddi unsurlar ve rasyonalite ile ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışmıştır. Böylece medeniyet sadece bir “cemiyet”in şey’i, tekno-bilimsel ve rasyonel özelliklerinden çok belli bir coğrafyadaki milletlerin paylaştıkları ortak özelliklerin toplamına dönüşmüştür: “Avrupa ve Amerika mamuresinde bütün Avrupalı milletler arasında müşterek bir Garp medeniyeti vardır.” Aynı zamanda kültür, medeniyetin kapsadığı bir unsura dönüşmüştür; zira, ona göre, Batı medeniyetinin içerisinde “birbirinden ayrı ve müstakil olmak üzere bir İngiliz harsı, bir Fransız harsı, bir Alman harsı” bulunmaktadır (Gökalp, 1968, s. 27). Böylece, medeniyet bir coğrafi bölgedeki (Batı ya da Doğu) harsların toplamından meydana gelmiş olmakla kalmayıp zaman içerisinde, özellikle modern dönemde beslendiği ve kendisini var eden kültürlerden bağımsız, evrensel bir hale gelebilmektedir. Ayrıca, kültürü oluşturan unsurların “usul” ve “ferdlerin iradeleri”nden bağımsız, “bitkiler ve hayvanlar” aleminde olduğu gibi doğal bir gelişim sürecinin sonucunda hayatıyet bulduklarını söyleyen Gökalp’a göre, medeniyeti oluşturan tüm toplumsal olaylar, sosyokültürel dinamikler ve bilimsel gelişmeler, yöntem (usul) ve bireyin iradesiyle gerçekleşmiştir. Belli bir medeniyet dairesinde (mamure) ortaya çıkmış tüm gelişmeler – “mefhumların, bilgilerin ve ilimlerin mecmuu”- medeniyeti meydana getirir. Bu noktada, kültür ve medeniyet arasındaki farklılığı dil üzerinden örneklendirmek mümkündür. Ona göre, kültürün en önemli öğelerinden biri olan dil değiştirilemez; bunun temel nedeni kültürü oluşturan unsurların fertlerin kişisel iradeleri ve herhangi bir usulle meydana getirilmemiş olmalarıdır. O yüzden ne dil ne de o dilin kuralları değiştirilemez. Dil örneğinde görüldüğü üzere kültürü oluşturan unsurlardaki değişim doğal gelişim sürecinde meydana gelir (Gökalp, 1968, s. 28). Gökalp dildeki bu “doğal” ile “sun’i” ve iradi olarak yaratılmış olan ikiliğin, Osmanlı’da sadece dil düzeyinde kalmadığını, müzikten dini inanç biçimlerine değin pek çok alanda yer etmiş olduğunu göstermeye çalışır. Gökalp’ın bu yoldaki çabasının büyük ölçüde Türk harsının özgün dinamiklerini ortaya koymaya yönelik bir gayretin sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Bir anlamda Gökalp’ın, Fuat Köprülü, Abdülbaki Gölpınarlı, Ernest Gellner ve Şerif Mardin’in çalışmalarında rastladığımız “yüksek kültür/yüksel İslam” ile “halk kültürü/folk İslam” ayırımına öncülük ettiğini söyleyebiliriz. Aslında bu ayırım Tonnie’s’in, daha önce de göstermeye çalıştığımız “cemaat” ve “cemiyet” ayırımıyla da büyük ölçüde örtüşmektedir. Dolayısıyla, Gökalp açısından doğal ve yaşayan bir süreç olarak kültür Osmanlı-Türk toplumunda halk ruhaniyetinde, vicdanında ve yaşam tarzında sürdürülmüştür. Gökalp (1968, s. 30) Osmanlı-Türk toplumunda hayatın her alanında var olduğunu söylediği bu ikiliği müzik üzerinden şu şekilde göstermeye çalışır:

*“Memleketimizde bunlardan başka, yan yana yaşayan iki musiki vardır. Bunlardan birisi halk arasında kendi kendine doğmuş olan Türk musikisi, diğeri...Bizans’tan tercüme ve iktibas olunan Osmanlı musikisidir. Türk musikisi ilham ile vücade gelmiş, taklitle hariçten alınmamıştır...Bunlardan birincisi harsımızın, ikincisi ise, medeniyetimizin musikisidir.”*

Aslında Gökalp’ın tüm bu karşılaştırmalarındaki temel amacı müzikten dini itikat ve uygulamalara kadar birçok alanda Türk milletinin kendi doğal tarihi gelişim sürecinde onun milli kültüründen, yani onun kendi “zevk ve meşreb” ya da “ethos” ve “duygularda iştirak”in (Gökalp 1968: 19) bir yansıması olarak vücut bulup yaşayan pratik ve uygulamaları Osmanlı toplumunda suni olarak diğerk millet ve medeniyetlerden, özellikle dini ve itikadi özellikler olarak Acem, Arap ve Bizans medeniyetinden sirayet etmiş unsurlardan ve uygulamalardan ayırt etmek istemesinden kaynaklanmaktadır (Davison, 2012, s. 179). Gökalp bu amacını *Türk Töresi’*nde şu şekilde ifade etmiştir:

*“Türklerin vaktiyle dahil bulunduğu bu müşterek medeniyete Uzak Şark Medeniyeti denilebilir. Türkler, İslâmiyetten sonra, bu medeniyeti bırakarak, Şark Medeniyeti’ne girdiler. Tanzimattan beri de Garp Medeniyeti’ne girmeğe çalışıyorlar. Demek ki Türk harsının tarihini yapabilmek için, evvelâ onun bu üç medeniyetle ayrı ayrı teşkil ettiği müteakabil intibakları tetkik etmek lâzım!”* (Gökalp, 2014, s. 32)

Gökalp her ne kadar medeniyet kavramını farklı zamanlarda yazdığı eserlerde farklı içerik ve anlamlarda, hatta zaman zaman kültür kavramıyla özdeş olarak kullanmasına rağmen yine de onun kültür ve medeniyet arasında belirgin bir ayrıma gittiğini söyleyebiliriz. En genel anlamda ifade etmek gerekirse Gökalp’ın kültür ve medeniyet ayrımını “duygu” ve “zihin” ayrımı üzerine temellendirdiğini görmekteyiz. Ona göre kültür bir “Milletin içten gelen ortak köklü duygu ve düşünceleri toplamı”dır ve “bu ferдин bilinç duygusu (sensabilite) yeteneğine karşılıktır”; Medeniyet ise, “Milletin zihinsel kavramlarının toplamı”dır ve “bu ferдин zihin (intelegance) yeteneğine karşılıktır.” Gökalp ilerleyen satırlarda kültür ve medeniyet arasında yapmış olduğu ayrımı daha belirgin hale getirmektedir:

*“Bir milletin öz kültürü, yalnız kendine özgüdür. Çünkü öz kültürün esası; dinî, ahlâkî ve güzellik heyecanlarıdır. Bu duygular da milletin en içten ve en köklü olan duygularıdır. Bu köklü duygular, milletin kendi şahsiyetinin içten gelen ifadeleri olduğu gibi; bunlara katılan özel dili de milletin tarihî ve sosyal hayatının bir aynasıdır. Milletın sahip olduğu medeniyet ise, kendine özgü değildir. Çünkü medeniyet, pozitif ilimlerden (fen bilimleri ve teknolojiden), metodlardan meydana gelir. Bunlar bir millettten diğerk millete geçer. Meselâ Alman öz kültürü kendine aittir. Medeniyeti ise insanlığın malıdır.”* (Gökalp, 1989, s. 144)

Yukarıdaki satırlarda görüldüğü üzere kültürü büyük ölçüde bir milletin sahip olduğu ortak “duygu ve düşüncelerin toplamı” olarak gören Gökalp’a göre medeniyetin en belirgin vasfının onun bileşenlerinin insan rasyonalitesinin ürünü kabul edebileceğimiz “pozitif ilimler” ve modern bilimsel yöntemeye dayanmasıdır. Gökalp’a göre her ne kadar kültür ve medeniyet ya da bir başka deyişle kültürü temsil eden “duygu” ve medeniyeti temsil eden “akıl/rasyonalite” arasında farklılık olsa da

aralarındaki tüm bu farklılıklara rağmen çatışma yerine bir uzlaşma hatta bütünleşme üretebilmek mümkündür. Ayrıca Batı medeniyetinin kendi havzasındaki pek çok farklı kültür ve medeniyetten etkilendiğini ve beslendiğini söyleyen Gökalp, bu medeniyetin tüm bu tarihsel gelişim dinamiklerine rağmen “müspet ilimlerin, onların usul ve tekniklerinin ürünü” olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla, Gökalp’a göre, modern medeniyetin en temel unsurları olarak gördüğü modern bilim ve teknoloji Batı’da seküler bir dünyanın doğmasını ve uluslararası bir hale gelmesini sağlamıştır: “Gökalp, modern bilimin yalnızca yeni ya da farklı bir rasyonalite değil, “hakiki bir beynelmilliyet” oluşturduğuna inanıyordu...1913'te şöyle yazmıştı: "Gittikçe dine müstenit beynelmilliyetler yerine ilme müstenit beynelmilliyetler kaim olmaktadır" (Davison, 2012, s. 182).

