

# BATI'NIN AYNASINI KIRAN SOSYOLOG: BAYKAN SEZER

İmdat Demir — Filozof Kirpi

## ÖZET

*Bu metin, Baykan Sezer'i "yerli sosyolog" etiketiyle daraltmayan, onu Türk sosyolojisinin Batı karşısındaki zihinsel bağımlılığına karşı kurulmuş büyük bir itiraz olarak okuyan kapsamlı bir düşünce otopsisidir. Sezer'in temel meselesi, Türkiye'nin kendi toplumunu Batı'dan tercüme edilmiş kavramlarla anlamaya çalışmasıdır. Ona göre sosyoloji Türkiye'de yalnız akademik bir disiplin değil, kendi tarihini başkasının aynasında seyreden bir toplumun büyük zihinsel imtihanıdır. Metin, Sezer'in düşünce iklimini 1960'ların sömürge sonrası dünyası, az gelişmişlik tartışmaları, sosyalizm, kalkınma, Batıcılığa ve dünya egemenliği ilişkileri içinde kurar. Sezer, Batı'nın kendi tarihini evrensel ölçüye dönüştürmesine itiraz eder; Türkiye'yi eksik Batı, gecikmiş toplum veya tamamlanmamış modernlik olarak okumaz. Onun ana omurgası Doğu-Batı çatışmasıdır. Tarih, toplumların kendi içlerinde sessizce gelişmesi değil; savaş, ticaret, göç, devlet, pazar, egemenlik ve direnç ilişkileri içinde biçimlenir. Bu nedenle Osmanlı, feodalizm ya da klasik ATÜT kalıplarına sıkıştırılamaz; Doğu-Batı çatışmasının merkezinde kurulmuş bir dünya devletidir. Metin, Sezer'in ATÜT, Yunanlılık, bozkır, su boyu ovaları, Anadolu'nun Türkleşmesi, Batıcılığa, endüstri devrimi, dünya pazarı, din sosyolojisi ve bilim sosyolojisi alanlarındaki neşterini tek bir tarihsel çizgide birleştirir. Marksizmle ilişkisi, Batı eleştirisini Batı merkezilikten kurtarma çabasıdır; Kemal Tahir'le bağı ise romanın tarihsel sezgisinden sosyolojinin omurgasına uzanan yerli düşünce hattıdır. Metin, Sezer'in sınırlarını da gizlemez; kadın, sınıf, etnisite, mezhep, gündelik hayat ve ekoloji gibi alanların daha fazla açılması gerektiğini belirtir. Sonunda hüküm nettir: Baykan Sezer, Türkiye'ye hazır reçete değil, kendi tarihini kendi toprağından düşünme cesareti bırakmıştır.*

## ABSTRACT

*This text is a comprehensive intellectual autopsy that refuses to reduce Baykan Sezer to the narrow label of a "native sociologist"; instead, it reads him as a major objection to the intellectual dependency of Turkish sociology on the West. Sezer's central concern is Turkey's attempt to understand its own society through concepts translated from the West. For him, sociology in Turkey is not merely an academic discipline, but the great intellectual trial of a society watching its own history in someone else's mirror. The text situates Sezer's intellectual climate within the post-colonial world of the 1960s, debates on underdevelopment, socialism, development, Westernization, and relations of global domination. Sezer objects to the West's transformation of its own history into a universal measure; he does not read Turkey as an incomplete West, a delayed society, or an unfinished modernity. His main axis is the East-West conflict. History is not the silent internal development of societies; it is shaped through war, trade, migration, the state, markets, domination, and resistance. Therefore, the Ottoman Empire cannot be confined to feudalism or the classical Asiatic Mode of Production; it is a world-state formed at the center of the East-West conflict. The text brings together Sezer's scalpel on the Asiatic Mode of Production, Greekness, the steppe, river-valley civilizations, the Turkification of Anatolia, Westernization, the Industrial Revolution, the world market, the sociology of religion, and the sociology of science within a single historical line. His relation to Marxism is an attempt to free the critique of the West from Western-centrism; his connection with Kemal Tahir marks a native intellectual line extending from the historical intuition of the novel to the backbone of sociology. The text does not conceal Sezer's limits; it notes that areas such as women, class, ethnicity, sectarian difference, everyday life, and ecology require further development. Its final judgment is clear: Baykan Sezer did not leave Turkey a ready-made recipe, but the courage to think its own history from its own soil.*

## 1) BAYKAN SEZER'İN DÜŞÜNCE İKLİMİ: 1960'LAR, SÖMÜRGE SONRASI DÜNYA VE TÜRKİYE'NİN BATI ÇIKMAZI

Baykan Sezer'i anlamak için önce onu bir kürsü ismine, bir akademik biyografi maddesine, "yerli sosyolog" diye etiketlenmiş içi boş bir vitrin nesnesine çevirmemek gerekir. Çünkü Baykan Sezer, yalnızca sosyoloji dersleri veren bir hoca değildir; Türkiye'nin Batı karşısında yaşadığı zihinsel tutulmayı, tarih karşısında içine düştüğü açıklama yoksulluğunu, kendi toplumunu başkasının kavramlarıyla tartma alışkanlığını masaya yatıran bir hesaplaşma figürüdür. Onun düşüncesi, sakin bir kütüphane köşesinde değil, II. Dünya Savaşı sonrasında sarsılmış dünyasında, sömürge imparatorluklarının çözülmeye başladığı, sosyalizmin dünya sahnesinde iddia taşıdığı, Batı'nın kendi egemenliğini yeni kavramlarla tahkim ettiği, Türkiye'nin ise "Batı'ya benzeyerek kurtulma" fikrinin tortuları içinde yön aradığı bir dönemde biçimlenmiştir. Bu yüzden Baykan Sezer'i yalnızca Türkiye sosyoloji tarihi içinde okumak eksik kalır; onu dünya tarihinin büyük kırılma anında, Batı egemenliğinin kendisini yeni maskelerle yeniden kurduğu çağda okumak gerekir.

1960'lar, dünya düşüncesinde masum bir on yıl değildir. Sömürgeler birer birer bağımsızlıklarını ilan ederken, eski efendiler haritadan çekilmiş gibi görünür, fakat dünya sistemi üzerindeki denetimlerini başka araçlarla sürdürürler. Bayrak iner, şirket kalır; vali gider, uzman gelir; sömürge memuru çekilir, kalkınma raporu masaya konur. Eski sömürgecilik açık zorla işliyordu; yeni düzen, kavramlarla, kalkınma reçeteleriyle, "az gelişmişlik" teşhisleriyle, modernleşme teorileriyle, bilimsel görünümlü hiyerarşilerle çalışmaya başlar. Artık Doğu'ya kaba biçimde "barbar" demek yerine, ona "geri kalmış", "modernleşmemiş", "kalkınma sürecinde", "geçiş toplumu" denir. Kelimeler incilir, tahakküm kabalaşmaz, fakat zihnin boğazına geçirilen kement yerinde durur. Baykan Sezer'in gözünün değdiği yer tam da burasıdır: Batı yalnız ordusuyla değil, kavramlarıyla da egemendir.

3

Bu dönemde az gelişmişlik kavramı yalnız iktisadî bir tanım gibi dolaşıma girmez; bir mahkûmiyet hükmü gibi çalışır. Bir toplumun kendisini başka bir toplumun gelişme çizgisine göre ölçmesi istenir. Batı, kendi tarihsel serüvenini evrensel merdiven gibi kurar; diğer toplumlara da bu merdivenin alt basamaklarında bekleme görevi düşer. Böylece Batı'nın dünya egemenliği yalnız zenginlik, teknoloji ve askerî güç üzerinden değil, zamanın sahibi olma iddiası üzerinden de yürür. Batı "bugün"dür, Doğu "dün"dür; Batı "gelişmiş"tir, Doğu "gecikmiş"tir; Batı "model"dir, Doğu "problem"dir. Baykan Sezer bu dili kabul etmez. Onun itirazı, "biz de gelişmiş sayılalım" türünden ezik bir itiraz değildir. Daha kökten bir yerden konuşur: Neye göre gelişmiş, kimin çizgisine göre geri, hangi tarih anlayışına göre eksik? İşte Sezer'in kıymeti burada başlar. O, Batı'nın ölçü aletini elinden almadan Türk toplumunu ölçmeye kalkışmanın baştan yenilgi olduğunu görür.

Baykan Sezer'in düşünce iklimini kuran ikinci büyük tartışma, sosyalizm ve Batı dışı toplumlar meselesidir. 1960'lar dünyasında sosyalizm, yalnız ekonomik bir sistem alternatifi değil, sömürgecilik sonrası halklar için de bir çıkış imkânı gibi görünür. Çin, Vietnam, Küba, Sovyet etkisi, Üçüncü Dünya tartışmaları, kalkınma modelleri, devrimci hareketler, ulusal kurtuluş savaşları, Batı kapitalizmine karşı geniş bir düşünsel alan açar. Fakat Sezer'in dikkati burada da kolay büyülenmeye kapılmaz. Çünkü Batı kapitalizmine karşı olmak, otomatik olarak Batı merkezli tarih şemasından kurtulmak anlamına gelmez. Sosyalist düşünce de çoğu zaman tek çizgili tarih anlayışını sürdürmüş, toplumların farklı tarihsel serüvenlerini Batı'nın sınıf ve üretim ilişkileri modeline göre yorumlama eğilimi göstermiştir. Baykan Sezer'in ATÜT tartışmalarına ilgisi tam da burada anlam kazanır. Asya Tipi Üretim Tarzı meselesi, yalnız teknik bir Marksist kategori değildir; Batı dışı toplumların kendi tarihsel mantıklarını kavramak için açılmış, fakat çoğu zaman yarım bırakılmış bir kapıdır.

Sezer bu kapıdan geçerken de dikkatli davranır. ATÜT'ü her şeyi açıklayan kutsal bir model gibi kullanmaz. Onun için model, düşüncenin putu değil, tarihin içine sokulacak bir neşterdir. Asya toplumlarını anlamak için ATÜT önemli bir imkân sunar; fakat bütün Asya'yı, bütün Doğu'yu, bütün Türk tarihini tek kalıba sıkıştırmak başka bir kolaylıktır. Sezer'in zihninde belirgin olan şey, toplumların birbirinden kopuk, kendi içlerinde

kapalı varlıklar olmadığıdır. Toplumlar arası ilişki, çatışma, ticaret, savaş, göç, egemenlik ve direnç, tarihsel biçimlenmenin merkezindedir. Bu yüzden su boyu ovaları ile bozkır, yerleşik çiftçi toplumlarla göçebe çoban toplumlar, Doğu ile Batı, Osmanlı ile Avrupa, Türkler ile Yakın Doğu, yalnız yan yana duran başlıklar değildir; birbirini kuran, bozan, zorlayan tarihsel alanlardır. Baykan Sezer'de sosyoloji, toplumu cam fanus içinde inceleyen laboratuvar memurluğu yapmaz; onu dünya tarihinin rüzgârına çıkarır.

Türkiye'nin 1960'lardaki düşünce ortamı da Sezer'i anlamak için önemlidir. Türkiye, bir yandan Cumhuriyet modernleşmesinin sonuçlarını tartışmakta, öte yandan kalkınma, planlama, köy, sanayileşme, sınıf, Batıcılığa, bağımsızlık ve sosyalizm başlıkları etrafında hararetle bir zihinsel hareketlilik yaşamaktadır. Ancak bu hareketliliğin içinde temel bir sakatlık vardır: Tartışmalar çoğu zaman Batı'dan alınmış kavramlarla yürür. Türkiye'nin sorunu kendi tarihsel macerası içinde değil, Batı'nın ulaştığı varsayılan aşamaya uzaklığı üzerinden ele alınır. Sol da, sağ da, devletçi modernleşmeciler de, liberal Batıcılar da, muhafazakâr tepkiler de çoğu zaman aynı görünmez mahkemede konuşur: Batı'nın mahkemesinde. Biri Batı'ya koşmak ister, biri Batı'ya kızar, biri Batı'yı taklit eder, biri Batı'yı reddettiğini söyler ama hepsi Batı'nın açtığı dosyanın içinde savunma verir. Sezer'in yaptığı şey, bu mahkemenin meşruiyetini tartışmaya açmaktır.

Bu nedenle Baykan Sezer'de Batıcılığa meselesi sıradan bir modernleşme başlığı değildir. O, Batıcılığın sadece kapitalist üretim ilişkilerinin Türkiye'ye aktarılması olarak okumaz. Böyle okunursa Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan büyük tarihsel kırılma, sanki iktisadî bir teknik tercihmiş gibi daraltılır. Sezer'e göre Batıcılığa, devletin yön değiştirmesi, dünya siyaseti içinde yeni bir konum araması, Doğu-Batı ilişkileri bağlamında kendisini yeniden tarif etmesiyle ilgilidir. Bu bakış, Türkiye'de modernleşme tartışmalarını daha derin bir zemine taşır. Çünkü sorun yalnız fabrika kurmak, okul açmak, hukuk almak, kurum ithal etmek değildir. Sorun, bütün bunların hangi tarihsel konumdan, hangi dünya ilişkisi içinde, hangi toplum tasavvuruyla yapıldığıdır. Batıcılığa, toplumun kendi iç gelişmesinin doğal sonucu mu olmuştur, yoksa devletin Batı karşısında ayakta kalmak için seçtiği siyasî bir yön değişimi mi? Sezer'in sorusu burada keskinleşir.

Bu keskinlik onu hem resmî modernleşme anlatısından hem de basit gelenekçi tepkiden ayırır. Resmî modernleşme anlatısı, Batıcılığın çoğu zaman karanlıktan aydınlığa geçiş gibi anlatır. Gelenekçi tepki ise bunu bazen ihanet, yozlaşma veya kopuş diye tek kelimeye indirir. Sezer bu iki kolaylığı da aşar. Batıcılığa, ne yalnız kurtuluş reçetesidir ne de yalnız ihanet hikâyesi. O, bir dünya egemenliği düzeni içinde Osmanlı-Türk toplumunun karşılaştığı büyük tarihsel açmazdır. Devlet, Batı üstünlüğü karşısında varlığını sürdürme çabasına girmiştir; fakat bu çaba, toplumun tarihsel çıkarlarıyla devletin tercihleri arasında yeni bir mesafe doğurmuştur. Bu mesafe büyüdükçe Türkiye'de bilim, sosyoloji, eğitim, siyaset ve tarih anlayışı da kendi kökleriyle ilişkisini yitirmeye başlamıştır. Baykan Sezer'in Batıcılığa okuması tam da bu kopukluğu açığa çıkarır.

Burada onun tarih ve sosyoloji ilişkisine verdiği önem devreye girer. Sezer için Türk toplumunu anlamanın yolu, yalnız güncel toplumsal yapıya bakmak değildir. Güncel yapı, tarihsel ilişkilerin tortusudur. Bugünkü Türkiye'yi anlamak için Osmanlı'yı, Osmanlı'yı anlamak için Anadolu'nun Türkleşmesini, Anadolu'yu anlamak için Orta Asya ve Yakın Doğu ilişkilerini, bütün bunları anlamak için Doğu-Batı çatışmasını kavramak gerekir. Bu yüzden Sezer'de sosyoloji, kısa vadeli anketlerin, dar alan araştırmalarının, aktarma teorilerin ötesinde tarihsel bir bilinç ister. Bu bilinç olmadığında sosyoloji, kendi toplumuna yabancılaşmış uzman dili üretir. Kâğıt üstünde bilimsel görünür, fakat toplumun gerçek acılarına, tarihsel birikimine, dünya içindeki konumuna dokunamaz. Böyle sosyoloji, gövdesi üniversitede, ruhu tercüme bürosunda yaşayan bir yarı-canlıdır.

Baykan Sezer'in 1960'larda önem kazanması tesadüf değildir. Çünkü o yıllar, Türkiye'nin yalnız kalkınma yolu aradığı yıllar değil, kendisini hangi dünya içinde tanımlayacağını aradığı yıllardır. NATO üyeliği, Soğuk Savaş

kutuplaşması, Sovyet tehdidi algısı, Amerikan etkisi, planlı kalkınma, köyden kente göç, sanayileşme arayışı, sol hareketlerin yükselişi, milliyetçi ve muhafazakâr tepkiler, üniversite gençliği, yeni entelektüel çevreler, hepsi aynı sahnede görünür. Fakat Sezer'in ilgisi bu karmaşayı gazete manşeti düzeyinde okumak değildir. O, bu olayların arkasındaki büyük yön meselesine bakar: Türkiye Batı dünya sistemine uyum sağlayarak mı var olacaktır, yoksa kendi tarihsel konumunu kavrayarak mı? Bu soru bugün bile bitmiş değildir. Hatta daha vahimi, bugün bu soruyu soracak zihin sayısı azalmış, yerine ekran sesi, piyasa dili ve akademik sterilite geçmiştir.

Sezer'in düşünce ikliminde "Batı dünya egemenliği" kavramı belirleyici bir yere sahiptir. Batı'nın üstünlüğü, sanki kendiliğinden, doğal, kaçınılmaz, tarihin normal sonucu gibi sunulur. Oysa Sezer, Batı'daki gelişmelerin sihirli biçimde gerçekleşmediğini, belli tarihsel olayların ürünü olduğunu vurgulayan bir çizgide düşünür. Bu nokta çok önemlidir. Çünkü Batı'nın üstünlüğü doğal kabul edildiğinde, Batı dışı toplumların yenilgisi de doğal görünür. Böylece tarih, güçlülerin biyografisine dönüşür. Sezer bu büyüğü bozar. Batı'nın egemenliği, tarihsel olarak kurulmuştur; o halde tarihsel olarak sorgulanabilir. Batı'nın endüstrisi, pazarı, bilimi, siyaseti, sömürge ilişkileri, Doğu ile kurduğu mücadele, hepsi birlikte okunmalıdır. Bir fabrikaya bakıp yalnız makine görmek ahmaklıktır; o makinenin arkasında dünya pazarları, sömürge yolları, deniz hâkimiyeti, askerî güç, bilgi rejimi ve kavram üretimi vardır.

Bu noktada Baykan Sezer'in asıl kavgası, zihinsel sömürgeciliktedir. Türkiye'de sosyal bilimlerin uzun süre Batı'daki tartışmaları aktarmakla yetinmesi, ona göre basit bir akademik eksiklik değildir; toplumun kendisini anlama yeteneğini zayıflatan bir epistemik kopuştur. Sosyoloji, Batı'da ortaya çıkmış olabilir; fakat Türkiye'de sosyoloji yapmanın anlamı, Batı'daki bilgiyi tercüme edip Türk toplumuna giydirmek olamaz. Her toplumun tarihi, dünya içindeki konumu, çıkarları, karşılaştığı meseleler, çatışmaları, hafızası farklıdır. Türk sosyolojisi kendi sorunlarını merkeze almak zorundadır. Bu merkez alma, dar bir içe kapanma değildir. Tam tersine, Sezer'e göre Türk toplumu Doğu-Batı ilişkilerinin merkezinde bulunduğu için dünya sorunlarını anlamak açısından da özel bir imkâna sahiptir. Bu iddia, küçük bir ulusal gurur cümlesi değil, büyük bir tarihsel konum iddiasıdır.

Elbette Baykan Sezer'in düşünce iklimi yalnız övgüyle anlatılamaz. Onun büyüklüğü, her söylediğinin tartışmasız doğru olmasında değil, Türkiye'de sosyolojinin sormaktan kaçtığı büyük soruları sormasında yatar. Doğu-Batı çatışmasını merkeze alması, olağanüstü açıklayıcı bir güç taşır; fakat bu büyük çerçevenin zaman zaman içerideki mikro çatışmaları, sınıfsal ayrımları, gündelik hayatı, kadınları, etnik ve mezhepsel gerilimleri gölgede bırakma riski de vardır. Fakat bu itiraz bile Sezer'in açtığı alanın içinde anlamlıdır. Çünkü o, düşünceyi küçük güvenli kutulardan çıkarıp büyük tarihsel gerilimin içine atmıştır. Onun sosyolojisi, konforlu değildir; okura "şu kavramı öğren, rahatla" demez. Tam tersine, "hangi kavramla düşünüyorsun, o kavram kimin tarihinden geliyor, seni nereye bağlıyor?" diye sorar. Bu soru rahatsız edicidir. İyi düşünce de biraz rahatsız eder; yoksa akademik kolonya gibi kokar, uçar gider.

O, sömürge sonrası dünyanın kavram savaşları içinde, Batı egemenliğinin yalnız askerî ve iktisadî değil, epistemik bir düzen olduğunu gören; Türkiye'nin Batıcılığa hikâyesini basit ilerleme veya gerileme anlatılarına sıkıştırmayan; az gelişmişlik, kalkınma, sosyalizm, ATÜT, endüstri, Doğu-Batı çatışması ve Türk tarihini tek bir büyük hesaplama alanında buluşturan bir sosyologdur. Onu önemli kılan, Türkiye'ye hazır bir kimlik reçetesi vermesi değil, Türkiye'nin kendisine sorduğu soruların ne kadar ödünç, ne kadar korkak, ne kadar Batı onaylı olduğunu göstermesidir. Baykan Sezer, Türk sosyolojisinin kapısına şu rahatsız edici cümleyi asmıştır: Kendi tarihini başkasının cetveliyle ölçen toplum, yalnız geçmişini değil, geleceğini de kiraya verir.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in neşteri, Batı'nın aynasında kendini eksik gören zihnin yüzünü değil, o aynayı tutan eli keser."**

## 2) SOSYOLOJİNİN İTHAL VİCDANI: TÜRKİYE'DE SOSYAL BİLİMLERİN BATI'YA BAĞIMLILIĞI

Baykan Sezer'in düşüncesinde Türkiye'de sosyolojinin temel yarası, yalnızca Batı'dan gelmiş olması değildir; asıl yara, Batı'dan gelişinin sorgulanmadan kader, yöntem ve hakikat ölçüsü hâline getirilmesidir. Çünkü bir bilimin Batı'da doğmuş olması kendi başına suç değildir. Sosyoloji Batı'da doğmuştur, bunu inkâr etmek çocukça olur. Mesele, bu doğuşun dünya tarihi içindeki anlamını kavramadan, Batı sosyolojisinin kendi toplumları için ürettiği kavramları Türkiye'nin üzerine hazır elbise gibi giydirmektir. Elbise dar gelir, düğme patlar, kumaş buruşur, sonra kabahat toplumun bedeninde aranır. Türkiye'de sosyal bilimlerin uzun süre yaşadığı felâket tam da budur: kendi toplumunu anlamak yerine, onu başka bir tarihsel deneyimin ölçülerine uydurmaya çalışmak. Baykan Sezer bu nedenle yalnız sosyoloji yapmaz; sosyolojinin Türkiye'deki vicdanını sorguya çeker. Masaya koyduğu soru basittir ama yakıcıdır: Biz kendi toplumumuzu mu anlamaya çalışıyoruz, yoksa Batı'nın bizim hakkımızda verdiği hükmü bilim diliyle tekrar mı ediyoruz?

Türkiye'de sosyolojinin Batı'dan aktarılmış olması, Sezer'e göre yüzeyde görünen gerçektir; fakat bu gerçeğin altında daha karmaşık bir tarihsel serüven vardır. Sosyoloji Türkiye'ye rastgele gelmemiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren Batı ile kurulan ilişki, askerî yenilgiler, devletin kurtuluş arayışı, modernleşme baskısı, yeni kurum ihtiyacı, imparatorluğun çözülüşü ve Cumhuriyet'in kuruluşu, sosyal bilimleri yalnız bilgi alanı olmaktan çıkarmış, bir yön bulma aracına dönüştürmüştür. Bu yüzden Türkiye'de sosyoloji ilk günden itibaren masum bir ders adı değildir; kimlik arayışının, devlet aklının, toplumu yeniden kurma isteğinin, Batı karşısında ayakta kalma telaşının içinde yer almıştır. Sosyoloji, Batı'da toplumun kendi kendini bilimsel biçimde kavrama çabası olarak doğmuşsa, Türkiye'de de toplumun kendi varlığını açıklama ihtiyacına cevap verebilirdi. Fakat sorun burada başlar: Türkiye kendi varlığını kendi tarihsel konumundan mı açıklayacak, yoksa Batı sosyolojisinin hazır kavramlarıyla mı konuşacaktır?

Baykan Sezer'in itirazı burada keskinleşir. Ona göre Batı sosyolojisi elbette bilinmelidir; hatta iyi bilinmelidir. Batı'yı bilmeden Batı eleştirisi yapılamaz. Bilmeden reddetmek, kahvehane kabadayılığıdır; bilmeden taklit etmek ise akademik memurluktur. Sezer ikisini de ciddiye almaz. Onun derdi, Batı sosyolojisini kapı dışarı etmek değildir. O, Batı sosyolojisinin kuruluş koşullarını, kendi toplum sorunlarıyla ilişkisini, hangi tarihsel ihtiyaçlara cevap verdiğini, hangi çıkar yapıları içinde biçimlendiğini görmek ister. Çünkü Batı sosyolojisinin kavramları gökten inmedi. Endüstri devrimi, Fransız Devrimi, sınıf çatışmaları, kentleşme, laikleşme, kapitalizm, bürokrasi, ulus-devlet, sömürgecilik ve Batı dünya egemenliği, bu kavramların arkasında çalışır. Eğer bu kavramları tarihsel bağlamından koparıp Türkiye'ye taşırsanız, kavramlar açıklama aracı olmaktan çıkar, zihinsel işgal aracına dönüşür. İthal vicdan dediğimiz şey budur: Başkasının tarihsel tecrübesinden doğmuş ölçünün, sizin kendi toplumunuzu yargılayan iç ses hâline gelmesi.

Bu ithal vicdan Türkiye'de farklı biçimlerde çalışmıştır. Bazen ilerleme adına konuşur, bazen kalkınma adına, bazen çağdaşlaşma adına, bazen bilim adına. Fakat çoğu zaman aynı gizli hükmü taşır: Türkiye eksiktir, çünkü Batı gibi değildir. Bu hüküm, sosyal bilimlerin en tehlikeli uyuşturucusudur. Bir kez kabul edildiğinde artık bütün sorular ona göre kurulur. Türkiye neden Batı gibi sanayileşmedi? Türkiye neden Batı gibi laikleşmedi? Türkiye neden Batı gibi sınıf yapısı üretmedi? Türkiye neden Batı gibi bireyleşmedi? Türkiye neden Batı gibi şehirleşmedi? Bu soruların her biri ilk bakışta makul görünür; fakat hepsinin altında Batı'nın normal, Türkiye'nin sapma olduğu varsayımı yatar. Baykan Sezer bu varsayımı kırar. Çünkü ona göre doğru soru, "Türkiye niçin Batı gibi olmadı?" değil, "Türkiye'nin kendi tarihsel konumu nedir, bu konum hangi dünya ilişkileri içinde biçimlenmiştir, Batı'nın kendisini evrensel ölçü yapması nasıl bir egemenlik ilişkisidir?" sorusudur. Bu değişim küçük değildir; soru değişince bütün düşünce coğrafyası değişir.

Türkiye’de sosyal bilimlerin Batı’ya bağımlılığı yalnız kavram düzeyinde kalmamıştır; konu seçiminden yöntem anlayışına, akademik hiyerarşiden meşruiyet ölçülerine kadar yayılmıştır. Hangi konu önemlidir? Batı literatüründe karşılığı olan konu. Hangi kavram ciddidir? Batı’da dolaşıma girmiş kavram. Hangi yöntem bilimseldir? Batı akademisinin onayladığı yöntem. Hangi açıklama modern sayılır? Türkiye’yi Batı tarih çizgisine yaklaştıran açıklama. Böyle olunca Türk toplumu, sosyal bilimlerin öznesi olmaktan çıkar, Batı teorilerinin uygulama alanına dönüşür. Toplum konuşmaz; teori konuşur. Tarih konuşmaz; şema konuşur. Köy, şehir, devlet, din, sınıf, aile, cemaat, Osmanlı, Cumhuriyet, Batıcılışma, sanayileşme, hepsi önceden hazırlanmış kutulara yerleştirilir. Kutular yetmediğinde yeni kutu açılmaz; toplumun fazla gelen kısımları kesilir. İşte Sezer’in sosyolojiye vurduğu neşter bu kesme biçimidir. O, toplumu teoriye uydurmak yerine teoriyi toplumun tarihsel gerçeği karşısında hesaba çekmek ister.

Bu tavır, Türkiye’de sık rastlanan basit “yerli ve milli” edebiyatından farklıdır. Sezer’in yaptığı şey, Batı karşıtlığı üzerinden duygusal bir kimlik sığınağı kurmak değildir. O, Batı’yı reddederken bile Batı’yı ciddiye alır; çünkü Batı yalnız fikir değildir, dünya tarihini biçimlendirmiş bir güçtür. Batı sosyolojisi de bu gücün dışında düşünülemez. Dolayısıyla mesele, “bizim de kendi sosyolojimiz olsun” diye tabelaya ay yıldız yapıştırmak değildir. Kendi sosyolojimiz, ancak kendi tarihsel sorunlarımızı dünya tarihiyle ilişkisi içinde kavradığımızda mümkündür. Sezer’in “kendi sorunlarımız” vurgusu tam burada doğru anlaşılmalıdır. Bu vurgu dar bir içe kapanma değildir. Türkiye’nin sorunları zaten yalnız içeride oluşmuş sorunlar değildir. Batıcılışma, az gelişmişlik, kalkınma, endüstrileşme, dünya pazarları, devletin konumu, Osmanlı mirası, Doğu-Batı ilişkileri, bütün bunlar toplumlar arası ilişkiler içinde biçimlenmiştir. O hâlde Türkiye’yi anlamak için hem kendi tarihimize döneceğiz hem de dünya tarihinin sert sahnesinden kaçmayacağız.

Baykan Sezer’in Türk sosyolojisi talebi bu nedenle iki cepheli bir taleptir. Birinci cephe, Batı aktarmacılığına karşıdır. Bu cephede Sezer, Türk sosyolojisinin başkalarının kavramlarını nakleden, Batı’daki tartışmaların gölgesinde kendisine küçük akademik yer açan, toplum önünde değil literatür önünde hesap veren hâlini eleştirir. İkinci cephe ise tarih dışı, romantik, içe kapanmacı, kendini öven yerlilğe karşıdır. Çünkü kendi toplumunu merkeze almak, onu kutsallaştırmak anlamına gelmez. Türk toplumunun çıkarlarını gözetmek, Türk tarihini eleştiri dışı bırakmak değildir. Tam tersine, kendi tarihini gerçek anlamda ciddiye almak, onu hazır ideolojik kalıplardan, hamasetten, nostaljiden ve Batı’nın yargı mahkemesinden birlikte kurtarmaktır. Sezer’in düşüncesi bu yüzden hem Batıcı akademisyeni hem de konforlu gelenekçiyi huzursuz eder. Biri ölçüsünü kaybeder, diğeri masalını.

Burada “toplum çıkarı” meselesi ayrıca önemlidir. Sezer, sosyolojinin tarafsızlık iddiasına körü körüne inanmaz. Toplum bilimleri çıkar çatışmalarından, tarihsel konumlardan, siyasal yönelimlerden bağımsız değildir. Fakat bu, bilimin keyfi propaganda olacağı anlamına gelmez. Asıl dürüstlük, hangi toplumun sorunları adına konuştuğunu, hangi tarihsel konumu merkeze aldığını açık etmektir. Batı sosyolojisi kendi toplumlarının sorunlarına cevap ararken doğal sayılıyor da Türk sosyolojisi kendi toplumunun sorunlarını merkeze alınca neden hemen ideolojik bulunuyor? Bu soru Sezer’in en güçlü sorularından biridir. Çünkü Batı’nın evrensellik iddiası çoğu zaman kendi yerelliğini saklama becerisidir. Batı kendi tarihini insanlık tarihi diye sunar, kendi toplum sorunlarını evrensel sosyoloji problemi diye pazarlar, kendi çıkarlarını bilimsel tarafsızlık kılıfıyla örter. Türkiye ise kendi sorunlarından konuştuğunda mahcup olmaya zorlanır. Sezer bu mahcubiyeti reddeder.

Bu reddiye, Türkiye’de sosyolojinin görevini yeniden tanımlamayı gerektirir. Sosyoloji, Batı’daki kavramları öğrenip sınavda doğru cevap verme disiplini değildir. Sosyoloji, Türk toplumunun karşılaştığı sorunları açıklamak, bu sorunların tarihsel köklerini göstermek, dünya ilişkileri içindeki yerini kavramak ve toplumun kendi bilincini üretmesine katkıda bulunmak zorundadır. Bu tanım, sosyolojiyi hem akademik daralmadan hem de gündelik siyasetin sığılından kurtarır. Çünkü gündelik siyaset çoğu zaman yangına bakar; sosyoloji ise yangını çıkaran iklimi görmek zorundadır. Türkiye’de sosyal bilimlerin zaafı, yangın çıktığında Batı’dan

yangın söndürme broşürü çevirmek olmuştur. Sezer'in tavrı ise önce evin planına, kullanılan malzemeye, rüzgârın yönüne, mahalledeki eski yangınlara, komşularla ilişkiye, suyun nereden geldiğine bakmaktır. Bu yüzden onun sosyolojisi aceleci reçete üretmez; önce yanlış teşhisi parçalar.

Yanlış teşhisin en yaygın biçimlerinden biri, Türkiye'nin sorunlarını yalnız iç nedenlerle açıklamaktır. Bu yaklaşım, Batı'nın dünya egemenliği içindeki rolünü perdeleyerek Türkiye'yi kendi eksikliklerinin mahkûmu gibi gösterir. Elbette her toplum kendi hatalarından sorumludur; fakat hiçbir toplum boşlukta yaşamaz. Türkiye'nin modernleşme, kalkınma, Batıcılığa ve az gelişmişlik sorunları toplumlar arası güç ilişkilerinden bağımsız değildir. Sezer'in sosyolojisi, bu bağı görünür kılar. Bir toplumun kendi tarihsel serüveninde karşılaştığı sorunlar, diğer toplumlarla kurduğu ilişkiler içinde biçimlenir. O hâlde Türkiye'nin sorunlarını anlamak için yalnız iç yapıya bakmak yetmez; dünya sistemi, Batı egemenliği, Doğu-Batı çatışması, Osmanlı'nın tarihsel görevi, Cumhuriyet'in yön arayışı birlikte okunmalıdır. Bu okuma yapılmadığında sosyal bilim, topluma sürekli "sen eksiksin" diyen bir iç sömürge memuruna dönüşür.

Sezer'in Türkiye'deki sosyoloji tarihine ilgisi de bu yüzden basit akademik tarihçilik değildir. O, sosyolojinin Türkiye'ye gelişini, hangi düşünce çevrelerinde karşılık bulduğunu, Ziya Gökalp üzerinden Durkheim etkisinin nasıl yerleştiğini, Fransız sosyolojisinin hangi ihtiyaçlara cevap verdiğini, Amerikan sosyolojisinin neden daha sınırlı bir etki yarattığını, üniversite sosyolojisinin nasıl daraldığını sorgular. Çünkü bir bilimin aktarım tarihi, o bilimin toplumdaki işlevini ele verir. Türkiye'de sosyoloji başlangıçta yeni kimlik arayışının parçası olmuş, sonra giderek üniversite sınırlarına çekilmiş, toplumun büyük meseleleriyle ilişkisi zayıflamıştır. Bilim, kürsüde kalınca dilini inceltir ama nabzını kaybeder. Sezer'in derdi, sosyolojiyi yeniden toplumun tarihsel nabzına bağlamaktır. Bunun için de sosyolojinin kendi geçmişiyi yüzleşmesi gerekir. Kendi aktarılmışlığının tarihini bilmeyen bir disiplin, kendi bağımlılığını kader sanır.

8

Bu noktada Heterobilim Okulu açısından Baykan Sezer'in önemi daha da belirginleşir. Çünkü Heterobilim Okulu'nun bilgiye sorduğu temel soru, bilginin nereden geldiğinden çok, neye dönüştüğü ve hangi sonuçları ürettiğidir. Sezer'in sosyoloji eleştirisi de bu soruya yaklaşır: Batı'dan aktarılan sosyoloji Türkiye'de ne üretmiştir? Kendi toplumunu anlama gücü mü, yoksa kendi toplumundan utanma alışkanlığı mı? Açıklama mı, uyarılma mı? Bilinç mi, bağımlılık mı? Sezer'in verdiği cevap rahatsız edicidir: Türkiye'de sosyoloji çoğu zaman kendi toplumunu açıklamak yerine Batı'nın kendi hakkımızdaki hükümlerine bilimsel kılıf sağlamıştır. Bu cümle ağırdır, fakat hafifletirsek anlamı ölür. Zaten bazı cümleler pansuman için değil, irin boşalsın diye yazılır.

Elbette Sezer'in yaklaşımının riski de vardır. Kendi toplum çıkarını merkeze alan sosyoloji, eğer yeterince dikkatli olmazsa eleştiriyi millî savunma refleksine indirgeme tehlikesi taşıyabilir. Batı merkezli açıklamaları reddederken içerideki iktidar ilişkilerini, eşitsizlikleri, devlet şiddetini, sınıf çelişkilerini, kültürel baskıları, farklı kimliklerin deneyimlerini görmezden gelirse başka bir körlük üretir. Fakat Sezer'i verimli kılan şey, tam da bu tartışmaya imkân vermesidir. O, Batı aktarmacılığını kırarak düşünce alanını açar. Bu alanın içine daha sonra yeni sorular, yeni eleştiriler, yeni toplumsal katmanlar eklenebilir. Baykan Sezer'i aşmanın yolu onu unutmak değil, onun açtığı soruyu daha da derinleştirmektir. Kendi toplumunu merkeze almak, o toplumdaki acıları da merkeze almak zorundadır; yoksa merkez dediğiniz şey yalnız devlet arşivinin cilalı masası olur.

Türkiye'de sosyal bilimlerin bugün hâlâ Sezer'e ihtiyacı vardır. Çünkü aktarmacılık biçim değiştirmiş, ama ölmüştür. Eskiden Fransız sosyolojisi, sonra Amerikan yöntemciliği, bugün küresel akademik moda, proje dili, indeksli dergi putu, fon terminolojisi, veri fetişizmi, teorik marka tüketimi aynı hastalığın yeni kıyafetleridir. Kavramlar değişiyor, bağımlılık kalıyor. Bugün de birçok akademik metinde Türkiye, kendi sesiyle değil, başka merkezlerde üretilmiş kavramların aksanıyla konuşuyor. Üstelik bu aksan artık bilimsel zarafet sayılıyor. Sezer'in bugünkü değeri, bu aksanı bozmasındadır. O, bize şunu hatırlatır: Kendi toplumunu anlamayan

sosyal bilimci, ne kadar kaynakça bilirse bilsin, zihinsel gümrük memurudur; başkasının malını ülkeye sokar, sonra buna düşünce der.

Baykan Sezer'e göre Türk sosyolojisinin görevi, Batı sosyolojisini taklit etmek değil, onu kendi tarihsel bağlamı içinde kavrayıp Türkiye'nin sorunları karşısında yeniden tartışmaya açmaktır. Batı bilinecek, fakat mutlaklaştırılmayacaktır. Türkiye merkeze alınacak, fakat kutsallaştırılmayacaktır. Tarih kullanılacak, fakat nostaljiye çevrilmeyecektir. Sosyoloji bilim olacak, fakat toplumun haysiyetinden, çıkarından, dünya içindeki konumundan koparılmayacaktır. Bu, kolay bir yol değildir. Çünkü aktarmacılık rahattır; tercüme edersen, dipnot koyarsın, kavramı parlatırsın, kimse senden tarihsel cesaret istemez. Sezer'in yolu ise zahmetlidir. Kendi sorunu kendin soracaksın, kendi tarihine bakacaksın, Batı'nın kavramını sorgulayacaksın, kendi toplumunun acılarını da başarılarını da masaya yatıracaksın. Düşünce dediğin biraz da budur: hazır aynayı kırıp, yüzündeki çizgileri kendi ışığında görmek.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in sosyolojiye açtığı kapıdan giren kişi, Batı'nın tercüme edilmiş vicdanıyla değil, kendi tarihinin kanayan aklıyla düşünmeye mecbur kalır."**

### 3) YÖNTEM MESELESİ: SOSYOLOJİ TARAFSIZ OLABİLİR Mİ?

Baykan Sezer'in sosyoloji anlayışında yöntem, araştırmacının cebinde taşıdığı teknik bir alet değildir; bizzat sosyolojinin hangi toplum adına, hangi tarihsel konumdan, hangi gerçeklik iddiasıyla konuştuğunu ele veren çıplak sinirdir. Türkiye'de yöntem çoğu zaman masum bir akademik başlık gibi okutulur: anket, gözlem, monografi, istatistik, karşılaştırma, saha çalışması, veri toplama, kavramlaştırma. Bunların hiçbiri önemsiz değildir elbet. Fakat Baykan Sezer'in asıl itirazı, yöntemin bu teknik alana hapsedilmesinedir. Çünkü toplum bilimlerinde yöntem, yalnız bilgiye nasıl ulaşılacağını belirlemez; hangi bilginin önemli sayılacağını, hangi toplum olayının görünür kılınacağını, hangi sorunun merkeze alınacağını, hangi açıklamanın meşru kabul edileceğini de belirler. Bu yüzden yöntem tartışması, ilk bakışta soğuk bir akademik disiplin meselesi gibi görünse de, gerçekte sosyolojinin vicdanı, siyaseti, tarih anlayışı ve dünya konumuyla ilgilidir. Sezer bu noktada sosyolojiyi pürüzsüz bir bilim diliyle kurtarmaya çalışanların huzurunu bozar. Çünkü ona göre sosyolojide yöntem, çoğu zaman bilimin kapısından içeri giren iktidarın ayak izidir.

Sosyoloji tarafsız olabilir mi? Soru budur. Fakat bu soruya çocukça bir cevap verilemez. "Evet, bilim tarafsızdır" demek de kolaylıktır, "hayır, her şey ideolojidir" demek de. Sezer'in büyüklüğü, bu iki tembel cevabın arasına bıçak sokmasındadır. Sosyoloji elbette keyfi propaganda olamaz. Toplum olayları karşısında geliştirilen açıklamalar, tarihsel gerçeklik, tutarlılık, karşılaştırma, belge, kavramsal açıklık ve açıklama gücüyle sınanmak zorundadır. Fakat sosyolojinin konusu doğa bilimlerindeki gibi araştırmacının dışında, insan iradesinden, çıkar çatışmalarından, tarihsel konumlardan tümüyle bağımsız bir nesne değildir. Toplum, yaşayan, çatışan, yön arayan, çıkar üreten, iktidar kuran, acı çeken, hafıza taşıyan bir varlıktır. Böyle bir varlığı inceleyen bilim, kendisini cam fanusa koyup "ben yalnız gözlem yapıyorum" dediğinde bile bir konum almış olur. Çünkü neye baktığı, neyi görmezden geldiği, hangi soruyu sorduğu, hangi cevabı makul saydığı, onun tarafını çoktan ele verir.

Baykan Sezer'in *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları* kitabında ısrarla vurguladığı nokta şudur: Sosyolojide yöntem tartışmaları sonuca bağlanmış değildir; tek, herkesçe kabul edilmiş, tartışma dışı bir yöntemden söz etmek mümkün değildir. Bu tespit yalnız teknik bir çoğulculuk ifadesi değildir. Sezer burada daha derin bir şey söyler: Sosyoloji anlayışları farklılaştıkça yöntemler de farklılaşır. Çünkü yöntem, sosyolojinin topluma nasıl baktığından bağımsız değildir. Toplumu denge arayan bir organizma gibi görenle, sınıf çatışmaları üzerinden gören; toplumu Batı modernleşmesinin aşamalarına göre okuyanla, toplumlar arası tarihsel ilişkiler içinde kavrayan; Türkiye'yi Batı'nın gecikmiş kopyası sayanla, Türk toplum tarihini dünya tarihinin

merkezi gerilimleri içinde ele alan aynı yöntemi kullanamaz. Kullandığını iddia ediyorsa ya kendini kandırıyor ya öğrencilerini. Sezer'in yöntem tartışmasını önemli kılan şey, bu örtüyü kaldırmasıdır.

Bu bakımdan sosyolojide tarafsızlık iddiası, çoğu zaman en taraflı iddialardan biridir. Özellikle Batı sosyolojisi, kendi tarihsel doğuş koşullarını evrensel bilimsel tarafsızlık gibi sunma konusunda büyük bir maharet göstermiştir. Sosyoloji XIX. yüzyıl Batı Avrupa'sında doğarken, Batı yalnız kendi iç toplumsal çalkantılarıyla boğuşmuyordu; dünya egemenliğini de kuruyordu. Endüstri devrimi, kentleşme, sınıf çatışmaları, sömürgecilik, devletin yeni biçimleri, işçi hareketleri, burjuvazinin iktidarı, Fransız Devrimi sonrası düzen arayışı, hepsi aynı çağın içindeydi. Bu koşullar içinde doğan sosyoloji, kendisini yalnız "toplumun bilimi" diye tanıttığında, doğuşundaki Batı merkezli tarihsel yükü görünmez hâle getirir. Sezer'in itirazı burada başlar. Sosyolojinin Batı'da doğmuş olması problem değildir; problem, Batı'nın kendi sorunlarını çözmek için geliştirdiği yaklaşımların bütün insanlığın tarafsız bilgisi gibi pazarlanmasıdır. Bilim önlüğü bazen en şık ideolojik kostümdür.

Sezer'in yönetime ilişkin temel şüphesi, sosyolojinin toplum sorunlarına çözüm bulma iddiasıyla ilgilidir. Sosyoloji, ortaya çıktığı andan itibaren toplum sorunlarına pratik çözümler arama görevi üstlenmiştir. Bu yönüyle önemli bir adımdır; çünkü toplum olayları soyut felsefi spekülasyonların dışına çıkarılmış, tarihsel koşulları içinde ele alınmaya başlanmıştır. Fakat burada tehlikeli bir kapı da açılır. Eğer sosyolojinin geçerliliği yalnız toplumsal gerçek üzerinde etkili olabilme gücüyle ölçülürse, sosyoloji kolayca müdahale bilgisinin hizmetine girer. Toplumunu anlamak ile toplumu istenen yönde yönetmek arasındaki sınır bulanıklaşır. Bir noktadan sonra sosyolog, toplumun hakikatini arayan kişi olmaktan çıkıp toplumu ayarlayan uzman hâline gelir. Sezer'in uyarısı tam da buradadır: Toplum olayları üzerinde etkinlik kazanma arzusu, bilginin yönünü değiştirebilir. Bilgi artık "toplum nedir?" sorusunu değil, "topluma nasıl yön verilir?" sorusunu merkeze alır. İşte bu geçiş, sosyolojinin masumiyetini bitirir.

Bu mesele bugün çok daha çıplak görünür. Modern toplumda sosyoloji, psikoloji, iletişim bilimleri, kamuoyu araştırmaları, veri analitiği, davranış bilimleri, siyasal kampanya teknikleri, insan kaynakları yöntemleri, şehir planlaması ve güvenlik teknolojileri çoğu zaman aynı büyük müdahale aklının farklı odalarında çalışır. Toplum anlaşılacak için değil, yönetilmek için incelenir. İnsan davranışı anlam kazanmak için değil, öngörülme, sınıflandırılma, teşvik edilmek, bastırılmak, yönlendirilmek için veriye dönüştürülür. Sezer'in Batı endüstri sosyolojisi ve uygulamalı sosyolojiye ilişkin eleştirileri burada ayrıca önem kazanır. Küçük toplulukları davranış, rol, statü, uyarı ve tepki gibi kavramlarla açıklamaya çalışan yaklaşımların toplumsal yaşamı basite indirdiğini, toplumu kendi tarihsel bütünlüğünden kopardığını söyler. Bu eleştiri yalnız geçmişteki Le Play veya davranışçı gelenekle sınırlı değildir; bugünün algoritmik toplum yönetimi için de geçerlidir. İnsan hâlâ dürtü ve tepki şemasına indirgeniyor; sadece cetvel değışti, ekran geldi.

Yöntemin ideolojik işlevi en çok "dar kesit" araştırmalarında görünür. Sezer, sosyolojinin dar ve sınırlı toplum olaylarını inceleme eğilimini tartışırken, bu kesitlerin bilgisinin bütünden bağımsız mümkün olup olmadığını sorar. Bu soru çok önemlidir. Çünkü modern sosyal bilimlerde sık rastlanan bir aldatmaca vardır: Araştırma alanını daraltınca daha bilimsel olduğun sanılır. Oysa daraltılan alan, bağlı olduğu bütünle ilişkisi içinde kavranmazsa bilgi hassaslaşmaz, sakatlanır. Bir fabrikanın işçi ilişkilerini yalnız işyeri içi davranışlarla açıklarsan endüstri kapitalizmini, dünya pazarlarını, sınıf ilişkilerini, devlet düzenlemelerini, sendika tarihini, göçü ve yoksulluğu dışarıda bırakırsın. Bir köyü yalnız hane yapısıyla incersen toprak düzenini, devletle ilişkiyi, piyasa baskısını, tarihsel mülkiyet biçimlerini, göç yollarını, askerliği, dini, akrabalık ağlarını eksiltirsin. Bir üniversite öğrencisini yalnız tutum ölçeğiyle ölçersen ülkenin gelecek korkusunu, sınıf sıkışmasını, aile baskısını, ideolojik iklimi, işsizlik dehşetini, kent yalnızlığını göremezsin. Ölçersin, ama anlamazsın. Verin olur, hikmetin olmaz.

Baykan Sezer'in yöntemine dair en güçlü hamlesi, sosyolojiyi tarih ile yeniden buluşturmasıdır. Ona göre sosyoloji, toplum tiplerini ve ana toplum yasalarını kavramaya çalışır; tarih ise bu yasaların somut uygulamalarını, süreklilikleri ve özgül gelişmeleri gösterir. Bu ayrım, sosyolojiyi tarihten koparmak için değil, ikisini birbirine muhtaç kılmak için önemlidir. Tarihsiz sosyoloji şema üretir; sosyolojisiz tarih ise çoğu zaman olay yığar. Sezer bu ikisi arasında canlı bir geçit açar. Türk toplumunu anlamak için yalnız güncel sosyolojik kesitlere bakmak yetmez; Anadolu'nun Türkleşmesi, Osmanlı'nın dünya devleti oluşu, Batıcılığa, Doğu-Batı çatışması, Batı dünya egemenliği, Asya toplumlarının tarihsel biçimleri, bozkır ve su boyu uygarlıkları, hepsi birlikte düşünülmelidir. Yöntem burada tarihsel derinlik kazanır. Sosyoloji, olayları bugünkü görünüşlerinden ibaret sanmaktan kurtulur.

Bu tarihsel derinlik, tarafsızlık meselesini daha da karmaşıklarlaştırır. Çünkü tarih, hiçbir toplum için yalnız geçmiş değildir; bugünkü çıkarların, kimliklerin, kurumların, korkuların ve umutların deposudur. Tarihi nasıl okuduğun, bugünü nasıl kurduğunu belirler. Batı tarihini insanlık tarihinin ana çizgisi sayarsan, Türk tarihini sapma, gecikme veya eksiklik olarak okursun. Türk tarihini yalnız kahramanlık anlatısı yaparsan, toplumsal çelişkileri, yenilgileri, yanlış tercihleri ve bedelleri görmezsin. Sezer'in yöntem anlayışı, bu iki körlük arasında yürür. Batı merkezli evrenselcilik ile hamasî içe kapanma arasında üçüncü bir yol arar: Türk toplum tarihini dünya tarihi içindeki ilişkileriyle, çatışmalarıyla, konumuyla kavramak. Bu yol zordur. Çünkü hem Batı'nın hazır açıklama konforunu reddeder hem de kendi tarihini kolay övgülerle uyuşturamaz. Düşünce bu yüzden biraz ter ister; masa başında deodorantla olmuyor bu işler.

Yöntem tartışmasının Türk sosyolojisi açısından ayrı bir anlamı vardır. Sezer, Türk sosyolojisinin kendi kimliğini kazanması gerektiğini söylerken duygusal bir ayrıcalık talep etmez. Onun derdi, "bizim de ayrı sosyolojimiz olsun" diye tabela açmak değildir. Bir Türk sosyolojisinden söz edebilmek için, Türk toplumunun kendi tarihsel sorunları karşısında söyleyecek sözü olması gerekir. Bu söz, Batı literatürünün tercümesi olamaz. Fakat yerli slogan da olamaz. Türk sosyolojisi, Batı sosyolojisini bilmeli, onun kavramlarını tartmalı, ama kendi toplumunun dünya tarihindeki konumunu merkeze alarak yeni sorular sormalıdır. Yöntem burada millî bir süs değil, epistemik bağımsızlığın şartıdır. Kendi yöntem sorununu düşünmeyen bir sosyoloji, kendi toplumunu da düşünemez. Başkasının merceğiyle bakar, sonra gördüğü bozuk görüntüyü toplumun kusuru sanır.

