CEMAATTEN CEMİYETE TÜRKİYE'NİN MODERNLEŞME PRATİĞİ

❄

Mustafa Orçan[*]

Özet

Türkiye'nin modernleşme pratiğine bakıldığında cemaatten cemiyete geçiş deneyimimizin Batılı toplumlardan oldukça farklı olduğunu görürüz. Değişimin hızı Batıdaki gibi süratli değildir. Bu nedenle de değişimin yıkıcı faktörleri, kendi içinden çıkan tampon mekanizmalarla zamanla elimine edilmektedir. Fakat bu mekanizmalar bazen olumlu sonuçlar doğururken, bazen de olumsuz ve de gelişmeyi engelliyici bir durum olarak da karşımıza çıkabilmektedir. Engelleyicilerin kim olduklarına bakıldığında farklı dönemlerde farklı öznelerin yer aldığını görüyoruz. Bir zamanlar değişimler karşısında devlet çok talepkar, toplum çekingen ve mesafeli dururken, 1950 ve 1980 sonrası dönemde bu kez toplum istekli, devlet çekingen hatta engelleyici bir rol üstlendiği görülmektedir. Tüm bunlar geçiş döneminin uzamasına neden olmuş ve bazı arizi tampon girişimlere yol açmıştır. Ayrıca cemiyetvari ussal girişimlerin cemaat ruhuyla kurulduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla ara dönemlerde toplum cemaatten cemiyete değişirken, bunu cemaat ruhuyla yapması ara denemeleri ortaya çıkardı.

Anahtar Kelimeler: Türkiye'nin Modernleşme Tecrübesi, Türk Toplumunun Değişimi, Cemaat, Toplum, Cemaat Ruhu, , İdeoloji ve Geçiş Süreci, AB.

---

[*] Yard. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

Giriş:

Türkiye'nin modernleşme pratiği, bilinen sosyolojik ve siyaset bilimi kuramlarına uyduğu kadar; pratikte bu kuramların dışında kalan yaşanmış ve yaşanmakta olan farklı deneyimler de mevcuttur. Cemaat ve cemiyet dikotomisinden hareketle çoğu zaman kesin sınırlarla çizilen toplumsal değişim olgusu, toplumsal hayattaki gerçeklerle karşılaştırıldığında bazen kuramlarda belirtilen gerçeklerle örtüşmediği görülmektedir. Özellikle geçiş dönemleri ya da ara dönemler söz konusu olduğunda... Ara dönemler olur ve bu dönemde arada ciddi yığılmalar olur, buraya takılanlar ve burayı aşanlar olabilir. Dolayısıyla beyazın siyah ya da siyahın beyazlaşmadan önce, grileşme devrinin yaşanması ve tamamlanması gerçekleşir. Batı toplumu bu süreci (ya da grileşmeyi) çok hızlı ve yoğun bir şekilde tamamlamıştır. Batı toplumları geçiş dönemlerini çok hızlı yaşadıklarından dolayı Batılı kuramlarda geçiş dönemlerinin kısa tutulması anlamlıdır. Fakat Batı dışı toplumlarda bu süreç özelliklede Türkiye'de uzun zaman almış ve hâlen de bazı alanlarda zaman almaktadır. Dolayısıyla Türk modernleşmesini Batıdaki süreç gibi tamamlanmış bir olgu olarak ele almak, düşünmek ve değerlendirmek sakıncalıdır. Analiz ve değerlendirmelerin bu konuya olan duyarlılığı, sağlıklı bir çözümleme için önemlidir.

Tarihi süreç içerisinde toplumsal deneyimimize baktığımızda eş zamanlı ve dengeli bir şekilde görülmeyen bir değişme trendinin olduğu ve krizlerle birlikte devam eden trendin de bazen kırıldığı ve çoğu zaman engellendiği görülmektedir. Bu değişimde cemaat tipi toplum yapısı, bazen engelleyici bir tutum içerisinde rol alırken, bazen de krizlerin hafif atlatılmasında ve kaos dönemlerinde olumlu işlevlerde bulunmuştur.

Bu çalışma da cemaatten cemiyete geçişte ortaya çıkan ara formüller, ara mekanizmalar, ara sosyal ilişkiler ve aradakilerin rolü ve işlevi üzerinde durulacaktır. Öncelikli olarak, toplumsal dikotominin ilk biçimi olarak anacağımız asabiyet teorisiyle ve sonraları sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan öncülüğünü Tönnies'in yaptığı toplumsal dikotomik yaklaşımlar ele alınacak ve karşılaştırmalar yapılacaktır. Modern anlamda toplumumuzda bireyselliğin doğuşu tarihi verilerle ele alınıp bunun toplumumuzdaki yansımaları işlenecektir. Ve son olarak AB gibi tarihi bir girişimin geleneksel yapılarda ve cemiyetleşme modunda ne tür bir kırılmaya neden olduğu ve olabileceği konusu ele alınacaktır.

Asabiyet Olgusunun Yolculuğu

Çağdaş sosyoloji kuramlarına ve sosyal bilimcilere bakıldığında cemaat

kavramı ve olgusu modernleşmeyle birlikte anılmaktadır. Toplumsal tipin bu dikotomik çözümlemesini, ilk kez kesin sınırlarla çizen Tönnies'den, bu farklılaşmayı *işbölümü* çerçevesinde *mekanik* ve *organik dayanışma* olarak sistematize etmeye çalışan E. Durheim'e kadar bu yaklaşımlar genelde sanayileşmenin getirdiği bir ilk durum olarak yansıtılır. Aslında bu toplumsal farklılaşma, en az üç yüzyıl önce sanayileşmeden bîhaber olarak yaşayan İbn Haldun'un toplumsal kuramında geçmektedir. Bu kuram, sosyal bilimler literatüründe *asabiyet teorisi* olarak bilinir. Dolayısıyla toplumsal tipin dikotomikleşmesi her ne kadar sanayileşmeyle ve modern paradigmalarla gün-yüzüne çıkmış gibi görünse de, toplumsal tipin ayrışması ve bunun toplumsal bir olgu olarak değerlendirilmesi, geleneksel dönemlere aittir. Bu açıdan, cemiyetleşme olgusu, sanayi toplumunda ortaya çıkan bir durum olmayıp insanoğlunun ilk yerleşim birimindeki değişikliklerle başlayan bir durum olsa da, sanayileşmeyle birlikte artan ve çoğalan hatta bir kopuşu da beraberinde getiren bir olgudur. Cemiyetleşmenin sanayileşmede temel değişken olarak alınması bu kopuş nedeniyle olsa gerek.

