

THIRD INTERNATIONAL CONFERENCE OF
THE ASIAN PHILOSOPHICAL ASSOCIATION



ICAPA 2008

IDEALS OF THE ASIAN COMMUNITY
ASPIRATIONS FOR A HARMONIZED WORLD ORDER



Al-Farabi Kazakh National University
Almaty, Kazakhstan on 24-27 October 2008

INTRODUCTION

The Third Millennium began with global socio-political problems that require a wider perspective for an adequate evaluation due to their global nature. Wider perspectives are evaluated more effectively if we approach them philosophically. In the meantime, under these circumstances a new political interpretation of socio-political world order emerged as clash of civilizations which sees world conflict as global clashes between civilizations. For this reason even regional conflicts are no longer perceived as local events. In this case the concept of civilization and the phenomenon of the rise and fall of civilizations enter into the picture. Certain historical facts may lead us to clues for unraveling our perception of cultural issues.

If we examine past civilizations we will see that it is extremely hard to distinguish them from cultures except that they are much broader and include more than one culture; hence, a civilization is in fact “a universalized culture”. A civilization is in the true sense a culture which is no longer limited to its local and national confines. As such it begins to include within its boundaries many sub-cultures, all of which are very much colored by the foundational culture that has become an all-embracing culture, which we now call civilization. It is possible to find such a culture in the ultimate analysis of every true civilization. We may distinguish three criteria for civilizations: universality; multi-culturality; having an official language that characterizes its literature, whether scientific or artistic.

Depending on the foundational culture, either religion or science or they both together may render a civilization universal. In case of Islamic civilization, for example, it is primarily the religion that has universalized the Arab culture. Because the Islamic civilization began to include, as a result of its universality, many other national cultures, the original Arabic culture which was universalized in the form of a civilization began to lose its Arabic character, it was thus blended with a universalistic color that made up the Islamic civilization. In case of the Ancient Greek civilization, on the other hand, it is primarily the scientific activities that rendered it universal. Since the original foundational culture of this civilization was the Greek culture, all scientific and literary activities were carried out in this language, which then became the official language of this civilization until its fall.

In case of the Western civilization if we take Christianity as the main element in the rise of this civilization, it is possible to identify the Roman culture as its foundational culture, whose language, Latin, became its official language. But later on through the rise of nationalism Latin was given up. Today English is about to take its place as the official language of this civilization. Religion by itself was not able to universalize the Roman culture; it was the scientific activities in the Middle ages which universalized only the Roman heritage, since by that time the Roman culture was very much diversified into many European cultures in the form of Christian customs. If there is a foundational culture which gradually becomes a universal culture called ‘civilization’, then there is a process that can be identified as the ‘rise of a civilization’. On the other hand, just because there are civilizations in the past that has fallen, we may infer on the basis of the rise of civilizations that there must be also a process that can be identified as the ‘fall of a civilization’. In this context I am more concerned with the dynamic principles which lead to the rise of a civilization. If these principles are identified correctly, there is no reason to look for such principles for the fall of a civilization, because the fall must follow upon the lack or insufficiency of the dynamic principles that lead to the rise of it.

The universalizing element is able to give a moral dynamism to the society into which it is born. Moral dynamism is the principle agent of the social mobility. We can see this in the fact that in every society there are: 1. morally sensitive individuals, 2. the common mass, or people at large; 3. selfish or morally insensitive individuals. Among these three classes usually the first and the third group are dynamic. For the former class struggle to restore morality and good order in a society, whereas the selfish class remains indifferent to this end by spending their dynamism to their own ends. The masses, on the other hand, are driven to either side. In the midst of these chaotic struggles the emergence of certain intellectual activities is almost inevitable, as both the moral and the selfish sides will try to justify their ends rationally in order to draw more supporters. But since for the selfish the end is more important than the means, they will

definitely try to use other attractive means to draw supporters. Therefore, in this struggle it is still the morally sensitive that is primarily intellectually and spiritually productive. This leads to an immense intellectual dynamism. By the 'intellectual dynamism' we mean the 'dynamism inherent within originality and novelty' of ideas and doctrines such that the foundational culture had never seen of their like before. This gradually leads to the advancement of scientific and literary learning, which are universalizing factors within the foundational culture.

When these universalizing dynamic forces are at work, a tremendous social mobility in the foundational culture begins. These activities will gradually lead to the re-organization and betterment of social institutions including the political and economic ones as well. An intellectual who is active in educating the individuals of his society will reform the educational system. It is this re-formative and enlightened effort at all organizational levels follows upon intensive intellectualism that is present within the culture. Usually there seems to be a relation, although not a necessary one, between the political body and the educational reform. Either the political body brings about the educational reform at the request or directions of the intellectuals or intellectuals themselves take the initiative and produce educational dynamism, which may in turn lead to a re-organization of the political body and thus produce a great political mobility within the political institutions. These activities which also include the legal undertakings can be called 'political dynamism'. Similar reformations take place in the economic and other institutions yielding thereby to improve the prosperity of that society. To give an example, the pre-Islamic Arabian culture, which is in fact the foundational culture of the Islamic civilization, in its original state could have never led to the rise of a civilization. But it was greatly modified by Islam which started a sufficient moral dynamism in that society to lead it to the emergence of a civilization. If a civilization does not retain its moral dynamism, then all institutions begin to deteriorate and as a result dynamism to the opposite direction begins to take place; first, the selfish gains the majority of the masses and intellectuals become corrupt, then the moral struggle gives in. The civilization thus collapses and all of its institutions gradually become corrupt; a phenomenon which can be observed both in the Ancient Greek civilization and Islamic civilization of today. If we examine the bygone civilizations of the past we shall see many similarities between them and the present Islamic civilization. In fact, today there is no more a civilization that deserves the name Islamic civilization. A culture can be called civilization only if it is dynamic morally in the first place and intellectually (namely, scientifically) in the second place. In case of the Islamic civilization both dynamisms were propelled by the religion; this leads us to infer that the collapse of the Islamic civilization must have come upon the collapse of religious consciousness. This can be observed in the misinterpretation of religion or its mythologizing which eventually led to the ineffectiveness of Islam within these societies. This gradually led to the downfall of all institutions, including the military and political institutions.

From this perspective investigation of the civilizing phenomenon becomes important in the philosophical sense. Three years ago the first steps were taken by DaeDong Philosophical Association of Korea, Fatih University and Kobe University to establish the Asian Philosophical Association. Under the aegis of this Association it was decided to have annual conferences that are devoted to a comparative study of the phenomenon of civilizations that takes its main perspective from the continent of Asia. The first conference was held in Istanbul at Fatih University with the agenda of "The Vision of the Asian Community". The first conference thus convened with the objective to understand the phenomenon of glocalism and to examine the possible consequences of this movement on scholarship in humanities, the value systems and civilizations of the Asian continent.¹ In this context, *glocalism* was interpreted as the attitude towards the phenomenon of global rapprochement between all societies and civilizations sustaining at the same time their local characteristics and identity. Papers were presented on the new paradigm of Asian community in the humanities; changing philosophy in the age of Asian community; how religions and literature face glocalism in the Asian community; re-Interpretation of world history in the age of Asian community; linguistics and anthropology vs. glocalism in the Asian community; Asian value systems; the

¹ For more information see www.icapa2005.fatih.edu.tr

politics and economics of Asian community and heritages and future perspectives of Asian cultures; Asian community and world peace; Asian community and civilizational dialogue.

After the success of the first conference The Second International Conference of the Asian Philosophical Association took place at Pusan National University, Korea between 26-29 October 2006 with the general topic “The Rise of Asian Community and the New Dialogue between Past and Future of the World”.² At this conference it was decided to issue an International peer reviewed online journal. Prof. Visam Mansur of Fatih University and Prof. Kiyoshi Shimizu, Sunchunghyang University, Korea were chosen as co-editors of the journal. The first number of the journal was issued online at www.asianpa.net. In the closing session of the conference it was unanimously agreed to have the Third International Conference of the Asian Philosophical Association (ICAPA 2008) in Almaty, Kazakhstan on 24-27 October 2008 in cooperation with Al-Farabi Kazakh National University, Fatih University of Istanbul, DaeDong Philosophical Association of Korea, Kobe University of Japan and Suleyman Demirel University of Kazakhstan decided to jointly organize the conference in order to facilitate a wider participation. The main theme of the conference was chosen as “Ideals of the Asian Community: Aspirations for a Harmonized World Order.” The sessions were then arranged thematically as follows:

I. Philosophical Prospects (First Day: October 24, 2008)

1. What makes Asia?
2. Being Asian
3. Common Characteristics of Asian Philosophies
4. Philosophers’ Role in the Formation of Asian Community
5. Asian Philosophers: Past and Present

II. Historical, Psychological and Cultural Prospects (Second Day: October 25, 2008)

1. Asian History
2. Asian History as Part of World History
3. Asian Identity
4. Asian Cultures and Civilizations
5. Globalization and Asia

III. Economical and Socio-Political Prospects (Third Day: October 26, 2008)

1. Prospects of an Asian Community
2. Asian Contributions to World Peace
3. Asian Contributions to Universal Civilization
4. Socio-Economical Aspects of Asian Dialogue
5. Inter-Asian Relations and Cooperation
6. The Role of International Institutions in Asian Integration
7. World Politics and Asia
8. The Development of Human Rights and Democracy in Asia

The Fourth International Conference of the Asian Philosophical Association will take place in Indonesia. We expect that these efforts will help global peace and the rise of a new consciousness to carry the Asian understanding of mutual respect and peaceful coexistence.

Prof. Dr. Zarema Shaukenova
Dean, Faculty of Philosophy
Al-Farabi Kazakh National University
Almaty, Kazakhstan

Prof. Dr. Muhammet Akdiş
Rector
Süleyman Demirel University
Almaty, Kazakhstan

Prof. Dr. Choi Woo-Won
President, DaeDong Philosophical Association
Pusan National University
Busan, Korea

Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç
Vice Rector, Fatih University
Istanbul, Turkey

² For more information see www.icapa2006.daedong.pnu.edu.

PART I

PHILOSOPHICAL PROSPECTS

EPISTEMOLOGY FOR A HARMONIZED WORLD ORDER

CHOI Woo-Won
Pusan National University
Korea

Man's living attitude and behavior toward the world have been formed differently according to the various educational systems of the civilizations and ages. When we study the dominant epistemological theories of those civilizations and ages, we can know what kinds of ideas have led those educational systems, what types of men have been formed, and to what directions those societies have been driven. Today, the word "Global Village" is frequently used, reflecting the fact that the numerous civilizations, religions, and cultures are interacting closely to weave a more and more intimate relationship. In such a situation, philosophy should be able to give an answer to the question how to encounter the more and more complicated world.

We can live neither the present nor the future by depending on the closed thoughts of the age of isolation. It was natural for men of an age of isolation to regard as "normal" only their own culture and religion, despising the others as "barbaric" or "savage". But, we should no longer take such a closed attitude, living in an age of open society. Our future demands that we should comprehend other cultures and religions, and harmonize with them.

In this context, we should overcome the uniform Globalism prevalent today in order to advance into a higher dimension of multilateral Glocalism where the characteristics and merits of each civilization can be exchanged and respected. This is the reason why we judge that the Western civilization which has been developed under the strong influence of Identity Philosophy cannot lead the new age of Glocalism. We have discussed this issue in the 1st international conference of the Asian Philosophical Association.¹

The Western rationalism, caught in a trap of unlimited monistic reductionism, has degraded into a linear one-dimensional level, while the same kind of fault has confined the Western religion to the boundary of intolerant dogmatic orthodoxy. The cultural tendency of excluding, oppressing, and annihilating the otherness has increased with these faults of philosophy and religion.

On the contrary, the spirit of harmony and mutual encouragement of life has characterized the Asian cultural traditions. This spirit is symbolized in the ideal of unifying the heaven, earth, and man. We should recognize the significance of this Asian ideal for the future of human existence.

I. Perception and the Invisible World

It is astonishing that the Western epistemology, in spite of its long history of more than 2500 years, has not, until the end of 19th century, entered the real world of consciousness and thinking. We can see that its basic understanding of cognition and perception has committed serious faults.

The inseparable connection between unconsciousness, perception, bodily structure, and behavioral mode has been completely forgotten in the epistemological theories of Western rationalism. When the notion of unconsciousness appeared at the end of 19th century, it was severely criticized as self-contradictory and irrational. Even now, the terms like biological theory of knowledge or genetic epistemology are in a far distance from the philosophical lectures of many universities.

A true epistemology should start with the obvious fact that perception itself is a process interacting with the world directly or indirectly. During perception, in a living organism, an immediate action is either being taken, or reserved. The failure of Western rationalism began when it erased from perception all real connections with unconsciousness and behavior. Naturally it has fallen into the artificial level of superficiality.

¹ See "The Philosophy of Asian Community", *The Vision of the Asian Community: Proceedings of the 1st International Conference of the Asian Philosophical Association* (Istanbul: Fatih University Press, 2005), pp. 10-15.

In perceptual field, subject and object are interwoven to form an inseparable total circuit. The perception is possible on the basis of the fact that the world interpenetrates. It is possible for us to approach the inner realities of our perception when we recognize that the invisible forces of the universe participate in our existence.

The reason why the Western traditional rationalism cannot play a role of leading a true community of mankind derives from the fact that, because of its superficiality, it has made the mistake of establishing a wrong relationship between man and world. The lack of philosophical insights has made the Western civilization unable to come out of the closed culture of excluding others.

Quite different from the Western traditional tendency of opposing object and subject, the Asian cultural traditions have respected the spirit of holistic integration. The important messages of Asian traditions for today's world are coming from this spirit. The great Asian teachers have warned against the ordinary habit of regarding the world as an aggregate of separate entities. Our society should not be understood as a gathering of atoms of selfish desires. We exist not for struggle and hegemony, but for charity and love. The Asian ideal of harmony and mutual encouragement of life is connected with their vision of the world. Through a deep meditation, they came to recognize that the universe is an integrated whole within which there exists an invisible relationship of interpenetration and interdependence between the parts and the whole.

Following these teachings, the Asian tradition of respecting the nature as the bosom of life has been formed. The Asian wisdom will make us get out of the Western idiocy of regarding the nature only as an object of exploitation. Naturally, at the same time, the attitude of living together, tolerating others became the merit of a great person in Asian ethics. These spiritual cultures should enlighten the desolate techno-scientific civilization menaced by the mechanistic way of thinking. Our philosophical efforts should be concentrated on illuminating the true world of the Being and Life forgotten by the superficial Western rationalism.

Our future demands that we should see the reality of the invisible world and unconscious self. About the surrounding world, representation shows us merely a minute part which can be compared to a grain of sand on the seashore. Much more invisible contents are passing our body unnoticed. Likewise, only a very small part of our memories appear in present consciousness, while most of them rest in unconsciousness. This is the condition for the life of our finite body.

Then, what part of the outer world appears in representation, and what part of memories appear in consciousness? We will treat the first question in this chapter, and the second one will be answered in the next chapter.

To understand what representation is, we should make a paradigm shift concerning the nature of matter. Discarding the concept of spatial extension lying at the base of Cartesianism or Atomism, we are to define the matter as flux, process, or mobility itself, and to advance further to have the notion of the interpenetrating universe. Following this way of thinking, we will be able to see that, among the infinite cosmic flux, only a minute part is caught by our sense organs to become representation, most of it passing our body unnoticed.

We cannot help but be astonished to find that, in ancient Buddhism, these fundamental insights began.² These verities, not attained by Western philosophy until the end of 19th century, have been taught widely in Asia from 6th century B.C. Considering the fact that these teachings have made the foundation of Asian cultures, we are to reevaluate the Asian tradition, and to find messages from it for the future of mankind.

² In the following phrases of *Prajuāpāramitā hṛdayasūtra* (般若波羅蜜多心經), Buddha teaches us these fundamental verities. Buddha tells us that, if we give up our vain greed and desires, we can come nearer to the truth.色不異空 空不異色 色即是空 空即是色 受想行識 亦復如是.....空中無色 無受想行識 無眼耳鼻舌身意 無色聲香 味觸法 無眼界 乃至 無意識界...

From the ancient Buddhism, the fact has been well indicated that our representation and language do not show the thing in itself. When we represent a thing, we conceptualize it with language. So representation goes with language. But, language cannot express the inner essence of things. It describes only the external features of them, or their relations to other things. Thus, a thing constituted by language is not a thing in itself.

It is very meaningful for our discussion of Asian Community to find the same idea in H. Bergson's *l'Evolution creatrice*.³ *The same is even more obviously true of the objects cut out by our perception. The distinct outlines which we see in an object, and which give it its individuality, are only the design of a certain kind of influence that we might exert on a certain point of space : it is the plan of our eventual actions that is sent back to our eyes, as though by a mirror, when we see the surfaces and edges of things. Suppress this action, and with it consequently those main directions which by perception are traced out for it in the entanglement of the real, and the individuality of the body is re-absorbed in the universal interaction which, without doubt, is reality itself.*

The contents appearing in sensation or representation are those minute parts of the cosmic flux which did not pass the living body, caught by the sense organs. The reason why they are caught is because they are in special interest to the life of the living body. They become raw materials of the perceptual field. We know that the mode of perceiving differs according to the species, even if we do not know the inner quality of the perception in other species.

It is the structure of the body that determines the mode of perception, so that the difference in structure makes the perceptive-behavioral mode different. That is why we think that there are many different forms of psychological lives in nature. Each form of species is the result of the long effort for adaptation to nature, being a creative expression of life.

II. Reading the Unconscious World

Such knowledge will make us sympathize with life in general, and, if we continue this way, it will be possible for us to attain the essence, meaning, and purpose of life. Philosophy, music, arts, and religion coincide in guiding this way. Step by step, they are able to dig into the profundity of Being and Life, revealing to us that the world of Being is charity and love. Here, knowledge tells the practice of love already.

This work is to overcome the unhappy rupture caused by the Western rationalism between reason and emotion, object and subject, concept and intuition, knowledge and practice. Philosophy should grasp the reality in its concrete totality. The self-disruption deluded the Western reason into believing that only science treats the objective reality, while arts and religion pertain to the realm of subjective emotion. The Western reason was too superficial to realize the profound world of reality that arts and religions guide us to. Losing the inner connection with the essence of Being, such science falls into a one-dimensional level where nothing counts but efficiency and money. When science forgets its original meaning, it becomes simply an instrument for an end, either good or evil.

That is why, in Asian tradition, humane education was emphasized before entering into technical training. We should note that, under the Asian traditions, there move calmly the great teachings coming from the revelation of Being attained through the long ascetic mortification.

It is well known that, by practicing a long meditation, descending into the remotest area of our unconsciousness, we can finally coincide with our true self. All values coming from this original self, it is acting somewhere, even if faintly, in everyday life. So, if we truly try to see, we can see it.

Moved deeply by the works of music, literature, or art delivering the messages of the great souls, anyone can have an experience of meeting an infinite divine world. Is this experience different fundamentally from that of mysticism in which man meet God?

Never different, because these experiences are the lights emitted from the same deepest world of our Being, teaching us together by strong emotion about what we are, what the meaning of life is, and what

³ H. Bergson, *Creative Evolution*, translated by A. Mitchell, p. 12.

to do. The original spirit of open religion is closely related to these experiences. Here, what is the most important is the vivid religious experience and inspiration. The absolute systematization of theology has nothing to do with this original spirit of religion, as it supports the political powers which exclude others for their own interests. That is why, in Buddhism and Taoism, the ultimate metaphysical questions are left in the margin unwritten.

The way of seeking after truth begins by concentrating on ourselves to descend gradually into the profundity of unconsciousness. Through longtime effort, passing one by one the gates of the unconscious world, our consciousness approaches our true self.

All our past, instead of disappearing to nothingness, is preserved in our unconsciousness. Among the past memories, only those small parts that can give aid to the present situation float to the conscious level. The other greater parts remain submerged in unconsciousness.

According to Buddhism, our happiness or unhappiness is due, not only to our own actions after birth, but to our own past doings traced back to a proximate or remote past births. Buddhism calls these actions and doings “Karma”. Under our consciousness, there is a storehouse of unconsciousness named “Alaya Consciousness” where all Karma is accumulated. The Alaya Consciousness preserves all past memories, desires, psychic impetus, and vital energy, melted and spread in our body.⁴

We are apt to think that this Alaya Consciousness which is bound to our finite body is our true self. Buddhism teaches us to free ourselves from this illusion. It preaches us to go much further, crossing the thick strata of Alaya Consciousness, to attain the ultimate verity of our true self, ‘真如佛性’ (*the truth is the same with the Buddha's nature*).

Our ordinary intellectual activities relying on the routine conceptions and languages cannot make us transcend the Alaya Consciousness latent in subconsciousness from time immemorial. As long as we wander in the confusion and illusion of the Alaya Consciousness, we will remain harassed by anguish and anxiety resulting from our vain desires.

Buddhism encourages us to overcome ourselves. The verity of Being, though neither visible nor audible because of the many folded thick strata of confusions and desires, can be felt anyway, even if faintly, in our heart, through its vibration from the deepest part of ourselves. Even in our ordinary life, there are some special occasions to contact directly the world of Being. When we are deeply moved by human relations, music, literature, arts, or religion, we are actually at the entrance of the world of Being. Though we do not know the fact, we are, for a short period, in a state of Buddhahood. Such occasions can be the starting point of our seeking after truth.

Here, we should be awakened to the true meaning of love. When we love someone truly, the love reaches the entire world, embracing all the existences of the universe. Through the intermediary of a particular love, we are led into the universal love. No matter what it may be called, the transcendental God, or inner Awakening, this universal love is the essence, meaning, and purpose of Being.

Buddhism tells us that, when we attain to the ultimate awakening, our true selves and the universe are unified as one verity. The ordinary conceptual thinking which opposes me against others, subject against object will be replaced by the direct intuition of the oneness of universe. The nature of the universe being that of my mind, all of the universe is unified in the ultimate verity of ‘真如佛性’ (*the truth is the same with Buddha's nature*). This awakening naturally makes us go forward to practice the universal love.

III. The Holistic Insights of Asian Cultures

About the attitude toward the world, it has been well indicated that the Asian cultural tradition differs fundamentally from that of the West. In Asia, under the ideals of coexistence and harmony, a way of living together with nature has been generally taught. We do not see, in the history of Asia, such

⁴ This Buddhist theory of Alaya Consciousness is so similar to Bergsonian theory of memory that we can see how deeply Bergson was influenced by Buddhism. Based on this theory of memory, Bergson developed his philosophy of evolution creatively.

hateful oppressions against heterogeneous others as in the West. Accepting the existence of others as being natural, the inclusion and tolerance of them were regarded as the virtue of a great man. In Asian tradition, a true leader is a man who can make more people live together peacefully encouraging others.

On the contrary, the Western civilization has treated the nature as the object of conquest and exploitation, which resulted in the danger of total collapse of mankind. It also perceived the world as an arena of rivalry and fight, obeying the rule of power and hegemony. These dominant trends made the Western civilization exclude and destroy other civilizations.

These cultural differences between Asia and West are well expressed symbolically in the myths. For example, the western myths of a dragon slayer symbolize the conquest and destruction of the agricultural civilizations by the nomadic tribes. In contrast to this, the myth of a shaman-king descending from heaven to promote the welfare of mankind characterizes the Han-Tengri civilization. Here, we can see the fundamental difference in attitude between the destruction and tolerance regarding the conquered civilization.

From where originates the Asian spirit of tolerance and inclusion characterizing Buddhism, Taoism, Islam, Hinduism, and Confucianism? What kind of intuition and awakening to the essence of Being have created this great attitude toward the world?

It is proven that the experiences and awakenings of mysticism which have generated the open religions are similar. In the form of ecstasy, there emerged the following awakenings that between the universe and me there is an inseparable connection, that my existence is possible only with the participation of the universe, that all the existing things of the universe interpenetrate one another, that all the living beings, in spite of their different forms, have the same value, and that the ultimate nature of Being is charity and love and itself.

Whether this meeting with the Divinity would be expressed in terms of the theology of absolute transcendental God, or explained as the coincidence with the ultimate true self unified with the universe in oneness, can vary, depending on the historical conditions and situations of the time when the religion came into being. And, sometimes, it happens that, after several hundred years, a religion takes a theological system totally different from that of its birth time. So, here, we are to indicate the fact that, what matters most is the spiritual message toward life that the vivid mystic awakening delivered, not the exterior theological system.

It is a very important work to find out from where the Asian ideal of harmony and mutual encouragement of life began, because it will provide us with the cultural, historical, and religious links needed for the formation of Asian Community. In doing this, the obstacles which have blocked the way to Asian Community by deforming, concealing, and forging historical facts will be eliminated.

Up to now, the fact has not been well known that the Asian world view of harmony and mutual encouragement of life originated from the ancient Siberian shamanism of Würm glacial stage (BC 53000~BC 10000). In spite of its decisive influence on Buddhism, Taoism, Confucianism, Japanese Shintoism, and American Indian Shamanism, the Siberian shamanism has been far from academic illumination.

The vestige of the ancient shamanic ecstasy remains in the Altaic-Tungus hieroglyph “𐰚”⁵ symbolizing the unification of heaven, earth, and man.⁶ This Altaic-Tungus letter “𐰚” itself implies the philosophy harmony and mutual encouragement of life. Entering into China with the Altaic-Tungus conquerors, this letter has become Chinese. Lack of thorough archaeological and historical knowledge has made this hieroglyph “𐰚” known as a Chinese letter.

⁵ It is useful for us to quote the following sentences of M.A. Czaplicka. “according to Banzaroff, the word shaman originated in northern Asia: saman is a Manchu word, meaning 'one who is excited, moved, raised'; samman (pronounced shaman) and hamman in Tungus, have the same meaning.” M.A. Czaplicka, *Shamanism in Siberia*, 1914, republished 2007 by Forgotten Books, p. 42.

⁶ So, the traditional Altaic-Tungus cultures have given special religious importance to the numbers 3 and 9.

Here, we should make clear the fact that the *inscriptions on bones and tortoise carapaces* known as the beginning of Chinese characters originated in the civilization of the *Liao-ho River* (遼河) in Manchuria.⁷ This civilization is at least 2000 years older than that of the *Yellow River* in China. Today, the following fact is admitted even by the academic world of China that a branch of the *Dong-Yi* (東夷) people who were the masters of the civilization of the *Liao-ho River* migrated from North to south into the central China to establish the *Shang Dynasty* famous for the *inscriptions on bones and tortoise carapaces*. The *Dong-Yi* people, pertaining to the Altaic linguistic group, originally had lived, during the glacial stage, isolated by the glacier, around the *Han-Tengri*, *Altai*, and *Baikal*. With the end of the glacial stage, they moved gradually south to Manchuria, China, Korea, and Japan.

The aborigines of Siberia during the Würm glacial stage (BC 53000-BC 10000), exposed to the extremely cold climate below minus 50°C, developed a special technique of warming the body by regulating the breath. Practicing this technique, they came to experience a state of ecstasy in which man and nature are unified in oneness. The experience of communicating with the souls of nature in ecstasy made the shamans open their eyes to the true value and meaning of life.

The shaman in ancient times was a man or women who ruled the earth by the will of the heaven that he communicate to earth. In accordance with his cosmic principle of unification, the shaman had the wisdom and capacity of harmonizing nature with man, man with man. The shaman was an almighty leader, being at the same time priest, prophet, magician, medicine-man, artist, politician, etc.

Today, in most regions of Asia, shamanism has degenerated into a superstition or incantation, being confined to the outdated frame of fossilized customs and rituals. But its essential spirit of pursuing universal harmony and respecting lives penetrated deep into other religions, influencing their basic attitude toward the world.

The vestige of this influence upon Buddhism remains in the Pali word “samana” which means a religious mendicant seeking after spiritual awakening. In ancient India, a man or women who practiced asceticism like Buddha, renouncing the world, was called “samana”. This word, later introduced into China, was translated “沙門”.

The fact that the Siberian shamanism entered into China with the Altaic *Dong-Yi* (東夷) Conquest and developed into Taoism is well recorded with concrete names in ancient archives. It is generally admitted that the writing of the book *Yin Fu Jing* (陰符經) by the *Yellow Emperor Xuan Yuan* (黃帝軒轅) marks the beginning of the Chinese Taoism. Actually, the *Yin Fu Jing* (陰符經) is known as an interpretation of the book *Sam Huang Nae Moon Gyeong* (三皇內文經) of the great *Dong-Yi* (東夷) master *Ja Bu Sun Yin* (紫府仙人) from whom the *Yellow Emperor* learned the shamanistic philosophy.⁸

The fact that the traditional religion of the American Indians is a kind of Siberian shamanism makes us rethink our understanding of world history. It is the Siberians of the Würm glacial stage who had crossed the frozen Bering Sea, following the reindeers, that became the ancestors of the American Indians. Naturally, the American Indians and Siberians share many old customs. Adapting themselves to nature, they lived as a part of nature. Totemism was essential to their social life, because they formed their social identity and kinship through the worship of the same totem. Hunting in excess, over necessity, was prohibited by the custom, and they performed a ritual for the repose of the animals which were sacrificed in order to provide them with food and clothing.

⁷ The inscriptions on bones and tortoise carapaces originated from the cult of divination of burning bones. The crack lines left on the burnt bones were regarded as showing the will of gods, either good or bad.

⁸ In the Korean history book “*Handangogi* (桓檀古記)”, this ancient story is well narrated.

Entering into Japanese islands through the Korean peninsula, the Siberian shamanism has been transformed into Shintoism. When the royal family of Japan performs the Shintoist ritual, today's Japanese people do not understand the meaning of the song invoking the spirit of the dead, because the song is written in a Korean dialect of the South-East region. As a native religion settled in Korea and Japan for a long time, the shamanism has maintained the time-honored tradition of harmonizing well with other religions introduced later.

IV. Proposals for the Asian Community

The dangers menacing mankind have resulted not so much from the lack of techniques as from the lack of mind. What is needed most for the present world is the culture of living together. That is why our Asian Philosophical Association has concentrated on the theme of the Asian Community, forecasting that the Asian Community, by virtue of its tolerant culture, will be able to build a road to the true community of all mankind. It is suggested that the messages of the time-honored Asian religions and traditional cultures can awaken the present techno-scientific civilization caught in a trap of "*die Seinsvergessenheit*".

We have already discussed that the new paradigm of Asian Community demands the fundamental revision of philosophy and history. In many Asian countries, serious problems have been raised concerning the education of philosophy and history. If the education of philosophy in Asian countries repeats the imitation of Western philosophy like now, a devastating result will be brought about. Confined to the wrong paradigms, the philosophy in many Asian countries has ruined its *raison d'être*. In this context, the judgment of H. Bergson upon the history of Western philosophy attracts our attention. He rightly pointed out that the Western philosophy should return to its origin and recommence after correcting the fundamental faults hidden in its roots from the beginning 2500 years ago. When the Western philosophy tries to change its direction fundamentally, if the Asian universities continue the imitation of the past false Western paradigm, how can we call such stray efforts "philosophy".

Concerning the world history, it has been noted that it suffers from the two wrong paradigms of Westcentrism and Sinocentrism. The most fundamental problem with those two historical paradigms is that they conceal, deform, or invert the past historical facts in order to maintain or expand their systems of selfish interests. They lack a true recognition or consideration of others. Such a negative situation of philosophy and history will not only hurt them but also block the road to a world community in its genuine sense. It is our sincere advice to China to cease its vain efforts to occupy eternally East Turkistan, Tibet, Inner Mongolia, and Manchuria. The world is watching China's dishonest activity of forging, deforming, and inverting the history of these countries. China should not make itself an obstacle to forming the Asian Community. The future education of world history should serve, not for political hegemony, but for mutual recognition and peaceful coexistence.

With these considerations in mind, we propose to establish the Universities of Asian Community by joint investment of governments or foundations. These universities will teach the students with the paradigm of Asian Community with a view to offering them a new vision of the future world, and, at the same time, promoting the great plan of the Asian Community. To coincide with the original purpose, and to create optimum synergy effects, more than half the faculty and students will be recruited from foreign countries. And we will establish a principle of exchanging every student between these universities at least for one year for the training of cultural ambassadorship. The universities should answer to the demands of the times with their ideals and pioneering roles.

A truly harmonious world order can be realized when politics and philosophy become one by the great awakening of Being. This is why we are focusing here on the old Asian teachings which are still moving alive in the substratum of Asian culture and mind. The meaning of life consists in sharing together the light of Being, that is to say, practicing the universal love. The world is waiting the age of the Asian Community.

ASIAN CULTURAL CAPITAL AS A PROJECT FOR CREATING THE ASIAN IDENTITY

Chung Jeong-Sook

Korea Culture and Tourism Institute

Identity is the constant process of confirming oneself through the discrepancy of time and place with the exchange of different aspects, either material or spiritual. National identity is the self-consciousness which is shared by a nation's people. It is established through comparison with, and differentiation from other nations. It can change when a historic event takes place, when a political, economical or cultural change comes about, or when transformation or shock occurs.

Thus far, individuals and nations are concerned about their identity when faced with unfavorable conditions. Through this process, they have tried to overcome the unfavorable conditions which they were faced with. During this unstable period, they have been able to adjust their existing identities in line with alternatives. This is evident in the rapid industrialization process period, or the period when a minority race is incorporated by another, more powerful one.

The identity of any individual or nation which already has economic power or adaptability is not noteworthy, because in this situation, it has been full of the enthusiasm to establish why they've become so powerful and advanced. Moreover, it's important for others to learn, not about their identity, but about the system, principles and culture which influenced their national power.

Furthermore, regardless of being advanced or stable at the end of a century, any nation may concentrate on their identity to offer a new vision to meet the new century.

1. The identity of the EU (as a matter of regional identity)

When considering the regional identity of the EU, its noticeable incident that the bill of the Constitution of the EU, which was very important to the European Union, was rejected. To illustrate, there was a 56% vote against the bill in France and 60% voted against it in Holland.

Also, there was only a 38% positive response to the question whether there is common cultural identity in Europe. Through this the level of realistic integrity of the European people towards the EU is made evident. In order to attain a higher level of integrity transcending every nation and ethnic group, a socio-cultural identity has to be established first.

To establish a socio-cultural identity for the EU, there were a few socio-cultural projects, such as adding the EU flag on the left side of every number plate, and hoisting the EU flag along with their own national flag in most airports or ships in Europe. In addition, passports and driver licenses in the EU were standardized. The euro currency, which started taking effect in 2002, was also one of those projects. In this way, progress is being made towards firmly establishing the European identity in the minds of people.

2. Creation of the Asian Identity

a) The general idea of Asia

Etymologically, the word 'Asia' had its origin in 'Assuva,' meaning union or friend. Geographically it historically refers to the area from the Far East to the Near East and the Middle East if viewed from Europe. Since World War II, it has been referred to 'the study of Asia' from a U.S. point of view.

It is hard to present a clear definition of the general idea of Asia, because it could either be a political idea or a cultural idea. Moreover, it indicates a geographical position and it also could be utilizable as a measure of value. It is difficult to be vested in a geographical idea and there is no immediate reaction to a geographical idea. Rather, it seems to be close to the opposite idea of the West.

What is more, Asia is not just a simple sphere, but an elevated space which includes a cooperated analysis of the terms of Asian life, and a constant process to confirm their self-consciousness. Asian space can be the future-oriented idea that Asians could share each other's feelings about values, traditions, way of life and the heartstrings of Asians. As a result, Asians could reproduce 'Asianness'.

b) The Asian identity

During the historic period of despoliation, the Asian identity appeared in area studies as a passive form in discussions by the West. In the meantime, it was pointed out that the same components of the Asian identity which are politically and economically the least developed with a lot of feudal leftovers, are a culturally multi-religious society encompassing Confucianism, Buddhism and Islam, and most of them had been colonies of the West before.