Sosyolojide tarafsızlık iddiasının en kirli tarafı, çoğu zaman kendi çıkar merkezini saklamasıdır. Batı sosyolojisi kendi toplumunun sorunlarını çözerken bu "evrensel bilim" sayılır; Türk sosyolojisi kendi toplumunun çıkarlarını merkeze almak istediğinde "ideolojik" bulunur. Bu çifte standardın kendisi ideolojiktir. Sezer'in tavrı, bu çifte standardı parçalar. Elbette toplum çıkarı kavramı tehlikesiz değildir. Hangi toplum? Hangi çıkar? Devletin çıkarı mı, halkın çıkarı mı, sınıfların çıkarı mı, tarihsel sürekliliğin çıkarı mı, mazlumların çıkarı mı, iktidarın çıkarı mı? Bu sorular sorulmadan "toplum çıkarı" denirse, sosyoloji devletin hoparlörüne dönüşebilir. Fakat Sezer'in açtığı tartışma yine de kaçınılmazdır. Çünkü tarafsızlık perdesinin arkasında zaten bir çıkar çalışmaktadır. En azından Sezer, bunu açık etmeye zorlar. Açık edilen çıkar tartışılabilir; saklanan çıkar ise bilim diye dolaşır.

Bu noktada Sezer'in yöntem anlayışını Heterobilim Okulu'nun bilgi etiğiyle yan yana okumak verimli olur. Heterobilim Okulu açısından bilgi, nötr bir süs eşyası değildir; neye dönüştüğü, hangi sonuçları ürettiği, kimin hayatını güçlendirdiği, kimin haysiyetini azalttığı, hangi bedeli kime ödettiği sorulmalıdır. Sezer de sosyolojinin yöntemini tartışırken benzer bir düğüme yaklaşır. Yöntem, hangi sonuçları mümkün kılıyor? Toplumu anlamayı mı sağlıyor, topluma müdahaleyi mi kolaylaştırıyor? Tarihsel hakikati mi açıyor, egemen düzenin sorun yönetimini mi inceltiyor? Türkiye'nin kendi bilincini mi güçlendiriyor, Batı'nın Türkiye hakkındaki hükümlerini mi yeniden üretiyor? Bu sorular, yöntemi etik bir alana taşır. Yöntem artık yalnız "nasıl araştırdın?" sorusu değildir; "bu araştırma kim adına konuşuyor, kime hizmet ediyor, hangi dünyayı meşrulaştırıyor?" sorusudur.

Sosyoloji tarafsız olabilir mi sorusuna Baykan Sezer'in muhtemel cevabı şöyle kurulabilir: Sosyoloji, keyfi olmamak zorundadır; fakat tarih dışı, toplum dışı, çıkar dışı bir tarafsızlık iddiası taşıyamaz. Sosyolog, kendi konumunu bilmek, kavramlarının tarihini görmek, yönteminin dayandığı toplum anlayışını açığa çıkarmak zorundadır. Tarafsızlık, hiçbir yerden konuşmamak değildir; nereden konuştuğunu saklamamaktır. Gerçek bilimsel dürüstlük, insanın kendi yönteminin kör noktalarını bilmesidir. "Ben yalnız veriyle konuşuyorum" diyen sosyal bilimciye dikkat etmek gerekir; çoğu zaman veri konuşmaz, veriyi konuşturan düzen konuşur. Hangi verinin toplandığı, hangi sorunun sorulduğu, hangi ilişkinin ölçüldüğü, hangi değişkenin dışarıda bırakıldığı, hangi kavramın merkeze alındığı, tarafsızlık masalının altındaki tercihlerdir. Veri masum olabilir, fakat veri düzeni masum değildir.

Sezer'in yönteme dair uyarıları Türkiye'de bugün daha yakıcıdır. Çünkü sosyal bilimler giderek daha fazla teknikleşti, fakat daha az düşündürücü hâle geldi. Yöntem bilgisi arttı, tarihsel cesaret azaldı. Araştırma teknikleri çoğaldı, büyük soru sorma kabiliyeti zayıfladı. Akademik metinler daha düzgün, daha steril, daha indeks uyumlu, daha prosedürel oldu; ama toplumun kanayan yerlerine temas eden metin sayısı azaldı. Türkiye'de sosyal bilimci çoğu zaman kendi ülkesinin büyük tarihsel yarasını görmeden yöntem anlatıyor. Bu biraz savaş alanında cetvel satmaya benziyor. Elbette cetvel gerekir; ama önce nerede durduğunu bileceksin. Sezer'in bize hatırlattığı şey budur: Yöntem, düşüncenin namusudur; fakat namus, yalnız kurala uymakla değil, hakikatin ağırlığını taşımakla korunur.

O, yöntemi teknik bir araştırma prosedürü olmaktan çıkarıp sosyolojinin tarihsel konumu, bilim kimliği, toplum çıkarı ve dünya egemenliğiyle bağlantılı bir mesele hâline getirir. Sosyolojide tek ve tartışmasız bir yöntem arayışının, çoğu zaman sosyolojiyi kendi içindeki gerilimlerden kaçırma çabası olduğunu gösterir. Dar kesit araştırmalarının bütünden koparıldığında gerçeği anlamak yerine gerçeği basitleştireceğini söyler. Toplum olaylarına müdahale etme arzusunun bilimi egemenlik tekniğine dönüştürebileceğini fark eder. Türk sosyolojisinin kendi kimliğini kazanmasının, kendi yöntem sorununu cesaretle tartışmasından geçtiğini savunur. Bütün bunların sonunda Sezer'in yöntem anlayışı bize soğuk bir ders değil, sıcak bir uyarı bırakır: Sosyoloji, toplumun nabzını tutarken kimin elinin bilekte olduğunu da söylemek zorundadır.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in yöntem dersi, cetveli kırıp atmak değil, o cetvelin hangi imparatorluğun marangozhanesinde yapıldığını sormaktır."**

#### 4) DOĞU-BATI ÇATIŞMASI: BAYKAN SEZER'İN ANA OMURGASI

Baykan Sezer'in düşüncesinin kalbine girmek isteyen kişi, önce Doğu-Batı çatışması meselesinin kapısında beklemek zorundadır. Çünkü Sezer'de Doğu-Batı çatışması, basit bir coğrafya ayrımı, kültürel renk farkı, medeniyetler arası folklorik mesafe veya romantik bir Doğu-Batı karşıtlığı değildir. Bu çatışma, onun bütün sosyolojik mimarisinin taşıyıcı kolonudur. Türk toplumu, Osmanlı, Batıcılaşma, ATÜT, az gelişmişlik, Batı dünya egemenliği, endüstri, Yunanlık, Bizans, Anadolu'nun Türkleşmesi ve sosyolojinin Türkiye'deki kimlik sorunu, bu büyük çatışma hattı içinde anlam kazanır. Sezer için tarih, kendi odalarında sessizce büyüyen toplumların masum toplamı değildir; tarih, toplumların birbirine değdiği, birbirini zorladığı, birbirinden korktuğu, birbirinden öğrendiği, birbirini yağmaladığı, kendisini öteki karşısında tanımladığı sert bir karşılaşmalar alanıdır. Bu yüzden Doğu ve Batı, iki sabit öz değil, tarih içinde birbirine karşı biçimlenmiş iki büyük dünya konumudur. Sezer'in farkı burada başlar: O, Doğu-Batı ayrımını yalnız "farklılık" olarak değil, dünya tarihini hareket ettiren çatışmalı ilişki olarak okur.

Türkiye'de Doğu-Batı meselesi çoğu zaman iki ucuz anlatıya sıkıştırılmıştır. Birinci anlatı, Batı'yı ilerleme, akıl, bilim, özgürlük ve çağdaşlıkla özdeşleştirir; Doğu'yu ise gelenek, durgunluk, mistisizm, geri kalmışlık ve irrasyonellikle etiketler. Bu anlatıda Batı modeldir, Doğu öğrencidir; Batı öğretir, Doğu öğrenir; Batı ilerler,

Doğu yetişmeye çalışır. İkinci anlatı ise bu şemayı ters çevirir: Doğu ruh, hikmet, maneviyat ve ahlâktır; Batı madde, sömürü, akıl kibri ve çöküştür. Birinci anlatı ezik Batıcılığın, ikinci anlatı savunmacı romantizmin dilidir. Baykan Sezer bu iki kalıba da sığmaz. Onun Doğu-Batı çatışması fikri, ne Batı'ya teslimiyet ne de Doğu'yu masallaştırmadır. O, iki tarafı tarihsel ilişkileri, güç mücadeleleri, üretim biçimleri, devlet örgütlenmeleri, ticaret yolları, askerî karşılaşmalar ve dünya egemenliği sorunları içinde düşünür. Bu yüzden Sezer'in Doğu-Batı kavramı, duygusal değil yapısaldır; ama kuru yapısalcılık da değildir, çünkü tarihin kanlı ve canlı hareketini merkeze alır.

Sezer'in en önemli müdahalesi, tarihin birliğini tek çizgili gelişme fikrine teslim etmemesidir. Batı merkezli tarih anlayışı, insanlık tarihini çoğu zaman Batı'nın geçirdiği aşamaların evrensel modeli gibi anlatır. Böylece diğer toplumlar ya Batı'nın daha erken evrelerinde kalmış sayılır ya da Batı çizgisinden sapan örnekler olarak görülür. Bu şema, görünüşte açıklayıcıdır, fakat gerçekte Batı'nın tarihini insanlığın kaderi gibi pazarlayan büyük bir epistemik tahakkümdür. Sezer buna itiraz eder. İnsanlık tarihi tektir, fakat bu birlik bütün toplumların aynı çizgiyi izlemesinden doğmaz. Tarihin birliği, toplumların birbirleriyle ilişki kurmasından, çatışmasından, karşılaşmasından, birbirinin kaderini etkilemesinden doğar. Yani dünya tarihi, aynı yolu yürüyen toplumların yürüyüş kolu değil, farklı yönlerden gelen kuvvetlerin çarpıştığı büyük bir meydandır. Bu meydana Doğu ve Batı birbirinden habersiz değildir; tam tersine, birbirini var eden tarihsel karşıtlıklar olarak sahnedir.

Bu noktada Doğu-Batı çatışmasını "medeniyetler çatışması" türünden yüzeysel bir slogana indirmemek gerekir. Sezer'in kavrayışı, Samuel Huntington'ın soğuk savaş sonrası jeopolitik gerilimlerini kültürel bloklar üzerinden paketleyen yaklaşımından çok daha tarihsel ve köklüdür. Sezer için mesele, güncel uluslararası ilişkilerin kültürel maskesi değildir. Doğu-Batı ayrımı, Yunanlıktan itibaren Batı'nın kendisini Doğu karşısında kurmasıyla, Yakın Doğu'nun dünya tarihindeki belirleyici rolüyle, Asya toplumlarının üretim ve devlet örgütlenmeleriyle, Roma, Bizans, Osmanlı ve modern Batı egemenliğiyle ilişkili uzun bir tarihsel oluşumdur. Yani Doğu-Batı çatışması onda televizyon paneli için üretilmiş kolay bir formül değil, tarihin derin damarlarına inen bir analiz hattıdır. Bugünkü gazeteci aklı bu kavramı beş dakikada tüketmek ister; Sezer ise bu kavramın arkasına yüzyılların tozunu, kanını, ticaretini, göçünü, savaşını ve devlet aklını yerleştirir.

Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışması tezinin merkezinde toplumlar arası ilişkiler vardır. Bu nokta hayati önemdedir. Çünkü birçok sosyolojik yaklaşım toplumu kendi iç yapısı içinde açıklama eğilimindedir. Toplum, sınıfları, kurumları, değerleri, normları, üretim ilişkileri, aile yapısı, dinî örgütlenmesi, siyasal düzeniyle ele alınır. Bunlar elbette gereklidir; fakat Sezer'e göre yeterli değildir. Bir toplumun iç yapısı, başka toplumlarla kurduğu ilişkilerden bağımsız oluşmaz. Savaş, ticaret, göç, sınır, işgal, savunma, ittifak, deniz yolu, kara yolu, pazar, ganimet, askerî teknoloji, diplomasi, sömürge, dünya hâkimiyeti, bunların her biri toplumun iç düzenine işler. Toplumlar birbirlerine göre tanımlanır. Bir toplumun kendisini nasıl gördüğü, çoğu zaman kiminle karşılaştığı, kimden tehdit aldığı, kime üstünlük kurduğu, kimin karşısında yenildiğiyle ilgilidir. Sezer'in sosyolojisi bu yüzden içe kapalı toplum fotoğrafı çekmez; toplumların birbirine sürtündüğü tarihsel yüzeyi kazır.

Doğu-Batı çatışması, Sezer'de Batı'nın doğuşunu da yeniden okumayı gerektirir. Batı kendisini çoğu zaman Yunan mucizesi üzerinden anlatır. Akıl, felsefe, demokrasi, yurttaşlık, estetik, özgür düşünce, hukuk, bütün bunlar Yunan üzerinden Batı'nın köken mitine bağlanır. Sezer bu anlatıyı doğrudan kabul etmez; Yunanlılığı Batı'nın Doğu karşısında kendisini kurduğu tarihsel bir eşik olarak ele alır. Yunan dünyası, Yakın Doğu uygarlıklarıyla temas içinde, onların bilgi, ticaret ve siyaset çevresinde gelişmiş, fakat zamanla Doğu'ya karşı ayrı bir konum kazanmıştır. Buradaki mesele, Yunan'ın Doğu'dan ne aldığı meselesi kadar, Batı'nın Yunan'ı sonradan nasıl kendi kurucu simgesi hâline getirdiğidir. Sezer açısından Yunanlılık, yalnız antik bir uygarlık değil, Batı'nın kendi tarihsel üstünlük anlatısında kullandığı anahtar figürdür. Bu yüzden Yunanlılık meselesi,

filoloji değil, dünya tarihi ve sosyoloji meselesidir. Mermer sütunların arkasında iktidar geometrisi vardır; mesele sadece estetik değil, konumdur.

Doğu'nun tarih içindeki rolü de Sezer'de pasiflikten kurtarılır. Batı merkezli anlatı, Doğu'yu çoğu zaman ya Batı'nın karşıtı olarak donmuş bir kütleye çevirir ya da Batı'nın gelişmesini hazırlayan malzeme deposu gibi görür. Oysa Sezer'in Asya ve Doğu okumasında Doğu, insanlık tarihinin ilk büyük uygarlık sahnesidir. Su boyu ovalarında ortaya çıkan yerleşik tarım uygarlıkları, devlet örgütlenmeleri, yazı, şehir, büyük sulama sistemleri, askerî yapı, din ve yönetim biçimleri, insanlık tarihinin ilk büyük toplumsal biçimlenmelerini üretir. Batı henüz sahneye çıkmadan Doğu sahnededir. Fakat Sezer burada da Doğu'yu kutsallaştırmaz. Doğu toplumlarının devlet biçimleri, merkezîyetçilikleri, halk-devlet ilişkileri, üretim ve mülkiyet yapıları, kendi sorunlarını ve sınırlılıklarını taşır. Sezer'in üstünlüğü, Doğu'yu Batı'nın ezdiği masum kurban gibi değil, dünya tarihinin aktif ve çelişkili kurucu gücü olarak okumasıdır.

Bu noktada ATÜT tartışması Doğu-Batı çatışmasının içinde yerini bulur. ATÜT, Sezer için Doğu toplumlarının Batı'dan farklı tarihsel gelişme mantığını kavramaya yarayan bir araçtır; fakat bütün Doğu'yu açıklayan sihirli anahtar değildir. Su boyu ovaları ve bozkır uygarlıkları arasındaki ayırım burada önemlidir. Asya'nın yerleşik tarım uygarlıklarıyla göçebe çoban toplumları birbirinden kopuk değildir; savaş, ticaret, baskı, savunma ve tamamlayıcı üretim ilişkileri içinde birbirini biçimlendirmiştir. Bu iç Doğu ilişkileri, daha sonra Doğu-Batı çatışmasının geniş tarihsel sahnesine bağlanır. Yerleşik uygarlıklar, bozkır baskısı karşısında devlet örgütlenmesini geliştirir; bozkır toplumları yerleşik uygarlıklarla kurduğu ilişkiler sayesinde tarihsel rol kazanır. Böylece Sezer, Doğu'yu kendi içinde de hareketli ve çatışmalı bir alan olarak kavrar. Bu önemlidir, çünkü Doğu'yu homojenleştiren romantik anlatıları da parçalar.

Osmanlı meselesi, Doğu-Batı çatışması tezinin en kritik düğümlerinden biridir. Baykan Sezer'e göre Osmanlı ne basitçe feodal bir yapı olarak açıklanabilir ne de doğrudan ATÜT kalıbına yerleştirilebilir. Osmanlı'yı anlamak için Yakın Doğu'daki Doğu-Batı çatışması içindeki dünya devleti konumuna bakmak gerekir. Bu bakış, Osmanlı tarihini Batı'nın gecikmiş kopyası veya Doğu'nun durağan devleti olarak okumayı reddeder. Osmanlı, Doğu-Batı çatışmasının en kritik coğrafyasında, Bizans mirası, İslâm dünyası, Türk göç ve fetih tarihi, Akdeniz dengeleri, Avrupa güçleri ve Yakın Doğu ilişkileri içinde biçimlenmiştir. Bu yüzden Osmanlı'nın tarihsel anlamı, yalnız iç kurumlarıyla değil, dünya siyaseti içindeki göreviyle kavranabilir. Sezer'in Osmanlı okuması burada keskinleşir: Osmanlı, Batı'nın kendi tarihsel gelişme çizgisinde bir ara durak değil, Doğu-Batı çatışmasının içinde özgün bir dünya siyasetidir.

Baticılaşma da bu çatışma hattında anlam kazanır. Eğer Doğu-Batı meselesini yalnız kültürel fark gibi görürseniz, Baticılaşmayı da kıyafet, eğitim, hukuk, kurum ve yaşam tarzı değişikliği olarak okursunuz. Oysa Sezer için Baticılaşma, Osmanlı-Türk toplumunun Batı dünya egemenliği karşısında yaşadığı tarihsel yön değişimiyle ilgilidir. Batı üstünlüğü, yalnız teknik veya askerî üstünlük olarak görülürse, çözüm teknik aktarımda aranır. Fakat Sezer'e göre mesele daha derindir. Batı'nın üstünlüğü, dünya egemenliği ilişkileriyle, pazarlarla, sömürgecilikle, endüstriyle, deniz yollarıyla, bilim ve kavram üretimiyle birlikte düşünülmelidir. Osmanlı'nın Baticılaşması bu büyük baskı altında gelişmiştir. Bu yüzden Baticılaşma ne basit bir ihanet ne de saf ilerleme hamlesidir; Doğu-Batı çatışmasında güç dengesi değişen bir dünyanın zorlayıcı sonucudur. Burada devletin kurtuluş arayışıyla toplumun tarihsel yönü arasında gerilim doğar. Türkiye'nin modern sorunu biraz da bu gerilimin çocuğudur.

Sezer'in Doğu-Batı çatışması tezinin Türkiye sosyolojisi açısından en büyük sonucu, Türk toplumunu Batı'nın eksik modeli olarak görmeyi reddetmesidir. Batı merkezli sosyal bilim, Türkiye'yi sürekli bir "olmama" hâliyle tanımlar: yeterince kapitalist olmama, yeterince sınıflı olmama, yeterince bireyleşmiş olmama, yeterince laikleşmiş olmama, yeterince modern olmama. Bu negatif tanımlar, Türkiye'yi kendi tarihsel gerçekliği içinde anlamayı engeller. Sezer ise Türkiye'yi kendi dünya tarihsel konumu içinde kavramaya çalışır. Türk toplumu,

Batı'ya geç kalmış bir toplum değil, Doğu-Batı çatışmasının en merkezi hatlarından birinde tarihsel rol üstlenmiş bir toplumdur. Bu cümle basit bir gurur cümlesi değildir; sosyolojik bakışın merkezini değiştirir. Türkiye artık "eksik Batı" değil, dünya tarihinin çatışmalı bir düğümüdür. Düğüm çözülmeden ip anlaşılmaz.

Elbette Sezer'in Doğu-Batı çatışması tezinin riskleri de vardır. Büyük çerçeveler her zaman güçlüdür, ama bazen fazla güçlü oldukları için küçük ayrıntıları ezabilirler. Doğu-Batı çatışması, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, ATÜT'ten Batıcılaşmaya, Yunanlıktan endüstriye kadar geniş bir açıklama gücü sunar. Fakat her toplumsal olayı bu büyük çatışmanın içine yerleştirme eğilimi, içerideki sınıfsal gerilimleri, kadın deneyimlerini, etnik farklılıkları, mezhepsel çatışmaları, gündelik hayatın karmaşık dokusunu, yerel iktidar biçimlerini ve toplum içi adaletsizlikleri ikincil duruma itebilir. Bu eleştiri önemlidir. Baykan Sezer'i ciddiye almak, onu yalnız alkışlamak değildir. Onun ana omurgası güçlüdür; fakat bu omurganın etrafına sinirler, damarlar, deri, yara ve ses eklemek gerekir. Büyük tarih, küçük insanın acısını ezdiği anda düşünce ağırlaşmaz, kabalaşır. Sezer'in açtığı alan bugün bu yönden genişletilmelidir.

Fakat bu risk, Doğu-Batı çatışması tezinin değerini azaltmaz. Tam tersine, onun ne kadar büyük bir düşünce alanı açtığını gösterir. Çünkü Türkiye'de sosyal bilimler uzun süre ya Batı teorilerinin yerel uygulama alanı olarak çalışmış ya da iç politik kamplaşmaların dar kavramlarına sıkışmıştır. Sezer'in Doğu-Batı çatışması fikri, Türkiye'yi yeniden dünya tarihinin içine yerleştirir. Bu yerleştirme, Türkiye'ye romantik bir büyüklük atfetmek için değil, sorunlarımızın da büyüklüğünü göstermek içindir. Türkiye'nin modernleşme krizi, yalnız okul, hukuk, ordu, bürokrasi veya ekonomi meselesi değildir; dünya tarihi içindeki yön meselesidir. Kendi yönünü tayin edemeyen toplum, başkasının haritasında yürür. Başkasının haritasında yürüyen toplum ise yol aldığını sanırken, çoğu zaman başkasının sınır karakoluna varır.

Bu açıdan Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışması tezi, Heterobilim Okulu'nun bilgi ve tarih anlayışı açısından da büyük imkân taşır. Heterobilim Okulu, bilgiyi nötr bir nesne olarak değil, sonuç üreten, hayatı güçlendiren veya iktidarı rafine eden bir güç olarak okur. Sezer de Batı sosyolojisinin kavramlarını, Batı dünya egemenliğinden bağımsız düşünmez. Bilginin tarafsız görünümü altında tarihsel konumlar, çıkarlar ve egemenlik ilişkileri çalışır. Doğu-Batı çatışması yalnız askerî veya siyasî değildir; epistemiktir de. Kim tarihi adlandırır? Kim gelişmişlik ölçüsünü koyar? Kim uygarlık kavramını tanımlar? Kim bilimsel sayılır, kim yerel? Kim teori üretir, kim örnek vaka olur? Bu sorular, Sezer'in açtığı Doğu-Batı hattının bugünkü bilgi rejimine uzanan tarafıdır. Eski savaş meydanlarının yerini bugün üniversite dergileri, veri merkezleri, medya platformları, kalkınma raporları ve fon dosyaları aldı; ama ölçüyü koyma kavgası bitmedi.

Doğu-Batı çatışması, Sezer'de ahlâkî bir konfor üretmez. "Biz Doğuluyuz, o hâlde haklıyız" gibi tembel bir sonuç çıkarılamaz. Sezer'in düşüncesi böyle ucuz savunma mekanizmalarına kapı açtığında zayıflar. Onun güçlü okuması, Batı'nın egemenlik iddiasını sorguladığı kadar Doğu'nun kendi tarihsel biçimlerini de çözümlenmeyi gerektirir. Doğu'nun devlet anlayışı, toplum örgütlenmesi, halk-devlet ilişkisi, mülkiyet düzeni, dinî yapılanması, askerî zorunlulukları, göçebe-yerleşik ilişkileri, hepsi araştırma konusudur. Doğu romantizmi, Batı hayranlığının ters çevrilmiş hâlidir; ikisi de düşüncenin tembelliğidir. Sezer'in Doğu-Batı çatışması tezi, en verimli hâliyle bu iki tembelliği bozar. Batı'nın kibriyle Doğu'nun kendini avutma alışkanlığı aynı masada sorgulanır. Zor olan da budur; hem başkasının tahakkümünü görmek hem kendi masasına sarhoş olmamak.

Bugün Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışması fikrini yeniden düşünmek için çok neden var. Küresel güç dengeleri değişiyor, Batı'nın mutlak merkez iddiası sarsılıyor, Çin yükseliyor, Rusya yeniden sert güç alanı açıyor, İslâm dünyası parçalanmış hâlde yeni arayışlar yaşıyor, Türkiye ise hâlâ Batı'yla ilişkisinde hayranlık, öfke, bağımlılık, pazarlık, taklit ve meydan okuma arasında salınıyor. Fakat bu güncel tabloyu anlamak için Sezer'in uyardığı tarihsel derinliğe ihtiyaç var. Güncel politika, çoğu zaman dalganın köpüğüdür; Sezer bizi akıntıya bakmaya zorlar. Doğu-Batı çatışması bugün eski biçimiyle sürmeyebilir, fakat dünya egemenliği, bilgi

üretimi, pazar denetimi, teknolojik bağımlılık, askerî ittifaklar, kültürel temsil ve tarih yazımı alanlarında yeni biçimlere bürünmüştür. Kavga bitmedi; yalnız kostüm değiştirdi. Eskiden kılıç ve gemi vardı, şimdi algoritma ve indeks var. Ama soru aynı: Ölçüyü kim koyuyor?

Baykan Sezer'in düşüncesinde Doğu-Batı çatışması, bütün çalışmaları birbirine bağlayan ana omurgadır. Bu omurga olmadan onun Yunanlılık okuması, Osmanlı yorumu, Batıcılığa eleştirisi, ATÜT tartışması, Türk sosyolojisi talebi ve Batı dünya egemenliği çözümlemesi eksik anlaşılır. Sezer, Türkiye'ye basit bir Doğu kimliği önermez; Türkiye'nin Doğu-Batı çatışması içindeki tarihsel konumunu kavramayı önerir. Bu kavrayış, Batı'nın evrensellik iddiasını sorguladığı gibi Doğu'nun kendi tarihsel çelişkilerini de görünür kılmalıdır. Sezer'in neşteri burada çalışır: Tarihi tek çizgili ilerleme masalından kurtarır, toplumlara birbirine kapalı kutular olmaktan çıkarır, Türk toplumunu eksik Batı diye değil, dünya tarihinin gerilimli düğümü diye düşünmeye zorlar.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışması dediği şey, haritada iki yönün kavgası değil, tarihin boğazında kimin nefes alıp kimin başkasının soluğuyla yaşayacağını belirleyen büyük hesaplaşmadır."**

## 5) YUNANLILIK MESELESİ: BATI'NIN DOĞUŞUNU DOĞU'YA KARŞI OKUMAK

Baykan Sezer'in Yunanlılık meselesine eğilmesi, antikçağ merakıyla, klasik kültür hayranlığıyla veya Batı felsefesinin doğum sahnesine saygı duruşuyla açıklanamaz. O, Yunanlılığı müze vitrinindeki mermer başlar, sütunlar, tragedya maskeleri, agora romantizmi ve felsefe derslerinin parlak başlangıç cümleleri arasından çekip çıkarır; dünya tarihinin en sert ayrımlarından birinin eşğine yerleştirir. Çünkü Sezer için Yunanlılık, yalnız Batı uygarlığının erken bir halkası değildir; Batı'nın Doğu karşısında kendisini ayrı bir kimlik olarak kurduğu tarihsel dönemektir. Bu yüzden "Yunan mucizesi" diye anlatılan şey, onun gözünde mucize değil, açıklanması gereken toplumsal ve tarihsel bir olaydır. Mucize, düşünmenin tembelleştiği yerde başlar; Sezer ise tam tersine, mucizenin cilasını kazır ve altındaki toprak, deniz, ticaret, savaş, kölelik, mülkiyet ve Doğu ile ilişki düzenini arar. Kısacası, Yunanlılığı anlamak onun için Batı'yı anlamaktır; Batı'yı anlamak ise Doğu-Batı çatışmasının başlangıç düğümüne inmektir.

Batı, kendisini Yunan uygarlığıyla başlatmayı sever. Bu başlangıç anlatısında Yunan, aklın, özgür düşüncenin, felsefenin, demokrasinin, estetiğin ve bireysel yurttaşlığın doğum yeri olarak parlatılır. Avrupa kendi zihinsel soy kütüğünü Homeros, Sokrates, Platon, Aristoteles, Perikles, tragedya, şehir devleti ve agora üzerinden kurar. Bu anlatı o kadar tekrarlanmıştır ki neredeyse doğal gerçek sanılır. Oysa Baykan Sezer'in yaptığı şey, bu doğallığı bozmaktır. Ona göre Batı'nın Yunanlılıkla başlaması bir hakikatten çok bir tarihsel kimlik inşasıdır. Batı, kendi geçmişini Yunan üzerinden kurarken yalnız bir köken göstermiş olmaz; Doğu'dan farklılığını da üretir. Yunan, Batı'nın kendi kendisine verdiği doğum belgesidir. Fakat her doğum belgesinde olduğu gibi burada da yazılmayan, silinen, hoş gösterilen ve soy ağacından atılan karanlık akrabalar vardır. Sezer'in eli tam o silinmiş kayıtlara uzanır.

Baykan Sezer'in Yunanlılık okumasında en sarsıcı noktalardan biri, Batı uygarlığının övgüyle başlattığı Yunan düzeninin kölelik temeli üzerinde yükseldiğini vurgulamasıdır. Batı düşüncesi Yunanlılığı överken çoğu zaman özgür yurttaş, felsefi aklı ve siyasal katılımı öne çıkarır; fakat bu özgürlüğün arkasındaki köle emeğini, toplumsal dışlamayı, üretim fazlasının hangi ilişkilerle sağlandığını, yurttaşlığın kimlerin dışarıda bırakılmasıyla mümkün olduğunu yeterince görünür kılmaz. Sezer'in ilgili metinlerinde Yunan uygarlığının kimliğini kölelik düzeni içinde geliştirdiği, bugün Yunan uygarlığı diye övgüsü yapılan düzenin aslında köleci düzenle bağlantılı olduğu çok sert biçimde belirtilir. Bu cümle elbette Batı'nın hoşuna gitmez. Çünkü Batı, kendi başlangıcını özgürlükle anlatmak ister; Sezer ise aynı başlangıcın altına köleliği yazar. Mermerin altındaki zinciri gösterir. Bu yüzden onun Yunan okuması, estetik değil topsiktir.

Burada asıl mesele, Yunan'da kölelik vardı demekle sınırlı değildir. Bu zaten bilinen bir tarihsel olgudur. Sezer'in keskinliği, köleliği Batı'nın kimlik kuruluşuyla ilişkilendirmesindedir. Eğer Batı kendisini Yunanlılıkla başlatıyorsa ve Yunanlılık kendi tarihsel kimliğini kölelik düzeni içinde geliştirmişse, o zaman Batı'nın özgürlük anlatısının ilk sayfasında bile bir dışlama, egemenlik ve üretim fazlasını başkası üzerinden kurma problemi vardır. Bu, kaba bir "Batı kötüdür" cümlesi değildir; Batı'nın kendi özgürlük kavramının toplumsal bedelini sormaktır. Kim özgür? Kimin emeğiyle özgür? Kim yurttas? Kim yurttaslığın dışında bırakılmış? Kim konuşuyor, kim susturuluyor? Yunan agorasında konuşan aklın etrafında kimler görünmez kılınmış? Sezer bu soruları doğrudan sormasa bile onun tarihsel okuması bu kapıyı açar. Batı'nın akıl sahnesi, köle emeğinin gölgesinden arındırılmış bir sahne değildir. Bazı felsefeler temiz mermerde değil, başkasının sırtındaki terde yükselir; bunu söylemek ayıp değil, bilakis düşüncenin abdesti sayılır.

Yunanlılığın Sezer'deki ikinci belirleyici boyutu, coğrafi ve yersel konumudur. Yunanistan, Batı'nın tarımsal üretim bakımından en elverişli alanı değildir; tam tersine, çorak, sınırlı, kıt imkânlarla çevrili bir yerdir. Fakat bu yersel zayıflık, başka bir tarihsel üstünlükle birleşir: deniz yolları ve Doğu ile ilişki kurma imkânı. Sezer'e göre Yunanistan'ın asıl önemi, Batı'nın Doğu ile kurduğu ilişkileri denetleyebilecek bir yerde bulunmasıdır. Deniz, burada yalnız coğrafi bir unsur değildir; tarihsel rolün aracıdır. Yunan, deniz sayesinde Doğu'ya ulaşır, Yakın Doğu uygarlıklarıyla ilişkiye girer, Mısır'a doğrudan temas edebilir, ticaret ve savaş ağlarının kavşağına yerleşir. Bu yüzden Yunan mucizesi, gökten inmiş akıl patlaması değil, Doğu ile Batı arasındaki ilişki hattında oluşmuş tarihsel bir konum üstünlüğüdür. Yersel Ontoloji açısından söylersek: Yunan düşüncesi boşlukta doğmaz; denizin, adaların, çorak toprağın, Doğu zenginliğine açılan geçidin ve ticaret-savaş geriliminin içinden doğar.

Bu noktada önceki bölümde konuştuğumuz "Yersel Ontoloji" kavramı Baykan Sezer okumasına çok iyi oturur. Yunanlılık meselesinde bu kavramı dikkatle kullanabiliriz. Yersel Ontoloji, düşüncenin ve toplumsal biçimlenmenin soyut evrensel boşlukta değil, belirli bir yerin, toprağın, iklimin, hafızanın, geçiş yollarının ve tarihsel karşılaşmaların içinde doğduğunu söyler. Sezer'in Yunan okuması da tam bunu sosyolojik düzeyde yapar. Yunan, yalnız felsefî zekânın patlaması değildir; Doğu'ya açılan denizsel bir konumun, tarımsal kıtlığın, üretim ihtiyacının, köleci düzenin, ticaretin ve askerî rekabetin çocuğudur. Burada coğrafyacı determinizme düşmek gerekmez. Toprak tek başına tarihi yazmaz; fakat toplumların toprağa, denize, kıtlığa, komşuya, zenginliğe ve tehdiye verdiği cevaplar tarihsel kimliği kurar. Sezer'in Yunanlılık okuması, Filozof Kirpi'nin Yersel Ontoloji kavramıyla birlikte düşünüldüğünde, Batı aklının bile bir yerden, bir geçitten, bir yoksunluktan ve bir ilişki ağından doğduğunu gösterir. Evrensel akıl dediğin şey de çoğu zaman bir limanın tuzunu taşır.

Yunanlılığın Doğu ile ilişkisi, Sezer için tek yönlü bir etkilenme meselesi değildir. Batı merkezli klasik anlatı, Yunan'ın Doğu'dan bazı bilgiler almış olabileceğini kabul etse bile, asıl yaratıcı hamleyi Yunan'ın iç dehasına bağlamayı sever. Böylece Doğu, malzeme sağlayan, ama biçim veremeyen bir arka plan hâline getirilir. Sezer bu rahatlığı bozar. Yunanlılığın ortaya çıkışı, Doğu uygarlıklarıyla ilişkiden bağımsız düşünülemez; fakat Yunan, Doğu'nun basit devamı da değildir. Tam tersine, Doğu'dan farklılaşarak kendi kimliğini kazanır. Bu farklılaşmanın merkezinde kölelik, özel mülkiyet, deniz ticareti ve Doğu ile ilişkiyi kendi lehine düzenleme imkânı vardır. Yani Yunan, Doğu'dan kopuk değildir; Doğu'ya karşı biçimlenmiştir. Bu "karşı" kelimesi önemlidir. Çünkü burada yalnız etkilenme değil, rekabet, ayrılma, konum alma ve tarihsel kimlik üretme vardır. Yunanlılık, Doğu'nun gölgesinde doğmuş Batı çocuğu değildir; Doğu ile çatışma içinde Batı'nın ilk adıdır.

Bu yüzden "Yunan mucizesi" kavramı Sezer'de şüpheli bir kavramdır. Mucize kelimesi, tarihsel açıklamayı iptal eder. Bir olay mucizeyse, onu doğuran koşulları aramak gereksizleşir. Batı'nın Yunan mucizesi anlatısı da çoğu zaman böyle çalışır. Sanki bir gün Ege kıyılarında akıl kendiliğinden uyanmış, insanlık felsefeyi keşfetmiş, özgür yurttas sahneye çıkmış, düşünce mitostan logosa geçmiş, tarih bir anda Batı'ya doğru dönmüş gibi anlatılır. Sezer'in sosyolojisi bu masala izin vermez. Yunanistan'ın coğrafi konumu, tarımsal

sınırlılığı, Doğu ile doğrudan temas imkânı, deniz yolları, eski yerleşik uygarlıkların yıkılışı, kölelik düzeninin kuruluşu, ticaret ve askerî rekabet, hepsi birlikte düşünülmelidir. Sezer'in tavrı burada tarihsel bir terbiyedir: Hiçbir uygarlık kendiliğinden parlamaz; her parılının arkasında bir yakıt vardır. Bazen o yakıt başkasının emeğidir, bazen yenilmiş bir uygarlıktır, bazen deniz yoludur, bazen köle pazarıdır.

Yunanlılığı Batı'nın temeli olarak okumak, Roma'yı ve sonraki Batı tarihini de yeniden düşünmeyi gerektirir. Sezer'e göre Yunanlılık, Doğu-Batı ayrımını getirmiştir; Batı, bu kimliğe dayanarak Doğu üzerinde egemenlik kuracaktır. Fakat Yunan ile Batı eş anlamlı değildir. Yunan'ın tarihsel görevi, Doğu ile ilişki ve çatışmanın ilk sözcülüğüdür; Roma ise Doğu üzerinde kurulan Batı egemenliğinin örgütlenmesini daha geniş ve devletsel biçimde üstlenir. Bu ayrım önemlidir. Çünkü Batı'nın gelişimi, tek bir kültürel özün açılması değildir; tarihsel rollerin değişmesi, merkezlerin kayması, egemenlik biçimlerinin dönüşmesidir. Yunan kimliği açar, Roma örgütler, Bizans sınırdaki savunur, Rönesans yeniden yorumlar, modern Batı dünya egemenliğini başka araçlarla kurar. Sezer'in Yunanlılık okuması bu zincirin ilk halkasını verir. İlk halka yanlış anlaşılırsa, bütün zincir parlak bir masala dönüşür.

Bizans meselesi de bu bağlamda özel bir önem taşır. Batı anlatısında Bizans çoğu zaman garip, yarı Doğulu, çökmüş, entrikacı, donmuş bir kalıntı gibi anlatılır. Oysa Sezer'in Doğu-Batı okumasında Bizans, Doğu-Batı ilişkilerinin ortaçağdaki merkezî düğümlerinden biridir. Yunanlılığın tarihsel ağırlığı zamanla Yunanistan'dan Anadolu'ya kayar; Bizans, Doğu savunma sisteminin merkezi hâline gelir. Bu, Yunanlılığın yalnız antik bir başlangıç değil, tarih içinde farklı biçimler kazanabilen bir Batı-Doğu arayüzü olduğunu gösterir. Yunanlılık antik şehir devletinde başka, Büyük İskender'de başka, Bizans'ta başka, Rusya'nın üçüncü Roma iddiasında başka biçim alır. Sezer'in burada yaptığı şey, kültürel mirasın tarihsel rol değişimleri içinde okunmasıdır. Yunanlılık, müzede durmaz; siyaset biçimlerine, imparatorluklara, kiliselere, ordulara, miras iddialarına sızar.

18

Sezer'in Yunanlılık ile Rusya arasındaki bağlantıya dikkat çekmesi de bu açıdan önemlidir. Bizans'ın yıkılışından sonra Rusya'nın kendisini Bizans'ın manevî ve hukukî mirasçısı olarak konumlandırması, çarlık unvanı, iki başlı kartal ve "Moskova üçüncü Roma'dır" iddiası, Yunanlılığın tarihsel üçüncü biçimi olarak yorumlanır. Burada Sezer, Batı ile Doğu arasındaki çizginin basit coğrafi sınır olmadığını gösterir. Rusya Asya sayılıp geçilemez; Bizans mirası, Ortodoksluk, Roma iddiası ve Avrupa siyaseti içinde özel bir yere sahiptir. Bu okuma, onun Doğu-Batı çatışmasını kaba harita bilgisine indirmediğini gösterir. Yunanlılık, bir ırk veya etnik kimlik değil, tarihsel rol, dünya siyaseti ve egemenlik mirasıdır. Kavramın gücü burada: Yunanlılık, Ege kıyısından Moskova'ya kadar uzanan bir tarihsel pozisyon olarak okunur. Harita yetmez; mirasın hangi siyasal gövdeye taşındığına bakmak gerekir.

Yunanlılık meselesi Türkiye açısından da dolaylı değil, doğrudan önemlidir. Çünkü Osmanlı, Bizans'la karşılaşmış, onu yenmiş, onun başkentini almış, Doğu-Batı çatışmasının merkezinde yeni bir dünya devleti olarak sahneye çıkmıştır. Sezer'in Osmanlı'yı ne feodal ne basit ATÜT örneği ne de yalnız bozkır imparatorluğu olarak açıklamaması bu yüzden anlamlıdır. Osmanlı, Yakın Doğu'daki Doğu-Batı çatışması içinde bir dünya devleti olarak kavranmalıdır. Bu cümle, Yunanlılık bölümünün sonraki Osmanlı bölümüne açılan kapısıdır. Çünkü Yunanlılık Batı'nın başlangıç kimliği ise, Bizans bu kimliğin Orta Çağ'daki savunma ve miras biçimlerinden biridir; Osmanlı ise bu mirası fethederek Doğu-Batı dengesini değiştiren büyük tarihsel aktördür. İstanbul'un fethi yalnız şehir alınması değildir; Batı'nın Doğu sınırındaki tarihsel düğümün çözülmesi ve yeniden bağlanmasıdır.

Yunanlılık ve özel mülkiyet meselesi de Sezer'in Batı eleştirisinde önemlidir. Batı tarih yazımında özel mülkiyetin Yunan'da ortaya çıkışı çoğu zaman insanlığın ilerlemesi, bireyselleşme, özgürleşme ve toplumsal gelişme bakımından büyük bir aşama olarak yorumlanır. Sezer bu övgüyü sorgular. ATÜT'ü özel mülkiyete geçiş aşamalarından biri olarak görüp Doğu'yu Yunan'ın gerisine yerleştiren yaklaşımların, Doğu'yu tarihin daha alt basamağına ittiğini belirtir. Burada Sezer'in kavgası, yalnız mülkiyet biçimi tartışması değildir; Batı'nın

kendi tarihsel kurumlarını gelişmenin evrensel ölçüsü yapmasına yöneliktir. Özel mülkiyet Yunan'da bütün sonuçlarıyla görülmüş diye, insanlığın göbek bağı orada kestiğini söylemek, Batı'nın kendi başlangıcını insanlığın başlangıcı gibi göstermesidir. Sezer bu kibri kırar. Doğu'nun farklı mülkiyet ve devlet biçimleri, eksiklik olarak değil, ayrı tarihsel çözüm yolları olarak incelenmelidir.

Bu noktada Sezer'in Batı Marksizmiyle hesaplaşması da görünür. Marx ve Engels'in açtığı tarihsel malzeme Sezer için önemlidir; fakat özellikle Engels'in Yunanlık ve özel mülkiyet üzerinden kurduğu ilerleme vurgusu, Batı merkezli bir eğilim taşır. Sezer bu mirası körü körüne benimsemez. ATÜT tartışması üzerinden Doğu toplumlarının Batı gelişme çizgisinin eksik basamağı sayılmasına itiraz eder. Doğu, henüz köleliğe bile ulaşmamış, tarihin karanlıklarında kalmış bir alan gibi gösterildiğinde, Batı'nın üstünlüğü yeniden üretilir. Bu eleştiri çok kıymetlidir. Çünkü Sezer'in Batı eleştirisi yalnız liberal modernleşmeciliğe değil, Batı merkezli Marksist aşamacılığa da yönelir. Yani o, Batı'yı sağdan veya soldan taklit eden her zihinsel alışkanlığı aynı masaya yatırır. Adamın neşteri partili değil; kavramın kemiğine gidiyor.

Yunanlık okumasında bir başka kritik nokta, Doğu'nun durağanlıkla suçlanmasına karşı geliştirilen karşı açıklamadır. Batı, kendi gelişimini çoğu zaman iç dinamikleriyle açıklamak ister; Doğu'yu ise ya etkileyen arka plan ya da durgunluk alanı olarak tanımlar. Sezer buna karşı, Batı'nın kendi gelişmesini Doğu-Batı ilişkileri içinde gerçekleştirdiğini, Doğu'nun gelişme çizgisinin de bu ilişkilerden soyutlanamayacağını söyler. Yani mesele yalnız Yunan'ın Doğu'dan etkilenmesi değildir; Batı'nın gelişme enerjisini Doğu ile ilişkilerinden almasıdır. Ticaret, savaş, deniz yolları, üretim fazlası, kölelik, egemenlik, savunma ve fetih, hepsi bu ilişkinin parçasıdır. Batı kendi kendini doğurmuş bir uygarlık değildir. Kendi doğum hikâyesini yalnız kendisiyle anlatması, çocuğun babasını nüfustan silmesine benzer; hukuken değilse bile tarih önünde sahtekârlıktır.

Bu bölümde Yersel Ontoloji kavramını bir kez daha kontrollü biçimde kullanırsak, Sezer'in Yunan okuması daha derin bir felsefi karşılık kazanır. Yunanlık, Batı aklının soyut doğuşu değil, belirli bir yerin, belirli bir deniz coğrafyasının, belirli bir tarımsal yetersizliğin, belirli bir Doğu temasının ve belirli bir üretim-savaş-ticaret düzeninin ürünüdür. Buradan çıkan sonuç büyüktür: Batı akli bile yersiz değildir. Evrensellik iddiası taşıyan her düşünce, önce bir yerin çocuğudur. Bunu söylemek, düşüncüyü küçültmez; onu sahici kılar. Çünkü köksüz evrensellik çoğu zaman iktidarın en şık maskesidir. Yunan felsefesini de, Batı siyasetini de, Roma hukukunu da, modern bilimi de kendi tarihsel yerinden koparıp mutlaklaştırdığınızda, onları anlamazsınız; onlara taparsınız. Sezer'in Yunanlık okuması tapınmayı bozar, okumayı başlatır.

Elbette Sezer'in Yunanlık yorumunu da eleştirel dikkatle kullanmak gerekir. Yunan uygarlığını bütünüyle kölelik ve Doğu'ya karşı kimlik üzerinden okumak, onun içindeki felsefi çoğulluğu, şehir devletleri arasındaki farkları, demokrasi deneyiminin tarihsel özgünlüğünü, tragedyanın insanlık durumuna dair açtığı derinliği, felsefi düşüncenin sonraki çağlara etkisini fazla sert biçimde gölgeleyebilir. Fakat Sezer'in amacı Yunan'ı bütün boyutlarıyla kültür tarihi içinde anlatmak değildir; Batı'nın Yunan üzerinden kurduğu başlangıç mitini sosyolojik olarak parçalamaktır. Bu nedenle onun okumasını bir "tam Yunan tarihi" gibi değil, "Batı köken mitinin otopsisini" olarak almak daha doğru olur. Yani Sezer'in bıçağı belli bir organa yönelmiştir. Tüm bedeni kesmiyor diye bıçak kör değildir. Ama bizim metinde bu sınırı bilerek yazmamız gerekir. Böylece hem Sezer'in gücünü koruruz hem de onu dogmaya dönüştürmeyiz.

Yunanlık meselesi, Başkan Sezer otopsisinin ilerleyen bölümleri için ana kavşak görevi görecektir. ATÜT bölümünde Yunan'ın özel mülkiyet ve kölelik üzerinden Batı başlangıcı sayılması tartışılacak. Osmanlı bölümünde Bizans mirası, İstanbul'un fethi ve Osmanlı'nın dünya devleti rolü açıklanacak. Batıcılığa bölümünde Batı'nın kendi kökenini evrensel ölçü yapmasının Türkiye'de nasıl bir zihinsel bağımlılık ürettiği ele alınacak. Bilim sosyolojisi bölümünde ise Yunan'dan modern Batı bilimine uzanan evrensellik iddiasının tarihsel kökenleri sorgulanacak. Bu yüzden Yunanlık bölümü, yalnız geçmişe ayrılmış bir bölüm değildir; bütün metnin kavramsal geçididir. Batı'nın kendisini nereden başlattığını anlamadan, Türkiye'nin neden

sürekli Batı'ya göre kendisini ölçmeye zorlandığını anlayamayız. Başlangıç miti çözülmeyen modernlik büyüğü bozulmaz.

Baykan Sezer için Yunanlık, Batı'nın kendi kendisine anlattığı parlak başlangıç masalının ötesinde, Doğu-Batı farklılaşmasının tarihsel düğümüdür. Yunan mucizesi, coğrafyadan, denizden, Doğu ile ilişkiden, kölelikten, özel mülkiyetten, ticaretten ve savaş düzeninden bağımsız düşünülemez. Batı'nın Yunan üzerinden kendisini akıl, özgürlük ve uygarlık merkezi olarak kurması, aynı anda Doğu'yu geri, durgun veya aşılışmış bir alan olarak tanımlamasına hizmet eder. Sezer bu ikiliği parçalar; Yunanlığı ne küçümser ne kutsar, onu tarihsel yerine koyar. Yersel Ontoloji açısından ise bu okuma bize şunu gösterir: Hiçbir akıl yersiz doğmaz, hiçbir uygarlık topraksız düşünmez, hiçbir evrensellik kendi limanının kokusundan bütünüyle arınamaz.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in Yunanlık okuması, Batı'nın mermer tanrılarının ayak bileklerindeki köle zincirini ve o zincirin denize vuran pasını görünür kılar."**

## 6) ATÜT VE SINIRLARI: BAYKAN SEZER'İN ASYA OKUMASI

Baykan Sezer'in Asya Tipi Üretim Tarzı, yani ATÜT meselesine yaklaşımı, onu Türkiye'deki sıradan kavram aktarıcılardan ayıran en önemli göstergelerden biridir. Çünkü Sezer, ATÜT'ü ne Batı Marksizmi içinden gelen hazır bir açıklama modeli olarak kutsar ne de onu ideolojik bir artığa çevirip kenara atar. O, ATÜT'ü Asya toplumlarını anlamak için ciddi bir imkân olarak görür; fakat bu imkânın sınırlarını da gösterir. Asıl değeri burada başlar. Çünkü Türkiye'de düşünce çoğu zaman iki hastalık arasında gidip gelir: ya Batı'dan gelen kavramı kutsal metin gibi alır, ya da sırf Batı'dan geldi diye çöpe atar. Sezer ikisini de yapmaz. Kavramı masaya koyar, keser, açar, içindeki işleyen organla çürümüş parçayı ayırır. ATÜT onun elinde bir dogma değil, Asya tarihinin bazı biçimlerini anlamaya yarayan tarihsel bir neşterdir. Neşter doğru yerde keserse işe yarar; her bedene aynı yerden saplanırsa kasaplığa dönüşür.

ATÜT tartışmasının Baykan Sezer açısından önemi, Doğu toplumlarının Batı tarih çizgisine göre eksik, gecikmiş veya yarım sayılmasına karşı açtığı imkândadır. Batı merkezli tarih anlayışı, özel mülkiyet, sınıf çatışması, feodalizm, kapitalizm ve endüstri üzerinden bir gelişme çizgisi kurar; sonra bütün toplumları bu çizgiye göre değerlendirir. Böylece Doğu toplumları ya "feodalizme ulaşamamış", ya "kapitalizme geç kalmış", ya da "devlet karşısında bireyi geliştirememiş" yapılar gibi okunur. ATÜT bu ezberde bir çatlak açar. Çünkü Doğu toplumlarının kendi tarihsel biçimlenmelerinin Batı'dan farklı olduğunu, bu farklılığın basit geri kalmışlıkla açıklanamayacağını gösterir. Fakat Sezer'in dikkat ettiği nokta şudur: ATÜT eğer yalnız Batı çizgisinin dışında kalan her şeyi topladığımız bir çuvala dönüşürse, açıklama gücünü kaybeder. Bir kavramın değeri, her şeyi içine almasında değil, neyi nasıl ayırdığını göstermesindedir. Çuval düşünmez; kavram düşünür.

Sezer, Asya toplumlarını incelerken işe toprağın, iklimin, suyun, bozkırın ve üretim imkânlarının ayırımından başlar. Fakat onu kaba coğrafyacı yapan bir başlangıç değildir bu. Asya'nın su boyu ovaları ile bozkır ve çöl alanları arasındaki fark, toplum biçimlerinin kuruluşunda belirleyici bir zemin hazırlar. Mezopotamya, Mısır, Hindistan ve Çin gibi büyük yerleşik uygarlıklar, su boyu ovalarında ortaya çıkar. Bu alanlar tarım, sulama, yerleşiklik, üretim fazlası, örgütlenme ve devletleşme için farklı imkânlar sunar. Buna karşılık bozkır ve çöl alanları, hayvancılığı, göçebeliliği, savaşçılığı, hareketliliği ve farklı türden toplumsal bağları üretir. Ancak dikkat etmek gerekir: Sezer için coğrafya tek başına tarih yazmaz. Toprak kader değildir; fakat toplumun cevap vermek zorunda kaldığı sert bir sorudur. Bir toplumun karakteri, bu soruya verdiği tarihsel cevapta ortaya çıkar. İşte burada Yersel Ontoloji, Sezer'i anlamak için çok kullanışlı bir kavramsal mercek hâline gelir.