İbn Haldun'un 14. yılda ortaya attığı bedevî asabiyetten hadarîliğe geçişin bir teorisi olan asabiyet teorisiyle 19. yüzyılda cemaatten cemiyete geçişi çözümlemeye çalışan Tönnies'in kuramı, hem tanım açısından, hem de bu tanımda kullanılan kriterler bakımından birbirine oldukça benzemektedirler. Her ikisi de bireysel, toplumsal, siyasal ve gündelik yaşam tarzındaki farklılaşmayı izleyerek sonuca gitmektedirler. İbn Haldun'un bedevilik dönemi, belli ölçüde Tönnies'in *gemeinshalft* dönemine, hadari dönemi ise *gesellschaft* dönemine denk gelmektedir. Birinde bu oluşumu sağlayan asabiyet ruhu, diğerinde ise cemaat/zümre ruhu/bilinci yer almaktadır.

İbn Haldun, toplumların biçimlenmesine neden olan asabiyeti hem olumlamakta hem de olumsuzlamaktadır. Asabiyet; irade, güç, bağlılık ve zafer demektir. (Uludağ, 1993, 70-75) İbn Haldun, toplumların biçimlenmesine neden olan asabiyeti hem olumlamakta hem de olumsuzlamaktadır. Asabiyeti güçlü olan milletler, ancak güçlü devletler kurar ve mülkler edinirler. Asabiyet, bedevîlikten hadarîliğe geçişin önkoşuludur. Güçlü asabiyetler nasıl ki önemli toplumsal ve yönetsel organizasyonlara yol açıyor ise, zayıflayan ve zayıflamakta olan asabiyetler de küçülmeye, sönmeye hatta yok olmaya yol açabilmektedirler. (Z. Gökalp'in hars/kültür için ileri sürdüğü, "*harsı* güçlü olan *harsı* zayıf olan bir milletle karşılaştığında güçlü olan kazanacak" düşüncesinin esin kaynağının asabiyet teorisi olması oldukça muhtemeldir.) Görülebileceği gibi, toplumsal organizasyonu ve gelişmeyi motive eden hâliyle asabiyet, bu durumlarda, olumlu anlamda kullanılmaktadır. İçgüdüsel hareket etmesinden, incelmemiş ve kaba olanı temsil etmesinden, haklı ve haksız

olduğuna bakmadan kendi kabilesini ve kökeninden olanı körü körüne desteklemesinden dolayı da olumsuz anlamda kullanılmaktadır. Örneğin "nesep asabiyeti" olarak deyimleşen kavmiyetçilik olumsuzlanmaktadır.

Yerleşik hayata geçildiğinde, asabiyetin ilk biçiminde ciddi kırılmalar ve yumuşamalar görülmektedir, tıpkı Tönnies'in *gemeinschaft*'ından *gesellschaft*'ına geçişte cemaat ruhunda olduğu gibi. Tönnies'in bu iki terimi ve farklılaşmayı iki temel kavrama dayandırmaktadır. Çin kültüründe ki *yin* ve *yang* kavramları gibi. Bu kavramlar, Almanca *Wesenwille* ve *Kürwille*'dır. *Wille* bilindiği gibi İngilizce'deki *"will"*dir ve arzu, irade, istek, niyet ve rıza anlamına gelmektedir. **Wesen**; öz, cevher, mahiyet, vücut, tabiat, karakter anlamına gelir. (Steuervald, 1966) İngilizceye *natural* olarak çevrilmiştir. Bunun karşısında *Kür* ise akla dayalı akılcı anlamında *rational* olarak çevrilmiştir. Dilimizde ki bu terimlerin kullanımı ise, *doğal irade- akılcı irade, insani mahiyet iradesi- insani seçme iradesi, esas irade-karar veren irade* şeklindedir. (Çelebi, 1987: 4; Freyer, 1977: 316; Fındıkoğlu, 1971: 130-131). Bu tanımlamada İbn Haldun'un asabiyet teorisinde olduğu gibi iradenin kaynakları ve kullanım gücü ön plana çıkmaktadır. Tönnies'in 1881'de yapmış olduğu ve ilk kez 1887'de basılan tez çalışmasında, iki olgu karşısındaki tutumuna bakıldığında, cemiyet mefhumu karşısında cemaati, tabiatın istediği duygulardan beslenen bir topluluk olarak görmekte ve buna yakınlık duymakta; buna karşın modern hayat sistemini yani cemiyeti ise eleştirmektedir. Yine bir Alman sosyologu olan H. Freyer, Tönnies'in bu tutumundan dolayı onun Alman halkının büyük beğenisini kazandığını, buna karşın meslektaşları ve bilim adamlarından ise ciddi eleştiriler aldığını belirtir. (Freyer, 1977: 317) Tönnies'in kuramıyla Durkheim'in ortaya attığı işbölümü kuramı, birbirine oldukça benzemektedir. Hangisinin diğerine öncülük ettiği ya da diğerinden esinlendiğine bakıldığında, Durkheim'in Tönnies'ten yaklaşık yedi yıl sonra yine onun da bir doktora çalışması olan *Toplumsal İş Bölümü Üzerine* adlı eserini yayınladığı görülür. Dolayısıyla Tönnies'in Durkheim'in görüşleri üzerinde önemli etkisinin olduğu düşünülebilir. Asabiyet kuramı, cemiyetleşme kuramı ve işbölümü kuramının ortak özellikleri arasında, yönetim ve özellikle de üretim tarzındaki dönüşümün ele alındığı görülmektedir. Fakat göçler ve yerleşim birimleri, asabiyet ve cemaat ruhunu/zümre bilincini ciddi ölçüde etkileyen bir unsur olarak her kuramda yer alması dikkat çekicidir.

Bizdeki bu kuramların temellenmesine bakıldığında, ilk dönemlerden itibaren ciddi anlamda etkilenmelerin olduğunu görmekteyiz. Ama önemli farkı, bu olguya yaklaşımda görülmektedir. Sosyologların başını çektiği bu yaklaşıma göre, Osmanlı ve Türk toplumunun cemaatsel yapılanması çoğu zaman olumsuzlanmıştır. Cemaat yapısı, geri kalmışlığın Avrupalı ve Batılı

gibi olamamanın temel ve uğursuz nedeni gibi görülmüştür. Çünkü onlara ve bildikleri tanımlara göre, her şeyden önce cemaat tipinde üretim, yaratıcılık ve girişimcilik, yok gibidir. Durgun ve gelenekselci olduklarından değişimin hep önünde engel oldukları düşünüldü. Bu bakımdan Türk düşünürleri özellikle de siyaset bilimcileri ve sosyologlar cemiyetleşmeyi genelde olumlarken cemaat ve cemaat ruhunu Durkheim gibi eleştirmişlerdir. Ziya Gökalp'in medeniyet söyleminde olsun, Prens Sebahattin'in merkezi iradeyi temsil eden *teşekkül-ü tecemmui* ve adam-i merkeziyetçiliği ifade eden *teşekkül-ü infiradi* gibi dikotomik ayrım ve söylemlerde olsun, bunların yansımaları ve bire bir izdüşümleri hayranlık derecesinde görülmektedir. (Freyer, 1977: 267) Bu yaklaşımlarıyla cemiyetçi, fakat Gökalp'in hars Sebahattin'in ise Osmanlı vatandaşlığı ile cemaatçi bir yaklaşım içerisinde oldukları görülmektedir. Bu tür çelişki gibi görülen durumları geçiş döneminin ve şartların bir işareti olarak görmek gerekir. Ama sonuçta geri kalmışlık psikolojisinden hareketle cemiyet tipi, ideal tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemiyet olgusunun ilerlemeciliğe olan katkısı genelde kabul görürken, toplumsal bütünleşme ve dayanışmaya olan zararı konusunda ki huzursuzluğu da zaman zaman dile getirilmektedir.