However, Asia is totally different from Europe or other areas, because every Asian nation has a different political system, differs economically, and has different cultural aspects, including different religious backgrounds. Consequently, all these characteristics of Asian nations make it difficult to establish the Asian identity.

c) The necessity of establishing the Asian identity

These days, there are many side effects of the values of Western materialism. Consequently, spiritualism as a typical Asian value is getting more attention than other areas. It means that Asia is no longer the edge of the world, and is given recognition from the center of the world as an equal partner with Western nations.

Furthermore, there is a strong movement towards regional unions all over the world, such as EU and NAFTA. Thus, a strong Asian regional union is needed. In order to make it solid, the attention of every Asian nation should, first of all, be focused on establishing the Asian identity.

At this time, it's important for every Asian person to have a future-oriented Asian identity in order to transmit an attractive image of Asian culture to the world.

2. Is an Asian Cultural Capital possible?

a) The general idea of an Asian capital of culture.

Contrary to a generalized political and administrative capital, a cultural capital embodies the art, life, spirit, character, and essence of a culture.

b) An example of a cultural capital

European cultural capital: During the unification of the EU, it demonstrated the necessary affluence and diversity of European culture. Promotion of mutual understanding among European nations was also important. Consequently, a European cultural capital was in operation at the start in 1985 as proposed by Melina Mercouri, a Greek cultural minister.

In this case, the existence of the EU provided a positive foothold for the creation of a good effect of the European cultural capital. The operation a European cultural capital itself also offered a good opportunity for creating a common European culture and establishing the European identity.

Moreover, with the application of the European cultural capital, there was a variety of investments into cultural infrastructure, and the opportunity to develop a European culture arose.

American cultural capital: In order for American people to understand each other well, to have respect for each other, and to raise more attention to American cultural heritage, the American cultural capital initiative was started by the American Capital of Culture Organization in 2000.

The American cultural capital imitates the European cultural capital and it has been taken effect by a civilian agency. What is worse, there is no financial support for the selected cities, so there are just a few abstract effects, such as an increase in tourists and promotions in the media.

Arabic cultural capital: The Arabic cultural capital initiative started in 1998 to educate the world about Arabic culture. Its purpose was also to increase mutual understanding between the Arabic culture and other cultures. Interestingly, the Arabic cultural capital was a passive start by UNESCO's Arabia Plan, so the integrity and motivation of the initiative is somewhat questionable. As a result, the Arabic cultural capital couldn't deliver the appropriate recognition of Arabic culture to external cultures.

However, there is positive commitment which is inspiring cultural interchange with other cultures and is promoting dialogue among different cultures.

c) Implications

Let us first examine how the existence of an influential regional union for operation of the cultural capital and establishing a common regional sympathy is possible. In contrast to the American and Arabic cultural capitals, the European cultural capital has an influential regional union like the EU. It makes the European cultural capital more stable and systematized. In order to maximize the positive effect, the general concept and necessity of a cultural capital needs to be clearly recognized by the regional people.

Now we should examine offering effective financial incentives and the appropriate intervention of civic sectors. In order to stimulate an effective operation, it is an essential factor a preceding offer of the financial incentive to selected cities as a cultural capital. Good financial management is also needed. Establishing solid trust with civic sectors through partnership would help promote the good image of the cultural capital and maximize the positive effects of the cultural capital.

Under these circumstances we would like to see whether developing and operating a variety of high quality programs is possible. A variety of cultural programs, aimed at people from every walk of life,

such as people of the region and cultural minorities, is needed. It also has to be connected with the long-term cultural development of the cities selected as cultural capitals.

d) Introducing the Cultural Capital

In order to introduce the Asian cultural capital, first of all, understanding of the cultural capital should be formed among Asian people. It will have to dispatch Asian culture to the world through the pride of the Asian people in their culture. Of course it has to be in harmony with the people, nature and culture. Indeed, it has to pursue future-oriented values.

Furthermore, for effective operation of the cultural capital, cooperation between Asian countries is required, including capable financial management. In this connection, it can be said that fund raising has to be executed by the basis of two or more parties.

In this way, the Asian cultural capital could realize its basic purpose of achieving a high level of communality among Asian people, and it could serve as an Asian cultural attraction worldwide.

A STUDY ON ARTS PSYCHOTHERAPY AND ITS PHILOSOPHIC NOTIONAL BACKGROUND

Jo Junghee
Gyeongsang National University
Korea

I. Introduction: Arts Psychotherapy

Let us first ask what arts psychotherapy is. Arts psychotherapy helps readjust of cure relationship, dynamic mentality formation through recovery and resistance drop given by creative activity which shows creativity that human have internally through media called art. In this study arts psychotherapy is said a technique for the purpose of expression which make full use of picture drawing, music, sound, meditation, movement etc and so prevent psychological disease by natural acceptance. Thus ill emotional problem is caused of the human get physical disease. Therefore the body is a emotional reaction of feeling moved by ones thinking.

This emotional feeling is a kind of energy and this kind of energy can not be disappeared by conceal or suppression, so if one don't express or can not be expressive of that originate from emotion or spirit, the energy shows remarkable physical symptom because of latent from internal deep area.

Finally it is called arts therapy that any expressive activity something like positive mind and visualization, dance and an exhibition of ones emotion etc to heal the disorder of ones life and also relationship between body and mind and to investigate interactions between body and mind. In other words the major peculiar characters of mutual integrated academic what expressive arts therapy had is a field of practice that require ability to integrate all theory even though do not emphasize any specific point of view in the various points of views and in the various practical techniques.

II. Arts Psychology and Therapy

1. Concepts of arts psychotherapy

a) 'Art' is derived from 'ars' in Latin and 'techne' in Greek.

'Techne' means technology i.e. 'artisanal temperament' combined techniques how to make a thing, build a house, build a ship, make a bed and methods or tricks to measure land, to captivate audience. This general idea continued to Rome, the Middle Ages and after that they understood rhetoric, logic, geometry, music and astronomy as humanism and so that is understood in the domain of art. 17century to 18century Charles Perrault and Charles Batteux urged that 5 sections like music and poem, drawing and sculpture, dance and play etc are the ascetic art return by one principle and these have the common point to imitate nature and to give human the pleasure.

Modern times from the G . E .Lessing the concept of art differentiates in detail and it differentiate more and more minutely. In the first of 20c after many discussion finished, Max Dessoir declared that it is impossible to make a perfect art classification table saying there are no art classification system to meet every needs. Nowadays generally using field of art therapy is music, art, dance/movement, drama etc moreover literature, poem, sound, story telling, play, doll play, gardening remedy, gem therapy, aroma therapy, bath therapy as spa, rhythm massage, meditation etc so called complement substitution medicine.

Like this concept of art is repeat changed dynamically according to the transform of times and spherically and reflect politics, social, economy of the times as well as history, culture, philosophy and expropriate change of psychology of a member of the community lived in and at.

b) S. K. Levin and E. G. Levin(1999) insist that expressive arts therapy curer should be the specialist of intermodality

Mutual integral model specialist is a man of having ability to use integrally catching connection point need to mutual supplement of other form of art and abandon some expression of art form. Thus

they expressed quality expressive arts therapy curer should prepare is low skill, high sensitivity. Namely arts of several form mean ability to use synthetic rather than specialist of special field.

2. Arts psychology

a) Arts psychology

In 19C psychology started from the domain of philosophy is positioned on scientific research object at a time of Wundt. Start from study of experimentalism and epistemology in the field of consciousness after Wundt psychology of structuralism, functionalism, behaviorism, formality and analytics of mentality are formed. The organizational elements of culture contained such as philosophy, religious, politic, social, art etc for every times and spheres. Thus it is essential to understand domain of art require understanding of religious and philosophy, politic and economy which is social environment.

Also Plato developed the theory on creative process of arts as well as lead artist to create. Then Aristotle expressed carefully that controlled technique is contained in art creation. From the ancient Greece artists of course philosophers work hard to examine closely the relationship between creation of art and its response. Plato believed that art effect strong to spirit. He insisted that some types of arts must be inspected because it is harmful to teenagers in consideration of latent influence of arts.

Aristotle insisted that the audience is fascinated to tragedy play on the stages because of purification of catharsis that tragedy had. From the ancient Greece philosophers as well as artists come to grips with solving the puzzle on the response of art creation. For example 19C poets and poetess recalled Plato again to compromise mystery of art creation. Thus in a sense the standpoint of Romanticism is worthy of returning Plato.

Greek scholar and 19th century Romanticist believed that art creation make clear by unrelated force only to rational ego. Hence Plato seems art creation comes from external source namely having spiritual inspiration but Romantics seems it internal force so that temporarily hallucination from dream or drug, mental disease, physical disease etc are emphasized as origin of creation. Thus it must be classified on the point of expect Freud's thinking to emphasize the role of unconsciousness on artistic creation.

Likewise the method to treat basic problem on the art of philosopher or artists is different to that of psychologists. Namely philosopher and artist insist based on the logical analysis but psychologist find the answer on the basis of experience and especially experiment. Invented World the Psychology of the Arts by Ellen Winner said human express the point of conscious or unconscious in ones inside through sensation and perception.

At this moment sensation is not aesthetic and consciously real existence but feeling, perception is consciousness and its consciousness recognizes basic feeling by analysis. Finally the phenomenon to accelerate motive of artistic creation can be counted above all. Regarding unconsciousness Karl Gustav Jung said that basically it is the religious phenomenon. The other side Freud said that by the expression repressed sex standpoint of religion or ethics so it put outside regardless of artists will. Namely basic motive of art action is that inner unsettlement revealed and impulse to let it catharsis .

Therefore arts psychology starts from the border of aesthetics and art. In 1906 Deswa make academy from various discussion in the world by publishing the book on aesthetics and general arts. Basic goal of the art is grasped the contents of which philosophic aesthetics (derived from the knowledge according to feeling of ancient Greek aisthesis) deal with by scientific approach.

Aesthetics are classified an art philosophy and an arts according to its special domain. On this arts psychology had a historic background formed by meet art philosophy and art with psychology. Therefore arts psychology is a school to study various spectra from the depth of mental state of art and imply art philosophic concern. These days this kinds of arts psychology play an very important role to heal human mind related problem as well as spirit analysis and counsel psychology. Therefore in the healing process of art therapy it is essential to communicate curer and client.

b) Effectiveness of Arts Psychology Therapy

Stephan Levin wrote like this in "Healing into life and death". Therefore the way we go is eliminated the barrier blocked the way. Healing does not bring the sun into focus but dissolution of confusion that surrounds strongly the inner, i. e., personal separatism, self image, resist on change, fear, horror etc. Effectiveness of arts psychology therapy is as follows:

1. Integral health placed an emphasis on body and mind
2. Recovery of spirituality and integral therapy
3. Emotion image life image is reminded of stay, confrontation.
4. This time confrontation meet negative emotion almost at the level of the depth .
5. Revitalization of consciousness
6. Revitalization of self-control therapy
7. Identity recovery and increase of confidence
8. Relaxation and exhibition of emotion

Closed inner impulse and emotion, non expressed memories are to emit and break up. Inner conscious relaxation decrease tear, anger, negative feeling and become null and expression of emotion appear non verbal state.

III. Philosophic and Ideological Background

1. Definition of Expressive Arts Therapy

On the basis of crossing over the mix media of field of art and pioneers scholars and scholarship's territory break surprise innovation and it bring about 2nd renaissance. This is the so-called Expressive Arts Therapy and in the middle of 1970 modernism and post modernism show its head as Expressive Arts Therapy. Expressive Arts Therapy that had character of mutual integral academic is formed based on phenomenological philosophy and psychology and combined European and American ideas by progressive experiments not only practice of post modern art but also ancient and present art.

Expressive Arts Therapy as a new school combined traditional frame of Eastern and Western and ancient times therapy arts to modern culture and modern life. And then Expressive Arts Therapy is started as a independent special field at the time S. McNiff and P. Knill etc opened department of Expressive Arts Therapy at Lesley University in Massachusetts, Cambridge in 1974. Especially P. Knill who developed theory and practice on community art work with A. Halprin who is co-founder of institute of Tamalpa is a key man to lay a cornerstone and to develop to understand expressive arts therapy as special field in public.

21 century new paradigm request to understand the complexity of human life in the times of post modern that represent disorder and diversity, come into the world of some new order and continuous change of consciousness. According to Knill's expression to express imagine world, impractical world by image, movement, action, sound, rhythm words categorize image in visual art, movement in dance or mime, action in play or performance, sound and rhythm in music, words in poem or fiction.

As a new point of view arts process which lead to new resources and solution from life experience and life data is a decentering method. So we believe that in the root of therapy art there is an Alternative Experience of world process. And so healing arts work using the media such as human body and image rooted by imaginary, story theme, movement, sound etc. Then Appalachian Expressive Arts collective which formulate expressive arts therapy in the field of human development and psychology counsel defined as follows. Expressive arts therapy called Intermodal Expressive Therapy or inter-disciplinary Arts Therapy is the combined practice technique as movement, dream work, visual art etc. On this expressive arts therapy is recover the internal ability as human being for express their personal and group experience in an art type. Therefore expressive arts therapy is experience for natural healing capability of creative expression and of creative community.

Weller who is the team leader of expressive arts therapy of CIIS (California Institute of Integral Studies) defined expressive arts therapy simply as follows. Expressive arts therapy what is combined psychology therapy with arts therapy process of complex model finally synthesize the body of human, emotion and recognition and for the spirituality of human combined with holistic healing and growth with serious consideration in the role of combined art and so it is the using as a psychology therapy.

2. Philosophic Assumption and Conception

Basic processes for expressive arts therapy of Appalachian School are as follows:

1. Cooperation process between curer/client, scientist/artist, teacher/student without distinction
2. Help learning heal growth of holistic approach for accomplish target of optimum health and welfare;
3. Priority to curative modification ability of human;
4. Regard ability of creative expression as basic of health;
5. Validity and respect of knowledge on body, instinctive intelligence, subjective experience;
6. Accessibility to deep directivity and unconscious emotion, experience, discernment;
7. Interdisciplinary study, approach to combined method;
8. Continue to express creative of complex form for healing and growth of personal region;
9. Healing by art, medical cure, life;
10. Spirit to supply experience of the meditation discipline and the universal consciousness (spiritual practice)

These are applicable to our own life by learning from principles of art creation and practical techniques.

IV. Practical Models

1. Tools to be used

1) Body; 2) Motion, Dance; 3) Voice, Sound; 4) Drawing pictures; 5) Story telling; 6) Extempore amusement, role play; 7) Public performance; 8) Reflection; 9) Meditation (vipassana meditation, tea discipline meditation, gymnastics meditation, quiet sitting meditation, visualization meditation, smile meditation, mantra meditation).

2. Techniques

1) Awareness and response: a. Awareness of a part of body and motions, sensation, breath, pose, impulse and respective response; b. Awareness of anger, sorrow, joy, worry, affective level of emotion and feeling; c. Planning, recollection, imagination.

2) Searching Techniques for a Part of Body

This technique is a method to develop ones anatomic formation of body and pose, the relationship between each part of the body, the relationship between whole body and a part of the body and to grow ones self-awakening.

V. Conclusion

All the practical models and actual techniques for expressive art therapy having integral and holistic property are not exclusive at all. But some practical models and actual techniques are supplied for train the curer. And so I conclude that in the field of motion centered expressive art therapy various methods are developed as a healing tool and media to use properly such as the body, motion/dance, voice/sound, picture drawing, dialogue, extempore amusement, public performance, reflection etc and the techniques increase its diversity more and more.

And so one loves oneself entirely because internal recovery is true healing, to do that one accept oneself as it is and careful listen the story told mind from body ceaselessly so that we have to take preference the process of recovery from split internal world.

REFERENCES

- Daniels, J. *Dance-movement therapy*. Master's thesis, Goddard College, Vermont.1974.
 Anna Halpri. (2003). *Dance as a Healing Art: Returning to Health with Movement & Imager*.
 Freud, S, 1938b. *Abriss der Psychoanalyse*, Frankfurt: Fischer.
 Jeanne Achterberg, Ph. D. dissertation (1965). *Imagery in Healing*.
 Lessing, Stephante Matthews. *Getting Well*, Simonton, O. Carl Simonton, and James L . Creighton.1999.
 Jung, G.g. *Psychology and Religion* New Haven :Yale University Press, 1960.
 Knill, D, and Kagan, J . *Infant attention to auditory discrepancy*. Child Development.1999.
 Lowen A. *Koerperausdruck und Persoenlichkeit. Grundlagen und Praxis der Biornergetik*. Muenchen: Koesel.1958.

THREE CRISES OF MODERN PHILOSOPHY IN MONGOLIA

S. Molor-Erdene
National University of Mongolia
Mongolia

Introduction

There are three crises of modern philosophy in Mongolia. The first crisis is well known as socialist idealism of Marxism and Leninism. The second crisis is Perestroika. The third crisis was awaking of religions. Crisis, it is a term meaning “a testing time”. I would say testing time for philosophers. We, philosophers are testing life, testing policy, testing ideology, testing state, testing moral, testing truth, at least testing religions.

Why modern philosophy? Modern is the period of history of mankind where at first the authority of Church diminished and the authority of science increased. We know the long fight between science and dogma, in which traditionalists fought a losing battle against new knowledge. The Church was governmental but science was intellectual. We know that the modern philosophy begins with Rene Descartes. Descartes writes, not as a teacher, but as a discoverer and explorer, anxious to communicate what he has found. So it was my goal to explore Mongolian society in philosophical way.

But philosophy, from the earliest times, has been not merely an affair of the schools, or of disputation between a handful of learned men. It has been an integral part of the life of the community, and as such I have tried to consider it. These three crises, of which I introduce you in this paper, are the facts why philosophy had less chance to influence political and social life in Mongolia in the last time. Good old philosophical tradition of critical thinking should be discussed in this work. It was time to analyze the problems of philosophy in Mongolia and to seek perspectives of philosophical outlook in the future. Philosophy is able to give the people orientation how to live pleased and solidary in this chaotic global world.

Crises Number 1: Socialism in Mongolia from 1921 to 1989

In the time of socialism was the critical thinking of philosophers as you in socialist countries forbidden and only so called Marxist and Leninist ideology occupied not only “philosophy” but also sociology, history and psychology. Most classical philosophical books for example of Descartes, Hume, Kant, Hegel, Husserl and Heidegger were not translated in Mongolia.

So it was a time for philosophy in Mongolia to accept or not to accept the Marxist and Leninist ideology. I must say the real Marx philosophy was not popular. I can not give the failure for Marx as a classical philosopher. All Marx books were translated from Russian language to Mongolian language. You can imagine how Marx’s philosophical theories were merely wrong interpreted and translated.

The word “philosophy”, so said English philosopher Bertrand Russel,¹ something intermediate between theology and science. All definite knowledge belongs to science and all dogma to theology. But between theology and science there is No Man’s Land, exposed to attack from both sides. This No Man’s Land is philosophy. I think Bertrand Russel has right.

In this time of ideology Mongolia had a big problem with Mongolian language because the communist party of Mongolia exchanged traditional “Uigur” script through “Cryllic” script from the Soviet Union. It was big chaos for to understand the own words and especially sentences. But it was a chance for communist party to control the language of people that means to control “thinking” of people.

All books with uigur script forbidden and new books with cryllic script were to read. Many mongolian words written in cryllic script lost in fact at first semantics at second vowel and at third grammar. So mongolian communist party has created a new language consequently a new “logic”.

¹ Bertrand Russel, *History of Western Philosophy*.

What happened for philosophers? Philosophy in Mongolia during socialist era was on the other hand very authoritarian and there was career chance for philosophers in political position. Because they have made the main ideology of the socialism in the country. What they say it was like law. So I would say it was not so bad time for philosophers, who betrayed philosophy. Unfortunately the faithful philosophers had very bad time. They were jobless. In Socialism Philosophy was not between science and theology. But they worked more scientific, more political and more ideological. They handled like scientists.

Crises Number 2: Perestroika in Mongolia 1990

The political change in socialist countries started with „perestroika“ in the former Soviet Union. In Mongolia also people spoken about Democracy in Russia and demonstrated against Mongolian Communist Party, the onliest party of Mongolia. In this time people did not know what is “democracy” and what is “perestroika”. But people did know “we have to change”. Also Mongolian Communist Party did not know about democracy and perestroika. They were very confused because of demonstrations on the streets and at the end they decided to give up. Demonstrated people grounded Mongolian first “Democratic Party”.

The Mongolian Communist Party hands over one day their whole political power the Democratic Party of Mongolia. The most of the leaders of Democratic Party were young and they had no political plan and no political vision. Mongolian Democratic Party had no political paper what they to do after they took the whole political power. Most of them are today very rich. The Mongolian Democratic Party is today more “oligarch” Party. The Communist Party has today the majority in parlament and Mongolian President and Mongolian Premierminister are former communists.

After perestroika it was again not a good time for philosophy in Mongolia. In this time of post-communism people hated words which have any meanings about socialism also about philosophy. People hated their past. People ignored moral. It began a time of unmorality and unconscience. The total “anarchism” overcame the country.

Because of socialist era all philosophical words have been teached as absolute truth like dogma. So after perestroika the philosophers were excluded and people called them lyers. Perestroika in Mongolia was not a revolution but a changing. This changing we call „democracy“ changing. What is democracy? This question has Mongolian government and state no asked.

So the philosophy I mean the “critical thinking” had no chance whether in Soviet Era nor after Perestroika. Wittgenstein² said “philosophy aims at the logical clarification of thoughts.” For him is philosophy not a body of doctrine but an activity. Without philosophy thoughts are, as it were, cloudy and indistinct: its task is to make them clear and to give them sharp boundaries, so Wittgenstein. In this point I accept Wittgenstein and have always tried philosophical words in Mongolian language to think critical.

About Mongolian democracy and Mongolian perestroika there are no books and no philosophical analyzes. The theory of democracy was not discussed among the intellectual people. One reason why philosophers did not write and discuss about “democracy” was that Mongolian Democratic Party owned the whole democratic ideas and theories radically. The Mongolian philosophers did not work on the clarification of thoughts about democracy.

Crises Number 3: Religion and new Religion movements in Mongolia today

The third crisis, I call it as “ a market of religions” in Mongolia. It was a big time for Buddhism in Mongolia after perestroika. It is just a renaissance of Tibetan Buddhism which was very famous in Mongolia before socialism. But at the same time growing up another religions and there were just big competition or rival against Buddhism. Today we see in Mongolia that the high demand of Buddhism has been ended slowly and it goes more tourist attraction for Western people.

² Ludwig Wittgenstein, *The Tractatus LogicoPhilosophicus*.

In present time we make the experience how intensively another religions are pushing in the society. Everywhere you see new Christian temples, Muslim temples. Young missionaries of new religion movements like Mormons, Sects, Scientologists are walking on the streets and talking to the people. Some of them are recruiting people. New religion Movements such Sects, OSHA, they all are influencing and recruiting especially young people. They call it “Children of God”.

These are problems for people in society how they to orient in the view of world. We have in Mongolia the problem of “superstition”. Even in our educationssystem, in schools and in university we have big problem with superstition. The superstition is a huge obstacle against progress and development. The superstition is an enemy against knowledge and against intelligence. Many scientists and professors are following “creationism” in Amerika and some of them are even against Darwin’s evolutionary theory.

The mean goal of Philosophy in Mongolia means to start critical thinking. Thinking is, how German philosopher Heidegger³ said, self thinking. Thinking must be learned, so remarked Heidegger. He promotes open-ended thinking. We do not simply decide to think, according to Heidegger, but rather Being, the Being of beings, calls on us to think, and thereby realizes itself through our thinking. The problems are problems not just of thinking, but of human existence itself. Heidegger is greatest philosopher of 20th century, for me. I am working in present time on the translation of Heidegger’s book “Being and Time” from original German language to Mongolian language.

Unfortunately some of Mongolian philosophers are working today on the side of religion. I would say the philosophy is not between science and theology. Many Mongolian philosophers are followers of Buddhist religion. It is true that some ideas of Buddhism are very philosophical. But it is a religion consequently a big dogma. Philosophy is critical and argumental thinking and working.

Perspectives

My question is how we philosophers to overcome this third crisis of modern philosophy in Mongolia and give people especially young people the right answer of the question how to orient in the society. Moral, ethics, religion, art and science these are nowadays very famous values for the people. These values are equal. Nobody could say moral is better than science or ethics better than religion.

I want to focus the mean problems and make perspectives in future. It has a reason why I called my paper crises. We know that from crises can grow out a dynamic. This dynamic gives us a motivation to analyze the problems and to seek the way out of crises. My philosophical research is to study of general problems concerning matters such as “existence”, “knowledge”, “truth”, “justice”, “beauty”, “validity”, “mind” and “language”.

³ Martin Heidegger, *What is Called Thinking?*

SÜHREVERDİ'NİN İŞRAKİLİK ÖĞRETİSİNDE EPİSTEMOLOJİ (Epistemology in Suhrawardi's Illuminationist School)

Selahaddin HALİLOV
Azerbaycan

*Nefis akli bir şeyi içeriden müşahede eder,
hayal ile onu taklit eder ve o
suret duyular alemine yansır.*

Ş. Sühreverdi

Şehabeddin Yahya Sühreverdi (1154-1191) dünyada en çok tanınan Azerbaycan filozoflarından biri, belki de birincisidir. Şehabeddin sühreverdi de yaratıcılığının ilk döneminde bir taraftan peripatetizmin, diğer taraftan da sufiliğin büyük ölçüde etkisi altında olmasına rağmen kendi felsefi öğretisini kurabilmiş, bu gün de orijinalliği ile dikkati çeken yeni sistemin temelini atmıştır.

Batılı araştırmacılar, açık şekilde dile getirmeseler de genel olarak Şehabeddin Sühreverdi'nin özellikle yeni bir öğreti oluşturduğunu söylemektedirler. Mesela Henry Corbin, Sühreverdi'nin İbni Sina'ya borçlu olduğunu, ancak niçin ondan daha ileri gidebileceğinin farkında olduğunu yazmaktadır. İbni Sina da bir doğu felsefesi projesi formüle etmiştir, ancak onu gerçekleştirememiş, onun gerçek kaynağını öğrenememiştir. Böylece İshrâki Şeyhinin eseri İslam'da diğer üç akımdan farklı bir felsefe ve ahlak öğretisinin doğmasına sebep oldu... Sühreverdi batıda uzun süre tanınmamış olduğu için batı en çok İbn-i Rüşd'e önem verir.¹ Corbin'in yazdığına göre, İbni Rüşd'ün yaratıcılığı aslında Doğu felsefesinin (Gazali örneğinde olduğu gibi) eleştirisini yaparak Batı felsefi düşüncesi için çok malzeme verse de, Doğu düşüncesinin gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Tasavvuf en yüksek zirvesine İbni Arabi ile yükselmiştir. O da "Sühreverdici İbni Sinacılık" olarak değerlendirilebilir. Doğuda ise uzun süre devam eden ve fikirlere egemen olan özellikle Sühreverdi öğretisi olmuştur. Korbine göre bu öğreti Safeviler döneminde İsfahan Okulunda devam ettirilmiş, Mir Damat, Sadreddini Şirazi (Molla Sadra) gibi büyük filozofların öğretilerine etki göstermiştir.²

M. G. Hodgson, Sühreverdi öğretisinin Platon ve Aristoteles felsefelerine göre bir adım ileride olduğunu ve aslında yeni bir içerik taşıdığını dikkate alarak, "Sühreverdi Aristoteles sisteminin "biçim"lerini Platon düşüncesinin "idea"ları ile ilişkilendirdi. Platon ve Aristoteles aynı fikri farklı açılardan görmekteydi. Bununla da Sühreverdi idrak problemini ifrat idealist ve ifrat materyalist konulardan daha rasyonel bir zemine getirmiş oldu" şeklinde yazmaktadır.³

Şimdi de zihnimizi biraz daha "ilahi nur" ideasına yoğunlaştıralım. Şehabeddin Sühreverdi'nin nur ve nefsin hiyerarşisi üzerine kurulmuş ontolojik sisteminin temelinde ne vardır? Gerçekten o İslam'dan uzaklaşarak başka öğretilerin yolundan mı gitmektedir?

İyilik, nur vurgusu üzerinde kurulmuş felsefi sistem bırakın İslam'a aykırı olmayı, Kur'an-ı Kerimdeki bir kısım esas düşüncelerin daha açık anlaşılmasına hizmet eder. Kur'an-ı Kerimin Nur suresinin 35. ayetinde "Allah göklerin ve yerin nurudur... Allah dilediği kimseyi nuruna iletir." buyurulmaktadır. 40. ayetinde "Karanlıklar üstüne karanlıklar. İnsan elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez. Kime Allah nur vermezse, onun için nur diye bir şey yoktur" veya Hadid suresinin 28. ayetinde "yolumuzu aydınlatan nur"dan bahsedilmektedir. Yahut Tahrim suresinin 8. ayetinde "nûrumuzu bizim için tamamla" denilmektedir. Bu örnekler Kur'an-ı Kerim de "nur" anlayışı farklı seviyelerde ve farklı bağlamlarda kullanılmakta ya Allah'ın nuru, ya insan verilen nur, ya göklerin, yerin nuru, ya kemale ulaştırın nur vs. anlamlarda kullanılmıştır.

Şehabeddin Sühreverdi'nin de "nur" kategorisi üzerinde kurulan öğretisi aynı *metafizik* temelden hareket etmekle islamla hiçbir çelişki teşkil etmez. Sadece yeni, sistemli bir felsefi öğreti oluşturulur. Burada Allah'tan gelen bilgilerle bu bilgilerin anlaşılma usulleri arasında bir köprü kurulmuş olur.

¹ Henry Corbin. Histoire de la philosophie islamique. Cilt 1. Paris, 1964 ss. 302-303. Bkz. "İslam'da Bilgi ve Felsefe" İstanbul. 1997, 125.

² A.g.y. s. 126.

³ M. Q. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, s. 257.

Tanınmış Türk filozofu Hilmi Ziya Ülken Sühreverdi'ye istinaden "Sühreverdi, Platon gibi ideaların dışta var olduğunu kabul ederek eşyayı gölgeden ibaret görmemiştir. Onda idealar ve eşya "nur" ve "zulmet" kelimeleri ile ifade edilir. Nur ile zulmet arasında varlık farkı değil, ancak derece farkı vardır" demektedir.⁴ Başka bir ifade ile Sühreverdi sadece nuru, ideayı ve sadece karanlığı, materiyayı değil, onların her ikisini varlığı biçimi olarak kabul eder. Böyle olunca bütün aralık dünya nur ile zulmetin, idea ile maddenin belirli bir karışımı, sentezi olarak anlaşılabilir. Her iki başlangıcın varlık olarak kabul edilmesi bilinen idrak metodlarının her ikisini kabul etmeye ve onların sentezinden hareket etmeye imkan verir. Sühreverdi bir biri ile tezat teşkil eden, karşı karşıya olan iki idrak metodunu ayırır: zevk ve keşif sahipleri (peygamberler, sufiler) bahis ve nazara dikkatsizlik gösterdiği gibi, bahis ve nazar sahipleri (alimler, aristocular) de zevk ve keşif makamından istifade etmezler.⁵ Sühreverdi kendisini her iki taraftan ayrı tutarak bunları birleştirmenin taraftarı olduğunu belirtir. Çağdaş terminoloji ile söylersek hem sezgi hem de tahlili kabul eder ve onların birliğinden hareket eder.

Türk felsefe araştırmacısı Orhan Hançerlioğlu, Sühreverdi'nin ruh ve beden arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırdığını belirtir: "Sühreverdi'ye göre ruh ve beden diye bir ayrılık yoktur. Bunlar aynı şeydir. Bütün cisimler gibi bedende kesif karanlıktır. Bu karanlık ışığa doğru yükseldikçe kesifliği azalır"⁶

Hançerlioğlu'nun yorumu panteizme yaklaşım bakımından da önemlidir. "insan ruhu ilahi ışıklardan biridir. Doğuşu tanrıdan olduğu gibi batışı da tanrıyadır. Kimileri insan ruhunun cisim olmadığını anlayınca, bu ruhun tanrı olabileceğini sanmakla yanlış yaparlar. Halbuki tanrı birdir. Kimileri bu ruhun tanrının bir parçası olduğunu zanneder. Bu da yanlıştır..."⁷ Işık ile aydınlanan tabiat arasında aynılığı kabul etmek panteizme uygun gelir. Ancak Sühreverdi hiçbir zaman böyle bir aynılığı kabul etmez. Tanrı alemi nurlandırırken onun nuru bölünmez ve eksilmez. "Bir fitil bir ateşle tutuşur. Ama o fitili tutuşturmakla ateş hiçbir şey kaybetmez."⁸ Sühreverdi sanki asırlar sonra onu panteizmi ile "öveceklerini" dikkate alarak önceden böyle düşünceleri tekzip eder. Aynı şekilde "enel hak" iddiasının yanlış yorumunu da tekzip eder. "bir kısım insanlar onun cismani olmadığını anladığında onun yaratıcı tanrı olduğunu sanmış ve çok yanılmıştır. Allah birdir."⁹ O burada farklı insanların nefislerinin aynılaştırılmasının ne tür bir saçmalığa yol açtığını açıklar. Bununla beraber insanın ferdiliğini vurgulamakla birlikte konuyu tam ve kısmen yapmanın aleyhine olduğunu belirtir. "bir grup kendisini Allah'tan bir parça zanneder. Bu gerçek dışıdır. Allah'ın cisim olmadığı ispatlandığında o nasıl kısımlara bölünüp parçalanabilir?"... "cisim olmayan parçalara bölünemez"¹⁰

Bu dönemin büyük müslüman filozoflarının çoğu bırakın tabiat, hatta nefis ve akıl hakkında söylenenlerin Allah ideası ile karıştırılmasına hassasiyetle yaklaşırlardı. Mesela Aristocu büyük İbni Sina kendi felsefesinde müslümanlığını da unutmaz ve Allah'ı anlamada panteist konumdan farklı davranırdı: "Öyleleri var ki nefsi Allah kabul ederler-Kafirlerin söylediklerinden yukarıda dur-sanki o belirli bir tarzda her şeye katılır-bir tarzda tabiat, diğer tarzda zeka ve üçüncü halde nefis. Ancak o bunların birleşiminden de yukarıda durur."

Elbette sufilikte bazıları panteizmle benzer ifadeleri olan ve uygun görünen farklı yönler vardır. Ancak bu ilişkiyi işraki şeyhine atfetmek uygun değildir. Bize göre Sühreverdi öğretisinin panteizmle ilişkilendirilmesi onu yükseltmek bir yana büyük ölçüde tahrif ederek bilimsel değerini aşağı düşürür. Sühreverdi panteizm idealarından çok yükseğe çıkmış ve kendi öğretisinde Spinoza'dan ileri gitmiştir. Işık saçan bu genç yıldızın ışınları Spinoza dönemini geçerek, Kant'ı da geçerek en çağdaş felsefi cereyanların yeni yeni ileri sürdüğü kompleks gnesoloji konularını açıklığa kavuşturur.

⁴ Hilmi Ziya Ülken. *İslam Düşüncesi*. İstanbul, 1995, s. 234.

⁵ Agy, s. 235.

⁶ Orhan Hançerlioğlu. *Düşünce Tarihi*. İstanbul, 1995 s. 160.

⁷ Agy.

⁸ Agy.

⁹ Ş. Sühreverdi. *Nur Heykelleri*. Doğu Felsefesi. s. 218.

¹⁰ Agy.