Yersel Ontoloji, varlığın ve bilginin soyut boşlukta değil, yer, toprak, iklim, hafıza, geçit, kıtlık, bolluk, komşuluk ve karşılaşma içinde kurulduğunu söyler. Baykan Sezer'in Asya okuması da bunun sosyolojik karşılığını verir. Su boyu ovası yalnız bir coğrafi alan değildir; devletin, mülkiyetin, üretim tarzının, dinî örgütlenmenin, askerî savunmanın ve toplum-devlet ilişkisinin biçimlendiği tarihsel ortamdır. Bozkır da yalnız otlak değildir; hareketin, baskının, göçün, savaşın, ticaretin, sürü mülkiyetinin, kurultayın ve geçici siyasal birliklerin kurucu alanıdır. Bu bakımdan Sezer'in Asya okumasını "coğrafya toplumu belirler" diye basitleştirmek büyük hata olur. Doğrusu şudur: Yer, toplumu çağırır; toplum o çağrıya örgütlenme, üretim, savaş, göç, ticaret ve devlet biçimleriyle cevap verir. Sezer'de tarih, yerin insan tarafından toplumsal biçime çevrilmesidir. Toprak konuşmaz; fakat toplum o toprağın suskunluğuna cevap verirken kendi kaderini yazar.

ATÜT modelinin merkezinde devlet meselesi vardır. Su boyu ovalarında tarımın sürekliliği, sulama, taşkın kontrolü, toprağın korunması, üretim düzeninin sağlanması ve dış saldırılara karşı savunma, geniş çaplı örgütlenmeyi gerektirir. Bu örgütlenme, zamanla devlet biçiminde kristalleşir. Fakat burada Batı'daki gibi özel mülkiyete dayalı sınıf ilişkilerinin içinden yükselen bir devlet modeli değil, üretim koşullarını bizzat hazırlayan, koruyan, düzenleyen, toplumun üstünde ayrı ve güçlü bir örgütlenme görünümü kazanan bir devlet vardır. Sezer'in ATÜT'e ilgisi bu yüzden tesadüf değildir. Çünkü Doğu toplumlarında devletin konumu, Batı'nın klasik toplum modelleriyle kolayca açıklanamaz. Devlet yalnız üstyapı değildir; üretimin maddî koşullarını hazırlayan, savunmayı örgütleyen, toplumun devam imkânlarını düzenleyen ana kurumdur. Bu, Doğu toplumlarının tarihsel yapısını anlamak için hayati bir noktadır.

Ancak Sezer burada da durmaz. ATÜT modelinin bütün Asya toplumlarını kapsayamayacağını özellikle görür. Asya dediğimiz alan yekpare değildir. Su boyu ovaları bir toplum tipi üretirken, bozkır başka bir toplum tipi üretir. Bozkır uygarlıkları ATÜT modelinin içine kolayca sığmaz. Çünkü burada devlet ile toplum arasındaki ilişki, yerleşik tarım uygarlıklarındaki gibi değildir. Bozkırda siyasal örgütlenme çoğu zaman üretimin doğrudan ihtiyaçları, sürülerin korunması, göç hareketleri, savaş ve yağma, dış baskı veya büyük seferler etrafında gelişir. Teşkilât ile toplum arasında ATÜT toplumlarında görülen türden kopukluk bulunmaz. Kurultay, kabile birliği, savaşçı örgütlenme, hareketlilik ve amaçla sıkı bağ taşıyan siyasal birlikler, bozkır toplumlarının ayırt edici yönleridir. Yani Asya'nın içinde bile farklı yersel ontolojiler vardır: suyun ontolojisi başka, bozkırın ontolojisi başkadır. Birinde devlet suyu düzenler; ötekinde hareket düzeni belirler.

Bu ayrım, Baykan Sezer'i Sencer Divitçioğlu tipi ATÜT tartışmalarından da ayırır. Divitçioğlu'nun çalışmaları Türkiye'de ATÜT tartışmasını önemli biçimde gündeme getirmiştir; bunu teslim etmek gerekir. Fakat Sezer, ATÜT'ü tarihsiz, soyut, her yere uyarlanabilir bir model hâline getirme eğilimine şüpheyle yaklaşır. Bir modelin tarihsel değeri, tarihin içinde izlenebilir olmasına bağlıdır. Eğer başlangıcı, sonu, uygulama alanı, tarihsel işleyişi belirsizleştirilirse, model açıklama aracı olmaktan çıkar, düşüncenin sis makinesine dönüşür. Sezer, ATÜT'ü tarih içine oturtmak ister. Hangi toplumlarda, hangi koşullarda, hangi üretim imkânlarıyla, hangi devlet biçimleriyle, hangi toplumsal ilişkilerle ortaya çıktığını araştırır. Bu tavır çok önemlidir. Çünkü Sezer'de kavram, tarihe yukarıdan hükmeden bir efendi değil, tarihin içindeki ilişkileri anlamaya çalışan bir araştırma aracıdır. Model tarihe hizmet edecek; tarih modele secde etmeyecek.

ATÜT meselesinde Sezer'in en güçlü katkılarından biri, su boyu ovaları ile bozkır toplumlarını birlikte ele almasıdır. Çünkü yerleşik tarım uygarlıkları ile göçebe çoban toplumlar birbirinden bağımsız iki ayrı dünya değildir. Savaş, baskı, ticaret, yağma, savunma, ürün değişimi ve siyasal karşılaşmalar yoluyla birbirini biçimlendirirler. Bozkır halkları, su boyu ovalarının zenginliğini tehdit eder; bu tehdit, yerleşik toplumlarda savunma ve devlet örgütlenmesini güçlendirir. Yerleşik toplumların ürünleri, bozkır toplumları için çekim alanı oluşturur. Göçebeler yalnız yıkıcı unsur değildir; büyük ticaret ve kültür alışverişlerinde taşıyıcı rol de oynarlar. Demircilik, at, savaş tekniği, göç yolları, seferler, kurultaylar, destanlar, hepsi bozkırın tarihsel hareketini belirler. Bu nedenle Sezer, Asya'yı durağan bir Doğu tablosu gibi değil, iç gerilimleri, hareketleri ve

karşılıklı zorlamaları olan canlı bir tarih alanı olarak okur. Doğu'nun içindeki Doğu-Batı'yı, yani yerleşiklik ile hareketin kavgasını görür.

Bu okuma, Türk tarihi açısından çok önemlidir. Çünkü Türk toplumlarının tarihsel oluşumunu anlamak için bozkırın toplumsal karakterini kavramak gerekir. Türk kimliği, soyut etnik bir cevher gibi gökten inmez; Orta Asya bozkırının hareket düzeni, sürü ekonomisi, savaşıklık, göç, kabile bağı, kurultay, demircilik, destan, başka toplumlarla temas ve büyük yer değiştirmeler içinde biçimlenir. Fakat Sezer'in yaklaşımı bozkır romantizmi değildir. O, Türkleri yalnız at üstünde özgür, rüzgârla yarışan savaşçılar olarak anlatmaz. Bu masal tarihçiliği değil, turistik afiştir. Sezer bozkırı üretim, mülkiyet, savaş, toplumsal bağ ve uygarlık ilişkileri içinde inceler. Türklerin tarihsel rolü, bozkırın hareket kabiliyeti ile yerleşik uygarlıklarla kurduğu ilişkilerde ortaya çıkar. Bu nedenle Türk tarihi ne yalnız Orta Asya'dır ne yalnız Anadolu; hareket ile yerleşme, göç ile devlet, bozkır ile şehir, dış baskı ile dünya siyaseti arasındaki büyük dönüşümdür.

Yersel Ontoloji burada ikinci kez güçlü biçimde devreye girer. Türk kimliğini yalnız kan, dil veya kültür üzerinden değil, yer değiştiren bir tarihsel varoluş biçimi olarak düşünmek gerekir. Orta Asya bozkırını Türk toplumuna hareket, savaş, örgütlenme, geniş alan duygusu ve siyasal birlik kurma kabiliyeti kazandırır. Anadolu ise bu hareketi yeni bir yerleşme, devletleşme, İslâm dünyasıyla bütünleşme, Bizans ve Akdeniz dünyasıyla karşılaşma, imparatorluk kurma ve şehir hafızası içinde yeniden mühürler. Yani Türk tarihi, iki yerin arasında kurulan bir ontolojik süreklilik ve dönüşüm hikâyesidir. Orta Asya bozkırının hareket ontolojisi ile Anadolu'nun yerleşik dünya devleti ontolojisi birleşmeden Osmanlı'yı anlamak mümkün değildir. Bu cümle, Sezer'in tarihsel sosyolojisiyle Heterobilim Okulu'nun yer-hafıza düşüncesi arasında sağlam bir köprü kurar. Türk tarihi, toprağın üstünden geçenlerin değil, toprağa cevap vererek biçimlenenlerin tarihidir.

ATÜT tartışmasının Osmanlı meselesine uzanan tarafı daha da hassastır. Türkiye'de Osmanlı'yı açıklamak için uzun süre hazır Batı kavramları kullanılmıştır: feodalizm, merkezi imparatorluk, patrimonyal devlet, Asya despotizmi, ATÜT, kapitalizm öncesi yapı, yarı-sömürge düzeni. Bu kavramların bazıları belli açılardan işe yarayabilir; fakat Osmanlı'nın tarihsel özgüllüğünü bütünüyle kavramakta yetersiz kalır. Sezer'in dikkat çektiği nokta şudur: Osmanlı ne doğrudan feodal bir Avrupa düzenidir ne klasik ATÜT örneğidir ne de basit bir bozkır imparatorluğudur. Onu Yakın Doğu'daki Doğu-Batı çatışması içinde bir dünya devleti olarak ele almak gerekir. Bu, Sezer'in en kıymetli hamlelerinden biridir. Çünkü Osmanlı'yı yalnız iç üretim ilişkileriyle değil, dünya siyasetindeki konumuyla, Doğu-Batı hattındaki göreviyle, Bizans mirasıyla, İslâm dünyasıyla, Akdeniz'le, Balkanlar'la ve Anadolu'yla birlikte düşünür. Osmanlı, bir model kutusuna değil, tarihsel cepheye yerleştirilir.

Bu noktada ATÜT'ün sınırları daha belirgin hâle gelir. ATÜT, Mezopotamya, Mısır, Hindistan ve Çin gibi su boyu uygarlıklarını anlamak için güçlü bir çerçeve sunabilir. Fakat Osmanlı'nın ekonomik, siyasî ve tarihsel rolünü açıklamak için tek başına yeterli değildir. Osmanlı'da devlet elbette güçlüdür; toprak düzeni elbette Batı feodalitesinden farklıdır; merkezîyetçilik ve askerî örgütlenme elbette belirleyicidir. Fakat Osmanlı'nın asıl anlamı, Doğu-Batı çatışması içinde kazandığı dünya-devleti fonksiyonuyla ilgilidir. ATÜT modeli bu fonksiyonu tam olarak açıklayamaz. İşte Sezer'in kavramsal dürüstlüğü burada görülür. Kendi işine yarıyor diye bir modeli her yere uzatmaz. Kavramı gerektiği yerde kullanır, yetmediği yerde sınırını çizer. Düşünce biraz da budur: sevdiğin kavramın burnunu kırabilmek. Yoksa herkes kendi kavramının müridi olur.

Sezer'in Asya okumasında din, devlet ve üretim ilişkileri de birbirinden kopuk değildir. Su boyu ovalarında devlet yalnız maddî üretimin koşullarını örgütlenmez; toplumsal anlam dünyasını da biçimlendirir. İrmakların düzenlenmesi, taşkınların denetlenmesi, ürün fazlasının toplanması, toprağın korunması, askerî savunma, saray ve tapınak düzeni, hepsi birlikte toplumun kozmolojisine işlenir. Doğu'da devletin kutsallıkla kurduğu bağ, yalnız inanç meselesi değildir; üretim ve örgütlenme biçiminin toplum zihnindeki karşılığıdır. Burada ATÜT, din sosyolojisine de açılır. Çünkü üretim koşullarını hazırlayan ve toplumu ayakta tutan devlet,

kendisini yalnız zor aygıtı olarak değil, düzenin kaynağı olarak sunar. Halk-devlet ilişkisi, Batı'daki sınıf çatışması modellerinden farklı bir tarihsel görünüm kazanır. Bu farklılık, Doğu toplumlarını anlamak için Batı'dan alınan sıradan devlet-toplum şemalarının niçin yetersiz kaldığını gösterir.

Fakat yine dikkat: Bu okuma, Doğu devletini meşrulaştırmak için kullanılmalıdır. Sezer'in analizini kötü okuyan biri, "Doğu'da devlet zaten toplumun varlık şartıdır" deyip otoriterliğe sosyolojik kılıf dizebilir. Bu tehlikelidir. ATÜT çözümlenmesi, devletin tarihsel işlevini açıklayabilir; fakat bu işlevin her dönemde meşru, değişmez ve sorgulanamaz olduğu anlamına gelmez. Tarihte üretim koşullarını düzenleyen devlet ile modern dönemde toplumu ezen, bilgiyi bastırın, toplumsal enerjiyi boğan devlet aynı şey değildir. Heterobilim Okulu açısından burada sorulacak soru bellidir: Devlet ne üretiyor, bedelini kim ödüyor, hangi hayatı güçlendiriyor, hangisini zayıflatıyor? Sezer'in ATÜT okumasını bugüne taşırken bu etik soruyu ihmal edersek, tarihsel analiz otoriter metafiziğe dönüşür. Yani Sezer'i kullanırken Sezer'in neşterini devlete kalkan yapmayacağız. Neşter kalkana dönüşürse düşünce ölür.

ATÜT tartışmasının Batı eleştirisiyle ilişkisi de açıktır. Batı kendi tarihsel gelişme çizgisini evrenselleştirdiğinde, özel mülkiyetin doğuşunu, sınıf çatışmalarını, feodalizmden kapitalizme geçişi, endüstri devrimini ve ulus-devlet oluşumunu insanlık tarihinin doğal aşamaları gibi sunar. Doğu toplumları bu çizgiye uymayınca sorunlu görülür. ATÜT, bu evrenselleştirmeye itiraz imkânı verir. Fakat Sezer'in katkısı, bu itirazı kör bir Doğu savunusuna çevirmemesidir. O, Doğu toplumlarının farklılığını kabul eder; ama bu farklılığı romantikleştirmez. Devlet-toplum kopukluğu, merkezîyetçilik, halkın üretim koşullarına bağımlılığı, sınıf ilişkilerinin farklı görünümü, bozkır baskısı, savaş ve savunma zorunlulukları, hepsi soğukkanlı biçimde incelenir. Sezer, Batı'nın ölçüsünü reddederken Doğu'yu günahsızlaştırmaz. Bu tavır metnimiz için de kural olmalı. Çünkü düşüncenin asıl ahlâkı, sevdiğini de kesebilmesidir.

23

Bu bölümde Baykan Sezer'in Asya okumasını bugünün Türkiye tartışmalarına da bağlamak gerekir. Bugün hâlâ Türkiye üzerine konuşurken Batı'dan alınmış kategorilerle acele hükümler veriliyor. Devlet güçlüyse hemen despotizm, toplum örgütlenemiyorsa sivil toplum eksikliği, din etkiliyse sekülerleşme yetersizliği, ekonomi kırılgansa kapitalistleşme gecikmesi deniyor. Bu teşhislerin bazıları kısmi gerçekler taşıyabilir, fakat hepsi Batı'nın kendi tarihsel deneyimini normal kabul eden bir arka plana yaslanır. Sezer bize daha derin bakmayı öğretir. Türkiye'de devlet niçin güçlüdür? Toplum-devlet ilişkisi hangi tarihsel deneyimlerden geçmiştir? Osmanlı'yı Batı feodalitesinden ayıran şey nedir? Anadolu'nun Türkleşmesi nasıl bir yer değiştirme ve kimlik inşasıdır? Batıcılığa bu tarihsel gövdeyi nasıl kırmıştır? Bu sorular olmadan Türkiye hakkında konuşmak, tomografi çekmeden teşhis koymaktır. Hekim değil, ekran yorumcusu işi.

Yersel Ontoloji kavramı, bu noktada metnin ilerleyen bölümlerinde tekrar kullanılacak bir anahtar olarak yerleşebilir. ATÜT bölümünde bu kavramın işlevi şudur: toplum biçimleri yalnız soyut üretim ilişkileriyle değil, yerin sunduğu imkânlar, sınırlar ve tarihsel karşılaşmalarla kurulur. Su boyu ovalarında yerleşiklik, tarım, devlet, sulama ve savunma; bozkırda hareket, sürü, savaş, ticaret, göç ve kurultay; Anadolu'da yerleşme, fetih, şehir, İslâm, Bizans mirası ve dünya devleti; bütün bunlar yersel ontolojinin farklı tarihsel biçimleridir. Fakat bu kavramı şiirsel süs gibi kullanırsak bozarız. Yersel Ontoloji, Sezer'in sosyolojisine sonradan takılmış bir broş değil, onun tarihsel sezgisini felsefi derinliğe taşıyan bir mercek olmalı. Kavram metnin içinde yürümeli, kürsüde poz vermemeli.

Baykan Sezer'in ATÜT ve Asya okuması bize üç büyük ders bırakır. Birincisi, Batı'nın tarih çizgisi insanlık tarihinin tek ölçüsü değildir. İkincisi, Doğu toplumları tek bir kavramla açıklanamayacak kadar farklı, hareketli ve çatışmalıdır. Üçüncüsü, Türk tarihini anlamak için bozkır, su boyu uygarlıkları, Anadolu, Osmanlı ve Doğu-Batı çatışması birlikte düşünülmelidir. Bu üç ders, Türkiye'de sosyal bilimin ezberlerini sarsar. Çünkü Sezer, ne Batı'nın gelişme şemasına teslim olur ne Doğu'yu soyut bir bilgelik yurdu yapar ne de Türk tarihini hamasete bırakır. O, toprağa, devlete, üretime, savaşa, göçe, ticarete ve dünya tarihindeki konuma bakar. Kısacası,

sosyolojiyi gökyüzünden indirip toprağın sert yüzüne bastırır. Ayakları toprağa değmeyen kavramların ne kadar parlak olursa olsun, ilk rüzgârda uçacağını bilir.

Baykan Sezer için ATÜT, Asya toplumlarını anlamada güçlü bir araçtır; fakat bütün Asya'yı, Türk tarihini ve Osmanlı'yı açıklayan tek ve mutlak anahtar değildir. Sezer'in büyüklüğü, ATÜT'ü kullanırken onun sınırlarını da görmesindedir. Su boyu ovaları, bozkır toplumları, göçebe-yerleşik ilişkisi, devlet, mülkiyet, savunma, ticaret ve dünya tarihi arasındaki ilişkileri birlikte kavrar. Bu okuma, Filozof Kirpi'nin Yersel Ontoloji kavramıyla birleştiğinde daha da derinleşir: toplumlar boşlukta değil, toprağın, suyun, hareketin, kıtlığın, bolluğun, hafızanın ve karşılaşmanın içinde biçimlenir. Fakat yer kader değil, sorudur; toplum o soruya verdiği cevapla tarih olur.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in ATÜT okuması, Asya'nın toprağını harita rengi olmaktan çıkarır; suyu devlete, bozkırı harekete, toprağı tarihin sorduğu en eski soruya dönüştürür."**

## 7) BÖLÜM: BOZKIR, GÖÇEBE TOPLUM VE TÜRK KİMLİĞİNİN İLK SAHNESİ

Baykan Sezer'in bozkır okuması, Türk tarihini bir destan sisinin içinde değil, sert bir toplumsal gerçekliğin içinde düşünmeye çağırır. Bu çağrı önemlidir; çünkü Türkiye'de Orta Asya ve bozkır çoğu zaman ya romantik milliyetçi imge deposuna çevrilmiş ya da Batı merkezli sosyal bilim tarafından egzotik, ikincil, tarih dışı bir alan gibi görülmüştür. Bir tarafta at, otağ, kurt, kılıç, mavi gök, demir dağ ve bitmeyen kahramanlık; öbür tarafta göçebe ilkelik, devlet kuramama, yerleşik uygarlığın dışı, barbarlık ve tarih sahnesine ancak saldırıyla giren kabileler. Baykan Sezer bu iki uçtan da uzak durur. Bozkırı ne süslü bir millî masal yapar ne de uygarlığın kenarında dolaşan ilkel bir gölgeye indirger. Onun için bozkır, Türk kimliğinin ilk sahnesidir; fakat bu sahne yalnız kahramanlık dekoru değil, coğrafyanın, üretim biçiminin, göçün, savaşın, ticaretin, kıtlığın, demirciliğin, yerleşik uygarlıklarla ilişkisinin ve dünya tarihindeki stratejik konumun birlikte çalıştığı bir tarih laboratuvarıdır. Bozkır, boşluk değildir; hareketin sert okuludur.

Sezer'in bozkır meselesindeki ilk dikkat noktası, Türklerin kimliklerini Orta Asya'da kazanmalarınıdır. Fakat bu kimlik, kanın içinde saklı duran değişmez bir öz gibi anlaşılmaz. Türk kimliği, Orta Asya'nın göçebe çoban toplum ilişkileri içinde, yerleşik tarım dünyasının dışında kalma, savaşçılık, hareketlilik ve yabancılaşma konumu üzerinden biçimlenir. Bu tespit kuru görünür ama çok derindir. Çünkü kimliği soyut etnik cevher olmaktan çıkarır, tarihsel ilişki biçimi hâline getirir. Türk, bozkırda yalnız yaşayan insan değildir; yerleşik uygarlıklarla sınır ilişkisi içinde kendisini tanıyan, göçü kural hâline getiren, üretimini sürü ve hareket üzerinden kuran, savaşçılığını varlık şartı olarak taşıyan bir toplum tipidir. Burada göçebelik yalnız mekân değiştirmek değildir; toplumsal örgütlenme biçimi, mülkiyet anlayışı, askerî kabiliyet, siyasal birlik, hayat ritmi ve zihinsel dünya demektir. Yerleşik toplumun toprağa bağlandığı yerde, göçebe toplum hareketin disiplinine bağlanır.

Bozkırın şartları acımasızdır. Sezer'in bozkır halklarına ilişkin anlatısında bu acımasızlık önemli yer tutar. Orta Asya, insana dost olmayan, beslenme imkânları sınırlı, sert iklimli, geniş ama kıt bir dünyadır. Artan nüfusu sürekli besleyemeyen bozkır, insanı ya dayanıklı kılar ya dışarı iter. Bu nedenle göç, bozkır toplumları için tesadüf değil, kuraldır. Hayvancılığa dayanan üretim, otlak ihtiyacı, sürülerin korunması, vahşi hayvanlar ve rakip topluluklar karşısında tetikte olma zorunluluğu, bozkır insanını savaşçı ve hareketli kılar. Fakat burada "savaşçı Türk" romantizmine düşmek kolaydır; Sezer'in dikkatini kaçırmamak gerekir. Savaşçılık bir karakter süsü değil, hayat şartlarının ürettiği toplumsal zorunluluktur. Bozkır insanı kahraman olmak için değil, var kalmak için savaşçı olur. Kıtlığın, uzaklığın, açık alanın ve korunaksızlığın içinde beden ve ruh sertleşir. Bozkırda ahlâk bile biraz rüzgârla, açıklıkla ve sürünün gölgesinde öğrenilir.

Bu noktada Yersel Ontoloji kavramı yeniden işimize yarar. Bozkır, sadece bir coğrafya değildir; bir varoluş tarzı üretir. Su boyu ovaları nasıl yerleşiklik, sulama, devlet, üretim fazlası ve merkezi örgütlenme doğuruyorsa, bozkır da hareket, sürü, savaş, göç, kurultay, geçici birlik ve sınır ilişkisi üretir. Fakat yine kaba coğrafya determinizmine düşmemek gerekir. Toprak tek başına Türk kimliği yaratmaz; Türk toplumu o toprağın dayattığı soruya verdiği tarihsel cevapla kimlik kazanır. Yersel Ontoloji burada şu cümleyi mümkün kılar: Türk kimliğinin ilk sahnesi, bozkırın kendisi değil, bozkır şartlarına verilen toplumsal cevaptır. Bu cevapta at vardır, sürü vardır, ok vardır, demir vardır, göç vardır, ama bunlar simge olarak değil, hayatın maddî zorunlulukları olarak vardır. Türk destanlarının ve totemlerinin arkasında şiir değil önce şart vardır; şiir, şartın hafızaya dönüşmüş hâlidir.

Sezer, bozkır halklarının tarih içinde önemli rol oynayıp kendi iç gelişmelerinin yüksek düzeyine bağlamaz. Bu çok kritik bir tespittir. Bozkır toplumları kendi iç yapılarıyla büyük, yerleşik ve sürekli uygarlıklar kurmakta zorlanmışlardır; fakat yerleşik uygarlıklarla kurdukları ilişkiler onlara tarihsel rol kazandırmıştır. Yani bozkırın gücü, yalnız kendisinde değil, sınırdaki, temasta, baskıda, geçişte ve ilişkidedir. Bu düşünce, Sezer'in genel toplumlar arası ilişkiler sosyolojisiyle tamamen uyumludur. Toplumlar kapalı kutular değildir; kendi güçlerini de çoğu zaman başkalarıyla ilişki içinde bulurlar. Bozkır halkları da yerleşik uygarlıklarla temas ettiklerinde tarihsel etki kazanırlar. Bu temas bazen savaş olur, bazen yağma, bazen ticaret, bazen askerî hizmet, bazen devlet kuruculuğu, bazen kültür taşıyıcılığı. Bozkır, tek başına tarih sahnesi değilse bile, yerleşik uygarlıkların sınırına değdiği anda tarih hızlanır. Bozkırın atı, yerleşik dünyanın kapısına dayandığında dünya tarihi yerinden oynar.

Bu noktada Sezer'in en dikkat çekici tespitlerinden biri, bozkır halklarının üstünlüğünün büyük ölçüde askerî alanla sınırlı olduğudur. Bozkır göçebesi yerleşik uygarlıklara karşı savaşta üstünlük kazanabilir; fakat yerleşik uygarlığın nimetlerine de imrenir. Bu cümle bozkır romantizmini dağıtır. Göçebe halklar yerleşik uygarlığı yalnız düşman olarak görmez; onun zenginliğine, üretim fazlasına, şehirlerine, mallarına, düzenine, nimetlerine yönelir. Yerleşik halklara yapılan saldırılar her zaman kör yağma değildir; kimi zaman fetihle, kimi zaman imparatorluklara katılma isteğiyle, kimi zaman barışçı sızmayla sonuçlanır. Sezer burada göçebe-yerleşik ilişkisini tek boyutlu savaş anlatısı olmaktan çıkarır. Bozkırın yerleşik uygarlığa yönelişi, hem ihtiyaç hem arzu hem strateji hem de tarihsel dönüşüm imkânıdır. Göçebe, yerleşik küçümseyebilir; ama onun nimetlerinden yararlanmayı da ister. Bu çelişki çok insanî, çok tarihidir. İnsan bazen küçümseydiği kapının önünde ekmek bekler; tarih bunu bolca görmüştür.

Türklerin bozkırdaki kendini ifade biçimleri de Sezer için sosyolojik malzemedir. Türk efsaneleri, bozkurt motifi, Ergenekon anlatısı, demirci figürü, Bilge Kağan'ın "ordu kurt gibi, düşman koyun gibi" imgesi, yalnız mitolojik süsler değildir. Bunlar, bir toplumun kendi varlık şartlarını sembolik dile çevirmesidir. Sezer, efsanelerin toplumun yaşadığı şartlar içinde doğduğunu ve o şartları ifade ettiğini belirtir. Bozkurt, bozkır şartlarına uymuş, sürü hâlinde saldıran, kıtlıkta yerleşik köylere yönelen, disiplinli, yol gösterici bir hayvandır. Türkün kendisini kurtla özdeşleştirmesi, hayvan sevgisi romantizmi değil, hayat benzerliği sezgisidir. Kurt da bozkırın açlığıyla hareket eder, göçebe de. Kurt da sürü disipliniyle yaşar, göçebe de. Kurt da yerleşik dünyaya baskın yapar, göçebe de. Mit burada toplumun bilinçdışıdır; efsane, tarihin rüyaya çevrilmiş belgesidir.

Demircilik meselesi de bozkır toplumlarını anlamak için ayrı bir kapı açar. Sezer, Uygurlar bağlamında demirciliğin önemini vurgular; demircilik bozkır halkları arasında büyük bir devrimin başlangıcında başrol oynar. Ergenekon anlatısında çıkış yolunu demircinin bulması boşuna değildir. Demir, yalnız maden değil, kapalı alandan çıkış, esaretten kurtuluş, savaş teknolojisi, üretim becerisi ve uygarlığa açılma imkânıdır. Türklerin kendilerini menşe itibarıyla demirci millet saymaları, demirciliği yalnız teknik bir beceri değil, varoluşsal bir kurtuluş imgesi hâline getirir. Burada yine Yersel Ontoloji çalışır: Bozkırın çıplaklığı içinde demir, toprağın içinden çıkarılan irade gibidir. Demir, hareketin aracını, savaşın aletini, efsanenin kapısını, devletin

silâhını üretir. Türk kimliğinde demir, toprağın altındaki karanlığın ateşle dile gelmesidir. Bu cümle güzel duruyor; ama süs değil, Sezer'in okumasının poetik yoğunlaştırmasıdır.

Uygurlar, bozkır toplumlarının yerleşik hayatla ilişkisi bakımından özel bir örnek sunar. Sezer, Uygur uygarlığının yalnız demircilikle açıklanamayacağını, ticaret dünyasındaki yerlerinin de gelişmelerine katkıda bulunduğunu belirtir. Fakat demirciliğin başlangıçtaki önemini küçümsemez. Uygurlar, bozkır halkları içinde yerleşik hayata geçen, yeni meslekler tanıyan, yazıya sahip ilk devletlerden biri olarak öne çıkar. Bu durum, bozkır toplumlarının donmuş ve değişmez yapılar olmadığını gösterir. Göçebelik mutlak kader değildir; uygun tarihsel ilişkiler, ticaret, teknik beceri ve yerleşik uygarlıklarla temas, bozkır toplumlarını dönüştürebilir. Fakat dönüşümün kendisi de sancılıdır. Göçebe düzenin hareket serbestliği ile yerleşik hayatın kurallı örgütlenmesi arasında yeni bir toplumsal disiplin doğar. Uygur kelimesinin "toplanmış, bir kanuna boyun eğen" anlamıyla ilişkilendirilmesi bu açıdan anlamlıdır. Uygurluk, burada da hareketin kurala bağlanmasıdır.

Bozkır toplumlarının siyasal örgütlenmesi, yerleşik tarım toplumlarından farklıdır. Sezer'in önceki ATÜT tartışmasında gösterdiği gibi, su boyu ovalarında devlet üretim koşullarını hazırlayan, sulamayı ve savunmayı örgütleyen, halktan kopma eğilimi taşıyan merkezi bir yapı kazanır. Bozkırda ise siyasal birlik daha çok savaş, göç, savunma, saldırı, sürülerin korunması ve büyük hareketler etrafında kurulur. Bu nedenle bozkır birlikleri çoğu zaman amaçla sıkı sıkıya bağlıdır; amaç ortadan kalkınca birlik de dağılır. Bu durum, bozkır imparatorluklarının büyüklüğünü ve kırılma eğilimini aynı anda açıklar. Mete, Attila, Cengiz gibi figürler yaşadıkları çağın şartları içinde büyük askerî dehalardır; fakat kurdukları birliklerin sürekliliği, yerleşik devlet yapıları kadar sağlam değildir. Bozkırın üstünlüğü hızdır, dayanıklılıktır, askerî çeviklik; zayıflığı ise kalıcılık ve kurumlaşma sorunudur. At hızlıdır, ama şehir sabırlıdır. Tarih bazen hızla kazanılır, sabırla korunur.

Türklerin devlet kuruculuğu meselesi bu çerçevede daha doğru anlaşılır. Sezer, göçebe Türklerin yerleşik Doğu uygarlıklarında askerî ve siyasî devlet görevlerinin toplumdan kopukluğundan yararlanarak düzen savunuculuğu ve koruyuculuğu görevlerini üstlendiklerini belirtir. Bu tespit, Türklerin Yakın Doğu'da devlet kurucu ve yönetici özellikleriyle tanınmasını açıklamada önemlidir. ATÜT devletleri halktan kopup askerî görevlerini yerine getiremez hâle geldiğinde, bozkır halkları bu boşluğu doldurur. Bu, Türklerin yalnız dışarıdan gelen fatihler olarak değil, yerleşik Doğu devletlerinin askerî-siyasî yenilenmesinde rol alan tarihsel aktörler olarak okunmasını sağlar. Mısır'ı Haçlılara karşı koruyan Türk askerlerinden Osmanlı'ya uzanan çizgi bu bağlamda anlam kazanır. Türklerin devlet kuruculuğu, soyut bir "devlet aklı" efsanesi değil, bozkır savaşçılığı ile yerleşik uygarlıkların devlet boşluğu arasındaki tarihsel kesişmedir.

Bu kesişme Türk tarihinin en büyük dönüşümünü hazırlar: Orta Asya'dan Anadolu'ya geçiş. Sezer'in *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları* içinde belirttiği gibi Türk tarihinde iki büyük değişim vardır: Anadolu'nun Türkleşmesi ve Osmanlı'nın Batılılaşması. İlkinde kimlik değiştirilmeden yurt değiştirilir; ikincisinde yurt değiştirilmeden kimlik değiştirilmeye çalışılır. Bu ayırım, bozkır bölümünden Anadolu bölümüne geçişin anahtarıdır. Türkler Orta Asya'da kimlik kazanmış, Anadolu'da bu kimliği yeni koşullarda sürdürmüş ve dönüştürmüşlerdir. Yersel Ontoloji burada çok güçlü çalışır: Orta Asya Türk kimliğinin ilk bedeni, Anadolu ise ikinci bedenidir. Birincisinde hareket ve bozkır, ikincisinde yerleşme ve dünya devleti tecrübesi ağır basar. Kimlik aynı kalmaz; ama yok da olmaz. Toprak değişir, hafıza kendisini yeni coğrafyada yeniden kurar. Göç, burada yalnız yer değiştirme değil, kimliğin yeni toprakta sınanmasıdır.

Orta Asya ile Anadolu arasındaki ilişki, düz bir devamlılık olarak da okunmamalıdır. Türkler Anadolu'ya geldiklerinde yalnız kendi bozkır hafızalarını taşımazlar; Yakın Doğu, İslâm, Bizans, Akdeniz, İran, Arap dünyası, Balkanlar ve eski Anadolu mirasıyla karşılaşır. Bu karşılaşma, Türk kimliğini yeniden biçimlendirir. Sezer'in düşüncesinde Türk tarihinin zenginliği de buradadır. Türkler yalnız bozkır çocuğu olarak kalmaz; Yakın Doğu'da devlet kurar, İslâm dünyasının siyasal savunusunda rol alır, Bizans mirasını devralır, Osmanlı ile dünya devleti kurar. Bu yüzden bozkır bölümünün amacı, Türk kimliğini Orta Asya'da dondurmaktır değil.

Tam tersine, ilk sahneyi anlamaktır. İlk sahne bilinmeden sonraki perdeler anlaşılabilir; ama bütün oyunu ilk sahne sanmak da başka bir ahmaklıktır. Bozkır köktür, ama ağaç yalnız kökten ibaret değildir. Meyve Anadolu'da başka tat alır.

Bu noktada milliyetçi romantizme karşı bir uyarı yapmak gerekir. Bozkırın Türk kimliğindeki yerini göstermek, bozkırı kutsallaştırmak değildir. Atlı savaşçı imgesi, bozkurt, demirci, Ergenekon, kurultay, oba, otağ, bütün bunlar tarihsel ve sosyolojik olarak çözümlenmelidir. Bunları yalnız övünç nesnesi yaparsak düşünceyi afişe çeviririz. Sezer'in kıymeti, Türk tarihini sevdiği için masallaştırmamasıdır. O, bozkır halklarının güçlerinin sınırlarını da gösterir. Yerleşik uygarlıklarla ilişkileri aleyhlerine döndüğünde güçlerini kaybettiklerini, üstünlüklerinin büyük ölçüde askerî alanda kaldığını, yerleşik uygarlığın nimetlerine imrendiklerini açıkça belirtir. Bu dürüstlük, Türk tarihine saygının gerçek biçimidir. Tarihini ancak övgüyle anlatabilen zihin, kendi geçmişinden korkuyordur. Sezer korkmaz; keser, açar, gösterir. Tarih sevgisi dediğin biraz da neştere dayanıklı olmalıdır.

Batı merkezli sosyal bilime karşı da ayrı bir uyarı gerekir. Orta Asya Türk tarihini yalnız Türkoloji veya oryantalizm alanına sıkıştırmak, onu genel tarih ve toplum araştırmalarının dışında görmek, Batı akademisinin kendi çıkarlarıyla ilgilidir. Sezer, Orta Asya Türk tarihinin bizim için özel merak alanı değil, Türk tarihinin kurucu bölümü olduğunu vurgular. Bu cümle basit görünür ama çok önemlidir. Çünkü Batı için Orta Asya, çoğu zaman egzotik saha, kavim hareketleri, dil araştırmaları, arkeolojik merak veya imparatorluk dışı bozkır dünyasıdır. Bizim için ise kendi tarihimizin ilk büyük sahnesidir. Dolayısıyla yöntem de değişmek zorundadır. Türk tarihini Batı'nın egzotik merak nesnesi olarak değil, kendi tarihsel bilincimizin parçası olarak ele almalıyız. Burada "bizim" demek bilimden sapmak değildir; araştırmanın tarihsel sorumluluğunu açık etmektir.

27

Sezer'in bozkır okuması bugünkü Türkiye için de anlam taşır. Çünkü Türkiye'de devlet, hareket, askerî örgütlenme, göç, yurt değiştirme, kimlik koruma, yerleşik dünyaya uyum, Batı ile ilişki, Doğu savunusu ve dünya siyaseti gibi meseleler hâlâ canlıdır. Türk tarihinin bozkır sahnesini anlamak, bugünkü siyasal reflekslerin tümünü açıklamaz; fakat bazı derin alışkanlıkların, devlet kurma kabiliyetinin, askerî duyarlılığın, hareket ve güvenlik merkezli düşünmenin tarihsel köklerini anlamaya yardım eder. Yine de buradan kaba karakteroloji çıkarılmaz. "Türkler şöyledir" diye başlayan cümlelerin çoğu düşünce değil, ucuzluk üretir. Sezer'in bize öğrettiği daha zor bir iştir: Türk toplumunu, coğrafya, üretim, göç, savaş, devlet, uygarlık çevresi ve dünya tarihi içindeki rolüyle birlikte kavramak. Yani milletin ruhuna masal yazmak değil, tarihsel bedenini muayene etmek.

Heterobilim Okulu açısından bozkır, yalnız geçmişin sahnesi değil, hafızanın hareketli biçimidir. Toplumlar bazen yerleşerek, bazen göçerek, bazen direnerek, bazen başka uygarlıkların eşliğinde görev üstlenerek kendilerini kurarlar. Bozkır, Türk hafızasında sadece bir başlangıç değil, hareket hâlindeki kimliğin simgesidir. Fakat bu hareket, başıboşluk değildir; kurultay, töre, savaş disiplini, sürü düzeni, yol bilgisi ve sınır tecrübesiyle şekillenir. Heterobilim Okulu'nun Praksiyom mantığıyla söylersek: bozkır toplumu sabit yapıdan çok sürecektir; koddan çok geri bildirimdir; merkezden çok ağırdır; niyetten çok sonuçtur. Sürü nereye gidecek, otlak nerede, düşman hangi yönden gelir, kış nasıl geçer, hangi kabileyle birleşilir, hangi yerleşik güçle ilişki kurulur? Bozkırın akli soyut sistem kurmaz; akış okur. Bu, Yi Jing falcılığı değil, hayatın rüzgârını doğru tartma becerisidir. Bozkırda yanlış zamanlama ölüm getirir; kentte yanlış zamanlama toplantı kaçıır. Aradaki fark biraz da tarih yapar.

Baykan Sezer için bozkır, Türk kimliğinin ilk sahnesidir; fakat bu sahne hamasetle değil, tarihsel sosyolojiyle okunmalıdır. Göçebe Türk toplumu, Orta Asya'nın sert şartları, sürü ekonomisi, savaşçılık, hareketlilik, bozkurt ve demirci imgeleri, kurultay tipi örgütlenme, yerleşik uygarlıklarla ilişki, askerî üstünlük ve devlet görevlerini üstlenme imkânı içinde biçimlenmiştir. Bozkır halklarının tarihsel gücü, kendi iç yapılarının

mükemmelliğinden çok yerleşik uygarlıklarla kurdukları ilişkilerden doğar. Bu ilişki onları bazen yıkıcı, bazen koruyucu, bazen devlet kurucu, bazen ticaret taşıyıcısı hâline getirir. Türk kimliği Orta Asya'da kazanılır, Anadolu'da yeniden mühürlenir. Yersel Ontoloji açısından bozkır, toprağın hareket üreten ontolojisidir; Anadolu ise bu hareketin yerleşerek dünya devleti hafızasına dönüşmesidir.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in bozkır okuması, Türk'ü at üstünde donduran romantizmi de, onu tarihin kenarına süren Batılı kibri de aynı rüzgârla savurur; geriye açıklıkla bilenmiş, demirle yol açmış, yerleşik dünyanın kapısında tarih olmuş hareket kalır."**

## 8) ANADOLU'NUN TÜRKLEŞMESİ VE OSMANLI'NIN DÜNYA DEVLETİ OLARAK ANLAMI

Baykan Sezer'in Türk tarihi okumasında Anadolu'nun Türkleşmesi, sıradan bir fetih, nüfus hareketi, yurt edinme hadisesi veya askerî başarı olarak ele alınamaz. Bu olay, Türk toplum tarihinin en büyük kırılmalarından biridir. Hatta Sezer'in kurduğu plana göre Türk tarihinin iki büyük değişiminden birincisidir: Anadolu'nun Türkleşmesi ve Osmanlı'nın Batılaşması. Birincisinde Türkler kimliklerini değiştirmeden yurtlarını değiştirirler; ikincisinde yurtlarını değiştirmeden kimliklerini değiştirmeye kalkışır. Bu ayırım, yalnız parlak bir tarih cümlesi değildir; Türk toplum tarihini anlamanın anahtarıdır. Çünkü Anadolu'nun Türkleşmesi, Orta Asya bozkırında kazanılmış Türk kimliğinin Yakın Doğu uygarlık alanına girmesi, İslâm dünyasıyla yeni bir ilişki kurması, Bizans sınırına yerleşmesi ve sonunda Osmanlılıkla dünya siyasetine dönüşmesidir. Sezer için Anadolu, yalnız yeni vatan değil, Türk tarihinin ikinci zihinsel bedenidir. Bu bedeni anlamadan Osmanlı anlaşılabilir; Osmanlı anlaşılmadan da Türkiye'nin modern krizi yalnız yarım yamalak konuşulur.

28

Baykan Sezer, Türk tarihini Orta Asya Türk tarihi ve Anadolu Türk tarihi olarak iki ana bölümde düşünür. Bu ayırımda basit bir coğrafya değişikliği yoktur. Orta Asya'da Türk kimliği kazanılmıştır; Anadolu'da bu kimlik yeni bir uygarlık çevresinde korunmuş, dönüştürülmüş ve dünya siyaseti üretecek bir seviyeye taşınmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken şey şudur: Sezer, Orta Asya ile Anadolu arasındaki ilişkiyi ne kopuş olarak ne de düz devamlılık olarak okur. Orta Asya'dan gelen bozkır mirası, Anadolu'da olduğu gibi kalmaz; fakat kaybolmaz da. İslâm, Yakın Doğu, Bizans, Akdeniz, Balkanlar, İran ve Arap dünyasıyla temas içinde yeni bir tarihsel bileşime girer. Bu yüzden Anadolu'nun Türkleşmesi, yalnız Türklerin Anadolu'ya gelişi değil, Anadolu'nun Türk tarihine girmesi, Türk kimliğinin yeni coğrafyada yeniden mühürlenmesidir. Yersel Ontoloji açısından söylesek: Anadolu burada harita parçası değil, kimliğin yeniden kurulduğu varlık zemini olur.

Sezer'in Anadolu okuması, kolay milliyetçi anlatıları da, Batı merkezli küçümsemeleri de bozar. Anadolu'nun Türkleşmesini yalnız Malazgirt'le başlayan düz bir fetih hikâyesi olarak anlatmak eksiktir. Sezer, Türklerin Anadolu'ya gelişlerinin başlangıçta doğal bir yurt arayışı biçiminde açıklanamayacağını belirtir. Anadolu, Orta Asya'nın doğal uzantısı değildir; benzer doğa koşullarını aramış olsalardı anayurtlarını bırakmaları gerekmezdi. Dahası, Sezer'e göre Anadolu bir bakıma Türkler için başlangıçta sürgün yeri gibidir; Yakın Doğu'nun merkezlerinde yer edinemeyen Türk nüfusunun, Bizans'ın henüz İslâm eline geçmemiş son Doğu eyaletinde yeni bir tarihsel imkân bulmasıdır. Bu cümle, hamaset için pek rahat değildir; ama düşünce için çok değerlidir. Çünkü Anadolu'nun Türkleşmesi bir kader masalı değil, zorunluluklar, fırsatlar, dışlanmalar, savaşlar, yön değiştirmeler ve yeni siyaset arayışlarının sonucudur. Tarih bazen zafer diye yazılan şeyin içinde sürgün tozu da taşır; Sezer o tozu görür.

Anadolu'nun Türkler için tarihsel imkâna dönüşmesi, Doğu-Batı çatışması bağlamında anlaşılmalıdır. Anadolu, yalnız coğrafi geçiş alanı değildir; Doğu ile Batı'nın birbirine değdiği, Bizans'ın doğu savunma hattı olarak çalıştığı, İslâm dünyasının batı sınırına açılan, Akdeniz ve Yakın Doğu dengelerini birbirine bağlayan bir cephe'dir. Türklerin Anadolu'yu yurt edinmesi, bu cephenin karakterini değiştirir. Sezer'e göre Anadolu'nun

Türkleşmesi, Türklerin daha geniş bir çatışmada yeni bir üstün siyasetin yaratıcıları olmaları sonucudur ve bu siyaset gerçek ifadesini Osmanlılıkta bulur. Bu cümle, bölümün ana damarıdır. Anadolu'nun Türkleşmesi tek başına tamamlanmış bir olay değildir; Osmanlılıkla tarihsel anlamını bulur. Osmanlılık da Anadolu'nun Türkleşmesinin sonucu olduğu kadar, o olayın tarih içindeki gerçek boyutunu görünür kılan siyasal biçimdir. Yani Anadolu fethedilir, ama Osmanlılıkla konuşmaya başlar.

Burada Sezer'in büyük farkı, Osmanlı'yı hazır şemalara teslim etmemesidir. Türkiye'de Osmanlı uzun süre ya övgü ya sövgü nesnesi olmuştur. Kimileri onu mutlak ihtişam, düzen, adalet ve medeniyet diye anlatır; kimileri ise despotizm, gerilik, ümmetçilik, feodal kalıntı ve modernleşmenin önündeki engel olarak görür. Sezer bu iki kolaycılığa da yüz vermez. Osmanlı üzerine değerlendirmelerin çoğunun bilimsel olmaktan çok siyasî kaygılarla övgüye veya sövgüye dönüştüğünü belirtmesi boşuna değildir. Çünkü Osmanlı, klasik Batı tarih şemalarına kolayca uymayan bir yapıdır. Feodalizm denir, tam oturmaz. ATÜT denir, eksik kalır. Bozkır imparatorluğu denir, dar gelir. İslâm devleti denir, dünya siyaseti kaybolur. Patrimonyal devlet denir, Doğu-Batı çatışmasındaki rolü silinir. Sezer'in neşteri tam burada çalışır: Osmanlı'yı model kutularına değil, tarihsel cepheye yerleştirir.

Sezer'in *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları* içindeki Osmanlı değerlendirmesi bu açıdan çok önemlidir. Ona göre Osmanlı Devleti'nin feodal olarak nitelendirilemeyeceği gerçeği, onun mutlaka ATÜT örneği sayılmasını gerektirmez. Osmanlı'da ATÜT'teki geniş sulama işlerine karşılık gelebilecek bir ekonomik görev bulmak güçtür; Osmanlı'yı bozkır imparatorluğu olarak nitelemek de imkânsızdır. Bu nedenle Osmanlı'yı Yakın Doğu'daki Doğu-Batı çatışması içinde bir Dünya Devleti olarak ele almak daha yararlıdır. Bu pasaj, Osmanlı sosyolojisi için altın değerindedir. Çünkü Sezer, Osmanlı'yı açıklamak için önce "ne değildir?" sorusunu sorar. Ne feodal Avrupa, ne klasik ATÜT, ne saf bozkır. O hâlde nedir? Doğu-Batı çatışmasında dünya siyaseti üreten bir imparatorluk. Bu cevap, Osmanlı'yı hem yerel hem küresel, hem Türk hem Yakın Doğu'lu, hem İslâmî hem dünya tarihsel bir konuma yerleştirir.

Osmanlı'nın dünya devleti oluşu, Sezer'de süslü bir imparatorluk övgüsü değildir. Dünya devleti demek, büyük topraklara sahip olmak, çok millet yönetmek veya görkemli saraylar yapmak demek değildir yalnız. Dünya devleti, dünya ilişkileri içinde görev üstlenen, Doğu-Batı dengelerinde rol oynayan, kendi toplum çapını aşan bir siyaset üreten devlettir. *Tarihte Doğu-Batı Çatışması Ders Notları* içinde Sezer, Osmanlı İmparatorluğu'nun aynı zamanda bir Dünya Devleti olduğunu, tarımdan gelen vergilerin büyük bölümünün dünya devleti siyasetinin yürütülmesi uğruna harcadığını, Osmanlı'nın Doğu üretimine asıl katkısının Batı'nın Doğu soygununa engel olduğunu söyler. Bu cümle, Osmanlı'nın ekonomik düzenini bile dış siyaset ve dünya tarihiyle birlikte düşünmeyi gerektirir. Vergi yalnız iç düzen meselesi değildir; imparatorluğun dünya cephesindeki görevini taşıyan damar hâline gelir. Devletin masrafı, yalnız saray ihtişamı değil, Doğu-Batı hattındaki savunma ve düzen siyasetidir.

Bu noktada Osmanlı'da devlet ve üretim ilişkisi de yeniden anlam kazanır. Sezer, güvenlik ve düzenin o tarihsel ortamda önemli üretim koşulları arasında bulunduğunu belirtir. Devlet, tarım üretimine doğrudan katılmaz, fakat güvenlik ve düzen sağlayarak üretimin gerçekleşmesine katkıda bulunur; bu katkı karşılığında vergiden pay alır. Bu yaklaşım, Osmanlı devletini yalnız vergi toplayan parazit güç gibi gören kaba açıklamaları aşar. Devletin üretime katkısı, Batı'daki özel mülkiyet ve sınıf ilişkileri üzerinden değil, güvenlik, düzen ve dünya siyaseti üzerinden kavranır. Fakat burada dikkatli olmak gerekir. Bu açıklama, devletin her eylemini meşrulaştırmak için kullanılmamalıdır. Sezer'in tarihsel tespiti, modern devleti aklamak için hazır reçete değildir. Osmanlı'da devletin tarihsel görevi neyse, bugünkü devletin sonucu ayrıca sorulmalıdır. Heterobilim Okulu'nun sorusu burada devreye girer: Devlet ne üretiyor, bedelini kim ödüyor, hangi hayatları güçlendiriyor, hangi hayatları zayıflatıyor?

Anadolu'nun Türkleşmesi ve Osmanlılık arasında kurulan ilişki, Türk kimliğinin yalnız etnik değil siyasal-tarihsel bir bileşim olduğunu gösterir. Sezer'in aktardığı yorumlarda Anadolu'nun dünya egemenlik ilişkileri içindeki olanakları ve Türk insanının Doğu-Batı çatışması içindeki yaratıcı potansiyeli, Anadolu'nun Türkleşmesi olayıyla somutlaşır; Türkler yalnız yurt değiştirmekle kalmaz, Osmanlılık siyasetiyle Doğu halklarının öncüsü ve sözcüsü hâline gelirler. Bu cümle, Türk kimliğini dar etnik kök anlatısından çıkarır. Osmanlılık, Orta Asya bozkırından gelen savaşçı hareketle Yakın Doğu'nun devlet, din, şehir ve dünya siyaseti birikiminin Anadolu'da birleşmesidir. Bu birleşme, kökeni ne olursa olsun çeşitli kurumlara sahip çıkar, onları dönüştürür ve Türkleştirir. Osmanlı'nın büyüklüğü burada yatar: Kendi dışındaki mirasları yok ederek değil, onları kendi dünya siyasetinin parçası hâline getirerek var olur. Tarihî büyük devletler biraz da başkasının mirasını sindirme kudretiyle ölçülür.