ARA BİREYİN VE ARADAKİLERİN DOĞUŞU

Modern kuramlarda yer alan *modern ben*in Türklerde ortaya çıkışı, cemaat ve cemiyet tartışmalarında önemli yer tutar. S. Faroqhi, bu konuyu aydınlatmak için birincil tekil şahıs dilinin kullanıldığı ilk Osmanlı kaynaklarına gitmektedir. Bunun için mektupları ve otobiyografileri inceler ve Osmanlıda bilinenin aksine birinci tekil şahıs anlatım tarzının 19. y.y.'dan sonra değil de 16. yıldan itibaren ortaya çıktığını, kişilerin kendi kişisel yaşamlarına duydukları bir ilginin ve gurup içinde kendini önemsemenin bir sonucu olarak ortaya çıktığını ileri sürer. Bu dönemle birlikte özellikle 17. yıldan sonra *biz* içerisindeki kişilerin kendi benlerini gösterdiğini belirtir. Fakat bu kişiliğe olan ilgi, modern anlamda bir bireyselleşme değildir. Faroqhi, insanların kişisel deneyimlerini yazmaya değer bulabilmeleri için, insanların önce kendilerini bir birey olarak kabul etmeleri gerektiği düşüncesinin artık günümüzde bir geçerliliğinin olmadığını belirtir ve insanların kişisel deneyimlerini birey olmadan da cemaat yapısı içinde anlatabileceğini dile getirir. (Faroqhi, 1998: 212) Tanzimat sonrası dönemde ortaya çıkan kişiliklere bakıldığında, daha önceki dönemlerde sözü edilen kişiliklerden ve benin yapısından çok farklı kişiliklerin ortaya çıktığı görülür. Bu kişilikler ve özne yapısı, aradakilerin ilk ve tipik örneklerini oluşturacaklardır.

Aradakilerin ve ara bireyin doğuşu yukarıda sözünü ettiğimiz cemaatten

cemiyete geçişle ortaya çıkan, ama bir türlü cemiyetleşemeyen, bocalayan ve farklı yapıları ortaya çıkaran dönemlerin bireyidir. Modern gösterileri ve modayı cemaat ruhuyla yerine getiren, edilgen ve gösteriş meraklısı bir bireydir. Şerif Mardin, Recai Zade M. Ekrem'in *Araba Sevdası* romanındaki baş kahramanının sosyal yaşantısından ve de olumsuz imajından hareketle bu deneyimi, *Bihruz Bey Sendromu* olarak terimleştirmektedir (2000: 76). *Bihruz Bey*, aslında bir alt tabaka hatta üst tabakayı temsil etmez. Alt tabadakiler Bihruz'u ve maddî yaşam örüntülerini kendilerine bir tehdit olarak algılarlar. Tıpkı Patrona Halil İsyanında olduğu gibi. Kendi gibi yaşamayana karşı tepkinin dinsel motiflerle bir şekilde dışa vurumu olur.

Bihruz Bey, ara bir birey tipidir. Uydurulmamıştır, yaşanmıştır. Modern bireyin marazî bir tipidir. Modern bir ben denemesinin acı bir deneyimidir. Osmanlının son dönemlerinde ortaya çıkan bu alafranga ve züppe tiplerin ortaya çıkardıkları bu benin beslendiği kaynak, yeni bir yaşam tarzı ideali ve tüketim arzusudur denilebilir. Osmanlı döneminde Balıkhane Nazırlığı (Bakanlığı) yapmış olan Ali Paşa, bunlara *mirasyedi* demektedir. Cemaatten kopma eğilimleri vardır, toplumsal itibar ve yaşamsal alışkanlıklardan dolayı çok savurgandırlar. Batılı birey gibi tüketirler, fakat Doğulu fertler gibi davranırlar. Eğlenceye düşkündürler. Gıpta psikolojisi hakim olup, gösteriş meraklısıdırlar. Ve bunların en önemli özelliği, üretmeden tüketmektir. Tıpkı Veblen'nin aylak sınıfı gibi (1995). Toplumsal kültürle ve değerlerle barışık değildirler. Bu nedenle de marjinaldirler. Bu tiplerin varlığı ve edimleriyle ilgili Osmanlı romanlarında oldukça fazla malzeme bulunur. Ali Bey, Bihruz Beylerin ya da mirasyedilerin nasıl doğduklarını ve akıbetlerinin ne olduğunu, ibret duyarlılığında bir öykü gibi anlatır:

"İstanbul'un birçok yerli gençleri şehvet duygularına mağlup olup kumar ve eğlence dünyasına dalarak özellikle babalarının sahip olduğu, kargir mağazalar, çiftlikler, hanlar, hamamlar, yalılar, konaklar ellerinden çıktı, çoğu sarraflara ve bankacılara intikal ederek "Hayriye Tüccarı" denilen Müslüman kökenli tüccarların çoğu iflas etti. Bugün millet fertlerinin bir kısmı hastahanelerde, bir kısmı hapishanelerde, bir kısmı da sefaletin pençesi altında inliyor. İşte garp medeniyetini taklit etmek suretiyle iktibas etmekliğimizin neticesi buralara vardı. Vakıa sonraları aklımız başımıza gelmeye ve iktisat usullerinin kıymeti takdir olmaya başlandı. Lakin ba'de harabü-l' Basra (Basra harap olduktan sonra) (Bahriye Nazırı, 1978: 309).