Şehabeddin Sühreverdi Sigmund Freud'dan sekiz yüzyıl önce “bütün harekete geçirici ve anlayıcı güçlerin taşıyıcısı hayvani ruhtur”¹¹ Martin Heidegger'den E Husserl'den çok önceleri şimdi çağdaş fenomenolojinin temeli sayılan prensipleri ileri sürüyordu. (bu meseleler yazarın farklı makalelerinde inceleniyor). Sühreverdi'nin felsefi öğretisinde idrak meseleleri o zamana kadar var olan platoncu, yeni platoncu aristotelci yaklaşımlardan farklı olarak kendine özgü biçimde ele alınmıştır. Burada ışık ve karanlık vurguları ilk bakışta idealar alemi ve cisimler alemine uygun gelse de insan şuurunun (düşünceli nefis) örneğinde bu iki alemin birliği söz konusudur. Yani Platon öğretisinde olduğu gibi gerçek ideanın anlaşılmasında, yani sadece ışığa kavuşmak olarak görülmez. Aslında söz konusu olan cismani olanın aydınlanması ve insan için açıklığa kavuşmasıdır. Ancak ışıklanma anında, keşf anında cismin, olayın gerçek mahiyeti ortaya çıkar ve sonraki görev bu mahiyetin duyu organlarımız aracılığı ile bilgilerden temizlenmesi, saf şekilde anlaşılmasıdır.

İnsan nefsinin farklı konumları, onun hiyerarşik düzeninin farklı seviyeleri nurun (ışığın) farklı dereceleri ile ilişkili şekilde gözden geçirilir. Farklı konumlarda olay insan için farklı derecelerde aydınlanır. İnsan farkı ruhi anlarda olay hakkında farklı bilgiler elde eder. Tabii ki bunlar olay hakkında oluşan hayalin (tasavvurun) farklı katlarıdır. Gerçek ise bu farklı katlardaki bilgilerin, farklı parlaklıkta olan tasavvurların toplamında ortaya çıkmaz. Gerçek en parlak katta, nurul envarın ışığında ortaya çıkar. Sühreverdi'nin yazdığına göre “dış alıcılar (beş duyu: dokunma, tat alma, koku alma, işitme, görme) sayesinde iç alıcılar görünen suretleri hayal yolu ile değil açık şekilde görür.”¹² Yani Sühreverdi nurun (ideaların) değil, özellikle cisimlerin, maddi alemin anlaşılmasından bahseder. Ancak bu anlama zamanı “cismin iç yönü değil, sadece yüzeyi hissedilir”¹³

“Sen bir şeyi sadece onun sendeki suretinin ortaya çıkması ile anlarsın. Anladığın o şeyin onun gerçekliğine uygun olması gerekir, aksi halde onu olduğu gibi anlamazdın”¹⁴ “Onların sendeki sureti ölçülü değildir... O, senin düşünceli nefisindir... O, kısımlara ayrılmayan tektir, tasavvurlar onu asla bölemez”¹⁵

Duyularla anlama zamanında cismin sembolü, hayali doğar. Ancak bu hayalin yaratıcısı cisim midir? Sühreverdi'ye göre “şey kendisinden şerefli olanı var edemez” Burada sebep rolünü hem cisim hem ışık oynar. Yani aslından idrakin nesnesi onun temelinde duran varlığın belirlenmesi önemli olmaz. önemli olan insanı şuurunda ışıklanma sayesinde keşif yolu ile oluşan sembol mahiyeti ifade eder, gerçektir. Ve bu sembol duyularla anlama sayesinde oluşmuş duyusal sembolden farklıdır. bütün, bölünmez şuur olayı (A Korbin'in işrakilik hakkında yazısında bu anlayışı özellikle *fenomen* ile mukayese eder) duyusal faaliyetin değil, ışıklanmanın sonucu olarak ortaya çıkar ve bu fenomen cismin kendisinden daha şerefli, daha gerekli kabul edilir. O, düşünceli nefis “cismani olmasa da cisimler alemini idare eder”¹⁶

Gerçek duyu organlarının etkisinden kurtularak cismin ışıklandırılması anında, yani onun mahiyetine yönelmiş düşünce sürecinde ortaya çıkar. Cismin sembolü, hayali doğar. Ancak bu hayalin yaratıcısı cisim midir? Sühreverdi'ye göre “şey kendisinden şerefli olanı var edemez” Demek ki burada sebep rolünü ışık oynar. Hilmi Ziya Ülken, Sühreverdi'ye göre gözlem ve duygu konusunda insanın yanılabilceğini söyler. Gerçeği bilmek için esas yol fikirdir. Sühreverdi'ye göre bu sadece keşifle mümkündür. Onun görüşüne göre fikir ve tündengelim hatalarla doludur. Aristotocuların mantığına göre söz sözle açıklanır. Ancak gerçek söze sığmaz. Onu keşfedilmesi, kalıpta ortaya çıkması gerekir. Sözün kudreti yalnız hayal (tasavvur) uyandırabilmektir. Gerçek ise hayal ile kavranılamaz.¹⁷

Sühreverdi'nin anlama öğretisi çok katlı, hiyerarşik bir sistemdir. En yüksek basamak ilahi basamaktır. Gerçeğin tam açılması, bilgilerin en ışıklı durumu bu basamakta olur. Akıl alemi de, ilahi

¹¹ Ş Sühreverdi. *Nur Heykelleri*. Doğu Felsefesi. s. 218.

¹² Ş Sühreverdi. *Nur Heykelleri*. Doğu Felsefesi. s. 217.

¹³ agy s. 218.

¹⁴ Agy, s. 217.

¹⁵ Agy.

¹⁶ Agy, s. 222.

¹⁷ Hilmi Ziya Ülken. Age s. 236.

nurun (nurul envar) sayesinde ışıklanır. Onun için de birinci ayna yansıması kısmında yeni platoncu ve skolastik felsefelere uygun şekilde ilahi varlığın yansıması dikkate alınır. Sühreverdi “nefis arada Kuds aleminde girer, kutsal babasına kavuşur, ondan bilgiler alır, kendi hareketlerinden ve hareketlerinin gerekli özelliklerinden haber veren gök nefislerine kavuşur, kendilerinin hem uyanık, hem de uykuda nakışlı bir şeyin karşısında nakışı yansıtan ayna gibi onlardan gaybi bilgiler alır” şeklinde yazmaktadır.¹⁸ Bedenle bağlılık nefsin akıllar alemine kavuşmasına ve onu aksettirmesine engel olur. Ancak nefis bedenle temastan uzaklaştığında özgürlüğü bulur.¹⁹

Nefsin aradığı şeyi bulması düşüncesinin bilinçli şekilde yönelmesi demektir. Bu fenomenoojide *intensiyallik* olarak ifade edilir. Bu bağlamda Sühreverdi *iki kat ayna* modelini ileri sürer. Tabiat kendisi gerçek varlığın ayna yansıması olarak hareket eder. Sühreverdi’nin “akıllar aleminde yansıma” öğretisinde tahayyülün özel yeri vardır. Duygu sembolleri bellekte tutan hafızadan farklı olarak tahayyül “*akli şeylerin*” düşüncede canlandırılmasına ve onlar arasında hayali ilişkiler kurulmasına hizmet eder. Sühreverdi “tahayyül kabiliyetine göre semboller aydınlanabilir” şeklinde yazmaktadır.²⁰

¹⁸ Sühreverdi. Agy ss. 228-229.

¹⁹ Sohrevardi. *The Book of Radiance*. California 1998 s. 90.

²⁰ Sohrevardi. *The Book of Radiance*, s. 83.

BATI VE DOĞU FELSEFELERİNDE İNSAN

Nurten Gökcalp
Gazi University
Türkiye

Batı felsefelerinin insana bakışı ile doğu felsefelerinin insana bakışı birbirinden farklı özellikler göstermektedir. Çünkü Batı ve Doğu medeniyetlerini şekillendiren ilkelerde farklılıklar vardır. Bu sebeple Batı ve Doğuda insan tanımları ile insanın değeri de birbirinden farklıdır.

Batı düşüncesinde insan çeşitli biçimlerde parçalanmış ve kutuplaştırılmıştır. Grek felsefesinde insan ruhunu bölümlere Platon'la başlayan parçalanma, Modern felsefede Descartes felsefesiyle ruh-beden parçalanması olarak devam etmiştir. Ayrıca insanın akli olan boyutu ile akli olmayan boyutunun ayrıştırılması olarak da şekillenmiştir.

İleri sürdüğü fikirlerle yalnızca ilkçağın değil, felsefe tarihinin en önemli isimlerinden biri olan Platon (M.Ö.427-347) insanın ayırıcı özelliği olan düşünebilme üzerine temellenen bir insan doktrini oluşturmuştur. Ona göre insan maddi olmayan bir özdür. Maddi dünya ile ilişki kurar ama onun bir parçası değildir. Asıl gerçek olan ideler âlemi yani spiritüel âlemdir. Ve duyulur âlem yalnızca onun bir kopyası yada gölgesidir.

Platon, ölümlü olan beden ile ölümsüz olan ruhun zorunlu beraberliğine dikkat çekmekte ve insanı bu iki kısım aradaki mücadelede anlamlandırmaktadır. Ruh insanın en değerli parçasıdır. Ancak beden ile ilişkisi de inkar edilemez. Bu ilişki de esas belirleyici olan ruh idealara daha yakın olandır. Platon'a göre insanda her şey ruha, ruhun kendisi de akla bağlıdır.¹ Ruh ile beden ilişkisinde ruha komutanlık ve efendilik, bedene ise kölelik ve boyun eğme verilmiştir.² Spiritüel alan ile duysal alan arasında insanın durumu anlamak için Platon'un İlkçağ düşüncesinde oldukça etkili olan ruhun üçlü bölünümü ile ilgili görüşlerine müracaat etmek gerekir. Zira ruhun üçlü bölünümü düşüncesi Platon'da insanın ontolojik, ahlâki ve siyasi konumu anlamlandırmak için temele konulmuş bir fikir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Platon'un ruhun üçlü bölünümü düşüncesinde ruhun en alt bölümü, bedeninin de alt kısmı ile ilgili olduğundan basit vücut ihtiyaçları ve bunların tatmin edilmesi ile karakterize edilir. Bedenin yeme, içme, tabii eğilimlerini ve ihtiyaçları gidermesine yönelik olan bu ruh bölümü bedeninin alt kısımlarına yöneliktir ve akıldan en uzak bölümdür. Bedenin alt kısmının basit ihtiyaçları ve bunların tatminiyle ilgilidir. Dolaysız duysal hazza yaklaşır ve acıdan kaçır. Temel biyolojik eğilimler ve dürtüler bu kısım ile ilişkili olarak kabul edilir.

Ruhun orta kısmı vücudun da orta kısmı ile ilgilidir. Yürekte odaklaşmıştır. Göstergesi ise cesarettir. Ruhun alt kısmı ile üst kısmı arasında geçiş rolünü üstlenen orta kısım bedensel isteklerden manevi isteklere doğru bir geçişi de temsil etmektedir. Ruh nefsin kötü etkilerine karşı koruyan üst kısım ile kötü etkiler oluşturan alt kısım arasında bir köprü görevini üstlenir, boyun ile akılla bağlantılanır.

Ruhun en önemli kısmı olan üst kısım akıl ile karakterize edilir. Akıl ile insan, doğruya güzele ve iyiye ulaşır. Akıl insanı aldatıcı olan görüşler aleminden, gerçek alem olan ideler alemine yükseltir. O, maddi olmayan ve ölümsüz olan ruhun en üst fakültesidir. Bedeni yöneten, yönlendirir. Bedensel olanlar ise akıl dışıdır ve uzaklaşması gerekir, zira bu bizi gerçek bilgidan, ideadan, uzaklaştırmakta, onu elde etmekten alıkoymaktadır:

Platon'a göre, tüm coşku ve istekler ölümlü olan bedene ait özellikler olarak görüldüğü için onlardan kaçınılması, uzaklaşılması tavsiye edilmektedir. Aklın güçlü sesi ile ruhun diğer kısımlarının kontrol etmesine bağlı olarak diğer kısımlar aklın hizmetkârı olarak kabul edilir.

Grek felsefesinin bir diğer önemli filozofu olan Aristoteles düşüncesinde de Platon'un ruhun üçlü bölünümüne benzer bir ruh kademelendirmesi yer alır. İnsanın temel fonksiyonlarına dayanarak tespit ettiği üç ayrı ruh kademesinden ilki ruhun en aşağı kademesi, bütün canlılarda yani bitkiler, hayvanlar

¹ Platon, *Menon*, Çev. A. Cemgil, Diyaloglar, Remzi kitabevi, 89a.

² Platon, *Phaidon*, Çev. S. K. Yetkin, H. R. Atademir, MEB, İstanbul, 1980, s.52.

ve insanlarda ortaktır ve bitkisel ruh olarak adlandırılır. Bu basamak beslenme ve gelişme ile ilgilidir. Yani canlılıkla ilişkilidir. Burada daha çok fizyolojik bir değerlendirmeden bahsedilmektedir.

İkinci kademe olan hayvansal ruh, hayvanlar ve insanlarda ortak özellikleri içermektedir. Bunlar hareket ve duyarlılıktır. Bu özellikler sayesinde hayvanlar ve insanlar hareket etme ve çevreyi etkileme gücüne sahiptirler. Burada belirleyici yeti duyumlama yetisidir. Bu yeti organizmanın hayatını belirleyici bir özelliğe sahiptir. Bu yeti ile hayvanlar ve insanlar arzu etme gücüne sahip olurlar. Böylece canlı harekete meyleder. Hareket bir gaye için yapılır.

Üçüncü kademe insani ruh olup yalnızca insanda bulunur ve özelliği de akıldır. Akıl ile insan potansiyellerini en üst düzeyde gerçekleştirmeye doğru yönlendirir. Ruhun bu en üst düzeyi ruhi faaliyetlerin tümünü içerir. Akıl bu bölümün belirleyicisidir. Akıl ile insan bilir, kavrar, anlar ve düşünür.

Platon gibi insan ruhunu rasyonel ve irrasyonel olarak bölümleyen Aristoteles, Platon'dan farklı olarak iki kısım arasında keskin bir ayırma işaret etmemektedir. Özellikle Nikamakhos'a Etik adlı kitabında insanın eylem yaşamı ile ruhun akla uygun olan ve olmayan boyutu arasındaki ilişkiyi inceler. İnsanın işi ruhun akla uygun yada akıldan yoksun olmayan etkinliğini, yani ruhun erdeme uygun etkinliğini gerçekleştirmektir.³

Akli olan ve olmayan arasındaki ayırım Grek felsefesinin son dönem baskın felsefesi olan Stoa felsefesinde iyice netleşmiştir. Stoa düşüncesine göre insan aklidir. Stoalılar, Platon ve Aristoteles'ten farklı olarak, insanın akli olmasını insan ruhunun tekbiçimli ve yekpare olarak akıllı olması olarak anlar, karşıt görüştekilerin ifade ettiği gibi akıldışı bölümlerinin olmadığını iddia ederler. Öte yandan akli olmayan insanın duygusal boyutunu da ihtiva ettiği için duygular kontrol edilmesi gereken ağırlıklı olarak bedensel isteklerdir. Bu noktada bedensel olanın reddedilmesi zihinsel olanın tercih edilmesine yönelik bir ayırım noktası ortaya çıkmaktadır.

Stoada iyice belirginleşen bu eğilim 17. yüzyılda Descartes felsefesi ile Batı felsefesi için belirleyici hale gelmiştir. Ruh ve bedeni ontolojik olarak ayıran Descartes'e göre, beden bir otomattır ve makine aksamında bozulmalar olabildiği gibi bedende de bu gerçekleşebilir çünkü bedenin bütün işleyişinde mekanik hareket ilkeleri geçerlidir. Ruha yüklenecek fonksiyonlar ise ancak düşüncelerimizdir. Birbirlerinden tamamıyla farklı olan ruh ve beden arasında yalnızca bir çalışma ilişkisi bulunmaktadır. Descartes, ruh ile bedenin birlikteliğini ikisinin bütünleşmesi olarak değil de iki ayrı şeyin bir arada çalışması ve birbirini etkilemesi olarak anlar. O, bu tutumu nedeniyle yani insanı iki ayrı ve birbiri ile uyumsuz unsura ayırıp ve bir bütün olarak anlaşılmasını engelleyerek insanın parçalanmasına en büyük katkıyı sağlayan düşünür olmaktadır.

Descartes ayrıca aklın önemine ve bedeni yönlendirici ilke olması gerektiğine yaptığı vurgu ile Batı akılcılığın da önemli isimlerindedir. Önce insanın akli olan ile olmayan yönleri ayrılması ile başlayan sonra düşüncenin tamamına yayılan bu akılcı eğilim zamanla Batı düşüncesinde egemen bir ilke haline gelmiştir. Öte yandan Hıristiyanlık da bu akılcı yapıyı değiştirmemiş aksine oda bu ruhu destekleyici bir ilke olmuştur. Rönesans ve Aydınlanma hareketinin de temel ilkesi akıl olmuştur. Bu dönemlerde akla ve insanın rasyonelliğine duyulan inanç ile bilginin ve toplumun, insan doğasına ve hümanizmin değerlerine göre düzenlenmesi gerektiği savunulmuştur. 19.Yüzyıl Batı medeniyetinin ruhunu şekillendiren çerçeve, eski Yunan düşüncesinden beri devam eden bu çerçevedir.

Eski Yunan'dan düşüncesinden gelen parçalanmış insan ve insani aklın önemine yapılan vurgu Batının medeniyetinin tamamına yansımıştır. Batı medeniyetinde insan akli övülmüş, adeta kutsanmıştır. İnsan akıllı bir hayvan olarak görülmüş akla ve aklın yetilerine sınırsız bir güven beslenmiştir. Aklını kullanmak ve yaşamı akla uygun biçimlendirmek temel bir amaç olarak konulmuştur. Akıl ile şekillendirilen bu medeniyet insan yaşamını maddi niteliklere göre biçimlendirmiş ve insanı doğasına ve özüne yabancılaştırmıştır. Dış dünyaya önem veren ve dış dünyaya göre şekillenen bir yaşamı rehber edinen Batı insanının ahlaki yaşamına yön veren ilkeler de maddi ve pragmatiktir. Buradaki en önemli ilke de fayda olmaktadır. Herkes maddi ve manevi faydayı

³ Aristoteles, *Nikamakhos'a Etik* s.10-11.

aramakta, ona ulaşmaya çabalamaktadır. Ahlak, terbiye, hukuk hep bu genel ilke üzere tesis olunmuştur. Herkes maddi ve manevi faydasını gerçekleştirmek için çabalamaktadır. İnsanların birbirlerine karşı davranışlarını ilişkilerini fayda belirlemektedir. Mutluluğu gerçekleştirmeye yönelik bir yaşam öngören Batı düşüncesinde insanın değer ve inançları başarı ve nasıl elde edilirse edilsin mutluluk ile ilişkili olarak düşünülmektedir.

Batı düşüncesinde insandan çok bireye vurgu yapılmakta ve bu Eski Yunan düşüncesinden beri süregelmektedir. İnsan bireysel bir doğaya sahip, doğadan ve toplumdan ayrı bağımsız olarak kabul edilir. Dolayısıyla insanın gelişimi amaçla sınırlı bir gelişme olmaktadır.

Buna karşılık Doğu felsefelerinde ise insanla ilgili nitelermeler oldukça farklıdır. Doğu düşüncesinde insan değerli bir varlık olup onun parçalanması söz konusu değildir. İnsan bütünüyle anlamlı ve değerlidir. Zira Doğu insanı uyumlu ve yumuşak eğilimlidir. Aşırılıklardan kaçınır. Batı medeniyetinin aksine tüm karşıtlıkları ve farklılıkları uzlaştırmaya çalışır. Ölçü ve denge onun için önemlidir. Nitekim bu yapı doğu felsefelerinin de belirleyicisidir. Öte yandan doğu felsefelerinde felsefe ile din arasında bir ayırım da gözetilmez. Budizm, Konfüçyunizm, Hinduizm, Taoizm, Zen yada İslam dinleri açısından bakıldığında inanç ve düşüncenin karşıtlığı değil bütünleştiği görülür.

Bütünleşme Doğu felsefelerinde belirleyici ilkelere biridir. Bu nedenle Batı düşüncesinin aksine insan Doğu düşüncesinde parçalanmamıştır, ruhu ve bedeni ile bütündür. Buradaki bütünlük sadece insanın kendi içindeki bütünlüğü olmayıp onun evren ve toplumla olan bütünlüğünü de kapsamaktadır. İnsanın kendi bütünlüğü ile evren ve toplumla olan bütünlüğünü gerçekleştirme gibi önemli bir görevi vardır. İnsan anlamını ve değerini bu bütünleşmeye bağlı olarak kazanır ve ortaya koyar.

Bütünleşme ilkesi beraberinde bir iç içe geçmişlik ve birlik düşüncesini de doğurmakta bu sadece düşüncede değil medeniyette de belirleyici ilke olmaktadır. Doğu toplumlarında din ve ahlakla bütünleşmeye dayalı yapılanmanın sonucu olarak insan varlık olarak sadece maddesel değil aynı zamanda manevidir. Manevilik olmadan iç huzuru yakalamak ve korumak zordur. İnsanın iç dünyasını ve doğal yeteneğini geliştirmesi ve kontrol etmesi öngörülür.

Doğu felsefelerinde hem kişi hem de toplum ahlakı önemlidir ve kişinin ahlakı toplum ahlakının zorunlu koşuludur. İnsanın iyiye doğru çaba göstermesinin öğütlendiği Doğu düşüncesinde erdem mutlulukla birlikte anılır. Buna zamana zaman katılan bilgelikle bütünlük sağlanır. Önemli olan insanın doğru düşünmesi, doğru duygu ve doğru davranışa sahip olmasıdır. Yani kendi içinde düşüncesi ve maneviyatı ile bir bütünlük oluşturan insanın doğru davranış ile bu bütünlüğü insanlara yayması ve genişletmesi gerekir. Yani kendi insanlığında diğer insanları da kuşatması ve yansıtması istenir.

Bu durumda Doğu felsefelerinde insanın görevi kendini tüm insanlara ve insanlığa adamak, onların varlığında ve yaşamında kendi yansımalarını görecektir. Bu nedenle insanın amacı bireysel değil kolektiftir. Öngörülen gelişmesi ise Batı felsefelerinde olduğu gibi bireysel amaçlarla sınırlı olmayıp, herhangi bir sınırı olmayan nihai bir amaç çerçevesinde şekillenen aşamalı bir gelişmedir. Kişinin ve toplumun eğitiminin önemine dikkat çekilen Doğu felsefelerinde düzenli ve disiplinli bir yaşam anlayışı hakimdir.

Görüldüğü gibi şekillendirici düşünce ve medeniyet farkına sahip olan Doğu ve Batı felsefelerinde buna paralel bir insan anlayışı hüküm sürmektedir.

**AYTMATOV'UN "MANKURTLAŞMA" KAVRAMININ FELSEFİ VE
SOSYOLOJİK TEMELLERİ**
(Philosophical and Sociological Ground of Aytmatov's Concept of *Mankurtization*)

Veli Urhan
Gazi University
Türkiye

12 Aralık 1928'de, Kırgızistan'ın kuzeybatısındaki Talas eyaletinin Şeker köyünde dünyaya gelmiş ve 10 Haziran 2008'de de Almanya'da vefat etmiş olan Cengiz Aytmatov'un *Gün Olur Asra Bedel* (ya da *Gün Uzar Yüzyıl Olur*) adlı romanı Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin Stalin döneminde uygulanan Komünist rejimin insanların kutsal saydıkları değerlerden uzaklaştırılarak kendi özlerine yabancılaştırıldıkları bir dönemin Kırgız insanını anlatır.

Bu bakımdan ona, kısaca, günümüz Türkçe'sinde "yabancılaşma" anlamına gelen "mankurtlaşma" ile "geleneklerini devam ettirme" arasında gidip-gelen insanların hikayesi de denebilir. Aytmatov romanına şiirsi ve duygu yükü oldukça yüksek olan şu cümlelerle başlar ve roman boyunca da onları sık sık tekrarlar:

Bu yerlerde trenler doğudan batıya, batıdan doğuya gider gelir.. gider gelirdi..

Bu yerlerde demiryolunun her iki yanında ıssız, engin, sarı kumlu bozkırların özeği Sarı-Özek uzar giderdi.

Coğrafyada uzaklıklar nasıl Greenwich meridyeninden başlıyorsa, bu yerlerde de mesafeler demiryoluna göre hesaplanırdı.

Trenler ise doğudan batıya, batıdan doğuya gider gelir.. gider gelirdi..

Geçmişin efsaneleriyle geleceğin bilim kurgusunun harmanlandığı çok özel bir teknik uygulanarak kaleme alınmış olan bu eserinde, Aytmatov'un "mankurt" kavramı, roman üslubu içerisinde, kendi insanının "yabancılaşma" gibi toplumsal bir problemiyle ilgili tespitler yapan ve çözümler arayan sosyolojik bir kavramdır.

Mankurt Kırgız kültüründe önemli bir yeri olan Ana-Beyit Mezarlığı efsanesinden alınmış bir kavramdır. Efsane'ye göre Sarı-Özek bozkırını işgal eden Çinli Juan-Juanlar esir aldıkları Kırgız gençlerini mankurtlaştıran efendilerdir. Onların özel bir yöntemle hafıza kaybına uğratarak mankurtlaştırdıkları gençlerden biri de Nayman Ana'nın oğlu Colaman'dır.

Aytmatov efsanedeki Juan-Juanların yerine gerçek hayatın efendileri olarak Rus Devlet Adamlarını, geçmişine ilişkin hiçbir şeyi hatırlamayan Mankurt Colaman'ın yerine de, Rus efendiler tarafından yine özel yöntemlerle kendi özüne yabancılaştırılmış bir köle olarak Kazangap'ın oğlu Sabitcan'ı söz konusu efsaneden hareketle gerçek karakterler olarak öne sürer.

Aytmatov'un söz konusu romanının baş kahramanlarından biri olan Sabitcan'la birlikte, efsanedeki şekliyle "mankurt" modern sosyolojik karşılığıyla "yabancı", bilinçli olarak gerçekleştirilen bir eğitim sürecinden geçirilmek suretiyle geçmişinden tamamıyla koparılmış olanların, hem bedenleri hem de ruhlarıyla Stalin dönemi Rus Devleti'nin egemenliği altında asimile edilmiş olanların, yeni efendilerine yaranmak için kendi değerlerine, ailesine ve geçmişine ihanet edenlerin ortak adı olmuştur.

Aytmatov'un romanlarında söz konusu ettiği ikinci dünya savaşı sonrasındaki Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin yatılı okullarında, özellikle Kırgızistanlı Kazakların çocuklarının kendi geleneklerinden ve kültürel kimliklerinden uzaklaştırılarak, Devletin sosyalist ve komünist ideolojisinin birer kölesi haline getirilmelerini sağlayacak nitelikte bir eğitim sürecinden geçirilmelerine büyük bir dikkat gösterilmiştir.

Romanın olay örgüsünün ve "yabancılaşma"ya ilişkin temel çözümlerinin, Aytmatov tarafından yaratılan üç farklı karakteri yansıtan üç farklı kişilik üzerinde yoğunlaştırılmış bulunduğu söylenebilir:

1. Kendi kültürel geleneklerine son derece bağlı, bilge bir karakteri yansıtan, Efsane'de mankurt Colaman'ın Annesi Nayman Ana; Modern Dönem'de ise yabancılaşmış Sabitcan ile Ayzade'nin babası Boran'lı Kazangap.

2. İkinci dünya savaşından sonra, tesadüfen tanıştığı demiryolu işçisi Kazangap tarafından Sarı-Özek bozkırında sekiz hanelik Boranlı köyüne getirilerek demiryolunda işe başlatılmış, kendisi gibi kültürel geleneği ve toplumsal sağduyuyu temsil eden; askerden yeni dönmüş, sakat, işsiz Aral'lı bir kazak olan; ve kendi özünü yansıtan gelenek ile kedi özüne yabancı olan arasında bir bakıma gidip-gelen Yedigey.
3. Roman boyunca sergilediği karakteriyle “*yabancılaşma*”nın ya da efsanedeki şekliyle “*mankurtlaşma*”nın en çarpıcı özelliklerini yansıtan ve Kazangap'ın oğlu olan Sabitcan.

Aytmatov'ın *Gün Olur Asra Bedel* adlı bu romanı, Yedigey'in kendisine büyük bir saygı ve minnet duyduğu karısı Ukubala'nın, çocukları tarafından uzun süreden beri Boranlı'da yalnız başına yaşamaya terk edilmiş olan Kazangap'ın ölüm haberini getirmesiyle başlar.

“Dünya kuruldu kurulalı Aral vardı, şimdi o bile kurduğuna göre, insan ömrünün lafı mı olur? Öldüğüm zaman beni Ana-Beyit'e gömmeni istiyorum Yedigey, Aral'a gelince, bu onu son görüşüm olacak!”¹ diyen Kazangap'ın vasiyeti üzerine, Yedigey'in önderliğinde gerçekleştirilecek cenaze töreninin hazırlığı; ve Boranlı'nın otuz kilometre kadar uzağında, Naymanlar'ın atalarından kalmış bir mezarlık olan Ana-Beyit'e² varıncaya kadar yaşanan süreç içerisinde, özellikle Sabitcan karakteriyle “*mankurtlaşma*”nın ya da “*yabancılaşma*”nın hem sosyolojik hem de psikolojik boyutlarına ilişkin son derece önemli ve derin tahliller hep Yedigey'in anılarında yapılır.

Babasının cenaze törenine katılmak için Boranlı'ya gelmiş olan Sabitcan, Yedigey'in ya da Aytmatov'un kendi cümleleriyle söylersek, “Kazangap'ın oğlu, o körolası Sabitcan, herkes kendisini dinlesin, onlara bilgiçlik etsin diye, olur olmaz şeyler anlatan”³ Sabitcan, “*mankurtlaşma*”nın ya da kendi özüne “*yabancılaşma*”nın en çarpıcı ifadeleri olarak şunları söyler:

“Eskiden insanlar Tanrılara inanırlardı. Eski Yunanistan'daki inanca göre güya bu Tanrılar Olimpus dağında yaşarmış. Ne biçim Tanrı imiş onlar? Saçmalık işte! Ne gelirdi ellerinden? Durmadan birbirleriyle kavga etmek. Asıl özellikleri birbirleriyle didişmek, hiç anlamamaktı. İnsan hayatını değiştirmek, insanın mutluluğuna en ufak bir katkıda bulunmak gelmezdi ellerinden. Zaten böyle bir şey düşündükleri de yoktu. Aslında Tanrılar da yoktu. Bir efsane, masal, uydurma idi bütün bunlar. Ama bizim Tanrılarımız bambaşkadır ve hemen şuracıkta, Sarı-Özek Uzak Üssünde yaşıyorlar. Ve biz bu Tanrılarımızla bütün dünyaya karşı övünüyoruz, gururlanıyoruz.”⁴

Materyalizmin XVIII. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden biri olan La Mettrie'nin *Makine İnsan* adlı eserinde anlattığı gibi, günün birinde, uzay gemilerinin telsizle uzaktan yönetildiklerine benzer bir biçimde, insanların da telsizle uzaktan yönetilen otomatlara dönüşeceklerini söyleyen Sabitcan'a göre, “insan ancak merkezden verilen programa göre hareket edebilecek. Keyfince yaşadığını, dilediğince hareket ettiğini sanacak ama aslında her şeyi, aldığı nefesi bile yukarıdan verilen programa uygun olacak. Oradan ayarlanacak her şey. Bir şarkı söylemen mi gerek? Merkez bir sinyal verecek ve sen şarkı söyleyeceksin. Dansetmen, oynaman mı gerek? Başka bir sinyal verecekler ve sen başlayacaksın oynamaya... İnsanın her davranışı, her işi, bütün düşünceleri ve istekleri, her şey, önceden tespit edilecek... Tabii toplumun yüksek çıkarları için olacak bu...”⁵

Sabitcan tarafından, efendi karşısında duyulan köle ruhluluk ve kendi özüne yabancılaşmışlık psikolojisi içerisinde arsızca söylenmiş bulunan bu cümleler, Jeremi Bentham tarafından XVIII. yüzyılın sonunda *Le panoptique* adıyla yazılan bir eserde betimlenmiş olan “*gözetleme toplumu*”na ilişkin düşüncelerle benzerlik göstermektedir. XVIII. yüzyıl Batı toplumlarında hapishanenin suça eğilimli insanların üretildikleri ve gözetim altına alındıkları kapalı bir mekan olarak doğmasına karşın, toplumun sürekli gözetim altında tutulması amacıyla düşünülmüş olan *Panoptikon*, hapishanenin daha ileri bir aşaması olarak düşünülmüştür.

¹ C. Aytmatov, *Gün Olur Asra Bedel* (çev.Refik Özdek), Ötüken, 13. basım, İstanbul 2005, s.52.

² C. Aytmatov, a.g.e.,s.29.

³ C.Aytmatov, a.g.e., s.22.

⁴ C.Aytmatov, a.g.e., s.46.

⁵ C.Aytmatov, a.g.e., s.47-48.

Bentham'ın metninde, “sürekli olarak bir denetçinin gözü önünde bulunmanın, gerçekten de kötülük yapma ve kötülüğü isteme düşüncesini yok edeceği” şeklindeki caydırma temasının önemli bir yer tuttuğunu öne süren Michel Foucault'ya göre, gözetleyen bir bakışın ağırlığını üzerinde hisseden herkes, bu bakışın içselleştirilmesi sonunda, kendini gözetleme noktasına varacak; böylelikle de herkes kendi üzerinde ve kendisine karşı bu gözetlemeyi işletecektir⁶.

Mahiyetleri bakımından tam olarak üst üste çakışmamakla birlikte, her ikisinin de hedefinde, bir bakıma, egemen olmak ve değiştirmek amacıyla kendisine iktidar uygulanan, gözetlenerek bir “başkalaştırma” sürecinin içerisinde geçirilen insanın bulunduğu kabul edilirse, Bentham'ın *panoptikonu* ile Aytmatov'un *mankurtlaşma* kavramları arasında oldukça yakın bir ilişkinin varlığından söz edilebilir.

İnsanların, bir gün gelip te, her şeylerini bir merkezden telsizle yayınlanacak programa göre yapacaklarını, fakat basit bir kodlama kandırmacasıyla yine her kesin canının istediği gibi yaşadığını zannedeceğini, devletin yüksek çıkarı için bunun böyle olması gerektiğini bütün içtenliğiyle söyleyen Sabitcan'ın, insanları kandırma mantığı üzerine kurulmuş olan böyle bir düzenden övgüyle söz ederken, kendisinin bu sistemin bir parçası haline dönüştürülmüş olduğunun asla farkında olmadığı çok açıktır⁷.

Devletin yatılı okullarında eğitim gördüğü için, sosyalist rejimin ideolojik dogmalarının etkisine olabildiğince açık bir alanda büyümüş, ve bu nedenle, kendi kişiliğinde “yabancılaşma”nın en derin çatışmalarını sürekli yaşamış bulunan Sabitcan, Aytmatov'un bu konuda yarattığı en önemli karakterlerden birisidir. “*Mankurt*”, daha önce de değinildiği gibi, Aytmatov'un söz konusu eserinde Kırgız destanlarından yararlanarak güncelleştirdiği bir kişiliktir.

“*Mankurt*” bazı işlemler sonucu tüm hafızasını ve öz benliğini yitirerek kendisini kimliksizleştiren düşmanın kuklası haline gelmiş bir zavallı insan tipidir. Kazangap'ın oğlu Sabitcan, romanda, mitik dönemin derinliklerindeki “*mankurt*” tipinin yeniden yaratılarak somut hale getirilmiş şekliyle efsanenin gerçek yönünü temsil eder. Mitik dönemde, yani geçmişte, *Köle* (yani Nayman Ana'nın mankurt oğlu *Colaman* ya da *Bilinç*) tek kişi olarak *Şiri* denilen yalıtım çemberiyle kuşatıldıktan sonra, kendi özüne ve değerler sistemine yabancılaştırılır. Mitik dönemin yalıtım çemberi olan *Şiri*'nin yerini Modern Dönem'de, yani şimdide, Devletin “*ideolojik sloganları*” alır; ve modern bir yalıtım çemberi olan bu ideolojik sloganların eşliğinde, bireyden topluma doğru aşama aşama gelişen bir “*mankurtlaşma*” ya da “*yabancılaşma*” süreci daha kitlesel mekanlarda ve daha hümanist bir maske altında gerçekleştirilir⁸.