Bu bağlamda Bizans mirası ve İstanbul'un fethi özel bir yere sahiptir. Sezer, İstanbul'un 1453'te Türklerin eline geçmesinin Batı'da ve dünyada bir çağı kapatıp başka bir çağı açacak kadar önemli görüldüğünü, Türklerin Avrupa halklarına en büyük korkuyu salan ulus olarak görüldüğünü belirtir. İstanbul'un fethi yalnız askerî bir başarı değildir; Doğu-Batı çatışmasının en kritik merkezlerinden birinin el değiştirmesidir. Bizans, Yunan-Roma mirasının Doğu sınırındaki son büyük taşıyıcısıdır. Osmanlı, İstanbul'u alarak yalnız bir başkent edinmez; dünya tarihinin geçit noktasına yerleşir. Bu nedenle İstanbul, Osmanlı'nın dünya devleti kimliğinin sembolik ve stratejik merkezidir. Yersel Ontoloji açısından İstanbul, toprağın ve denizin siyasal hafızaya dönüştüğü yerdir. Boğaz yalnız su değildir; dünya tarihinin nefes borusudur. Osmanlı o nefes borusunu tutarak Doğu-Batı dengesini yeniden düzenler.

Anadolu'nun Türkleşmesi ile Osmanlılık arasındaki bağı anlamadan Cumhuriyet'in tarihsel gerilimini de anlamak zordur. Sezer, Cumhuriyet'in Osmanlı'nın inkârı üzerine kurulduğunu söylerken bunu basit bir siyasal suçlama olarak değil, tarihsel bilinç sorunu olarak ortaya koyar. Cumhuriyet, Osmanlı'dan koparak yeni bir kimlik kurmaya çalışmıştır; fakat bu kopuş, Türk tarihinin iki büyük döneminin ilişkisini sorunlu hâle getirmiştir. Orta Asya'ya dönük bazı Cumhuriyetçi okumalar, Osmanlı'yı talihsiz bir deney gibi göstermiş, Anadolu Türk tarihinin Osmanlı üzerinden kazandığı dünya siyaseti boyutunu geri plana itmiştir. Sezer buna itiraz eder. Çünkü Osmanlılık gözden uzak tutulursa Anadolu'nun Türkleşmesi de gerçek boyutuyla anlaşılabilir. Türk kimliğini yalnız Orta Asya'ya bağlamak, Anadolu'da ve Osmanlı'da gerçekleşen büyük tarihsel dönüşümü eksiltir. Türk tarihini kurtaralım derken gövdesini budamak da bir başka zihinsel kazadır.

Burada Osmanlı'nın İslâm dünyası içindeki konumu da doğru okunmalıdır. Anadolu'nun Türkleşmesi yalnız yurt değişikliği değildir; Türklerin Yakın Doğu'da yeni bir uygarlık alanı ile birlikte İslâm dinine katılmalarıdır. Fakat bu katılım, Türk kimliğinin erimesi anlamına gelmez. Sezer, Yakın Doğu'da yer edinebilen az sayıdaki Türkün Araplaştığını veya Acemleştiğini, fakat geniş Türk nüfusunun toplum dışı kalma tehlikesiyle karşılaştığını; Anadolu'nun bazı özelliklerinin Türklerin kimliklerini korumalarını ve İslâm âleminde kalmalarını sağladığını belirtir. Bu önemli bir tespittir. Anadolu, Türkleri İslâm dünyasının içine alırken onları Arap veya Acem kimliği içinde eritmeyen bir yersel ve siyasal imkân yaratmıştır. Anadolu, Türk kimliğinin İslâm içinde korunarak yeniden kurulabildiği büyük eşiktir. Bu yüzden Anadolu'nun Türkleşmesi, hem İslâmlaşma hem Türkleşme hem de Doğu-Batı cephesinde yeni siyaset üretme olayıdır.

Yersel Ontoloji bu bölümde en güçlü biçimde burada çalışır. Anadolu, yalnız üzerinde yaşanan toprak değildir; Türk kimliğinin ikinci defa varlık kazandığı yer, hafızanın yeni bedeni, siyasetin yeni dili, devletin yeni ufku, dinin yeni bağlamı, şehirlerin yeni örgüsü, mezarların, camilerin, pazarların, kalelerin, tekkelerin, köprülerin ve yolların kimlik kurucu zemini olur. Orta Asya bozkırının hareket ontolojisi Anadolu'da yerleşme ontolojisine dönüşür. Fakat bu dönüşüm, hareketin bitmesi değildir; hareketin dünya siyaseti hâline gelmesidir. Göç, Osmanlı'da imparatorluk aklına dönüşür. Atın yolu, kervan, ordu, tımar, vakıf, liman, boğaz, kale ve divan üzerinden yeni bir düzene bağlanır. Yersel Ontoloji açısından Anadolu'nun Türkleşmesi, bir

toprağın el değiştirmesinden çok, bir toplumun kendi varlık biçimini yeni bir coğrafyada yeniden yazmasıdır. Toprak burada pasif zemin değildir; hafızayı yoğuran sert hamurdur.

Osmanlı'nın klasik Doğu tarım uygarlıklarının basit bir örneği olmaması, onun çeşitli uygarlık deneyimlerini değerlendirme kabiliyetiyle ilgilidir. Sezerci çizgide Osmanlı, göçebe uygarlıkların deneyimleri yanında ATÜT uygarlıklarının zenginliklerine, Yakın Doğu asker-devletleri geleneğine, Bizans mirasına, İslâm siyaset düşüncesine ve Akdeniz dünyasının ilişkilerine temas eder; fakat bunların basit tekrarı olmaz. Bu nedenle Osmanlı, sentez kelimesinin ucuzluğuna da sığmaz. Sentez deyince çoğu zaman iki şeyi karıştırıp yeni bir karışım elde etmişiz gibi düşünülür. Osmanlı ise daha karmaşık bir şeydir: farklı mirasları belirli bir dünya siyaseti içinde işlevlendiren, onları kendi düzen fikrine bağlayan, çatışma alanında kullanabilen bir tarihsel örgütlenmedir. Osmanlı'nın büyüklüğü, müzeci gibi miras toplamasında değil, bu mirasları siyaset hâline getirmesindedir. Taşdığı mirasın altında ezilmez; onu yürütür.

Bu okuma, Osmanlı nostalgisini de disipline eder. Bugün Osmanlı çoğu zaman ya dekor olarak tüketiliyor ya da siyasî slogan olarak kullanılıyor. Saray, tuğra, mehter, fetih, cihan devleti, ecdat, nizam, adalet gibi kelimeler çok dolaşüyor; fakat Osmanlı'nın gerçek dünya siyaseti, Doğu-Batı çatışmasındaki rolü, üretim-güvenlik ilişkisi, Anadolu'nun Türkleşmesiyle bağı, Batıcılığa krizine nasıl bağlandığı yeterince düşünülüyor. Sezer'in Osmanlı okuması tam da bu dekoratif Osmanlılığı keser. Osmanlı'ya sahip çıkmak, onu duvar süsü yapmak değildir; onun hangi dünya koşullarında, hangi tarihsel görevi, hangi toplumsal imkânla üstlendiğini anlamaktır. Osmanlı'yı sevmenin en ciddi yolu, onu slogan olmaktan kurtarmaktır. Yoksa tuğra takip tarih konuşmak, mezarlıkta selfie çekmeye benzer; görüntü var, hürmet yok.

Aynı şekilde Osmanlı karşıtlığı da Sezer'in eleştirisinden kurtulamaz. Osmanlı'yı sırf Cumhuriyet'in gerisine yerleştirilmiş karanlık bir geçmiş gibi görmek, Türkiye'nin tarihsel omurgasını kırar. Bu tavır, modernleşme adına kendi tarihini sakatlamaktır. Sezer, Osmanlı'nın Batıcılığa sonrası tasfiye edilmiş olmasının, onun savunduğu siyasetin ve mirasın bütünüyle ortadan kalktığı anlamına gelmediğini söyleyen bir çizgiye yakındır; Anadolu'da toplum olarak varlığımızı sürdürmemiz bile Batı yayılcılığı karşısında belli bir direnci belirtir. Bu cümle bugün de önemlidir. Çünkü toplumlar tarihsel miraslarını resmî ideoloji değişti diye bütünüyle kaybetmezler. Hafıza bazen kurumda, bazen şehirde, bazen dilde, bazen reflekslerde, bazen korkularda, bazen dirençte yaşamaya devam eder. Tarih devlet kararnamesiyle silinmez; en fazla üzeri boyanır. Yağmur yağınca eski yazı yine çıkar.

Sezer'in Osmanlı dünya devleti okuması, Türk sosyolojisinin yöntem meselesine de bağlanır. Eğer Osmanlı klasik Batı şemalarına uymuyorsa, sorun Osmanlı'da değil, şemaların sınırlılığındadır. Bu, Sezer'in bütün sosyolojik tavrını özetler. Toplum teorie uydurmak yerine, teoriyi toplumun tarihsel gerçekliği karşısında sınamak gerekir. Osmanlı, Batı feodalizmine uymuyor diye "eksik feodal" sayılamaz. ATÜT'e tam oturmuyor diye "bozuk ATÜT" sayılamaz. Modern ulus-devlet kategorilerine uymuyor diye "geri siyasal yapı" sayılamaz. Osmanlı'yı anlamak için Doğu-Batı çatışması, Yakın Doğu, Anadolu'nun Türkleşmesi, İslâm dünyası, Bizans mirası, dünya ticareti, devletin güvenlik görevi ve Batı dünya egemenliği birlikte düşünülmelidir. Sosyoloji bu zahmete katlanmak zorundadır. Hazır kalıp rahatlığı, düşüncenin obezitesidir; hareket edemez, ama kendini dolu sanır.

Bu bölümde Anadolu'nun Türkleşmesi ile Osmanlı arasındaki bağı bugünkü Türkiye için de açmak gerekir. Türkiye, hâlâ iki büyük tarihsel çekimin arasında yaşamaktadır: Orta Asya'dan gelen kimlik ve hareket hafızası, Anadolu-Osmanlı üzerinden oluşan yerleşik dünya siyaseti hafızası, Cumhuriyet'in Batıcılığa ve ulus-devlet inşasıyla ürettiği yeni kimlik düzeni. Bu üç katman birbirini yok etmez; çoğu zaman birbirinin içinde gerilimli biçimde yaşar. Bugünkü Türkiye'yi anlamak için bu katmanları birlikte düşünmek gerekir. Yalnız Orta Asya'ya dönersen Osmanlı ve Anadolu kaybolur; yalnız Osmanlı'ya kapanırsan Cumhuriyet ve modern kriz görünmez; yalnız Cumhuriyet'e bakarsan derin tarihsel damarları kesersin. Sezer'in planı bu

yüzden değerlidir: Orta Asya Türk uygarlığı, Anadolu'nun Türkleşmesi, Osmanlılık, Osmanlı'nın Batıcılılaşması, günümüz Türkiye'si. Bu plan, tarih yazımı değil, sosyolojik omurga önerisidir.

Elbette Sezer'in Osmanlı okumasını da eleştirel dikkatle kullanmak gerekir. Osmanlı'yı Doğu-Batı çatışması içinde dünya devleti olarak kavramak güçlüdür; fakat Osmanlı içindeki sınıfsal, mezhepsel, etnik, cinsiyet temelli, yerel ve gündelik hayat gerilimlerini ikincil plana itme riski taşır. Dünya devleti perspektifi büyüktür, ama büyük mercek bazen küçük acıları siler. Osmanlı'nın Batı soygununa karşı Doğu üretimini koruma görevi önemli bir tespit olabilir; fakat reyanın yaşadığı yükleri, merkez-taşra gerilimlerini, isyanları, yoksulluğu, zorun, verginin ağırlığını, kadınların ve gayrimüslimlerin deneyimlerini ayrıca incelemek gerekir. Sezer'in modelini büyütme için bu eksik alanlar metinde dürüstçe işaretlenmelidir. Çünkü iyi otopsi yalnız kalbi göstermez; kılcal damara da bakar. Osmanlı'yı savunmak adına içerideki yaraları saklısak, Sezer'in sosyolojisini tarihsel dürüstlükten çıkarıp imparatorluk güzellemesine çeviririz. Buna izin vermemek gerekir.

Yine de Sezer'in ana hamlesi vazgeçilmezdir. Osmanlı'yı Batı'nın eksik modeli olarak değil, dünya tarihi içinde özgün bir siyasal cevap olarak kavramak, Türk sosyolojisinin önünü açar. Anadolu'nun Türkleşmesi, Türklerin yalnız yurt bulması değil, Doğu-Batı çatışmasında yeni bir siyaset üretmesi; Osmanlılık ise bu siyasetin kurumsal, askerî, dinî, ekonomik ve dünya tarihsel biçime kavuşmasıdır. Bu okuma, Türk tarihini hamasetten kurtardığı gibi aşağılık kompleksinden de kurtarır. Ne "biz zaten her şeyi mükemmel yaptık" der, ne "biz Batı gibi olmadığımız için eksik kaldık." Daha zor bir cümle kurar: Biz, dünya tarihinin merkezî çatışma hatlarından birinde özgün bir tarihsel rol üstlendik; sonra bu rol Batıcılılaşma ile krize girdi; bugünkü Türkiye hâlâ bu krizin içinde kendisini arıyor. Bu cümle kolay alkış almaz, ama düşünceye yol açar.

Baykan Sezer'e göre Anadolu'nun Türkleşmesi, Türklerin kimliklerini değiştirmeden yurt değiştirdiği ve Doğu-Batı çatışması içinde yeni bir siyaset imkânı bulduğu büyük tarihsel olaydır. Osmanlılık, bu olayın taçlanmasıdır; Anadolu'nun Türkleşmesi Osmanlılık olmadan gerçek boyutlarıyla anlaşılabilir. Osmanlı ne feodal Avrupa modeline, ne klasik ATÜT kalıbına, ne de bozkır imparatorluğu şemasına sığar. Onu Yakın Doğu'daki Doğu-Batı çatışması içinde bir Dünya Devleti olarak kavramak gerekir. Yersel Ontoloji açısından Anadolu, Türk kimliğinin ikinci bedeni, Osmanlı ise bu bedeninin dünya siyasetine dönüşmüş hâlidir.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in Anadolu ve Osmanlı okuması, toprağı fetih dekoru olmaktan çıkarır; Anadolu'yu Türk kimliğinin ikinci kalbi, Osmanlı'yı o kalbin Doğu-Batı çatışmasında attığı dünya ritmi hâline getirir."**

## 9) BÖLÜM: BATICILAŞMA: KURTULUŞ REÇETESİ Mİ, KİMLİK KIRILMASI MI?

Baykan Sezer'in Batıcılılaşma meselesine yaklaşımı, Türkiye'de modernleşme üzerine kurulmuş alışıldık ezberleri rahatsız eder. Çünkü Sezer için Batıcılılaşma, birkaç kurumun Batı'dan alınması, ordunun yenilenmesi, hukukun değiştirilmesi, eğitimin modernleştirilmesi, kıyafetin dönüşmesi veya bürokrasinin yeni biçimler kazanmasıyla sınırlı bir mesele değildir. Bunlar görünür katmandır. Asıl mesele, Osmanlı-Türk toplumunun Doğu-Batı çatışması içinde tarihsel yönünü değiştirmeye kalkışmasıdır. Sezer'in keskin ayrımı burada belirir: Anadolu'nun Türkleşmesi, kimliği koruyarak yurt değiştirmedir; Osmanlı'nın Batıcılılaşması ise yurdu koruyarak kimliği değiştirme girişimidir. Bu cümle, Batıcılılaşma tartışmasının kalbine saplanmış bir bıçaktır. Çünkü sorunu teknik bir yenilik meselesi olmaktan çıkarır, doğrudan kimlik, yön, tarihsel görev ve dünya siyaseti meselesi hâline getirir. Batıcılılaşma bu yüzden yalnız "ne aldık?" sorusuyla değil, "neyi terk ettik, neye benzemeye çalıştık, bu benzeme kimin dünya düzenine uyum sağladı?" sorularıyla okunmalıdır.

Osmanlı İmparatorluğu Batıcılılaşmaya durup dururken yönelmedi. Sezer'in yaptığı en önemli düzeltmelerden biri budur. Batıcılılaşmayı basit bir ihanet, züppe aydın hevesi, taklitçilik veya yüzeysel

hayranlık olarak açıklamak düşünce tembelliğidir. Osmanlı bir bocalama dönemine girdiğinde, geçmişteki dengeleri yeniden kurma imkânını giderek kaybetmişti. Batı dünya egemenliği yeni ticaret yolları, deniz hâkimiyeti, endüstri, sömürgecilik ve askerî teknik üstünlükle birlikte büyümüş, Osmanlı'nın Doğu-Batı hattındaki tarihsel rolü aşınmaya başlamıştı. Osmanlı eskiden Batı'nın Doğu üzerindeki soygununu engelleyen, kara yollarını denetleyen, Yakın Doğu'da dünya siyaseti üreten bir güçtü. Fakat yeni deniz yolları, Hindistan yolu, İngiliz üstünlüğü, Fransa'nın rekabeti, Rusya'nın boğazlara yönelişi ve Avrupa içi güç dengeleri değiştikçe Osmanlı kendi eski işlevini sürdürmez hâle geldi. Batıcılışma, bu tarihsel sıkışmanın içinden çıkan bir yön arayışıdır. Yani mesele, aynaya bakıp "Batılı gibi giyinelim" denmesi değil, dünya düzeninin Osmanlı'nın ayağının altındaki zemini çekmesidir.

Bu nedenle Batıcılışmayı yalnız kapitalist üretim ilişkilerini alma çabası olarak görmek Sezer'e göre yanlıştır. Osmanlı'nın XVIII. yüzyıl sonundaki Batıcılışma girişimlerini başlatan kadroların asıl derdi kapitalist üretim tarzını topluma yaymak değildi. Onların önünde daha acil bir soru vardı: Devlet nasıl ayakta kalacak? Ordu nasıl güçlenecek? Batı devletleriyle nasıl yeni ilişki kurulacak? Dünya siyaseti içinde Osmanlı kendisine nasıl yer açacak? Bu yüzden Batıcılışma başlangıçta toplumun içinden yükselen bir sınıf dönüşümü değil, devletin dünya siyaseti karşısında yaptığı bir tercihtir. Köyün üretim ilişkileri, gündelik hayatın derin yapısı, halkın kendi toplumsal örgütlenmesi bu tercihin ilk hedefi değildir. Devlet önce kendi alanını, özellikle orduyu, teknik kadroları, diplomatik ilişkileri ve kendi üretim kesimini dönüştürmeye yönelir. Batıcılışma bu yüzden bizde toplumu baştan aşağı yeniden kuran organik bir gelişme değil, devlet merkezli bir yön değişimidir. Toplumun bedeni başka yerde dururken devletin başı başka yöne dönmüştür; işte kimlik kırılması biraz da bu anatomik terslikten doğar.

Sezer'in "Batıcılışma" ile "Batılılaşma" arasında sezdirerek kurduğu fark da önemlidir. Batılılaşma, bir toplumun kendi iç gelişmesi sonucunda Batı benzeri yapılara yönelmesi gibi anlaşılabilir. Batıcılışma ise başka bir şeydir: Devletin bilinçli, iradî, yukarıdan, sınırlı kadrolar ve alanlar üzerinden Batı'yı seçmesi. Türkiye'de olan daha çok budur. Devlet kendi siyasetini değiştirme kararı alır, fakat bu seçim toplumun geniş katmanlarının doğal gelişiminden doğmaz. Mahalle, köy, esnaf, tarikat, zanaatkâr, aile, gündelik hayat bu seçimin dışında kalır veya ona sonradan maruz kalır. Batıcılışmanın öncülüğünü ordunun yapması da subayların doğuştan daha ileri görüşlü olmasından değil, devletin en önemli görevinin askerlik ve güvenlik olmasından kaynaklanır. Devlet nereden yara aldıysa, önce orayı sarmaya çalışır. Osmanlı için yara askerî ve siyasî alandadır; bu yüzden Batıcılışmanın ilk dili üniforma, talim, teknik, mühendislik ve diplomasi olur. Yani modernleşmenin ilk sesi sınıfta değil, kışılda duyulur.

Bu durum Türkiye'de Batıcılışmanın halkla ilişkisini sorunlu kılar. Eğer Batıcılışma toplumdan değil devletten geliyorsa, toplum bu dönüşümün öznesi değil nesnesi hâline gelir. Devlet yeni bir yön seçer, bu yönü topluma açıklamak, meşrulaştırmak ve kabul ettirmek için bilimden, eğitimden, hukuk dilinden, bürokrasiden ve aydınlardan yararlanır. Bu noktada Batıcılışma yalnız kurum aktarımı değil, bilgi rejimi değişimidir. Bilim, Sezer'in dikkat çektiği gibi, toplumun sözcülüğünden giderek devletin yeni siyasetini haklı çıkarma aracına dönüşür. Batı bilgisi yalnız teknik fayda sağlamaz; yeni yönün meşruiyetini üretir. Sosyoloji, hukuk, eğitim ve tarih yazımı bu yeni meşruiyet düzeninin parçası hâline gelir. Burada acı bir ironi vardır: Bilim özgürleşme adıyla gelir, fakat çoğu zaman toplumdan özerkleşmiş devlet siyasetinin tercümanı olur. Bilginin beyaz önlüğü bazen devletin yeni ceketidir; temiz görünür, ama cebinde siyaset taşır.

Batıcılışmanın devlet işi olarak kalması, Türkiye'de özgürlük ve demokrasi meselesini de farklılaştırır. Sezer'in dikkat çektiği gibi, Batıcılışma halkı doğrudan etkilemediği ölçüde ne kendisine özgürlük veya demokrasi getirmiştir ne de halktan gidişi değiştirecek güçlü bir tepki doğmuştur. Tepkiler daha çok ordu ve devlet üretim kesimi gibi Batıcılışmanın temas ettiği alanlardan gelmiştir. Bu, Türkiye'de modern siyasetin niçin uzun süre halkın toplumsal taleplerinden ziyade devlet kadroları, askerî bürokrasi, aydın çevreler ve dış siyaset yönelimleri etrafında döndüğünü açıklar. Batıcılışma, toplumun iç çelişkilerinden doğan bir

demokratik dönüşüm değil, devletin dünya sistemine uyum arayışı olduğu için, özgürlük dili bile çoğu zaman toplumun değil devlet içi kadroların dili olarak dolaşır. Hürriyet kelimesi bazen halkın nefesini değil, kadronun iktidar talebini taşır. Bu yüzden Türkiye’de modernleşme tarihi, özgürleşme tarihi kadar kadro değişimi tarihidir.

Batıcılışmanın ekonomik boyutu da Sezer’de bu devlet merkezli çerçeveye içinde okunur. Cumhuriyet döneminde devletçilik, yalnız doktriner veya ideolojik bir seçim olarak açıklanamaz. Batılı olmaya karar vermiş devlet, kendi dayanak noktalarından biri olan devlet üretim kesimini denetimi altına alır; zamanla Batıcılışmayı taşıyacak yeni bir aracı sınıf, yeni bir “kapıkulu” sınıfı, devlet eliyle yetiştirilmiş bir kapitalist zümre oluşturur. Bu çok sert bir tespittir. Devlet eliyle kapitalist yetiştirmek, Türkiye’de kapitalizmin doğal sınıfsal gelişiminden çok devletin Batıcılışma siyasetinin sonucu olarak şekillendiğini gösterir. Böylece ekonomi bile yalnız ekonomi değildir; Batıcılışmanın toplumsal dayanaklarını üretme aracıdır. Devlet bir sınıf yaratır, sonra o sınıf güçlendikçe bazı alanları ona devreder. Bu süreçte kapitalizm, Batı’daki gibi burjuvazinin devleti dönüştürmesiyle değil, devletin Batıcı yönünü taşıyacak sınıfı yetiştirmesiyle ilerler. Bizde burjuvazi biraz da devletin çocuğudur; fakat çocuk büyüyünce babasının kasasına göz dikmeyi de ihmal etmez.

Bu noktada Yersel Ontoloji kavramı Batıcılışma analizine güçlü bir felsefi derinlik katar. Eğer her kurum, her bilgi, her hukuk, her eğitim modeli, her siyasal biçim belirli bir tarihsel yerin, belirli bir toplum tecrübesinin, belirli bir hafızanın içinden doğuyorsa, Batıcılışma yalnız kurum ithali değildir; başka bir yerin ontolojisini kendi toprağına dikme girişimidir. Batı kurumları yalnız teknik araçlar değildir; kendi tarihsel doğum koşullarını, sınıf ilişkilerini, devlet toplum ilişkisini, din ve hukuk ayrımını, birey anlayışını, şehir düzenini, zaman disiplini ve iktidar biçimini de taşırlar. Osmanlı-Türk toplumu bu kurumları aldığı anda yalnız yeni araçlar edinmez; kendi yersel ontolojisiyle başka bir tarihsel ontoloji arasında gerilim üretir. İşte Batıcılışma krizi burada derinleşir. Mesele Batı’dan hiçbir şey alınamaz demek değildir. Böyle bir cümle hem saçma hem çocukçadır. Mesele, alınan şeyin hangi toprakta nasıl kök salacağı, neyi dönüştüreceği, neyi kurutacağı, hangi hafızayla çatışacağıdır. Her aşı tutmaz; bazı aşılarda ağacı güçlendirir, bazıları öz suyunu bozar.

Bu yüzden Batıcılışma, Sezer’i okumada bir “yersel ontoloji kırılması” olarak da adlandırılabilir. Orta Asya’dan Anadolu’ya geçişte Türkler kimliklerini koruyarak yeni bir coğrafyada kendilerini yeniden kurmuşlardı. Anadolu, Türk kimliğini yok etmemiş, onu yeni bir dünya siyasetine taşımıştı. Batıcılışmada ise süreç tersine döner: yurt korunur, ama kimlik değiştirilmeye çalışılır. Bu, toprağın hafızası ile devletin yön tercihi arasında kırılma üretir. Anadolu’nun Osmanlılıkla kurduğu dünya siyaseti, Batıcılışma ile kendi tarihsel görevinden uzaklaştırılır. Devlet, eski Doğu-Batı çatışması içindeki rolünü sürdürmek yerine Batı sistemi içinde kendisine yer aramaya başlar. Böylece toplumun tarihsel hafızası, devletin yeni yönüyle uyumsuz hâle gelir. Modern Türkiye’deki kimlik geriliminin derin kaynaklarından biri budur: Toprak başka şey hatırlar, devlet başka şey öğretir, aydın başka şey tercüme eder, halk başka şey hisseder. Böyle bir yerde zihin elbette çatlar.

Batıcılışmanın en tehlikeli sonucu, Türkiye’nin kendi sorunlarını Batı’ya uyum sorunu gibi görmeye başlamasıdır. Sezer’in *Tarihte Doğu-Batı Çatışması* çizgisinde söylediği gibi, Batıcılışma akımı toplumu biçimlendirmekten çok Batı ile yeni ilişkiler kurmayı amaçlamış, Batı’nın bize ilgisi de toplum sorunlarımızın çözümünden ziyade Batı sistemine uyum sağlamamız yönünde olmuştur. Bu çok ağır bir teşhistir. Çünkü Türkiye’de yapı değişikliği, devrimcilik, modernleşme, reform, kalkınma ve ilerleme gibi kelimeler çoğu zaman toplumdaki gerçek dengesizliklere çözüm aramaktan çok Batı doğrultusunda biçim kazanma arzusuna bağlanmıştır. Yani sorun “halk nasıl daha haysiyetli yaşar?” değil, “Batı sistemine hangi biçimde ekleniriz?” hâline gelmiştir. Bu yüzden Türkiye’de pek çok reform, toplumun içinden doğan bir ihtiyacın cevabı değil, Batı’nın tanıyacağı bir biçim kazanma çabası olmuştur. Elbise yine dışarıdan, beden yine içeriden rahatsızdır.

Bu noktada Batıcılışmanın lehinde ve aleyhindeki klasik kamplaşma da Sezer'in neşterinden kurtulamaz. Batıcılar çoğu zaman Batı kurumlarının kendi özlerinde güçlü olduğunu, onları almakla sorunların çözüleceğini düşünmüşlerdir. Bu kurumların tarihsel bağlamını görmeyen bir inançtır. Bir kurum, doğduğu toplumdaki tarihsel gelişmelerin, sınıf ilişkilerinin, iktidar mücadelelerinin, kültürel kodların ve hukukî alışkanlıkların ürünüdür. Onu başka bir topluma taşıdığınızda aynı sonucu vermeyebilir. Buna karşılık Batıcılışma karşıtları da bazen meseleyi basit ihanet, yozlaşma veya ahlâk bozulması diye açıklamıştır. Bu da yetersizdir. Çünkü Osmanlı'nın Batıcılışmaya yönelişi gerçek bir tarihsel sıkışmanın sonucudur. Devlet, eski yollarla ayakta kalamayacağını görmüş, Batı ile yeni ilişkiler kurmayı çıkar yol sanmıştır. Yanlış burada başlar, ama bu yanlışın tarihsel nedenleri vardır. Sezer'in üstünlüğü, ne Batıcı iyimserliğe ne de kolaycı reddiye teslim olmasıdır. O, "neden böyle oldu?" sorusunu ideolojik öfkenin önüne koyar.

Batıcılışma bölümünde Cumhuriyet meselesi kaçınılmazdır. Cumhuriyet, Osmanlı Batıcılışmasını kesintiye uğratmaz; onu başka bir biçimde kesinleştirir. Osmanlı'da belli alan ve kadrolarla sınırlı kalan Batıcılışma, Cumhuriyet döneminde daha açık bir devlet siyaseti hâline gelir. Ancak burada da mesele yalnız laiklik, hukuk, alfabe, eğitim veya kıyafet üzerinden okunamaz. Cumhuriyet, Osmanlı geçmişiyile bağını yeniden tanımlarken, Türk kimliğini Osmanlı'dan bağımsız kurmaya çalışır. Ziya Gökalp'in kültür ve uygarlık ayrımı bu noktada kuramsal bir kolaylık sağlar: Osmanlı bir uygarlık alanı sayılır, Türk kimliği ise ondan ayrı ve daha eski bir kültürel özü temsil eder. Böylece Osmanlı uygarlığından ayrılıp Batı uygarlığına geçmek, Türk kimliğine zarar vermeyecekmiş gibi düşünülür. Sezer bu düşünceyi sorunlu bulur. Çünkü Osmanlı, Türk tarihinin dışına atılabilecek geçici bir kabuk değildir; Anadolu Türk tarihinin dünya siyaseti kazanmış biçimidir. Osmanlı'yı silerek Batı'ya geçmek, kimliğin gövdesinden tarihsel bir organı kesmektir.

Bu kesme işlemi modern Türkiye'de tarih bilincini parçalamıştır. Bir tarafta Orta Asya'ya dönük kök arayışı, diğer tarafta Osmanlı'yı geri sayan Cumhuriyetçi modernleşme, öte tarafta Osmanlı nostaljisi, bir başka tarafta Batı'ya eklemleme arzusu, hepsi aynı zihinsel odada kavga eder. Batıcılışma bu kavganın merkezindedir. Çünkü yurt değişmemiştir; Anadolu durmaktadır. Fakat devletin yönü, aydının dili, okulun tarihi, hukukun kaynağı, bilimin meşruiyeti, şehir tasavvuru ve gelecek ideali Batı'ya göre yeniden kurulmuştur. Toprak Anadolu'dur, ama zihin kendisine Paris, Londra, Berlin, Washington aynası arar. Yersel Ontoloji açısından bu, varlık zemini ile bilgi zemini arasındaki yarılmadır. İnsan kendi toprağında yaşayıp başkasının tarihsel rüyasını gördüğünde uykusu da huzursuz olur. Türkiye'nin modern uykusu biraz böyledir; rüya ithal, ter yerli.

Sezer'in Batıcılışma eleştirisi bugünkü Türkiye için de çok canlıdır. Çünkü Batıcılışma yalnız Tanzimat, Islahat, Meşrutiyet veya Cumhuriyet'in ilk yıllarıyla bitmiş değildir. Bugün de siyasal, ekonomik, akademik ve kültürel alanlarda Batı sistemine uygun biçim kazanma arzusu sürmektedir. Avrupa Birliği dili, kalkınma raporları, uluslararası indeksler, demokrasi ölçütleri, piyasa standartları, akademik yayın rejimleri, şehircilik modelleri, hukuk reformları, eğitim müfredatları, insan kaynakları teknikleri, dijital yönetim şemaları, hepsi aynı soruyu yeniden üretir: Batı'nın ölçüsüne nasıl uygun görünürüz? Elbette dış dünya ile ilişki kurulacaktır, elbette kurumlar karşılaştırılacaktır, elbette evrensel hukuk ve özgürlük standartları ciddiye alınacaktır. Fakat Sezer'in uyarı şudur: Eğer bütün mesele Batı'nın tanıyacağı biçimi kazanmak olursa, toplumun gerçek sorunları yine dışarıda kalır. Forma girersin, ama yara içeride iltihaplanır. Raporda iyi görünürsün, sokakta çocuk aç kalır. Modernleşmenin en kirli yalanı bazen istatistikte parlayan cümledir.

Bu bölümde Sezer'in sınırlarını da görmemiz gerekir. Batıcılışmayı devletin yön değişimi ve kimlik kırılması olarak okumak çok güçlüdür; fakat bu okuma, toplumun Batı'dan gelen bazı değerleri kendi lehine kullanma imkânlarını yeterince görmezse eksik kalır. Hukuk devleti, temel haklar, kadınların kamusal varlığı, eğitimde yaygınlaşma, bilimsel yöntem, bireysel özgürlük, anayasal denetim, yurttaşlık fikri gibi başlıklar yalnız Batı sistemine uyum aparatı olarak görülemez. Bunlar toplumun kendi haysiyet mücadelesinde de araç hâline gelebilir. Yani Batı'dan gelen her şey tahakküm değildir; fakat hiçbir şey bağlamsız nimet de değildir. Sezer'in

sert çerçevesini bugüne taşıırken bu denge korunmalıdır. Batıcılışma eleştirisi, özgürlük karşıtlığına, hukuk düşmanlığına veya yerli otoriterliğin bahanesine dönüşmemelidir. Batı'nın tahakkümünü eleştirirken kendi içimizdeki zorbalığa susarsak, Batıcılışma eleştirisi çürük dindar sakalı gibi görünür: dışarıdan heybetli, içeriden bitli.

Heterobilim Okulu açısından bu bölümün en önemli dersi, bilginin ve kurumların sonuçlarına bakmaktır. Batıcılışma ne üretti? Devleti güçlendirdi mi? Toplumunu özgürleştirdi mi? Halkın haysiyetini artırdı mı? Aydını kendi toplumuna yaklaştırdı mı, yoksa uzaklaştırdı mı? Bilimi toplumun sesi mi yaptı, devletin yeni yönünün avukatı mı? Ekonomiyi üretken mi kıldı, yoksa bağımlı aracı sınıflar mı yarattı? Hukuku adaletin dili mi yaptı, yoksa meşruiyet makyajı mı? Sezer'in Batıcılışma eleştirisi bu soruları sordurduğu için değerlidir. Onun amacı geçmişini geri çağırarak değil, yanlış yönelişin sosyolojisini kurmaktır. Batı'ya karşı olmak için değil, Batı'ya göre düşünme alışkanlığının bedelini göstermek için yazar. Bu bedel yalnız devletin yenilgisi değildir; zihnin kendi toprağından kopmasıdır. Kopmuş zihin ne kadar modern olursa olsun, içinden rüzgâr geçer.

Batıcılışma, Baykan Sezer'in düşüncesinde kurtuluş reçetesi ile kimlik kırılması arasında duran büyük tarihsel gerilimdir. Osmanlı, gerçek bir sıkışma içinde Batı'ya yönelmiştir; bu yönelişin nedenlerini görmeden onu yalnız ihanet diye açıklamak ucuzdur. Fakat Batıcılışmayı ilerleme ve kurtuluş diye parlatmak da aynı derecede yanlıştır. Çünkü bu süreç, devletin Doğu-Batı çatışmasındaki tarihsel rolünü değiştirmiş, toplumu değil devleti merkeze almış, Batı ile yeni ilişkiler kurmayı toplum sorunlarının çözümü sanmış, bilimi ve kurumları yeni yönün meşruiyet araçları hâline getirmiş, kimlikte derin bir yarılma üretmiştir. Yersel Ontoloji açısından Batıcılışma, Anadolu'da duran bir toplumun başka bir tarihsel yerin ontolojisiyle kendisini yeniden kurmaya çalışmasıdır. Bu girişim bazı araçlar kazandırmış, ama büyük bir hafıza kırılması da doğurmuştur.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in Batıcılışma okuması, Batı'dan alınan kurumların cilasına değil, o cilanın altında kendi toprağından sökülmüş zihnin çatlayan damarına bakar."**

36

## 10) ENDÜSTRİ, DÜNYA PAZARI VE AZGELİŞMİŞLİK TUZAĞI

Baykan Sezer'in endüstri meselesine bakışı, Türkiye'de kalkınma tartışmalarına bulaşmış teknik iyimserliği bozan sert bir tarihsel sezgi taşır. Endüstri, çoğu zaman fabrika, makine, üretim kapasitesi, işçi sınıfı, teknoloji, verimlilik, şehirleşme ve kalkınma başlıklarıyla ele alınır. Bu başlıklar elbette önemsiz değildir; fakat Sezer'e göre endüstri yalnız üretim tekniği değildir. Endüstri, Batı'nın dünya egemenliğini kurduğu, genişlettiği ve meşrulaştırdığı ilişkiler ağının içinde anlam kazanır. Bu yüzden endüstri devrimini yalnız Batı'nın iç gelişmesiyle, tarımda verim artışıyla, girişimci ruhla, bilimsel akılla, Protestan ahlâkıyla veya teknik buluşlarla açıklamak eksik değil, çoğu zaman yanıltıcıdır. Çünkü böyle yapıldığında Batı'nın dünya üzerindeki yayılışı, sömürge ilişkileri, pazar denetimi, zenginlik aktarımı, deniz yolları, askerî üstünlük ve Doğu ile kurduğu tarihsel ilişki görünmez hâle gelir. Fabrika bacası tek başına tütü sanılır; oysa o bacanın dumanında okyanus yolları, sömürge limanları, köle emeği, hammadde akışı ve dünya pazarlarının karanlık kokusu vardır.

Sezer'in endüstri konusundaki temel hamlesi, Batı'nın kendi üstünlüğünü kendi iç niteliklerinin sonucu gibi anlatmasına itiraz etmesidir. Batı endüstri devrimini gerçekleştiren yeryüzünde ayrıcalıklı bir konuma geldiğini söyler; fakat bu ayrıcalığın hangi tarihsel ilişkiler içinde mümkün olduğunu tartışmak istemez. Kimi zaman Yunanlılıkla başlayan uygarlık üstünlüğüne, kimi zaman Hıristiyanlıkla ilişkilendirilen ahlâkî-kültürel açıklamalara, kimi zaman bilimsel aklın zaferine, kimi zaman piyasa özgürlüğüne yaslanır. Sezer bu açıklamaların belirsizliğine dikkat eder. Çünkü endüstri devrimi, Batı'nın dünya egemenliğini doğuran ilişkilerin ürünü olduğu kadar, o egemenliği yeni biçimde sürdürmesinin de aracıdır. Batı'nın en büyük başarısı, kendi dünya egemenliğini doğal gelişme gibi göstermesidir. Böylece tarihsel şiddet, ekonomik başarıya; sömürge ilişkisi, ticaret zekâsına; dünya pazarı denetimi, rekabet üstünlüğüne; Doğu'nun çözülüşü,

geleneksel yapının geriliğine çevrilir. İktidarın en güzel hilesi budur: Kendi zorunu başkasının yetersizliği gibi göstermek.

Bu nedenle Sezer, endüstri sosyolojisinin Batı'daki sınırlarını da tartışır. Batı endüstri sosyolojisi, çoğu zaman endüstri toplumunun iç sorunlarına odaklanır: işçi-işveren ilişkileri, bürokrasi, teknokrasi, mikrososyoloji, fabrika düzeni, iş bölümü, örgütlenme, endüstride yoğunlaşma, uygulamalı araştırmalar. Bunlar Batı toplumları için önemli olabilir; fakat Doğu toplumları açısından endüstri meselesi sadece fabrikanın iç düzeni değildir. Endüstri, Doğu'nun Batı ile kurduğu ilişkinin niteliğini değiştiren büyük tarihsel olaydır. Batı endüstri sosyolojisinin bir yana ittiği dünya dengesi sorununu bizim tartışma konusu yapmamamız, Sezer'in ifadesiyle bize bu denge içinde yakıştırılan yeri benimsemekten başka bir anlama gelmez. Bu cümle ağırdır ve bugünün üniversite iktisat-sosyoloji derslerine asılmalıdır. Çünkü bir ülke kendi endüstrileşme sorununu dünya egemenliği bağlamında düşünmüyorsa, yalnız fabrika sayar, kaderini saymaz. Makine görür, pazarı görmez. Üretim bandını inceler, o bandın hangi dünya düzenine bağlandığını sormaz.

Endüstri devrimi ile Batı'nın Doğu üzerindeki etkisi arasındaki ilişki de burada önem kazanır. Batı, endüstri devrimiyle yalnız üretim biçimini değiştirmemiştir; Doğu'ya yeni tür ilişkiler dayatmıştır. *Tarihte Doğu-Batı Çatışması Ders Notları* içinde Sezer, sorunun endüstrileşme değil kimlik sorunu olduğunu söylerken çok kritik bir yere dokunur. Batı'nın geliştirdiği yeni ilişkiler, Doğu'nun kendi kimliğini kazandığı ve koruduğu eski ilişkilerden farklıdır; bu yüzden Doğu'da kimlik bunalımına yol açar. Yani endüstri yalnız fabrika değildir; kimlik üreten ilişki sistemidir. Doğu toplumları Batı endüstrisi karşısında sadece teknolojik olarak geri kalmaz; dünya ile ilişki kurma biçimleri, toplumsal konumları, ekonomik rolleri, siyasal hareket alanları ve kendilerini anlama tarzları da değişir. Bir ülkenin makinesi eksikse makine alabilir; fakat dünya ilişkisindeki yeri değişmişse yalnız makine almak yetmez. Hatta bazen alınan makine, bağımlılığı daha da inceltir. Modern kelepçenin çelik kalitesi yüksek olur; parladığı için zincir değil sanırsın.

37

Dünya pazarı bu yüzden Sezer'in endüstri okumasında merkezî kavramdır. Pazar genellikle yansız, doğal, kendi yasalarıyla işleyen bir alışveriş düzeni gibi sunulur. Piyasa dili, kendisini siyasetten arınmış saymayı sever. Oysa Sezer, dünya pazarlarının Doğu-Batı çatışmasıyla ilişkisi içinde ele alınması gerektiğini söyler. Günümüz dünya pazarları Batı'nın dünya egemenliğinin ifadesidir; pazar yasalarının düzenliliği ne bu ilişkilerin değişmez olduğunu ne de dünya pazarlarının başka biçimde var olamayacağını gösterir. Bu tespit, liberal iktisat masallarının kalbine iner. Çünkü piyasa "doğal" gösterildiğinde, pazarın kurulma şiddeti, deniz yollarının askerî denetimi, sömürgecilik, hammadde akışı, borç ilişkileri, dış ticaret açıkları, para düzeni ve üretim uzmanlaşması görünmezleşir. Pazarın yasası vardır, ama o yasa gökten inmez; güçlülerin ticaret masasında, donanmaların gölgesinde, borç senetlerinin soğuk kâğıdında yazılır.

Sezer'in dünya pazarı vurgusu Türkiye'nin kalkınma sorununu da başka bir yere taşır. Endüstrileşme, yalnız "biz de fabrika kuralım" meselesi değildir. Endüstrinin varlığı ve sürekliliği dünya pazarlarına bağlıdır. Bu nedenle endüstrileşmede önerilen amaçlar, dünya pazarlarının denetimi ve pazar ilişkileriyle bağlantısı dışında fazla anlam taşımaz. Yani fabrika kurmak, eğer dünya pazarındaki yeriniz değişmiyorsa, sizi otomatik olarak güçlü kılmaz. Kime satacaksınız? Hangi teknolojiyi kullanacaksınız? Hammaddeyi nereden alacaksınız? Finansmanı kim verecek? Pazar kimin denetiminde? Üretim zincirinde hangi basamaktasınız? Katma değer neresi sizde kalıyor? Borç, lisans, patent, enerji, lojistik, para birimi, dış ticaret dengesi ne durumda? Bu sorular olmadan endüstrileşme, çocukların oyuncak fabrika kurmasına benzer. Duman çıkar, ses çıkar, umut çıkar; ama dünya pazarı sizi ciddiye almaz. Sezer'in kalkınma eleştirisi tam da bu sahte üretkenlik görüntüsünü hedef alır.

Türkiye'de kalkınma kavramının büyüü burada kırılmalıdır. Kalkınma, uzun süre neredeyse kutsal bir hedef gibi sunuldu: daha çok üretim, daha çok fabrika, daha çok yol, daha çok baraj, daha çok şehirleşme, daha çok büyüme. Fakat Sezer'in bakışıyla sorarsak: Bu kalkınma hangi dünya ilişkisi içinde gerçekleşiyor? Türkiye

kendi sorunlarına kendi tarihsel konumundan çözüm mü üretiyor, yoksa Batı sisteminin kendisine ayırdığı role daha verimli biçimde mi uyum sağlıyor? "Azgelişmişlikten kurtulma" hedefi, kendi başına özgürleştirici değildir. Çünkü azgelişmişlik kavramı bile Batı'nın gelişmişliğini ölçü kabul eden bir dildir. Bu dilde Türkiye'nin sorunu, kendi tarihsel rolünün değişmesi değil, Batı'ya göre geride kalmasıdır. Böyle kurulunca çözüm de baştan bellidir: Batı'nın geçtiği yoldan geçmek, Batı'nın kurumlarını almak, Batı'nın pazar düzenine katılmak, Batı'nın teknoloji ve sermaye sistemine eklenmek. Sezer'in itirazı, bu "çözüm"ün sorunu zaten Batı'nın diliyle tanımlamasıdır. Soruyu başkası kurarsa cevabın da sana ait olmaz.

Azgelişmişlik kavramı bu yüzden Sezerci otopside özel bir yere sahip olmalı. Azgelişmişlik, yalnız kişi başına gelir, sanayi üretimi, teknoloji düzeyi veya şehirleşme oranı ile ilgili bir iktisadî tanım değildir; bir dünya konumu tanımıdır. Bir ülke azgelişmiş diye adlandırıldığında, aslında Batı gelişmişliğinin karşısına yerleştirilir. Batı ölçüdür, diğerleri derecedir. Bu kavram, Doğu toplumlarının kendi tarihsel özelliklerini "eksiklik" olarak okuma alışkanlığı üretir. Devlet güçlüdür, çünkü sivil toplum gelişmemiştir. Din etkilidir, çünkü sekülerleşme tamamlanmamıştır. Köy sürmektedir, çünkü modernleşme eksiktir. Sanayi zayıftır, çünkü kapitalistleşme gecikmiştir. Bu cümlelerin her biri yer yer doğruluk kırıntıları taşısa da, genel mantık Batı'nın gelişme çizgisini normal kabul eder. Sezer burada zihinsel mayını görür: Azgelişmişlik, bir iktisat kavramı olduğu kadar, başkasının aynasında kendini eksik görme terbiyesidir. İnsan bir kere bu terbiyeyi alınca, kendi tarihinin yüzüne suçlu gibi bakmaya başlar.

Endüstri devriminin Batı tarımıyla ilişkisi de Sezer açısından önemlidir. Batı'nın kendi endüstrisini yalnız kendi tarımsal gelişmesinin sonucu gibi anlatması, Doğu'ya gerek duymadan kendisine açıklama getirme çabasıdır. Oysa Sezer, Batı'yı fabrikalarla donatan ve Batı tarımının açmazlarını aşmasına imkân veren olayların Doğu ile ilişkilerden bağımsız düşünülmemeyeceğini vurgular. Endüstri devrimi, Batı'ya Doğu ile ilişkilerinde daha geniş imkânlar kazandıran olaydır; bu yeni imkânlar Batı'nın tarımdaki sorunlarını da aşmasına katkıda bulunmuştur. Bu okuma, endüstri devrimini içsel bir gelişme masalından çıkarır. Batı'nın tarımı yetersizken, nüfus baskısı sürerken, hammadde ve pazar ihtiyacı büyürken, dünya ile kurduğu yeni ilişkiler bu açmazları aşmasına yardım eder. Yani Batı'nın modernliği kendi toprağından taşan bir bereket değil, dünya ilişkilerinden çektiği güçle kurulmuş bir düzendir. Baca Batı'da tüter, ama yakıtın hikâyesi okyanus aşar.

Bu noktada Almanya örneği Sezer'in dünya pazarı vurgusunu güçlendirir. En son teknolojik yeniliklerden yararlanan ve sanayi alanında üstünlükler elde eden Almanya, dünya pazarları üzerinde tekel kurmuş yaşlı endüstri ülkeleri karşısında savaşta başarı kazanamamıştır. Sezer, bu olayın endüstrileşme ile dünya pazarlarındaki egemenlik arasındaki bağlantının sorgulanmasını gerektirdiğini belirtir. Bu örnek, teknoloji fetişizmine iyi bir tokattır. En yeni teknolojiye sahip olmak, dünya pazarını denetlemiyorsanız, siyasal ve askerî dengeleri yönetemiyorsanız, finans ve ticaret yollarında üstün değilseniz, yeterli olmayabilir. Türkiye için ders açıktır: Teknoloji, sanayi, yatırım, üretim gibi kelimeler kendi başlarına kurtuluş değildir. Bunları hangi dünya konumu içinde kurduğunuz belirleyicidir. Gemi yapabilirsiniz; ama deniz yollarının hâkimi kim? Fabrika kurabilirsiniz; ama pazarın anahtarı kimde? Patent sizde mi, lisans sizde mi, enerji sizde mi, para sizde mi? Değilse makine çalışır, ama kader başkasının düğmesindedir.

Sezer'in endüstri ve dünya pazarı okuması, Heterobilim Okulu'nun "bilgi neye dönüşüyor, bedelini kim ödüyor?" sorusuyla da doğrudan buluşur. Endüstri yalnız üretim artışı değildir; toplumun zamanını, emeğini, mekânını, aile yapısını, şehirlerini, doğasını, sınıf ilişkilerini ve siyasal bağımlılığını yeniden düzenler. Kalkınma adına yapılan her tercih, bir hayat biçimini güçlendirir, başka bir hayat biçimini zayıflatır. Dünya pazarına açılma adıyla köyler boşalır, emek ucuzlar, şehirler şişer, tarım çözülür, gençler prekarya olur, doğa hammadde deposuna çevrilir, eğitim işgücü piyasasına göre biçimlenir. Bu sonuçlara bakmadan kalkınma övmek, fabrikayı mihrap sanmaktır. Sezer'in büyük uyarısı burada bugüne taşınabilir: Endüstri, dünya ilişkileri içinde konum değiştirmiyorsa, sadece bağımlılığı üretken kılar. Daha çok çalışsın, ama başkasının pazarında. Daha çok üretsin, ama daha az söz hakkıyla. Daha çok büyüsün, ama omurgan incilir.

Batı'nın endüstri sayesinde Doğu'ya yeni ilişkiler dayatması, geleneksel yapıların bozulması kavramını da sorunlu hâle getirir. Batı literatüründe Doğu toplumlarında Batı etkisiyle görülen çözümler, çoğu zaman geleneksel yapıların bozulması olarak tanımlanır. Bu tanım ilk bakışta açıklayıcı görünür; fakat içinde gizli bir yargı taşır. Doğu'nun eski yapıları "geleneksel", Batı'nın yeni yapıları "modern" diye ayrılır. Geleneksel olanın bozulması, sanki kaçınılmaz ve doğal bir geçişmiş gibi anlatılır. Oysa Sezer'in bakışıyla mesele, Doğu'nun kendi iç dinamikleriyle modernleşmesi değil, Batı'nın yeni dünya ilişkilerini Doğu'ya dayatmasıdır. Bozulma, yalnız iç çürümenin sonucu değildir; dış ilişki biçiminin değiştirilmesinin sonucudur. Bu fark önemlidir. Çünkü bir toplum kendi sorunlarına cevap vererek değişirse başka, başkasının pazar düzenine uyum sağlamak zorunda bırakılarak çözülmüşse başka sonuç doğar. İlki dönüşüm olabilir, ikincisi kimlik kaybı. Birinde toplum yürür, ötekinde sürüklenir.