Bu marazî cemiyetleşme eğilimi o dönemde çok sınırlı kalmıştır. Bu durumun çok yaygın olduğu söylenemez, bunlar sadece geçiş sürecinin aradakilerini ve tutunamayanlarını temsil etmektedirler. Zaten bir anda or-

taya çıkıp daha sonraları azalmışlardır. Ne kitlesel ne de sınıfsaldırlar, sadece elitsel bir gruptur. Cumhuriyetle birlikte benzer deneyimler yaşanmıştır. Modern ben ve bireyselliğe en yakın duran ya da buna benzeyen sınıflar olarak belki de aydınların bir kısmını sayabiliriz. Aydın kesim, toplumda Batılı yaşam tarzını tanıyan ve ona belli ölçülerde gıpta duyan bir kesimdir. Bireyselliğin belirtileri vardır. Fakat modern sosyoloji kuramlarında geçerli olan tanıma uygun kitlelerdeki bireyselleşme süreci gerçek anlamda, 1950'lerden ve de 1980'den sonra başlamıştır. Bu dönemde belirmelerinin nedeni, modern üretim sisteminin ciddi olarak ortaya çıkışıyla kırsal yaşamdan şehir yaşamına kitlesel göçlerin gerçekleşmesi ve yaşam tarzının değişmesidir. Modern bireyin ve benin teşekkülü için zorunlu olan modern üretim sistemi ve kazanç biçiminin değişimi, zorunlu olarak gündelik hayatı ve onun yaşayanını değişime itmektedir. Fakat bu değişen kişilik, henüz bireysellik aşamasında değildir. Ara bir kişilik olarak yoluna devam etmektedir. Geçmiş dönemden bir diğer önemli farkı, aradakilerin artarak bir kitleye dönüşmesidir. Hâlbuki daha önceleri, bunlar marjinalken bu dönemlerde artık topluma mal olmuş bir yapıda karşımıza çıkmaktadırlar.

II. Dünya Savaşı sonrası ve 1950'lerden sonraki modernleşme yönündeki girişimlerin cemaat yapısında bir kırılmaya zemin hazırladığı söylenebilir. Makro alanlarda ortaya çıkan değişimin bir sonucu olarak, Marshall (1948) yardımları ve diğer dış yardımlar sanayileşmeye tatminkâr olmasa da bir açılım sağlamıştır. Kırsal dönemin bir göstergesi olan devlet demir yollarına bu kez karayolları eklenmiştir. Çok sayıda, montaj da olsa, fabrikalar açılmıştır. Bu da sonuçta ilk kez kitlesel hâlde sanayileşme göçüne neden olmuştur. Ve 1955'ye gelindiğinde yaklaşık % 4 oranında kent nüfusunda bir artış gerçekleşmiştir. Artık hem sanayileşmenin hem modernleşmenin hem de cemiyetleşmenin pozitif şartları, eksik de olsa, oluşmaya başlamıştır. Bundan sonra bu süreç, her geçen gün cemiyetleşme lehinde devam edecektir. Fakat unutulmamalıdır ki bu sadece bir başlangıçtır ve aynı zamanda bir geçiş dönemidir. Önceleri cemiyetleşme yönünde ciddi ve hızlı değişmeler olmamıştır. Fakat gerçek şu ki, cemaat yapısı da artık çözülme sürecine girmiştir. Türk toplumunda cemaat tipinin çözülmesi de asıl bu dönemle yani modern üretim sisteminin başlaması ve bunun gündelik hayata yansımasıyla başlamıştır.

Bu olgunun daha fazla nüfusla tanışıklığı ise, 1970 ara döneminden sonra, 1980'lerde gerçekleşmiştir. Yabancı sermayenin de yoğun olarak katıldığı sanayileşme atılımları, yerli sermayeden de ciddi destek buldu. 1985 sonrası dönemde kır nüfusuyla kent nüfusu eşitlendi ve yarı kentsel yaşam tarzında artış görüldü. Bu kadar gecikmişlikten dolayı kendisini "çağ atlamak" zo-

runda hisseden bir hükümet politikasıyla cemiyetleşme yönünde önemli mesafeler kat edildi. Bu durum, Batının 18. yüzyılın ortalarından başlattığı Türkiye'nin ise ancak, 1950 ve özellikle 1980 sonrasında gerçekleştirebildiği bir olgudur. Fakat gecikmişliğin getirdiği sorunlar ve hastalıklarda eksik olmadı. Cemaatten ayrılan fert, cemiyet potasında eriyip bireyselleşirken, bazı etik zafiyetler gösterdi. Yolsuzluklar, adam kayırmalar, hayali ihracat ve naylon fatura gibi, haksız kazanç elde etme, banka boşaltma ve kapatma gibi kişilik zafiyetleri ortaya çıktı.

ASABİYETİN ÇAĞIMIZDAKİ BİR YANSIMASI OLARAK İDEOLOJİLER

Modern zamanlarda cemaat tipine karşı ortaya çıkan ideoloji ve ideolojik öğretilere ve bunların toplum içindeki rolüne ve deneyimine bakıldığında, ilginçtir ki cemaatsel tiple önemli derecede örtüştükleri görülmektedir. İçerik olarak modern, fakat öğretiyi sahiplenme ve sunuş biçimi, tarafgirliği ve iddiası, yani kullandığı yöntem, hemen hemen geleneksel öğretilerle ve toplumlarla önemli ölçüde benzerlik göstermektedir. Hem de İbn Haldun'un göçebe toplumlar için dile getirdiği biçimiyle. Ona göre asabiyet iki şekilde kendini sunar; birincisi açık bir biçimde, ikincisi de örtük bir şekilde. Bedevî(göçebe)lerde asabiyet açık bir biçimde kendini gösterir. Yerleşik düzene geçildikçe bu yavaş yavaş gizlenir ve bazen de kaybolur. İdeoloji, hem örtük, hem de gizli bir biçimde, kendini sunan öznelerin donanımları ve toplum içindeki rollerine göre değişmektedir. Avamî düzeyde bakıldığında açık, bilimsel paradigmalara bakıldığında ise örtük olarak karşımıza çıkmaktadır. H. Aslan'ın kavramlaştırdığı *epistemik cemaat*ler, bir bakıma bir örtük asabiyet modelidir (1992). 19. yüzyıldan sonra ve 20. yüzyıldan itibaren toplum ve devletlerin ideolojilerle örgütlenme ve hareket etme durumu, açık bir asabiyetin tezahürü olarak düşünülebilir. Bu bakımdan geçen yüzyılı siyah ve beyazın birbirine karışmadığı, sınırları kesin olarak tanımlanmış bir ideoloji yüzyılı olarak düşünmekte bir sakınca yoktur.