Geçmiş ile şimdinin, gerçekler ile efsanelerin iç içe geçtiği bu eserde Aytmatov'un, bir bakıma, çağdaş Fransız düşünce sistemleri tarihçisi Michel Foucault'nun deyişiyle söylersek, “*şimdinin tarihi*”ni roman üslubu içerisinde kaleme aldığı söylenebilir. Efsaneye göre, M.S 200'lü yıllarda Güney-Doğu Asya sınırlarından sürüldüklerinde, kuzeye akın ederek Sarı-Özek Bozkırını ele geçirmiş olan Juan-Juanlar, burada yaşayan Naymanların topraklarını istilâ etmişler. Sarı-Özek'te esir aldıkları Nayman gençlerinin kafalarına, hafızalarını yitirsinler ve geçmişleriyle olan tüm bağlarını koparsınlar diye, yaş deve derisinden bir başlık geçirirler; ve buna da “*deri geçirme işkencesi*” derlermiş.

Güneş altında kurumaya ve daralmaya başlayan deve derisi esirlere korkunç acılar yaşattırırken; yeni çıkan saçlar deve derisine giremediklerinden, dönüp kurbanın kendi kafa derisine girerler ve esirlerin hafızalarını kaybetmelerine yol açarlarmış. Bu işkencenin sonunda ya ölen ya da mankurtlaşan yani hafızalarını ve bilinçlerini kaybeden esirler, artık efendilerinden başkasını tanımayan, ne anasını ne babasını, ne de bir başka şeyi hatırlayan, ağzı var dili yok, isyanı ve itaatsizliği hiç düşünemeyen birer robot haline dönüşürmüş.⁹

⁶ M.Foucault, *SY4*, s.95.

⁷ R.Korkmaz, Aytmatov Anılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri, Türksoy, Ankara 2004, s.23.

⁸ R.Korkmaz, a.g.e., s.71.

⁹ C.Aytmatov, a.g.e., s,145-146.

Juan-Juanlar'ın esir aldıkları bir kişiyi mankurtlaştırdıkları duyulsa ve öğrenilse bile, “*mankurt*”un eski vücuduna saman doldurulmuş bir korkuluktan, bir mankenden farkı kalmadığından, en yakınları bile onu gerek zorla, gerekse fidye ödeyerek kurtarmak istemezlermiş.¹⁰

“Bununla birlikte, bir defasında, adı tarihe *Nayman Ana* olarak geçen bir göçebe kadın, oğlunun başına gelenlere dayanamamış, onu kurtarmak istemiş. Efsane böyle anlatılır. Ana-Beyit mezarlığının adı da buradan gelir. ‘*Ana-Beyit*’ *ana barınağı, ana huzuru* demektir.”¹¹

Efsaneye göre, Sarı-Özek'te efendisi Juan-Juan'ın verdiği emre uyan mankurt oğlunun attığı okun öldürücü darbesiyle can veren Nayman Ana'nın gömüldüğü bu yere Ana-Beyit (Ana'nın yattığı yer) denirmiş.¹² Sarı-Özek'te geçmişten kalan tek iz olarak gösterilen bu Ana-Beyit mezarlığı, halk içinde en çok sevilen, sayılan, bilgili, ünlü insanların gömüldükleri; ve haklı olarak da “*Sarı-Özek Anıt Kabri*” olarak anılan bir mezarlık imiş.¹³ Aytmatov'un adı geçen eseri pek çok Batı diline ve Türk lehçelerine çevrilip yaygınlaşırken “*mankurt*” kavramı da kabul görerek literatüre girmiş, “*mankurt*” ve “*mankurtlaştırma*” temaları yaygınlaşmıştır. Fransa'da V.Lackhine tarafından “yılın kitabı” olarak gösterilen Aytmatov'un bu eserinden yapılan iktibasla “*mankurtizm*” “sosyal kimlik değiştirme ve öz köküne yabancılaşma” temalarını karşılayan bir terim olarak sosyal psikoloji literatüründeki yerini de almıştır.

“*Mankurtizm*” insanları sosyokültürel kimliklerinden uzaklaştırıp “*mankurt*” haline getirerek, kendi çıkarları için kullanma şeklinde tanımlanabilecek bir sömürgeleştirme ideolojisidir.

Aytmatov, Rusya'daki baskıcı komünist rejimin yerel ve ulusal değerleri silmeye çalıştığı bir dönemde, kaleme aldığı romanlarıyla, Kırgız insanının ulusal kimliğini örten bu perdeyi aralamayı bilmiş, toplumsal sorunları ve bu sorunların derin yapılarını, içinde yaşadığı zamanın gündemine taşıma olanağını yaratmış ve insanlığın hizmetine sunmuş olan ilginç yazarlardan birisidir.

¹⁰ C.Aytmatov, a.g.e., s.154.

¹¹ C.Aytmatov, a.g.e., s.146.

¹² C.Aytmatov, a.g.e., s.169.

¹³ C.Aytmatov, a.g.e., s.144.

PART II

HISTORICAL, PSYCHOLOGICAL

AND

CULTURAL PROSPECTS

CULTURAL INTERACTIONS AND SOFT SOCIAL INFRASTRUCTURE

Alexi Danchev
Fatih University
Türkiye

1. Introduction

Essential future of social sciences at the present stage is their increasing interaction. It can be explained by the complication of the modern relationships, which in the on-going process of globalisation includes more and more interactions of various cultures. Cultural differences as a barrier for effective growth and development of social units are often misunderstood and second-rate factors are promoted to explain the failures of success. In big degree this is result of the restricted approaches in which every branch of social sciences is trying to explain the problems on its own language neglecting the opportunities of the complex approach. Meanwhile it is just the multidisciplinary methodology which helps to shed light on the complicated nature of multicultural relations.

As a first step to such an approach there is a need of distinguishing between two faces of the social structures: one, formal, legally defined, which ensures the functioning of the social units according to the legal structure and other, hidden, not yet well known, but sufficiently powerful with its feedback and thus important for realisation of any policy aim. This second one we define as soft social infrastructure, in which social capital is the main moving power. This side of the social interactions is not yet sufficiently studied and the importance of its role is still to be proved.

Another feature of our approach is to define some objective function toward which social units are moving. In our dynamic century we are facilitated by the concept of sustainable development reaching more and more distinct vision. From purely academic and political category sustainable development policy is at present imperative for all mature social units. To reach sustainability among the other problems the units certainly are to overcome the inevitable cultural differences emerging as a result of globalisation.

The general interpretation of the problem is that while social unit is moving toward sustainability cultural differences are introducing perturbations which divert it from optimality; in our case reaching sustainability. As the cultural interaction as a matter of fact is interaction of various cultural values to find solution of this problem we need to see how cultural differences affect it. Taking into account the complexity and the controversial nature of the value systems in various cultures we simplify our task by analysing only those part of the value system which on one hand helps the unit to reach sustainability and on the other hand – prevents it to realise this aim. This simplification brings us to the famous Robinson economy consisting of two individual with various cultural systems. As an objective function we can assume creating sustainable way of leaving in the island. Now our heroes are to overcome their cultural differences to reach optimality of the unit.

2. Cultural differences and human values

The role the culture plays for the economic and social development is underlined by many scholars and international organisations¹, Fukuyama², Tabellini³. In some of our previous works we tried to

¹ UNESCO, (2006) *Culture and economic development*, Culture and UNESCO http://www.unesco.org/culture/worldreport/html_eng/wcr1.shtml

² Fukuyama, F. (2001) Culture and Economic Development (Cultural Concern Essay), *Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*, Elsevier Science Ltd. http://www.saisjhu.edu/fukuyama/articles/Culture_development.pdf#search='culture%20economic%20development

³ Tabellini G. (2005) *Culture and Institutions: Economic Development in the regions of Europe*. http://emlab.berkeley.edu/users/webfac/groland/e261_s05/tabellini.pdf#search='culture%20economic%20development

outline the place of cultural capital in the implementation of sustainable development policy⁴ indicating its role in the formation of social capital and thus sustainable behaviour of the social systems. Outside our attention remained however the problem of cultural coherence and integration in society, which was decisive for sustainability, when society included several different cultures.

There is a vast amount of literature devoted to cultural integration. Kuran⁵ presents a model of cultural homogenization realized by two mechanisms: behavioural adaptations motivated by coordination and preference changes shape by socialization and the need for self-consistency. Although this model gives very good ideas about cultural integration, we test next another approach – our aim is to outline a model in which Robinson and Friday do not seek to reach cultural homogenization. Rather they try to preserve the identity of each culture although as Kuran indicates “the efforts to keep existing cultures unchanged are in direct conflict with policies that facilitate social integration”⁶. Our basic hypothesis of cultural integration is based on conservation of the local cultures and enrichment of individual culture of the members of community, so that they reach some sufficient level of self-consistency. Attractive for our aims seem the ideas formulated by some psychologists on self-consistency as a fundamental human drive^{7, 8}. We base our preference adaptation hypothesis on this presumption. Extending the previous visions and for better analysis of the role of cultural integration we construct a model, which includes the following aggregations of culture:

- ♣ Global culture – culture universe for all countries: classical literature, art and music, the modern pop and Internet culture, etc.

- ♣ Local cultures - the native culture of the individuals participating in the social unit.⁹

The problem of cultural integration can be formulated as a transfer of cultural goods among individuals so that they keep their own culture enriching it with constructive or destructive elements of the other cultures. The effect of such assumption depends on many circumstances determining how the cultures interact among themselves. This effect may be different depending on the level of openness of the cultures. We may observe a rise in cultural integration if this interaction is positive or a rise of hostility if there is cultural disintegration. There are a lot of historic examples which show that the process of cultural integration can move in various directions and produce various effects. As Landmark Education indicates “Like gravity, culture is made tangible by its effects; it can be seen in the behaviours and practices of an organization’s management and employees. When two different cultures are required to work together, the effects, while often catalytic, can sometimes be disruptive and can undermine morale, productivity, and profits.”¹⁰

Cultural integration is not an instant process. Robinson and Friday relationships start and pass through several levels:

- √ Cultural coexistence. In the beginning there is no exchange of cultural values among Robinson and Friday, they do not interact, and actually they remain isolated from each other.

- √ Cultural exchange. Gradually they start to communicate and exchange some of the cultural values (goods) as for example celebrating basic national and religious holidays, participating in national social and cultural initiatives, etc. This exchange is normally selective in a sense that our heroes may accept or reject some values (goods) of the other culture. Normally there is some dynamic combination of both.

⁴ Danchev, A (2006) Cultural capital in the chain of factors influencing sustainable development” Fourth International Conference on Cultural Policy Research, EDUCULT, 12- 16- July. Vienna.

⁵ Kuran T (2002) *Cultural integration and its discontents*. USC Center for Law, Economics & Organization, Research paper No. C02-14, University of Southern California, Law School <http://www.ssc.wisc.edu/~whs/research/ci.pdf>

⁶ Ibidem.

⁷ Cialdini, R. (2001) *Influence: Science and Practice*, 4th edition, Boston, Allyn & Bacon.

⁸ Aronson, E. (1988) *The Social Animal*, 5th edition, New York, W.H. Freeman & Co.

⁹ In some of our studies we distinguish between the culture of minorities and the cultures of majority. This is however not an aim of the present paper.

¹⁰ Landmark education (2006) *Cultural integration*, http://www.lebd.com/display_content.jsp?top=165&mid=286

√ Cultural integration. Both individuals accept a sufficient number of values (goods) from the other culture and create a homogeneous culture. Although there may be some loss of cultural identity, at least there may be conservation of the own culture and enrichment of the individual culture. Inevitably in long run it results in homogenisation. At this point we underline the short run aspects of the problem needed for quick adjustment to realise some short–run aims.

Various authors come to different explanations of the case. Most of the studies assume the creation of hybrid culture (as for example in US situation); we would like to study the case when the individuals preserve their own cultures adding to it values from the other cultures. There is no neglecting of homogenization, in our short run model reaching hybrid culture that is - joint culture for all individuals is a question of more remote future. Such an approach is motivated from purely practical reasons. In many social units – firms, institutions like universities, multicultural exchange is very intensive and there a need to solve short run problems of adjustment needed for the unit to behave sustainably.

Speaking in Economics language, in short run individuals are trying to improve their utility functions by increasing the number of values from other cultures. It is clear however that in some cases there can be a loss of cultural identity when the individuals change their value structure by increasing the share of global culture beyond the level needed to keep cultural identity intact.

The enrichment of the individuals with values from other cultures results first of all in a change of their habits. Such a behavior of the consumer lead to endogenizing of some preferences, in which, if we include the exchange of cultural values, it modifies the traditional utility function of the representative consumer as

$$u_B = f(cg_{G1}, cg_{G2}, cg_{G3} \dots cg_{Gj} \dots cg_{M1}, cg_{M2}, cg_{M3} \dots cg_{Mm} \dots cg_{N1}, cg_{N2}, cg_{N3} \dots cg_{Nn})$$

All cultures are presented by the corresponding group of cultural values: values of the global culture as for example using Internet as $cg_G = \sum_{i=1}^{i=j} cg_{Gj}$, values of the local culture the individual belongs to as

$$cg_M = \sum_{i=1}^{i=m} cg_{Mi} \text{ and values of other local cultures as } cg_N = \sum_{i=1}^{i=n} cg_{Ni} .$$

Going beyond the Robinson economy we may conclude that the sum of cultural values in a given group of individuals, which consumption has in long run endogenous character typical for a given community, defines the cultural identity of this group.

Despite our globalizing and highly informed world cultural identity is limited within some boundary of adoption of cultural values. If the number of cultural values of the global culture accounts for G, the values of the own culture M and the values of the other cultures N, we can say that the individual is keeping her cultural identity intact if the representative consumer adopts values n close to N, but much less than G and M. The loss of cultural identity is observed when the structure of our consumer includes n close to G and M and much less than N. Although the loss of cultural identity may be undesirable we need to confess that the process of cultural integration is as a rule difficult to manage and there are many cases when this identity is lost. For example Roma in many countries as for example in Bulgaria identify themselves as Bulgarians or Turks, which is an evidence of the gradual loss of their cultural identity during a long historic period. Thus, we may come to a situation, which the cultural integration is implicit, not explicit.

In such a model the process of cultural integration can be described by the following mechanism: The individuals normally adopt cg_N values, but at a given point of time they start to adopt cg_G and cg_M . This start is possible due to various reasons: rise of income, educational level, improvement of communication, better access to various media, etc. Cultural coexistence passes the stage of cultural exchange, when the exchange of cg_G and cg_M becomes a habit for the representative consumer and at some moment it starts to accept these values as her own cultural values. The process ends with cultural integration, when the representative consumer adopt an amount of cultural values very close to the amount adopted by the representative consumer of the other population group.

Actually there is a big variety of cases observed in the real life. The communication with the global and other cultures may result in a loss of part of cultural identity at the expense of enriching local cultures with elements of global or other cultures. Cultural integration is a process of interaction of local cultures with other cultures, which is expected to result in enriching of local culture due to increased adoption of new cultural values.

The preferences concerning the adoption of cultural values are endogenous to the community these values belong to and are exogenous to the other cultures. So the integration can be regarded as a process of endogenizing preferences to cultural values from other cultures. Important precondition of this integration is the adaptability of local cultures to other cultures, which is indicated by the amount of adoption of cultural values of other cultures. In this aspect *ceteris paribus* the cultural integration of conservative cultures with other cultures is more difficult than the integration with more open cultures.

3. Soft social infrastructure in the model of cultural integration

An important precondition for successful cultural integration is the improvement of interpersonal coordination. It means that the adoption of cultural values from other cultures is expected to result in improvement not deterioration of the individual characteristics of the members of the social unit. It is a well know fact that such a process is the next precondition for improvement of individual qualities necessary for generating social capital of a good quality vital for the creation of soft social infrastructure.

Before we analyze this process we would like to mention that there is a vast literature on what social capital is and the interpretation of this category is often polar ^{11, 12}. As in our previous discussions we use the term social capital as figuratively speaking “the spirit of the soft social infrastructure, which produces positive social externalities”, which is narrower than commonly accepted but works well with the philosophy of soft social infrastructure.

Now the problem is to see how the quality of social capital helps cultural integration or vice versa - how cultural integration makes easier to improve social capital. In this two-ways street we expect improvement of the quality of social capital, which is to help sustainable behavior of the communities. As a result of the improvement in the interpersonal coordination it should result in least-cost solutions following the logic of the famous Coase theorem.

There are many difficulties in studying the features of this process coming mainly from the fact that social capital necessary for creation of workable soft social infrastructure is community, not individual quality. The individuals however need to have some personal qualities to be inclined to generate social capital with other people. Depending on many factors including the level of openness of its own culture the adoption of cultural values from other cultures may result in improvement or deterioration of the two basic qualities of the individuals necessary to generate social capital: the marginal propensity to help each other necessary for the horizontal association and the marginal propensity to recognize the leader mandatory for the vertical integration. Globalisation introduced strong perturbations in this process. In many cases the global culture publicizes violence, selfishness and other qualities, which may result in deterioration of the individuals' qualities generating social capital. There is almost unproved proportion – the more aggregate a given culture, the more detrimental for social capital qualities it generates. This can be very easily observed in urban and rural areas. As a result global culture may have the effect of deterioration of social capital and thus the movement of development of social unit away from sustainability.

¹¹ Dasgupta, P, (2002) *Social capital and Economic Performance: Analytics*, University of Cambridge and Beijer International University of Ecological Economics, Stockholm. <http://www.econ.cam.ac.uk/faculty/dasgupta/soccap.pdf>

¹² Grootaert Chr. (1997) Social Capital: The Missing Link?. In :”*Expanding the Measure of Wealth*”, Indicators of Environmentally Sustainable Development, Revised February 1997, Environment Department, The World Bank, Washington, D.C.

Among the whole variety of factors influencing the quality of social capital, to simplify analysis we restrict ourselves in two basic factors – moral and cultural capitals. By moral capital of a community we will understand the set of values defining for its members the criteria of what is good and bad. Cultural capital following Bourdieu definition is “ the collection of non-economic forces such as family background, social class, varying investments in and commitments to education, different resources, etc., which influence academic success”¹³. Together with the other socio-economic and other factors, moral and cultural capitals are assumed to be the most fundamental factors defining the quality of social capital. It is clear how much additional work is needed to reveal the whole complex of the other factors influencing the process of formation of social capital in a given community.

We can summarize our vision in the model presented in figure 1. It shed light on various details of the link between soft social infrastructure and the exchange of cultural values. Its comprehensive completion requires much more efforts than one could mobilize with the modest academic capacities. Due to the technical restrictions we completely avoid any mathematical consideration and present only some basic theoretical considerations.

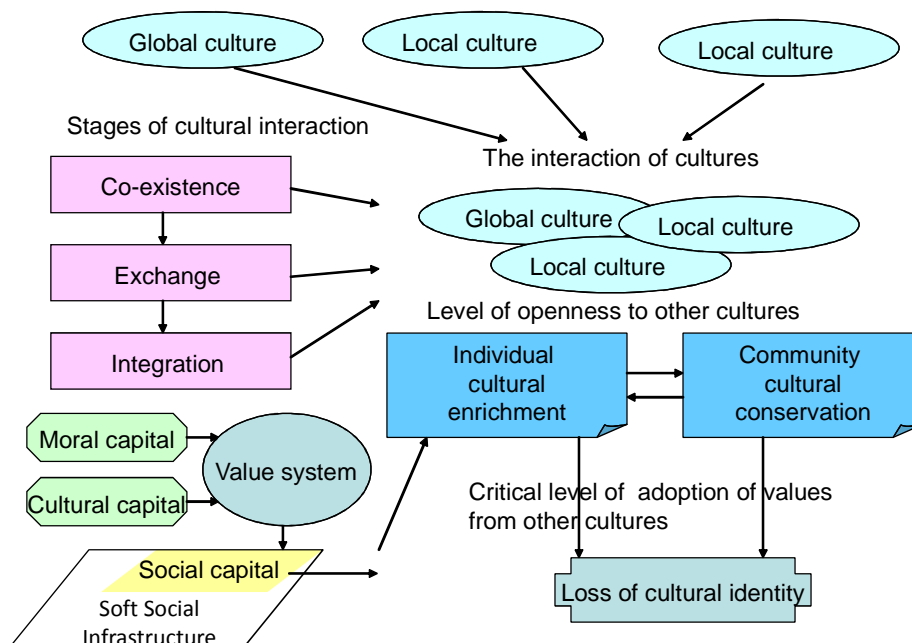


Figure 1. Model of the interlink between soft social infrastructure and cultural integration.

First of all of crucial importance is the state of moral and cultural capitals which determine the value system as social capital generating needs some level of human capital provided we include value system of individuals in it. However moral and cultural capitals affect not only value system but also the other aspects of human capital. Their study really requires multidisciplinary team combining problem of motivation (sociology), income (economics), mental status (psychology), etc. This is only a small fraction of knowledge required to complete the study. We need to add to it also the need of social anthropologists, historians, culturologists, etc.

Some phenomenological observations carried out during the last years allow outlining conclusions, which might be a guideline for future studies. The effect of the cultural interactions on generating social capital has very complicated nature difficult to explain with the standard approaches. Cases were observed when businessmen have much stronger positive informal relationships with people from other, often quite different cultures than with people of their own culture. It is difficult to say which mixtures

¹³ Bourdieu, P. (1986) The Forms of Capital: English version published 1986 in J.G. Richardson's Handbook for Theory and Research for the Sociology of Education, pp. 241–258. First published 1983 in German as *Ökonomisches Kapital - Kulturelles Kapital - Soziales Kapital in Soziale Ungleichheiten*, edited by Reinhard Kreckel, pp. 183–198. http://www.viet-studies.org/Bourdieu_capital.htm

of culture produce such effects as similar cases may be observed within teams composed of European and Asian participants. Religious differences especially among the educated people very rarely have disintegrative role; in most of the cases everybody has respect to the religious habits of the other participants.

The most decisive factor appears to be the moral capital, the vision of what is good and bad. Very often these differences cannot be observed in short run and directly as they have many implicit connotations. However as doing business is a question of incessant interactions moral differences can result in dissipation of the team after a period of time.

The next important integrative factor is the similarity in cultural interests. As a whole having common favourite writer or composer is a strong informal integrative factor, which may strike out all the other differences. Clearly such a factor can play positive role provided adequate quality of human capital exists in terms of level of education, level of tacit knowledge, etc. Such traditional indicators as income, age, gender are less influential and as a role are not barriers for successful cultural interactions. The final conclusion can be summarised in the following short form: time has come when social sciences reached sufficient level of maturity to include in their studies the role of informal relations. The more we concentrate our attention on it the more we are persuaded how powerful this instrument is. And how difficult is to manage it.

References

Akerlof G. and Kranton, R. (2000) Economics and Identity, *Quarterly Journal of Economics*, 115: 715- 753.

Aronson, E. (1988) *The Social Animal*, 5th edition, New York, W.H. Freeman & Co.

Bourdieu, P. (1986) *The Forms of Capital*: English version published 1986 in J.G. Richardson's *Handbook for Theory and Research for the Sociology of Education*, pp. 241–258. First published 1983 in German as *Ökonomisches Kapital - Kulturelles Kapital - Soziales Kapital in Soziale Ungleichheiten*, edited by Reinhard Kreckel, pp. 183–198. http://www.viet-studies.org/Bourdieu_capital.htm

Cialdini, R. (2001) *Influence: Science and Practice*, 4th edition, Boston, Allyn & Bacon.

Danchev, A (2006) *Cultural capital in the chain of factors influencing sustainable development*” Fourth International Conference on Cultural Policy Research, EDUCULT, 12- 16- July. Vienna.

Dasgupta, P, (2002) *Social capital and Economic Performance: Analytics*, University of Cambridge and Beijer International University of Ecological Economics, Stockholm. <http://www.econ.cam.ac.uk/faculty/dasgupta/soccap.pdf> last access 08.09.2005.

Grootaert Chr. (1997) *Social Capital: The Missing Link?*. In :”*Expanding the Measure of Wealth*”, Indicators of Environmentally Sustainable Development, Revised February 1997, Environment Department, The World Bank, Washington, D.C

Fukuyama, F. (2001) *Culture and Economic Development (Cultural Concern Essay)*, Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences, Elsevier Science Ltd. http://www.sais-jhu.edu/fukuyama/articles/Culture_development.pdf#search='culture%20economic%20development

Kuran T (2002) *Cultural integration and its discontents*. USC Center for Law, Economics & Organization, Research paper No. C02-14, University of Southern California, Law School <http://www.ssc.wisc.edu/~whs/research/ci.pdf>

Landmark education (2006) Cultural integration, http://www.lebd.com/display_content.jsp?top=165&mid=286

Tabellini G. (2005) *Culture and Institutions: Economic Development in the regions of Europe*. http://emlab.berkeley.edu/users/webfac/groland/e261_s05/tabellini.pdf#search='culture%20economic%20development

Thompson, H. (2001) *Culture And Economic Development: Modernisation To Globalisation, Theory & Science*, CAAP, ISSN: 1527-5558 <http://theoryandscience.icaap.org/content/vol002.002/thompson.html>

UNESCO, (2006) **Culture and economic development**, Culture and UNESCO http://www.unesco.org/culture/worldreport/html_eng/wcr1.shtml

Warrington M. (2005) *Mirage in the Desert? Access to Educational Opportunities in an Area of Social Exclusion*, *Antipode*, 37, 4:798.

THE PROBLEM OF HUMAN EXISTENCE AND THE PRACTICE OF ZEN

Park Sun-Ja
Gyung Sang National University
Korea

I. Introduction

Human being is potential existence with conscious pursuit of transcendental universe in this world. The existence of human beings seems to be incomplete so that incompleteness of human beings causes them to live insecure lives in this world; thus, the purpose of the human life is more likely to be future-oriented. A great number of scholars have showed a variety of ways to reach a genuine life where they can be free from life sufferings and pursue unlimited happiness. The consistent purpose of human life suggested by a number of scholars is to pursue the Truth with which human beings can identify the real ego.

From this perspectives, it is questioned that how we define the truth and identify our true ego. The Truth can be realized only with metaphysical human intuitions which lead creative activities of human mind. In order to open our intuitions to the Truth and to understand the whole of creation in the universe, the high quality of meditation, which is called as Zen mediation, is most recommended.

Zen practicing aims to help human beings realize who they are. Besides, it guides us to change our characteristics and recognize the truth that all things of the universe are originated from one life. An accurate recognition of the Truth as ‘an essence of human beings’ life’ helps human beings to build up the right point of view toward this world. Having no knowledge of the Truth causes human’s sufferings in the sense that human beings seem to understand only superficial and phenomenal aspects of the Truth rather than what the Truth is.

This paper will focus on how human beings realize the Truth or real ego by practicing Zen meditation so that they can secure the potential existence of human beings. With only Zen practice human beings can easily experience the true-self consciousness and the foundation of the whole universe. Human beings can be happy and free spiritual beings as an individual or a member of society by experiencing this process through Zen practice.

II. Meanings, Methods and Conditions of Zen Practice

It is important to notice that illusion cause human beings to have a wrong conception of self image. To aware of a true self consciousness as individual, the followings are required; a mind should be calm down rather than absorb in a delusion, the consciousness should concentrate on experiencing inner-self, and a mind should open unlimited intuitions to the true essence of this whole universe or the Truth.

‘Zen practice as the nature of Buda cannot be accomplished with reasoning and theories. We have to keep in mind that knowledge itself is made by avoiding reasoning and theories.’

We can realize the reason why Zen Practice would be the right way to experience the Truth (real self, the nature of Buda). Generally speaking, people seem to use sensory organs (eyes, teeth, nose, tongue, kidney, heart) to experience all things of this world, but the Truth (the nature of Buda) cannot be recognized at sensory organs’ levels. The Truth is a non- sensory and non-physical world which transcends space and time of this world.

Special posture is required to reach a high level of the Truth with Zen practice, which is a crucial to attain Zen experience. The best posture for Zen contemplation is Lotus posture. Zen meditation sitting directs a body to calm down and easily creates wisdom. It is essential to sit on the floor with an upper body straight and a spine gently stretched as a basic practice of Zen meditation.

As we become more familiar with Zen practice beyond the beginning level, we can experience enlightenment of our physical and mental state; a body is light and a mind is bright. This stage of enlightening mind and body is called Nanbub or Mudukjeong (난법, 무득정) where we constantly experience a high quality of sound spiritual energy flowing throughout our body and mind.

As we are used to practicing Zen contemplation, we can keep enjoying a higher level of enlightening mind and body with more constant energy. Our emotion and physical states get much brighter and clearer, which prevents us from being greedy and hatred against others. This stage is called as InBub or Insunjeong (인법, 인순정).

By continuing to make constant efforts to practice Zen mediation, we can experience a higher stage than that of Inbub, which is called as Sejeilbubkyeongkye (세제일법경계). This stage is literally the highest stage of the Zen practice. Although it is not the stage of Kyeonseongdankye (견성단계) where we can experience basic foundation principles of all things of this world, it is still considered as the highest stage of all categories of experiencing whole world. At this stage, we can reach the similar levels of Jingongmoyou (진공모유 of Prajñā-Paramitā) where our mind can be purified.

Besides, at this stage the characteristics of Zen practitioners are mentally uplifted to a certain levels in the sense that they are away from being self-concentrated and opened to a higher level of consciousness. This stage, where we can recognize whole universe rather than an individual thing, guides us not to harm others for personal desires and not to invade other countries for material greed. The practitioners are taught a sense of intuition of how to correctly experience all things of this universe and make an accurate judgment toward this world. Zen parishioners come to have knowledge and wisdom enough to live right lives in this world.

III. Original Aspects and Features of Life Essence

“The essence of life is an unlimited resource like foundation water which is never dried no matter how much we use it. Besides, anytime or anywhere we can be provided with an unlimited resource beyond time or place”. Human beings or existing things both are of importance and of unlimited freedom in the sense that they have a concept that essence of life never die or is never born. Human beings have their own essence of life, and genuine characteristics of human beings are wonderful and in great delight.

The essence of all things of this world is represented as ‘emptiness’ because it is not materials we can experience. The concept of “emptiness” implies the place where full of life energy is flowing rather than where it is literally “being empty”. Those emptiness will not disappear, or increase or decrease but will always exist in the same way because it is filled with full of life energy. Unfortunately, human beings without Zen practice cannot experience the true essence existing in this world because of their wrong conceptions although all things of the world have their own essence.

A life does not have a concrete form or appearance, but it is regarded as the essence of life or life itself. The essence of life precedes a sensation and creates what a sensation should be, which is considered as energy itself. The nature of Buda itself is considered as the Truth and it cannot be represented with a language. It is an absolute existence world and can not be explained even with a conceptual and logical language because it itself is not represented with reasoning and theories.

IV. Zen’s Piety and Efficiency

One of the effects that Zen practicing makes is guide us to live a happy and right life in this world by opening our intuitions toward the world and realizing the true-self identity. However, we cannot guarantee that all of the human beings cannot realize the Truth or the true ego through Zen practice. It is well accomplished only by practitioners’ own efforts and patience to reach a higher level of Zen meditation.

Throughout the process of practicing Zen goals, we will automatically change ourselves mentally and physically. The pious acting based on the Truth has effects on our daily lives mentally and physically. In a proportion to how close to reach the whole world or the Truth, we can conduct a pious charity in our daily life. The pious act or self –reflected charity hidden by human sufferings will emerge and prevent us from being obsessed in illusion and sufferings.

As mentioned above, Zen practice plays an important role in building up our characteristics. Only by practicing Zen meditation the ego is free from a variety of human greedy desires. The empirical ego as an individual is changed into an absolute ego as objective one which leads to be aware of whole world. From the physical perspectives, aging can be slower because autonomic nerves will be active as well as well -balanced with parasympathetic nerves. This balance will bring appropriate, relaxed conditions of mind and body. In these balanced conditions a powerful awareness with creativeness and intuitions will be open to essence of things in this world.

The ability to be accurately aware of all things of the world seems to be the most important in daily life. The happiness or unhappiness depends on our understanding or judgment towards all things of this world. From the social perspectives, citizens of a society will behave themselves in accordance with the right judgments and understanding of this world. This society will be in a reasonable and appropriate social order.

V. Conclusion

This paper have paid an attention to the fact that Zen practice is the right way to realize and experience the true ego; how we can realize the True or the real ego, and how we change ourselves and are benefited from practicing Zen meditation.

In the proportion to how much we are free from the frame of self-consciousness (sense of shadowlessness), we can accurately reflect and be aware of the whole world. When illusions with full of stereotyped or biased opinions or misleading knowledge as well as a frame of self consciousness should be completely removed from us, our consciousness becomes genuine so that we can experience the essence of all things in this world. At this stage human beings can enjoy unlimited happiness and freedom which defy all language expressions. Fundamental existence of this world as the essence of all things (world of the Truth) is related to unlimited pious acting itself.

In terms of philosophical aspects, the meditation practice or Zen practice as transcendental activities of inner mind is the way to become a real self (true ego) or fundamental essence of existing things in this world. It is considered as to 'do a philosophy' and as the most necessary one in life. At this stage the true consciousness is wide-open and the life is full of accurate judgments so that we can enjoy unlimited happiness and freedom.

**TARİHTE BEYİN GÜCÜ CAZİBE MERKEZLERİNİN ASYA EKSENİNDE
İNCELENMESİ**
(An Examination of the Main Attractive Centers for Brain Drain in History From
Asian Perspective)

Hüseyin Nevzat UYAROĞLU
İstanbul Gelişim Meslek Yüksek Okulu
Macit Sükut
Fatih University
Türkiye

Giriş

Şüphesiz ilmin ve medeniyetin en büyük kaynağı ve en büyük gücü beyin gücüdür. Tarihte devlet yöneticileri, ilmin ve medeniyetin kurulması ve geliştirilmesi hedeflerini gerçekleştirmek için; beyin gücünün harekete geçirilmesi ve ülkelerine çekilmesi çalışmaları stratejik amaçlarını oluşturmuştur. Yine Devlet yöneticilerince, medeniyetin etken faktörlerinin en önemlisinin "human capital" olduğu, insan sermayesinin de eğitim yoluyla en geniş ölçüde yetiştirilerek medeniyetin hizmetine verilmesi prensibi esas kabul edilmiştir.

Eski çağlarda Asyalı devlet yöneticileri Uluğ bey gibi ya bizzat kendileri ilim adamı kimliğinde ve/veya ilmi, beyinleri seven ve beyin kaynağının önemine inanmışlardan meydana gelmiştir. Bundan dolayıdır ki Beyinleri ülkesinde toplamak suretiyle beyin gücü kaynağını elde etmek için gayretler göstermişlerdir. Devlet yöneticilerinin sarayları adeta birer üniversite ve/veya araştırma merkezi haline gelmiştir. Eğitim ve bilimsel araştırmalar devlet politikası haline gelmiş ve vakıflarla da kurumsallaşarak beyin cazibe merkezlerini meydana getirmiştir. Tarihte beyin cazibe merkezleri vizyon ve misyon sahibi yöneticilerin planlı ve programlı çalışmaları neticesinde meydana gelmiştir.

Zamanımızda göçün sebeplerini inceleyen kuramlardan en önemlisi cazibe merkezleri kuramıdır. Her ülkeden bilim adamı ve yüksek nitelikli meslek sahipleri için dünyanın bazı bölgeleri cazibe merkezleri oluşturur. Bu kuramın en önemli yandaşları da Schiller ve Nikolinos'tur.¹ Geçmişte ve günümüzde yüksek nitelikli işgücünün, doğal olarak gelirin, bilimsel ve mesleki çalışma imkanlarının fazla olduğu, refah düzeyi gelişmiş ülkelerde ve/veya coğrafyalarda toplanması, cazibe kuramı olarak tanımlanmaktadır.