Endüstri döneminde Doğu ülkelerinin endüstrileşme sorunu da bu yüzden tuzaklıdır. Batı, endüstriyi dünya egemenliği aracı hâline getirdikten sonra, Doğu ülkelerine de endüstrileşmeyi kurtuluş reçetesi gibi sunar. Fakat dünya pazarının denetimi Batı'da kaldığı sürece, Doğu'nun endüstrileşmesi çoğu zaman bağımlı endüstrileşme olur. Montaj, düşük katma değer, dış borç, teknoloji bağımlılığı, pazar bağımlılığı, hammadde ihracı, tüketim ithalatı, sermaye hareketlerine açıklık, kriz kırılabilirliği bu yapının sonuçlarıdır. Sezer bu mekanizmayı bugünkü terimlerle anlatmaz belki, ama kavramsal yönü nettir: Endüstrileşme dünya pazarlarının denetiminden koparılamaz. Bu yüzden Türkiye'nin endüstrileşme meselesi, yalnız sanayi politikası değil, dünya sistemindeki konum meselesidir. Bir ülke kendi pazarını, teknolojisini, finansını, eğitimini, tarımını ve dış ilişkilerini birlikte düşünmeden endüstrileşemez. Düşünürse de çoğu zaman kendini endüstrileşmiş sanan bağımlı tedarikçiye dönüşür. Fason modernlik, modernliğin en acıklı biçimidir.

Bu bölümde Türkiye'nin planlı kalkınma deneyimi de Sezerci hat üzerinden yorumlanabilir. Planlı kalkınma, kâğıt üzerinde toplumun sorunlarına rasyonel çözüm üretme aracı gibi görünür. Fakat planın hangi dünya ilişkisi içinde yapıldığı, hangi sınıfları güçlendirdiği, hangi sektörleri öncelediği, dış pazara mı iç ihtiyaca mı yöneldiği, Batı sistemiyle uyum mu yoksa alternatif konum mu aradığı sorulmadan planın anlamı eksik kalır. Sezer'in Türk sosyolojisine yüklediği görev, Türkiye'nin karşılaştığı sorunlara kendi tarihsel konumundan çözüm getirmektir. Eğer çözümler sorunlardan önce belliyse, yani Batı'nın kalkınma reçeteleri hazır kabul ediliyorsa, Türkiye yalnız bu reçeteleri uygulama yollarını tartışır. Böylece gerçek sorunlar değil, ithal çözümlerin önündeki engeller konuşulur. Bu mantık hâlâ çok canlıdır. Önce model ithal edilir, sonra toplum modele uymuyor diye azarlanır. Hasta mı yanlış, reçete mi yanlış? Bizde çoğu zaman reçeteye laf söylenmez, hasta terbiye edilir.

Endüstri ve kalkınma tartışmasında sınıf meselesi de ihmal edilmemelidir. Batı'da endüstri, burjuvazi, işçi sınıfı, sendikalar, şehirler ve siyasal mücadeleler arasında şekillenmiştir. Türkiye'de ise devletin Batıcılaşma siyaseti, devlet eliyle kapitalist sınıf yaratma, planlı kalkınma, dış pazarlara eklenme ve ithal teknoloji bağımlılığı farklı bir sınıfsal yapı üretmiştir. Bu sınıf yapısını Batı'daki klasik burjuvazi-proletarya şemasıyla birebir açıklamak zordur. Sezer'in genel yaklaşımı bize burada dikkatli olmayı öğretir. Türkiye'de sermaye çoğu zaman devletle iç içe, dış pazarla bağımlı, teknolojiyle ilişkisi sınırlı, rantla yakın, üretimden çok imtiyazla beslenen bir karakter kazanmıştır. İşçi sınıfı ise yalnız üretim sürecinin öznesi değil, göç, gecekondu, aile, devlet, sendika, siyaset ve enflasyon düzeni içinde biçimlenmiştir. Yani sınıfı bile yersiz düşünemeyiz. Her sınıf, belirli bir tarihsel toprağın ve dünya ilişkisinin çocuğudur. İngiliz fabrika işçisinin gölgesini alıp Zeytinburnu'na yapıştırmak düşünce değil, fotokopi suçudur.

Yersel Ontoloji burada yeniden işlev kazanır. Endüstri, belirli bir toprakta doğmuş Batı ilişkisi biçimini küresel ölçü hâline getirmiştir. Fabrika yalnız üretim mekânı değildir; zaman disiplininin, ücretli emeğin, mekân düzeninin, şehirleşmenin, sınıf ilişkilerinin ve dünya pazarı bağının somutlaştığı yerdir. Türkiye gibi ülkelerde endüstrileşme, kendi yersel ontolojisiyle Batı'nın endüstriyel ontolojisi arasındaki çatışma içinde gelişir. Tarım toplumunun hafızası, devlet merkezli tarih, Anadolu'nun yerleşik yapısı, Osmanlı'dan kalan düzen fikri,

Batılaşma yönelimi, dünya pazarı baskısı ve modern şehirleşme aynı anda çalışır. Bu yüzden kalkınma yalnız ekonomik dönüşüm değil, yerin yeniden yazılmasıdır. Fabrika nereye kurulur, köyden kim gelir, şehir nasıl büyür, aile nasıl değişir, doğa nasıl tüketilir, çocuk hangi okulda hangi işe hazırlanır? Bunların hepsi endüstrileşmenin yersel sonuçlarıdır. Endüstri toprağa değdiğinde yalnız üretim artmaz; toprağın hafızası da yanılır.

Sezer'in endüstri okumasının bugünkü dijital kapitalizm çağında da genişletilmesi mümkündür. Endüstri devrimi nasıl Batı'nın dünya pazarlarını yeni biçimde düzenlemesini sağladıysa, bugün dijital platformlar, veri ekonomisi, yapay zekâ, algoritmik yönetim, tedarik zincirleri ve finansal teknolojiler yeni bir dünya pazarı biçimi kuruyor. Eskiden hammadde, liman, fabrika ve donanma belirleyiciydi; bugün veri, çip, yazılım, bulut altyapısı, platform tekelleri, ödeme sistemleri, patentler ve yapay zekâ modelleri belirleyici hâle geliyor. Sezer'in temel sorusu hâlâ geçerli: Bu yeni ilişkilerde kim egemen, kim kullanıcı, kim pazar, kim veri deposu, kim teknoloji tüketicisi, kim standart koyucu? Türkiye dijital çağda da yalnız "teknoloji kullanan" ülke olmakla yetinirse, endüstri dönemindeki bağımlılığın dijital sürümünü yaşar. Adı yerli uygulama olur, sunucusu başkasında; adı millî teknoloji olur, çipi başkasında; adı yapay zekâ olur, verisi halktan, kârı küresel merkezden. Tarih kostüm değiştirir, ahmaklık aynı kalırsa sonuç değişmez.

Bu bölümde Sezer'in sınırını da belirtmek gerekir. Endüstri ve dünya pazarı arasındaki ilişkiyi çok güçlü kurar; fakat endüstrinin toplum içindeki yaratıcı, dönüştürücü, örgütleyici bazı imkânlarını daha fazla açmak gerekebilir. Endüstri yalnız Batı egemenliğinin aracı değildir; doğru tarihsel konumda, bağımsız teknoloji politikası, toplumsal ihtiyaç planlaması, emek hakları, yerel üretim, kamusal fayda, ekolojik ölçü ve kültürel özgüvenle birlikte düşünüldüğünde toplumun kendi kendini güçlendirme aracı da olabilir. Sezer'in eleştirisi bizi endüstriden kaçmaya değil, endüstriyi dünya egemenliği ilişkileri içinde yeniden düşünmeye çağırır. Bu ayrım önemlidir. Endüstri karşıtlığı romantik köylülüğe, kalkınma eleştirisi tembel yoksulluk güzellemesine, pazar eleştirisi içe kapanmacı kofluğa dönüşmemelidir. Sorun makine değil, makinenin hangi dünya düzeninin dışı olduğu. Sorun fabrika değil, fabrikanın kimin haysiyetini büyütüp kimin ciğerini çürüttüğüdür.

Heterobilim Okulu açısından bu bölümün ana dersi şudur: Ekonomi yalnız büyüme değil, haysiyetin ve bağımlılığın organizasyonudur. Endüstri bir toplumun hayatını güçlendirebilir; ama dünya pazarında başkasının rolünü oynayan endüstri, toplumu kendi emeğinin yabancısı yapabilir. Kalkınma rakamları yükselirken çocukların geleceği daralıyorsa, şehirler nefessiz kalıyorsa, tarım çöküyorsa, gençler göç etmek istiyorsa, doğa talan ediliyorsa, üniversite piyasaya stajyer üretiyorsa, büyüme dediğin şeyin içinde bereket değil, **parazitokrasi çalışıyor** demektir. Sezer'in endüstri ve dünya pazarı okuması, Türkiye'ye bu sert soruyu sordurur: Biz üretirken kendi dünyamızı mı kuruyoruz, yoksa başkasının dünyasında daha iyi taşeron olmayı mı öğreniyoruz? Bu soru, bugünkü bütün kalkınma nutuklarından daha değerlidir. Çünkü nutuk yol yapar; soru yön sorar.

Baykan Sezer için endüstri, Batı'nın iç teknik gelişmesiyle açıklanabilecek masum bir üretim devrimi değildir; Batı dünya egemenliği, Doğu-Batı ilişkileri ve dünya pazarlarının denetimi içinde anlaşılması gereken tarihsel bir olaydır. Dünya pazarları yansız değildir; Batı egemenliğinin düzenlenmiş biçimidir. Az gelişmişlik kavramı, Doğu toplumlarını Batı'nın gelişme çizgisine göre eksik tanımlayan ideolojik bir ölçü gibi çalışır. Türkiye'nin kalkınma ve endüstrileşme sorunları, yalnız fabrika, teknoloji ve üretim kapasitesiyle değil, dünya sistemindeki konum, pazar denetimi, kimlik, bağımsızlık ve toplumun kendi tarihsel sözünü kurma imkânı üzerinden düşünülmelidir.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in endüstri okuması, fabrika bacasındaki dumanı değil, o dumanın hangi dünya pazarının ciğerinden geçtiğini gösterir."**

## 11) DİN OLAYI, TOPLUM FARKLILAŞMALAR VE İSLÂMİYET

Baykan Sezer'in din meselesine yaklaşımı, Türkiye'de alışıldık din tartışmalarının çoğunu huzursuz edecek kadar soğukkanlı, tarihsel ve çatışmacıdır. Çünkü Sezer dini yalnız inanç sistemi, kutsal metin, ibadet düzeni, bireysel maneviyat, ahlâk öğretisi veya metafizik teselli alanı olarak ele almaz. Onun için din, toplumların kendi benliklerini, farklılıklarını, tarihsel konumlarını ve başka toplumlarla ilişkilerini ifade ettikleri büyük bir toplumsal bilinç biçimidir. Bu cümle çok önemlidir. Çünkü dini bireyin vicdanına kapatmaz, toplumlar arası tarihsel ilişkilerin içine yerleştirir. Din burada yalnız Tanrı ile kul arasındaki bağ değildir; toplumun kendi kimliğini, kendi çıkarını, kendi yerini ve çoğu zaman kendi savaş durumunu anlamlandırma biçimidir. Sezer'in *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı* başlığında yaptığı şey, dinin özünü ilâhiyat masasından alıp sosyoloji otopsisine yatırmaktır. Bu, dini küçültmek değil, onun toplum tarihindeki büyük işlevini ciddiye almaktır. Çünkü bazı kavramlar camide başka, savaş meydanında başka, devlet arşivinde başka, halkın hafızasında başka konuşur.

Sezer'in sorduğu temel soru şudur: Toplumlar arası farklılaşma başladığında toplumlar kendi benlik ve kişiliklerini ifade etmek için niçin din yolunu seçmişlerdir? Bu soru basit görünür, fakat din sosyolojisinin en can alıcı yerini açar. İnsanlık tarihinin erken dönemlerinde toplumlar, doğa karşısında güçsüzdür; fizik doğayla ilişkileri tek yönlü ve pasiftir. Doğa olaylarına katlanırlar, onları anlamlandırmaya çalışırlar, kendi güçsüzlüklerini açıklayacak sembolik düzenler kurarlar. Fakat dinin yalnız doğa karşısındaki güçsüzlüğün ürünü olduğunu söylemek yetmez. Din, toplum içi ve toplumlar arası farklılaşmaların da ifade biçimi hâline gelir. Bir toplum kendisini başkasından ayırırken, çoğu zaman bu ayrımı soyut sosyolojik kavramlarla değil, dinî sembollerle kurar. "Biz" ve "onlar" ayrımı, yalnız dil, soy veya toprak üzerinden değil, kutsalın paylaşımı ve reddi üzerinden de belirir. Din, toplumun kendi sınırını çizdiği en eski ve en etkili mürekkeplerden biridir. Mürekkep kutsal olunca sınır daha derin kazınır.

Bu noktada Sezer'in genel toplumlar arası farklılaşma anlayışı devreye girer. Ona göre farklılaşma ancak bir başkasına karşı söz konusudur; taraflar karşılıklı ilişki içinde birbirlerinden farklı olduklarının bilincine varırlar. Toplum kimliği ve çıkarı da toplumlar arası ilişkilerde belirlenir ve tarih içinde biçimlenir. Din, bu belirlenmenin en yoğun, en sembolik ve çoğu zaman en savaştı dilidir. Bu yüzden din sosyolojisini yalnız toplum içi bütünleşme meselesi gibi görmek eksiktir. Durkheimci gelenek dinin toplumu bir arada tutan işlevine dikkat eder; bu doğrudur, ama yetmez. Din, toplumu yalnız içeride birleştirmeyi; dışarıya karşı da sınırlar. Bir topluluk, kendi kutsalını kurarken kendi dışındakini de tanımlar. Putperest, kâfir, zındık, müşrik, sapkın, barbar, dinsiz, ehl-i kitap, ümmet, millet, cemaat gibi kavramlar yalnız inanç ifadesi değil, toplumsal ve siyasal konum işaretleridir. Din, toplumun iç haritasını çizdiği kadar dış cephesini de çizer.

Baykan Sezer'in din olayını toplum farklılaşmalarıyla birlikte ele alması, Doğu-Batı çatışması tezinin din alanındaki uzantısıdır. Doğu ve Batı, yalnız üretim, devlet, mülkiyet, savaş ve dünya pazarı üzerinden değil, dinî kimlikler ve kutsal tarih anlatıları üzerinden de ayrılmıştır. Hıristiyanlık, Batı'nın kendi kimliğini kurmasında merkezî bir rol oynamıştır; İslâmîyet ise Doğu'nun, özellikle Yakın Doğu'nun ve Türklerin tarihsel konumunda belirleyici olmuştur. Fakat Sezer bu ayrımı basit "Hıristiyan Batı, Müslüman Doğu" şemasına indirgemez. Onun dikkat ettiği şey, dinlerin toplumlar arası çatışmalarda nasıl işlev kazandığıdır. Din, barış öğretisi olarak ortaya çıkabilir, fakat tarih içinde savaş durumunun dili hâline gelebilir. Sezer'in cihad ve Haçlı Seferleri örneğiyle gösterdiği gibi, Hıristiyanlık başlangıçta öbür yanağını uzatmayı öğütlerken Haçlı Seferlerinin başlıca kışkırtıcılarından biri olabilmıştır; İslâmîyet'te cihad kurumu ise dinin toplumsal ve siyasal cepheyle bağını açık biçimde gösterir. Kutsal, tarih sahnesine indiğinde yalnız dua etmez; bazen sancak taşır.

Bu noktada Batı'nın din ve laiklik konusundaki çifte gelişimi Sezer için önemlidir. Batı, kendi içinde laikleşme sürecini yaşarken, Doğu ile ilişkilerinde uzun süre Hıristiyanlık misyonunu ve sömürgeciliği birlikte yürütmüştür. Başlangıçta Batı'nın Doğu'daki varlığı Hıristiyan dünya görüşünü yayma çabasıyla meşrulaştırılmıştır. Hıristiyanlık, Batı sömürgeciliğinin birinci desteklerinden biri olmuştur. Fakat Batı Doğu üzerinde kesin egemenlik kurmaya başladığında, dinî savaş durumunu canlı tutmak yerine ilişkilerini laikleştirmeye yönelmiştir. Çünkü artık kendi üstünlüğünü Doğu-Batı çatışmasının geçici sonucu gibi göstermek istemez; bu üstünlüğü bilim, akıl ve mantıkla desteklemeye çalışır. Bu tespit çok keskindir. Batı, güçlü değilken dini sancak yapar; güçlenince bilimi hakem yapar. Elbette bu cümle kaba genelleme gibi kullanılmamalıdır, fakat Sezer'in gösterdiği tarihsel mantık güçlüdür: Egemenlik biçimi değiştikçe meşruiyet dili de değişir. Dün haç vardı, bugün rapor var. Dün misyoner vardı, bugün uzman var. İkisinin de haritası aynı masada açılabilir.

Bu çerçevede laiklik meselesi de Türkiye'de sanıldığı kadar basit değildir. Bizde laiklik çoğu zaman din ve devlet işlerinin ayrılması, devletin dinler karşısında tarafsızlığı, bireyin inanç özgürlüğü veya modern hukuk düzeni olarak anlatılır. Sezer ise laikliğin Türkiye'de Tanzimat geleneğiyle gelmesi nedeniyle, çeşitli dinler karşısında devletin ve kişilerin hoşgörüsü, tarafsızlığı biçiminde anlaşıldığını belirtir. Bu tarihsel köken önemlidir. Çünkü Türkiye'de laiklik, Batı'daki gibi kilise ile devlet arasındaki uzun iç çatışmanın organik sonucu değildir; Osmanlı'nın gayrimüslim topluluklar, Batı baskısı, hukukî eşitlik talepleri, dış müdahale ve devletin yeniden düzenlenmesi süreci içinde şekillenmiştir. Yani Türkiye'de laiklik de yersiz bir kavram değildir; Tanzimat'ın, Batı baskısının, Osmanlı çok dinli yapısının ve devletin varlık kaygısının içinde oluşmuştur. Yersel Ontoloji burada yine devrededir: Laiklik bile doğduğu yerin kavgasını taşır. Fransa'daki laiklik başka tarihsel toprağın ürünüdür, Osmanlı-Türk laikliği başka. İkisini aynı kelimeyle anmak, aynı organ sanmak gibidir; biri akciğer, öteki solungaç olabilir.

Sezer'in İslâmiyet üzerine uyarısı özellikle önemlidir. Ona göre Hıristiyanlık ve İslâmiyet arasında kavramlaştırma bakımından görülen fark, araştırmacıyı çok titiz davranmaya zorlar. Hıristiyanlığın kendi dinî felsefesi kurulu olduğu için Batı'da Hıristiyanlığı Hıristiyanlıkla açıklama imkânı vardır; buna karşılık İslâmiyet üzerinde çalışılırken çoğu zaman Batı kalıpları kullanılarak Hıristiyanlıkla karşılaştırma yapılmakta, böylece İslâmiyet kendisine yabancı unsurlarla açıklanmaktadır. Bu, Türkiye'de din sosyolojisinin en büyük sakatlıklarından biridir. İslâmiyet ya Batı'nın Hıristiyanlık tecrübesinden çıkarılmış kavramlarla açıklanır ya da açıklamadan vazgeçilip övgüye sığınılır. Birincisi yabancılaştırır, ikincisi körleştirir. Sezer iki tuzağı da görür. İslâmiyet'i savunmak için onu araştırmaktan vazgeçmek, dinî düşünceye iyilik değil tembelliktir. İslâmiyet'i Batı'nın kavramlarıyla mahkûm etmek ise bilim değil epistemik ithalattır. İki yol da akli sakatlar.

Bu nedenle Sezer'in İslâmiyet yaklaşımı, ne İslâmcı apologetik ne seküler küçümsemedir. O, İslâmiyet'i toplumlar arası ilişkiler, Doğu-Batı çatışması, Yakın Doğu tarihi, Türklerin İslâm dünyasındaki rolü ve Batı'nın Doğu üzerindeki egemenlik arayışı bağlamında ele almak ister. Bu yaklaşım, İslâmiyet'i yalnız inanç ilkeleriyle değil, tarihsel konumuyla anlamaya çalışır. İslâmiyet, Doğu toplumlarının Batı karşısındaki benliğini ifade ettiği büyük alanlardan biridir. Batı Doğu sömürüsüne karşı çıkan kimliği din üzerinden gördüğünde, din ile bilimi karşıt göstermeye yönelmiştir. Bu cümle, Türkiye'de modernleşme tartışmaları için çok önemlidir. Çünkü din-bilim karşıtlığı çoğu zaman saf entelektüel tartışma gibi sunulur; oysa Sezer'in bakışında bu karşıtlık, Doğu-Batı ilişkilerinde egemenlik ve kimlik mücadelesinin parçasıdır. Batı, Doğu'nun direncini dinî kimlikte gördüğünde, o direnci "bilim dışı" ilan ederek zayıflatmaya çalışmıştır. Burada bilim gerçekten bilim mi, yoksa egemenliğin yeni dili mi? Soru budur. Her beyaz önlük masum değildir; bazen laboratuvarın kapısında imparatorluk mührü durur.

Sezer'in şamanlık tartışması da din-toplum ilişkisini keskinleştirir. Orta Asya Türklerinin eski dini meselesinde şamanlığı gerçek anlamda din saymanın güç olduğunu belirtir. Şamanlık, ona göre belirli bir bilinçlenmenin, dünya görüşünün ifadesinden çok, günlük ve kişisel amaçlara yönelmiş bir pratiktir; şaman özel becerisiyle

yabancı toplumlara da hizmet sunabilir, bu nedenle dinle toplum arasında aranması gereken bağı şamanlıkta bulmak zordur. Bu tespit, Türk dini tarihi açısından önemlidir. Çünkü Türk kimliğini şamanlık üzerinden romantize eden yaklaşımlar, şamanlığı toplum kimliğinin ana dini gibi sunma eğilimindedir. Sezer buna karşı dikkatli davranır. Şamanlıkta toplumsal kimlikten çok özel kişi becerisi ve pratik amaç öne çıkar. Dolayısıyla Türklerin toplumlar arası farklılaşmasını anlamak için şamanlık yeterli değildir. Hatta Sezer, Türklerin gerçek kimliğini Yunanlılığın Truva savaşlarında kendini bulması gibi Çinlilerle savaşlarda kazandığına dikkat çeker. Burada din değil, toplumlar arası çatışma kimliği kurar. Şaman davul çalar, ama kimliği çoğu zaman sınırdaki savaş öğretir.

Bu nokta, Sezer'in din anlayışının genel ilkesiyle uyumludur: Din toplum kimliğini ifade edebilir, fakat her kutsal pratik toplum kimliğinin ana kaynağı değildir. Şamanlık, falcılık, sihirbazlık, tedavi ve kişisel güç pratikleri dinle karıştırıldığında toplumlar arası farklılaşmanın ana çizgisi bulanır. Sezer, dinle toplum arasındaki bağı ararken, dinin belirli bir toplumun benliğini, çıkarını, dünya görüşünü ve tarihsel konumunu nasıl ifade ettiğine bakar. Şamanlık bu bağlamda zayıf kalır. Buna karşılık İslâmiyet, Türklerin Anadolu ve Osmanlı tarihindeki yerinde yalnız inanç olarak değil, dünya siyaseti, Doğu-Batı çatışması ve ümmet-toplum ilişkisi açısından belirleyici olur. Bu ayrım çok önemlidir. Türklerin eski inanç pratikleri tarihsel değere sahiptir, fakat Türklerin dünya tarihindeki büyük rolünü açıklamak için İslâmiyet ve Osmanlılık bağlamına girmek gerekir. Bozkırın ruhu vardır, ama dünya devleti yalnız ruhla kurulmaz; din, devlet ve tarih aynı ocağa girmelidir.

Sezer'in din anlayışını Baykan Sezer otopsisinin önceki bölümleriyle bağladığımızda, ortaya güçlü bir çizgi çıkar. Doğu-Batı çatışması din alanında Hıristiyanlık ve İslâmiyet karşıtlığına, Haçlı Seferleri ve cihad kurumuna, laiklik ve bilim diline, sömürgecilik ve misyonerliğe, Batı'nın kendi üstünlüğünü akıl ve bilimle meşrulaştırmasına kadar uzanır. ATÜT ve devlet tartışmaları, dinin devlet düzeni ve üretim koşullarıyla ilişkisini düşündürür. Bozkır bölümü, şamanlık meselesini, Türk kimliğinin dinî değil tarihsel-savaşçı karşılaşmalarda oluşmasını açar. Anadolu ve Osmanlı bölümü, Türklerin İslâmiyet içinde kimliklerini koruyup dünya siyaseti üretmelerini gösterir. Batıcılığa bölümü ise din-bilim, laiklik, modernleşme ve Batı ölçülerinin Türkiye'de kimlik kırılması yaratmasını tartışır. Yani din bölümü, otopsinin ayrı bir organı değil; bütün bedeninin sinir sistemi gibidir. Her yere temas eder, ama her yerde aynı biçimde görünmez.

Burada Heterobilim Okulu açısından özellikle dikkat edilmesi gereken mesele, dinin neye dönüştüğüdür. Din bir toplumun haysiyetini, adalet duygusunu, çocukların güvenliğini, mazlumun hakkını, emanet bilincini, toplumsal merhameti ve ahlâkî sorumluluğu güçlendiriyorsa hayatı büyütür. Fakat din kimlik kalkanına, iktidar aparatına, sorgu susturma aracına, mezhep takıntısına, epistemik tembelliğe, rüşvetin duasına, otoritenin kutsal cilasına dönüşürse toplumu çürütür. Sezer dinin toplumsal işlevini gösterir; Heterobilim Okulu ise bu işlevin sonucunu sorar. Din ne yaptı? Kimi korudu? Kimi susturdu? Hangi adaleti büyüttü? Hangi zulmü örttü? Hangi kimliği savundu? Hangi çocuğun sorusunu boğdu? Bu sorular sorulmadan din sosyolojisi ya soğuk akademik katalog olur ya sıcak propaganda kazanı. İkisi de akli doyurmaz. Din, toplumun vicdanı olabileceği gibi, toplumun vicdanını uyuşturan afyon da olabilir; mesele onu hangi elin, hangi tarihsel durumda, hangi sonuçla kullandığıdır.

Sezer'in din sosyolojisi, Türkiye'de laik ve dindar kampların ezberlerini birlikte bozar. Laikçi ezber, dini çoğu zaman gerilik, irrasyonellik, bireysel inanç veya siyaset dışına itilmesi gereken bir kalıntı olarak görür. Dindar ezber ise dini çoğu zaman tarih dışı, toplum üstü, eleştiriden muaf, saf hakikat alanı gibi sunar. Sezer ikisini de eksik bırakır. Din tarih içinde çalışır; toplumların kimlik ve çıkar mücadeleleriyle bağ kurar; savaş, barış, devlet, sömürgecilik, laiklik, bilim ve Batı egemenliği içinde biçim değiştirir. Bu yüzden din ne yalnız özel vicdana kapatılabilir ne de eleştiriden kaçırılabilir. İslâmiyet Türkiye'de yalnız ibadet düzeni değildir; tarihsel hafızanın, Osmanlı'nın, Anadolu'nun, Doğu-Batı ilişkilerinin, Batıcılığa krizinin ve toplum benliğinin içinde yer alır. Bunu görmeyen laiklik de kördür, bunu sorgulamayan dindarlık da. Biri dini dışarı atarak anlamadığını

sanır, öteki içeri olarak tartışmadan kurtulduğunu sanır. Oysa düşünce kapıdaki ayakkabıya değil, evin içindeki nefese bakar.

Yersel Ontoloji kavramı din bölümünde de dikkatli kullanılabilir. Din boşlukta doğmaz; her din belirli bir coğrafyanın, toplumlar arası ilişkisinin, tarihsel kırılmanın, kutsal hafızanın ve siyasal ihtiyacın içinde görünürlük kazanır. İslâmiyet'in Arabistan'da doğuşu, Yakın Doğu'ya yayılışı, Türklerle buluşması, Anadolu'da yeni biçimler kazanması, Osmanlı'da dünya devleti siyasetinin parçası olması, Cumhuriyet'te laiklik ve Batıcılığa karşısında yeniden konumlanması, hep yersel ve tarihsel ontolojinin parçalarıdır. Ancak burada dikkatli olmak gerekir: Yersel Ontoloji dini yalnız coğrafyaya indirgemez. Din, belirli bir yerde tarihsel biçim kazanır; fakat inanan için aşkın anlam da taşır. Sosyolojik analiz, inancı iptal etmek zorunda değildir; fakat inancın toplumsal sonuçlarını görmek zorundadır. Yani göğe bakan gözün ayağının hangi toprakta durduğunu sorarız. Bu soru imanı küçültmez; imanın yeryüzündeki sorumluluğunu hatırlatır.

İslâmiyet'in Batı kalıplarıyla açıklanmasının sakıncası bugün hâlâ sürmektedir. Modern İslâm araştırmaları çoğu zaman Hıristiyanlık tarihinden türetilmiş kavramları İslâm'a uygulama eğilimindedir: reform, kilise, ruhbanlık, sekülerleşme, fundamentalizm, modernleşme, din-devlet ayrımı, teoloji, mezhep, cemaat, sivil toplum, kamusal alan. Bunların bazıları karşılaştırma için kullanılabilir; fakat İslâmiyet'in kendi tarihsel yapısı, hukuk, ümmet, hilafet, mezhep, tarikat, fıkıh, siyaset, cihad, vakıf, cemaat ve devlet ilişkileri dikkate alınmadan kullanılırsa açıklamak yerine çarpıtır. Sezer'in uyarısı budur. İslâmiyet'i ya kendi tarihsel kavramlarıyla ve toplumlar arası ilişkilerdeki yeriyle anlamaya çalışacağız ya da Batı'nın Hıristiyanlık sonrası sorularını İslâm'ın üzerine yapıştırıp sonra "neden uymuyor?" diye şaşıracağız. Bu, başkasının ayakkabısıyla dağa çıkmaya benzer; ayağın kanar, sonra dağı suçlarsın.

Bu bölümde Sezer'in sınırlarını da görmek gerekir. Din olayını toplum farklılaşmaları ve Doğu-Batı çatışması içinde okumak çok güçlüdür; fakat dinin bireysel tecrübe, mistik derinlik, ahlâkî dönüşüm, estetik üretim, şiir, musikî, ibadet psikolojisi, gündelik dayanışma ve iç dünya boyutlarını gölgede bırakma riski taşır. Toplumlar arası çatışma merceği büyüktür, ama bazen bir annenin duasını, bir dervişin terbiyesini, bir çocuğun ilk namazını, bir mezarlık taşının sessizliğini, bir ilâhinin toplumsal hafızadaki titreşimini yeterince duymaz. Sezer'in sosyolojisi büyük tarihsel damarları açar; bizim metin bu damarlara insan nefesi de eklemelidir. Din yalnız cephe değildir, benzer şekilde iç oda, sofrası, mezar, kandil, mahcup el, yetim hakkı, helâl lokma ve tövbe sızısıdır. Eğer bunu unutursak din sosyolojisi sertleşir ama kurur. Kuruyan düşünce çabuk çatlar.

Yine de Sezer'in açtığı çerçeve vazgeçilmezdir. Türkiye'de din üzerine konuşurken ya dinin içinden çıkamayan övgü dili ya da dine dışarıdan bakan küçümseme dili hâkim olmuştur. Sezer üçüncü bir yol açar: dini toplumların farklılaşması, tarihsel kimlik, Doğu-Batı çatışması ve Batı egemenliğinin meşruiyet dilleri içinde incelemek. Bu yol, İslâmiyet'i savunmak için eleştiriden kaçmaz; eleştirmek için de Batı'nın hazır kalıplarına teslim olmaz. Din hem toplumun kendini ifade biçimi hem de toplumlar arası çatışmanın sembolik cephesidir. İslâmiyet ise Türk ve Osmanlı tarihindeki rolü nedeniyle yalnız din tarihi değil, Türk sosyolojisinin ana meselelerinden biridir. Türkiye'yi anlamak için İslâmiyet'i anlamak gerekir; İslâmiyet'i anlamak için de onu Hıristiyanlık sonrası Batı kavramlarının gölgesinden çıkarmak gerekir. Gölge serin olabilir, ama orada yetişen fikir çoğu zaman cılız kalır.

Baykan Sezer'de din olayı, toplumların kendi benlik ve farklılıklarını ifade ettiği, toplumlar arası ilişkiler ve çatışmalar içinde biçimlenen büyük bir toplumsal bilinç alanıdır. Din, yalnız inanç sistemi değil, kimlik, çıkar, savaş, devlet, laiklik, bilim, sömürgecilik ve Doğu-Batı çatışmasıyla iç içe çalışan tarihsel bir güçtür. İslâmiyet'i anlamak için Batı'nın Hıristiyanlık tecrübesinden doğmuş kavramlarını sorgusuz kullanmak da, İslâmiyet'i açıklamak yerine yalnız övmek de yetersizdir. Sezer'in din sosyolojisi bize şu zor görevi bırakır: Dini ne kutsal sis içinde kaybetmek ne seküler kibirle küçültmek; onu toplumun hafızasında, cephede, devlette, sofrada, bilim dilinde ve kimlik mücadelesinde nasıl çalıştığıyla görmek.

Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in din otopsi, kutsalı gökten yere düşürmez; yeryüzünde hangi toplumun yarasını sardığını, hangi iktidarın kılıcına kılıf olduğunu sorar."

## 12) BİLİM SOSYOLOJİSİ: BATI BİLİMİ, YERLİ DÜŞÜNCE VE EPİSTEMİK BAĞIMSIZLIK

Baykan Sezer'in bilim sosyolojisine yönelmesi, akademik merakın sakin bir genişlemesi değildir; Türk sosyolojisinin kendi varlık hakkını aradığı yerde açılmış sert bir cephe. Çünkü bilim meselesi Türkiye'de çoğu zaman iki sakat uç arasında konuşulmuştur. Birinci uç, Batı bilimini insanlığın tartışmasız hakikati gibi alır, onu tarihsel bağlamından, iktidar ilişkilerinden, sömürgecilikten, dünya egemenliğinden ve Batı'nın kendi çıkar düzeninden kopararak saf bilgi diye sunar. İkinci uç ise Batı bilimine karşı öfkeli ama çoğu zaman bilgisiz bir savunma refleksi geliştirir; eleştiri yerine hamaset, kavrayış yerine kuşku, yöntem yerine komplo üretir. Baykan Sezer bu iki kolaycılığa da sığmaz. O, Batı biliminin bilinmesi gerektiğini kabul eder; fakat bu bilginin evrensellik iddiasının hangi tarihsel koşullarda kurulduğunu sorgular. Bilim, onun için gökten inen tarafsız ışık değil, belirli toplumların tarihsel deneyimlerinin, dünya ilişkilerinin ve egemenlik mücadelelerinin içinde biçimlenmiş bir bilgi düzenidir. Işığın kendisine değil, projektörü tutan ele de bakar.

Sezer'in bilim sosyolojisi tartışmasında ilk dikkat çektiği nokta, konunun bizim için yeni görünmesine rağmen köklerinin Osmanlı Batıcılığa tecrübesine kadar uzanmasıdır. Batı bilimiyle karşılaşma, Osmanlı-Türk düşüncesinde yalnız teknik bir üstünlük kabulü yaratmamış, Doğu ve Batı bilimleri ayrımının bilincine varılmasını da beraberinde getirmiştir. Bu karşılaşma, çoğu zaman Batı biliminin övgüsü için zemin hazırlamak amacıyla Doğu bilimlerinin eleştirisi biçiminde yürümüştür. Yani bilim tartışması daha başından itibaren masum bir yöntem tartışması olmaktan çıkmış, Batılılaşma, meşruiyet, kimlik ve tarihsel yön meselesine bağlanmıştır. Bu, Sezer'in bütün düşüncesiyle uyumludur: Türkiye'de hiçbir büyük bilgi meselesi yalnız bilgi meselesi değildir. Bilim tartışması bile devletin, toplumun, Batı karşısındaki konumun ve tarihsel özgüvenin içinde şekillenir. Bizde mikroskop bazen laboratuvar aracından çok medeniyet aynası gibi kullanılmıştır; bakteri ararken kendini eksik görme hastalığına yakalanırsın.

Baykan Sezer'in bilim sosyolojisine yaklaşımı, Batı'daki yeni tartışmaları izleme ihtiyacını reddetmez. Tam tersine, dünyada bilim üzerine yürüyen tartışmalardan habersiz kalmanın savunulacak tarafı yoktur. Fakat onun asıl itirazı, bu tartışmaların Türkiye'ye yalnız aktarım düzeyinde taşınmasına yöneliktir. Sezer açık biçimde, bilim sosyolojisi konusundaki tartışmaya katılma isteğinin Batı sosyolojisinde görülen gelişmeleri izlemek ve tanıtmakla sınırlı olmadığını belirtir; bizim de bu konuda söyleyecek sözümüz olduğuna inanır. Bu cümle, Türk sosyal bilimleri için küçük bir not değil, bağımsızlık bildirgesidir. Çünkü Türkiye'de akademik zihin çoğu zaman "Batı'da ne tartışılıyor?" sorusunu "biz ne düşünmeliyiz?" sorusunun yerine koymuştur. Sezer ise yönü tersine çevirir: Batı'daki tartışmaları bileceğiz, ama onları kendi sorunlarımızın içinden yeniden sorgulayacağız. Bilgiyi aktarmak yetmez; bilgiyle hesaplaşmak gerekir. Tercüme düşünce değildir; ancak hesaplaşırsa düşünceye dönüşür.

Bilim sosyolojisinin Sezer açısından önemli olmasının bir nedeni de, bilimin kendisinin modern çağda yeni bir meşruiyet dili hâline gelmesidir. Eskiden iktidar dinle, gelenekle, hanedanla, kutsal hukukla veya askerî güçle kendisini meşrulaştırıyordu. Modern çağda bilim, bu meşruiyet dillerinin en güçlülerinden biri oldu. Bilim adına konuşan kişi, sanki toplumlar arası çıkar ilişkilerinin, devlet siyasetlerinin, ekonomik güçlerin ve tarihsel konumların üstüne çıkmış gibi görünür. Fakat Sezer'in genel yöntem anlayışı burada da devreye girer: Toplum bilimlerinde tarafsızlık iddiası, çoğu zaman kendi tarafını saklama biçimidir. Bilim elbette keyfi propaganda değildir; ama bilimsel bilginin hangi toplum koşullarında üretildiği, hangi sorunlara cevap verdiği, hangi egemenlik düzeniyle ilişkilendiği sorgulanmadan bilim masumlaştırılır. Bilimin

kutsallaştırılması, eski kutsalların yerine beyaz önlüklü yeni bir ruhban sınıfı üretir. Bu ruhban sınıfının kilisesi laboratuvar, vaaz kürsüsü konferans salonu, kutsal kitabı indeksli dergi olabilir; ama rahip yine rahiptir.

Sezer'in bilim sosyolojisi, özellikle Batı biliminin evrensellik iddiasını sorgulamak bakımından önemlidir. Batı bilimi, kendisini çoğu zaman bütün insanlığın ortak aklı gibi sunar. Bu sunumda doğruluk payı vardır; matematik, fizik, tıp, mühendislik veya deneysel yöntem elbette yalnız Batı'ya ait değildir, insanlığın ortak birikimine dönüşebilir. Fakat mesele burada bitmez. Hangi bilginin önemli sayıldığı, hangi araştırmanın fonlandığı, hangi teknolojinin geliştirildiği, hangi hastalığın öncelendiği, hangi toplum modelinin "rasyonel" kabul edildiği, hangi bilginin kalkınma, güvenlik, savaş, piyasa ve yönetim aracı hâline getirildiği sorulmalıdır. Doğa bilimlerinin teknik doğruluğu ile bilimin toplumsal kullanımı aynı şey değildir. Aşı hayat kurtarır; bomba da bilimsel bilgiyle yapılır. Veri hastalıkları izleyebilir; toplumu gözetim nesnesi de yapabilir. Bilim ışık olabilir, benzer şekilde projelerle sorgu odasına da çevrilebilir. Sezer'in çizgisi bize bu ayrımı hatırlatır.

Bu noktada Heterobilim Okulu'nun temel sorusu Sezer'in bilim sosyolojisiyle güçlü biçimde birleşir: Bilgi neye dönüşüyor? Hayatı mı güçlendiriyor, iktidarı mı rafine ediyor? Sezer, Batı bilimini tartışırken bilimin kendi başına kuşku konusu yapılmasıyla kendimiz üzerine sağlıklı bilgi edinemeyeceğimiz gibi basit bir sonuca düşmemek gerektiğini söyler; fakat Batı'nın bilimi tartışmaya açma nedenini de yanıtlamamız gerektiğini vurgular. Bu dikkat çok kıymetlidir. Bilimi eleştirmek, bilim düşmanlığı değildir. Tam tersine, bilim adına kurulan tahakkümü, bilgi aktarımındaki bağımlılığı, Batı'nın kendi sorunlarını evrensel sorun gibi sunma becerisini ve Doğu toplumlarının kendi bilgi geleneklerinden koparılışını görmek, bilimi daha dürüst bir yere taşır. Heterobilim Okulu diliyle söylersek, bilgi nötr değildir; ya hayatı güçlendirir ya da iktidarın elindeki bıçağı inceltir. Sezer'in bilim sosyolojisi, bu bıçağın sapındaki Batı imzasını görür.

Türkiye'de bilim meselesi, Batıcılığa ile doğrudan bağlıdır. Batı bilimi, Osmanlı-Türk modernleşmesi içinde yalnız teknik araç olarak alınmadı; Batı'nın üstünlüğünün kanıtı, Doğu'nun eksikliğinin belgesi, yeni eğitim düzeninin temeli, yeni aydın tipinin sermayesi ve devletin yeni yöneliminin meşruiyet kaynağı olarak da işledi. Bu nedenle bilim aktarımı, aynı anda kimlik aktarımıdır. Batı bilimiyle karşılaşan Osmanlı aydını, yalnız yeni bilgiler öğrenmedi; kendi geçmişine, kendi kurumlarına, kendi dinî ve ilmî geleneklerine yeni bir gözle bakmaya başladı. Bu göz çoğu zaman Batı'nın gözüdür. Batı biliminin övgüsü için Doğu bilimlerinin eleştirisi yapılırken, eleştirinin ölçüsü de çoğu zaman Batı'dan alınmıştır. Burada eleştirinin kendisi bile bağımlı hâle gelir. Doğu'nun eksikleri elbette tartışılmalıdır; ama Doğu kendisini yalnız Batı'nın laboratuvarında teşhis ettirirse, raporun dili zaten yenilgiyi yazar. Kendi hastalığını bilmek başka, başkasının seni hasta ilan ettiği dile teslim olmak başkadır.

Sezer'in bilim sosyolojisinde "bizim de söyleyecek sözümüz var" vurgusu, Türk sosyolojisinin kendi kimliğini kurma zorunluluğuyla doğrudan bağlantılıdır. Bu söz, millî gurur cümlesi değildir. Bir toplumun kendi sorunları üzerine kendi tarihsel konumundan bilgi üretmesi gerektiği anlamına gelir. Türkiye'nin Batı ile ilişkisi, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan Batıcılığa, Doğu-Batı çatışması, İslâmiyet, Anadolu'nun Türkleşmesi, Osmanlı'nın dünya devleti oluşu, az gelişmişlik, endüstrileşme, devlet-toplum ilişkisi, bilim aktarımı gibi başlıklar, Batı'nın hazır teorileriyle yeterince açıklanamaz. Batı'nın kavramlarını bilmek gerekir, ama o kavramları Türkiye'nin tarihsel gerçekliği karşısında sınamak daha da gerekir. Bu yapılmadığında bilim, açıklama değil tercüme düzeni olur. Üniversite de düşünce mekânı değil, gümrük deposu hâline gelir. Batı'dan gelen kavram kutuları raflara dizilir, sonra buna akademik birikim denir. Oysa düşünce, kutuyu açıp içindekinin kendi toprağında çalışıp çalışmadığını sormaktır.

Bilim sosyolojisi bölümünde Yersel Ontoloji kavramı özel bir güç kazanır. Çünkü Yersel Ontoloji, hiçbir bilginin yersiz olmadığını, her düşüncenin belirli bir toprak, tarih, hafıza, kurum ve toplumsal ihtiyaç içinden konuştuğunu söyler. Sezer'in Batı bilimi ve Batı sosyolojisine yönelttiği itirazın felsefî adlarından biri budur. Batı bilimi evrensel iddia taşır, fakat kendi tarihsel yerinden doğmuştur. Bu, onun doğrularını otomatik olarak

geçersiz kılmaz; fakat onun soru biçimlerinin, önceliklerinin, kurumsal örgütlenmesinin ve toplumsal kullanımının belirli bir yersel ontolojiye bağlı olduğunu gösterir. İngiliz sanayisinin ihtiyaçları, Fransız devrimci ve merkezî devlet tecrübesi, Alman üniversite modeli, Amerikan uygulamalı araştırma geleneği, sömürge coğrafyaları, savaş teknolojileri, şirket laboratuvarları, hepsi Batı biliminin hangi soruları büyüttüğünü etkiler. Bilgi yersiz değildir; sadece güçlü olan kendi yerini evrensel diye satmayı iyi bilir.

Bu kavramı Baykan Sezer'e uygularken dikkatli olmalıyız. Sezer "Yersel Ontoloji" terimini kullanmaz; bu bizim, yani Filozof Kirpi'nin kavramsal merceğidir. Fakat Sezer'in düşüncesi bu merceğe uygundur. O, bilim ve sosyoloji tartışmalarında kendi sorunlarımızı, kendi tarihimizi, kendi toplum çıkarlarımızı merkeze almamız gerektiğini söylerken, aslında bilginin yerini ve tarihsel konumunu görünür kılar. Bu yüzden kalan metinde Yersel Ontoloji, Sezer'in yerine konuşan bir kavram değil, Sezer'i bugünkü Heterobilim Okulu çerçevesiyle derinleştiren yorum anahtarı olarak kullanılmalıdır. Cümle şöyle kurulabilir: Baykan Sezer'in bilim sosyolojisi, Batı biliminin evrensellik iddiasını reddetmek için değil, her evrensellik iddiasının bir tarihsel yerden konuştuğunu göstermek için önemlidir. Böyle yazarsak kavram yerli yerine oturur. Yoksa "Sezer yersel ontoloji diyordu" gibi bir kabalık yapmış oluruz. Düşüncede emanete riayet şarttır; kavramı çalmayacağız, ilişki kuracağız.

Batı bilimiyle ilişki meselesinde Sezer'in tavrı asla bilim karşıtlığı değildir. Bunu özellikle vurgulamak gerekir. Çünkü Türkiye'de Batı eleştirisi çoğu zaman ya bilim düşmanlığına çekilir ya da böyle gösterilerek itibarsızlaştırılır. Sezer'in derdi Batı bilimini reddetmek değil, Batı biliminin Türkiye'de hangi tarihsel rolü oynadığını, hangi bağımlılıkları ürettiğini, hangi sorunlarımızı görünür kılar hangilerini görünmezleştirdiğini sorgulamaktır. Bir toplum bilimi alabilir, yöntemi öğrenebilir, teknikten yararlanabilir; fakat bunları kendi tarihsel sorunlarıyla ilişkilendirmeden yaptığında yalnız taklitçi olur. Bilimsel yöntem, kendi toplumuna bakma cesaretiyle birleşmediğinde steril bir akıl üretir. Bu akıl mikroskop altında hücre görür, ama toplumun yüzündeki utancı göremez. İyi bilim, yöntemi olan duyarlılıktır; kötü bilim, duyarlılığı alınmış yöntemdir. Sezer'in bilim sosyolojisi bu farkı hatırlatır.

Sezer, bilim sosyolojisi tartışmasının Türkiye'de niçin gecikerek gündeme geldiğini de önemser. Bilim uzun süre sorgulanmayan bir üstünlük alanı gibi kabul edilmiştir. Batı bilimi ilerlemeyi, teknik başarıyı, askerî üstünlüğü, modern devleti ve kalkınmayı temsil ettiği için, onun kendisi üzerine soru sormak sanki gericilik veya cehalet gibi görülmüştür. Oysa Batı'da bile bilim üzerine sorgulamalar başlamıştır. Bilim toplumdan, iktidardan, ideolojiden, kurumdan, ekonomi-politikten bağımsız değildir. Thomas Kuhn, Robert K. Merton, bilimsel topluluklar, paradigma, normlar, bilim kurumları, laboratuvar hayatı, teknoloji ve iktidar ilişkileri gibi başlıklar modern dünyada bilimi yeniden tartışmaya açmıştır. Fakat Sezer açısından mesele, bu tartışmaları ithal etmekten ibaret değildir. Batı bilimi kendi nedenleriyle kendini tartışmaya açmıştır; bizim ise Batı biliminin niçin, nasıl ve hangi amaçla gündeme geldiğini kendi tarihimiz açısından sormamız gerekir. Soru ithal edilirse cevap yine gümrükte kalır.

Bilim sosyolojisinin Türkiye için bir başka önemi de, Doğu-Batı bilimleri ayrımının yüzeysel biçimde ele alınmasını engellemesidir. Doğu bilimi denildiğinde çoğu zaman ya büyük bir geçmiş övgüsü yapılır ya da Batı biliminin ölçüleriyle eksiklik listesi çıkarılır. İkisi de yetersizdir. Doğu'nun ilmî gelenekleri, medrese, astronomi, tıp, matematik, fıkıh, kelâm, tasavvuf, tarihçilik, coğrafya, devlet yönetimi, mühendislik pratikleri kendi tarihsel kurumları içinde incelenmelidir. Batı bilimiyle karşılaştırma yapılabilir; fakat karşılaştırma mahkeme değil anlama yöntemi olmalıdır. Batı modern bilimi deney, ölçüm, matematiksel modelleme, teknoloji ve kurumlaşma açısından büyük bir dönüşüm yaratmıştır. Bunu inkâr etmek komiktir. Fakat Doğu bilimlerini yalnız bu modern ölçüye göre başarısız saymak da tarihsel bağlamı siler. Her bilgi düzeni kendi toplumunun sorunlarına cevap verir. Soru değişirse bilginin biçimi de değişir. Medreseyi MIT'e benzemiyor diye suçlamak ne kadar saçmaysa, MIT'i medrese ruhu taşıyor diye reddetmek de o kadar kof olur. Mesele, hangi bilgi hangi toplumda ne üretti?

Bu bölümde Baykan Sezer'in sosyolojide yöntem tartışmalarıyla bilim sosyolojisi arasında kurduğu bağ da belirtilmelidir. Sosyoloji, kendisi genç bir bilim olduğu için sürekli kendi kimliği üzerine soru sormuştur. Bu soru, yöntem, tarafsızlık, toplum çıkarı ve bilimsel meşruiyet tartışmalarını doğurur. Sezer'in *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları* içindeki uyarıları, bilim sosyolojisindeki genel itirazıyla birleşir: Sosyoloji kendi konusuna, yani topluma, tarih dışı ve konumsuz biçimde bakamaz. Toplum olaylarını anlamak için onları içinde oluştukları çevre ve tarihî koşullardan soyutlamak mümkün değildir. Bu düşünce bilim sosyolojisinde de geçerlidir. Bilim de belirli çevre ve tarihî koşullar içinde kurulur. Bilimsel bilgi elbette doğruluk iddiası taşır; fakat bilim kurumlarının neyi araştırdığı, hangi soruları sorduğu, hangi toplumda nasıl işlediği tarihsel olarak belirlenir. Bilim de toplum olayları gibi gökten düşmez; kurum, dil, fon, iktidar, savaş, pazar ve eğitim düzeni içinde büyür.

Bu noktada güncel bir uzantı açmak gerekir. Bugün bilim tartışması yalnız Batı bilimi ile Doğu bilimi meselesinden ibaret değildir. Yapay zekâ, biyoteknoloji, dijital gözetim, veri ekonomisi, iklim mühendisliği, sağlık endüstrisi, savunma teknolojileri ve algoritmik yönetim, bilimin toplumsal sonuçlarını çok daha sert hâle getirdi. Bilgi artık yalnız kitapta veya laboratuvarında durmuyor; davranışları ölçüyor, şehirleri yönetiyor, savaşları otomatikleştiriyor, piyasaları hızlandırıyor, çocukların dikkatini metalaştırıyor, insanların tercihlerini tahmin ediyor. Sezer'in bilim sosyolojisi bugüne taşındığında şu soruyu sormamızı sağlar: Bu bilim kimin dünyasını kuruyor? Türkiye bu yeni bilgi düzeninde üretici mi, tüketici mi, veri kaynağı mı, pazar mı, taşeron mu, standart koyucu mu? Batı bilimi artık yalnız üniversite kürsüsü değildir; platform şirketi, savunma laboratuvarı, ilaç tekeli, veri merkezi ve algoritmik idare aklıdır. Sezer yaşasaydı muhtemelen "bilim" denilen şeyin hangi dünya egemenliği düzenine bağlandığını daha sert sorardı. Biz de sormalıyız.