Türkiye'deki bu anlamdaki deneyime bakıldığında, Batılılaşmanın yoğun olarak Tanzimat ile başladığı söylenebilir. Çağdaşlaşma arayışlarının bir yansıması olarak siyasal bir farklılaşmaya gidilmektedir. Ama bu değişimin Batıdan farkı, ekonomi ve piyasa koşullarından bağımsız bir şekilde ortay çıkmasıdır. Batıda, siyasal olduğu kadar asıl ekonominin yönlendirdiği bir ideoloji ve ideolojik tartışma söz konusudur. Ekonomiden kaynaklanmayan bu gelenek, Cumhuriyetle de belli bir zamana kadar devam etmiştir. Batı deneyiminden ortaya çıkış ve örgütlenme bakımından bir başka önemli farklılık, toplum ideolojisi olmaktan ziyade devlet ve elit ideolojisi olarak belir-

mesidir. Bir ölçüde çağdaşlaşmanın ideolojileşmesi ve bunun bir ideolojik asabiyetle ortaya çıkmasına tanık oluyoruz. Cemaatçi toplumlarda ve geçiş dönemlerinde buna benzer farklı kombinazonlar görülebilir.

İdeolojik asabiyetin doruğa ulaştığı dönem olarak, 1960'lı ve 1970'li yıllar gösterilebilir. Tam da İbn Haldun'un asabiyeti tanımlarken belirttiği gibi, kabilenin bir ferdine olan saldırı kabilenin tüm ferlerine yapılmış bir saldırı olarak değerlendirilir. Haklı ve haksız ölçüsü zayıftır. Asabiyeti güçlü olanlar büyük organizasyonlara girişirler. Fakat bu zemini asıl hazırlayan ise yönetim ve hukuk sisteminde görülen boşluklardır. Veya sınırların tam çizilmemesi, demokratik yapının ve temellerin tam olarak yerleşmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu olumsuz yönleriyle, toplumun ideolojik kamplaşması, cemiyetleşmenin külfeti olarak değerlendirilebilir. Bu deneyimler cemiyet kimliğini belirleyen olguların dönüşümünü ve cemaatleşmesini göstermektedir. Dolayısıyla modern zamanlarda cemaatin cemiyete dönüşümü olduğu gibi, cemiyetin de cemaatleşmesi ve yeniden forma girmesi yaşanmış ve hâlen bazı alanlarda yaşanmaktadır.

Cemaat ve cemiyet kuramlarında genelde net sınırlar çizilir. Fakat pek ara dönemle ilgili olay ve olguların analizi yapılmaz. Bu savuşturulmaması ve üzerinde özenle durulması gereken önemli bir boşluktur. Bu ara döneme geçiş sürecini adaptasyon süreci olarak tanımlayabiliriz. İki tanıma sığmayan, fakat iki tanımdan da bir şeyler olan karmaşık etkileşim sürecidir bu. Aynı zamanda toplumun ve bireylerin en zayıf ve dikkat kesildiği bir dönemdir. Geleneksel asabiyetle modern arzu ve taleplerin kesiştiği ve aynı zamanda deneyimsizlikten dolayı bocaladığı bir durum. Bu dönemlerde karizmalar ortaya çıktığı gibi bilinen karizmalar da eriyip gidebilir. Toplum içinde ve bireyler arasında rasyonalizmin psikolojiye galip geldiği bir dönemdir. Ya da piyasanın ve kapitalizmin, idealist ideolojilerin yerine geçtiği ve zaferini ilan ettiği dönemdir bu.

ARADAKİLERİN ARA FORMÜLÜ OLARAK "TAMPON MEKANİZMA"LARIN ORTAYA ÇIKIŞI

Tampon Kurum ve *İlişkiler* ya da *Tampon Mekanizma*lar kavramını Türk sosyoloji ve sosyal bilimler literatürüne kazandıran ilk isim, Mübeccel Kıray'dır. Kıray, 1962 yılında sanayileşme girişimlerine paralel olarak, bir sahil kasabası olan Ereğli'ye fabrikanın girişiyle kasaba halkının üretim, tüketim, sosyal ve kültürel faaliyet ve ilişkiler üzerinde meydana getirdiği etkiyi incelemeye çalışmıştır. Bu inceleme, Türkiye'deki sanayileşmenin olduğu kadar Batı dışı toplumların yaşamakta oldukları değişimleri ve değişi-

şim modelini kapsayacak kadar tipik ve kapsamlı bir çalışmadır. Değişimin çok hızlı olduğu toplumları ve ortamı değil de, değişimin orta hızda gerçekleştiği toplumları konu etmesi, zaman ve hız gibi değişkenlerin toplum üzerindeki etkilerini rasyonel ve pozitif değerlerle açıklaması anlamlıdır. Cemaatten cemiyete geçişte yaşanan uyumsuzluk hâlinde ortaya çıkan bu mekanizmalar, daha sıhhatli geçişi ve değişimi sağlamak adır. Bu hızı modern üretim sisteminin varlığı kadar, geleneksel yapının gücü ve etki alanı da belirlemektedir. Bu etki kaynakları ve biçiminden dola ı toplumsal yapının bütün öğeleri aynı hız ve miktarda değişmediği için arada boşluklar oluşmakta ve bu noktada değişme toplumsal yapının bütünlüğünü bozmaktadır. Toplumun ve yönetimin iç yapısal dinamikleri güçlü ise ve yeniliğe açık ve de arayış içerisinde ise, kendi içinde denge mekanizmaları geliştirir. Bu edime ve deneyime Kıray *tampon mekanizmalar* demektedir. Örneğin bir kasaba tüccarının köylü ve çiftçi müşterileri için parasız oldukları durumlarda banka gibi onlara borç vermesi, avukat ve doktor gibi kent yaşamındaki formel işlerin ve gereksinimlerin ortaya çıktığında tüccarın danışmalığına başvurulması gibi. Önceden bu köylüler, doktora pek gidemezlerdi, çünkü doktor yoktu, olsa da yoksulluktan dolayı kendi imkânlarıyla "kocakarı ilaç ve tedavisi"ne başvururlardı. Buna benzer modern gündelik yaşamdaki gereksinimleri gidermek için artık geleneksel yöntemlere değil, modern yöntemlere başvuruluyor, fakat yeniye olan tecrübesizlikten dolayı aracılar kullanılıyordu.

Günümüzde ise modern gündelik hayatta karşılaşılan bu gibi durumlarda, buna benzer arayışlar ve yapılanmalar görülmektedir. Fakat bu yapılara, sadece yeni karşısında insanların karşılaştıkları tecrübesizlikten dolayı başvurulmuyor, aynı zamanda maddî ve donanımsal yetersizlik de bu tutumda belirleyici oluyor. Eğitim sistemimizin yetersizliğinden dolayı dershanelerin ortaya çıkışı gibi. Hukuk sistemindeki yetersizlik ve de rüşvet gibi ahlakî zaafların artması sonucu mafyalaşmanın artması ve daha sonra yolsuzluk ve gayrî hukukî yapılanmaya girişilmesi gibi. Düşünce ve girişim özgürlüğü gibi alanlardaki yasakların ve baskıların artmaya başlamasıyla sivil toplum kuruluşlarının ortaya çıkması ya da artışı gibi...