Rus müsteşir A.Krimsky İslamın Montesque'su tabirini kullandığı² İbni Haldun İlim ve fenne dayanan "dünyanın imar eylemleri" demek olan³ ÜMRAN'ı tesis etmek için insanlar yerleşim yerlerinde cemiyetler halinde bir araya gelirler demektedir. Yine İbni Haldun, iklimin, kişilerin tabiat, ahlak ve zevklerine güzel tesir eden bir faktör olduğunu ve güzel iklimlerde yaşayan kavimlerde, sanat ve zanaat, ilim ve fenlerin doğduğunu, hatta Tanrının Peygamberlerini bu iklimlerde yaşayanlardan seçtiğini bir örnek olarak anar.⁴ Buradan bir tespit yapacak olursak.

Tarihte ilim merkezlerinin iklim ve tabiatın uygunluk arz ettiği coğrafyalarda kurulması, ilim merkezlerinin aynı zamanda üstün beyin gücü cazibe merkezleri ile özdeşleşmesidir. Tebliğimizin adında bulunan "Asya" tabiri coğrafi bir terim olmayıp "Türk-İslam alemi"ni ifade etmektedir. Bu nedenle tebliğimizin "Tarihte Türk-İslam Aleminde Beyin Gücü Cazibe Merkezleri" şeklinde de anlaşılabilir. Tarihteki bu Cazibe merkezlerinin başında şunlar sayılabilir: Bağdat, Maveraünnehr, Konya, Endülüs, Bursa, Edirne ve İstanbul.

Bağdat: Çağının en önemli Eğitim kurumları Bağdat'ı en önemli cazibe merkezi haline getirmiştir. Bağdat'ın Beyin Göçü Cazibe Merkezi olarak en önemli özelliği, İslam aleminin en büyük

¹ UNAT- Nermin ABADAN, KELEŞ Ruşen, PENNIX Rinus RENSELAAR, HERMAN Velzen, Leo Van, YENİSEY Leyla: Göç ve Gelişme, Ankara, 1975 shf.XVIII.

² İbni Haldun: Mukaddime (Çev. Zakir Kadiri UGAN) İstanbul 1989 shf. VII.

³ İbni Haldun: a.g.e.shf.7.

⁴ İbni Haldun; a.g.e.shf XII.

medreselerine sahip olmasıdır. Ayrıca; Bağdat medreselerinin geniş anlamda devlet eliyle kurulması ve eğitimin ücretsiz olması ve medrese teşkilatının en küçük ayrıntılarına kadar sistematize edilmesi cazibesini artırmaktadır.⁵ Eğitimin gayesinin dinsel değil evrensel olması da önemli bir özelliktir. Bağdat medresesinin diğer bir üstün yanı ise eğitimin yalnız metafizik içerikli değil fizik yanının ağır basmasıdır. Zira Nizamiye medreselerinde yalnız dini bilgiler değil, aynı zamanda filoloji, Matematik, astronomi v.b. gibi müspet ilimler de öğretildiği için Bağdat nizamiyesi yeryüzünde ilk üniversite sayılmaktadır. Medreselerin devletin idare ve adliye kadrosuna memur yetiştirilmesi itibarıyla de büyük ehemmiyeti vardır.⁶

-Vakıflarla Kurumsallaşmış Devlet Politikaları,

Melikşah "Biz Nizamiye Medresesini bir mezhebi korumak için değil ilmi yükseltmek maksadı ile kurduk. Mezhepler arası bir ayırım beklemiyoruz."⁷ demektedir. Bu nedendir ki; Nizamiye Medreseleri- özellikle Bağdat Nizamiyesi- Müslümanların gönlünde büyük bir alaka uyandırmıştır.⁸ Bundan başka Medreselerde müderrislerin atanmasında soyluluk ve hatırlılık gibi etkenlerin değil, kişilerin bilgi ve becerilerinin esas alınması da çekim gücünü ortaya koymaktadır. Zira Nizamülmülk herhangi bir kasaba, ilimde isim yapmış ve derinleşmiş bir kimse bulmuşsa, onun adına bir medrese bina etmiş ve ona bir vakıf tesis ederek bir de kütüphane kurmuştur.⁹

-Seçkin bilim ve sanat adamlarına sahip olması,

Bağdat medreselerinin bir üstün özelliği de Şirazi, Sadeddin Teftazani gibi zamanın en büyük bilim adamlarına sahip olmasıdır.¹⁰

-Avrupa'da rönesans ve modern Avrupa medeniyetini doğuracak evrensel değerlere sahip olması

Orta çağın durgunluk devresinde bulunan Avrupa, Selçuklu idaresinde parlak bir çağ yaşayan doğuyu yakından tanımış ve ilmi, fikri, ticari ve teknik sahalarda ondan büyük faydalar sağlamış ve Batıya geçen bu değerler Rönesans ve sonra evrensel Avrupa Medeniyetinin doğmasına yardım etmiştir. Matematik, Astronomi, Fizik, Kimya, Tıp İlimleri, bunların Doğudaki ilmi neticeleri ve kitapları ile Avrupa'ya intikal etmiş, aynı zamanda, itriyat, boya, cam, kağıt, çini, halı v.b. Batıya geçerek imal ve kullanma sahası bulmuş, Avrupa'da üniversiteler İslam-Türk çevreleri ile temaslardan sonra kurulmuş, Hıristiyan tarikatlar aynı tesirler ile tesis etmiş ve batının fikri gelişmesinde rol oynayan P.Abaclordus, Albertus Magnus, Thomas Aquinus, R.Bacon, Duns Scotus, Ockhamlı Gerlillaume v.b. büyük şahsiyetler de Nizamiye Medreselerindeki ilmin ve fikrin Avrupa'ya aktarıcısı olmuştur.¹¹

⁵ BALTACI, Cahit; Osmanlı Medreseleri ;İstanbul 1976; s.h.f. 7-8

⁶ KAFESOĞLU, İbrahim; Selçuklu Tarihi ; İstanbul 1992; s.h.f. 116.

⁷ KÜÇÜK, Hasan; Türk İslam Sosyal Düşünce Yapısı, İstanbul 1980 :s.h.f. 171.

⁸ ÇELEBİ, Ahmet; a.g.e. s. 1 13.

⁹ ÇELEBİ, Ahmet; a.g.e. s. 114.

- Konu ile ilgili olarak BALTACI; Cahit a.g.e. s. 8 de "Nizamülmülk, Belh, Nişabur, Herat, İsfahan, Basra, Amil, Rey ve Musulda, hatta bir rivayete göre Horasan'ın her şehrinde "Nizamiye" namıyla medreseler yapmıştır. Ancak medreselerin bir çoğu, Bağdat Nizamiyesinin ilk kademeleri seviyesinde idiler."

¹⁰ BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f 8 "Bağdat Medresesinin ilk müderrisi Ebu İshak Şirazi tayin edilmiş ve XIV. asırda da eserleriyle Osmanlı Medreseleri üzerinde tesiri olan Sadeddin Teftazani burada müderrislik yapmıştı.

- Kafesoğlu , İbrahim;a.g.e. s.h.f.97-98 " Selçukluların muhteşem devirleri olan Sultan Melik Şah zamanında Orta Çağın en büyük ordusu ve devlet bürokrasi gücü meydana getirilmiş idi ki daha sonraları bütün devletlere örnek olan askerî ve bürokratik kadro gücü çeşitli ırk ve dinlerden seçme suretiyle alınarak hususi saray okullarında eğitilmesiyle yetiştirilmiş, tören usullerini ve protokolü bilen ve doğrudan doğruya sultan'ın emrinde bulunan "Gulaman-ı Saray"en seçkin kumandanların eğitimi altında her an emre hazır hassa ordusu, meliklerin,gulam valilerin ve vezir v.b. gibi ileri gelen devlet büyüklerinin askerleri ve tabi hükümetlerin kuvvetlerinden kurulu idi. Adları divan defterlerinde kayıtlı bulunan Guleman-ı Saray efradı yılda dört defa maaş (Bistgani) alırdı"

¹¹ KAFESOĞLU, İbrahim; a.g.e. s.h.f. 123-124.

MAVERAÜNNEHR: Eski Türklerde beyin göçü cazibe merkezlerinden birincisi ve en önemlisi Maverainnehr dir. Amu Derya (Ceyhun), Sır Derya (Seyhan) nehirleri arasında kalan ünlü Tarihi Türk beldesi, bu gün, Özbekistan Kalkalpakistan'ın bir kısmını, Tacikistan, Kırkızistan'ın güney kısmını, Kızılkum çölü ile Kazakistan'ın bir kısmını içine almaktadır. Bu beldenin yüzölçümü 660 .000 Km. dir.¹² İslam kaynaklarının Maverainnehr dedikleri Doğu ve Batı Türkistan kentlerinin Semerkant, Buhara, Taşkent Belasagun, Kaşkar, Yarkent, Bahçesaray, Derbent v.b. kentlerde çekim merkezinin cazibesi ünlü medreselere , öğrenciye, araştırmacıya destek veren Vakıfları ile Zengin kütüphanelere sahip olmasındadır.¹³ Bilim merkezi Bağdat'tan Orta Asya Türklerinin İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra, diğer İslam ülkelerindeki, öğrenciler, öğrenimlerini tamamlamak için Maverainnehr dedikleri bu Türk ülkesine gelmeleriyle kısa bir sürede bilim, sanat ve eğitim merkezleri haline gelmişlerdir.¹⁴ Mısır papirusunun yerine geçen paçavradan yapılan kağıt sanayii IX. asırda, henüz Maverainnehr'e münhasır iken, buradan Garba geçtiğini de söyleyebiliriz.¹⁵

-Seçkin bilim ve sanat adamlarına sahip olması,

Maverainnehrin beyin gücü çekim merkezi olmasının bir başka nedeni de, Kaşkarlı Mahmut, Yusuf Has Hacip, Serahsi Farabi , Giyasettin Cemşit,Nizamettin Şami,Şerafettin AliYezdi,Abdurrezzak as-Semerkandi, Sultan İskender, Halil Sultan, Baber Mirza- Abdullatif Mirza, Seyit Ahmet Mirza,Sultan Ahmet Mirza, Hüseyin Baykara, Küçük Mirza, Bediüzzaman Mirza,Feridun Hüseyin Mirza, Hafız Abru, Şahrüh¹⁶,Abdulaziz bin Ömer, Ahmet Yesevi, ¹⁷Ali Kuşçu ve Uluğ Bey gibi seçkin bilim adamlarına sahip olmasıdır.¹⁸

-Bilim ve Sanat yönünden Çağın çok ilerisinde olması,

Maverainnehrin bir başka cazibe özelliği ise; Bilim ve Sanat yönünden çağının çok ilerisinde bulunmasıdır. Örneğin; Semerkant Rasathanesi aynı zamanda matematik ve astronomi akademisi niteliğinde idi. Bilim tarihinde, zamanına kadar yetişmiş en büyük astronomi bilgini olarak tanınan Uluğ Bey'in adını ebedileştiren ilmi kişiliği ve ilmi hizmetlerinin" değerlendirilmesi neticesinde bu gün bile hayretle karşılanmaktadır". Şöyleki; Uluğ Bey, Ziyçi isimli eserde görülen yıldızların koordinat değerleri incelendiğinde enlemi 39 37' 33 kuzey) boylamı 99,15 olan Semerkant'ta 1437 yılında gözlemlendiği tespit edilmiştir. Bu günkü modern aletle yapılan rasat ve hesaplamalar sonucu Semerkant'ın

¹² Rehber Ansiklopedisi; Maverainnehr Maddesi; Cilt:11, S.h.f.:287.

¹³ BİLHAN,Saffet; Orta Asya Bilgin Türk Hükümdarlar Eğitim-Bilim-Sanat; (Ankara, 1988), s. 13 a. g. e., 45. sayfasında de konu ile ilgili olarak "Timur döneminde , Maverainnehr kentleri, özellikle, Herat, Semerkant, Buhara gibi büyük merkezler, medreselerin çokluğu ve bu medreselerde öğretim veya öğrenim yapmak için buralara gelen güçlü bilim adamları ve bilime susamış öğrencilere geniş imkanlar tanıdığı konusunda ün salmıştı." demektedir.

BALTACI, Cahit; XV-XVI Asırda Osmanlı Medreseleri; İstanbul 1976; s. 9'da "Hülagu'nun Annesi Buhara'da her biri bin talebeyi alabilen iki medrese yaptırmış; Timur Semerkantta Medreseler açmıştır." Lutfi Göker ;Uluğ Bey ;Gençliğin Sesi Dergisi; Ekim 1990, Sayı:6'da "Uluğ Bey; Buhara ve Semerkant'ta olmak iki medrese yaptırdı. Buhara Medresesi 80 odalı idi. Her öğrenciye burs verirdi. Semerkant Medresesi de 2 katlıdır. İki öğrenciye 1 oda düşmektedir." demektedir.

¹⁴ BİLHAN, Saffet; a.g.e. s. 13.

¹⁵ BORTHOLD, W; (Çeviren; Fuat Köprülü), *İslam Medeniyeti Tarihi*; Ankara; 1963- s.h.f.160.

¹⁶ BİLHAN, Saffet; a.g.e. s. 40.

¹⁷ BİLHAN, Saffet; a.g.e. 126-127

¹⁸ FARABİ, (Çeviren; Ahmet Ateş); *İhsa ül-Ulum* (İlimlerin Sayımı) İstanbul; 1990, s. 1 de "İslam aleminde, ilk olarak, hakiki felsefeyi en iyi bir şekilde anlayıp bundan dolayı, bütün dünyanın kabul ettiği üzere kendisine, Aristo'nun "ilk öğretmen" sayılmasına karşılık, ikinci öğretmen (el-muallimussani) lakabı verilmiş olan Farabi, Maverainnehr de,Balasağın civarında bu gün yıkıntıları Karagöl gölü yakınında bulunan Farab'da doğmuştur." GÖKER, Lütfi; *Gençliğin Sesi*, Ekim, 1990 Sayı 6 da "Yine Timur'un (Kaş 1336- Semerkant 1406) Küçük oğlu Muhittin Şahrüh Bahadır Mirza'nın (Semerkant 1337) büyük oğlu Uluğ bey'de 22Mart 1394 tarihinde , Güney Azerbeycan'da bulunan Sultaniye şehrinde dünya ya gelmiştir." BİLHAN, Saffet a.g.e. s. 49 da "Semerkant yakınındaki Kohik kıyısında kurulan rasathanenin mimarı Ali Kuşçu idi, Ali Kuşçu Uluğ beyin ölümünden sonra İstanbul'a gelmiştir."

enlemi 39 38' 47" kuzey ve boylamı 64 37' 54" (doğu) olduğu bilinmektedir; enlem değeri arasında 1' 14" kadar küçük bir fark olduğu görülmektedir. Seditlot, bu yüzden ondan " Modern bilim ve araştırma fetihlerine en parlak katkıda bulunan üniversal deha"¹⁹ diye bahsetmektedir.

-Vakıflarla Kurumsallaşmış Devlet Politikaları,

. Orta Asya Türk tarihinde XI ve XIV yüzyılları görkemli bir dönemin simgesidir. Timur'un gücü askeri ve bilimsel olarak temerküz etmiştir

. Eğitim ve araştırma kurumlarına, devlet ve gönüllü kuruluşların oluşturdukları Vakıfların desteği çift yönlü yardım elde ediyordu. İlk olarak devletin bir bilim politikasına sahip bulunduğunu görüyoruz. Bilim adamlarının ve sanatkarların ülkelerine göç etmelerini teşvik etmeleri,²⁰ onların çalışmalarını en elverişli biçimde gerçekleştirmeleri ve rahat bir yaşam sürmeleri, başkalarına da örnek teşkil ederek Orta Asya kentlerine beyin gücünün göç etmelerinin sağlanması bu politikanın bilinçli bir sonucudur.²¹

KONYA: Diğer bir cazibe merkezi de Konya'dır.

-Çağının önemli Eğitim Kurumlarına sahip olması

Konya'nın Beyin Göçü cazibe merkezi olarak özelliği; gerek yapı ve gerekse teşkilat bakımından Büyük Selçuklu Medreselerini örnek aldıkları Anadolu Selçukluları ile Anadolu'nun muhtelif yerlerinde hakim olan Türkmen beyleri Anadolu 'da daha sonra Osmanlı medreselerine kaynak olacak medreseler tesis etmiş olmalarıdır. Bunların en eskisi Konya'da II. Kılıç Arslan zamanında (1156- 1192) yapılmış olan ve İpekçi diye meşhur olan Şemsettin Ebu Said Altun Aba Medresesidir. Bundan sonra yine Konya'da Şerif Mes'ud Medresesi (639-1241) Sırçalı Medrese (640/1242-43) Karatay Medresesi (649/1251-1252), Küçük Karatay, Tacül-vezir Seyfiyye,Molla Atik,Hatuniyye, Kadı Kalemşah, Molla Cedit, Konya Aksaray'ında Ta'cül Vezir Medreseler tesis edilmiştir.²²

-Bilimi ve bilim adamlarını seven devlet yöneticilerine sahip olması,

İlme ehemmiyet veren ve ilim adamlarına saygı duyan Selçuklu hükümdarları dünyanın her bir yanında bulunan ilim adamlarının ülkelerine gelmeleri için davetler ederlerdi. Örneğin; Selçuklu hükümdarlarından I. Alaeddin Keykubad, eskiden beri Belh'te yaşayan bir Türk ailesine mensup olan ve Moğol istilası yüzünden 616-618/1219-1221 tarihleri arasında Belh'i terk ederek Bağdat ve Hicaz'a gelip buralarda kalan Mevlana Celaleddin Rumi 'yi davet etmiştir.²³ Yine Anadolu'da Muhyiddin İbnül Arabi gibi nadiren yetişen sistemci bir din filozofunun çalışmasına elverişli zemin bulunmuş, memleketin manevi ve ruhi vasfını ortaya koymakla birlikte Sultanların ihsanlarına da nail olmuştur.²⁴

-Çağın ve çağımızı etkileyen önemli din alimlerine sahip olması,

Gerek dinsel, gerekse felsefi düşünce sistemi yönünden çağını ve çağımızı etkileyen Konya'ya göç etmiş beyinlerden Mevlana ve Muhyiddin Arabi gibi kimselerin de başlı başına bir cazibe unsuru oldukları gerçeğinin de kabul edilmesi gerekmektedir. Konya'da Mevlana kendine İran'dakinden daha müsait bir muhit buldu ve daha başka müstakil bir tekamül mecrası takip etti. Anadolu tasavvuf bakımından büyük şahsiyetlerin yeri olmuştur. Bu sufiler gerçekten yüksek bilgili ve zeka, bedii duygu, edebi kabiliyet yönlerinden seçkin kimselerdi. Mevlana ve Muhyiddin Arabi v.b şahsiyetlerin Selçuklu devri İslam dünyasında ve son zamanlara kadar Türkiye'de tesirleri devam etmektedir.²⁵

¹⁹ BİLHAN, Saffet; a.g.e. s.h.f. 47.

²⁰ BİLHAN, Saffet; a.g.e. s.h.f. 133 a.g.e s.h.f 45. de" Timur tarafından Maverannehir yörelerine davet edilen Arap ve İranlı bilim adamları daha ziyade Semerkant'ta toplanmışlardır."

²¹ BİLHAN, Saffet ; a.g.e. s.h.f.49.

²² BALTACI, Cahit; a.g.e. s. 10.

²³ Sultan Veled (Çeviren; Meliha TARIKAKAHYA) Maarif, İstanbul, 1985, s. I.

²⁴ KAFESOĞLU, İbrahim; a.g.e. s.h.f. 108-109.

²⁵ KAFESOĞLU, İbrahim; a.g.e s. 108-109 "Arap edebiyatının birinci sınıf usluçularından biri olarak onun kaleme aldığı fikirleri, sonra talebesi ve manevi evladı Sadr'üd-din Konevi (ölm. 1274) tarafından devam ettirilmiş ve hatta o üstadın Şeyh-i Ekber (en büyük şeyh) ünvanına nispetle "ekberilik adlı bir tarikat

-Çağın jeo-politik yönden huzur ve güvenli bir coğrafyada yer alması,

Çağın huzur ve güven yönünden en olumsuz olayı Moğol istilasıdır. Anadolu'nun İslam aleminin Jeo-politik yönünden en güvenli bölgesi olması nedeniyle, Moğol istilasını yüzünden ülkelerini terk eden beyinler için bir cazibe merkezi olmuştur. Bu bağlamda göç kavramından beyin göçünden çok "genel göç" kavramı içinde değerlendirilip, genel göç içindeki beyin göçünün nicelikten ziyade nitelikten yana ele alınmasında fayda görmekteyim. XIII. yüzyıl başlarında Kübrevilik tarikatının esaslarını koyarken şeyh Necm'üd-din Kübra 'sema' denilen musikili raksı ve "mücahade" yi yani savaş severlik ve mücadelecilik gibi çevresinin adet ve eğilimlerini ihmal etmemiştir. Onun yetiştirdiği talebelerden bir kısmı, Moğol istilasını dolayısıyla, Anadolu'ya gelmiştir ki, bunların başlıcalarından biri, Sultan Ala'üd-din Keykubad I. adına Mirsad'ül ibad adlı eseri yazan Necm'üd-din Daye (ölm.1256), diğeri de Mevlana'nın babası Baha'üd-din Veled idi.²⁶

ENDÜLÜS: Endülüs; muazzam kütüphaneleri ve üniversiteleri ile 12.y.yılda Grek ve İslam ilminin Batı Avrupa'ya geçişinde köprü vazifesi gören bir beyin cazibe merkezidir.²⁷ Emeviler, İslam dinini, İspanya'dan Avrupa'ya soktu, Kurtuba ve Gırnata Üniversitelerini kurulması ile ilim ve fen çok ilerledi. Kurtuba'da Avrupa'nın ilk Tıp Fakültesi kuruldu. Avrupa kralları ve devlet adamları, tedavi için buraya gelir gördükleri medeniyete, güzel ahlaka, misafirperverliğe hayran kalırlardı.²⁸ Endülüs'te Devlet adamlarınca ilme ve ilim adamlarına çok önem verilirdi. Saraylar ve Devlet daireleri birer ilim merkezi idi. Bundan dolayı her memleketten ilim öğrenmek için akın akın Kurtuba'ya toplandılar.

-Endülüs Bilim ve değerlerinin Batıyı Etkilemesi

8.yüzyılda Endülüs'te bilim adamları İran ve Hint kültür çevrelerinden çeviriler yapmak suretiyle Doğu ve Batı kültür alanları arasında önemli bir rol oynamışlardır. Pozitif bilimler kadar, tıp ve siyasi alanda yapılan bu çeviriler İslam dünyasında etkin bilimsel düşüncenin güçlenmesine katkıda bulunmuştur. İslam düşünce ve bilimin sağladığı birikimden ilk önce kilise faydalanmıştır. Endülüs, Sicilya ve Güney İtalya'da kurulan İslam medreseleri, yalnızca Müslümanların öğrenim gördükleri kurumlar değillerdir. Hristiyan ve Yahudi öğrenciler de bu müesseselerde Müslümanlarla birlikte eğitim ve öğretim imkanlarından yararlanıyorlardı. Nitekim Asıl adı Gerbert olan Papa II.Sylvestre, Fransa'nın Aquiyaine eyaletindeki Aurillac dünyaya gelmiş olan ve Endülüs'e geçen Gerbert, rivayete göre Kurtabaya giderek Arapça öğrenir ve İslam bilimlerinden haberdar olur. Müslüman bir öğretmenden "yasaklanmış olan müspet ilimleri nasıl öğrendiği" efsanevi rivayetlerle nakledilen Gerbert, İslam bilim düşüncesinin etkisinde kalan ve bu düşüncüyü Avrupa'ya getiren ilk kişidir. Daha sonra Kont Borrel Gerbert'i Roma'ya götürerek Papa XIII. Jean'a takdim eder. Mann'ın ifadesine göre, "o sıralarda İtalya'da astronomi ve musiki bilgisi son derece yetersiz olduğu için Papa, Gerbert'in bilgisine hayran olur ve onu Almanya ve İtalya İmparatoru olan Otto'ya takdim ederek, aritmetik ve astronomide yetenekli olan bu gencin bu alanların doktoru olarak ders vermesinin sağlanmasını ister."²⁹ Gerbert'in papalık mevkiine oturmasıyla birlikte onun geliştirmeye çalıştığı yeni fikir hareketi, bütün Avrupa'yı sardı. Gerbert, devrinin diğer kilise mensupları gibi yalnız Trivium'u değil, Müslüman ilim adamlarının eserlerine dayanarak Quadriviumu da iyi biliyor ve derslerinde okutuyordu, Artık kilise mensupları arasında bu iki alanda ders veren hocalar görülmeye başlamıştı. XII. yüzyılda yazılmış bazı tarihler Gerbert'in ondalık sistem ve hatta Abac'ı ilk kez olarak Müslümanlardan öğrenip Avrupa'ya

kurmuş ve kendisi 'ehli kitap' olan kadılar tarafından küfürle suçlandırılmasına rağmen, Fahr'üd-din İraki (ölm.1287), Müeyyed'ül- Cendi (ölm.1291) Sad'üd-din Fargani (ölm.1299) v.b. gibi büyük sufiler yetiştirmiş ve Ekberilik, İran'da, Yemen'e kadar Arabistan'da, Hindistan'da yayılmış XIV-XVIII. yüzyılların şöhretli sufileri, Davud- Kayseri, Kutb'üd-din İzniki, Yazıcı-oğlu Mehmed, Cami, İbrahim Gülşeni, Şa'rani, Abd'ül-Gani'l Nablusi v.b. hep onun izinde yürümüşlerdir. s. 110.

²⁶ KAFESOĞLU, İbrahim; a.g.e. s.h.f.111. Konu ile ilgili olarak; Fernand, Grenard; (çeviren, Orhan Yüksel) *Asya'nın Yükselişi ve Düşüşü*; İstanbul, 1992 s.h.f. 56.

²⁷ FAHRİ, Macit; a.g.e. s.h.f. 233.

²⁸ Rehber Ansiklopedisi; Endülüs Emevi Devleti Maddesi 5.cilt shf.138.

²⁹ KARLIĞA, Bekir; Batı Düşüncesinin oluşumunda İslam Düşüncesinin rolü; Bilim –Felsefe Tarih Dergisi İstanbul 1991 shf.81.

getirdiğini söylerse de bu, tartışılmıştır. Ancak o zamana kadar Avrupa'da Romen rakamlarının kullanıldığı ve bununda matematiksel işlemlerde , gerekse cebirsel işlemlerde çok zorluk çıkardığı bilinmektedir. Söz gelişi 3847 rakamı Arap rakamlarıyla dört hane işgal ederken, Romen rakamlarıyla (MMMDCCLXXVII) on bir hane işgal etmekteydi. Sayılar büyüdükçe bu iş, içinden çıkılmaz bir hal alıyordu ve Romen rakamları cebir işlemleri için hiç de elverişli değildi. Arap rakamlarının Avrupa'da yaygınlaşmasında Gerbert'in ve öğrencilerinin etkisi büyük olmuş, nihayet Pisa'lı Leonardo 1202 yılında yayınladığı "Liber Abaci" isimli eseriyle "Romen rakamları" yerine Avrupa'da "Arap rakamları"nı kullanmaya başlamıştır.³⁰ İspanya'nın Müslüman üniversitelerinde öğrenimini tamamlayan Roger Bacon da batıda deneysel bilimin öncüsü olarak tanınmış³¹ ve çalışmaları neticesinde "İslam düşünce ve biliminin bir başka yönden etkisi ; ilkçağ Yunan Kültürünün yeni yorumlanması ile birlikte Batıya kazandırılması şeklinde olmuştur."Bu oluşumda Müslüman Endülüs Kültürünün etkisini de unutmamak gerekir.³² Endülüs'te kütüphane kurma ve ona karşı gösterilen sevgi ve takdir konusunda, orada da, insanı hayrette bırakan iç açıcı faaliyetlerle karşılaşırız. El' Hakem kitap satın almak üzere uzak memleketlere tüccarlar gönderir ve henüz tanımadıkları kitapları satın alıp Endülüs'e getirmeleri için bol miktarda para tahsis ederdi.³³ El Hakem, mahir ve titiz müstensihlerle, sanatkar mücellitleri sarayında topladı ve bütün bunları bir yere getirdi. Devamlı yazan 6 tane müstensihli vardı. Bunlara maaş bağlamıştı.³⁴ 11.yy sonlarından başlayarak çok sayıda eski Yunan, Roma ve Arab yapıtı Müslüman İspanya yoluyla Kuzey Avrupa'ya ulaştı.Piskoposlar bu kitaplarda yer alan yeni bilgileri, Kitab-ı Mukaddes'de dünyanın yaratılışıyla ilgili söylenenleri insanların sorgulamasına yol açmasından korktular. Fakat Yunan ve Roma dünyası ile Arab dünyasından gelen bilim ve felsefe zaman içerisinde Hıristiyan öğretisi ile barıştı.³⁵ Endülüs ulemasının ve müderrislerinin kıyafeti, Avrupa Üniversitelerinin bir çoğuna sızmıştır. Hatta bu kıyafet, o milletin durum ve karakterine uygun gelecek şekilde küçük bir tadilata uğratarak, çağımıza kadar, talebe ve hocaların resmi kıyafeti olmakla devam ede gelmiştir. "GOWN", "HOOD" ve "CAP" Cübbe; taylaşan ve sarık'ın kısmen değiştirilmiş şeklinden başka bir şey değildir.³⁶ Gerbert'in öğrencilerinden ve daha sonraları "frankların Sokrates" i diye şöhret bulan Chartres'li Fulbert, üstadının izinden giderek anılan şehirde devrin bilim ve düşüncesinin öğretildiği bir okul açar. Ondan sonra bu okul gittikçe gelişir ve buradan yetişen bilginler Paris ve Londra Üniversitelerinin kuruluşunu hazırlarlar. Chartres'daki okullarda klasik ilahiyatın yanı sıra Gerbert ile başlayan İslam ilim ve düşüncesine dair bilgiler de okutulur. Böylece yavaş yavaş Avrupa'da İslam ilimlerine karşı entelektüel bir ilgi baş gösterir. Chartres'li öğrenciler Arapça'dan Aragon, Bask ve Katalan dillerine veya İbranice'ye oradan da Latinceye tercüme edilen eserler aracılığı ile pozitif bilimlerden veya Aristoteles biliminden, Grek felsefesinden İslam felsefesinden, haberdar olurlar.³⁷

BURSA:

Bilim ve bilim adamlarını seven devlet yöneticilerinin varlığı,

Osmanlılarda beyin göçü cazibe merkezlerinden birincisi Bursa'dır. İlmi ve İlim adamlarını seven Padişahlar Bursa'yı çekim merkezleri haline getirmişlerdir. Bu nedenle bir çok yerden bilim adamları gelip, Bursa' ya yerleşmişlerdir. Adeta bilimin Selçukludan Osmanlı' ya devri işlevini yapmıştır. Göç edenlerin en popüler olanı Şemsettin-i Buhari " Buharalı Emir Efendi" şeklinde de anılan Emir Sultandır.³⁸

³⁰ KARLIĞA, Bekir; a.g.e. 85-86.

³¹ TÜRKDOĞAN, Orhan; a.g.e.s.h.f. 64.

³² TÜRKDOĞAN, Orhan; a.g.e . s.h.f. 65.

³³ ÇELEBİ, Ahmet; (Çeviri; Al i Yardım) İslamda Eğitim ve Öğretim Tarihi; İstanbul 1976 ; s.h.f. 141-142

³⁴ ÇELEBİ, Ahmet; a.g.e. s.h.f. 164.

³⁵ REID, Struan; a.g.e. s. 12.

³⁶ ÇELEBİ, Ahmet; a.g.e. s. 282.

³⁷ KARLIĞA, Bekir; a.g.e. s. 87.

³⁸ DANİŞMEND, İsmail ; İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi ; cilt:1 s.h.f.196

- Konu ile ilgili olarak; Mehmed Neşri, a.g.e. s.h.f. 147 -148 de İbadetle uğraşımı hoş görürdü, Zahid olanı

Ayrıca I. Murat, devşirme Çandarlı Halil'i getirtip vezir yapabilecek kadar bilgi ve bilgili insanlara ehemmiyet vermiştir. Çandarlı Halil paşanın etkisi ile de konumuz açısından son derece önemli olan ve Dünyanın ilk beyin gücü çekim kurumu unvanına sahip olan ve Osmanlı Siyasal ve Bürokratik sistemi içinde önemli yeri olan Enderun ile Yeniçeri ocağı kurulmuştur.³⁹

Bursa'nın İlim Merkezi olması neticesinde cazibe merkezi haline gelmiştir. Osmanlıların ilk meşhur medresesi, İznik'teki Orhan Gazi medresesi olup, İznik'in fethini takiben tesis edilmiş ve Bursa fethedilip medreseler açılıncaya kadar cazibesini muhafaza etmiştir.⁴⁰ Osmanlılardan önce Selçuklular devrinde eski devirlerde gerek İran'da ve gerek Anadolu'da ilim kurumları ve bu kurumları besleyen bilginler vardı.⁴¹ İznik'teki medresenin baş müderrisi Davud bin Mahmud-ür Rumi-ül-Kayseri (Ölüm-756-1350) Mısır'da tahsil etmiş nakli ve akli ilimlerle mütehasıs bir bilgindir. Bursa'nın cazibesi ilim merkezi olmasındandır. Bu nedenle eğitimin yapısını inceleyelim; Orhan Gazi'nin Bursa'da Kiliseden çevirdiği manastır Medresesi ile 736/1335 inşa ettirdiği diğer medrese, Murat Hüdavendigârın 767/1365-1366'da Çekirge'de inşa ettirdiği medrese, Yıldırım Beyazıt'ın 790/1388'de Ulu Cami yanında tesis ettirdiği medrese ve Bursa'da yaptırdığı diğer medreseler, Çelebi Mehmet'in 821/1418-19'de yeşil cami yanında inşa ettirdiği medreselerdir. Evliya Çelebi de Bursa Medreseleri Evliya Çelebi Seyahatnamesinde şöyle yer almaktadır: Orhaniye Medresesi; Hüdavendiye Medresesi, Yıldırım Haniye Medresesi, Çelebi Mehmet Haniye Medresesi, Emir Sultaniye Medresesi, İsa Beğ Medresesi, Emir Sultan yakınında Kasım Paşa Medresesi, Cüneyt Beğ medresesi, Hariciye medresesi, Kadri Efendi Medresesi, Molla Fenari Medresesi, Zeynettin Hafi Medresesi, Sultani Medresesi, Beyazıt Paşa Medresesi, Hamza Beğ Medresesi, Edebiye Medresesi, Gazaziye Medresesi, Veliyeddin oğlu Ahmet Paşa Medresesi Veliyeddin oğlu Ahmet Paşa Medresesi, Bir kaç darül hadis, darül kurra, darüttalimler dahi vardı.⁴²

Bursa müderrislerinin diğer bilim merkezleri ile ilişkileri hakkında şunlar söylenebilir: Murat Hüdavendigâr devrinin meşhur müderrislerinden Kadızade-i Rumi (Musa Paşa b. Mahmut V.815/1412-13 Bursa'da tahsil ettikten sonra Maverainnehir ulemasından ilim tahsil etmiş, Semerkant'ta Uluğ bey (1394-1449) e hoca olmuş ve burada Seyyid Şerif Cürçani (Ali b. Mahmud-i Cürçani) nin talebesi olarak Osmanlı ulemasının Seyyid Şerif'e bağlanan ilk halkasını teşkil etmiştir.⁴³ Bursa Medreselerinin ehemmiyeti de, II. Murat'ın 838/1435 tarihinde Edirne'de Darül Hadis ve 851/1447-1448 de üç şerefeli medresesini tesis etmesine kadar devam etmiştir. Bununla beraber II. Murat'ın 850/1446-47 'de Bursa'da inşa ettirdiği Muradiye Medresesi de devrinin önemli medreselerindendi.⁴⁴

Bursa Medreselerinde Tıp, Astronomi ve dini muhtevada eğitim yapılmakta idi.⁴⁵ Musa Paşa Bin Mahmut bin Mehmet Selahattin'i Osmanlı Türklerinin birinci gerçek astronomu ve Matematikçisi saymaya hakkımız vardır. Kadızade nin Türkistan da yetiştirdiği iki öğrencisi sonradan Türkiye'ye gelerek Matematik ve astronomi ilmini yaymışlardır.⁴⁶

EDİRNE: Diğer bir cazibe merkezi Edirne'dir. İlimi ve İlim adamlarını seven Padişahlar bu kenti çekim merkezleri haline getirmişlerdir Edirne, 1362-1453 arasında Bursa ile birlikte Osmanlı devletinin çifte başşehri olmuş ve 91 sene başşehirlik yapmıştır. Anadolu'yu Avrupa'ya bağlayan ana yol üzerinde yer alması, burasına eski çağlardan beri büyük önem kazandırmıştır.⁴⁷ Bu sayede önemli bir

hoş tutardı.