Türkiye açısından epistemik bağımsızlık, Batı'dan kopmak demek değildir. Bu cümleyi özellikle temiz kurmak gerekir. Epistemik bağımsızlık, dünyadan habersiz kalmak, evrensel bilimsel yöntemleri reddetmek, yerli mistifikasyon üretmek veya eski bilgileri romantize etmek değildir. Epistemik bağımsızlık, bilgiyle kendi tarihsel sorularımız üzerinden ilişki kurmaktır. Batı'yı okuyacağız, Çin'i okuyacağız, İslâm düşüncesini okuyacağız, modern bilimi öğreneceğiz, teknolojiyi takip edeceğiz, fakat bunları kendi toplumumuzun soruları karşısında yeniden tartacağız. Sezer'in "bizim de söyleyeceğimiz söz var" cümlesinin gerçek anlamı budur. Söz sahibi olmak için önce dinlemeyi bilmek gerekir; ama hep dinleyen toplum, sonunda kendi sesini unuttur. Türkiye'nin bilim meselesi biraz da budur: Çok uzun süre başkasının cümlelerini öğrenmekle meşgul olduğu için kendi sorusunu kurmakta gecikmiştir. Geciken soru, çoğu zaman başkasının cevabına mahkûm olur.

Bu bölümde Sezer'in bilim sosyolojisinin sınırlarını da dürüstçe işaretlemek gerekir. Batı biliminin tarihsel ve toplumsal konumunu sorgulamak çok değerlidir; fakat bilimsel doğruluk ile bilimin toplumsal kullanımı arasındaki ayrımı zayıflatırsak, bilim eleştirisi kolayca görecilik veya bilim karşıtlığına kayabilir. Yerel düşünce adına yöntemden, kanıttan, eleştiriden, deneyden, doğrulamadan, açık tartışmadan vazgeçilemez. Türkiye'nin sorunu Batı bilimini fazla ciddiye alması değil, çoğu zaman onu ya yüzeysel taklit etmesi ya da kavramadan düşmanlaştırmasıdır. Sezer'in çizgisini bugüne taşıırken şunu açık tutmalıyız: Evrensellik iddiasını sorgulamak, hakikat arayışından vazgeçmek değildir. Bilginin yerini göstermek, bilgiyi iptal etmek değildir. Bir kavramın Batı'da doğduğunu bilmek, onu çöpe atmak için değil, onu kullanırken hangi tarihsel yükleri taşıdığını görmek içindir. Bıçak mutfakta da kullanılır, cinayette de; mesele bıçağı yasaklamak değil, kimin elinde ne yaptığına bakmaktır.

Heterobilim Okulu'nun Praksiyom öğretisi, Sezer'in bilim sosyolojisini daha ileri bir soruya taşır: Bilgi, sonuçlarıyla sınılanmalıdır. Bir bilimsel kurum, toplumun hayatını güçlendiriyor mu? Eğitim sistemi çocukların sorusunu büyütüyor mu, ezberi mi kutsuyor? Üniversite bağımsız düşünce mi üretiyor, fon ve unvan ekonomisine mi çalışıyor? Sosyal bilimler toplumun acısını mı açıklıyor, yoksa iktidarın yönetim dilini mi rafine ediyor? Teknoloji insan haysiyetini mi artırıyor, yoksa gözetimi mi büyütüyor? Bilimsel gelişme doğayı

koruyor mu, talanı mı hızlandırıyor? Bu sorular, Sezer'in bilim sosyolojisini bugüne bağlayan damarlarıdır. Heterobilim Okulu için bilgi, sonuçtan kaçamaz. "Ben yalnız araştırma yaptım" cümlesi bazen ahlâkî kaçıştır. Araştırma neye yaradı, kimin işine geldi, hangi dünyayı mümkün kıldı? Bilimin vicdanı burada başlar. Yoksa her rapor kendi günahını kaynakçayla saklar.

Baykan Sezer'in bilim sosyolojisi, Türk sosyolojisinin geleceği açısından da büyük bir uyarı taşır. Türk sosyolojisi, Batı'nın kavramlarını aktaran, Batı'daki modaları izleyen, kendi toplumunun tarihsel konumunu ihmal eden bir disiplin olarak kalırsa, kendi varlık nedenini kaybeder. Türkiye'nin sosyolojisi, Türkiye'nin dünya tarihindeki yerini, Doğu-Batı ilişkilerini, Osmanlı ve Cumhuriyet gerilimini, Batıcılığa krizini, İslâmiyet'in toplumsal rolünü, Anadolu'nun yersel ontolojisini, devlet-toplum ilişkisini, kalkınma ve bağımlılık sorunlarını, bilgi rejimlerini ve bugünkü dijital egemenlik biçimlerini kendi kavramlarıyla tartışmak zorundadır. Bu, kapalı bir yerelcilik değil, açık bir tarihsel özgüvendir. Batı'yı bilmeyen yerel düşünce sakat, kendi toplumunu bilmeyen Batıcı düşünce köksüzdür. Sezer bu ikisini de aynı masada utandırır. İyi ki utandırır; düşüncenin bazen yüz kızarıklığına ihtiyacı vardır.

Baykan Sezer için bilim sosyolojisi, Batı'daki yeni bir akademik alanı Türkiye'ye tanıtmaya meselesi değildir; Batı biliminin evrensellik iddiasını, Osmanlı-Türk modernleşmesindeki bilgi aktarımını, Doğu-Batı bilimleri ayrımını, sosyal bilimlerin kendi toplum sorunlarımız karşısındaki yetersizliğini ve Türk sosyolojisinin kendi sözünü kurma zorunluluğunu tartışma alanıdır. Sezer, Batı bilimini reddetmez; onu kendi tarihsel bağlamıyla birlikte düşünmeye çağırır. Yersel Ontoloji açısından her bilgi bir yerden konuşur; mesele bilginin yerini bilerek evrensel iddialarını sınamak, kendi toplumunun sorunları karşısında onu yeniden işletmektir. Epistemik bağımsızlık, dünyaya kapanmak değil, dünyayı kendi tarihsel sorularımızla okuyacak cesareti kazanmaktır.

49

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in bilim sosyolojisi, Batı biliminin ışığını söndürmez; o ışığın hangi deniz yollarından, hangi laboratuvarlardan, hangi imparatorluk masalarından geçerek gözümüze tutulduğunu sorar."**

### 13) BAYKAN SEZER'İN GÜCÜ: TÜRK SOSYOLOJİSİNE AÇTIĞI KAPILAR

Baykan Sezer'in gücünü anlamak için onu "yerli sosyolog" diye etiketlemek yetmez; hatta bu etiket bazen onun düşüncesini kesin daraltır. Çünkü Baykan Sezer'in yaptığı şey, basit bir yerlilik çağrısı değildir. O, Türkiye'de sosyolojinin kendi toplumuna bakma biçimini değiştirmeye çalışan kurucu bir müdahaledir. Onun gücü, Batı'yı bilmeden reddetmesinde değil, Batı'yı bilerek onun evrensellik iddiasını tartışmaya açmasındadır. Benzer şekilde Türkiye'yi sevdiği için onu masallaştırmaz; Türk tarihini ciddiye aldığı için onu hazır teorilerin kurbanı yapmaz. Sezer'in düşüncesinde sosyoloji, Batı'dan alınan kavramların yerel örneklerle süslendiği bir akademik hobi değildir; Türk toplumunun dünya tarihi içindeki konumunu anlama, kendi sorunlarını kendi tarihsel zemini üzerinden kavrama ve Batı egemenliğinin kavramsal gölgesinden çıkma çabasıdır. Onun açtığı kapı tam burada görünür: Sosyolojiyi tercüme odasından çıkarıp tarihsel hesaplaşma meydanına taşır.

Sezer'in ilk büyük gücü, Türk sosyolojisini Batı aktarmacılığının konforundan rahatsız etmesidir. Türkiye'de sosyal bilimler uzun süre Batı'da üretilmiş kavramların, yöntemlerin ve sorun başlıklarının izleyicisi olarak gelişti. Bu izleme elbette bütünüyle yanlış değildir; dünyayı bilmeden düşünce kurulmaz. Fakat Sezer, meselenin yalnız öğrenmek olmadığını görür. Batı'da doğmuş kavramların Türkiye'ye taşınması, eğer kendi tarihsel bağlamlarıyla birlikte tartışılmıyorsa, açıklama değil bağımlılık üretir. Türk toplumu, Batı sosyolojisinin teorilerini denemek için hazırlanmış laboratuvar faresi değildir. Kendi tarihî gelişmesi, kendi dünya konumu, kendi devlet geleneği, kendi dinî ve kültürel hafızası, kendi Doğu-Batı hattı vardır. Sezer'in gücü, bu hakikati

sosyolojinin merkezine koymasındadır. O, "Batı'yı bilmeyelim" demez; "Batı'yı bilirken kendimizi kaybetmeyelim" der. Bu fark küçük değildir. Biri cehalet, öteki epistemik haysiyettir.

İkinci büyük gücü, Türk toplumunu Batı'nın eksik kopyası olarak okumayı reddetmesidir. Batı merkezli sosyal bilimlerde Türkiye çoğu zaman "olmayanlar" üzerinden tanımlanır: yeterince bireyleşmemiş, yeterince sınıflaşmamış, yeterince kapitalistleşmemiş, yeterince sekülerleşmemiş, yeterince modernleşmemiş, yeterince sivil toplum üretmemiş. Bu olumsuz tanımlar, ilk bakışta analitik görünebilir; fakat çoğu zaman Batı'nın kendi tarihsel çizgisini normal kabul eder. Sezer bu varsayımı parçalar. Türkiye'nin sorunu, Batı gibi olmamış olması değildir; Türkiye'nin kendi tarihsel rolünü, Doğu-Batı çatışması içindeki konumunu ve Batıcılışma ile yaşadığı kimlik kırılmasını doğru kavrayamamış olmasıdır. Bu bakış, aşağılık kompleksini de, sahte üstünlük masalını da bozar. Türk toplumu ne eksik Batı'dır ne de tarihin dokunulmaz cevheridir. O, dünya tarihinin büyük gerilim hatlarından birinde biçimlenmiş canlı, çelişkili, güçlü, yaralı bir toplumdur. Sezer'in sosyolojisi bu yarayı saklamaz, ama başkasının teşhisine de teslim etmez.

Üçüncü gücü, Doğu-Batı çatışmasını Türk sosyolojisinin ana omurgası hâline getirmesidir. Bu omurga basit bir kültür farkı değildir. Sezer'de Doğu-Batı çatışması, toplumların birbirine kapalı biçimde değil, ilişkiler, savaşlar, ticaret yolları, egemenlik mücadeleleri, devlet biçimleri ve dünya pazarları içinde şekillendiğini gösteren büyük tarihsel çerçevedir. Bu çerçeve sayesinde Yunanlılık, Bizans, Osmanlı, Batıcılışma, endüstri, bilim, din ve Türk kimliği birbirinden kopuk başlıklar olmaktan çıkar. Hepsi aynı dünya tarihsel gerilimin farklı cepheleri hâline gelir. Bu, Sezer'in düşüncesine olağanüstü bir bütünlük kazandırır. Onun metinleri birbiriyle konuşur; bir kitapta açılan mesele başka bir kitapta başka bir damardan sürer. Sezer'in sosyolojisi, küçük konu uzmanlıklarının dağıttığı akli yeniden büyük tarihsel meseleye bağlar. Bu yüzden onun düşüncesi parça parça okunabilir, ama parça parça anlaşılabilir.

50

Dördüncü gücü, ATÜT meselesinde gösterdiği kavramsal dürüstlüktür. Sezer, Asya Tipi Üretim Tarzı'nı Doğu toplumlarını anlamak için önemli bir araç sayar; fakat bu aracı putlaştırmaz. ATÜT'ü her yere uygulayan, bütün Asya'yı tek modele sıkıştıran kolaycılığa düşmez. Su boyu ovaları ile bozkır toplumlarını ayırır; yerleşik tarım uygarlıkları ile göçebe çoban toplumların birbirinden farklı yersel, üretimsel ve siyasal mantıklar taşıdığını gösterir. Bu, onun model karşısındaki tavrını ortaya koyar: Kavram işe yarıyorsa kullanılır, sınırına geldiğinde durdurulur. Düşünce tarihimizde bu tavır az bulunur; çünkü bizde kavramlar çoğu zaman ya kutsanır ya kovulur. Sezer ne müridlik yapar ne infaz. ATÜT'ü tarih içine yerleştirir, tarihsel örneklerle sınırlar, Osmanlı'ya geldiğinde modelin yetmediğini söyler. Bu cesaret, onun güçlü yanlarından biridir. Sevdiği kavramı bile gerektiğinde kesebilen düşünür, sahici düşünürdür.

Beşinci gücü, Osmanlı'yı hazır Batı şemalarının dışına çıkarabilmesidir. Osmanlı'yı feodalizm, klasik ATÜT, bozkır imparatorluğu, despotizm, patrimonyal devlet gibi kalıplara hapsetmez. Bunların bazı açıklama imkânları olabileceğini tümüyle yok saymaz; fakat Osmanlı'nın esas anlamını Yakın Doğu'daki Doğu-Batı çatışması içinde bir dünya devleti olarak kavramayı önerir. Bu hamle, Osmanlı üzerine düşüncüyü hem hamasetten hem de Batı merkezli küçümsemeden kurtarır. Osmanlı ne yalnız ihtişam dekorudur ne yalnız geri kalmışlık deposu. O, Anadolu'nun Türkleşmesiyle açılan tarihsel sürecin dünya siyaseti üreten biçimidir. İstanbul'un fethi, Bizans mirası, Akdeniz dengeleri, İslâm dünyası, Balkanlar, Doğu'nun savunusu ve Batı yayılmacılığıyla ilişki, Osmanlı'nın anlamını belirler. Sezer'in gücü, Osmanlı'yı iç kurumlarına bakarak değil, dünya tarihindeki rolüyle birlikte okumasıdır. Bu okuma, Türkiye'nin modern krizini de daha derin anlamamızı sağlar.

Altıncı gücü, Batıcılışmayı yüzeysel kurum aktarımı değil, kimlik ve yön değişimi olarak görmesidir. Sezer'e göre Osmanlı'nın Batıcılışması, Batı'dan birtakım tekniklerin, kurumların veya hukukî düzenlemelerin alınmasıyla sınırlı değildir. Bu, devletin Doğu-Batı çatışması içindeki eski rolünü sürdürememesi sonucunda Batı ile yeni ilişkiler kurma yönünde yaptığı tarihsel tercihtir. Bu tercih toplumdaki çok devlet alanında başlar;

ordu, bürokrasi, teknik kurumlar ve devlet üretim kesimi üzerinden yürür. Sezer'in bu tespiti, Türkiye modernleşmesini anlamak için çok güçlüdür. Çünkü Batıcılığa bizde toplumsal iç dönüşümden çok devletin yön değiştirme operasyonudur. Bu yüzden toplumun hafızası ile devletin dili arasında derin bir çatlak doğar. Yurt Anadolu'dur, fakat yön Batı'ya çevrilir. Toprak başka şey hatırlar, okul başka şey öğretir, aydın başka şey tercüme eder. Sezer bu yarılmayı görür. İşte onun gücü biraz da bu çatlağın içine korkmadan bakabilmesidir.

Yedinci gücü, endüstri ve kalkınma meselesini dünya pazarı ve Batı egemenliği bağlamında düşünmesidir. Türkiye'de kalkınma çoğu zaman fabrika, teknoloji, büyüme, planlama ve üretim artışı üzerinden konuşulmuştur. Sezer ise endüstrinin varlığı ve sürekliliğinin dünya pazarlarına bağlı olduğunu gösterir. Dünya pazarı yansız bir alışveriş alanı değildir; Batı'nın dünya egemenliğinin düzenlenmiş biçimidir. Bu bakış, kalkınma tartışmalarındaki saf teknik iyimserliği bozar. Bir ülke fabrika kurabilir, ama pazarın anahtarı başkasındaysa bağımlılık sürer. Teknoloji alabilir, ama patent, finans, enerji ve dış ticaret düzeni başkasının elindeyse üretim bile bağımlılık üretebilir. Sezer'in gücü, iktisadî görünen meselenin arkasındaki dünya tarihi ve egemenlik ilişkisini göstermesidir. Azgelişmişlik kavramına da bu yüzden şüpheyle bakar. Çünkü azgelişmişlik, yalnız ekonomik bir durum değil, Batı'yı ölçü kabul eden bir zihinsel terbiyedir. Kendi yoksulluğunu anlamak başka, başkasının cetveliyle kendini eksik saymak başkadır.

Sekizinci gücü, din olayını inanç alanına hapsedmemesidir. Sezer, dini toplum farklılaşmaları, kimlik, Doğu-Batı çatışması ve toplumlar arası ilişkiler içinde ele alır. Din, yalnız bireyin vicdanında duran mahrem bir alan değildir; toplumların kendi benliklerini, sınırlarını, karşıtlıklarını ve tarihsel konumlarını ifade ettikleri güçlü bir sembolik düzendir. Bu yaklaşım, Türkiye'de din tartışmasını laikçi küçümseme ile dindar övgü arasındaki kısır hatta mahkûm etmez. Sezer, İslâmiyet'i Hıristiyanlık sonrası Batı kavramlarıyla açıklamanın sakıncasını görür. İslâmiyet'i anlamak için onun kendi tarihsel örgüsüne, Yakın Doğu'daki yerine, Türklerin Anadolu ve Osmanlı tarihindeki rolüne, Doğu-Batı çatışmasındaki işlevine bakmak gerekir. Bu tavır, hem İslâmiyet'i savunmak adına düşünceden kaçanları hem de onu Batı'nın hazır kalıplarıyla mahkûm edenleri rahatsız eder. Sezer'in gücü, dinin toplumsal gerçekliğini görebilmesidir; ne kutsalı sis içinde kaybeder ne de seküler kibirle küçültür.

Dokuzuncu gücü, bilim sosyolojisini epistemik bağımsızlık meselesi hâline getirmesidir. Batı bilimiyle karşılaşmayı yalnız teknik bir öğrenme süreci olarak görmez. Osmanlı'dan itibaren Batı bilimi, Doğu ve Batı bilimleri ayrımını, Doğu bilimlerinin eleştirisini, Batı'nın üstünlüğünün meşruiyetini ve Türkiye'de bilgi aktarımının yönünü belirleyen büyük bir mesele hâline gelmiştir. Sezer, Batı biliminin bilinmesini ister; fakat Batı biliminin evrensellik iddiasının hangi tarihsel koşullarda kurulduğunu sormaktan vazgeçmez. Bu tavır, bilim düşmanlığı değildir; bilimin sosyolojik dürüstlüğüdür. Bilgi nereden konuşuyor, hangi toplumun sorunlarına cevap veriyor, hangi iktidar ilişkileri içinde kullanılıyor, hangi hayatı güçlendiriyor, hangi bağımlılığı derinleştiriyor? Sezer'in bilim sosyolojisi bu soruları mümkün kılar. Heterobilim Okulu açısından bakarsak, Sezer burada bilginin sonucunu sormaya yaklaşır: Bilgi hayatı mı büyütüyor, iktidarı mı rafine ediyor?

Onuncu gücü, Türk sosyolojisine kendi sorusunu sorma cesareti vermesidir. Sezer'in bütün metinlerinde sezilen ana tavır budur: Türkiye kendi sorunlarını kendi tarihsel konumundan hareketle düşünmelidir. Bu, dar bir milliyetçilik değildir. Tam tersine, Türk toplumunun dünya tarihi içindeki yerini kavrama çabasıdır. Türkiye'nin sorunları yalnız içeride oluşmuş sorunlar değildir; Batı egemenliği, Doğu-Batı çatışması, Osmanlı mirası, Batıcılığa, dünya pazarları, din, bilim aktarımı, Anadolu'nun yersel hafızası ve devlet-toplum ilişkisi içinde biçimlenmiştir. O hâlde Türk sosyolojisi de bu bütünlüğü kavramak zorundadır. Sezer, sosyolojiyi gündelik anket, dar alan araştırması, Batı literatürü aktarımı ve akademik unvan ekonomisinin ötesine taşır. Büyük soru sormaya zorlar. Bugünün sosyal bilimlerinde bu cesaret azdır. Herkes veri konuşuyor, ama çok az kişi verinin hangi tarihsel yaraya bağlandığını soruyor. Sezer'in gücü, soruyu büyütmesidir.

On birinci gücü, Türkiye'de düşünceye yöntem terbiyesi getirmesidir. Yöntem onda yalnız teknik prosedür değildir; sosyolojinin hangi toplum adına, hangi tarihsel konumdan, hangi kavramlarla konuştuğunu belirleyen temel meseledir. Sezer, sosyolojide tek ve tartışmasız bir yöntem bulunduğu fikrine mesafeli durur. Çünkü yöntem, toplum anlayışından bağımsız değildir. Türkiye'yi Batı'nın eksik modeli sayan sosyologla, Türk toplumunu Doğu-Batı çatışması içinde kavrayan sosyolog aynı soruları sormaz, aynı kavramları aynı biçimde kullanmaz. Bu yöntem bilinci, düşünceyi sahici kılar. Sezer'in gücü, teknik görünen meselelerin arkasındaki tarihsel ve ideolojik konumu açığa çıkarmasındadır. Yöntem, onun elinde laboratuvar tertibi değil, düşüncenin ahlâkı olur. Kimin için, nereden, hangi kavramla ve hangi sonuç için konuşuyorsun? Bu soruyu sormayan sosyal bilim, ne kadar kaynakça taşısa da içi boş kalır.

On ikinci gücü, büyük tarihsel bütünlük kurabilmesidir. Baykan Sezer'i okurken parçalar birbirine bağlanır: Asya, bozkır, su boyu ovaları, ATÜT, Yunanlılık, Bizans, Osmanlı, Batıcılığa, endüstri devrimi, dünya pazarı, din, bilim, Türk sosyolojisi. Bu başlıklar ayrı ayrı disiplinlerin malzemesi gibi durabilir; fakat Sezer onları tek bir tarihsel gerilim içinde düşünür. Böylece sosyoloji, tarih, ekonomi, din, siyaset ve bilim tartışmaları aynı büyük resmin parçaları hâline gelir. Bu, disiplinlerarası moda diliyle yapılan yapay bir kolaj değildir. Sezer'de disiplinlerarası ilişki, konunun zorunluluğundan doğar. Türk toplumunu anlamak istiyorsanız yalnız sosyoloji yetmez; tarih gerekir, dünya siyaseti gerekir, ekonomi gerekir, din sosyolojisi gerekir, bilim sosyolojisi gerekir, coğrafya gerekir. Sezer'in gücü, bu dağınık alanları tek bir omurgaya bağlamasıdır. Bazı düşünürler bilgi toplar, bazıları omurga kurar. Sezer ikinci türdendir.

Bu noktada Yersel Ontoloji kavramı Sezer'in güçlü yanlarını bugüne taşımak için verimli bir mercek sunar. Sezer bu kavramı kullanmaz; fakat onun toprak, coğrafya, tarihsel konum, bozkır, Anadolu, su boyu ovaları, dünya pazarı ve bilim aktarımı üzerine kurduğu analizler, düşüncenin yersiz olamayacağını gösterir. Toplumlar boşlukta biçimlenmez; yerin şartlarına, komşulara, savaşımlara, ticaret yollarına, üretim imkânlarına, devlet görevlerine ve hafıza katmanlarına cevap vererek tarih olur. Sezer'in gücü, coğrafyacı determinizme düşmeden yerin önemini görmesidir. Yer belirler ama mahkûm etmez; toplum yerin sorduğu soruya verdiği cevapla kendisini kurar. Orta Asya hareketi, Anadolu yerleşmesi, Osmanlı dünya siyaseti, Batıcılığa kırılması ve Türkiye'nin bugünkü arayışı bu açıdan birlikte okunabilir. Yersel Ontoloji, Sezer'in sosyolojik sezgisini felsefî olarak derinleştiren bir yorum anahtarıdır. Yeter ki kavramı Sezer'in cebine koymayalım; onun açtığı yola ışık gibi tatalım.

Sezer'in gücünü anlatırken onu kusursuzlaştırmamak gerekir. Bu bölüm onun güçlü yanlarını çıkarıyor, ama bu güçlerin sınırsız olduğu anlamına gelmez. Doğu-Batı çatışması büyük bir omurgadır; fakat bazen içerideki küçük acıları gölgeleyebilir. Osmanlı'yı dünya devleti olarak okumak değerlidir; fakat reyanın, kadınların, gayrimüslimlerin, taşranın, sınıf gerilimlerinin ayrıca incelenmesini gereksiz kılmaz. Batıcılığa eleştirisi güçlüdür; fakat Batı'dan gelen hukuk, hak, özgürlük, bilimsel yöntem gibi imkânların toplum lehine kullanılabilceğini de unutmamak gerekir. Din sosyolojisi büyük tarihsel çerçeve sunar; fakat bireysel inanç tecrübesini, estetik ve ahlâkî iç dünyayı ayrıca duymak gerekir. Sezer'in büyüklüğü, bu eleştirileri mümkün kılan alanı açmasındadır. Büyük düşünür, yalnız cevaplarıyla değil, eksik bıraktığı yerlerde doğurduğu yeni sorularla da büyüktür. Sezer, rahat okunacak bir düşünür değildir; onu ciddiye alan, onunla kavga etmeye de razı olmalıdır.

Baykan Sezer'in Türk sosyolojisine açtığı kapılar bugün hâlâ kapanmış değildir. Hatta bugünkü akademik ortamda ona duyulan ihtiyaç daha da artmıştır. Çünkü aktarmacılık yeni biçimlerle sürüyor. Dün Fransız sosyolojisi, Alman tarihçiliği, Amerikan uygulamalı sosyolojisi vardı; bugün indeksli dergi rejimi, proje dili, fon gündemleri, veri fetişizmi, küresel kavram modaları, yapay zekâ destekli akademik üretim var. Değişen ambalajdır, bağımlılık çoğu zaman yerinde durur. Türkiye hâlâ kendi sorusunu kurmakta zorlanıyor. Baykan Sezer'in gücü burada günceldir: Başkasının kavramıyla düşünmeye mecbur olmadığımızı, fakat kendi kavramımızı kurmak için de tarihsel ciddiyet gerektiğini hatırlatır. Bu ciddiyet olmadan yerlilik hamaset,

Batıcılık taklit, bilimcilik kibir, din dili savunma refleksi, kalkınma söylemi istatistik sarhoşluğu olur. Sezer bunların hepsini rahatsız eder. İyi ki eder.

Baykan Sezer'in gücü, Türk sosyolojisine bir düşünce omurgası kazandırmasındadır. O, Batı aktarmacılığını sorgular, Türk toplumunu eksik Batı olarak görmeyi reddeder, Doğu-Batı çatışmasını kurucu tarihsel çerçeve yapar, ATÜT'ü araç olarak kullanıp sınırlarını gösterir, Osmanlı'yı dünya devleti olarak okur, Batıcılışmayı kimlik kırılması ve yön değişimi biçiminde kavrar, endüstri ve azgelişmişliği dünya pazarı bağlamında tartışır, din olayını toplum farklılaşmalarıyla ilişkilendirir, bilim sosyolojisini epistemik bağımsızlık meselesine dönüştürür. Onun bize bıraktığı en büyük miras hazır cevap değil, kendi sorusunu sorma cesaretidir.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in gücü, Türk sosyolojisine yeni bir vitrin açmasında değil, Batı'nın aynasında kendini seyreden zihni yakasından tutup kendi tarihinin sert toprağına bastırmasındadır."**

#### 14) BAYKAN SEZER'İN SINIRLARI: NEREDE ZORLANIR, NEREDE EKSİK KALIR?

Baykan Sezer'i ciddiye almak, onu yalnız övmek değildir. Hatta yalnız övgü, onun düşüncesine yapılabilecek en konforlu haksızlıktır. Çünkü Baykan Sezer'in bütün sosyolojik hamlesi, hazır kabulleri, aktarma kavramları, Batı merkezli açıklama düzenlerini ve Türkiye'deki akademik kolaycılığı sorgulamak üzerine kuruludur. Böyle bir düşünürü pürüzsüz bir anıta çevirmek, onu kendi yöntemine ihanet ettirmek olur. Sezer'in büyüklüğü tartışmasızlaştırılmasında değil, tartışmayı hâlâ diri tutmasındadır. Onu otopsiye yatırıyorsak, güçlü organlarını gösterdiğimiz kadar zorlanan yerlerini, kör noktalarını, fazla gerilmiş kavramlarını, eksik bıraktığı toplumsal damarları da göstermek zorundayız. Bu, saygısızlık değil, düşünce ahlâkıdır. Çünkü düşünürler türbe değil, çatışma alanıdır. Türbeye gidip mum yakılır; düşünürün yanına gidip soru sorulur. Baykan Sezer de soru kaldıracabilecek güçte bir düşünürdür. Kırılacak porselen değil, çeliğe benzeyen bir zihindir; vurunca ses verir.

Sezer'in en büyük gücü olan Doğu-Batı çatışması tezi, benzer şekilde onun en önemli sınırlarından birini de üretir. Bu tez, Türk sosyolojisine büyük bir tarihsel omurga kazandırır; Yunanlılık, Bizans, Osmanlı, Batıcılışma, endüstri, bilim, din ve Türk toplumunun dünya tarihindeki yerini aynı büyük sahada düşünmeye imkân verir. Fakat her büyük omurga gibi, bazı küçük sınırları ezme riski taşır. Doğu-Batı çatışması güçlü bir açıklama çerçevesidir, ama toplumun bütün iç hareketlerini, bütün ayrıntılarını, bütün gündelik hayat biçimlerini tek başına açıklamaya başladığında ağırlaşır. Büyük tarihsel kavramlar bazen gökyüzü gibidir; genişlik verir, fakat yerdeki çocuğun ayakbağındaki çamuru göstermeyebilir. Sezer'in Doğu-Batı çatışması, dünya tarihini anlamak için vazgeçilmezdir, ama sınıf, cinsiyet, etnisite, mezhep, taşra, aile, gündelik korkular, küçük iktidar ilişkileri ve bireysel varoluş sızları ayrıca çalışılmadığında, toplum fazla büyük bir harita üzerinde fazla küçük görünür. Harita gereklidir; fakat haritaya bakarken evin içindeki rutubeti unutursan, sosyoloji eksik kalır.

Bu sınır, özellikle Osmanlı ve Türkiye okumalarında belirginleşir. Osmanlı'yı Yakın Doğu'daki Doğu-Batı çatışması içinde bir Dünya Devleti olarak kavramak, Sezer'in çok güçlü bir hamlesidir. Osmanlı'yı feodalizm, klasik ATÜT, bozkır imparatorluğu veya despotizm kalıplarına sıkıştırılmaz; onun tarihsel rolünü dünya siyaseti içinde arar. Fakat bu büyük dünya devleti perspektifi, Osmanlı içindeki gündelik toplumsal gerçeklikleri, reayanın yükünü, taşra ilişkilerini, vergi baskısını, kadınların durumunu, gayrimüslim toplulukların değişen tecrübelerini, mezhep ve tarikat gerilimlerini, yerel eşrafın iktidarını, köylünün sessiz öfkesini ve şehir yoksulluğunu ikincil hâle getirebilir. Osmanlı'nın Batı soygununa karşı Doğu üretimini koruma rolü tarihsel bakımdan önemli olabilir; fakat bu rol, içerideki adaletsizlikleri görünmez kılmamalıdır. Dünya devleti büyük bir kavramdır, ama reayanın sırtındaki vergi de küçümsenecek ayrıntı değildir. İmparatorluk tarihini yalnız devletin dünya rolüyle okursak, halkın bedenindeki yara saray duvarının gölgesinde kalır.

Benzer bir sınır, Türk kimliği ve bozkır okumasında da görünür. Sezer, bozkırı romantikleştirmez; göçebe toplumun üretim, savaş, göç, ticaret ve yerleşik uygarlıklarla ilişkisi üzerinden kurulmuş tarihsel karakterini güçlü biçimde açıklar. Fakat Türk kimliğini büyük tarihsel hareketler, Orta Asya, Anadolu'nun Türkleşmesi ve Osmanlılık ekseninde okurken, bu kimliğin iç farklılıkları daha az görünür. Türk kimliği tarih içinde tek parça bir öz gibi işlemez; Oğuz, Kıpçak, Uygur, Türkmen, şehirli, köylü, Alevî, Sünnî, Bektaşî, Yörük, Rumeli göçmeni, Kürtlerle, Araplarla, Ermenilerle, Rumlarla, Acemlerle, Balkan halklarıyla temas içinde farklı katmanlar kazanır. Sezer'in büyük çizgisi bu temasların tamamını inkâr etmez, fakat çoğu zaman ana siyasal-tarihsel omurgaya odaklanır. Bu da kültürel ara formların, melez alanların, sınır kimliklerinin ve gündelik birlikte yaşama pratiklerinin daha ayrıntılı çalışılmasını gerektirir. Kimlik yalnız büyük savaşların ve göçlerin çocuğu değildir; pazar yerinde değişen kelimenin, ortak yenen ekmeğin, kız alıp vermenin, komşuluk kavgasının, türkünün ve mezarlığın da çocuğudur.

Sezer'in sınıf meselesindeki sınırı da ayrıca tartışılmalıdır. O, Batı merkezli sınıf şemalarının Türkiye'ye doğrudan uygulanmasına haklı olarak itiraz eder. Türkiye'de sınıf yapısı, Batı kapitalizminin gelişim çizgisiyle birebir örtüşmez. Devletin rolü, Osmanlı mirası, Batıcılışma, dünya pazarıyla bağımlı ilişki, devlet eliyle sermaye yaratılması, köyden kente göç, enformel ekonomi ve siyasal patronaj Türkiye'de sınıf yapısını özgül kılar. Fakat Batı sınıf şemasını eleştirmek, sınıf gerçekliğini ikincil hâle getirmemelidir. Türkiye'de emek, yoksulluk, işçilik, köylülük, küçük esnaf, memurluk, taşeronlaşma, sendikal zayıflık, işsiz gençlik, kadın emeği ve güvencesizlik çok somut, çok yakıcı toplumsal gerçeklerdir. Sezer'in Doğu-Batı ve devlet merkezli büyük tarihsel çerçevesi, bu sınıfsal mikro anatomiye zaman zaman yeterince ayrıntılandırmaz. Oysa bir toplumun dünya tarihindeki konumu kadar, ekmeğin sofraya nasıl geldiği ve o ekmeğin kime yetmediği de sosyolojinin konusudur. Dünya pazarı önemlidir; ama pazardan eli boş dönen annenin file sesi de önemlidir.

54

Kadın meselesi, Sezer'in en açık eksik alanlarından biridir. Onun temel metinleri büyük ölçüde toplumlar arası ilişkiler, tarih, devlet, üretim tarzı, Batıcılışma, din, bilim ve dünya egemenliği ekseninde ilerler. Bu eksen içinde kadınlar çoğu zaman ayrı bir çözümleme alanı olarak belirmez. Oysa Türk toplum tarihi, Osmanlı, Batıcılışma, Cumhuriyet, din, aile, şehirleşme ve modernleşme, kadın deneyimi olmadan eksik kalır. Kadın yalnız aile kurumunun parçası değildir; üretimin, emeğin, kültürel aktarımın, dinî terbiyenin, dilin, mahremiyet rejiminin, modernleşme vitrinlerinin ve devlet politikalarının tam ortasındadır. Batıcılışma çoğu zaman kadın bedeni ve kadın görünürlüğü üzerinden sembolleştirilmiştir; laiklik, eğitim, kıyafet, kamusal alan, çalışma hayatı, aile hukuku, doğurganlık politikaları bu alanı derinden belirlemiştir. Sezer'in Batıcılışma ve kimlik kırılması tezi, kadın meselesiyle buluşturulduğunda çok verimli hâle gelebilir; fakat bunu onun metinlerinde hazır bulamayız. Burada Sezer'i tamamlamak gerekir. Çünkü bir toplumun kimlik kırılması, en sert biçimde kadın bedenine, çocuk terbiyesine ve aile diline yazılır.

Etnisite ve mezhep meselesi de Sezer'in büyük tarihsel modelinde daha fazla işlenmeye ihtiyaç duyan alanlardandır. Doğu-Batı çatışması, Türklerin dünya tarihindeki rolü, Osmanlı'nın dünya devleti oluşu gibi başlıklar güçlüdür; fakat Türkiye'nin içindeki Kürt meselesi, Alevîlik, gayrimüslim mirası, Balkan ve Kafkas göçleri, Ermeni meselesi, Rum hafızası, Arap, Laz, Çerkes, Gürcü, Boşnak, Pomak, Süryani ve diğer kimliklerin tarihsel tecrübesi daha ince bir sosyolojik çalışma ister. Sezer'in büyük çerçevesi bunları dışlamaz, fakat merkezine de almaz. Oysa Türkiye'nin modern krizi yalnız Batı karşısındaki konumu ile değil, kendi iç çoğulluğunu nasıl yönettiğiyle de ilgilidir. Osmanlı'nın çok unsurlu yapısından Cumhuriyet'in ulus-devlet modeline geçiş, Batıcılışma kadar iç kimlik mühendisliği meselesidir. Bu alan açılmadan Türk sosyolojisi eksik kalır. Bir toplum kendi dışındaki Batı'yı çok iyi eleştirip içindeki komşusunu duymuyorsa, düşüncesi güçlü görünür ama vicdanı total kalır.

Sezer'in Batı eleştirisinde de zaman zaman bloklaştırma riski vardır. Batı, onun metinlerinde dünya egemenliği, Yunanlılık, Roma, Bizans, endüstri devrimi, sömürgecilik, bilim ve pazar düzeni üzerinden büyük bir tarihsel aktör olarak görünür. Bu doğru ve gereklidir. Fakat Batı kendi içinde de çatışmalı, çoğul ve kırılğan

bir yapıdır. Batı'nın içinde emek hareketleri, sömürgecilik karşıtı düşünürler, devrimci gelenekler, Hıristiyan sosyal adalet damarları, anarşist ve sosyalist itirazlar, feminist mücadeleler, siyah hareketler, ekolojik düşünce, eleştirel teori, savaş karşıtı entelektüeller, bilim eleştirileri ve kapitalizm karşıtı çizgiler vardır. Batı'yı yalnız egemenlik bloğu olarak okumak, bu iç karşı çıkışları gölgede bırakabilir. Elbette Sezer'in derdi Batı içi kültür tarihi yazmak değildir; fakat Batı'yı fazla yekpareleştirmek, Batı'nın içindeki çatlaklardan öğrenme imkânını azaltabilir. Düşmanın bile çatlağı vardır; o çatlak bazen senin nefes alacağı yerdir. Batı eleştirisi güçlü olarsa, Batı'nın içindeki muhalif damarları da tanınmalıdır.

Buna bağlı olarak, Sezer'in Batı'dan gelen hukuk, özgürlük, insan hakları, demokrasi, bilimsel yöntem ve eleştirel düşünce gibi kazanımları nasıl değerlendirdiği de dikkatli tartışılmalıdır. Batıcılığa eleştirisi çok güçlüdür; fakat bu eleştirinin yanlış ellerde özgürlük karşıtlığına, hukuk düşmanlığına, yerli otoriterliğe veya "bizim tarihimiz bize yeter" diyen kapalı bir savunmacılığa dönüşme riski vardır. Sezer'in asıl amacı Batı'dan gelen her şeyi reddetmek değildir; Batı'nın tarihsel üstünlük iddiasını ve Türkiye'nin kendi sorunlarını Batı ölçülerine okumasını sorgulamaktır. Fakat metni bugüne taşıırken açık olmalıyız: Hukuk devleti, temel haklar, ifade özgürlüğü, kadınların eğitimi, anayasal denetim, bilimsel yöntem ve demokratik katılım, sırf Batı kökenli kavramlarla ilişkilendiriliyor diye küçümsenemez. Mesele bunları kendi yersel ontolojimiz, tarihsel hafızamız ve toplumsal haysiyetimiz içinde yeniden kurabilmektir. Batı eleştirisi, zulme yerli kılıf dikme sanatı değildir. Eğer öyle olursa Sezerci neşter paslanır.

Sezer'in bilim sosyolojisi ve epistemik bağımsızlık vurgusu da benzer bir dikkat ister. Batı biliminin evrensellik iddiasını sorgulamak önemlidir; fakat bilimsel doğruluk ile bilimin toplumsal kullanımı birbirine karıştırılırsa, eleştiri kolayca bilim karşıtlığına kayabilir. Sezer'in tavrı bilim düşmanlığı değildir. O, Batı biliminin hangi tarihsel ilişkiler içinde üretildiğini, Türkiye'de nasıl aktarıldığını ve hangi bağımlılıkları doğurduğunu sorgular. Fakat bu sorgulama, deney, kanıt, yöntem, eleştiri, akıl yürütme, veri, doğrulama ve açık tartışma ilkelerinden vazgeçmek anlamına gelemez. Bugünkü Türkiye'de bilim eleştirisi çok kolay biçimde komploya, nostaljik ilim romantizmine veya "Batı bilimi bize uymaz" tembelliğine düşebilir. Sezer'i böyle okumak ona haksızlık olur. Epistemik bağımsızlık, dünyaya kapanmak değil, dünyayı kendi tarihsel sorularımızla okuyacak yetkinlik kazanmaktır.

Din meselesinde de Sezer'in yaklaşımını genişletmek gerekir. Din olayını toplum farklılaşmaları, Doğu-Batı çatışması, İslâmiyet ve Hıristiyanlık karşılaşması içinde okumak çok güçlüdür. Fakat dinin bireysel tecrübe, ahlâkî dönüşüm, mistik iç dünya, estetik üretim, ibadet psikolojisi, halk dindarlığı, kadınların dinî pratikleri, çocuk terbiyesi, mezarlık kültürü, musikî, şiir, tasavvuf ve gündelik dayanışma boyutları daha ayrı bir dikkat ister. Büyük tarihsel çatışma merceği, bir annenin duasını, bir dervişin terbiyesini, bir çocuğun ilk korkusunu, bir kandil gecesinin mahalle hafızasını, bir cenaze evindeki sessiz dayanışmayı yeterince duymazsa din fazla stratejik, fazla cepheci, fazla tarihsel görünür. Din yalnız toplumların birbirine karşı kullandığı kimlik dili değildir; bazen insanın kendi içindeki yıkıma karşı tuttuğu küçük kandildir. Sezer bu kandilin toplumsal yerini gösterir, fakat onun titrek ışığını bizim daha fazla duyurmamız gerekir.

Yersel Ontoloji kavramıyla Sezer'i tamamlamak da burada anlam kazanır. Sezer yer, toprak, coğrafya, bozkır, su boyu ovaları, Anadolu, dünya pazarı ve tarihsel konum meselesini güçlü biçimde görür; fakat bunları daha çok sosyolojik ve tarihsel düzlemde işler. Yersel Ontoloji ise bu zemini varlık, hafıza, estetik, duygu, beden ve bilgi açısından derinleştirebilir. Örneğin Anadolu'nun Türkleşmesi Sezer'de büyük tarihsel ve siyasal bir olaydır; Yersel Ontoloji ile bu olay, toprağın hafızaya dönüşmesi, yerin kimliği yeniden mühürlemesi, mezar, şehir, su, yol, dağ, pazar, tekke, kale ve çocuk terbiyesi üzerinden de okunabilir. Bozkır yalnız üretim ve savaş alanı değil, hareketin ontolojisidir. Batıcılığa yalnız devlet yön değiştirmesi değil, yersel ontoloji kırılmasıdır. Bu genişletme Sezer'e karşı değil, Sezer'in açtığı yolu derinleştirmek içindir. Fakat dikkat: Yersel Ontoloji'yi Sezer'e aitmiş gibi sunmayacağız. Bu, Filozof Kirpi'nin Sezer'i okurken kullandığı çağdaş yorum merceğidir.

Sezer'in ekoloji ve doğa meselesinde bugünkü anlamda sınırlı kalması da anlaşılır ama önemlidir. Onun döneminde ekolojik kriz bugünkü yakıcılıkta değildi. Yine de toprak, su, bozkır, tarım, üretim ve dünya pazarı okumaları ekolojiye açılacak güçlü imkânlar taşıyor. Su boyu ovaları, sulama, toprak verimliliği, bozkırın kıtlığı, tarımsal düzen, dünya pazarının doğa üzerindeki baskısı, endüstrinin coğrafyayı dönüştürmesi, bunların hepsi bugün Filozof Kirpi'nin ekososyolojisiyle (ekolojik sosyoloji) birlikte yeniden okunabilir. Sezer'in endüstri eleştirisini ekolojiyle buluşturmak, metne yeni bir katman kazandırır. Dünya pazarı yalnız toplumları değil, toprağı da yorar. Batı egemenliği yalnız insan emeğini değil, nehirleri, ormanları, madenleri, havayı ve çocukların geleceğini de metalaştırır. Sezer bunu bugünkü ekolojik dille yazmadı; ama onun dünya pazarı eleştirisi bu yöne açılabilir. Heterobilim Okulu açısından bu açılım zorunludur. Çünkü toprak yalnız üretim zemini değil, gelecek kuşakların emanetidir.

Sezer'in gündelik hayat sosyolojisi açısından da tamamlanması gerekir. Büyük tarihsel yapıların yanında insanların günlük yaşama biçimleri, yemek, ev, mahalle, çocuk oyunu, düğün, cenaze, esnaf ahlâkı, aile içi otorite, kahvehane, cami avlusu, okul koridoru, pazar, minibüs, gecekondu, apartman, televizyon, sosyal medya ve gündelik dil, toplumun gerçek metabolizmasını gösterir. Sezer'in metinlerinde bu alanlar ana merkez değildir. O daha çok tarihsel modeller, toplumlar arası ilişkiler, devlet, din, bilim ve dünya siyaseti üzerinden yürür. Fakat Türkiye'yi anlamak için gündelik hayatın küçük ritimleri de büyük tarih kadar önemlidir. Batıcılığa yalnız devlet politikası değildir; evin salonundaki mobilyada, çocuğun adında, annenin okul hayalinde, babanın memuriyet arzusunda, düğün fotoğrafında, mahalle baskısında, televizyon dizisinde, sosyal medyadaki sınıf taklidinde yaşar. Sosyoloji, devletin yönünü izlediği kadar çay bardağının buğusunu da okumalıdır. Yoksa toplumun ruhu elinden kaçar.

Sezer'in düşüncesinde birey meselesi de sınırlı görünür. Onun sosyolojisi toplum, devlet, tarih, uygarlık, Doğu-Batı çatışması ve dünya ilişkileri üzerinden akar. Bu büyük çerçevede bireyin psikolojik, varoluşsal ve ahlâkî kırılmaları fazla öne çıkmaz. Oysa modern Türkiye insanı, Batıcılığa, din, devlet, aile, eğitim, sınıf, göç, şehirleşme ve kimlik gerilimlerini yalnız toplum olarak değil, kendi iç dünyasında da yaşar. Utanç, eziklik, öfke, aidiyet, inanç krizi, kimlik bölünmesi, gelecek korkusu, dil yarılması, sınıf atlama hırsı, eğitim baskısı, ahlâkî yorgunluk, sinizm ve apati, hepsi bireyin içinde çalışır. Sezer'in yapısal tarihsel okuması bu psikolojik alanlara doğrudan girmez. Fakat onun Batıcılığa ve kimlik kırılması tezi, bireysel ruhsal yarılmaları anlamak için çok verimli biçimde genişletilebilir. Toplumun tarihsel kırılması, bireyin içindeki çatlakta yankılanır. Devlet yön değiştirir, ama çocuk bunu okul defterinde hisseder. İşte bu bağlantıyı bizim kurmamız gerekir.

Sezer'in dil ve edebiyat alanına doğrudan yeterince açılmaması da ayrıca düşünülebilir. Oysa Türk toplumunun tarihsel bilinci yalnız devlet arşivinde ve sosyoloji metninde değil, şiirde, romanda, destanda, halk hikâyesinde, ağıtta, türkülerde, masallarda ve gündelik deyimlerde yaşar. Yunanlılık bölümünde Batı'nın köken miti nasıl kültürel anlatılarla kuruluyorsa, Türk toplumunun hafızası da Dede Korkut, Yunus Emre, Köroğlu, Karacaoğlan, Fuzûlî, Nâbî, Şeyh Galip, Namık Kemal, Mehmet Âkif Ersoy, Ahmet Hamdi Tanpınar, Kemal Tahir, Nurettin Topçu, Cemil Meriç, İsmet Özel, Sezai Karakoç, Oğuz Atay ve nice başka damarla birlikte okunmalıdır. Sezer'in Kemal Tahir çizgisiyle yakınlığı burada bir imkân verir; fakat metnin kalanında edebiyat ve poetik hafıza daha fazla kullanılabilir. Çünkü tarih bazen belgede değil, mısranın içindeki sızıda saklanır. Heterobilim Okulu açısından estetik, süs değil tanıklıktır. Sezer'in sosyolojik omurgasını şiirin hafıza damarlarıyla buluşturmak, otopsiyi daha canlı kılar.

Bütün bu sınırları söylerken haksızlık yapmamak gerekir. Her düşünür her şeyi yapamaz. Baykan Sezer'in görevi, Türkiye'de eksik kalan bütün sosyolojik alanları tek başına doldurmak değildi. Onun yaptığı daha kurucu bir şeydi: Türk sosyolojisinin düşünme yönünü değiştirmek. Bu yön değişikliği olmadan kadın, sınıf, etnisite, din, gündelik hayat, ekoloji, bilim, şehir, birey ve edebiyat üzerine yapılacak çalışmalar da çoğu zaman Batı'nın hazır kalıpları içinde kalmaya mahkûm olurdu. Sezer zemini açtı; şimdi o zeminde daha ince, daha derin, daha çoğul çalışmalar yapılabilir. Bir düşünürü eksik bıraktığı alanlarla suçlamak kolaydır; asıl mesele,

onun açtığı alanın bu eksikleri tartışmaya elverişli olup olmadığıdır. Sezer'in alanı elverişlidir. Çünkü o zaten hazır modelleri sorgulamayı öğretir. Sezer'i aşmak, Sezer'e ihanet değil, onun yöntemini ciddiye almaktır. Düşünürün mezarına çiçek koymak yerine, onun açtığı toprağa yeni soru ekmek daha hayırlıdır.

Bu bölümün ana sonucu şudur: Baykan Sezer'in sınırları, onun gücünün ters yüzüdür. Doğu-Batı çatışması büyük açıklama gücü verir, fakat mikro toplumsal alanları gölgeleyebilir. Osmanlı'yı dünya devleti olarak okumak güçlüdür, fakat içerideki gündelik adaletsizlikleri ayrıca incelemek gerekir. Batı eleştirisi değerlidir, fakat Batı'nın iç çoğulluğunu ve özgürlük imkânlarını görmezden gelmemelidir. Bilim eleştirisi epistemik bağımsızlık sağlar, fakat bilim karşıtlığına düşmemelidir. Din sosyolojisi büyük tarihsel çerçeveye sunar, fakat bireysel ve estetik tecrübeyi duymalıdır. Türk kimliği okuması tarihsel omurga verir, fakat etnik, mezhepsel ve kültürel çoğulluğu derinleştirmelidir. Sezer'i büyütmenin yolu, onu kusursuzlaştırmak değil, onunla düşünmeye devam etmektir.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in sınırları, onun düşüncesinin bittiği yer değil; Sezer'in neşterini devralacak cesur ellerin başlayacağı yerdir."**

## 15) BAYKAN SEZER VE MARKSİZM: BATI ELEŞTİRİSİNİ BATI MERKEZCİLİKTEN KURTARMAK

Baykan Sezer'in Marksizmle ilişkisini "Marksist miydi, değil miydi?" gibi dar, dosya memuru sorusuyla tartışmak, onun düşüncesine yapılacak en büyük haksızlıklardan biridir. Çünkü Sezer'in meselesi etiket değil, yöntemdir; aidiyet değil, açıklama gücüdür; slogan değil, tarihsel teşhistir. O, Marksizmi Türkiye'de uzun süre yapıldığı gibi kutsal bir şema, parti defteri, hazır dünya görüşü veya Batı'dan gelen devrimci ilmihal olarak kullanmaz. Fakat onu kolayca reddetmez de. Karl Marx'ın üretim tarzı, sınıf, mülkiyet, kapitalizm, dünya tarihi ve sömürü ilişkileri üzerine açtığı büyük sorgu Sezer için ciddiye alınması gereken bir düşünce alanıdır. Ancak ciddiye almak, secde etmek değildir. Sezer'in büyüklüğü burada başlar: Marksizmi Batı'ya karşı güçlü bir eleştiri imkânı olarak görür, fakat Marksizmin kendi içindeki Batı merkezci damarları da masaya yatırır. Yani bıçağı alır, fakat sapındaki Avrupa mührüne de bakar.