Siyasal kriz dönemlerinde başvurulan darbeler ise, cemiyetleşme sürecinde henüz sindirilemeyen yeniliklerin cemaatvârî bir tepki biçimi olarak algılanabilir. Geçiş sürecinde ortaya çıkan bir durum olarak darbeler tampon bir olay ve olgudur. Fakat bu olgu, değişmeyi kolaylaştıran bir olgu olmaktan ziyade, gelişmeyi yavaşlatıcı ve bazen de bir engelleyici olarak rol oynadı. Modernleşme ve demokratikleşme alanında yapılan bazı yeniliklerin, bağımsızlığa ve huzura bir darbe olduğu düşünülerek, değişimler hemen

hemen her on yılda bu tampon mekanizmalarla kontrol altına tutulmaya çalışılmaktadır. Bu bakımdan darbeler ve siyasal krizler, modern Türkiye'de bir ara formül olarak kullanılmış ve değerlendirilmiştir.

Bu tipik tampon mekanizlamalardan bekli de en önemlisi, kentleşme sürecinde yaşanmış olanıdır. Sanayileşmeyle birlikte işgücünü karşılamak için kırsal alandan kentlere çok yoğun bir şekilde bir göç olgusu yaşandı ve köyden kentlere göç başladı. Geleneksel yapıdaki kentler, bu nüfusa alt yapı imkânlarını sunamadı ve kitleler kendi başının çaresine bakmak durumunda kaldılar. Bu olayla birlikte gecekondulaşma başladı. Mekan olarak kentli, fakat yaşam tarzı olarak geleneksel bir yapı söz konusuydu. Türk kentsel yönetim sistemi bu yoğunluğa zamanında müdahale edip ve gerekli düzenlemeleri karşılayamadığından çoğunlukla arızî tampon barınaklar inşa edildi. Yani gecekondular ve gecekondu hayat tarzı türedi. Bu nedenledir ki, Türkiye'nin en modern metropolleri dahi bu olguya çoğu zaman engel olamamıştır. Bu nedenle Batı kentlerinde yaşanan bu değişme biçimine *metropolleşme* denirken, bizdeki bu çelişkili değişme biçimine *kırsal-metropolleşme* denilebilir. Nüfus yoğunluğu ya da nicel olarak Batı metropolleri kadar geniş ve büyük, fakat, yaşam kalitesi bakımından ve nitelik olarak onlar kadar imkânlar sunamayan bir gelişme tarzı.

Tüm bu tablolar, aradakilerin ara formüllerini ortaya çıkarmaktadır. Aradakiler yani kırsaldan kentte göç edipte kentin kıyısında yaşamaya çalışanlar, Robert Redfield'in kavramlaştırdığı gibi *küçük kültürel gelenek*ten ve ortamdan gelip, kentsel *büyük kültürel geleneğ*in ortasında hayata tutunmaya çalışanlar, geleneksel yönetim ve otorite sisteminden gelip de, modern demokratik sistem karşısında kendini hazır hissetmeyen ve direnenler (Mardin, 2003: 22). Geleneksel eğitim ve öğretim sisteminden gelip modern eğitim sistemi karşısında bocalayanlar ya da kaybolanlar. Tüm bu süreç ve olaylar içerisinde cemaat ruhuyla cemiyete geçişin bir denemesi yapılmaktadır.

AB SÜRECİNDE ARADAKİLERİN TERCİHİ VE YAPILANMALARI

Türkiye'nin geleneğine bakıldığında, değişimler karşısında devlet/iktidar ve toplumun tutumları, davranışları ve tepkileri birbirinden çok farklı olmuştur. Birinin istediğini bir diğeri istememekte hatta sert tepkiler verebilmektedir. Bu durum Türkiye'nin makro ve mikro dengelerini olumsuz yönde etkilemiş, dengesiz ve istikrarsız bir ortamın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Değişimlere karşı olumlu ve olumsuz tutumlarda ve davranışlarda bulunanın kim ya da hangi alan olduğuna bakıldığında, değişme talebine karşı farklı dönemlerde farklı öznelerin tepkiler gösterdiği görülmektedir. Tanzimat'tan 1950'lere kadar devlet, Batılılaşma yönünde çok talepkâr

iken, toplum çekingen ve tepkili davranmıştır. 1950 ve 1980 sonrası dönemde ise bu tutum tamamen değişerek, bu kez toplum modernleşme yönünde çok talepkâr, devlet ise çekingen hatta sert tepkilerde bulunmuştur. Bu iki kurum ve öznelerin rol değişimine bakıldığında, önemli bir değişkenin etkili olduğu söylenebilir. Modern üretim sisteminin girmeye başlamasıyla ilk kez Türkiye nüfusunun ve ekonomisinin yapısal anlamda değişim gösterdiğini ve bunun da klasik köylü Türk kimliği imajını ve de rolünü şehirleşme yolunda etkilediğini görüyoruz. Bu şekilde, "açık toplum"a geçişin ekonomik imkânları ve diğer pozitif şartları oluşmaya başlamıştır. Fakat siyasal ve hukuksal anlamda çok önemli boşluklar devam etmektedir. Bu dönem *yarı şehirlileşme dönemi*dir. Küçük ve büyük kültürel gelenek ya da kırsal ve kentsel kültürel gelenek, artık karşılıklı olarak birbirini değişime sürüklemektedir. Bazı makro alanların değişmesiyle birey gibi mikro alanların değişimi gerçekleşmiştir. Fakat hâlen modernleşme konusunda yönetim sisteminde sorunlar devam etmektedir.

Toplumdaki asıl değişme talepleri ise, 1980 sonrası Özal dönemi olarak bilinen liberalizmin etkin bir şekilde kullanıldığı dönemde olmuştur. Dışa açılma politikalarının ve liberal ekonomik sistemin bir gereği olarak Türkiye, kendi kabuğunu kırmaya çalışmıştır. Ve Türkiye tarihinin önemli projelerinden biri olan Avrupa Birliğine katılmak için o dönemde ciddi çabalar başlatılmıştır. İlk etapta hükümetin bu talebine karşı toplum çekingen davranmıştır. İlk anketlerden kamuoyunun ancak 2/5'inin AB'ye katılmayı talep ettiği sonucu çıkarken, günümüze 2000'li yıllara gelindiğinde bu oran tam tersine dönmüş, hatta daha da ilerisine gittiği görülmektedir. Bu değişimi motive eden nedenler nelerdir?