³⁹ UYAROĞLU, Nevzat; Enderun Okulu Üzerine; S.B.F. Enderun, Nisan, 1993 Sayı:2

⁴⁰ UZUNÇARŞILI. Osmanlı Tarihi; s.h.f. 523

⁴¹ ADIVAR, Adnan Abdülhak; Osmanlı Türklerinde İlim; İstanbul 1970, s.h.f.12

⁴² ATŞIZ; Evliya Çelebi Seyahatnamesinden Seçmeler, İstanbul 1990, shf.134

⁴³ BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f. 16

⁴⁴ BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f.15

⁴⁵ BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f.12

⁴⁶ ADIVAR, Abdülhak Adnan; a.g.e. s.h.f.16 "Konu ile ilgili olarak; Adnan Adıvar a.g.e s.h.f.15'de " Bu bilginin Timurun torunu uluğ Bey zamanında Semerkant 'ta bulunduğu esnada hayatından pek memnun olmakla birlikte memleketini bırakmış olmaktan azab duyduğu' Semerkantlılarda kusur yoktur, ayıplanacak olanlar, dostlarını ve yurtlarını bırakmış olan konuklardır .demiştir demektedir.

⁴⁷ T.D.V.İslam Ansiklopedisi, Edirne maddesi, İstanbul: 1994, cilt :10, s.h.f.425.

ticaret merkezi haline gele-n Edirne aynı zamanda ilmi cazibe merkezi de olmuştur. Dar-ül hadis (Hadis Okutulan Medreseler) 'in varlığı da Edirne' yi bilim adamlarının İlgi odağı haline getirmiştir.⁴⁸

İSTANBUL:

-Bilimi ve Bilim adamını seven Yöneticilerin varlığı

Diğer bir cazibe merkezi de İstanbul'dur. Beyin gücü çekim merkezi olabilme şartları olan; bilim adamlarına önem vermek, iyi eğitim müesseselerine sahip olmak; dünyanın neresinde olursa olsun, sahip olduğu din ve ırkı durumu da nazarı itibara alınmadan bilim adamlarının (Orta Asya Bilgin Türk Hükümdarları, Selçuklu ve Osmanlı)Hükümdarlarında görülen davet geleneğinin Fatih devrinde adeta doruğa ulaştığı görülmektedir.⁴⁹ Fatih , Filozof Amirutzes ve oğlundan başka batılı bazı bilgin ve sanatçıları payitahtında toplamıştı. Bunlardan biri arkeoloji meraklısı bir tüccar olan CYRİACUS PİZZİ COLLİ idi. İtalyalı Gio Vanni Maria Angi ohella gibi İtalyan ve Bizanslı hocaları vardı.⁵⁰

Matematik ve Astronomi bakımından, Osmanlı Türklerinin oldukça parlak bir çağı Fatih zamanında Türkistan'dan İstanbul'a gelen Ali bin Muhammet Kuşçu ile başlar.⁵¹ Fatih Ali Kuşçu'yu Ayasofya medresesine günde 200 Akçe maaşla tayin etmiş, ayrıca kendisine Türkiye'ye gelişi esnasında 1000 akçe yolluk vermiştir. Bu cömertçe yolluk Fatih'in gerçek bilginlere olan saygı ve sevgisini gösterir.Fatih zamanının Matematikçilerinden biri de Hızır Beyin oğlu Yusuf Sinan Paşadır. Sinan Paşa Padişahın gazabına uğrayarak hapse atılmışsa da zamanın uleması bu harekete şiddetle isyan ederek, Sinan Paşa çıkarılmazsa kendi eserlerini yaktıktan sonra memleketi terk edeceklerini Fatih'e bildirmeleri üzerine Paşa çıkarılmıştır.⁵²

Beyazıt II 'de ilim adamlarını çok himaye eder ve kendisine takdim edilen eserleri okurdu.⁵³ Devlet adamlarına karşı şedit olan Yavuz'un ilim cephesi pek serbestti. Kendisi boş zamanlarında ilim meclislerine teklifsiz iştirak eyler hiç kimseyi sıkmazdı. Bundan dolayıdır ki, ilim adamlarının kıymetlerini takdir ile nazlarını çekmiştir.⁵⁴ Kanuni devrinde de ilim ve fikir cereyanlarının kuvvetli olduğu , Kanuni'nin, Fatih'ten beri gelmekte olan ilim yolunun açtığı, fazla müsamahalı hareket Osmanlıların kemal devrinde ilmin zevaline doğru atılmış adımları da göstermektedir.⁵⁵ Ayrıca, 1492 yılında Padişahın daveti üzerine Türkiye'ye gelen Yahudiler içinde oldukça münevverler vardı. Hatta bunlar beraberlerinde matbaayı bile getirmişlerdi.⁵⁶

"15.ve 16. yüzyıllar, Osmanlı medreselerinin ikbal devridir."⁵⁷ 15.ve16. yüzyıllardaki Osmanlı medreselerinin sayısını bu gün için katiyetle söyleyebilmek güç olmakla beraber bizim tespit edebildiklerimizin 500'e yaklaştığını, tapu ve evkaf kayıtları tetkik edildiğinde Osmanlılardan önce yapılmış olup bu devirde aynı maksatla kullanılanlarla birlikte bu rakamın bine yaklaşabileceğini tahmin edebiliriz."⁵⁸

-Eğitim kurumlarına sahip olması

Fatih Devrine kadar medreselerin hiçbiri bugünkü mektep ve Üniversite tarzında bir silsile takip edebilecek toplu ve hiyerarşik bir teşkilata tabi tutulmamıştı; ihtisas dersleri görmek için Semerkant, Tebriz, Şam ve Kahire'ye gitmek lazımdı. Bundan dolayı Osmanlı İmparatorluğu ilmi müesseselerinde

⁴⁸ PAKALIN, Mehmet Zeki; Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, cilt 1, Dar-ül Hadis maddesi s.h.f. 398-konu ile ilgili BALTACI, Cahit a.g.e. s.h.f. 20-21.

ADIVAR, , Adnan: Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul- 1970 s..32.

⁵⁰ ÖZTUNA, T. Yılmaz; Türkiye Tarihi cilt 3. İstanbul 1964 s. 228.

⁵¹ ADIVAR, Adnan; a.g.e. s. 33.

⁵² ADIVAR, Adnan; A.g.e. s.h.f. 41-42.

⁵³ UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, a.g.e. s. 32.

⁵⁴ UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, a.g.e. s. 32.

⁵⁵ UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; a.g.e. s. 33.

⁵⁶ ERGİN ,Osman; Türkiye Maarif Tarihi, cilt:2, İstanbul, 1940, s.h.f. 635 konu ile ilgili olarak M.Kemal ÖGE ,;9.4.1996 günü bir TV'de "Padişahın yalnız davet etmediğini bir gemi gönderip getirttiğini" söylemektedir.

⁵⁷ BALTACI, Cahit; a.g.e. s. 19.

⁵⁸ BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f.19

esaslı ve şuurlu teşkilat 15.asrın ortalarından az sonra başlar ve Fatih'in İstanbul'un ortasında yaptırmış olduğu (Sahn-ı Seman) medreseleri denilen sekiz medrese ve bunlara mahreç olan Tetimme medreselerinin bu suretle temelleri atılır.⁵⁹

Tetimme Sahn-ı Seman medreselerinden sonra İstanbul'da Mahmut Paşa ,Davut paşa, Mustafa paşa ve sair vezirler'de medreseler yaptırmaya başladılar; bu suretle hükümet merkezi Tebriz, Kahire, Suriye ve Orta Asya medreselerine rekabet edebilecek bir ilim merkezi halini almağa başladı.⁶⁰ 16.yüzyılda riyazet, tabiiyet, tababet ihtiyaçları kendini iyiden iyiye gösterdiğinden bu sınıflara mensup ilim adamı yetiştirmek için Süleymaniye medreseleri yapıldı.⁶¹ Süleymaniye medreseleri doğrudan doğruya müspet ilimler ve(hadis) tahsili için tesis edilmişti.⁶² Türkiye medrese teşkilatında Mısır, Suriye, Herat, Semerkant, Tebriz'deki medreselerin tertibi esas olmuştu. Yeni Osmanlılar da esas itibariyle İslam alemindeki medrese teşkilatını aynen almışlardı.⁶³ Bu zamanda Maveratünnehir ve Tebriz Medreseleri cazibelerini kaybetmişti.⁶⁴

İkinci Beyazıt zamanında medreselerdeki sıkı kontrol ve ciddiyet kalkmağa başladı. Söz ve münazara, münakaşalar sınırlandırıldı. Tokatlı Molla Lütfü yüksek bir mütefekkir serbest düşüncesinin kurbanı olarak öldürüldü Medreselere yavaş yavaş iltimas girmeye başladı. Bununla beraber Beyazıt II zamanında İstanbul İslam aleminin birinci derecede ilim merkezi olmuştu.⁶⁵

16. ve 17.yüzyılın ortalarında mimarimizin kuvvetli hüviyetini muhafaza etmekte olduğunu takdirle görmekteyiz.⁶⁶ Osmanlı devleti merkezinde hükümetin emrinde hassa mimar başısı denilen bir baş mimar ile bunun maiyetinde aylıklı müteaddit mimarlar vardı; bunlar da hükümete ait mahalli inşaata bakarlardı. Bu mimarlar arasında Hıristiyan mimarlar'da bulunurdu.⁶⁷

Diğer medreselerde olduğu gibi Osmanlı Daru't-tıbları da İslam dünyasında daha önce kurulmuş olan darüşşifalar ve bilhassa Anadolu Selçuklularını darüşşifaları örnek alınarak tesis edilmişlerdir.Dar-üş-şifa ;Hastane, tımarhane mukabili kullanılır bir ıstılah dır.⁶⁸ Osmanlılarda ilk daru's-şifa,Yıldırım Bayazed tarafından Bursa' da tesis edilmiştir. Bundan sonra İstanbul'da Fatih Sultan Mehmet, Edirne'de II. Beyazıt, İstanbul'da Haseki Sultan, Atik Valide'de darü's-şifaları kurulmuştur.

Süleymaniye Tıp Medresesi'nin tesisi ise, dar'ut-tıblar tarihinde bir merhale kabul edilebilir. Zira bu zamana kadar, daru's-şifalar içinde yapılan tıp öğretimi, bu medrese ile müstakil bir medreseye kavuşmuş ve daru's-şifa tatbikat yeri olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁶⁹

Osmanlı Tıp medreselerinde daha önceki devirlere ait eserler ve şerhlerin okutulduğu gibi, Osmanlı devri tabiplerince yazılmış olan eserlerin de okutuldukları anlaşılmaktadır.⁷⁰Osmanlılarda tabiplik yapacakların çok sıkı bir imtihandan geçirildikleri ve hatta Hippoktar yemini diye bir yeminden sonra işe başladıkları gibi, iş hayatlarında muhtesiplerin sıkı kontrollerine tabi buldukları bilinmektedir.⁷¹

Osmanlılarda Tıbbı müesseselerin adeti artmış olması. nedeniyle tıp personelinin din ve ırk ayrımı gözetmeksizin istihdamı söz konusu olduğundan Hastanelerin ve resmi ve hususi Müslim ve gayri Müslim tabiplerin, eczacı ve cerrahların mercii ve amiri hassa başısı olup resmi tabip ve cerrahların

⁵⁹UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; Osmanlı İmparatorluğu Teşkilatı; İkinci kısım, İstanbul (Basım tarihi yok) s.h.f. 26

⁶⁰ UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; a.g.e. s.h.f. 27 ve ÖZTUNA T.Yılmaz Türkiye Tarihi Cilt 3, İstanbul, 1964 ,shf.228

⁶¹ UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; a.g.e. s.h.f. 29

⁶² UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı ; a.g.e. s.h.f. 30

⁶³UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; a.g.e. s.h.f. 31

⁶⁴UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; a.g.e. s.h.f.31

⁶⁵UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, a.g.e. s.h.f. 32

⁶⁶UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; Osmanlı Tarihi, Cilt III, 2. Kısım Ankara1954,s.h.f. 554

⁶⁷UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; a.g.e. s.h.f. 556

⁶⁸PAKALIN , Mehmet Zeki;Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü; I cilt,İstanbul 1983,"Dar-üş-şifa" maddesi, s.h.f. 404

⁶⁹BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f.21-22

⁷⁰BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f. -22

⁷¹BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f. -22

tain ve azilleri ve hususi tabiplerin ve cerrahların ehliyetli olup olmadıklarının kontrolleri, imtihanları ve işten men edilmeleri hekimbaşı'ya aitti.⁷²

Hekimbaşı Sarayın ve memleketin sağlık işlerinin başında bulunan zata verilen unvandır. Osmanlılarda ilk hekim başı, İran Vezirlerinde iken İstanbul'a gelen Kutbeddin Efendidir. Hekimbaşığa tayin ettiği Kutbeddin Efendiye Fatih Sultan Mehmet yevmiye 500 ve ayrıca 1000 akça aylık bağlamıştı.⁷³

Osmanlı Eğitim Kurumlarının Cazibe Merkezi olma özelliğini yitirmesi

16. yüzyılın sonlarında Osmanlı medreselerinin inhitat (çöküş) devrinin başladığı görülmektedir.⁷⁴ 16.y.y. sonlarıyla 17.y.y'da Osmanlılarda bilimde duraklama görüldüğü halde Garp aleminde eski skolastik eserlerin ve eski zihniyetin yerine fikir ve ilim aleminde yeni görüşler ve inkılaplar yapılarak bilhassa 17.yy.dan itibaren yerini yeni ilmi metot ve keşifleriyle kıymetli eserler vücuda gelmeğe başlamıştı. Tıpta (Kopernik Kepler) yeni usuller gelişmişti, Fizikte Galile (1642),Newton (1642-1727) yeni ufuklar açmış, Fransa'da meşhur Fransız filozof Dekart, İngiltere'de Bacon bu yüzyıla (17.yy.) büyük asır adını vermişlerdir.⁷⁵

Osmanlı eğitim sisteminin batıdaki yeni gelişmelere ayak uyduramaması nedeniyle, batı karşısında bilimsel gerilemenin başlaması ile birlikte İstanbul bilim merkezi olarak cazibesini yitirecektir.

Sonuç

Zamanının önemli beyinlerini ülkelerine çekmeyi başaran cazibe merkezleri, zamanının ve bölgesinin ilim ve medeniyet merkezi olma özelliğini taşımışlar ve batıyı da etkilemek suretiyle bugünkü batı medeniyetinin kurulmasında önemli rol oynamışlardır.

Beyin Cazibe Merkezlerinin genel özellikleri: Seçkin bilim ve sanat adamlarına sahip olması, Bilim ve Bilim adamlarını seven devlet yöneticilerinin olması, eğitim ve bilim araştırma/geliştirme konularında vakıflarla desteklenmiş bir devlet politikasının varlığı ile çağının önemli eğitim kurumlarına ve seçkin bilim adamlarına sahip olması olarak özetlemek mümkündür.

Bu gün Türk İslam Dünyasında Beyin Cazibe Merkezleri var mı? Bu gün Türk- İslam Dünyasının beyinleri nerelere göç etmektedir? Beyin Göçünün Boyutları ne kadardır? Sebepleri nelerdir? Beyin göçünü tersine çevirmek için neler yapmamız gerekir? Sorularının cevabını dilerseniz birlikte araştıralım.

Birlikte araştırma yapabilmek için de kurumsallaşmamız gerekmektedir. Ortak bir araştırma merkezi kuralım İsmi Türk-İslam Dünyası Beyin Göçü Araştırma Merkezi olabilir. Beyin göçü konusunda çalışma yapan akademisyenler bu araştırma merkezinin genel kurulunu oluştursun, genel kurul üyeleri arasından da yönetim kurulu üyelerini , üye ülkelerin temsilcileri arasından da başkanlık divanını oluşturalım, başkanlığın ise başkanlık divanı üyeleri arasından belirli periyotlarla geçici olarak yapılması şeklinde bir organizasyona gidilebilir. Bu merkez ne yapacak? sorusuna da;

Yukarıda Beyin göçü konusunda araştırılması gereken konularda çalışmalar yapmak için:

- Literatür taraması yapılarak bilişim kütüphanesi (e-kütüphane) oluşturmak,
- Beyin göçü konusunda yapılan çalışmalarda elde edilen bilgilerin toplandığı bilgi bankası oluşturmak
- Beyin göçü ile ilgili ortak araştırma metotları geliştirmek
- Yurt dışında bulunan beyinlerin adreslerinin tespitinde ortak çalışmalar yapmak
- Yurt dışında bulunan beyinlerin eğilimlerini tesbit etmek için ortak anketler hazırlamak
- Ülkelerin bu konudaki bilgi ve tecrübelerini paylaşmak için çalıştaylar yapmak

⁷²UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; a.g.e. s.h.f. 509

⁷³PAKALIN , Mehmet Zeki;Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü; I cilt,İstanbul 1983,"Hekim başı" maddesi s.h.f 795

⁷⁴BALTACI, Cahit; a.g.e. s.h.f. -19

⁷⁵UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; a.g.e. s.h.f. 518

- Türk-İslam aleminde Bilim ve Araştırma merkezlerini mercek altına alarak ;söz konusu merkezlerin üstün yanlarını öne çıkarmak suretiyle yeni beyin cazibe merkezlerinin tesbitini yapmak ve beyinleri oralara yönlendirmek.
- Yeni beyin gücü cazibe merkezlerinin coğrafyasını çıkarmak.Beyinlerin bu coğrafyada sirkülasyonunu sağlamak.

Şüphesiz bu merkez ne yapmalı ? sorusu sizlerin konferastaki katkılarıyla daha da zenginleşecektir.

KAYNAKÇA

- ADIVAR, Adnan Abdulhak; Osmanlı Türklerinde İlim;İstanbul 1970
 ATSIZ; Evliya Çelebi Seyahatnamesinden Seçmeler, İstanbul 1990
 BALTACI, Cahit; Osmanlı Medreseleri ;İstanbul 1976.
 BİLHAN, Saffet: Orta Asya Bilgin Türk Hükümdar Devletinde Eğitim-Bilim- Sanat; Ankara- 1988.
 BORTHOLD, W;(Çeviren; Fuat Köprülü);İslam Medeniyeti Tarihi; Ankara; 1963
 ÇELEBİ, Ahmet; (Çeviri ;Al i Yardım) İslamda Eğitim ve Öğretim Tarihi;İstanbul 1976
 DANİŞMEND, İsmail; İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi ; cilt:1
 DERİN, Necdet; Eğitim Ekonomisi;Ankara 1976
 ERGİN, Osman; Türkiye Maarif Tarihi, cilt:2, İstanbul, 1940, s.h.f. 635
 FARABİ; (Çeviren; Ahmet Ateş); İhsa ül- Ulum (İlimlerin Sayımı) İstanbul;1990,s.h.f.
 KAFESOĞLU, İbrahim; Selçuklu Tarihi ; İstanbul 1992.
 KARLIĞA;Bekir; Batı Düşüncesinin oluşumunda İslam Düşüncesinin Rolü; Bilim – Felsefe – Tarih Dergisi; İstanbul,1991,shf.81-109
 KÜÇÜK, Hasan; Türk İslam Sosyal Düşünce Yapısı, İstanbul 1980
 KÜÇÜKÇİRKİN, Mehmet;Üniversite - Sanayi İşbirliği;Ülke Sanayii ve ekonomisi açısından Önemi, Ankara,1990
 İbni Haldun:Mukaddime (Çev. Zakir Kadiri UGAN) İstanbul 1989
 ÖZTUNA, Yılmaz; Türkiye Tarihi; İstanbul 1964, Cilt :3,
 PAKALIN, Mehmet Zeki: Tarih Deyimler ve Terimler Sözlüğü cilt:1
 Sultan Veled (Çeviren ;Meliha TARIKAKAHYA,) Maarif, İstanbul, 1985
 TÜRKDOĞAN, Orhan;Bilimsel Değerlendirme ve Metodolijisi,İstanbul 1989
 UNAT, Nermin Abadan; Türk Dış Göçü Dünyü, Bugünü, Yarını, Mükimeliler Birliğı Dergisi, Nisan, 1987 cilt 11 sayı 86 shf. 45-46
 UYAROĞLU, Nevzat; Enderun Okulu Üzerine; S.B.F. Enderun Dergisi, Nisan, 1993 Sayı:2
 UYAROĞLU H. Nevzat Türkiye'den Beyin Göçü İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2003 Doktora Tezi
 UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; Osmanlı İmparatorluğu Teşkilatı; İkinci kısım, İstanbul(Basım tarihi yok) s.h.f.

ANSİKLOPEDİLER

- Bilim Ve Teknoloji Ansiklopedisi, s.h.f. 94.
 T.D.V.İslam Ansiklopedisi, Edirne maddesi, İstanbul: 1994, cilt :10, s.h.f.428.
 Rehber Ansiklopedisi; Endülüs Emevi Devleti Maddesi 5.cilt

AESTHETIC SENSE IN ASIAN CONTEXT

SangHyong Shin
Andong National University
Korea

As well known, aesthetics, as the branch of philosophy, is mainly concerned with a special attitude, a distinctive type of experience, a certain object of attention, a unique object of value, about works of art and the natural environment. The most central issue in the philosophy of art has been how to define 'art', including debates about what kinds of things count as "art".

On the other hand, another issue of aesthetics is how art works are to be interpreted, appreciated, and understood. Some people claim that a work should be understood by way of the producer's knowledge, skill, and his intention; it is product of individual effort. Another people regard the meaning of a work as established by social conventions of the producer; they believe that he cannot escape from the influence of his own time. The others see its meaning as established by the users' practices, which are not related with those of the producer's.

Unfortunately, all these claims show that there has been no agreement amongst them so far about what aesthetics is and how for it to be understood. Otherwise, there would have been more productive talks in aesthetic fields. In fact, talking about aesthetics is like building up the Babel tower so that we would come to the point at which one could not understand each other at all. For when we deal with the same subject, i.e. aesthetics, we don't seem to talk about the same things, or even when we talk about the same thing, we do it differently. As pointed out by John Locke, our talk cannot come to a certain conclusion talk anything without sharing the same criteria. Now, to make our talk productive, I shall try to show what Wittgenstein said about aesthetics. This will, I hope, give fresh air to an approach to the discussions of aesthetics.

According to his later point of view, namely the theory of language-game, every act of our life has so different 'grammars' that it would be differently understood depending on what the context is under which it is played. For example, when a boy is playing with a ball, he is playing a basket ball game, if he deals with a ball and a basket. At this time, the rule of basket ball game applies to him, while that of baseball game doesn't. However, when he deals with a ball and base, and so on, what matters is quite different from that case. Even when people play 'a base ball game' according to a different rule from ordinary base ball, the game will be called a quite different game from ordinary baseball, say 'soft ball'. If a rule or grammar changes, or when the context is changes in which a term is used, the meaning is also changed.

Likewise, we have to consider here what the context is in which Asians feel "beautiful" or "cool" in that something makes our life wonderful and meaningful. There must be something, I believe, which is quite different from that of westerners and which we have to cultivate from a different aspect. However, since time is limited and it will take a longer time than given now to articulate what the Asiatic aesthetic context is on the one hand and the context is already given on the other hand, I would rather go directly to talk what Asiatic aesthetic sense in under Asian context is. When considering the meaning of beauty, Asians are inclined to envisage several characteristics as follows:

1. Margin: Blank Space

Almost Asian people have customs which gives margin in this way or that to every part of life. There is no exception in art. Pictures, musics, dances, architectures have some blank space in any way. Rather artists do not try to fill the space to the full. This is in contrast with that of western artists who are eager to fill every corner of the painting space given; otherwise they feel "unfinished". Eastern artists go further to enjoy the marginal space in many ways.

First, they feel margin as an independent being rather than a dependent colony of the filled. For westerners margin is a will-be-governed colony while it is an independent, though comparatively minor, area for easterners so that margin has a right to negotiate with the major to fill(use) its space. This

margin is nothing in a sense, but nothingness of the nothing, as even western existentialist philosophers pointed out, is not 'dead' but 'live' thing so that something make some sense from the nothing. What this means is well discovered while reading Dao-Ti-Ching.

Second, as the above explanation implies, the epistemological relation collapses. While westerners appreciate artistic works, they know and understand them as objects of <subject-object> of say a picture. The painted is subject, while the unpainted, margin object so that when needed the object is to be painted. In this case, like a case of an officer and a soldier, there is only one sided relation: command and follow. However, when accepting margin as a colleague, the painted can dialogue with the margin. At this time, the painting comes back to life, in that it reflects how the painter thinks and does.

2. Naturalness

Whenever talking about eastern cultures we define one of their characteristics as naturalness. Upon pointing such characteristics in paintings for instance, not only do we refer to matter, objects or sources, but the atmosphere they are under as well. In them, all items go together and are harmonized with each other taking their own places, not going against their surroundings. This means that easterners feel free or comfortable if they find that all items in the paintings agree with the circumstances to which they belong. When this happens they call themselves being ONE with Nature. At this time by naturalness we mean that we become part of nature and are not different from it, losing the state or relation of subject-object disintegration.

3. Staticness

While westerners try to seek after dynamics, easterners like to be static in their art works. Even though the latter accept both sides, they rather try to show staticness at least by leaving as part of a certain gloomy space. It looks unfinished or unfilled or a vacancy at first sight. For eastern art works, however, this staticness plays a very important role. That leads us to contemplation of what such works do, why and how such workers like to talk by or through them, etc. By doing so, they lead us to a higher degree to which we are required to live or think. As it were, appreciation of art works in Asian cultures is not enjoyment of some objects but going on the road to probation for body and spirit. In a word, aesthetic sense is different in dimension from each other.

PREFACE OF “CULTURAL STATE”: THEORETICAL ATTEMPT FOR STATE IDENTITY OF KOREA

Hong Seong Min
Dong-A University
Korea

1. Problematic Introduction

Since the financial crisis of 1997, failure of economic development in Northeast Asia has been topics of frequent discussions. Subsequently, the debate on the character of Korea as a nation has also actively taken place. However, previous efforts to explain the characteristics of East Asia seem more confused and misguided than successful in recognizing the realistic problems at hand. Such examples include market-centered theory,¹ which asserts that the role of free enterprises explain the idiosyncrasy of East Asian growth; developmental state theory,² which emphasizes the effective execution of industrial policies through active intervention by the state; Confucian culture theory³ that focuses on embedded racial uniqueness such as industrious work ethic or investment in education; and lastly, the Asian value theory which refers to the tendency of anti-Western political resistance born by Asian economic growth.⁴ It was in the midst of such discussions that diverse conceptualizations of the Korean national identity have transpired. Nonetheless, such contentions have not been sufficiently adequate in analyzing the characteristic of Korea as a nation-state.

Although many contentions⁵ are possible, the several reasons as the following can be deduced. First is the lack of consideration for appropriate methodology in explaining the change of political reality; the discussion merely depicts the apparent problems. Secondly, the fact that paradigms of such analyses originate from Western point of view undermines the pertinence of arguments themselves.⁶

¹ Balasaa, B., “The Lesson of East Asian Development; Overview”, *Economic Development and Cultural Change*, 36, (3), 1998; World Bank, *The East Asian Miracle: Economic Growth and Public Policy*, Oxford University Press, 1993.

² Deyo, eds., *The political Econmy of the new Asian Industrialism*, Ithaca; Cornell University Press, 1987; A. Amsden, *Asia’s Next Giant; South Korea and Late Industrialization*, NY; Oxford University Press, 1989; P. Evans, *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation*, Princeton; Princeton University Press, 1995.

³ Rozman, G., *The East Asian region: Confucian heritage and its modern adaptation*: Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991; Tu Wei-Ming, *The Confucian world observed: a contemporary discussion of Confucian humanism in East Asia*, Honolulu, Hawaii: Institute of Culture and Communication, The East-West Center, 1992; Kim, Il-Gon, “Yugyojeok Jabonjuuiui Inganjongjunggua Gongsaengjuui”, *Dongasiaui Munhwawa Sasang*, South Korea: Youlhwadang, 1999. [“Humanism and Solidarism of Confucian Capitalism,” *East Asian Culture and Thoughts*, South Korea: Youlhw Press, 1999.]

⁴ Lee, Kuan Yew, *From Third World to First: The Singapore Story: 1965-2000*, Harpercolins 2000.

⁵ Kim, Seok-keun, “Yugyowa jabonjuuiui seontaekjeok chinhwaryuk?; hangukui kyunghungwa bipan, geurigo junmang”, *Hanguk Jeongchihakhui Yeonryehaksuldaehui Balpyomun*, South Korea., 1995. [“Selective Affinity of Confucianism and Capitalism?: Korean Experience and Critique, and Vision”, Working Paper from Annual Meeting of Korea Political Science Association, South Korea., 1995.]; Lee, Seung-hwan, “Asiajeok gachinonjaenggwa hangukui yugyomunhwa”, *Saecheonnyuneul Hyanghan Hanguksahuiui Bijeon*, Ataepyunghwajaedan 23cha Haksulhuiui Jaryojip, 1999. [Asian Value Debate and Korean Confucian Culture, The Vision of Korean Society for New Millennium, South Korea: Asian Pacific Foundation, 1999.]

⁶ During the Asian Economic Crisis, the term “crony economy” was often used by American international political scientists to describe Northeast Asian economies; this term maintains the Western ideological viewpoint towards the East. For example, there was a time when the oversimplified view of economic development as a predecessor to political democratization was widely accepted under the American political development theory. This perspective may place the political economy theory before others in determining the identity of state. Such theoretical inadequacy is inherited by the discussion of identity of state in Korea post Asian Economic Crisis; economic development is construed as the central variable but

Third, due to weak connections among studies that deal with the theory of the state, state identity has been discussed limitedly under separate domain of research. In other words, the existent theories concerning Asian states demand comprehensive examination for objectives, methodologies, and research topics, because their dispersal into different fields have resulted in one-dimensional analyses of characteristics and functions of state.⁷

Hence, a new point of view toward social formation is required to explain the identity of Asian states. To further defend this position, the existing academic emphasis concerning the state in political science must be criticized. Political science has placed more importance to features and types of state building than characteristics of the state; such trends can be categorized into the following two. The first focuses on the self-developmental process of nation-states,⁸ and the second endeavors to find the origin of modern states under the capitalist world order;⁹ the former can be classified as the political explanation and the latter as economic, respectively. If the former approach can be considered endogenous and microscopic in that its interest lies on variables of domestic politics, the latter may be treated as exogenous and structural for its aggregate view of capitalism.¹⁰ Only when these two frameworks are dialectically synthesized can identities of Northeast Asian states, including Korea, be elucidated.

In addition, I claim that, instead of explaining the functions of state in order to justify economic development, it is more pertinent to understand the functional characteristics and status of state within the social formation in order to reveal their effects on economic variables.

Moreover, the role of individuals within classes that cooperate with civil society must be analyzed as well. Thus, state identity must be understood in terms of organic entity, interacting with following three axes: *the state*, which acts as an institution of power; *civil society*, which operates by market logic; and *individuals*, the minimum unit of communication. Whereas the characteristics of state in existing frameworks have been confined to an institution of power, it is discussed in this new model under the aforementioned structure of three axes.

Recognizing such limitations, this essay is a challenge to develop a new paradigm for explaining “identity of Korea” as a state. First, the accumulated resources in separate areas of study are systematically criticized. Then the investigation for a new paradigm, capable of providing an

the role of state or individuals is still considered as secondary variables. (cf. Woo-Cumings, Meredith, *The Developmental State*, Cornell University Press, 1999).

⁷ The origin of state has been discussed in history, external representation of state’s ideological characteristics was studied in international politics, and domestic class conflicts were examined in sociology.

⁸ Tilly, C., *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975; Mann, M., *The Sources of Social Power; A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986. They analyze methods such as war or fund raising to play crucial roles in nation-state building. Through such internal factors, it was possible to build individual modern states based on nationalistic sentiments.

⁹ Wallerstein, I., *The Modern World-system: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-economy in the Sixteenth Century*, Volume 1, New York: Academic Press, 1974. According to Wallerstein, formation of nation-states is one of the results of global capitalist economy. In such a system, independent activities of each state are less important than the overall structure. For instance, the division of states into core, semi-periphery, and periphery enables even the formation of states and motives of political change to correspond precisely with structural dynamics of international division of labor and historical change.

¹⁰ As a matter of fact, classifying existing political theory of the state into two simple forms may be overgeneralization. Even within the world order theory, there are micro perspectives to explain how political interests reconstruct the relations between states, along with economic division of labor. Even those who seek the origin of Western European nation-states in internal factors of domestic politics consider the variables of external politics vis-à-vis internal politics and question the effects of economic variables on nation-state building. For example, in his work, *Lineages of the Absolutist State*, Perry Anderson explains that the discovery of Roman law played a significant role in transformation of society from Middle Age to Modernity. This perspective is very exceptional in the overall trend of economic approaches toward the origin of nation-state building, sufficiently providing counterexamples to inadequate economic explanations.

alternative, will follow. Insofar as the theory of the state has mostly remained within the topic of nation-state building or the role of state, they may render state identity as an unfamiliar issue of research. Thus, it is imperative to theorize the necessity for the concept of state identity and methodology of its explanation. The range and objective of such studies command those of interdisciplinary domain, from sociology to philosophy, than to solely depend on political science. For the purpose of this chapter, these efforts to study state identity will be called cultural studies.

2. From Political Economy to “Cultural State”

In consideration of the above concerns, the existing theories used to explain the characteristic of state unavoidably face following criticisms.

1. As an explanation for nation-state building, the approach that emphasizes the institutional aspect of the state is prone to fundamental critique. For example, Wallerstein identifies the state as an infrastructure that enables accumulation of capital, whereas Tilly understands the state as a military or political institution. Such analyses of the state as an institutional body are appropriate for structural understanding of the state, but are limited in its ability to clarify the specific exercise of the state as an actor. In other words, whether political or economic, one-sided interpretation of nature of the state lacks in explaining particular behavior of the state vis-à-vis external change within international relations.

2. In the theory of the state, especially in regards to international relations, the application of ‘rational choice’ hypothesis needs crucial reconsideration. Another established theory in line with the political economy approach, “rational action” supposes that the state performs highly logical decisions under the abstract objective of “national interest.” But in reality, international relations often ignore legal authority of sovereignty and lead to serious subordinate relationships. Such inequalities are not only driven by military or economic causes, but also by so-called “ideological wars”¹¹ which demand a variety of interpretations. The fact that these conflicts between traditional values or customs are significant factors in limiting activities of the state must be recognized.