### Sonuç Yerine

Gökalp, dinin yerini bilimin ve rasyonalitenin aldığı ve bu yüzden de sekülerliğin evrensel bir hale geldiği ve milliyetçiliğin her yerde yükseldiği bir dönemde, Türk toplumunun geleceğinin milli kültür ile modern medeniyet ve onun temel dinamikleri olan “ilim ve “funun” ile kuracağı “rasyonel” ilişkide görmektedir (Bircan, 2019, s. 38). Onun yaklaşımında bu tür bir ilişki ya da sentez ancak milli kültürün gerçek doğası ve tarihsel gelişimi anlaşıldığında mümkün olabilir. Osmanlı’da musikiden dini anlayışlara kadar toplumsal hayatın her alanında biri “sunî” diğeri ise Türk halkının “vicdan” ya da “duygu”sundan beslenen ikili bir yapı olduğunu gören Gökalp’ın milli kültüre yönelik “arkeoloji”sinin en temel amacı, Türk kültürünün kendine has özelliklerinin ne olduğunu ortaya koymak ve böylece Türk kültürünün kendine özgü dinamikleri ihmal edilmeden Türk toplumunun muasırlaşması, hatta musır medeniyetler seviyesine yükselmesidir (Tak, 2015, s. 263). Dolayısıyla, onun Batıcı aydınlara yönelik en temele eleştirisi, bu aydın kesiminin muasırlaşmayı (modernleşmeyi) savunurken bir bütün olarak milli kültürü göz ardı etmeleridir:

*“Tanzimat’çılar medeniyetten başka, bir de öz kültür olduğunu bilmedikleri için, “Batılılaşmak” işlemini, millî şahsiyetimizin en köklü kaynaklarına yaymak istediler. İşte Tanzimat’çıların en büyük yanlışı budur” (Gökalp, 1989, s. 145)*

Oysa Gökalp’a göre, medeniyetin evrensel (beynelmilel) unsuru olan “ilim ve funun”u alırken gözetilmesi gereken milli kültürdür; o ancak bu şekilde medeniyet ve kültür sorununun üstesinden gelinebileceği kanaatindedir. Aslında, Kayalı’nın da (2008, s. 33) belirttiği üzere, Gökalp, 19. yüzyıl Türk düşün adamları arasında modernleşmeyi ve bu sürecin Türk toplumsal yapısı üzerinde ne tür değişimlere yol açacağını anlamaya ve bu amaçla Türk toplum yapısı ve kültürü üzerine eğilen yegâne simadır.

Ayrıca, Fuat Köprülü’den Ahmet Yaşar Ocak’a değin, Türk toplumunun sosyokültürel yapısı içerisinde yer ettiği düşünülen inanç biçimleri üzerine yapılan pek çok çalışma bize Gökalp’ın Osmanlı- Türk toplumunda musikiden dini inançlara değin var olduğunu belirttiği “doğal” ve “sun’i” ayrımını hatırlatmaktadır. Dolayısıyla, pek çok akademik çalışmada görülen “yüksek kültür” ve “halk kültürü” ayrımının akademik çalışmalardaki ilk öncüsünün Gökalp olduğu rahatlıkla söylenebilir.

### Extended Summary

The central question or the main issue of the Ottoman intellectuals in the 19<sup>th</sup> century was about the future of the Ottoman state; they tried to find out solutions that would save the Ottoman Empire from the *impasse*, resulting from the rising economic and political dominance of the West. Unlike traditional ulema of the empire, the Ottoman-Turkish intellectuals sought the solution not in tradition, but in the Western science and technology, both of which are the main dynamics of modernity. In other words, many of the Ottoman intellectuals of this period saw the future of the Ottoman state in modernization, especially in transferring Western science and technology to the Ottoman-Turkish society. However, Gökalp, as one of prominent intellectuals of the era, recognized that the secular dimension of modern Western civilization was rooted in the rising influence of techno-scientific rationalism and individualism. Focusing on the concepts of civilization and culture, he discussed possible solutions to the central question of the Ottoman intellectuals, namely, "how can this state be saved?" in a world where nationalism and secularism had increasingly become widespread in every space, especially in the West. Therefore, this study primarily aims to evaluate Ottoman intellectuals' views on the problem of modernization. The main purpose of this study is to elucidate Gökalp's approaches to the modernization of the Ottoman-Turkish society by examining his views based on the concepts of civilization and culture. Therefore, the focus of this study is to scrutinize Gökalp's views on civilization and culture (*hars*). Contrary to many of his contemporary Turkish intellectuals, Gökalp persistently attempted to understand the impact of the Turkish modernization on sociocultural dynamics specific to the Turkish society, especially national culture. Moreover, it can be said that all of Gökalp's interest in Durkheim's sociology is largely stemmed from his intention to understand and demonstrate the role of sociocultural dynamics of the Turkish society in this modernization process. From this point of view, Gökalp's *oeuvre* is crucial in differentiating him from many intellectuals and social scientists that studied the modernization of the Turkish society; they somehow failed to consider cultural dynamics of the Turkish society in this process as they naively felt the Turkish culture as a passive element exposed to this external modernization process. This study also claims that although Gökalp was influenced by the French sociology, he did not conceive modernization as a singular and universal process; indeed, he was of the opinion that the Turkish society could produce its own modernization with the contribution of its own social and cultural dynamics. As a consequence, he markedly emphasized the significance of national culture and the academic studies on the Turkish culture. After his death in 1924, Gökalp's studies on the Turkish culture led to the rise of both intellectual curiosity and interest among the Turkish intellectuals and social scientists in the fields of the Turkish culture and Turkish folklore. Therefore, Gökalp is recognized to be the pioneer of the studies on national culture and national folklore in Turkey: He wrote many books, such as *Türk Medeniyet Tarihi*, *Türk Töresi* and *Türkçülüğün Esasları*, to shed lights on and reveal the culture (*hars*) specific to the Turkish society.