Değişime sebep olan nedene bakıldığında, ilk etapta farklı kesimlere göre bu nedenlerin değiştiği görülmektedir. Bu çeşitlilik bir çelişkiyi ya da kararsızlığı göstermez, tam tersine bir bütünün farklı parçalarının farklı kesimlerce öncelendiğini gösterir. Halkın gelir seviyesinin düşük olması, işsizlik ve enflasyon oranın yüksek olması, kısaca hayat standardının bu kadar gelişmeye rağmen yükselmediği gibi her geçen gün daha da kötüleşmesi, normal halk kitlesinin AB'ye girme konusundaki kararını değişime zorladı. Aydın ve "okumuş" sınıfa bakıldığında ise, yukarıdaki neden kadar insan hakları ve özgürlük alanındaki taleplerin karşılanması için AB'ye girme konusunda kararlı davrandıkları görülmektedir. Bu taleplere karşı tepkide bulunanlar, Türkiye'nin AB ülkeleri karşısında bağımsızlığının zedeleneceğini ileri sürmektedirler.

Mardin'in Osmanlı dönemindeki değişimlerin engellenmesi için ileri sür-

düğü *gizli yapılar* olgusu, sanki günümüz Türkiye'sinde de bir gelenek olarak devam etmektedir. Değişim karşısında yer alan o dönemde din, bu dönemde devlet olarak gösterilen nedenlerin, aslında dinin ve devletin arkasına saklanan gizli yapısal etkenler olduğunu söyler. Bu nedenden olsa gerek, o dönemde *Bihruz Bey sendromu*, günümüzde *AB sendromu* olarak karşımıza çıkmaktadır. Mardin, Bihruz Beye karşı çıkanların cemaatsel yapılardan kaynaklandığını fakat gün geçtikçe çatışma içerisinde de olsa bu değişimin gerçekleştiğini belirtir. (Mardin, 2003: 76-78) Biz aynı makalenin can alıcı noktasından Bihruz Bey yerine AB'yi koyarak okuduğumuzda nedenler açısından baktığımızda fazla bir şeyin değişmediğini görmekteyiz.

> "Bihruz'a karşı olan tutum, aslında ne ölçüde modernleşmeye de karşıdır? Bu sorunun cevabını, Bihruz aleyhtarı tutumun iki ayrı seviyede belirdiğini hatırda tutmak suretiyle verebiliriz. Bunlardan biri cemaat seviyesi, diğeri araçlar seviyesidir. Cemaat seviyesinde Bihruz Bey sendromu, tutucu ve modern aleyhtarıdır. Bunun iki sebebi...; bir kere değerleri modern değerlere karşıttır, sonra modernleşme cemaate gerçek, elle tutulur külfetler sunar.
>
> Gene biliyoruz ki, ... cemaat, devletin yapmadığı birçok görevleri yerine getirdiği için olağan üstü bir önem taşır. (Devletin) iktisadi durumunun kötüleşmesiyle cemaat daha da önem kazandı. Tek tutanak bu noktaydı.
>
> Seçkinler tabakasının dışına çıkmak istedikleri oranda, sosyal seferberlikçiler Bihruz karşıtı değerleri bir ölçüde kullanmak zorundaydılar. Burada değerler araç olarak kullanıldı.
>
> Zamanla, sosyal seferberlik bir dereceye kadar başarılı olmuşsa sosyal seferberlikçilerin hitap ettikleri tutucu tabakaların bir kısmının modernleşme sürecine çekilmesiyle sonuçlanmıştır."

Kötü başlayan değişimin ve uygulamaların modernleşme yönünde olumlu bir sonuçla bitmesi, ümit verici bir olay olarak görülebilir. AB sürecine katılımda toplumun ilk önceleri gösterdiği tepkiler, zamanla değişime uğrayarak, belli bir mecraya girmiş gözükmektedir. Bu değişimdeki asıl rolü oynayan nedenin, Türk toplumunun Batı ve Avrupa algısındaki değişme olduğu görünmektedir. Önceden AB olgusu gelenek ve dinin karşısında yer alan bir kimlik ve kültür değişimi olarak algılanırken, günümüzde bir hayat standardı, sosyal güvence ortamı ve özgürlükçü bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Bu yöndeki kamuoyunun değişmesi, 1961'den sonra Avrupa'ya gönderilen işçi göçüyle yaşanmıştır. "Gavur memleketi", "ecnebî devletler" imajı, orada çalışıp varlıklı ve gösterişli bir şekilde dönen işçilerle birlikte değişerek, "rızk ve ekmek kapısı", "sosyal devlet" ve "medenî insanlar" imajına dönüşmüştür. Gidemeyenlerin ve de algıda bir değişiklik yaşayamayanların algısını ise, 1980 sonrası açılım politikaları değiştirmiştir. Çünkü

iletişimin ve sınırsız tüketimin tüm nimetlerinden faydalanan toplum, artık kendisi ve ülkesinin durumunu diğerleriyle rahatlıkla karşılaştırma imkânı bulmuştur. Ekmek ve şeker kuyruğunu yaşayan, unutmayan insanlardır bu değişimi isteyenler. Yaşanmış bir öykü olarak; Türkiye'de bir hastanın bir hastanenin aciline kaldırıldıktan yarım saat geçmesine rağmen, doktor müdahalesi olmadan kan kaybından ölmesi karşısında; Avrupa'da yaşayan bir Türk işçisinin Türkiye'ye tatile gelip hastalandığında, Avrupalı bir sigorta firmasının helikopter göndererek hastasını Avrupa'da tedavi ettirmek için çaba ve özen göstermesi kadar AB'ye girmek için Türk kamuoyunu ikna edici bir durum olamaz. AB'nin bu pozitif imkânları, Avrupa'nın kültürel ve kimliksel algıyı, yani geleneksel algıyı aşındırmıştır.