Türkiye'de Marksizm uzun süre iki ayrı kader yaşadı. Bir yanda sahici bir adalet arayışı, emek, sömürü, sınıf, yoksulluk ve dünya kapitalizmi üzerine güçlü bir itiraz dili üretti. Öbür yanda ise çoğu zaman Batı tarihinin aşama şemalarını Türkiye'ye tercüme etmekten öteye geçemedi. İlkel komünal toplum, kölecilik, feodalizm, kapitalizm, sosyalizm dizgesi neredeyse tarihsel takvim gibi kullanıldı; toplumlar bu takvime uymuyorsa, sorun toplumlarda sanıldı. Osmanlı feodal miydi? Türkiye'de burjuvazi var mıydı? Köylülük hangi aşamadaydı? Kapitalizm gecikmiş miydi? Sınıf mücadelesi neden Batı'daki gibi yürümüyordu? Bu sorular elbette önemsiz değildi, ama çoğu zaman asıl soruyu gölgeledi: Acaba Batı tarihinden çıkarılmış bu aşamalar, Türk toplumunu ve Doğu toplumlarını açıklamak için yeterli miydi? Sezer'in itirazı tam buradadır. O, Türk toplumunu Batı Marksizminin hazır tepsisine koyup "neresi eksik?" diye bakmaz. Tepsiyi de, bıçağı da, yemeği de sorgular. Çünkü bazen açlık sofrada değil, sofrayı kuranın niyetindedir.

Sezer'in Marksizmle kurduğu en önemli temas noktalarından biri ATÜT, yani Asya Tipi Üretim Tarzı tartışmasıdır. ATÜT, Marx'ın Doğu toplumlarını Batı'nın klasik gelişme çizgisinden farklı kavrama çabasının ürünlerinden biridir. Fakat bu kavram Marx'ta tamamlanmış, sistematik, son sözü söylenmiş bir model değildir. Daha çok bir imkân, bir açık kapı, Batı tarih çizgisinin dışında kalan toplumları anlamak için beliren rahatsız edici bir soru gibidir. Sorunun rahatsız edici olması boşuna değildir. Çünkü eğer Doğu toplumları Batı'daki kölecilik-feodalizm-kapitalizm çizgisine sığmıyorsa, o zaman Batı'nın kendi tarihini insanlık tarihinin ana yolu gibi sunması zorlaşır. Sezer tam bu çatlağı büyütür. ATÜT onun elinde bütün Doğu'yu açıklayan sihirli anahtar olmaz; fakat Batı merkezli tarih şemasını kıran bir levye olur. Levyenin değeri kapıyı açmasındadır, bütün binayı sırtında taşımasında değil.

Sezer, ATÜT'ü kullanırken iki sapmaya karşı dikkatli davranır. Birincisi, ATÜT'ü Batı tarih şemasının eksik bir ara basamağı gibi görmek. Bu yaklaşımda Doğu toplumları yine Batı'nın gelişme çizgisine göre değerlendirilir; yalnız onlara özel bir "gecikmişlik" veya "farklılık" dosyası açılır. ATÜT böyle okunduğunda Doğu'nun özgünlüğünü açıklamak yerine, onu Batı tarihinin kenar notuna çevirir. İkincisi, ATÜT'ü bütün Asya'yı, bütün Doğu'yu, bütün Batı dışı toplumları açıklayan geniş bir çuvala dönüştürmek. Sezer bu iki yola da girmez. Su boyu ovaları başka, bozkır başka; yerleşik tarım uygarlığı başka, göçebe çoban toplum başka; Osmanlı başka, Çin başka, Mezopotamya başka, Orta Asya başka. Sezer'in kavramsal ahlâkı burada görünür. Kavramı sever, ama kavramla sarhoş olmaz. Düşünce biraz da budur: Kendi kullandığın anahtarın her kapıyı açamayacağını bilecek kadar ayık olmak.

Marksizmin tarihsel gücü, toplumsal ilişkileri üretim, mülkiyet, sınıf ve sömürü üzerinden açıklamaya zorlamasında yatar. Fakat Sezer'e göre bu güç, Batı dışı toplumlara uygulandığında çoğu zaman zayıflar. Çünkü Batı'daki sınıf ilişkileri, feodal-serf çatışması, burjuvazinin yükselişi, özel mülkiyetin biçimi, pazarın oluşumu ve kapitalizmin doğuşu, Batı'nın Doğu ile kurduğu ilişkilerden kopararak açıklanamaz. Burada Sezer, Marksizmin en rahat ezberlerinden birini sarsar: Kapitalizm yalnız Batı içi sınıf mücadelelerinin sonucu değildir. Batı zenginliği, yalnız içerideki sömürü düzeniyle değil, Doğu üzerindeki tarihsel soygunla da kurulmuştur. Burjuvazi, yalnız senyörü yenmiş bir sınıf değil; Doğu üzerinde daha kârlı soygun imkânı önerdiği için Batı'nın geleceğini ele geçirmiş tarihsel aktördür. Bu cümle, Marksist sınıf analizine Sezer'in Doğu-Batı neşterini sokar. Sınıf vardır, ama sınıf boşlukta yoktur; sınıfın arkasında dünya pazarı, sömürge, deniz yolu, hammadde, savaş ve Doğu'nun kanı vardır.

Bu yaklaşım, Marksizmi küçültmez; tersine onu kendi Batı kabuğundan çıkarma girişimidir. Karl Marx kapitalizmin iç mekanizmasını büyük bir güçle çözümlenmiştir. Artı-değer, emek sömürsü, sermaye birikimi, metalaşma, sınıf karşıtlığı, üretim ilişkileri, hepsi modern dünyanın karanlık anatomisini anlamak için hâlâ güçlü kavramlardır. Fakat Sezer'in itirazı şudur: Kapitalizmin Batı'da nasıl mümkün hâle geldiğini yalnız Batı içinden okursan, sermayenin dünya tarihsel kanallarını göremezsin. Fabrika bacasını görürsün, ama o bacaya hammadde taşıyan sömürge gemisini görmezsin. İşçi sınıfını görürsün, ama Batı zenginliğinin Doğu'dan çektiği kanı yeterince görmezsin. Burjuvaziyi görürsün, ama burjuvazinin Doğu karşısındaki tarihsel önerisini görmezsin. Sezer, Marksizmin sınıf gözlüğünü atmaz; o gözlüğün camına Doğu-Batı çatışmasının çizgisini kazır. Cam biraz çatlar, ama görüntü berraklaşır.

Sezer'in Friedrich Engels'e ilişkin eleştirisi de burada önemlidir. Engels'in özel mülkiyetin Yunanlılarda bütün sonuçlarıyla ortaya çıkışını insanlığın büyük kopuşu gibi yorumlaması, Sezer açısından dikkatle ele alınması gereken bir Batı övgüsü içerir. Çünkü böyle kurulduğunda Yunanlılık, insanlığın göbek bağıni kestiği yer hâline gelir; Doğu toplumlarının farklı mülkiyet biçimleri ise ya eksik, ya geri, ya da geçiş hâlinde sayılır. Sezer bu anlatıyı ters yüz eder. Ona göre ATÜT de insanlığın tarihsel kopuş biçimlerinden biridir; Yunanlılıkla eş değerde, fakat farklı bir yoldur. Bu cümle, yalnız mülkiyet tartışması değildir. Bu, tarih felsefesinin merkeziyle ilgili bir itirazdır. İnsanlık yalnız Yunan'dan, özel mülkiyetten, Batı pazarından, Avrupa sınıf çatışmasından geçerek tarih olmaz. Doğu'nun su boyu ovalarında kurduğu devlet, üretim, mülkiyet, din, savunma ve toplumsal örgütlenme biçimleri de insanlığın tarihsel yaratılarıdır. Batı kendi yolunu "insanlık yolu" diye satmıştır; Sezer, o satış fişini yırtar.

Burada Sezer'in Marx'a karşı tavrı da kaba değildir. Marx'ın Doğu toplumları üzerine geliştirdiği farklı toplum modeli, özellikle ATÜT tartışması, Sezer için değerlidir. Ama Marx'ın bazı açıklamalarında da sorunlar vardır. Örneğin ATÜT devletinde vergi ve maliye işlerinin iç yağma gibi okunması, Sezer açısından tarihsel bağlama oturmayan bir yorumdur. Su boyu ovalarında devletin ortaya çıkışı, yalnız zor ve yağma ile açıklanamaz; savunma, sulama, üretim koşullarının düzenlenmesi, merkezî birliğin kurulması gibi işlevler dikkate alınmalıdır. Devleti yalnız sömürü aygıtı saymak, Doğu toplumlarının tarihsel gerçekliğini basitleştirir. Bu, devletin masum olduğu anlamına gelmez. Devlet elbette baskı üretebilir, toplumu ezebilir, kendi görevine

ihanet edebilir. Fakat tarihsel olarak devletin doğuşundaki işlevleri ayırmadan yapılan açıklama, sosyoloji değil ideolojik kestirme olur. Sezer burada Marx'ı bile durdurur: "Bıçak güzel, ama bu damarı yanlış kestir."

Türkiye'de sosyalist çevrelerin Sezer'e mesafeli kalmasının nedenlerinden biri de budur. Çünkü Sezer, sosyalist düşüncenin dışarıda otorite arama alışkanlığını rahatsız eder. Sovyet etkisi, parti disiplini, Marksizmin yanılmazlığı havası, tek çizgili tarih anlayışı ve Batı sosyalist literatürünün ağırlığı, Türkiye'de pek çok tartışmayı kalıplaştırmıştır. Sezer bu kalıbı kırar. Türk toplumunun tarihini açıklamak için Moskova'dan, Paris'ten, Londra'dan veya Berlin'den hazır model beklemez. Bu, Marksizmi reddetmek değil, Marksizmi de Türkiye'nin tarihsel gerçeği karşısında sınamaktır. Sezer'in bu tavrı, ideolojik cemaatlere pek uygun değildir. Cemaatler cevap sever; Sezer soru büyütür. Cemaatler otorite ister; Sezer kaynağı açar. Cemaatler sadakat bekler; Sezer kavramın kemiğine bakar. Bu yüzden onun Marksizmle ilişkisi, bağlılık değil kavga içeren bir akrabalıktır.

Marksizmin Türkiye'deki en büyük açmazlarından biri, Osmanlı meselesidir. Osmanlı feodal miydi? ATÜT müydü? Merkezi despotizm miydi? Tarım imparatorluğu muydu? Batı'dan geri kalmış bir ara yapı mıydı? Sezer'in cevabı hazır kalıpların dışındadır. Osmanlı ne Batı feodalizmine, ne klasik ATÜT'e, ne de bozkır imparatorluğu şemasına sığar. Osmanlı'yı anlamak için Doğu-Batı çatışması içindeki dünya devleti rolüne bakmak gerekir. Bu, Marksist üretim ilişkileri analizini tümüyle iptal etmez. Osmanlı'da toprak, vergi, üretim, köylü, devlet, tımar, vakıf, şehir, esnaf, askerî sınıf elbette incelenecektir. Fakat bu bilgilerin ne işe yarayacağını doğru saptamak için önce Osmanlı'nın dünya tarihindeki yeri belirlenmelidir. Sezer'in Marksizme en büyük dersi burada saklıdır: Üretim ilişkilerini incele, ama toplumu dünya tarihindeki konumundan koparma. Tarlaya bak, ama o tarlanın hangi imparatorluk gölgesinde, hangi cephe hattında, hangi ticaret yolu üzerinde durduğunu unutma.

Bu yaklaşım sınıf meselesini de yeniden kurar. Sezer sınıfı reddetmez; fakat sınıfı her toplumda aynı biçimde işleyen evrensel anahtar saymaz. Batı'da feodal ile burjuva arasındaki çatışma, yalnız iç üretim ilişkilerinin sonucu değildir; Doğu karşısında Batı için hangi siyasetin önerileceğiyle de ilgilidir. Burjuvazi, Doğu üzerinde daha verimli, daha yaygın, daha kârlı bir sömürü ilişkisi kurabildiği için Batı'da geleceği belirleyen sınıf hâline gelir. Bu yorum, sınıf analizini dar ekonomizmden çıkarır. Sınıf yalnız üretim içindeki konum değildir; dünya siyaseti önerisidir, egemenlik biçimidir, Doğu ile ilişki tarzıdır. Türkiye gibi toplumlarda ise sınıf yapısı devlet, Batıcılığa, dünya pazarı, köy, göç, bürokrasi, askerî gelenek ve Osmanlı mirasıyla iç içedir. İngiliz fabrika işçisinin gölgesini Türk köylüsünün sırtına yapıştırmak, sosyal bilim değil, ideolojik fotokopidir. Sezer bu fotokopiyi yırtar.

Yersel Ontoloji kavramı bu bölümde yine dikkatli biçimde kullanılabilir. Sezer'in Marksizmle hesaplaşması, aslında düşüncenin yersiz olamayacağını gösterir. Marksizm Batı tarihinden doğmuştur; Batı'nın sınıf mücadeleleri, endüstri devrimi, burjuva devrimleri, pazar ilişkileri, sömürge dünyası ve Avrupa düşünce geleneği içinden konuşur. Bu, Marksizmi değersiz kılmaz; fakat onun soru biçimlerinin tarihsel yerini gösterir. Sezer, Marksizmi Türkiye'ye aktarırken onun yerini unutmamız gerektiğini sezdirir. Kavram bir yerden gelir, başka bir yere giderken sınanmalıdır. Karl Marx'ın kapitalizm eleştirisi önemlidir, ama Anadolu'ya geldiğinde Osmanlı, Batıcılığa, İslâmiyet, devlet, köy, Doğu-Batı çatışması ve dünya pazarıyla yeniden tartışılmalıdır. Yersel Ontoloji açısından Marksizm de yersiz bir hakikat değil, tarihsel bir yerden konuşan güçlü bir eleştirel dildir. Güçlüdür, ama bağlam ister. Bağlamsız güç, düşüncede de zorbalık üretir.

Sezer'in Marksizmle ilişkisinin en üretken yanı, onu hem kullanan hem aşan tavrıdır. Sezer, Marx'tan öğrenir; fakat Marx'ın önünde diz çökmez. Friedrich Engels'i okur; fakat Yunanlılık övgüsündeki Batı merkezci tonu yakalar. ATÜT'ü önemser; fakat onu bütün Doğu'ya yaymaz. Sınıf analizini ciddiye alır; fakat sınıfı Doğu-Batı çatışmasından koparmaz. Kapitalizmi inceler; fakat kapitalizmi yalnız Batı içi üretim ilişkilerinden ibaret saymaz. Osmanlı üretim ilişkilerinin incelenmesine karşı değildir; fakat Osmanlı'nın dünya devleti konumu aydınlatılmadan bu incelemelerin eksik kalacağını söyler. Bu tavrı, Türkiye'de çok az bulunan bir düşünce

türüdür: hem yararlanmak hem itiraz etmek, hem almak hem dönüştürmek, hem okumak hem hesaplaşmak. Bizde genellikle ya mürid olunur ya düşman. Sezer üçüncü yolu açar: kavramla boğuşmak.

Bu bölümün bugünkü değeri de büyüktür. Çünkü Türkiye'de hâlâ pek çok siyasal ve akademik çevre, Batı'dan gelen eleştirel teorileri kendi tarihsel yerinden geçirmeden kullanıyor. Dün Marksizm böyleydi; bugün postkolonyal teori, kimlik siyaseti, neoliberalizm eleştirisi, ekoloji, feminizm, demokrasi kuramı, yapay zekâ etiği ve daha nice alan benzer biçimde taşınıyor. Elbette okunacak, öğrenilecek, tartışılacak. Ama Sezer'in dersi açıktır: Hiçbir kavram pasaportsuz değildir. Her kavram bir tarih taşır, bir toplum kokusu taşır, bir iktidar izi taşır, bir yara taşır. Onu kendi toprağına indirirken sormazsan, kavram seni düşünmez; sen kavramın hamalı olursun. Marksizmle ilişkide Sezer'in yaptığı şey, bütün ithal teoriler için de geçerli bir epistemik ahlâk önerir: Al, ama tart. Kullan, ama sınırını bil. Sev, ama putlaştırma. Eleştir, ama cahilce kovma.

Sezer'in Marksizmle meselesi, adalet arayışını küçültmez; onu daha sahici zemine taşır. Çünkü Türkiye'de toplumsal adalet, emek, sömürü, köylü, işçi, yoksulluk, sınıf, devlet ve sermaye sorunları elbette vardır. Fakat bu sorunları Batı'nın tarihsel çizgisinden kopyalanmış şemalarla okursak, kendi toplumumuzun gerçek anatomisini kaçıırız. Türkiye'de sermaye devletle farklı ilişki kurar, köylü Batı'daki serf değildir, Osmanlı Batı feodalitesi değildir, Cumhuriyet burjuva devriminin düz tekrarı değildir, Batılaşma kapitalistleşmenin basit adı değildir, din yalnız üstyapı kalıntısı değildir, devlet yalnız sınıf egemenliğinin nöbetçisi değildir. Bunları söylemek sosyal adaletten kaçmak değil, sosyal adaletin toprağını doğru okumaktır. Yanlış teşhisle adalet gelmez; en fazla daha süslü mağlubiyet gelir. Sezer'in Marksizmle kavgası, adaletin de yerli tarihsel akla ihtiyacı olduğunu hatırlatır.

Baykan Sezer'in Marksizm karşısındaki asıl değeri, Batı'nın içinden çıkmış bir eleştiri dilini, Batı merkezci kalıptan kurtarmaya çalışmasıdır. Bu kolay bir iş değildir. Çünkü Marksizm bir yandan Batı kapitalizmini en sert biçimde eleştirir, öte yandan Batı tarihinin kavramsal mirasını taşır. Bir yandan sömürüyü teşhir eder, öte yandan kimi yorumlarında Doğu toplumlarını durağan, eksik, tarih dışı veya geçişsel sayan bir çizgiye yaklaşabilir. Sezer bu gerilimi görür. Bu yüzden onun Marksizmle ilişkisi, reddiye değil otopsidir. Marx'ın güçlü organlarını çıkarır, zayıf damarlarını gösterir, Batı merkezci pıhtılarını temizlemeye çalışır. Bunu yaparken Türk sosyolojisine büyük bir ders verir: Eleştirel düşünce bile eleştirilmelidir. Çünkü eleştiriye eleştirmeyen zihin, sonunda eleştirdiği iktidarın başka bir mezhebini kurar.

Baykan Sezer ve Marksizm bölümü, bütün otopsinin kuramsal merkezlerinden biri olarak durmalıdır. Çünkü burada Sezer'in genel yöntemi çıplak biçimde görünür. O, Batı'dan gelen kavramı ne otomatik olarak reddeder ne otomatik olarak kabul eder. Önce kavramın doğduğu yeri, hangi soruna cevap verdiğini, hangi tarih anlayışını taşıdığını, hangi toplumu model aldığını, Türk toplumunu açıklarken nerede işlediğini ve nerede tökezlediğini sorar. Bu tavır, Türk sosyolojisi için yalnız Marksizm konusunda değil, bütün teorik ithalat konusunda hayattır. Sezer'in bize bıraktığı miras, Batı'yı bilerek Batı'ya itiraz etme haysiyetidir. Dışarıdan gelen bıçağı alıp kendi toplumunun bedenine rastgele saplamaz; önce bıçağın keskinliğini, pasını, yönünü ve hangi elden geldiğini yoklar.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'in Marksizmle ilişkisi, Marx'ın bıçağını Batı'nın aynasından söküp Türk tarihinin sert masasına yatırmaktır; ne bıçağı kırar, ne aynaya tapar, yalnız kesilen yerin gerçekten bizim yaramız olup olmadığını sorar."**

## 16) BAYKAN SEZER VE KEMAL TAHİR: ROMANIN TARİHSEL SEZGİSİNDEN SOSYOLOJİNİN OMURGASINA

Baykan Sezer ile Kemal Tahir arasındaki ilişki, basit bir "etkilendi" cümlesiyle geçirilemeyecek kadar derindir. Burada bir romancı ile bir sosyoloğun yan yana gelişi yoktur yalnız; Türk düşüncesinin iki ayrı damarının aynı tarihsel yaraya parmak basması vardır. Kemal Tahir romanla yaptı bunu, Baykan Sezer sosyolojiyle. Biri karakter, köy, devlet, hapis, Osmanlı, Batılılaşma, sınıf ve halk üzerinden tarihsel sezgiyi konuşturdu; öteki bu sezgiyi kavram, yöntem, Doğu-Batı çatışması, ATÜT, Osmanlı dünya devleti ve Batıcılığa kırılması üzerinden sistemleştirdi. İkisinin ortak derdi şuydu: Türk toplumu Batı'nın hazır kalıplarıyla anlaşılabilir. Bu cümle bugün kulağa kolay geliyor; fakat söylendiği dönemde hem sağın hem solun ezberine çarpan sert bir taş gibiydi. Kemal Tahir o taşı romanın içine koydu, Sezer sosyolojinin masasına çıkardı.

Kemal Tahir'in Baykan Sezer açısından önemi, onun romancı olmasından değil, romanı tarihsel düşüncenin bir aracı hâline getirmesinden gelir. Türkiye'de roman çoğu zaman bireyin iç dünyası, toplumsal değişim, köy, şehir, aşk, çatışma ve ahlâk üzerinden okunur. Kemal Tahir'de ise roman, neredeyse bir tarih laboratuvarıdır. Kişiler konuşur, fakat arkalarında devlet biçimi, üretim ilişkisi, Batılılaşma baskısı, Osmanlı mirası ve halkın tarihsel konumu çalışır. *Devlet Ana* yalnız kuruluş romanı değildir; Osmanlı'nın Batı feodalitesine benzemediğini sezdiren büyük bir tarihsel meydan okumadır. Kemal Tahir, romanın içinde tarihçiye, sosyoloğa, siyaset bilimciye ve ideologa aynı anda rahatsız edici sorular sorar. Sezer'in bu damarla buluşması tesadüf değildir. Çünkü Sezer'in sosyolojisi de aynı şeyi başka düzeyde yapar: Türk toplumunu Batı'nın hazır tarih basamaklarına dizmeyi reddeder.

Baykan Sezer'in Kemal Tahir üzerine düşünürken ilk yaptığı şey, onu siyasi takım etiketlerinden kurtarmaktır. Sezer, bizde düşünce akımlarının takım anlayışıyla yürütüldüğünü, Kemal Tahir'in de sağın ve solun kendi kalıplarına sığdırmaya çalıştığı bir figüre dönüştürüldüğünü belirtir. Bu çok önemli bir uyarıdır. Çünkü Türkiye'de düşünür önce fişlenir, sonra okunur. Sağcı mı, solcu mu, Marksist mi, milliyetçi mi, devletçi mi, Batıcı mı, yerli mi? Etiket masaya konur, metin sonra çağrılır. Kemal Tahir'in başına gelen de budur. Oysa Sezer'e göre Kemal Tahir'i bir Batı düşünce akımı karşısındaki tutumuyla tanımlamak, hâlâ Batı ölçülerinden kurtulamadığımızı gösterir. Bu cümle, yalnız Kemal Tahir için değil, bütün Türk düşüncesi için ayıltıcıdır. Bir düşünürü Marx'a göre, Weber'e göre, Durkheim'a göre, liberalizme göre, sosyalizme göre, milliyetçiliğe göre ölçmek kolaydır; zor olan, onu kendi toplumunun tarihsel sorunları içinden okumaktır. Sezer bu zorluğu seçer.

Kemal Tahir'in Marksizmle ilişkisi, Sezer'in gözünde bilgisizlikten doğan bir sapma değildir. Tam tersine, Kemal Tahir Marx'ı bilen, Marksizmin konularına yakın duran, fakat bu yakınlığı kalıp teslimiyetine dönüştürmeyen bir düşünürdür. Burada Sezer'in yaklaşımı çok temizdir: Kemal Tahir'i Marksist diye mühürlemek de yanlış, Marksizmi bilmediğini söyleyerek "temize çıkarmaya" çalışmak da. Çünkü iki tutum da düşünürü kendi sorusundan koparır. Kemal Tahir'in derdi Marksist olup olmamak değildir; Türk toplumunu anlamaktır. Marksizm ona tarih, üretim, sınıf, devlet ve sömürü üzerine büyük sorular verir; fakat Osmanlı ve Türk toplumu bu soruların Batı'daki cevaplarına sığmadığında Kemal Tahir kalıba değil tarihe yönelir. Sezer'in Kemal Tahir'de gördüğü büyüklük burada başlar: Kalıplarla yetinmemek, tarihimize eğilmek zorunluluğunu duymak, Osmanlı'yı sloganın değil sorunun içine almak.

Kemal Tahir ile Baykan Sezer'in ortaklaştığı en güçlü alan Osmanlı meselesidir. Osmanlı, Türkiye'de uzun süre ya övgünün ya sövgünün nesnesi oldu. Bir taraf için adalet, nizam, cihan devleti ve kayıp ihtişam; öbür taraf için gerilik, despotizm, feodal kalıntı, ümmetçi yapı ve Cumhuriyet'in aşması gereken karanlık geçmiş. Kemal Tahir bu iki kolaylığı da romanın içinden bozar. Osmanlı'yı Batı feodalitesine benzetmeyen, Türk toplumunun tarihsel özgüllüğünü arayan, devlet ile halk ilişkisini Avrupa şemalarıyla açıklamayan bir sezgi geliştirir. Baykan Sezer bu sezgiyi sosyolojik dile taşır. Osmanlı'yı ne feodal, ne klasik ATÜT, ne de basit bozkır imparatorluğu sayar; onu Doğu-Batı çatışması içinde bir dünya devleti olarak okur. İşte Kemal Tahir-Sezer

hattının asıl kıymeti buradadır: Osmanlı'yı ne müze objesi yaparlar ne suç dosyası. Onu tarihsel işleviyle anlamaya çalışırlar.

Kemal Tahir'in romanda yaptığı şey, tarihin etrafına et, kan, yüz ve ses koymaktır. Baykan Sezer'in sosyolojisi ise o etin içindeki iskeleti gösterir. Kemal Tahir'de Osmanlı yalnız kurum değildir; insan yüzüdür, köy konuşmasıdır, güç ilişkileridir, toprak kokusudur, direniştir, korkudur, sezgidir, devlet aklıdır, halkın hafızasıdır. Sezer'de Osmanlı, Doğu-Batı çatışması içindeki dünya tarihsel konumdur. Biri tarihsel deneyimin iç sıcaklığını verir, öteki o deneyimin yapısal mantığını açar. İkisini birlikte okumadan Türk toplumunu anlamak eksik kalır. Kemal Tahir'siz Sezer bazen fazla kavramsal görünebilir; Sezer'siz Kemal Tahir ise yalnız roman sezgisine hapsedilebilir. Oysa ikisi bir araya geldiğinde roman sosyolojiye, sosyoloji romana omurga verir. Biri sobanın ateşi, öteki bacanın çekişidir. Ateşsiz baca soğuk kalır, bacasız ateş evi dumana boğar.

Kemal Tahir'in Türk düşüncesindeki sarsıcı tarafı, Batı'nın solundan gelen kalıplara da, Batı'nın sağından gelen kalıplara da güvenmemesidir. Onun romanlarında ve notlarında sürekli bir tarihsel huzursuzluk vardır. Türkiye'de sol düşünce Osmanlı'yı feodalizm kalıbına sıkıştırmak istediğinde, Kemal Tahir itiraz eder. Türk toplumunda Batı'daki sınıf ilişkilerinin birebir karşılığı aranırken, o tarihsel özgüllüğe bakar. Cumhuriyet modernleşmesi Osmanlı'yı tasfiye edilmiş geçmiş saydığına, Kemal Tahir bu tasfiyenin düşüncüyü sakatladığını sezdirir. Baykan Sezer'in sosyolojisi bu sezgiyi açık bir tarihsel kurama dönüştürür. Sezer'in "Türk sosyolojisi kendi sorunlarını kendi tarihsel yerinden kurmalıdır" tavrı, Kemal Tahir'in romanla açtığı "Türk toplumu kendi tarihsel gerçekliği içinde anlaşılmalıdır" itirazının kavramsal kardeşidir. İkisi aynı kapıya farklı ellerle vurur; kapının arkasında Türk tarihinin kilitli odası vardır.

Bu ilişkiyi "Kemal Tahir Sezer'i etkiledi" diye anlatmak doğru ama yetersizdir. Daha doğru cümle şudur: Kemal Tahir, Baykan Sezer'in sosyolojik düşüncesinde Türk tarihinin romanla açılmış ön cephesidir. Sezer, Kemal Tahir'i yalnız malzeme olarak almaz; onun cesaretini, kalıp kırma tavrını, Osmanlı'ya dönük tarihsel merakını, Batıcılığa eleştirisini ve Türk toplumunun özgüllüğüne duyduğu inadı sosyolojik düzlemde yeniden üretir. Kemal Tahir roman kişilerini konuştururken, aslında Batı sosyolojisinin duymadığı bir toplumun sesini dinler. Sezer bu sesi sosyolojik tez hâline getirir. Romanın sezgisi kavrama dönüşür. Kavram, romanın açtığı hayatı sterilize etmezse çok iyi çalışır. Bizim metinde dikkat edeceğimiz şey de budur: Kemal Tahir'i Sezer'in dipnotu yapmayacağız, Sezer'i Kemal Tahir'in akademik gölgesi yapmayacağız. İkisini Türk düşüncesinin aynı yarada buluşan iki neşteri olarak okuyacağız.

Kemal Tahir'in romancı olması ona Sezer'in özellikle işaret ettiği bir imkân sağlamıştır: Osmanlı tarihini yalnız kavramsal şemalarla değil, hayatın içinde görme imkânı. Sezer'in de belirttiği gibi, Osmanlı tarihi yalnız yeni ayrıntılar elde etmek için değil, sorunları gerçek boyutlarıyla kavramak için zengin bir alandır. Kemal Tahir bu zenginliğe romanla eğilir. Roman, tarihçinin bazen görmediği şeyi görür: insanın tereddüdünü, korkusunu, çıkarını, dili, yüz kızarmasını, suskunluğu, aileyi, köylünün devlete bakışını, mahallenin hafızasını, hapisliğin düşüncüyü nasıl yoğurduğunu. Bu yüzden Kemal Tahir'de tarih kuru bir arşiv yığını değildir; yaşayan, kavga eden, konuşan, yanlış yapan, direnen bir varlıktır. Baykan Sezer ise bu canlı malzemeyi büyük tarihsel düzleme bağlar. İkisi birleşince Türk sosyolojisi kuru kuram olmaktan çıkar, Türk romanı da yalnız estetik alan olmaktan kurtulur.

Sezer'in Kemal Tahir'den aldığı en önemli derslerden biri, Türk toplumunu "eksik Batı" olarak okumamaktır. Bu cümle artık bizim metnin ana damarlarından biri hâline geldi. Kemal Tahir de Sezer de Türkiye'yi Batı'nın geç kalmış öğrencisi olarak görmez. Türk toplumu, Batı'nın tarihsel çizgisini tamamlayamamış, feodalizmi eksik yaşamış, burjuvazisi sakat, sınıf yapısı gecikmiş, bireyi gelişmemiş bir örnek değildir sadece. Böyle kurulduğunda Türkiye kendi tarihinden utandırılır. Kemal Tahir'in romanları bu utandırma düzenine karşı çıkar. Sezer'in sosyolojisi bu karşı çıkışı kuramsal biçime sokar. Türk toplumunun kendi devlet geleneği, Osmanlı tecrübesi, Anadolu hafızası, İslâm dünyasıyla ilişkisi, Doğu-Batı çatışması içindeki konumu ve

Batıcılışma kırılması vardır. Bu özgüllük görülmeden yapılan her analiz, Batı'nın cetvelini alıp Türk tarihinin alnına dayamaktır. Cetvel düzgün olabilir, ama ölçülen alın başka bir tarihin alnıdır.

Kemal Tahir'in "kerim devlet" meselesi de bu bölümde dikkatli açılmalıdır. Bu kavram kolayca devlet güzellemesine, otorite savunusuna veya Osmanlı nostaljisine çevrilebilir. Fakat Kemal Tahir'deki asıl mesele, Osmanlı-Türk toplumunda devletin Batı feodalitesindeki sınıf egemenliği biçimleriyle birebir açıklanamayacağıdır. Baykan Sezer'in devlet okuması da bu çizgiyi sosyolojik olarak derinleştirir. Devlet, Doğu toplumlarında üretim koşullarının, güvenliğin, düzenin, savunmanın ve dünya tarihsel rolün parçası olarak düşünülmelidir. Bu, devleti masumlaştırmak değildir. Devlet zulmedebilir, halkı ezebilir, kendi görevinden sapabilir. Fakat tarihsel olarak devletin işlevini anlamadan onu yalnız sınıf baskısı aygıtı gibi görmek yetersizdir. Kemal Tahir'in romanda sezdiği devlet meselesi, Sezer'in Doğu-Batı çatışması ve Osmanlı dünya devleti teziyle daha geniş bağlama oturur. Devlet burada sevilecek baba değil, anlaşılması gereken tarihsel organdır. Organı anlamadan hastalığı teşhis edemezsin.

Kemal Tahir-Sezer hattı, Batıcılışma meselesinde de çok güçlüdür. Kemal Tahir'in romanlarında Batılılaşma, yalnız kıyafet, kurum, eğitim veya yaşam tarzı değişikliği değildir; toplumun kendi tarihsel zemininden kopmasıdır. Sezer bunu daha sert bir sosyolojik ifadeye taşır: Batıcılışma, yurdu koruyarak kimliği değiştirme girişimidir. Kemal Tahir bunu karakterlerin konuşmasında, devlet adamlarının tereddüdünde, aydının kopuşunda, halkın sezgisinde, romanın dokusunda gösterir. Sezer ise devlet, toplum, Batı dünya egemenliği ve Doğu-Batı çatışması bağlamında kavrar. Bu yüzden Kemal Tahir-Sezer hattı, modernleşme tartışmalarında bize basit bir "Batı iyi mi kötü mü?" sorusu sormaz. Daha sertini sorar: Batı'ya benzemek isterken kendi tarihsel hafızamıza ne yaptık? Kendi toplumumuzu hangi kavramların önünde mahcup ettik? Hangi kurumları aldık, hangi anlamları kaybettik? Hangi yeniliği ilerleme sandık, hangi kopuşu zafer diye alkışladık?

63

Burada Yersel Ontoloji kavramı yine devreye girebilir. Kemal Tahir'in roman sezgisi, yerin ve tarihin insan karakterine nasıl işlendiğini gösterir. Baykan Sezer'in sosyolojisi, toplumların belirli tarihsel konumlar, doğal çevreler, üretim biçimleri ve toplumlar arası ilişkiler içinde biçimlendiğini söyler. Yersel Ontoloji ise bu iki damarı felsefi olarak birleştirebilir: Toplumlar boşlukta yaşamaz; devlet de, roman kişisi de, köylü de, aydın da, çocuk da, savaş da, din de, Batıcılışma da bir yerin hafızasıyla kurulur. Kemal Tahir'de Anadolu, yalnız dekor değildir; konuşan, direnen, hatırlayan, yaralanan bir yerdir. Sezer'de Anadolu, Türk kimliğinin ikinci bedeni ve Osmanlı dünya siyasetine açılan zemindir. İkisini birlikte düşününce yer, coğrafya olmaktan çıkar, tarihsel varoluş hâline gelir. Toprak yalnız basılan şey değildir; insanın cümlesine, devletin refleksine, romanın sesine ve sosyolojinin kavramına sinen büyük hafızadır.

Kemal Tahir'in Sezer için yol gösterici oluşu, Marksizmi çürütmek değil aşmak meselesinde de belirgindir. Sezer, Kemal Tahir'in Marksizmle ilişkisini ele alırken onun amacının Batı düşüncesinden kaçmak olmadığını, fakat Batı düşüncesini Türkiye'nin tarihsel gerçekliği karşısında sorgulamak olduğunu gösterir. Bu tavır bizim metnin onbeşinci bölümündeki Marksizm tartışmasıyla doğrudan bağlanır. Kemal Tahir, Marx'ı okuyup Osmanlı'yı Marx'ın şemasına zorla sokmak yerine, Marx'ın açtığı tarihsel sorguyu Osmanlı ve Türk toplumunun önüne koyar. Sezer de aynı şeyi sosyolojide yapar. Bu yüzden Kemal Tahir, Sezer için yalnız romancı değil, Batı düşüncesiyle hesaplaşmanın yerli cesaretidir. Marx önemlidir, ama Osmanlı da önemlidir. Batı düşüncesi güçlüdür, ama Türk tarihi suskun malzeme değildir. Kemal Tahir'in büyüklüğü, bu suskun malzemeyi konuşurmasında; Sezer'in büyüklüğü, o konuşmayı sosyolojinin ana meselesi yapmasındadır.

Kemal Tahir ile Baykan Sezer arasındaki bağ, Heterobilim Okulu açısından estetik ile bilginin birleştiği yerdir. Heterobilim Okulu için estetik süs değildir; tanıklıktır. Roman da burada yalnız kurmaca değil, toplumun hafızasını taşıyan bir düşünce biçimidir. Kemal Tahir'in romanları belge gibi okunamaz, ama belgenin yakalayamadığı toplumsal sezgiyi verir. Sezer'in sosyolojisi de bu sezgiyi tarihsel çerçeveye yerleştirir. Biri insanın yüzündeki kırışığı, öteki o kırışığın tarihsel nedenini gösterir. Bir roman kahramanının tereddüdü,

bazen yüz sayfalık modernleşme raporundan daha fazla şey söyler. Çünkü toplum yalnız kurumdan ibaret değildir; korkar, utanır, sever, susar, direnir, uydurur, hatırlar. Kemal Tahir bu canlı dokuyu bilir. Sezer o dokunun dünya tarihindeki yerini arar. İki birlikte, Türk düşüncesine hem beden hem omurga verir.

Elbette Kemal Tahir-Sezer hattının sınırları da tartışılmalıdır. Bu çizgi Osmanlı, devlet, Türk toplumunun özgüllüğü ve Batıcılığa eleştirisinde çok güçlüdür; fakat bazı alanlarda daha fazla açılmaya ihtiyaç duyar. Kadın deneyimi, gündelik hayatın küçük çatlakları, etnik ve mezhepsel çoğulluk, taşra iktidarları, sınıfın mikro biçimleri, şehirleşme, çocuk, beden, duygu ve bireysel psikoloji daha derin çalışılmalıdır. Kemal Tahir'in romanları bu alanlara Sezer'den daha fazla temas eder, ama onun da kendi döneminin sınırlılıkları vardır. Sezer'in büyük tarihsel omurgası ise bazen bu mikro alanları gölgede bırakabilir. Bu eleştiri hattı bozmaz; onu genişletir. Kemal Tahir'i ve Sezer'i dogmaya çevirmek, onların kalıp kırıcı tavrına ihanet olur. Onları sürdürmek, onların açtığı soruları daha ince alanlara taşımaktır. İyi miras, tekrar edilmez; işletilir.

Bugün Kemal Tahir ile Baykan Sezer'i birlikte okumak, Türkiye'nin hâlâ çözemediği büyük zihinsel düğümler için gereklidir. Türkiye hâlâ Batı'ya göre kendini ölçüyor, Osmanlı'yı ya dekorlaştırıyor ya suçluyor, Cumhuriyet'i ya kutsuyor ya lanetliyor, dini ya savunuyor ya dışlıyor, sınıfı ya taklit şemalarla okuyor ya görmezden geliyor, devleti ya baba yapıyor ya şeytan. Kemal Tahir ve Sezer bu ikilikleri bozar. Bize daha zor bir yol gösterirler: Türk toplumunu kendi tarihsel oluşumu, dünya ilişkileri, devlet biçimi, Osmanlı mirası, Batıcılığa kırılması ve halk hafızası içinde anlamak. Bu yol alkışlık değil, zahmetlidir. Çünkü hazır slogan vermez. Ama düşünce biraz da zahmettir. Zahmetsiz düşünce, kahvehane dedikodusunun akademik takım elbise giymiş hâlidir.

Kemal Tahir'in romanı ile Baykan Sezer'in sosyolojisi arasında kurulacak bu bölüm, yazının bütün yapısını daha canlı kılar. Çünkü şimdiye kadar Sezer'i büyük ölçüde kavramlar, tarihsel modeller ve sosyolojik tezler üzerinden okuduk. Kemal Tahir bölümü, bu kavramsal gövdeye edebiyatın kanını verir. Türk toplumunun hafızası yalnız sosyoloji kitabında yaşamaz; romanda, türküde, ağıtta, deyimde, hapishane hatırasında, köy konuşmasında, şehir yenilgisinde, devlet kapısında, çocuk korkusunda da yaşar. Kemal Tahir bu hafızanın roman damarını açar. Sezer bu hafızanın sosyolojik omurgasını kurar. İkisini ayırmak, Türk düşüncesinin yarısını akıl, yarısını sezgi sanmak olur. Oysa iyi düşünce ikisini de ister. Sadece akıl kurutur, sadece sezgi dağıtır. Kemal Tahir ile Sezer birlikte okunduğunda, düşünce hem yürür hem kanar.

Baykan Sezer ile Kemal Tahir arasındaki ilişki, sonunda bize şunu söyler: Türk düşüncesi kendi tarihine dönmeden kendi kavramını kuramaz. Fakat tarihe dönmek de nostalji değildir. Kemal Tahir tarihe masal bulmak için dönmedi; bugünün yanlış sorularını kırmak için döndü. Sezer de Osmanlı'ya veya Doğu-Batı çatışmasına geçmişi övmek için değil, Türkiye'nin bugünkü yön krizini anlamak için eğildi. İki de geçmişi kutsamadı, geçmişin içinde bugünün kilidini aradı. Bu nedenle Kemal Tahir-Sezer hattı, bizim Baykan Sezer otopsisinin en canlı damarlarından biri olmalıdır. Romanın tarihsel sezgisi, sosyolojinin kavramsal disipliniyle birleştiğinde ortaya yalnız akademik açıklama değil, düşünce terbiyesi çıkar.

**Filozof Kirpi: "Kemal Tahir Türk tarihinin suskun odasına romanla girdi, Baykan Sezer aynı odanın duvarlarını sosyolojiyle yokladı; biri toprağın sesini duydu, öteki o sesin dünya tarihindeki yankısını kavrama çevirdi."**

## 17) BUGÜN BAYKAN SEZER'İ NİÇİN YENİDEN OKUMALIYIZ?

Baykan Sezer'i bugün yeniden okumak, eski bir sosyoloğun raflarda sararmış kitaplarını akademik nezaketle selâmlamak değildir. Bu okuma, Türkiye'nin hâlâ içinde debelendiği büyük zihinsel sıkışmayı anlamak için zorunludur. Çünkü Sezer'in sorduğu sorular bitmedi; yalnız kostüm değiştirdi. Batı dünya egemenliği artık

yalnız donanma, fabrika, sömürge idaresi ve klasik pazar ilişkileriyle yürümüyor; veri merkezleriyle, algoritmalarla, fon diliyle, akademik indekslerle, teknoloji standartlarıyla, küresel finansla, insan hakları raporlarıyla, güvenlik mimarileriyle, kültür endüstrisiyle ve zihinlere yerleştirilen "normal ülke" ölçüleriyle işliyor. Türkiye ise hâlâ kendi sorunlarını kendi tarihsel yerinden sorup soramayacağına karar verememiş bir toplum gibi duruyor. Bir yanda Batı'ya benzemeyi kurtuluş sanan eski refleks, öte yanda Batı karşıtlığını kendi iç çürümesini saklamak için kullanan kaba savunmacılık. Başkan Sezer tam bu iki sakatlığın ortasında yeniden okunmalıdır. Çünkü o, ne teslimiyeti düşünce sayar ne de öfkeyi analiz zanneder.

Bugün Başkan Sezer'i yeniden okumamızın ilk nedeni, Türk sosyal bilimlerinin hâlâ aktarmacılık hastalığından kurtulamamış olmasıdır. İsimler, teoriler, yöntemler, moda kavramlar, akademik protokoller değişiyor; fakat temel bağımlılık çoğu zaman yerinde duruyor. Dün Fransız sosyolojisi, Alman tarih felsefesi, Amerikan uygulamalı sosyolojisi vardı; bugün küresel akademik dergi rejimi, proje dili, fon çağrıları, veri fetişizmi, yapay zekâ destekli metin üretimi ve uluslararası sıralama putları var. Akademik metin daha düzgün, daha steril, daha teknik, daha kaynakçalı görünüyor; ama çoğu zaman kendi toplumunun hakiki acısına daha uzak duruyor. Türkiye'de sosyal bilimci hâlâ kendi toplumunu başkasının kavramıyla açıklamayı bilimsel incelik sanabiliyor. Sezer burada rahatsız edici bir soru bırakır: Kavramın nereden geliyor, hangi toplumun sorununa cevap olarak doğdu, sen onu kendi toplumunun hangi yarasına sürüyorsun? Bu soru sorulmadan yapılan sosyal bilim, tercüme edilmiş zekâ egzersizidir. Kâğıt parlar, ama toplum karanlıkta kalır.

İkinci neden, Türkiye'nin hâlâ kendisini Batı'nın aynasında ölçme alışkanlığından kurtulamamış olmasıdır. Batı ile ilişki elbette kurulacaktır; dünyadan kopuk, kendi kendine yeten, içine kapanmış bir Türkiye hayali hem imkânsız hem de zihinsel tembelliktir. Fakat mesele ilişki kurmak değil, ölçüyü kimin koyduğudur. Türkiye hâlâ demokrasi, hukuk, eğitim, bilim, ekonomi, şehir, kültür, kalkınma, kadın, din, sekülerlik, birey ve toplum konularında çoğu zaman Batı'nın ürettiği modelle kendisini kıyaslıyor. Bu kıyas bazen gerekli olabilir; fakat kıyas sürekli mahkûmiyet duygusu üretiyorsa, orada düşünce değil içselleştirilmiş yargıç çalışıyor. Sezer bize şunu hatırlatır: Türkiye'nin sorunu Batı gibi olamamak değildir; Türkiye'nin kendi tarihsel konumunu, dünya ilişkileri içindeki yerini, Anadolu ve Osmanlı hafızasını, Batıcılığa kırılmasını ve Doğu-Batı çatışmasındaki rolünü doğru kavrayamamaktır. Kendi yerini bilmeyen toplum, başkasının haritasında yürümeye mahkûmdur.

Üçüncü neden, Doğu-Batı çatışmasının bugün yeni biçimlerle sürmesidir. Birileri bu kavramı eski bulabilir, kaba bulabilir, fazla büyük bulabilir. Fakat bugün dünya siyasetine, teknoloji rekabetine, enerji yollarına, gıda güvenliğine, savunma sanayiine, yapay zekâ altyapısına, para sistemine, akademik bilgi üretimine, medya temsiline ve kültür endüstrisine bakınca aynı temel soru geri gelir: Dünya ölçüsünü kim koyuyor? Kim teori üretici, kim vaka? Kim standart belirleyici, kim uygulayıcı? Kim veri sahibi, kim veri kaynağı? Kim pazar kurucu, kim pazar nesnesi? Kim güvenlik mimarı, kim tehdit alanı? Sezer'in Doğu-Batı çatışması tezi, bu sorular için hâlâ güçlü bir omurga sunar. Elbette çatışmanın biçimleri değişmiştir. Bugün kılıç yerine algoritma, donanma yerine platform, misyoner yerine uzman, sömürge valisi yerine fon danışmanı görüyoruz. Ama mesele hâlâ aynı yerde düğümленir: Egemenlik yalnız toprak almak değildir; anlamı, ölçüyü, bilgiyi, pazarı ve geleceği belirleme kudretidir.

Dördüncü neden, Batıcılığa krizinin hâlâ bitmemiş olmasıdır. Türkiye'de Batıcılığa artık Tanzimat'ın, İslahat'ın, Meşrutiyet'in veya Cumhuriyet'in ilk yıllarının meselesi sanılıyor. Oysa Batıcılığa, biçim değiştirerek sürüyor. Bir ülkenin kendi sorunlarını Batı sistemine uygun görünme arzusu üzerinden çözmeye çalışması, bugün de canlıdır. Avrupa Birliği süreci, uluslararası kredi kuruluşları, küresel piyasa beklentileri, akademik değerlendirme sistemleri, şehircilik modelleri, yönetim teknikleri, eğitim reformları, dijitalleşme projeleri, hepsi zaman zaman aynı kırılmayı yeniden üretir. Sezer'in Batıcılığa okuması burada hâlâ işlevseldir: Batıcılığa, yalnız Batı'dan kurum alma değil, kendi tarihsel yönünü başkasının sistemine göre yeniden ayarlama girişimidir. Bu girişim bazı imkânlar doğurabilir; hukuk, bilim, eğitim, teknik, kurumsal

rasyonalite gibi alanlarda katkı sağlayabilir. Fakat kendi yersel ontolojisiyle, yani Anadolu'nun, Osmanlı'nın, İslâmî hafızanın, Türk tarihinin, halk tecrübesinin ve toplumsal ihtiyaçların süzgecinden geçmezse, kimlik kırılması üretir. Aşı tutmazsa ağaç çiçek açmaz; kabuğundan kanar.

Beşinci neden, dünya pazarı ve kalkınma meselesinin bugün daha da sertleşmiş olmasıdır. Sezer'in endüstri ve dünya pazarı okuması, bugünün neoliberal, dijital ve finansallaşmış dünyasında daha da anlamlıdır. Artık yalnız fabrika kurmak yetmiyor; çip, yazılım, veri, bulut altyapısı, enerji, lojistik, patent, ödeme sistemi, dijital platform, yapay zekâ modeli, savunma teknolojisi ve tedarik zinciri gerekiyor. Bir ülke üretim yapabilir, ama değer zincirinin en düşük basamağında kalabilir. Büyüyebilir, ama borçla büyür. Teknoloji kullanabilir, ama teknolojinin standartlarını koyamaz. Veri üretebilir, ama veriyi işleyen merkez başka yerdedir. Sezer'in uyarısı burada günceldir: Endüstri ve kalkınma, dünya pazarlarının denetiminden bağımsız düşünülemez. Bugünün Türkiye'si için soru şudur: Biz kendi tarihsel ve toplumsal ihtiyaçlarımızı merkeze alan bir üretim düzeni mi kuruyoruz, yoksa başkasının pazarında daha verimli taşeron olmayı mı öğreniyoruz? Bu soru can sıkıcıdır, ama iyi soru zaten biraz mide yakar.

Altıncı neden, din meselesinin Türkiye'de hâlâ sağlıklı bir sosyolojik zemine oturmamış olmasıdır. Türkiye'de din ya laikçi korkunun nesnesi ya dindar savunmanın kutsal kalesi hâline getiriliyor. Bir taraf dini gerilik kalıntısı gibi görüyor, öteki taraf dini eleştiriden muaf bir kimlik zırhına çeviriyor. Sezer'in din sosyolojisi bu iki ezberi de bozar. Din, toplumların kendi benliklerini, farklılıklarını ve tarihsel konumlarını ifade ettikleri büyük bir alandır. İslâmiyet'i anlamadan Türk tarihini, Osmanlı'yı, Anadolu'yu, Batıcılışmayı, laikliği ve Cumhuriyet'i anlamak mümkün değildir. Fakat İslâmiyet'i anlamak için onu yalnız övmek de yetmez. Onu Batı'nın Hıristiyanlık tecrübesinden doğmuş kavramlarıyla açıklamak da sakat sonuçlar verir. Bugün Türkiye'nin din meselesi, ahlâkî çürüme, siyasal istismar, cemaatleşme, mezhepçilik, çocukların pedagojik güvenliği, kadınların haysiyeti, kamusal adalet ve devlet-din ilişkisi gibi çok hassas alanlara yayılmıştır. Sezer'i burada yeniden okumak, dini hem tarihsel hem sosyolojik hem de toplumsal sonuçlarıyla düşünmeye zorlar.

Yedinci neden, bilim ve bilgi meselesinin artık klasik akademi tartışmalarını aşmış olmasıdır. Bugün bilgi, doğrudan iktidar teknolojisine dönüşmüştür. Veri toplanıyor, davranış ölçülüyor, seçimler yönlendiriliyor, çocukların dikkat süreleri metalaştırılıyor, yapay zekâ modelleri dilimizi ve düşünme alışkanlıklarımızı yeniden biçimlendiriyor, üniversite fon düzenine, indeks ekonomisine ve proje bürokrasisine sıkışıyor. Baykan Sezer'in bilim sosyolojisi tam burada günceldir. Bilim düşmanlığına düşmeden bilimin hangi toplumsal ilişkiler içinde üretildiğini, hangi iktidarlara hizmet ettiğini, hangi hayatları güçlendirdiğini ve hangi bağımlılıkları derinleştirdiğini sormak zorundayız. Heterobilim Okulu'nun sorusu Sezer'in damarına burada bağlanır: Bilgi neye dönüşüyor? Hayatı mı büyütüyor, iktidarı mı rafine ediyor? Türkiye bu soruyu sormadan bilimde ilerlediğini sanırsa, yalnız başkasının laboratuvarında iyi eğitilmiş teknisyen olur. Bilimsel olmak başka, epistemik olarak bağımsız olmak başkadır. Sezer, bu farkı sezdiiren düşünürlerden biridir.