3. It is imperative for the international political theory of the state to broaden its range as far as domestic class conflicts. The academic interest for the state has been concentrated in political science, sociology, and history; thus it seems fair that these have more copious accumulation of academic achievements than international relations. The American international politics deal with domestic political issues relatively less, although the state is the central unit of analysis¹². Interestingly enough, the “bureaucratic authoritarian model”, widely discussed throughout Korean academia of sociology in 1980’s, illustrates the process of change in state identity by explaining how external capital competition causes internal class conflict. When the accrued theories about state identity in sociology and history are closely examined, it becomes apparent that comprehension of class conflict within domestic politics is essential for understanding the activities of states in the international arena.¹³

¹¹ For instance, the War in Iraq has resulted in not only military, but also ideological quagmire for the United States. This is due to the lack of legitimacy in waging the war, which has been lost since weapons of mass destruction have not been discovered.

¹² Although there have been efforts to explain the interrelations between international and domestic factors in terms of ‘linkage’, not much has been accomplished beyond rhetorical pursuit.

¹³ This may be explained methodologically as the following. The binary analysis that attributes micro politics and economic structure to the origin of nation-state building must overcome its limitations. Utilization of interrelated micro and macro thinking must take place in international politics as well. This method closely resembles the relationship between domestic and international politics mentioned in clause 3. Regarding ‘developmental theory’ (cf. Woo-Cumings, Meredith, *The Developmental State*, Cornell University Press, 1999.), which has been emphasized as the economic factor in Asian economic development, the consideration for coercive developmental policies of states need to be arranged within the context of economic positioning under the capitalist world order. Furthermore, factors such as the following must be considered as well: states’ relationships with civil society, recruitment of bureaucracy, and the cultural environment that enables state to persuade its policies to citizens. In other words, the state-driven leadership and consent of citizens is dialectically necessary for triggering economic growth;

4. Rather than as a structural institution or legal framework, the state must be viewed as a network of social formation. The state can be segmented into three fields: institution of power, civil society, and individuals. These are interrelated to each other in a systematic fashion. For instance, the logic that connects institution of power and civil society can be described by homology,¹⁴ whereas the relation between civil society and individuals follows the rules of *habitus*.¹⁵ Nevertheless, the three axes not only abide by the rules of domestic power distribution, but also are highly affected by influx of forces from international politics, e.g., politics, economy, and culture. While the logic of politics and economy are generally forced on visible, macro dimensions and provide analysts with clear views, those of cultural aspects are mostly micro and invisible. This exclusion of cultural studies among topics of the state is the focal point of this essay.¹⁶

5. As cultural influences are typically micro and invisible, careful construction of its model is necessary for studying state identity. The way in which unequal aspects of international politics enter domestic politics can be broadly bifurcated. The first is through language and the other is through taste. The former deals mainly with the inter-workings of institutional power and civil society, whereas the latter affects the personal taste within the relationship of civil society and individuals. Thus, these two factors must be taken into consideration for a dialectic synthesis. The process of change in state identity formed by homological relationship must be supplemented by relationships of *habitus* between civil society and individual taste.

3. Search for a New Model: Theoretical Foundation of “Cultural State”

Based on questions posed above, the following tasks must be resolved in order to achieve a new model of state identity. First is the theoretical investigation of the relationship between international politics and the state. This refers to the need for explanation of international variables’ cultural influx to domestic politics. Secondly, description of the relationship between the state and civil society is also needed. We must examine how the ability and the role of the state affect the civil society, as well as how the political forces within the civil society affect the state. Thirdly, individualization process is discussed within the relationship between civil society and individuals. The focus is on determining that specific processes in the formation of identity of individuals occur within interrelations of private and public sectors. Such phenomenon in a graphic form is represented in Figure 1.

1. International Politics and the State: the Significance of Culture in International Politics

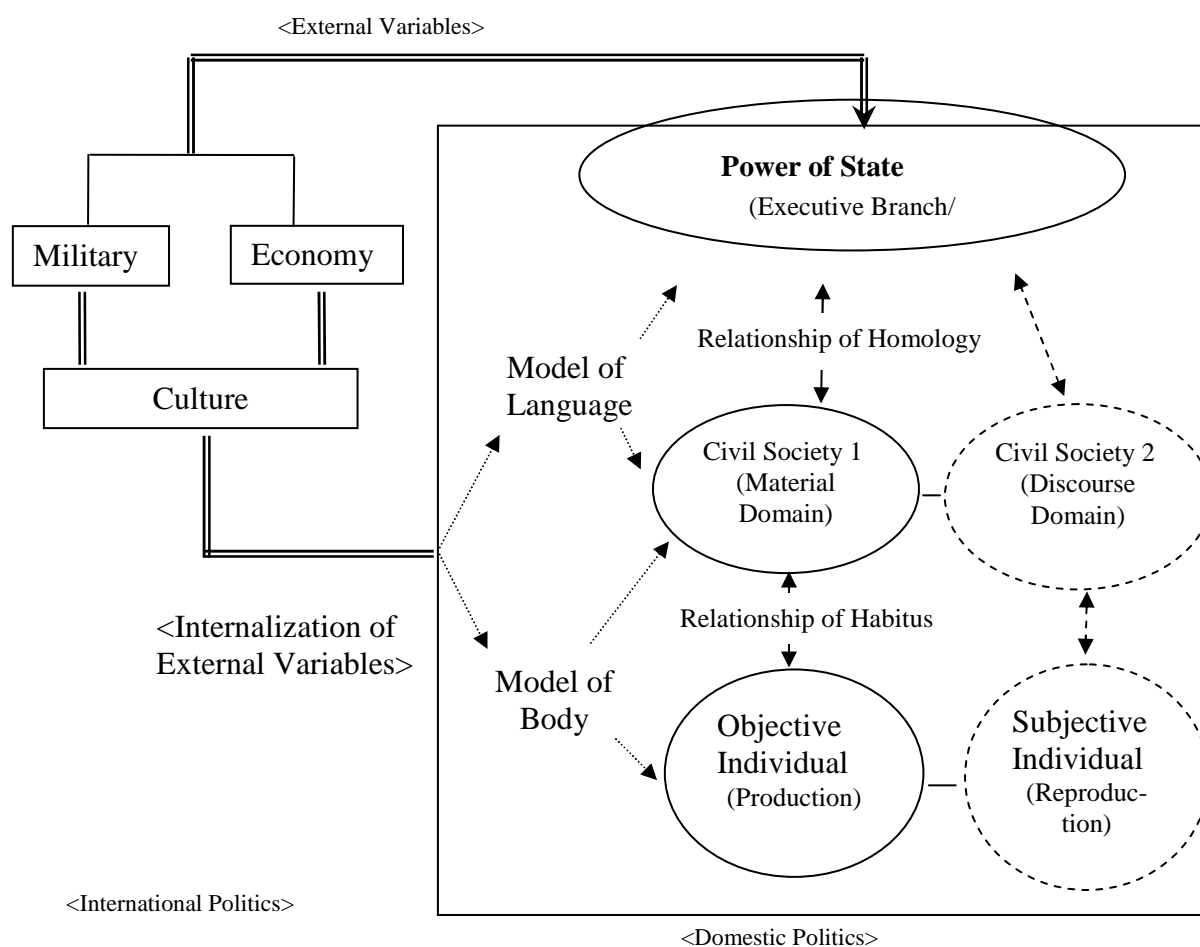
To this date, the academic discussion of the state has placed mainstream importance to military or economic influences in state building of third world nations. However, the role of invisible, i.e., cultural, variables on domestic politics becomes increasingly more important than the role of visible, i.e., military or economic, variables. For example, effects such as transmission of symbolisms by intellectual ideas or impact of cultural content on consumer tastes are among the most notable. Hence, a new model must be established in order to analyze this type of invisible influences. Henceforth, I would like to label this process in which the inflow of invisible cultural factors to domestic politics as *internalization of external variables*. The important fact, however, is that although this phenomenon of cultural influx forces inequality as much as militaristic or economic factors, such trend is not easily noticed by analytic viewpoint.

however, this aspect has been largely neglected by existing political theory of the state until the present.

¹⁴ This concept is borrowed from Pierre Bourdieu. cf. *La Distinction*, Minuit, 1979 .

¹⁵ This concept is borrowed from Pierre Bourdieu. cf. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, 1972.

¹⁶ However, as in the case of South Korea, where the influence of international politics especially immense, the power structures of three axes are highly correlated to external decisions. Thus in portraying Korean state as the combination of three fields (institution of power, civil society, and individuals), the external influence of politics, economy, and culture must be meticulously examined.

Figure 1: Factors of “Cultural State”

In line with such context, Meyer's thesis¹⁷ deserves especial acknowledgement in its apt cultural analysis of world politics and illumination of inequalities existent in international politics. According to his analysis, the fact that there exists some sort of order within the world among nation-states—even without an apparent central state that can impose authority over other nations—legitimizes that the cultural value system already has been embedded within international politics. Under this point of view, the political order of the modern world is not an assembly of free agents called nation-states. It can only be a conglomerate of agreements and alliances rooted in authoritative values or a unit of culture born by declaration. Under this context, today's American hegemony is based on cultural value system created by nation-state system since Westphalia.

For instance, the system and the unit of modern world order was created by discourses such as the intellectual approach towards international politics, the formation of legal and systematic values among nations, and the declaration of treaties and alliances by international organizations that impose its implementation. The sovereignty of nation-states is not only acknowledged based on these declarations and academic discussions, but these international organizations are also working for the collective good. In this way, we are experiencing international politics through the discourses of experts.

Meyer's such points overlook the following pattern, however. Supposing that the political and economic world order exists within a bilateral and mutual agreement of cultural value systems, the stances of "self" and "other" here seem to be on equal bases. However, in the actual practice of international politics, the positions of bilateral relationships under international contracts, such as

¹⁷ Meyer, John W, "The Changing Cultural Content of Nation-state; A World Society Perspective", G. Steinmetz. ed., *State/Culture*, Cornell University Press, 1999.

alliances, treaties, or declarations, or of various forms of political order that international organizations like UN, IMF, or WTO impose, are almost never neutral or strictly in accordance with law. Conversely, the cultural value system of international politics and the pervasive world order exactly reflects the inequality among the nations, which bases its roots in differences of military, politics, and economy. By formality, these organizations or international contracts advocate legal neutrality, but ideological distortions occur in most cases. Moreover, we must criticize the pathological problems of domestic politics in Third World countries that perpetuate from the model of strong nation and economic development created in the West.

With such framework in mind, the position of culture within international politics as the following: **“Culture, within international politics, dominates the political society of each state and designs the lifestyle of civil societies; although this rises from the discourse of experts in global politics, even under the formal premise of bilateral contract, the perpetuation of highly unequal series of relationships develops into a form of symbolic dominance.”** Particularly in the case of South Korea, the impact of cultural influence from international relations is immense in explanation of the state’s characteristics and functions. Especially imperative is to analyze the effect of symbolic dominance.

To study this “symbolic dominance,” I suggest two main areas as the objects of analyses. The first is related to transfer of knowledge and the other deals with international diffusion of consumer tastes.

First of all, in discussion of the South Korean state’s characteristics, it seems useful to illuminate the relationship between state-building process and its dependency on academics. Examples such as the following highlights some of these points: the process of state building was based on American support during the Rhee Syng Man¹⁸ regime in the 1950’s; economic development was driven by the modernization theory of Park Chung Hee¹⁹ in 60’s through 70’s; the era of neo-liberalism pervades from 80’s until now. If we closely examine the ideological background of those who were in power, academic bases of those in bureaucracy, and the specific development policies and propaganda to civil society by these governing forces, the fundamental dynamics that brought about change in state identity will become clear. In particular, the global proliferation of democracy and market economy since the 1980’s may set the convention in developed nations, international organizations, and academic societies. It seems appropriate, then, to account for international factors that enable the formation of such conventions and to identify the process of their incorporation into domestic politics.²⁰

¹⁸ The first president of South Korea; he received his Ph.D in Princeton University.

¹⁹ The president of South Korea during 1960’s and 70’s. Maintaining close economic relationship with the U.S., he fostered policies of high economic growth.

²⁰ In relation to transfer of knowledge, studies on the effect of internationally circulated knowledge on foreign or economic policies have been published. cf. Goldstein, J. and Keohane, R. O., *Ideas and Foreign Policy: Beliefs, Institutions, and Political Change*, Cornell University Press, 1993. However, these studies directly links political ideas and foreign policies in a causal relationship, in an attempt to find the degree of effects of ideas on foreign policy or state action. This brought significant changes to the existent realist paradigm, which was mostly based on the hypothesis of profit-seeking, efficiency-maximizing tendency of rational actors. But it is still limited in the description of the process of importing American-led knowledge or ideas by third world countries. Furthermore, the traditional models of economic development, democracy, human rights that are imposed in the international arena appear just as ideological conventions, but their negative consequences have not been fully taken into account. In the actual implementation in third world countries, such concepts may have effects of symbolic abuse, which impact their state identity significantly and change the institution of state power. Thus overcoming such limitations and attending closely to such negative impacts are two of the important tasks of this study. Regarding development and change in identity of South American states, precedent study of this type has been done by Dezalay (Dezalay, Y., *Marchands de Droits: La Restructuration de l’Ordre Juridique International par les Multinationales du Droit*, Fayard, 1992; “Multinationales de l’Expertise et Deprissement de l’Etat”, Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 96/97, Mars, 1993; *The Internationalization of Palace Wars: Lawyers, Economists, and the Contest to Transform Latin American States*, University of Chicago Press, 2002.)

The second task is to determine how the diffusion of international life style through consumer tastes affects domestic politics. If the transfer of knowledge occurs through structures such as universities or research institutes, the shifts in international life styles tend to occur through individuals' private lives.²¹ In fact, in the field of (international) political science, consumer tastes within the private arena have been excluded from the range of analytical subjects.²² But as the title of Barber's work, *Jihad vs. McWorld*,²³ implies, the impact that global spread of American culture (food, movie, and music) has on individual, private tastes and political value systems of public sector must be acknowledged. Therefore, it is imperative to overcome the separation of private and public sectors, as well as to identify their interrelationships.

2. The State and Civil Society: Their Relationship of Homology

One of the frontrunners that highlighted the relationship of the state and civil society is the democratization theory in South Korean political science. Since the late 1980's, as the theory of civil society gained popularity, numerous South Korean scholars have attempted to explain the relationship of the state and civil society. Building on this framework, they also sought new possibilities of democratization. These theoretical interests were directly reflected to dimensions of actual social movements in the 90's, during which the theory of civil society reached its peak. However, although social movements and the theory of civil society have established themselves firmly in the reform of South Korean society through more than a decade of continuous activities, there is now less faith in their achievements than their limitations.²⁴

Accordingly, this demands fundamental reexamination of the relationship between the state and civil society. Under this context, we must avoid the binary mindset that regards the state as an authoritative institution of power against which civil society is the democratic and resistant force. By recognizing this problem, the model that suggests the role of political society as a middle ground between the institution of power and civil society still holds effect. Nonetheless, today's political atmosphere in South Korea does indicate the increasing gap between political society and the executive branch of the government. Hence, to establish the relationship between the state and civil society, we must capture underlying implications that clearly reflect power struggles between the two spheres,

²¹ For example, the software of cultural industries such as movies, video games, and music has a huge impact. Moreover, the westernizing trends of individual consumer tastes, along with the increasing proliferation of fast-food chains, must be stressed as a topic of research.

²² There have been some recent attempts to explain the dynamics of international politics in terms of cultural factors, especially in the U.S. However, this is more so focused on cultural industries than lifestyle, thus can be considered a theory of political economy. A prominent example is the study of "Siliwood", which refers to the merge of Hollywood, and Silicon Valley (Hozic, A.A., "Uncle Sam Goes to Siliwood: Of Landscapes, Spielberg and Hegemony", *Review of International Political Economy*, 6 (3), 1999; Curran, J., *Media and Cultural Theory*, Routledge, 2006.) . The emergence of Siliwood signifies the new paradigm of movie industry in the era of IT. Simultaneously, it also introduces the new American technological innovation model as a merge between Hollywood and a military-industrial complex. Also, Siliwood portrays a new American hegemony which arises and functions beyond military and economic to cultural level. In my point of view, it seems limited to explain the effects of cultural industry on individuals' daily lives in South Korea and other Third World countries. To reduce these limitations, we must analyze in micro terms the global diffuse, ion of consumer networks that are formed by individual tastes of lifestyle and management of bodies. (cf. Bayart, J.F., *Le Gouvernement du Monde: Une Critique Politique de la Globalization*, Fayard, 2004; Featherstone, S., *Postcolonial Culture*, University Press of Mississippi, 2005).

²³ Barber, Benjamin *Jihad vs. McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*, (Ballantine Books, 2003)

²⁴ Highly authoritarian in nature and unlike other Western societies, South Korean society inherently allows institution of power to penetrate deeply within civil society, making public debate systematically difficult to operate. Thus, civil society in South Korea tends to begin as resistant groups against the authoritative state, and need to overcome many obstacles for its decision-making process to enter political society.

instead of simply distinguishing differences between them. Figure 2 displays specific characteristics that define the relationship between the state and civil society in South Korea.

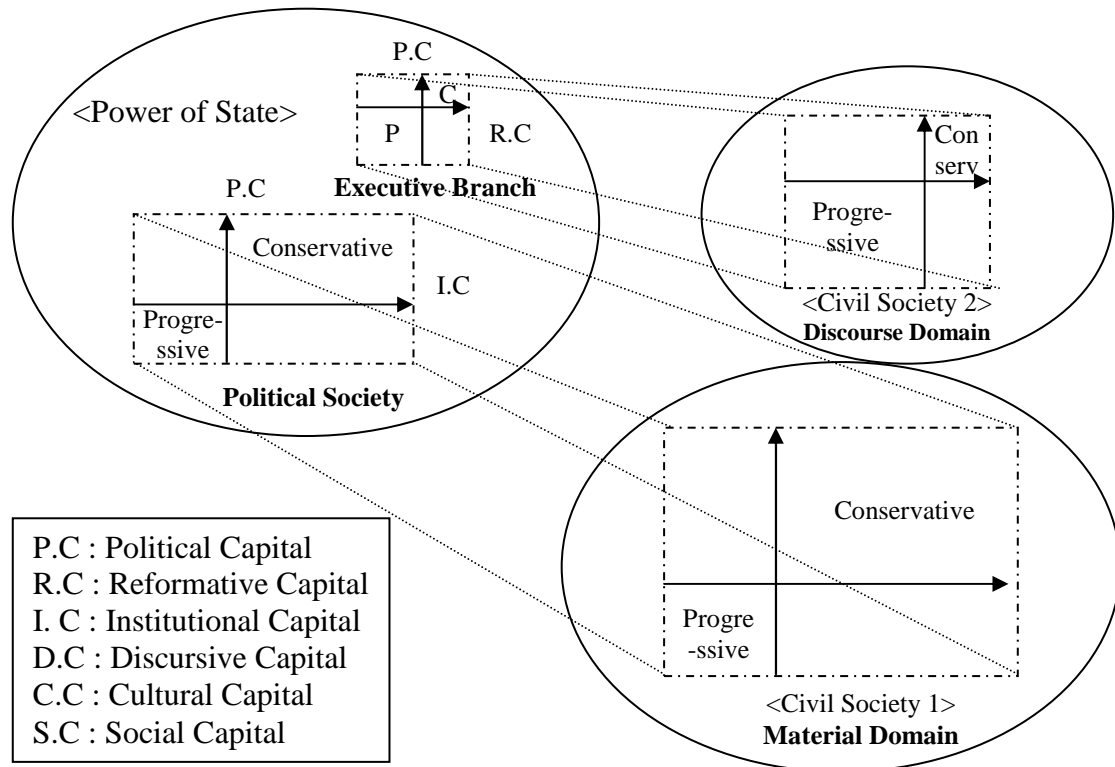


Figure 2. State-Civil Society

First, the difference of political capability within civil society also reflects in political society. As Bob Jessop already has mentioned,²⁵ the state replicates the relationship of power within civil society, and the question at stake is discovering exactly how the economic basis of difference in civil society affects political sphere. For this purpose, it is useful to separate political sphere into political society and executive branch of the government. It is also useful to note that process of their formation do not exactly parallel.

Second, parallelism in economic production leads to the difference of social forces in civil society, which mirrors class disparities. However, the symbolic inequality of competence in recognition and expression of political issues cannot be explained by economic difference. In other words, relying on class relations in explaining complicated collision of interests in civil society faces certain limitations. Thus, we may hypothesize discursive domain as a new form of civil society. This discursive domain may be a reflection of economic and social capital in civil society, although not a duplicate of the real world. **Discursive domain** is a place regulated by “**discursive capital + cultural capital**,” an immaterial place that cannot be completely controlled by power of capital. When viewed under such implications, **civil society** can be divided into “**material domain (civil society 1) + discursive domain (civil society 2)**.” Here, the difference of symbolic competence includes the dimension of cultural dominance, which creates and circulates political discourse that politically persuades individuals. The conflict within material domain in South Korea subsequently forms the conflict between capital and labor; this is the main struggle that generates mainstream politics in Korea. On the other hand,

²⁵ Jessop, Bob, *State Theory: Putting the Capitalist State in its Place*, Ch.9, Pennsylvania State University Press, 1990.

discursive domain provides an arena for conflicts among symbolic forms of interests, in which the main economic struggle continually transfigures into various forms.²⁶

Third, in order to understand the logic of cultural dominance in the discursive arena, we must acknowledge the fact that economic power relationships within civil society go through a certain process of transposition. This is what theory of the state and civil society has overlooked. The relationship of state and civil society mostly derives or transforms from frameworks or superstructure metaphors of Marx. Such identification of politics disables adequate explanation of the strategic dissimilarities among political actors, which differ by political issues. Therefore, the approach towards politics must understand it as a process of representation, recognition, and realization of the interest of individuals within civil society. However, it must also be noted that when individuals recognize their interests, representative logic of coercion concurrently operates. In other words, rather than recognizing their own interests, individual political actors are infused with political representations from platforms of party politics, information from the press, or debate on television. Under such a structure, the relationship between the experts who create these discourse and images and individual political actors who accept them cannot, in any way, be equal or neutral. In sum, identical content of discourse weighs differently not only in terms of political mobilization, but also by societal position of individual political actors.

Fourth, the mechanism in which economic tensions within civil society reflects onto institution of power, e.g., party politics, legislative branch, and the mechanism in which conflicts within discursive arena transfer to institution of power such as executive authority do not always correspond to one another. Just as civil society is divided into material arena and discursive arena, the institution of power can also be separated into political society and executive authority. Within political configuration in South Korea, executive authority forms a certain power structure in regards to political and progressive mobilization. Such political configuration between executive authority and political society not only forms in terms of institution of power, but also reveals the dynamics between material sector and discursive sector within civil society. As economic interests transform according to the logic of symbolic representation, it reflects dynamics within civil society to institution of power; this relationship can be defined as a homological relationship.²⁷

Utilizing above concepts, I will explain the mechanism and characteristics of South Korean civil society. First, economic and societal resources determine dynamics between various social groups within civil society. Here, societal resources refer to the traditional class relationship in production sector. For example, the capitalist class acquires more favorable social position in physical mobilization than labor class; this further determines the degree in which the voice to enforce their economic interest is strengthened. However, in Korean politics of reality, the area that cannot be explained by simple logic of economic power is increasing. For instance, when laborers or farmers, who are in the working class, express their political stance, they often identify with visions and values of the capitalist class. To explain this phenomenon, the dynamics of civil society requires a new cultural axis beyond economic

²⁶ The current conflict among classes would be the economic collision between capital and labor around Neo Liberalism, but we can find different transpositions of this in discursive domain. For example, the national development strategy for peace in Northeast Asia or Nuclear Crisis between North and South Korea do not necessarily have direct relations to conflicts of real interests. However, such points of contention within discursive domain have transferred economic conflicts and have resulted in shifting of judgments in political conflicts. In fact, these effects of symbolic transposition are present even in regionalism or the NIMBY phenomenon. In classical view of political science, it was general to place economic interests within civil society together with formation and expression of individual political values. But in socio-psychological point of view, constitution of political identity and its expression do not necessarily reflect material interest. Actually, a quite complex, discursive (symbolic) level of interests are involved in this process. This is what I consider as one of the political characteristics of contemporary South Korean society.

²⁷ Bourdieu, P. "Représentation Politique: Elements pour une Théorie du Champ Politique", *Actes de la Recherche en Science Sociale*, N. 36-37, 1981.

axis. This supports the necessity of discursive domain in theory. Here, “cultural axis” relates to political representation, closely related to operations of political visions or images created and distributed by political experts or intellectuals.

On the other hand, the result of struggles within civil society may reflect not only on the regime (executive branch), but also on political society. Since National Assembly elections represent the result of conflicts within political society, political society most closely reflects the power structure of civil society. Hence, the disparity in progressiveness of executive branch and political society (political parties, national assembly) occurs because the ways in which individuals express their political desires and struggles within civil society result are different from each other.

In Western political configuration, dynamics of domestic politics or conflict between capital and labor determines such confrontation between progressives and conservatives. In the case of South Korea, people are greatly affected in their standpoint or attitude by intellectuals or bureaucrats who seem considerably distant from social struggles. Although it is uncommon for bureaucratic experts or university professors to directly express their political opinions, their influence on actual processes of drafting, publicizing, and deciding on government policies is extremely powerful. Moreover, though establishment and execution of policies by bureaucrats and intellectuals may seem objective and scientific, we must acknowledge the influence of intellectual importation from abroad. As considerable numbers of high governmental officials and university professors in Korea study abroad, foreign intellectual bias remains in their policymaking process. These influences are camouflaged under the name of scientific universalism and rationality. This is the process of internalization in which foreign variables are imported into domestic politics.

3. Civil Society and Individuals: the relationship of *habitus*

To renew the relationship between civil society and individuals from the cultural viewpoint, it is useful to begin by criticizing the class concept. Although it has realistic limitations, the unit of classes is still effective in explaining tendencies of individual actors within civil society. Thus, examination of its theoretical effectiveness and limitations may reveal new characteristics of modern society.²⁸ This approach is also very useful in this chapter, which proposes to renew the relationship of civil society and individuals in Korean society. First, I will examine the issues regarding traditional concept of classes. Second, based on the former, I will discuss theoretical tasks of the relationship between civil society and individuals through cultural viewpoint.

First, I will explain the discordance between consciousness and behavior of individuals that belong to class. Second, I will examine how we acknowledge the effect of socio-cultural factors, which have been overlooked in comparison to economic factors, on formation of class identity. Thirdly, I will discuss we recognize the relationship between human consciousness and human behavior. Deriving from such issues, three following theoretical tasks can be raised in order to understand individual behavioral patterns within civil society under the modern capitalist system: the possibility of unification between the public (production) sector and private (reproduction) sector; the combination of macro and micro factors in order to explain human behavioral patterns; and two forms of power (power of state, power of society) that are involved in the formation of individual identities. The theoretical effort to accomplish these tasks is portrayed through Figure 3.

²⁸ However, the formation of mass consumption society in 1960's is behind disillusionment toward practicality of class concept. The rise of mass consumption society rendered meaningless the class conflict based on production relationships, while introducing a new pattern of conflict based on consumption. In South Korea, signs of this mass consumption society were visible since around 1990. Thus the confusion of reality and theory is hotly debated around class conflict, newly in the name of “crisis of identity”. cf Dunn, R., *Identity Crises: a Social Critique of Postmodernity*, University of Minnesota Press, 1998; Dubet, F. and Martuccelli, D., *Dans Quelle Societe Vivons-nous?* Seuil, 1998; Touraine, A., *Un Nouveau Paradigme*, Fayard, 2005; and Kim, Wang Bae, *San'eop Sahuiui Nodonggwa Kyegeupui Jaesaengsan: Ilsang Saenghwal Segyeui Bulpyungdeungui Daehan Sungehal*, Hanwul Akademi, 2001. [Labor and Reproduction of Industrial Society: Examination on inequality of Everyday Life, Hanwul Academy, 2001.]

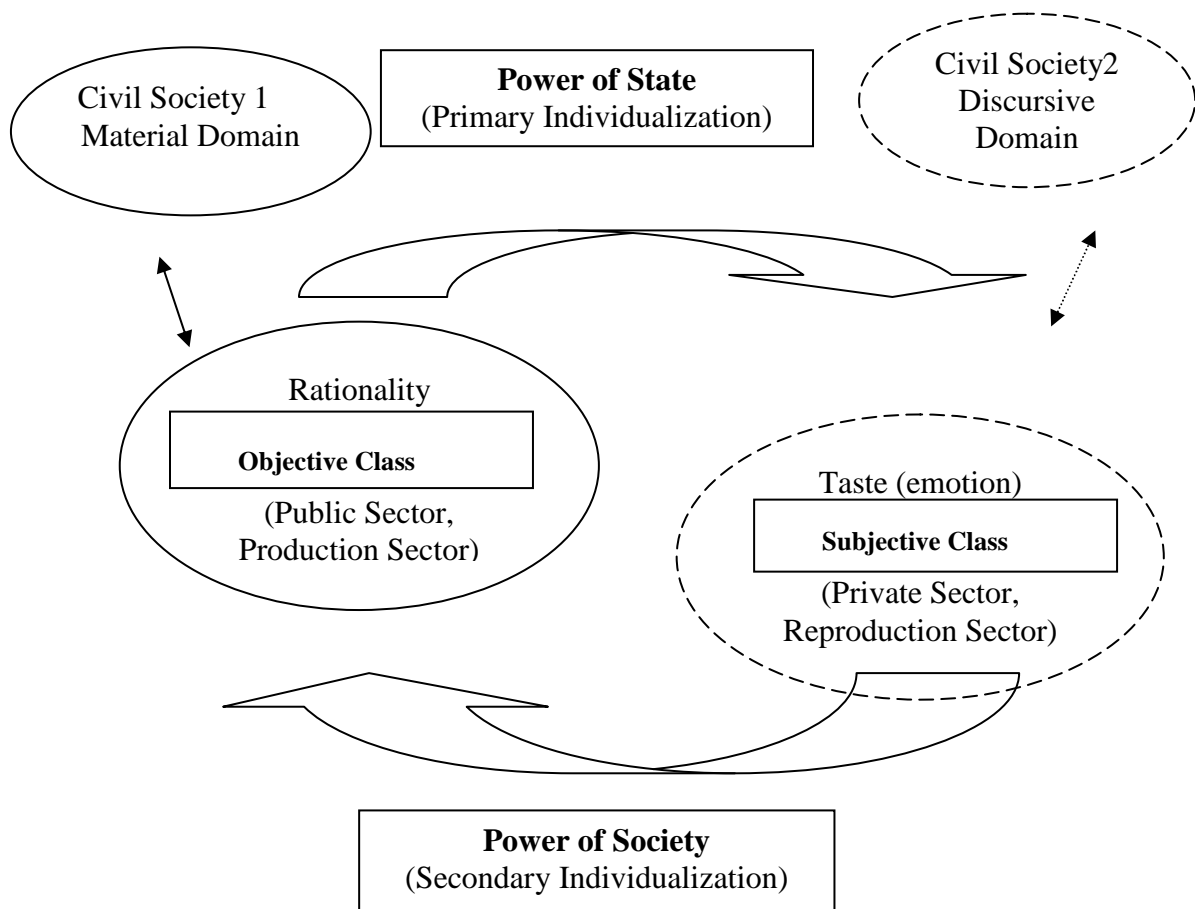


Figure 3. Process of Individualization

1. The separation of production sector (objective class) and private sector (subjective class) was a necessary premise for modern political science. However, such theoretical ground started to be questioned circa emergence of postmodernism.²⁹ Nonetheless, concerns such as explaining the relationship between public and private sector, as well as configuring analytical framework for individual behaviors still remain unexplained. I therefore suggest the following: it must not simply remain at negating the separation between the two sectors; their interrelationship must be more vigorously questioned. At the same time, we must explain the formation of political individual's behavioral patterns, while also clarifying its difference from other class models.

Thus, it is crucial to determine how to merge class concept of production relations with personal experiences of private sector.³⁰ The scholarly efforts to accept private sector into class concept started from the awareness that individual form from daily lives. The success of such efforts depends on how private experiences are formulated into an analytical model and manipulated as variables. As of now, the linguistic model is an academically recognized example of such a model. However, the epistemological base of this linguistic model can be traced back to 1960's Barthian structuralism, which is quite limited by its lack of individuals' dynamics.³¹

²⁹ Although historically disregarded, French postmodern philosophers such as Foucault, Baudrillard, and Bourdieu have emphasized private sector of daily life as an important area of analysis. The results of these studies have restructured modern political science, denying separation of public and private sector. Such studies have attacked theories of scholars such as Arendt and Habermas, who assert for politics of public discourse.

³⁰ For examples of private experience, topics such as education, consumption, housing, entertainment, and leisure are discussed and there are attempts to form them into variables.

³¹ Here, the focus has shifted from Marx's political economy theory to linguistic structuralism in order to

2. Thus, for a greater conceptual elasticity, the use of the word “identity” seems rather pertinent in this case. If the concept of identity is acknowledged, individual behavioral patterns are not only understood as a result of society, but the internal formation (psychology) can be also recognized. Here, Piaget’s work on developmental process holds various theoretical implications.

In his work *The Moral Judgment of the Child*,³² Piaget asserts that as humans develop their intelligence, they perform a specific process of recognition against societal regulations. As a result, the human consciousness matures to the level that accepts external force and consents to it independently. This in turn becomes the basis of the moral education theory, which argues that education in school can create moral individuals. On the other hand, later scholars such as Percheron³³ absorb Piaget’s individualization process as a socialization process of individuals into civil society. According to Percheron, individuals experience two phases during the socialization process. First is “assimilation” phase, at which individuals attempt to change societal forces or regulation according to own desire. In the second phase of “accommodation,” individuals struggle to transform themselves in accordance with society.³⁴

In sociological terms, the synthesis between assimilation and accommodation occurs as “interiorization of external factors” and “exteriorization of internal factors.” It is then inevitable to elaborate on which societal factors are internalized within individuals, and by which chance they surface externally from individuals. Perhaps the fact that this question has not been fully answered is at the heart of profuse debates on class concept. However, in my views, the academic pursuit toward socialization of individuals is closer to a socio-philosophical question than a methodological one. In addition, the main focus in this question is that choice of individuals is closely related to external enforcement, in other words, to the effect of power.

3. Althusser examined the formation of individuals within power relationships in depth; his essay “Ideology and Ideological State Apparatuses”³⁵ is absolutely essential in the study of formation of individual identity. However, his limitation is that he confines societal tool in formation of individual to ideological apparatus of state, as well as individual reaction to this as being merely passive. This provides explanation for interiorization of external factors, but not as sufficiently for exteriorization of internal factors. Although Althusser discusses the effect of power and formation of individual identity, his limitations derive from the biased view in which individual is subjugated by social power.

In order to overcome these limitations, we must pay attention to the process of diversification in identity formation, and to the fact that it is ultimately intertwined with invisible forms of societal power. The effects of social power govern the area of numerous tastes that individuals experience in private sector, and this is beyond the visible scope of the state power. In other words, there exists a “symbolic power” that controls individual tastes and forges a value system. Although individuals are regulated by the state power, they are also under the capitalist consumer mechanism that reinforces a form of state

combine private experience into production relationships; however, the background of methodology still remains within structural framework. (cf. Barthes, R. *Mythologies*, Seuil, 1957.) Thus a new type of methodology is required to increase practicality of cultural class concept, which emphasizes consumption or daily life.

³² Piaget, J., *The Moral Judgment of the Child*, New York : Free Press, 1965.