Bu deneyimler de göstermektedir ki, artık cemaat algısında bir dönüşüm yaşanmaktadır. Cemaat algısı, modern cemiyet yönünde değişerek toplumun önceliklerinde bir değişme görülmektedir. Kültürel ve kimliksel algılamalar yerini ekonomik algılamalara bırakmıştır. Asabiyetin mekanı ve alanı da değişmiştir: Hayat standardı ve yaşam tarzındaki taleplerde kurulmuştur. Asabiyet artık, ideolojik söylemlerden ekonomik söylemlere sahiplenmektedir. Bu noktada ilginç kombinazonlar görülmektedir. Cemaat ruhuyla cemiyet kurumlarının kurulması gibi. 1980'lerden sonra görülen fakat ilk örneğine "1960'larda Sandıklı'da Yetaş isimli firma"yla başlayan yurt dışına giden Türk işçilerinin birikimleriyle kurulan şirketler, bu duruma anlamlı bir örnektir. (Aysoy, 2003: 106) Bu örnekte görüldüğü gibi, cemaatler artık farklı bir *ussallık* denemekte ve belli ölçülerde de bunda başarılı olmaktadır. Cemaatin yapısındaki *geleneksel ussallık* yerini *ekonomik ussallığa* hatta gündelik hayatın ussallığına çevirmiştir. Fakat bu yapılanmayı önceleri, cemaat ruhuyla *biz* ve *öteki* ayrımıyla yapıyor. Sonraları cemaat birlikteliğini zedeleyici bazı istisnaî olay, tutum ve davranışlar görüldüğünde, cemaat ruhu da kaybolup tamamen cemiyetleşmenin formuna girilmiş olunuyor. Bir başka ifadeyle, yeni ama bildiğimiz modern ussallıktan da farklı ussallığın keşfinin başarısı gölgelendikçe, artık *biz* ve *öteki* ayrımı ve kriterleri de değişikliğe uğramaya başlıyor. En cemaatçi ayrımlar ve kesimler yeniden *kendi bizleri*ni, hatta *benleri*ni ve de *ötekileri*ni gözden geçirme eğilimine girdiler. Ve bu eğilim, olağanüstü olay ve şartlar kadar, cemaatin kendi içinde yaşamış olduğu zaaflardan da kaynaklanmaktadır. Bu zaafların başında organizasyondaki yetersizlik ve beceriksizlik gibi ticarî deneyimsizlikler geldiği gibi, modern gündelik hayatın kapitalist ruhuna kendini kaptıran kişilerin ortaya çıkardıkları ahlakî zaaflar da etkili olmuştur. Burada, cemaat ruhunun yara alarak sınırlı ölçülerde ve sınırlı kesimlerce de olsa kapitalist bir ruha dönüştüğü görülür. Fakat başarılı olan cemaat girişimleri, bazı orta ta-

bakanın üretken olmasını sağlamış ve şu anda Türkiye'yi ticarî anlamda yurt dışında temsil eder hâle getirmiştir. Cemaat yapılarının ussal deneyimleri, yeni işadamlarının ortaya çıkmasını sağlamış ve yeni istihdam alanları oluşturmuştur. Fakat AB katılım süreci, Türk toplumunun değişim hızını artırıp tampon mekanizmalara gereksinimleri azaltıp ortadan kaldıracak gibi görünüyor. Tampon mekanizmalara alışkın bir toplum düzeninde, bu mekanizmaların varlığının ortadan kalması, bazı sorunlar doğuracak gibi görünse de, buna karşın ortadan kalkmaları durumunda da bazı alanlarda olumlu sonuçlar alınacaktır.

Sonuçta, bu süreç içerisinde cemaatsel yapıda mevcut olan *biz* ve *öteki* ayrımı ve tanımının, 1950 ve özellikle 1980 sonrası dönemlerle birlikte farklı bir seyir izlediği görülmektedir. *Cemaatten* ve *cemiyete* doğru yaşanan toplumsal deneyimlerimizde arada kalan büyük kitlenin bir eğilime doğru gittiği âşikârdır. Fakat bu gidişat, kendinden önceki süreci yaşayanlarla aynı düzlemde seyrettiği anlamına gelmez. Ama sonuçta eskisi gibi olmadığı da açıktır. Önceden tamamen *öteki* olarak algılanan Avrupalı imajı esneyerek, şimdi *biz* algısına yaklaşma eğilimine girmiştir. Bundan sonraki süreçte, AB'nin tutumuna bağlı olarak bu tanımlamalar netleşecektir. Bu yaşanan olgunun, olumlu olduğu kadar bazı sakıncaları da olabilir. İlk önceleri cemiyetleşme cemaat ruhuyla biçimlenmiştir. Toplumsal güven azaldıkça, varolan cemaat ruhu zedelenerek, modern cemiyetleşmenin bütüncül formuna yakınlaşmaya başladığı görülür. İnsanlar daha bireyci tutum içerisine girip dayanışmacı tutumlarını terk etmektedirler. Buna karşın, demokrasi, insan hakları, kaliteli eğitim ve sağlık hizmetleri, refah ve hayat standardı gibi alanlarda bazı ilerlemeler kaydedilmiş olmasına karşın, henüz karşılanamayan beklentiler devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Arslan, Hüsamettin, (1992), *Epistemik Cemaat*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Aysoy, Mehmet, (2003), *Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine*, İstanbul: Açı Kitapları.

Balıkhane Nazırı Ali Bey, (1978), *Bir Zamanlar İstanbul, İstanbul:* Tercüman Gazetesi 1001 Temel Eserler Dizisi.

Çelebi, Nilgün, (1987), *"Tönnies'in Yaşamı ve Görüşleri"*, SÜ Edebiyat Dergisi, Sayı: 4. Konya.

Faroqhi, Suraiya, (1998), *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 2. Baskı, Çev. E. Kılıç, İstanbul: TVY Yayınları.

Fındıkoğlu, Z. Fahri, (1971), *İçtimaiyat Dersleri, I. Cilt*, İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Freyer, Hans, (1977), *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, 3. Baskı, Çev. T. Çağatay, AÜ DTC Fakültesi Yayınları.

İbn Haldun, 1988, *Mukaddime I ve II*, Çev. S. Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.

Kıray, B. Mübeccel, (1964), *Ereğli, Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, Ankara: DPT Yayınları

Mardin, Şerif, (2003), Türk *Modernleşmesi, Makaleler 4*, 12. Baskı, Der. M. Türköne, T. Önder, İstanbul: İletişim.

Tönnies, Ferdinand, (1957), *Community and Society*, C.P. Loomis, NewYork: Michigan State University Press.

Tönnies, Ferdinand, (1970), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Darmstad: Wissenschaftliche Buchgsellschaft.

Uludağ, Süleyman, (1993), *İbn Haldun*, Ankara: Diyanet V. Yayınları.

Veblen, Thorstein B., (1995), *Aylak Sınıfı*, Çev. İ. User, İstanbul: MÜ TEF.

Weber, Marx, (1997), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, 2. Baskı, Çev. Z. Aruoba, İstanbul: Hil Yayınları.

ABSTRACT

When we look at The Modernization Practice of Turkey we see that our transition experience of passing through from community to a society is too much different. The rappidity of alteration isn't so rapid as in the West.For this reason the destructive factors of change, eliminate ... with the tampon mechanisms which move out into itself. But this mechanisms, sometimes form positive result, on the other hand, they can sometimes occur negative results and become a hindering situation of development. When we look at who the preventives were, we see that at different terms, different people take place.

Once the state was very willing towards the changings, while the society was standing hesitant, after the period of 1950 and 1980, this time it was seen that the society was willing, on the other hand the state was hesitant morever it undertook a preventive role. All these things caused to drag out the transition period and some casual tampon enterprises. The preparations for joining European Union (EU) will accelarate the passing process and this will also eliminate the tampon mechanisms

Key Words: The Modernization Practice of Turkey, The Social Change in Turkey, Community, Society, Community Spirit, Tampon Mechanisms and Dialogue, Ideology and Transition Period, EU.