Sekizinci neden, Türkiye'nin tarihsel hafıza meselesidir. Türkiye kendi tarihini ya övüyor ya inkâr ediyor; anlamakta ise zorlanıyor. Osmanlı ya dekorlaştırılıyor ya mahkûm ediliyor. Cumhuriyet ya mutlak kopuş ya mutlak kurtuluş olarak anlatılıyor. Orta Asya ya mitolojik kök deposu ya da ihmal edilmiş uzak geçmiş hâline getiriliyor. Anadolu çoğu zaman ya fetih sahnesi ya turistik kültür coğrafyası gibi görülüyor. Sezer ise bütün bunları tarihsel süreklilik ve kırılmalar içinde düşünmeye çağırır. Orta Asya'da kimlik kazanma, Anadolu'da yeniden mühürlenme, Osmanlı'da dünya devleti siyaseti, Batıcılışmada kimlik kırılması, Cumhuriyet'te yeni yön arayışı. Bu çizgi, Türkiye'nin hafızasını toparlamak için hâlâ verimli bir omurga sunar. Hafıza nostalji değildir; toplumun kendine karşı sorumluluğudur. Geçmiş bilmek, geçmişe dönmek için değil, bugünkü yönsüzlüğün hangi kopuşlardan doğduğunu anlamak içindir. Hafızasız toplum modern olabilir; ama omurgalı olamaz.

Dokuzuncu neden, Sezer'in bugünkü muhalif düşünceye de ders verecek olmasıdır. Türkiye'de muhalefet çoğu zaman iktidara karşı pozisyon almakla yetiniyor; fakat ülkenin tarihsel konumuna dair büyük bir düşünce üretemiyor. İktidar eleştirisi gerekli, ama yeterli değil. Yolsuzluk, otoriterlik, hukuk çürümesi, medya baskısı, ekonomik kriz, eğitim felâketi elbette konuşulacak. Fakat bütün bunlar Türkiye'nin uzun tarihsel yön krizinden, Batıcılığa mirasından, dünya sistemi içindeki bağımlılıktan, devlet-toplum ilişkisinin tarihsel biçiminden ve bilgi üretimindeki yoksulluktan koparıldığında muhalefet kısa nefesli kalır. Sezer bize büyük çerçeve ihtiyacını hatırlatır. İyi muhalefet yalnız bugünkü iktidarın yanlışlarını saymaz; toplumun yanlış sorularla nasıl yönetildiğini de gösterir. Aksi hâlde iktidar değişir, kavramlar aynı kalır, yön yine başkasından alınır. Türkiye'nin ihtiyacı yalnız sandık değil, tarihsel akıldır. Sandık yönsüz aklı kurtarmaz; yalnız sayar.

Onuncu neden, Sezer'in yerli düşünceyi hamasetten kurtarmasıdır. Bugün "yerli ve millî" dili çok kullanılıyor; fakat çoğu zaman içi boş, iktidar dostu, eleştiri düşmanı, slogan kokulu bir dile dönüşüyor. Sezer'in yerliliği böyle değildir. O, Türkiye'nin kendi tarihsel sorunlarını merkeze alır, fakat bunu devlet propagandasına, etnik böbürlenmeye veya kültürel kapanmaya çevirmez. Batı'yı eleştirir, ama bilmeden reddetmez. Türk tarihini önemser, ama masallaştırmaz. Osmanlı'yı değerli görür, ama model kutusuna koymaz. Dinî kimliğin tarihsel rolünü kavrar, ama din sosyolojisini övgüye indirgemez. Bu tavır bugün çok değerlidir. Çünkü sahte yerlilik, Batıcılığın ters çevrilmiş hâlidir; ikisi de düşünmez, refleks verir. Sezer ise refleks değil, omurga ister. Yerli düşünce, kendi toprağının kokusunu taşıyacak, ama kendi toprağındaki çürümeyi de saklamayacak. Aksi hâlde yerlilik, çamuru altın diye satma esnafına dönüşür.

On birinci neden, Sezer'in Batı eleştirisinin bugünkü küresel çok kutupluluk içinde yeniden düşünölmeye elverişli olmasıdır. Dünya artık tek merkezli Batı düzeniyle açıklanamayacak kadar karmaşıklaştı. Çin yükseliyor, Rusya sert güç alanı açıyor, Hindistan büyüyor, İslâm dünyası parçalı ama canlı arayışlar içinde, Afrika yeni rekabet alanı hâline geliyor, Türkiye ara konumunu yeniden tanımlamaya çalışıyor. Fakat bu çok kutupluluk otomatik özgürlük getirmez. Batı egemenliğinin zayıflaması, daha adil bir dünya anlamına gelmeyebilir; yalnız yeni egemenlik biçimleri üretebilir. Sezer'in Doğu-Batı çatışması kavramı burada güncellenerek kullanılmalıdır. Mesele artık basit Doğu-Batı blokları değil, dünya ölçüsünü belirleme mücadelesidir. Türkiye bu mücadelede kendi tarihsel aklını kuramazsa, bir merkezden kopup başka merkezin çevresi olur. Jeopolitik salıncak düşünce değildir. Sezer'i okumak, Türkiye'nin çok kutuplu dünyada kendi kavramlarıyla yön bulması için önemlidir.

On ikinci neden, Sezer'in eksikleriyle birlikte verimli olmasıdır. Onu bugün yeniden okumak, onu dogmaya çevirmek demek değildir. Tam tersine, onun güçlü omurgasını kadın, sınıf, etnisite, mezhep, ekoloji, gündelik hayat, şehir, çocuk, medya, dijital toplum, kültür endüstrisi ve bireysel varoluş alanlarıyla genişletmek gerekir. Sezer bize büyük tarihsel çatıyı verir; biz o çatının altındaki odaları daha ayrıntılı dolaşmalıyız. Doğu-Batı çatışması önemli, ama mahalledeki çocuğun okul defteri de önemli. Osmanlı dünya devleti olarak okunmalı, ama reayanın yükü de görölmeli. Batıcılığa kimlik kırılmasıdır, ama kadın bedeni, aile, okul, şehir ve sınıf üzerinden nasıl yaşandığı da incelenmelidir. Bilim sosyolojisi epistemik bağımsızlık meselesidir, ama bugünkü yapay zekâ ve veri rejimiyle yeniden kurulmalıdır. Sezer'i bugüne taşımak, onu kopyalamak değil, onun yöntemini yeni alanlarda işletmektir. Büyük düşünürlerin mirası, ezberlenmek için değil, çalıştırılmak için vardır.

Bu noktada Yersel Ontoloji, Sezer'in bugünkü okumasında anahtar kavramlardan biri olabilir. Çünkü Sezer, toplumları soyut evrensel şemalar içinde değil, toprak, coğrafya, tarihsel konum, devlet görevi, üretim imkânı, göç, savaş, su, bozkır, Anadolu ve dünya pazarı ilişkileri içinde düşünür. Yersel Ontoloji, bu sosyolojik sezgiyi felsefî derinliğe taşır. Toplumlar yersiz değildir; düşünceler yersiz değildir; bilim yersiz değildir; devlet biçimleri yersiz değildir; modernleşme yersiz değildir. Her şey bir yerden konuşur. Batı bilimi de, Osmanlı devleti de, Türk kimliği de, İslâmiyet'in Anadolu'daki biçimi de, Cumhuriyet'in Batıcılığa hamlesi de belirli bir yer ve tarih içinden doğar. Bu kavram Sezer'e aitmiş gibi sunulmamalıdır; fakat Sezer'i bugünden okurken

güçlü bir mercek olarak kullanılmalıdır. Sezer'in sosyolojisi toprağın tarihsel cevabını verir; Yersel Ontoloji bu cevabın varlık ve hafıza derinliğini açar. İkisi birlikte, Türkiye'nin kendi yerinden düşünme cesaretini büyütür.

Bugün Baykan Sezer'i yeniden okumak, yalnız akademisyenlerin işi değildir. Siyasetçinin, aydının, öğretmen, öğrencinin, tarihçinin, sosyoloğun, hukukçunun, belgeselcinin, şehir plancısının, iktisatçının, din adamının ve muhalifin de Sezer'den öğreneceği şey vardır. Siyasetçi, Türkiye'nin yön sorununu günlük ittifaklardan ibaret sanmamayı öğrenir. Aydın, Batı aktarmacılığını düşünce saymamayı öğrenir. Öğretmen, tarih öğretmenin ezber değil hafıza ve konum bilinci olduğunu görür. İktisatçı, kalkınmanın dünya pazarı bağımlılığıyla birlikte düşünülmesi gerektiğini anlar. Din adamı, dinin toplumsal sonuçlarından kaçamayacağını fark eder. Belgeselci, görüntünün arkasındaki tarihsel omurgayı arar. Muhalif, yalnız itirazın yetmediğini, büyük soru kurmak gerektiğini görür. Sezer'in değeri burada toplumsallaşır. O, yalnız okunacak bir yazar değil, Türkiye'nin zihinsel terbiyesi için kullanılacak sert bir alıştırıcıdır. Bazı kitaplar bilgi verir; bazıları omurga düzeltir. Sezer ikinci türdendir.

Bu otopsinin sonunda Baykan Sezer hakkında kurulacak en doğru cümle şu olabilir: O, Türkiye'ye hazır bir kurtuluş reçetesi vermedi; yanlış reçetelerin hangi eczaneden geldiğini gösterdi. Onun bize bıraktığı şey, tamamlanmış bir sistemden çok, kendimizi başkasının kavramlarıyla yargılama alışkanlığına karşı açılmış büyük bir soru alanıdır. Türkiye'nin bugün ihtiyacı olan şey de budur. Daha fazla slogan değil, daha derin soru. Daha fazla Batı övgüsü veya Batı sövgüsü değil, Batı'nın dünya tarihindeki yerini ve bizim o tarihteki konumumuzu kavrayacak cesaret. Daha fazla Osmanlı nostaljisi veya Cumhuriyet hamaseti değil, tarihsel süreklilik ve kırılmaları birlikte okuyacak akıl. Daha fazla kalkınma nutku değil, dünya pazarında neye dönüştüğümüzü soracak ekonomi vicdanı. Daha fazla din kavgası değil, dinin toplumda hangi haysiyeti veya hangi iktidarı ürettiğini soracak ahlâk. Daha fazla bilim fetişizmi değil, bilginin sonucunu soracak epistemik sorumluluk. Baykan Sezer'i bugün yeniden okumak, bütün bu soruların kapısını yeniden açmaktır.

68

Baykan Sezer bugün hâlâ günceldir, çünkü Türkiye'nin temel zihinsel, tarihsel ve sosyolojik krizleri onun sorduğu soruların çevresinde dönmeye devam etmektedir. Batı aktarmacılığı, Batıcılaşma kırılması, Doğu-Batı çatışmasının yeni biçimleri, dünya pazarı bağımlılığı, az gelişmişlik dili, dinin toplumsal işlevi, bilim sosyolojisi, epistemik bağımsızlık, Osmanlı ve Cumhuriyet hafızası, Anadolu'nun yersel ontolojisi ve Türk sosyolojisinin kendi sözünü kurma mecburiyeti hâlâ canlıdır. Sezer bize cevaplardan önce soru namusu bırakır. Bu yüzden onu yeniden okumak geçmişe dönmek değil, geleceğe omurga aramaktır.

**Filozof Kirpi: "Baykan Sezer'i bugün okumak, Batı'nın aynasında yüzünü düzeltmeye çalışan Türkiye'ye aynayı değil, aynayı tutan tarihi sorgulatmaktır."**

## BİBLİYOGRAFYA

### BAYKAN SEZER'İN TEMEL ESERLERİ VE METİNLERİ

— *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları (Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları)*, — Baykan Sezer, 1988, Sümer Kitabevi, İstanbul. Bu eser, Baykan Sezer'in Türk sosyolojisine yüklediği kurucu görevi anlamak için ana kaynaktır. Türkiye'nin sorunlarını Batı sosyolojisinin hazır kalıplarıyla değil, kendi tarihsel konumu, Osmanlı mirası, Batıcılığa kırılması ve Doğu-Batı çatışması bağlamında ele alma gereğini ortaya koyar.

— *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları (Sosyolojide Yöntem Tartışmaları)*, — Baykan Sezer, 1993, Sümer Kitabevi, İstanbul. Sezer'in yöntem anlayışını, sosyolojide tarafsızlık iddiasına yönelttiği eleştiriyi ve Türk sosyolojisinin kendi kimliğini kurma zorunluluğunu anlamak için vazgeçilmezdir. Bu çalışmada yöntem, teknik prosedür değil, toplum çıkarı, tarihsel konum ve bilgi siyaseti meselesi olarak okunur.

— *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları (Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları)*, — Baykan Sezer, 1979, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul. ATÜT, bozkır, su boyu ovaları, göçebe-yerleşik ilişkisi ve Türk tarihinin Orta Asya-Anadolu hattı bu eser üzerinden anlaşılır. Yazıda kullanılan Yersel Ontoloji merceği de özellikle bu kitapla güçlü biçimde kesişir.

— *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı (Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı)*, — Baykan Sezer, 1981, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul. Sezer'in din sosyolojisi açısından temel metnidir. Din, yalnız inanç sistemi olarak değil, toplumların kendi kimliklerini, farklılıklarını ve tarihsel konumlarını ifade ettikleri büyük bir toplumsal bilinç biçimi olarak ele alınır.

— *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi: Endüstri Sosyolojisi Ders Notları (Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi)*, — Baykan Sezer, 1997, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul. Sezer'in endüstri devrimini Batı'nın iç teknik başarısı olarak değil, dünya pazarlarının kurulması, Doğu-Batı ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi ve Batı egemenliğinin tarihsel biçim değiştirmesi olarak okuduğu temel metnidir. Yazıdaki kalkınma, bağımlılık, pazar ve azgelişmişlik eleştirisi bu eserin açtığı damardan ilerler.

— *Doğu-Batı Çatışmasında Yunanlılığın Yeri (Doğu-Batı Çatışmasında Yunanlılığın Yeri)*, — Baykan Sezer, 2017, Doğu Kitabevi, İstanbul. Yunanlılığı Batı'nın parlatılmış köken miti olarak değil, Doğu-Batı ayrımının tarihsel eşiklerinden biri olarak ele alır. Yazıda "Yunan mucizesi"nin kölelik, özel mülkiyet, deniz ticareti ve Doğu ile ilişki üzerinden otopsiye yatırılması bu eserin doğrudan katkısıyla kurulmuştur.

— *Sosyolojinin Ana Başlıkları (Sosyolojinin Ana Başlıkları)*, — Baykan Sezer, 2015, Doğu Kitabevi, İstanbul. Bu eser, Baykan Sezer'in sosyolojiyi yalnız kurumlaşmış bir akademik disiplin olarak değil, Batı toplumlarının kendi tarihsel sorunlarına verdikleri cevaplar içinden doğmuş bir bilgi biçimi olarak okuması açısından önemlidir. Yazıdaki "sosyolojinin ithal vicdanı", "yöntem meselesi" ve "Türk sosyolojisinin kendi sorusunu kurma zorunluluğu" başlıklarını doğrudan besler.

— *Bilim Sosyolojisi Ders Notları (Bilim Sosyolojisi Ders Notları)*, — Baykan Sezer, 2017, Doğu Kitabevi, İstanbul. Batı biliminin evrensellik iddiasını, Osmanlı-Türk modernleşmesindeki bilgi aktarımını ve Türk sosyolojisinin kendi epistemik sözünü kurma zorunluluğunu tartışmak için temel kaynaktır. Yazıda Heterobilim Okulu'nun bilgi, sonuç ve epistemik bağımsızlık sorularıyla en doğrudan kesişen Sezer metinlerinden biridir.

— *Tarihte Doğu-Batı Çatışması Ders Notları (Tarihte Doğu-Batı Çatışması Ders Notları)*, — Baykan Sezer, 2017, *Sosyoloji Yıllığı Kitap-12: Tarihte Doğu-Batı Çatışması*, haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Doğu Kitabevi, İstanbul. Bu metin, Baykan Sezer'in Doğu-Batı çatışmasını geçici kültürel ayırım değil, dünya tarihini biçimlendiren ana toplumlar arası çatışma olarak kurduğu en önemli kaynaklardan biridir. Yazının ana

omurgası olan Yunanlık, Osmanlı, Batıcılışma, Batı dünya egemenliği ve Türkiye'nin tarihsel konumu bu ders notlarıyla güçlenir.

— *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı (Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı)*, — Baykan Sezer, 2017, Doğu Kitabevi, İstanbul. Bu eser, Batı tarımının gelişmesini yalnız teknik üretim artışı veya iç ekonomik gelişme olarak değil, Doğu-Batı ilişkileri ve dünya egemenliği bağlamında tartışmak için gereklidir. Yazının endüstri, dünya pazarı, Batı üstünlüğü ve azgelişmişlik eleştirisi bölümlerine tarihsel-ekonomik derinlik kazandırır.

— *Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar (Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar)*, — Baykan Sezer, 1991, içinde: *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, ed. İsmail Coşkun, Bağlam Yayınları, İstanbul. Türk sosyolojisinin kendi tarihsel kimliğini, sorun alanını ve bağımsız düşünme hakkını kazanması gerektiğini kısa ama yoğun biçimde ortaya koyan metinlerden biridir. Yazının "Türk sosyolojisinin kendi sorusunu kurma zorunluluğu" hattına eklenmelidir.

— *Türk Sosyologları ve Eserleri I (Türk Sosyologları ve Eserleri I)*, — Baykan Sezer, 1989, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi, 1. Sayı, İstanbul. Türkiye'de sosyoloji geleneğini, sosyologları ve eserleri tarihsel bir izlek içinde değerlendiren önemli bir metindir. Baykan Sezer'in yalnız kendi kuramını değil, Türk sosyolojisinin aktarım, süreklilik ve kimlik sorunlarını da takip ettiğini gösterir.

— *Ziya Gökalp Üzerine İki Değerlendirme (Ziya Gökalp Üzerine İki Değerlendirme)*, — Baykan Sezer, 1988, *BYYO Yıllığı*, İstanbul. Ziya Gökalp'in Türk sosyolojisindeki kurucu fakat Batı kaynaklı etkilerle şekillenmiş yerini değerlendirmek için önemlidir. Yazıda Gökalp, Durkheimci sosyoloji, kültür-medeniyet ayrımı ve Cumhuriyet'in sosyolojik kuruluş dili tartışılırken bu metin tamamlayıcı kaynak olarak kullanılmalıdır.

70

— *Batıcılışma: Seminer Notları (Batıcılışma: Seminer Notları)*, — Baykan Sezer, 2012, içinde: *Sosyoloji Yıllığı 22: Türkiye'de Modernleşme*, ed. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, Doğu Kitabevi, İstanbul. Batıcılışmayı yalnız kurum aktarımı değil, Osmanlı-Türk toplumunun Doğu-Batı çatışması içindeki yön değişimi olarak kavramak için doğrudan kullanılabilir metindir. Yazının "Batıcılışma: Kurtuluş Reçetesi mi, Kimlik Kırılması mı?" bölümü bu kaynakla güçlendirilmelidir.

— *Çağdaşlaşma ve Batı Egemenliği (Çağdaşlaşma ve Batı Egemenliği)*, — Baykan Sezer, 1992, *Yeni Toplum Dergisi*, Sayı 1, İstanbul. Çağdaşlaşma kavramının Batı egemenliğiyle bağını sorgulayan kısa ama önemli bir metindir. Yazıda modernleşme, Batıcılışma, kalkınma ve Batı'nın evrensellik iddiası tartışılırken Sezer'in daha yoğun ve polemik değeri taşıyan bu ara metni tamamlayıcı biçimde eklenmelidir.

## BAYKAN SEZER ÜZERİNE İKİNCİL KAYNAKLAR

— *Baykan Sezer'e Armağan: Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi (Baykan Sezer'e Armağan: Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi)*, — haz. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, 2004, *Sosyoloji Yıllığı 11*, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul. Baykan Sezer'in Türk sosyolojisi içindeki yerini, yöntemini, Doğu-Batı çatışması kuramını ve öğrencileri/çağdaşları üzerindeki etkisini anlamak için tamamlayıcı bir derlemedir. Bibliyografyada doğrudan Sezer eseri değil, Sezer okumaları için ana ikincil kaynak olarak yer almalıdır.

— *Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi (Baykan Sezer ve Türk Sosyolojisi)*, — Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, 2017, Doğu Kitabevi, İstanbul. Baykan Sezer'in Türk sosyolojisindeki konumunu, Doğu-Batı çatışması anlayışını ve yöntem meselesini değerlendiren temel ikincil kaynaklardan biridir. Yazının Sezer'i yalnız "yerli sosyolog" etiketiyle sınırlamayıp kurucu bir düşünce figürü olarak ele almasına destek verir.

## TÜRK SOSYOLOJİSİ GELENEĞİ

— *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak)*, — Ziya Gökalp, 1918, Türk Yurdu Yayınları, İstanbul. Gökalp, Türkiye’de sosyolojinin erken kurucu figürlerinden biridir. Baykan Sezer’in eleştirdiği Durkheimcı etkiyi, kültür-medeniyet ayrımını ve Cumhuriyet düşüncesinin sosyolojik arka planını anlamak için vazgeçilmez bir karşılaştırma zemini sunar.

— *Türkçülüğün Esasları (Türkçülüğün Esasları)*, — Ziya Gökalp, 1923, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, Ankara. Ziya Gökalp’in milliyet, kültür, medeniyet, halk, devlet ve toplum anlayışını sistemleştirdiği temel metindir. Baykan Sezer’in Gökalp çizgisiyle kurduğu eleştirel mesafeyi anlamak için önemlidir. Sezer, Gökalp’in Durkheimcı etkisini ve kültür-medeniyet ayrımını Türkiye’de sosyolojinin Batı’dan aktarımla biçimleri bağlamında yeniden tartışmaya açar.

— *Türk Medeniyeti Tarihi (Türk Medeniyeti Tarihi)*, — Ziya Gökalp, 1926, Türk Ocakları Neşriyatı, İstanbul. Türk tarihini, medeniyet kavramını ve kültürel süreklilik meselesini erken Cumhuriyet düşüncesi içinde ele alan kurucu metinlerdendir. Baykan Sezer’in Türk tarihini Orta Asya, Anadolu, Osmanlı ve Batılılaşma çizgisinde yeniden kuran yaklaşımı, Gökalp’in tarihsel şemasını aşan daha çatışmacı ve dünya tarihsel bir hat önerir.

— *Türk Tefekkürü Tarihi (Türk Tefekkürü Tarihi)*, — Hilmi Ziya Ülken, 1933, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul. Türk düşünce tarihini sistematik biçimde ele alan erken ve önemli çalışmalardandır. Sezer’in Türk sosyolojisinin kendi düşünce geleneğiyle hesaplaşması gerektiği yönündeki iddiasını tarihsel arka plana yerleştirmek için kullanılabilir.

— *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi (Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi)*, — Hilmi Ziya Ülken, 1966, Selçuk Yayınları, Konya. Tanzimat’tan Cumhuriyet’e uzanan düşünce hareketlerini, Batılılaşma, pozitivism, milliyetçilik, İslâmcılık ve modernleşme eksenlerinde izler. Baykan Sezer’in Batı aktarmacılığına yönelttiği itirazı tarihsel düşünce iklimi içinde kavramaya yardım eder.

— *İçtimaî Doktrinler Tarihi (Sosyolojik Doktrinler Tarihi)*, — Hilmi Ziya Ülken, 1941, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul. Batı sosyoloji ve düşünce geleneklerinin Türkiye’de nasıl karşılandığını anlamak açısından önemli bir kaynaktır. Baykan Sezer’in Batı sosyolojisinin aktarımı, yöntem meselesi ve Türk sosyolojisinin kendi kimliğini kurması gerektiği yönündeki tezleri bu tarihsel zeminle birlikte daha iyi anlaşılır.

— *Kültür Değişmeleri (Kültür Değişmeleri)*, — Mümtaz Turhan, 1951, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul. Türkiye’de modernleşme ve Batılılaşma sürecini kültür değişmesi kavramı üzerinden ele alır. Sezer’in Batılılaşma eleştirisiyle karşılaştırıldığında, kültür, toplum, devlet ve modernleşme ilişkilerinde farklı bir sosyolojik çizgiyi temsil eder.

— *Millet ve Tarih Şuuru (Millet ve Tarih Şuuru)*, — Osman Turan, 1969, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul. Türk tarihini millet, devlet, İslâmiyet ve tarih şuuru ekseninde okuyan önemli metinlerdendir. Baykan Sezer’in Türk kimliğini Orta Asya’dan Anadolu’ya, Anadolu’dan Osmanlı’ya taşıyan tarihsel dönüşüm çizgisiyle karşılaştırılabilir. Ancak Sezer’in sosyolojik neşteri, Osman Turan’ın tarihî-millî vurgusundan daha sert bir Doğu-Batı omurgası kurar.

— *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi (Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi)*, — Osman Turan, 1969, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul. Türklerin devlet ve dünya siyaseti fikrini tarihsel süreklilik içinde ele alır. Baykan Sezer’in Osmanlı’yı Doğu-Batı çatışması içinde bir dünya devleti olarak okumasıyla birlikte değerlendirildiğinde, Türk devlet aklı, fetih, İslâmiyet ve dünya düzeni meselesi açısından geniş bir karşılaştırma imkânı sunar.

— *Bu Ülke (Bu Ülke)*, — Cemil Meriç, 1974, Ötüken Neşriyat, İstanbul. Batı karşısında Türk aydınının zihinsel yarılmasını, tercüme düşünce hastalığını ve kavram bağımlılığını güçlü bir deneme diliyle tartışır. Baykan Sezer'in sosyolojik eleştirisiyle Cemil Meriç'in entelektüel öfkesi arasında verimli bir akrabalık vardır.

— *Mağaradakiler (Mağaradakiler)*, — Cemil Meriç, 1978, Ötüken Neşriyat, İstanbul. Türk aydınının Batı karşısındaki zihinsel kırılmasını, ideoloji bağımlılığını ve kavram ithalatını sert bir deneme diliyle tartışır. Baykan Sezer'in sosyolojik düzeyde yaptığı Batı aktarmacılığı eleştirisiyle Cemil Meriç'in entelektüel öfkesi aynı yaranın farklı dilleridir.

— *Jurnal (Jurnal)*, — Cemil Meriç, 1992, İletişim Yayınları, İstanbul. Cemil Meriç'in düşünce dünyasını, Batı, Doğu, aydın, tercüme, yalnızlık, Türkiye ve entelektüel haysiyet ekseninde gösterir. Baykan Sezer yazısının "zihinsel sömürgecilik" ve "başkasının kavramıyla düşünme" eleştirisini besleyen güçlü bir deneme-hafıza kaynağıdır. Akademik değil, ama zihinsel iklim açısından çok değerlidir.

— *Yarıncı Türkiye (Yarıncı Türkiye)*, — Nurettin Topçu, 1961, Hareket Yayınları, İstanbul. Türkiye'nin ahlâkî, millî ve ruhî yeniden kuruluşunu savunan bu eser, Sezer'in sosyolojik yerlilik arayışıyla doğrudan aynı çizgide değildir; fakat Batı taklidine karşı kendi tarihsel ve ahlâkî merkezini arayan düşünce iklimini anlamak açısından değerlidir.

— *Türkiye'nin Maarif Davası (Türkiye'nin Eğitim Davası)*, — Nurettin Topçu, 1960, Hareket Yayınları, İstanbul. Türkiye'nin eğitim meselesini yalnız teknik okul sorunu değil, ahlâk, irade, şahsiyet ve milletin iç terbiyesi olarak kavrar. Baykan Sezer'in Batı aktarmacılığına yönelik sosyolojik eleştirisiyle birlikte okunduğunda, Türkiye'de bilginin, eğitimin ve aydının kendi toplumuna yabancılaşması sorununu derinleştirir.

— *Kültür ve Medeniyet (Kültür ve Medeniyet)*, — Erol Güngör, 1975, Töre Devlet Yayınları, İstanbul. Türkiye'de kültür, medeniyet, Batılılaşma ve millî kimlik tartışmalarını muhafazakâr-millî bir perspektiften ele alır. Baykan Sezer'in Batılılaşmayı yurdu koruyarak kimliği değiştirme girişimi olarak okumasıyla karşılaştırıldığında, kültür-medeniyet ayrımının farklı düşünce geleneklerinde nasıl işlendiğini gösterir.

— *Türk Kültürü ve Milliyetçilik (Türk Kültürü ve Milliyetçilik)*, — Erol Güngör, 1975, Ötüken Neşriyat, İstanbul. Milliyetçilik, kültür, tarih ve modernleşme ilişkisini tartışır. Baykan Sezer'in Türk toplumunu Batı'nın eksik kopyası olarak değil, kendi tarihsel konumu içinde ele alma çağrısıyla temas eder. Ancak Sezer'in yaklaşımı, milliyetçilikten çok tarihsel sosyoloji ve toplumlar arası ilişkiler düzleminde ilerler.

#### DOĞU-BATI ÇATIŞMASI, OSMANLI VE DÜNYA TARİHİ

— *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar (Devlet-i Aliyye)*, — Halil İnalçık, 2009, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul. Osmanlı'nın kurumlarını, toprak düzenini, devlet yapısını ve dünya tarihi içindeki yerini sağlam arşiv bilgisiyle ele alır. Sezer'in Osmanlı'yı Doğu-Batı çatışması içinde dünya devleti olarak okumasını tarihsel malzemeyle desteklemek için kullanılabilir.

— *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600 (Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ 1300-1600)*, — Halil İnalçık, 1973, Weidenfeld and Nicolson, London. Osmanlı klasik düzenini uluslararası literatürde tanıtan temel eserlerden biridir. Sezer'in Osmanlı'yı feodal veya klasik ATÜT kalıplarına sıkıştırılmama tavrını tarihsel kurumlar bağlamında karşılaştırmak için yararlı bir başvuru kaynağıdır.

— *The Eastern Origins of Western Civilisation (Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri)*, — John M. Hobson, 2004, Cambridge University Press, Cambridge. Batı uygarlığının kendi kendine doğduğu yönündeki Avrupa merkezci anlatıyı sorgular. Sezer'in Yunanlılık, Doğu-Batı çatışması ve Batı'nın Doğu karşısında kimlik kazanması yönündeki tezleriyle güçlü biçimde konuşabilecek çağdaş bir kaynaktır.

— *The Modern World-System I (Modern Dünya-Sistemi I)*, — Immanuel Wallerstein, 1974, Academic Press, New York. Kapitalist dünya ekonomisinin kuruluşunu merkez-çevre ilişkileri üzerinden açıklar. Sezer'in dünya pazarı ve Batı egemenliği çözümlenmesiyle birlikte okunabilir; fakat Sezer'in Doğu-Batı çatışması omurgası, Wallerstein'in dünya-sistemci çerçevesinden farklı bir tarihsel duyarlık taşır.

— *Orientalism (Şarkiyatçılık)*, — Edward Said, 1978, Pantheon Books, New York. Batı'nın Doğu'yu bilgi, temsil ve iktidar ilişkileri içinde nasıl kurduğunu gösteren temel metindir. Sezer'in Batı sosyolojisi ve Batı bilimi eleştirisiyle yan yana okunduğunda, epistemik egemenlik meselesini daha geniş bir kültürel-politik zemine taşır.

— *Europe and the People Without History (Avrupa ve Tarihsiz Halklar)*, — Eric R. Wolf, 1982, University of California Press, Berkeley. Avrupa merkezli tarih yazımının görmezden geldiği halkları dünya tarihi ilişkileri içinde yeniden konumlandırır. Sezer'in toplumların kapalı değil, savaş, ticaret ve egemenlik ilişkileri içinde biçimlendiği yönündeki teziyle güçlü bir paralellik kurar.

— *The Great Divergence (Büyük Ayrışma)*, — Kenneth Pomeranz, 2000, Princeton University Press, Princeton. Avrupa'nın Çin ve Asya karşısındaki yükselişini doğal üstünlükle değil, kömür, sömürgeler, ekolojik imkânlar ve dünya ticaretiyle açıklar. Sezer'in Batı endüstri devrimi ve dünya egemenliği okumasını çağdaş iktisat tarihiyle destekleyebilir.

## ATÜT, ASYA TOPLUMLARI VE TARİHSEL ÜRETİM BİÇİMLERİ

— *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Ekonomi Politğin Eleştirisinin Temelleri)*, — Karl Marx, 1857-1858, Dietz Verlag, Berlin. ATÜT tartışmalarının kurucu metinsel kaynaklarından biridir. Sezer'in Asya Tipi Üretim Tarzı'nı kutsal model yapmadan, tarihsel analiz aracı olarak kullanma biçimini anlamak için Marx'ın ilgili pasajlarıyla birlikte değerlendirilmelidir.

— *Pre-Capitalist Economic Formations (Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri)*, — Karl Marx, 1964, Lawrence and Wishart, London. Marx'ın kapitalizm öncesi üretim biçimlerine dair notlarını derleyen bu metin, ATÜT, mülkiyet, cemaat ve devlet ilişkilerini tartışmak için önemlidir. Sezer'in ATÜT'ü tarihsel bir imkân olarak kullanıp sınırlarını göstermesi açısından doğrudan ilişkilidir.

— *The Origin of the Family, Private Property and the State (Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni)*, — Friedrich Engels, 1884, Hottingen-Zürich, Zürich. Özel mülkiyet, devlet ve tarihsel gelişme üzerine klasik Marksist çerçeveyi verir. Sezer'in Yunanlılık, özel mülkiyet, Batı başlangıcı ve Doğu toplumlarının farklılığı konusundaki eleştirilerini karşılaştırmak için kullanılabilir.

— *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu (Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu)*, — Sencer Divitçioğlu, 1967, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul. Türkiye'de ATÜT tartışmalarının en önemli metinlerinden biridir. Sezer'in Divitçioğlu'ndan ayrıldığı noktaları, özellikle Osmanlı'nın doğrudan ATÜT kalıbına sığdıramayacağı yönündeki eleştirisini kavramak için ana karşılaştırma kaynağıdır.

— *Lineages of the Absolutist State (Mutlakiyetçi Devletin Kökenleri)*, — Perry Anderson, 1974, New Left Books, London. Avrupa feodalizmi, mutlakiyetçi devlet ve tarihsel üretim biçimleri üzerine güçlü bir Marksist analizdir. Osmanlı'nın Avrupa feodalizmiyle karşılaştırılmasında, Sezer'in "hazır Batı şemalarına sığmayan Osmanlı" iddiasını tartışmak için verimli bir zemindir.

— *The Age of Revolution: Europe 1789-1848 (Devrim Çağı: Avrupa 1789-1848)*, — Eric Hobsbawm, 1962, Weidenfeld and Nicolson, London. Fransız Devrimi, endüstri devrimi ve modern Batı'nın tarihsel kuruluşunu birlikte ele alır. Sezer'in Batı sosyolojisinin doğuş koşulları, endüstri, sınıf, devlet ve dünya egemenliği çözümlenmelerine tarihsel arka plan sağlar.

## BATILAŞMA, MODERNLEŞME VE TÜRKİYE'NİN KİMLİK KIRILMASI

— *Türkiye'de Çağdaşlaşma (Türkiye'de Çağdaşlaşma)*, — Niyazi Berkes, 1973, Columbia University Press / Türkçe baskı: Yapı Kredi Yayınları, İstanbul. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e modernleşme sürecini laikleşme ve çağdaşlaşma ekseninde okur. Sezer'in Batıcılışmayı yalnız ilerleme değil, kimlik ve yön kırılması olarak gören yaklaşımıyla karşılaştırıldığında güçlü bir tartışma zemini doğar.

— *The Emergence of Modern Turkey (Modern Türkiye'nin Doğuşu)*, — Bernard Lewis, 1961, Oxford University Press, London. Osmanlı-Türk modernleşmesini Batı merkezli bir çerçevede yorumlayan klasik çalışmalardandır. Sezer'in Batıcılışma eleştirisiyle birlikte okunduğunda, Batı akademisinin Türkiye modernleşmesini hangi varsayımlar üzerinden kavradığını görmek için önemlidir.

— *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi (Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi)*, — İsmail Cem, 1970, Cem Yayınevi, İstanbul. Türkiye'nin geri kalmışlık sorununu tarihsel ve siyasal ekonomi ekseninde tartışır. Sezer'in "azgelişmişlik" ve Batı ölçüsüne itirazı açısından karşılaştırmalı olarak kullanılabilir; metnin kalkınma ve bağımlılık bölümlerine yerli bir arka plan sunar.

— *Türkiye'nin Düzeni (Türkiye'nin Düzeni)*, — Doğan Avcıoğlu, 1968, Bilgi Yayınevi, Ankara. Türkiye'nin ekonomik, siyasal ve tarihsel yapısını bağımlılık, devletçilik, kalkınma ve millî demokratik devrim çizgisinde okuyan etkili bir metindir. Sezer'in Batı egemenliği ve kalkınma eleştirisiyle yer yer kesişir, fakat yöntem ve tarihsel omurga bakımından ayrılır.

— *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri (Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri)*, — Kemal H. Karpat, 2002, İmge Kitabevi, Ankara. Osmanlı modernleşmesinin toplumsal, demografik ve siyasal boyutlarını tartışır. Sezer'in Batıcılışmayı devletin Doğu-Batı çatışması içindeki yön değişimi olarak okumasını daha geniş tarihsel veriyle desteklemek için değerlidir.

— *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik (Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik)*, — Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, 1997, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul. Türkiye'de modernleşme, ulus-devlet, mimari, kültür, kimlik ve siyasal dönüşüm süreçlerini çok disiplinli bir çerçevede ele alır. Sezer'in Batıcılışma okumasını Cumhuriyet dönemi kimlik mühendisliği ve kültürel temsil meseleleriyle ilişkilendirmek için kullanışlıdır.

— *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi (Modernleşen Türkiye'nin Tarihi)*, — Erik J. Zürcher, 1993, I.B. Tauris, London. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e modern Türkiye tarihini siyasal ve toplumsal dönüşüm süreçleriyle anlatır. Sezer'in Batıcılışmayı yalnız ilerleme değil, tarihsel yön ve kimlik değişimi olarak okuyan yaklaşımıyla karşılaştırılabilir. Batı akademisinin Türkiye modernleşmesini nasıl çerçevelediğini görmek açısından da önemlidir.

— *Türkiye'de Devlet Geleneği (Türkiye'de Devlet Geleneği)*, — Metin Heper, 1985, Doğu Batı Yayınları, Ankara. Türkiye'de güçlü devlet geleneği, bürokrasi, siyasal merkez ve toplum ilişkisi üzerine önemli bir tartışma alanı açar. Sezer'in devlet, toplum, Batıcılışma ve Osmanlı mirası analizleriyle birlikte okunabilir; ancak Sezer'in Doğu-Batı çatışması omurgası daha geniş tarihsel bir sahaya yayılır.

## BİLİM SOSYOLOJİSİ, EPİSTEMİK BAĞIMSIZLIK VE BİLGİ ELEŞTİRİSİ

— *The Structure of Scientific Revolutions (Bilimsel Devrimlerin Yapısı)*, — Thomas S. Kuhn, 1962, University of Chicago Press, Chicago. Bilimin çizgisel, birikimci ve tarafsız ilerleme olarak anlaşılmasına itiraz eder. Sezer'in bilim sosyolojisi ve Batı biliminin evrensellik iddiasına yönelttiği şüpheyle birlikte kullanıldığında, paradigma, bilim topluluğu ve bilgi rejimi tartışmalarını güçlendirir.

— *Social Theory and Social Structure (Toplumsal Teori ve Toplumsal Yapı)*, — Robert K. Merton, 1949, Free Press, New York. Bilim sosyolojisinin klasik kurucu metinlerinden biridir. Bilimsel normlar, kurumlar ve toplumsal yapı ilişkisi bakımından önemlidir. Sezer'in bilim sosyolojisini Türkiye'nin epistemik bağımsızlık sorunuyla birleştiren yaklaşımıyla karşılaştırmalı okunabilir.

— *Power/Knowledge (İktidar/Bilgi)*, — Michel Foucault, 1980, Pantheon Books, New York. Bilgi ile iktidar arasındaki ilişkiyi modern kurumlar, söylem düzenleri ve disiplin teknikleri üzerinden tartışır. Sezer'in Batı bilimi, sosyoloji ve egemenlik ilişkilerine dair sezgileriyle birlikte düşünüldüğünde, epistemik tahakküm meselesine kuramsal derinlik kazandırır.

— *Knowledge and Human Interests (Bilgi ve İnsan İlgileri)*, — Jürgen Habermas, 1968, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Bilginin farklı insanî çıkarlarla ilişkisini tartışır. Sezer'in toplum bilimlerinde tarafsızlık, yöntem ve toplum çıkarı meselesini gündeme getiren yaklaşımıyla birlikte okunabilir; fakat Habermas'ın çizgisi daha evrenselci ve eleştirel kuram bağlamındadır.

— *Provincializing Europe (Avrupa'yı Taşralaştırmak)*, — Dipesh Chakrabarty, 2000, Princeton University Press, Princeton. Avrupa tarihinin evrensel tarih olarak sunulmasına itiraz eden postkolonyal bir metindir. Sezer'in Batı'nın kendi tarihini insanlık tarihi diye dayatmasına yönelttiği sosyolojik eleştirisiyle güçlü biçimde kesişir.

— *Decolonising the Mind (Zihni Sömürgeci Kurtarmak)*, — Ngũgĩ wa Thiong'o, 1986, James Currey, London. Dil, kültür ve sömürgecilik arasındaki ilişkiyi tartışır. Baykan Sezer'in Batı'dan aktarılan kavramların zihinsel bağımlılık üretmesi yönündeki eleştirisiyle birlikte düşünüldüğünde, epistemik sömürgecilik meselesini kültürel alana taşır.

75

## DİN, TOPLUM FARKLILAŞMALAR VE İSLÂMİYET

— *The Elementary Forms of Religious Life (Dinî Hayatın İlkel Biçimleri)*, — Émile Durkheim, 1912, Félix Alcan, Paris. Dini toplumsal bütünleşme, kolektif bilinç ve kutsal-profane ayrımı üzerinden ele alan klasik metindir. Sezer'in din olayını toplum farklılaşmaları ve toplumlar arası çatışma bağlamında okumasıyla karşılaştırıldığında önemli teorik ayrımlar görünür.

— *The Sociology of Religion (Din Sosyolojisi)*, — Max Weber, 1920, Mohr Siebeck, Tübingen. Din, ekonomi, ahlâk, toplumsal tabakalaşma ve uygarlık ilişkilerini karşılaştırmalı biçimde tartışır. Sezer'in İslâmiyet, Hıristiyanlık, Doğu-Batı ayrımı ve dinin toplum kimliğindeki rolü üzerine geliştirdiği yaklaşımla karşılaştırmalı kullanılabilir.

— *Genealogies of Religion (Dinin Soykütükleri)*, — Talal Asad, 1993, Johns Hopkins University Press, Baltimore. Din kavramının modern Batı tecrübesiyle nasıl kurulduğunu gösterir. Sezer'in İslâmiyet'i Hıristiyanlık sonrası Batı kavramlarıyla açıklamanın sakıncalarına ilişkin uyarısını çağdaş antropolojik ve postkolonyal düzeyde güçlendirir.

— *Islam Observed (Gözlemlenen İslâm)*, — Clifford Geertz, 1968, University of Chicago Press, Chicago. İslâm toplumlarını Fas ve Endonezya örnekleri üzerinden karşılaştırmalı antropolojik çerçevede inceler. Sezer'in İslâmiyet'i toplumlar arası farklılaşma ve tarihsel kimlik içinde okuyan yaklaşımıyla karşılaştırma imkânı verir.

— *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri (İslâm'ın Bugünkü Meseleleri)*, — Fazlur Rahman, 1966, University of Chicago Press / Türkçe baskılar: Ankara Okulu Yayınları, Ankara. İslâm düşüncesinin modern dünyadaki sorunlarını ahlâk, hukuk, tarih ve yorum bağlamında tartışır. Sezer'in İslâmiyet'i tarihsel ve toplumsal konumuyla ele alma çabasına farklı bir İslâmî düşünce açısı ekler.

— *Din ve İdeoloji (Din ve İdeoloji)*, — Şerif Mardin, 1969, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara. Türkiye’de dinin toplum ve siyasetle ilişkisini modernleşme bağlamında ele alan klasik metinlerden biridir. Sezer’in din olayını toplum farklılaşmaları ve Doğu-Batı çatışması içinde okumasıyla karşılaştırmalı biçimde kullanılabilir.

— *Türkiye’de Toplum ve Siyaset (Türkiye’de Toplum ve Siyaset)*, — Şerif Mardin, 1990, İletişim Yayınları, İstanbul. Merkez-çevre, din, modernleşme, devlet ve toplum ilişkileri bakımından Türkiye sosyolojisinin ana tartışmalarından birini temsil eder. Sezer’in Doğu-Batı çatışması merkezli büyük tarihsel omurgasına karşı daha siyasal-sosyolojik bir karşı hat sunar.

— *İslâm ve Kapitalizm (İslâm ve Kapitalizm)*, — Sabri F. Ülgener, 1969, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul. İktisat zihniyeti, din, ahlâk ve kapitalizm ilişkisini Türkiye bağlamında tartışır. Sezer’in endüstri, dünya pazarı, Batı egemenliği ve azgelişmişlik eleştirisiyle aynı çizgide değildir; fakat Türkiye’de iktisat ve zihniyet tartışmalarını derinleştirmek için güçlü bir tamamlayıcı kaynaktır.

— *Zihniyet ve Din (Zihniyet ve Din)*, — Sabri F. Ülgener, 1981, Der Yayınları, İstanbul. İktisadî davranışların zihniyet dünyasıyla ilişkisini Weberci bir çerçevede ele alır. Baykan Sezer’in Batı endüstrisi ve dünya pazarı analizleriyle karşılaştırıldığında, Türkiye’de ekonomik davranışın kültürel, dinî ve zihinsel boyutlarını açar. Sezer’in büyük dünya sistemi okumasına mikro zihniyet katmanı ekler.

— *Osmanlılarda Din ve Devlet (Osmanlılarda Din ve Devlet)*, — Ahmet Yaşar Ocak, 1990, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara. Osmanlı’da din-devlet ilişkisini tarihsel ve kurumsal açıdan inceler. Baykan Sezer’in Osmanlı’yı Doğu-Batı çatışması içinde dünya devleti olarak okumasına dinî kurumlar, heterodoksi, devlet ideolojisi ve toplumsal farklılaşmalar bakımından destekleyici bir tarihsel zemin sağlar.

— *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi (Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi)*, — İsmail Kara, 1986, Risale Yayınları, İstanbul. Türkiye’de İslâmcılık düşüncesinin modernleşme, devlet, Batı ve gelenekle ilişkisini belgeler üzerinden inceler. Sezer’in din, toplum farklılaşmaları ve Batılılaşma tartışmasına Türkiye bağlamında güçlü bir düşünce tarihi zemini sağlar.

— *Türkler, Türkiye ve İslâm (Türkler, Türkiye ve İslâm)*, — İsmail Kara, 2011, Dergâh Yayınları, İstanbul. Türk modernleşmesi, İslâm düşüncesi, devlet, aydın ve Batı karşısındaki konum sorununu tartışır. Sezer’in İslâmiyet’i Batı’nın Hıristiyanlık sonrası kavramlarıyla açıklama tehlikesine yönelik uyarısıyla birlikte okunabilir. Türkiye’de din meselesinin yalnız inanç değil, tarihsel konum meselesi olduğunu gösterir.

— *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm (Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm)*, — İsmail Kara, 2008, Dergâh Yayınları, İstanbul. Cumhuriyet döneminde İslâm’ın kamusal, siyasal ve düşünsel konumunu tartışır. Baykan Sezer’in Batılılaşma, laiklik, din ve toplum farklılaşmaları üzerine kurduğu hattı Türkiye bağlamında genişletir. Özellikle Cumhuriyet’in Osmanlı mirasıyla ilişkisini anlamak için değerlidir.

## KADIN, GÜNDELİK HAYAT VE MODERNLİK TAMAMLAYICI KAYNAKLARI

— *Din ile Modernleşme Arasında (Din ile Modernleşme Arasında)*, — Nilüfer Göle, 1991, Metis Yayınları, İstanbul. Modernleşme, kamusal alan, kadın, İslâmî kimlik ve sekülerlik tartışmalarını toplumsal dönüşüm bağlamında inceler. Sezer’in din ve Batılılaşma analizinde daha az görünen kadın, kamusal ve gündelik modernlik boyutlarını tamamlamak için kullanılabilir.

— *Modern Mahrem (Modern Mahrem)*, — Nilüfer Göle, 1991, Metis Yayınları, İstanbul. Türkiye’de modernlik, kadın bedeni, mahremiyet, kamusal alan ve İslâmî görünülük tartışmalarını açar. Baykan

Sezer'in Batıcılışma ve kimlik kırılması tezini kadın bedeni, kıyafet, eğitim ve kamusal temsil üzerinden genişletmek için önemli bir tamamlayıcı kaynaktır.

## HETEROBİLİM OKULU, YERSEL ONTOLOJİ VE ÇAĞDAŞ YORUM ÇERÇEVESİ

— *Toprağın Mührü: Yersel Ontolojinin Epistemolojik Kurgusu* (**Toprağın Mührü: Yersel Ontolojinin Epistemolojik Kurgusu**), — İmdat Demir, 2026, Heterobilim Okulu, İstanbul. Bu metin, Baykan Sezer'in toprak, coğrafya, bozkır, Anadolu ve tarihsel konum duyarlığını bugünden yorumlamak için kullanılan özgün kavramsal merceği sağlar. Yersel Ontoloji, Sezer'e aitmiş gibi değil, Sezer'i derinleştiren Filozof Kirpi kavramı olarak kullanılmalıdır.

— *Heterobilim Okulu ve Praksiyom Öğretisi* (**Heterobilim Okulu ve Praksiyom Öğretisi**), — İmdat Demir, 2026, Heterobilim Okulu, İstanbul. Heterobilim Okulu'nun bilgiye "neye dönüştü, hangi sonuçları üretti, bedelini kim ödedi?" sorularıyla yaklaşan epistemik çerçevesini verir. Baykan Sezer'in bilim sosyolojisi, yöntem ve toplum çıkarı tartışmasını çağdaş bir etik-ontolojik bağlama taşır.

— *Batı'nın Aynasını Kıran Sosyolog: Baykan Sezer* (**Batı'nın Aynasını Kıran Sosyolog: Baykan Sezer**), — İmdat Demir, 2026, Heterobilim Okulu, İstanbul. Bu çalışma, Baykan Sezer'i Türk sosyolojisinin Batı karşısındaki zihinsel bağımlılığını teşhir eden kurucu düşünür olarak ele alır. Doğu-Batı çatışması, ATÜT, Osmanlı, Batıcılışma, bilim sosyolojisi ve Yersel Ontoloji damarlarını bir araya getirir.

— *The Mushroom at the End of the World* (**Dünyanın Sonundaki Mantar**), — Anna Lowenhaupt Tsing, 2015, Princeton University Press, Princeton. Kapitalizm, ekoloji, yerel yaşam biçimleri ve küresel ağlar arasındaki kırılğan ilişkileri inceler. Sezer'in dünya pazarı ve yer meselesiyle Heterobilim Okulu'nun ekolojik duyarlığını buluşturmak için çağdaş bir destek kaynağı olarak kullanılabilir.

— *Seeing Like a State* (**Devlet Gibi Görmek**), — James C. Scott, 1998, Yale University Press, New Haven. Devletin toplumu okunabilir, yönetilebilir ve düzenlenebilir kılma çabalarını eleştirir. Sezer'in devlet, toplum, yöntem, bilgi ve müdahale tartışmalarını güncel siyaset antropolojisiyle buluşturmak için güçlü bir kaynaktır.

## TÜRKİYE BAĞLAMI: EDEBİYAT, HAFIZA VE SOSYOLOJİK DUYARLIK

— *Devlet Ana* (**Devlet Ana**), — Kemal Tahir, 1967, Bilgi Yayınevi, Ankara. Osmanlı'nın kuruluşunu Batı feodalitesi dışındaki özgün tarihsel koşullar içinde romanlaştırır. Baykan Sezer'in Osmanlı'yı hazır Batı kalıplarına sığdırmayan yaklaşımıyla Kemal Tahir'in tarihsel roman duyarlığı arasında güçlü bir düşünsel yakınlık vardır.

— *Notlar* (**Notlar**), — Kemal Tahir, 1989, Bağlam Yayınları, İstanbul. Kemal Tahir'in Osmanlı, Türk toplumu, Batılılaşma, halk, devlet ve tarih üzerine düşüncelerini içerir. Sezer'in tarihsel sosyolojisiyle Kemal Tahir'in roman ve düşünce dünyası arasındaki ilişkiyi anlamak için tamamlayıcı bir kaynaktır.

— *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* (**Saatleri Ayarlama Enstitüsü**), — Ahmet Hamdi Tanpınar, 1961, Remzi Kitabevi, İstanbul. Batılılaşma, zaman, kurum, modernleşme ve kimlik yarılmasını edebî düzeyde işler. Sezer'in Batıcılışmayı yurdu koruyarak kimlik değiştirme girişimi olarak okuması, Tanpınar'ın modernleşme ironisiyle birlikte okunabilir.

— *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (**Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**), — Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, 2001-2009, İletişim Yayınları, İstanbul. Türkiye'de milliyetçilik, İslâmcılık, liberalizm, sosyalizm, muhafazakârlık ve modernleşme tartışmalarını geniş bir külliyat olarak sunar. Baykan Sezer yazısındaki Türk düşünce haritasını farklı siyasal geleneklerle ilişkilendirmek için kullanılabilir.