## KAYNAKÇA

- Akçura, Y. (1976). *Üç tarz-ı siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Berkes, N. (1954). Ziya Gökalp: his contribution to turkish nationalism source. *Middle East Journal*, 8(4), 375-390.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye’de Çağdaşlaşma* (A. Kuyaş, Haz.). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Bircan, U. (2019). Ziya Gökalp’in “felsefe dersler” üzerine. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 37-53.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye’de siyasi ideolojiler*. İstanbul: İletişim Yay.
- Davison, A. (2012). *Türkiye’de sekülerizm ve modernlik: hermenötik bir yeniden değerlendirme*, (T. Birkan, Çev.). İstanbul: İletişim Yay.
- Demirpolat, A. (2009). Arap milliyetçiliğinin değişen görünümleri. *EKEV Akademi Dergisi*, 39, 87-96.
- Gökalp, Z. (1968). *Türkçülüğün esasları* (İ. Kutluk, Haz.). İstanbul: Varlık Yay.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak ve muasırlaşmak* (İ. Kutluk, Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Gökalp, Z. (1989). *Türk ahlakı* (Y. Toker, Haz.). İstanbul: Toker Yay.
- Gökalp, Z. (2014) *Türk töresi*, İstanbul: Ötüken Yay.
- İnalçık, H. (2000). Ziya Gökalp: yüzyıla damgasını vuran düşünür. *Doğu Batı*, 3(12), 9-33.
- İnsel, A. (1995). *Türkiye toplumunun bunalımı*. İstanbul: Birikim Yay.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2013). *Türk sosyoloji tarihi I: Ön Koşullar*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kabakcı, E ve Adadağ, Ö. (2009). İslahtan devrime: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Osmanlı-Türk siyasî düşüncesinde değişim algısı, *Divan*, 14(26), 1-44.
- Karpat, H. K. (2004). *Balkanlar’da Osmanlı mirası ve ulusçuluk* (R. Boztemur, Çev.). İstanbul: Metis Yay.
- Kayalı, K. (2008). Bir asırlık sosyoloji birikimi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6(11), 33-40.
- Mardin, Ş. (2000). *The genesis of young Ottoman thought: a study in the modernization of Turkish political ideas*. New York: Syracuse University Press.
- Parla, T. (1989). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de korporatizm* (F. Üstel & S. Yücesoy, Çev.). İstanbul: İletişim Yay.
- Sabahattin P. (1965). *Türkiye nasıl kurtulabilir*. İstanbul: Elif Yay.
- Sarıbay, Yaşar A (2020). Sosyoloji soruşturması, E. Çav & E. S. Genç (Ed.), *Türkiye’de sosyolojinin yüz yıllık birikimi* içinde (s. 98-99). İstanbul: Ketebe Yayınları: İstanbul.
- Tak, A. (2015) Gökalp’te kültür-medeniyet tartışması: kültürün kayboluşunun ve tarihsizleştirilmenin ironisi, C. Özyurt & A. Tak (Ed.), *Ziya Gökalp Kitabı* içinde (s. 261-308). Ankara: Hece Yay.
- Tokluoğlu, C. (2012). Ziya Gökalp: Turancılıktan Türkçülüğe. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 28(84), 104-143.
- Tokluoğlu, C. (2013). Ziya Gökalp ve Türkçülük. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(3), 113-139.
- Tuna, K. (1991). Türk sosyolojisinin batı sosyolojisi ile ilişkisi ve Sonuçları (İ. Coşkun, yay & haz.). İçinde İ. Coşkun (Ed.). *75. Yılında Türkiye’de Sosyoloji* içinde (s. 29-38). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.