³³ Percheron, A., *L’univers Politique des Enfants*, FNSP, Colin, 1974.

³⁴ Therefore an individual’s identity from society has various forms. In other words, class as an identity based on economy is only one form of numerous processes of identity. Then, what are the social factors that induce transformation of identity? Percheron provides examples by relating to multiple conditions. First is linguistic expression from political structure. Second is from social structure, such as father’s occupation and living standards. Third is from internal factors, e.g., psychological conditions during childhood. If this discussion is broadly interpreted as an individualization process with adults as its political actors, the above mentioned political and social structures can be considered as the external factors; the automatic recognition of these is regarded as “assimilation.” In this sense, the structural viewpoint of human beings only deals with “assimilation.” Then, “accommodation” as an internal process must be combined with this structural viewpoint in order to complete a new analysis of individualization.

³⁵ Althusser, L. “Ideologie et Apparatus Ideologique d’Etat”, in *Pour Marx*, Paris, F. Maspero, 1966.

power. Again, individual tastes that are established in private sector are closely related to political decisions,³⁶ as well as to formation of individual identity. Thus diversification of individual formation starts from life world, and there operates the effect of covert symbolic power that cannot be explained by institutional power. Therefore we must determine the specific route in which social power (e.g., cultural or symbolic power) pervades in life world. Theoretical legacy of Bourdieu provides many theoretical answers to such questions.

By relating formation of individual identity to the effect of social power, Bourdieu's insight firmly coincides with the direction of this chapter.³⁷ However, it is necessary to take a step further to acknowledge that this social power originates from a worldwide production system. I would like to call this concept "globalizing structure of taste," which rises beyond Bourdieu's level of analysis. I attempt to pursue this inquiry by relying on Negri's *Empire*.³⁸ As he states in *Empire*, the worldwide production mechanism of financial capital practically groups all laborers of the world under one labor system. As production patterns are generalized in a global scope, a type of economic structure forms where only particular forms of desire are satisfied in civil society of each country. Successively, this system regulates individuals' aesthetic tastes and values in consumption arena, reinforcing cultural hegemony of a particular class.³⁹ In this viewpoint, in the time of Negri's "empire," sectors of production and consumption are dissolving their boundaries, and individual identities are affected from both in its formulation.

Conclusion

In this essay, in order to explain South Korea's state identity, I discussed separately the relationships between the state/civil society and between civil society/formation of individual. However, such separations only occur theoretically; in practice, they are always interlinked with each other. It is nonetheless convenient for our purposes of running empirical studies and organizing their results. Moreover, in formation and implementation of governmental policies, it will also be useful to consider components of Korean society separately.

On the other hand, as the subtitle of this essay—*Theoretical Attempt for State Identity of Korea*—conveys, this essay is meant to serve as an introduction. In other words, additional efforts to discover the state identity of Korea must take place through further studies. Although such a pursuit requires analysis of extremely complex factors, perhaps due to the influence of American academia, most political theories in Korea have approached this task with economic points of view. Thus, the concept

³⁶ Although an empirical experiment must take place, we can imagine the following few examples. Of people who usually eat at fast food restaurants (born by American consumer capitalism) and those who frequent traditional Korean restaurants, which group would display a higher percentage of resistance toward American hegemony? Also, of people who grew up watching Disney's animations and Hollywood movies and people who watched traditional Korean theatre, who would more likely criticize the U.S. invasion of Iraq? The contrast between fast food restaurants v. Korean restaurants, and Hollywood movies v. Korean theatre emphasizes the high dominance of today's societal (symbolic) power in South Korea by foreign influence.

³⁷ The fact that he focused on individual identity and relationship attributes credit to Bourdieu's *habitus* for identifying the process of individual formation. However, he still cannot escape from structuralism by using category of class to explain individual taste. For example, those who attain bourgeois status in society have bourgeois' taste, whereas those in lower classes have *habitus* of lower classes. But this is only possible through the existence of a structural power that decides bourgeois/low class tastes, independent of emotional or psychological factors.

³⁸ Negri, A. and Hardt, Michael, *Empire*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000; Hong, Seong Min, "Jeongcheseonggwa Kukjejeongchi", *Kukje Jeongchi Nonchong*, Vol 42. 1, 2002. [Identity and International Politics, *Journal of Korean International Politics*, Vol 42. 1, 2002.]

³⁹ For instance, for products related to electronics such as cellular phone or computer games, faster rotation period of products is crucial for surplus accumulation in the profit maximization strategy of neo-liberalism. Thus creating surplus in IT industry involves extensive advertisement toward IT consumers, which provokes spontaneity and temporality of consumer culture. The worldwide spread of popular music or scenes from movies can be explained in these terms.

of “developmental state”⁴⁰ has played a key role in characterizing Korean identity. However, in the current global economy, developmental policies from the Park Chung Hee regime are not sufficient for Korea to achieve another spectacular economic growth. New types of policies and visions fit for future circumstances must be produced. This essay is a theoretical effort to fulfill such an objective.

The state identity of Korea is determined by numerous elements. Historical conditions, influence of international politics, class conflicts in domestic society, and changes of individual identities, etc. Such factors create infinite combinations according to temporal and spatial conditions. I intend to emphasize specifically that Korean state identity is exposed to external factors in international relations (especially, the U.S.), to a much higher degree than most other states. To repeat, state identity is something that changes according to time and space rather than stagnates in one form. This cannot be captured by a single theory; theories and models only serve to explain state identity in one way. Thus it is crucial for specific empirical studies to follow. For instance, the following effects must be examined with empirical research; in the level of state/civil society, how scholars with degrees from the United States are employed as high-position bureaucratic officials in Korea, what kind of policies they implement, as well as what their effects are on the state identity. Also, in the level of civil society/individual, we must research how popular culture imported from the U.S. has affected individual tastes in Korea (private domain), and as a result, which political values are chosen by individual and are widespread in civil society (public domain). Such empirical studies, while remaining within the theoretical framework of this essay, will serve to verify Korea’s state identity at a more specific level.

References

- Hong, Seong Min, “Jeongcheseonggwa Kukjejeongchi”, Kukje Jeongchi Nonchong, Vol 42. 1, 2002. [Identity and International Politics, Journal of Korean International Politics, Vol 42. 1, 2002.]
- Kim, Il-Gon, “Yugyojeok Jabonjuuiui Inganjonjunggwa Gongsaeungjuui”, *Dongasiaui Munhwawa Sasang*, South Korea: Youlhwadang, 1999. [“Humanism and Solidarism of Confucian Capitalism,” *East Asian Culture and Thoughts*, South Korea: Youlhw Press, 1999.]
- Kim, Seok-keun, “Yugyowa jabonjuuiui seontaekjeok chinhwaryuk?; hangukui kyunghumgwa bipan, geurigo junmang”, *Hanguk Jeongchihakhui Yeonryehaksuldaehui Balpyomun*, South Korea:, 1995. [“Selective Affinity of Confucianism and Capitalism?: Korean Experience and Critique, and Vision”, Working Paper from Annual Meeting of Korea Political Science Association, South Korea:, 1995.]
- Kim, Wang Bae, *San’eop Sahuiui Nodonggwa Kyegeupui Jaesaengsan: Ilsang Saenghwal Segyeui Bulpyungdeungui Daehan Sungchal*, Hanwul Akademi, 2001. [Labor and Reproduction of Industrial Society: Examination on inequality of Everyday Life, Hanwul Academy, 2001.]
- Lee, Seung-hwan, “Asiajeok gachinonjaenggwa hangukui yugyomunhwa”, *Saecheonnyuneul Hyanghan Hanguksahuiui Bijeon*, Ataepyunghwajaedan 23cha Haksulhuiui Jaryojip, 1999. [Asian Value Debate and Korean Confucian Culture, The Vision of Korean Society for New Millennium, South Korea: Asian Pacific Foundation, 1999.]
- Althusser, L. “Ideologie et Apparatus Ideologique d’Etat”, in *Pour Marx*, Paris, F. Maspero, 1966.
- Amsden, A., *Asia’s Next Giant; South Korea and Late Industrialization*, NY; Oxford University Press, 1989.
- Balasaa, B., “The Lesson of East Asian Development; Overview ”, *Economic Development and Cultural Change*, 36, (3), 1998.
- Barber, Benjamin *Jihad vs. McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*, (Ballantine Books, 2003)
- Barthes, R. *Mythologies*, Seuil, 1957.

⁴⁰ Woo-Cumings, Meredith, *The Developmental State*, Cornell University Press, 1999.

- Bayart, J.F., *Le Gouvernement du Monde: Une Critique Politique de la Globalization*, Fayard, 2004;
- Featherstone, S., *Postcolonial Culture*, University Press of Mississippi, 2005.
- Bourdieu, P., *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, 1972.
- Bourdieu, P., *La Distinction*, Minuit, 1979.
- Bourdieu, P., "Representation Politique: Elements pour une Théorie du Champ Politique", *Actes de la Recherche en Science Sociale*, N. 36-37, 1981.
- Curran, J., *Media and Cultural Theory*, Routledge, 2006.
- Deyo, eds., *The political Econmy of the new Asian Industrialism*, Ithaca; Cornell University Press, 1987.
- Dezalay, Y., *Marchands de Droits: La Restructuration de l'Ordre Juridique International par les Multinationales du Droit*, Fayard, 1992.
- Dezalay, Y., "Multinationales de l'Expertise et Deprerissement de l'Etat", *Actes de la Recherché en Sciences Sociales*, 96/97, Mars, 1993.
- Dezalay, Y., *The Internationalization of Palace Wars: Lawyers, Economists, and the Contest to Transform Latin American States*, University of Chicago Press, 2002.
- Dunn, R., *Identity Crises: a Social Critique of Postmodernity*, University of Minnesota Press, 1998; Dubet, F. and Martuccelli, D., *Dans Quelle Societe Vivons-nous?* Seuil, 1998.
- Evans, P., *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation*, Princeton; Princeton University Press, 1995.
- Goldstein, J. and Keohane, R. O., *Ideas and Foreign Policy: Beliefs, Institutions, and Political Change*, Cornell University Press, 1993.
- Hozic, A.A., "Uncle Sam Goes to Siliwood: Of Landscapes, Spielberg and Hegemony", *Review of International Political Economy*, 6 (3), 1999.
- Jessop, Bob, *State Theory: Putting the Capitalist State in its Place, Ch.9*, Pennsylvania State University Press, 1990.
- Lee, K., *From Third World to First: The Singapore Story: 1965-2000*, Harpercolins, 2000.
- Mann, M., *The Sources of Social Power; A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Meyer, John W., "The Changing Cultural Content of Nation-state; A World Society Perspective", G. Steinmetz. ed., *State/Culture*, Cornell University Press, 1999.
- Negri, A. and Hardt, Michael, *Empire*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.
- Percheron, A., *L'univers Politique des Enfants*, FNSP, Colin, 1974.
- Piaget, J., *The Moral Judgment of the Child*, New York : Free Press, 1965.
- Rozman, G., *The East Asian region: Confucian heritage and its modern adaptation*; Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.
- Tilly, C., *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975.
- Touraine, A., *Un Nouveau Paradigme*, Fayard, 2005.
- Tu Wei-Ming, *The Confucian world observed: a contemporary discussion of Confucian humanism in East Asia*. Honolulu, Hawaii: Institute of Culture and Communication, The East-West Center, 1992.
- World Bank, *The East Asian Miracle: Economic Growth and Public Policy*, Oxford University Press, 1993.

Afanasiy Nikitin'in Üç Deniz Ötesine Yolculuğu ve Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi
«Хождение за три моря» Афанасия Никитина и «Саяхатнамэ» Эвлии Челеби
Athanasius Nikitin's «Journey to the Three Seas» and the Seyahatname of Evliya
Chelebi

Kerami Ünal
 Fatih University
 Türkiye

Во всем мире знают о величии русской классической литературы. Менее известна за рубежом литература Древней Руси. Но и она представляет большую художественную ценность и в немалой степени подготавливает великие художественные прорывы XIX-XX веков. Достаточно назвать «Слово о полку Игореве», «Повесть временных лет», «Задонщина», «Повесть о разорении Рязани Батыем» и др.

.....Во многом этапным для русской культуры явилось знаменитое *«Хождение за три моря»* Афанасия Никитина, которое соотносится в этой статье с фундаментальным десятитомным *«Саяхатнамэ»* Эвлии Челеби. Известно, в их путешествии было очень много общего. Они оба не раз попадали в трудные ситуации, сопряженные с риском для жизни. Оба внимательно вглядывались в чуждые для них культуры. И поэтому очень интересно соотнести, как путешественники освещали некоторые общие ситуации, как решали проблему перевода новых понятий, отсутствующих в родной культуре.

Афанасий Никитин родился в 1433 году в крестьянской семье на территории нынешней Тверской области. Ему не удалось получить хорошего образования, и он избрал купеческую стезю.

Уже будучи известным купцом, не раз побывавшим за границей по своим торговым делам, он в очередной раз отправляется с караваном в Ширваншах. Однако караван был ограблен астраханскими татарами. Афанасию Никитину было весьма рискованно возвращаться обратно, поскольку эти товары были взяты им в кредит. Ему удалось сохранить жеребца, и он принимает решение совершить путешествие в Индию, рассчитывая на свой талант торговца. Его торговый план не удался. Но удалось совершить нечто другое. С 1466 по 1472 год Афанасий Никитин побывал в Иране, Индии, Османской империи.

А. Никитин за четыре года совершил очень большое путешествие . У него не было конкретного плана. Как говорил он сам: *«у кого что осталось на Руси, тот пошел на Русь, а кто был должен, тот пошел куда глаза глядят»* [1, 217]. Вначале Афанасий Никитин через Персию достиг Индии. Там он прожил более трех лет. Из Индии его путь лежал, по всей вероятности, вновь через Персию. Он побывал сначала в турецких землях и оттуда перебрался до Крыма. А потом вернулся в Русь и точно известно, что он дошел до Смоленска.

Никитин все места, в которых он побывал, описал в своем дневнике. Конечно, прежде всего он описывал образ жизни заморских народов, социально-политическое положение тех или иных стран, оценивал уровень нравственности людей, подмечал их привычки и пристрастия.

Оказавшись в Индостане А. Никитин был ошеломлен одеждой, обычаями, культурой, нравами жителей этого региона. *«И тут Индийская страна, и простые люди ходят нагие, а голова не покрыта, а груди голы, а волосы в одну косу заплетены, все ходят брюхаты, а дети рождаются каждый год, а детей у них много и др.»* [1, 218]. Его поразило не только социально-политическое своеобразие, но и богатство: *«... домашний скот здесь кормят финиками, по четыре алтына продают батман фиников».* [1, 218]. В глазах русского путешественника финики это очень дорогой товар, и то, что им кормят скотину, поразило его воображение. Кстати, не меньшую степень удивления вызывала у Эвлии Челеби и кошка, падающая замертво в прыжке с одной крыши на другую, от переохлаждения в Эрзуруме. *Ve o «... kedi bir damdan diğerine atlarken donup mölmüştür ...»* [2, 132].

Афанасий Никитин не только рисует достаточно полную картину жизни индийского общества, но и дает собственную нравственную оценку увиденному. Также поступает и Челеби.

А. Никитин – человек весьма религиозный. Так, чтобы торговля была удачной и прибыльной, он посещает церкви: *Пошел я от Спаса святого златоверхого с его милостью... Поплыл я вниз Волгою. И пришел в монастырь калязинский к святой Троице живоначальной и святым мученикам Борису и Глебу. И у игумена Макария и святой братии получил благословение* [1, 216]. Чрезвычайная религиозность путешественника ощущается в каждой строчке его книги, он все время переживает, правильно ли он поступил в соответствии с теми или иными православными канонами, не совершил ли грех. Так, например, он очень переживает по поводу того, правильно ли по времени им отмечается праздник Пасхи. А. Никитину неудобно объяснять, почему его зовут ходжа Юсуф Хорасани: *И жил я здесь, в Бидаре, до Великого поста и со многими индусами познакомился. Открыл им веру свою, сказал, что не бесермянин я, а (веры Иисусовой) христиан и имя мое Афанасий, а бесерменское имя – ходжа Юсуф Хорасани. И Индусы не стали от меня ничего скрывать, ни о еде своей, ни торговле, ни о молитвах, ни о иных вещах, и жен своих не стали в доме скрывать* [1, 222]. Этот фрагмент очень убедительно показывает религиозность, характер мышления русского человека в середине XV века.

Дневник А.Никитина привлекает повышенное внимание и с лингвистической точки зрения. Так, мы получаем важную информацию о некоторых древнерусских словах и словоформах: *рати, брати, се написах, мя-меня, ширванишина-ширванишаха, есмя и др.* В тексте «Хождения» Никитина очень много тюркизмов. Причем, используются и тюркизмы, вошедшие в русский язык до путешествия А. Никитина (*кафтан, бесермень, кафар-кафир (неверующий человек), намаз, султан, саадак*), так и введенные им (*каста- не бегай, дегу-море, тутурган, ногут, достур, аврат, татна (индийский сок), илиресен, бересин, пир, ятыр, гугукь, какъпа, учюсьдерь, улубайрам, кетьмышьтыр, уруч, тутьтым, берь*). Скажем, следующее предложение сплошь состоит из тюркских слов: *«Какъпа чектурь а учюсьдер: илирсень ики жител; акичаны ила атарсын алты жетел берь; булара достурь. А куль коравашь учюзь чяр фуна хубь, беи фуна хубе сиа; капъкара хошь»*. И таких фрагментов в «Хождении..» немало.

Отец Эвлии Челеби по приглашению падишаха переехал жить из Кутахьи в Стамбул в XVI веке. В 1611 г. родился Мехмед Зеелли, известный позднее под именем Эвлии. Он родился в богатой, культурной семье и получил очень хорошее образование. Он знал несколько языков, наизусть читал Коран. Первые свои записи Челеби посвятил описанию Стамбула. Затем стал описывать города, наиболее близкие к своему родному городу: Бурса, Измит, Трабзон. Уже здесь выработался свой стиль повествования. Ему присуще некоторое утрирование при описании тех или иных событий, обусловленное задачей максимально заинтересовать читателя. [3, 400-411].

Язык же «Хождения» Никитина скорее разговорный. Некоторые предложения написаны даже несколько коряво. В отличие от Челеби, очень заботившегося о том впечатлении, которое производит на читателя его стиль, автору «Хождения» безразлична форма, ему важно лишь передать информацию. Литературный язык Челеби безупречен. При этом популярное в то время направление *Divan Edebiyatı* сознательно стремилось писать витиевато, чтобы обычному читателю было недоступно, а понять мог только узкий круг художественной элиты общества. Челеби же, напротив, стремился свой литературный язык сделать понятным.

Вместе с тем, стремясь к доступности изложения, Челеби не боялся делиться своими размышлениями о самых разных предметах и ассоциациях, которые у него всплывали в связи с увиденным. Никитин же ограничивался только описанием конкретных картин. Свидетелем которых он стал.

Любопытно, что о смерти обоих путешественников многое неизвестно, в том числе когда и в каком месте умерли Афанасий Никитин и Эвлия Челеби. Точно известно, что Никитин дошел до Смоленска, но дальнейшая его судьба неизвестна. Также известно, что последние свидетельства о жизни Челеби связаны с Египтом, однако, ничего конкретного никто не знает.

И «Хождение за три моря» Афанасия Никитина и «Сяхатнамэ» Эвлии Челеби ценны тем, что все наблюдения, размышления о внешнем виде, нравах, образе жизни, особенностях политики и торговли написаны умными и внимательными людьми, опиравшимися только на собственные реальные впечатления.

Конечно, в рамках одной статьи – доклада на конференции – трудно охватить все важные аспекты, которые возможны при соотнесении двух великих памятников, созданных русским и турецким путешественниками. Проблематика этого соотнесения гораздо более широкая. В лингвистический анализ данных текстов можно вовлечь и социологические, и этнографические, и исторические, и культурные материалы, обширно представленных в обоих произведениях.

Примечания

Повести Древней Руси. М., 1986.

Evliya Çelebi. *Seyahatname*. Üçdal yayınları. İstanbul, 1993. Cilt 2-3.

İslam Ansiklopedisi, Eskişehir Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997, cilt:4].

**TÜRKİSTAN'IN SON YÜZYILINDA ÖNDE GELEN MÜCADELECI, İLİM VE
DEVLET ADAMI ALI HAN TÖRE SAGUNI: HAYATI VE FIKIR DÜNYASI**
**(A Leading Figure of Turkistan in the 20th Century:
Ali Han Tore Saguni's Life and Thought)**

Yılmaz POLAT
Fatih Üniversitesi
Türkiye

Giriş

Ali Han Töre Saguni, bugün “Orta Asya” denilen ve asıl adı Türkistan olan bu coğrafyada yaşayan halkların esas manevi değerlerini şahsında toplamış, tarihi parlak bir şahsiyettir. 1944'te Doğu Türkistan'da Çinlilere karşı savaşarak bir devlet kurmayı başaran mücadeleci, teşkilatçı, idareci Özbek din âlimidir.¹

Türkistan Milli Azadlık Hareketleri'nin liderlerinden biri olan Saguni, hayatını Rus Emperyalizmi'ne karşı mücadeleyle geçirmiş ve davasında kısa bir müddet de olsa, büyük başarı göstermiş, yakın tarihimizin en az bilinen mümtaz şahsiyetlerindedir. Bu konuda Yılmaz Öztuna, ilgi çeken ve çok eksik olan şu malumatı yazmıştır:

“1944 Temmuz’unda Ali Han Töre (Hocalar Hanedanı’ndan bir prens) Gulca’da Çinlilere karşı ayaklanarak İli Bölgesi’ni ele geçirdi ki, Kazakistan’ın sınırı idi. 07 Ağustos 1944’te Ali Han Töre, Doğu Türkistan Cumhurbaşkanı oldu, başkent Gulca idi. Osman Batur, Ali Han’ı devlet başkanı olarak kabul etti. 1945 Mart’ında Ali Bey Rahim de Manas Sancağı’nı elde etti. 1946 yazında Ali Han kayboldu. Bir daha izine rastlanmadı ki, komünistlerce öldürüldüğü muhakkaktır. Fakat bu suikastın milliyetçi Çin Umumi Valisi U Cung Şin tarafından da düzenlendiği de iddia edilmiştir.”²

Sayın Öztuna’nın eserinin, Kültür Bakanlığı Yayınları arasında 1989’da yayınlandığına bakarsak, bu bilginin yetersiz olduğunu aşikârdır ve bu mevzunun gündeme gelmesi önemlidir. Çünkü Ali Han Töre 1946’da komünistlerce öldürülmemiş, Sovyetler Birliği’nin Gulca Konsolosu tarafından Haziran 1946’da Korgaz Şehri’nde (Kazakistan Çin sınırı) anlaşma vaadi yalanı ile tuzağa düşürülerek, askeri bir uçakla Taşkent’e kaçırılmış, iki yıl halktan uzak bir şekilde şehir dışında tutulmuştur. Daha sonralar gözaltında hayatını 1976 yılına kadar devam ettirmiştir.³

Komünist iki devlete karşı hayatını mücadeleyle geçiren Ali Han Töre, Doğu Türkistan’da Cumhurbaşkanı olmasına rağmen Osman Batur, Yusuf Alptekin kadar meşhur değildir. Doğu Türkistanlı bağımsızlık hareketinin önde gelenlerinin hatıralarında ondan çok az bahsetmeleri veya hiç bahsetmemeleri O’nun tanınmamasında veya az tanınmasında önemli rol oynamıştır.

Ali Han Töre Orta Asya’da şekillenmiş İslam uygarlığının gerçek anlamdaki mümessili, Doğu insanı ve aydınıdır. Onun tam anlamda olgun bir sosyal-politik lider olarak yetişmesinde şu hususlar belirleyici olmuştur:

İlk önce ailede Nakşîlik ruhuyla yoğrulan özel terbiye alması ve bunun o zamandaki müstemleke ortamıyla zıddiyet oluşturması, sonradan eğitimini sadece şark geleneklerine göre Mekke, Medine ve Buhara medreselerinde görmesi ve nihayet XX. yüzyıl başlarında dünya ve kendi ülkesinde tezahür eden tarihi olaylarla iç-içe yaşama tarzı.

¹ Ali Han Töre'nin hayatı ve şahsiyeti hakkında geniş bilgi için bakınız: 1- Polat Yılmaz, Ali Han Töre Saguni: Türkistan'ın son yüzyılında önde gelen mücadeleci, ilim ve devlet adamı, “Altay Dünyası” Beynelhalk Journal, Sayı:1-2, Bakı-1997, s.105-115 2- Polat Yılmaz, Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti (1944-1949) Cumhurbaşkanı Alihan Töre Saguni, Journal Of Qafqaz University, year-2000, Volume-III, Nummer-I, s: 57-68, 3- Polat Yılmaz, Ali Han Töre Saguni: Türkistan'ın son yüzyılda önde gelen mücadeleci, ilim ve devlet adamı, Gökbayrak 2003

² Yılmaz Öztuna, İslam Devletleri, 1.Cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s.685

³ Ali Han Töre'nin oğlu Doç. Dr. Kutluk Han Şakirov'la Mayıs 1993 Taşkent'te yapılan görüşme.

O Ceditçilik ve Bolşevizm'i kesinlikle reddetmişti. Çünkü ona göre adı geçen akımların temelini batıcılık, yani milli değerleri çiğneyen Avrupa merkezizetçilik oluşturmaktaydı. Bu konuda o ünlü fikir adamı ve sosyolog Cemaleddin Afgani gibi tavizsiz pozisyondaydı.

Ali Han Töre Saguni aynı zamanda mümtaz İslâm âlimidir. Bu cihetini iki ciltlik “Tarih-i Muhammediyye” eseri ve Türkistan’ı kapsayan büyük coğrafyada hala sürüp gelmekte olan dini nüfuzu doğrulamaktadır. Fikrimizce metodolojik açıdan onun ulema kimliğini tetkik etmeden geçmek doğru değildir. Sovyet historiyoğrafisinde (tarihçiliğinde) o döneme hâkim olan ideolojik zihniyetten dolayı bu husus objektif olarak incelenemezdi. Diğer yönden ulema sınıfının tarifi konusunda, Batılı ve Sovyetlerin tarih anlayışında müşterek yanlışlık söz konusudur. Bu hata laisizm ve ateizmin birbirinden ayırt edilememesinden kaynaklanmaktadır. Neticede Doğu halklarından yetişen büyük insanların tarihi rolünün objektif yorumlanması uzun süre boyunca engellenmiştir. Ali Han Töre Saguni adının konumuzla ilgili araştırma ve yayınlarda haksız bir tarzda çok az kaydedilmesinin nedeni de işte bundandır.

Bizim açımızdan Sünni Müslüman ulemasını Hristiyan ruhban kesiminden farklı kılan belli özellikler mevcuttur ki, bu meseleye zamanında bazı dünyaca ünlü Şarkiyatçılar dikkati çekmişlerdir. Tanınmış Rus Türkolog Wilhelm Radlof bu konuda: “Hükümet tarafından kurulmuş olan memurlar idaresi (yani Çin idaresi - açıklama müellifin) yanında bir de bu gibi şartlar altında bir milli idare, birçok kollara ayrılmış, İslâmî bir sınıflar silsilesi meydana gelmiştir. Bunlar halkın dini şuuruna dayanır ve vazifesi de milli prensipleri korumak ve civardakilerin zararlı tesirlerini uzaklaştırmaktır. Bu sınıfın merkez noktası ve başı Gulca’da bulunmaktadır.”⁴ şeklinde yazmıştır. Ali Han Töre bu açıdan bakıldığında kendi güçlü iradesi ve halkın dini ideallerine dayanarak milli menfaatleri savunma yolunda mücadele veren bir İslâm âlimi ve Müslüman bir lider konumundadır.

Ali Han Töre Saguni genel anlamdaki “meslekten” din adamı değildir. Çünkü ömrünün sonuna kadar iâşesini-geçimini temin için tabiplik yapmıştır. Onun dini yönü, Nakşibendîlik muhitinde yetişmiş olmasıyla açıklanabilir. Bilindiği gibi söz konusu tarikatın mahiyetinde “... Allah’tan başka hiçbir hedef ve gaye edinmemek, iç ve dış dünyasını her türlü kusurlardan arındırmak” vb. kuralların yanı sıra “yüce gayeler peşinde koşmak” gibi günlük dünyevi işleri aksatmamak prensipleri yatmaktadır.⁵ Buna göre Ali Han Töre kişiliğinin mühim çizgisi, sosyal cereyanlara aktif katılan ve izlediği manevi prensipleri pratiğe dökabilen din âlimi olmasıdır denebilir.

Bu makalede Ali Han Töre Saguni’nin fikirlerinin bazı yönleri ele alınmış ve onların önemi saptanmaya çalışılmıştır. Onun özgürlük, ilim ve din, milli his, insan hakları, medeniyet konusundaki düşünceleri orijinal nitelikte olup günümüz problemlerine de işaret etmekte ve onların çözümünü ana hatlarıyla açıklamaktadır.

Sovyetler Birliği’nin Ağustos 1991’de dağılmasıyla bilindiği gibi Özbekistan da bağımsızlığını ilan etti. Bağımsızlığın akabinde bu devletler öz milli kahramanlarını arayıp bularak, onların şahsiyetlerinde benliklerini bulmaya çalışmaktadırlar.

Ali Han Töre de komünizm devrinde hain görülmüş ama günümüzde bağımsızlığın sembolü milli kahramanlarından birisidir. Taşkent’te birçok okul ve caddelere onun adı verilmeye başlanmış ve eşyaları müzelerde sergiye konmuştur.⁶

Öte yandan Ali Han Töre’yi yanlış tanıyan ve tanıtan şahıs ve kitaplar da mevcuttur. Mesela, Vincent Monteil, Sovyet Müslümanları kitabında. Kitabın diğer mevzularında olduğu gibi bizim mevzuumuzda da kaynak gösterilmeden tutarsızca Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti’ni Sovyetlerin kurdurduğu belirtilmiş ve kuranlara “komünist ve Türk yanlısı”⁷ denilmiştir. Yani kitap baştan sona laubali şekilde ele alınmış, tenakuzlara düşülmüştür. Mesela, Ali Han Töre’ye hem komünist denilmiş,

⁴ Radlof. W., Sibirya’dan Seçmeler, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976, s. 409.

⁵ Güner. Ahmet Tarikatlar, Milliyet, 1986, İstanbul, s. 51.

⁶ Ali Han Töre’nin oğlu Doç. Dr. Kutluk Han Şakirov’la Mayıs 1993 Taşkent’te yapılan görüşme

⁷ Vincent Monteil, Sovyet Müslümanları, Pınar Yayınları, Tercüme Mete Çamdereli, Yıldızlar Matbaacılık, A. Ş. İstanbul 1992, s. 188).

hem de Türk yanlısı. Evet, o bir Türk'tü ve Türk yanlısı idi. Ama asla komünist değil, iyi bir din âlimiydi, makalemiz okunduğunda Ali Han Töre daha iyi anlaşılacak ve sevilen şahsiyetler arasında yer alacaktır.

Doğumu ve Tahsil Hayatı

Ali Han Töre bugünkü Kırgızistan Cumhuriyeti'nin Tokmak şehrinde, eski ismi Balasagun (Issık Göl'e yakın bir yer) 1885 yılında doğdu. Babası Şakir Hoca Eşan diye nam yapan Şakir Han Töre olup, din âlimlerindendir. Aynı zamanda Nakşibendî tarikatının şeyhlerindendir.

İlk derslerini dedesi Muhammed Hoca'dan okudu. 13 yaşında ağabeyi Âlim Han Töre ile Mekke'ye amcasının yanına okumaya gönderildi ve oraya gitti. 17 yaşına kadar Mekke'de Arapça, Farsça, Türkçe, tefsir, hadis, fıkıh, mantık, siyaset ve askeri dersleri okudu. Kendi isteği ile özellikle Mekke'deki Türk zabıtlarından askeri dersler aldı.⁸

Medresede okuduğu süre içerisinde bir gün bile tatil yapmadı. 1902'de ailesinin yanına geri döndü. Tahsiline Buhara Emir Âlim Han Medresesi'nde ağabeyi ile birlikte devam etti. Bu medresede musiki, edebiyat, coğrafya, hendese, felekiyat (astronomi), tarih, tababet (tıp), gibi ilmi dersler aldı.

Ayrıca hatıralarında o zamanlar medresede eğitim keyifli olmadığından para ile müderrislerin evinde gizli özel dersler aldığını ve bu dönemde Türkiye'den gelen gazeteleri yasak olduğu halde okuduğunu belirtmektedir. I. Dünya Savaşı'ndan bir yıl önce ailesinin yanına Balasagun'a ağabeyi ile geri dönmüştür.

Batı Türkistan'daki Mücadelesi

Rus Çarlığı Türkistan'da I. Dünya Savaşı için asker toplamaya teşebbüs ettiğinde karşı çıkarak: **"Halife askerlerine silah çeken mürtettir"**⁹ diye fetva yayınlamış ve Rusların bu bölgeden asker toplamasına engel olmuştur. Bu mücadele sırasında hakkında tutuklama emri çıkarıldı, lakin yakalanamadı. O zamanlar Rus İdaresi halkın ayaklanmasından endişe ettikleri için din âlimlerine fazla baskı yapamıyordu. Bu sebepten dolayı kara listeye alındı.

Batı Türkistan'da 1916'da Çarlık Rusya'sına karşı umumi olarak çıkan ayaklanmalarda Ali Han Töre yaşadığı Kırgızistan'da, silahlı isyanda faal bir rol oynadı. Bu ayaklanma hareketi Ruslar tarafından kanlı bir şekilde bastırıldı. Ali Han Töre Kaşgar'a kaçtı.

1917 yılında Bolşeviklerin, **"Bağımsızlık mücadelesi yapan kaçaklar yurtlarına dönebilir"** ilanına inanarak memleketine döndü. Bolşeviklerin zulmüne uğramış olan insanlara yardım ettiğinden dolayı 1919'da tekrar kaçmak zorunda kaldı. İdareye hâkim olan komünistlerin niyetini anlamış ve mücadeleye başlamıştı ki, tekrar kara listeye alındı ve çareyi kaçmakta buldu. Bir yıl Kaşgar'da ikamet etti.

"Beni Kaşgar'da anlayacak bir tek insan bulamadım ve vatanımı düşmana bırakıp kaçmak çok ağır geldi. Ne olursa olsun vatanıma dönmeliyim." demiş ve tekrar dönmüştür. Sovyetler Birliği'nin kuvvetlenmesi üzerine halkın durumunun kötüleştiğini görünce tekrar başladığı mücadele hayatında:

1- Devlet siyaseti olan ateizme karşı vicdan hürriyetinden istifade ederek, İslam Dini ve medeniyetini yaşatmaya çalışmak düşüncesiyle ve halkın isteği üzerine, Balasagun şehir camiiinde imamlık vazifesine başladı.

2- Türkistan'da ortaya çıkan **Kasimovcular Harekâtı'nın** (vatanperverlerin kadrolaşma harekâtı) temsilciliğini¹⁰ yaptı.

Ali Han Töre bu tarihten 1930'a kadar on bir yılda altı defa tutuklandı. En son tutuklanmasında on yıllığına Sibiry'a sürgün cezasına mahkûm oldu.¹¹

⁸ Ali Han Töre'nin oğlu Doç. Dr. Kutluk Han Şakirov'la Mayıs 1993 Taşkent'te yapılan görüşme

⁹ Ali Han Töre'nin oğlu Doç. Dr. Kutluk Han Şakirov'la Mayıs 1993 Taşkent'te yapılan görüşme

¹⁰ Ali Han Töre'nin oğlu Doç. Dr. Kutluk Han Şakirov'la Mayıs 1993 Taşkent'te yapılan görüşme

¹¹ Abdulhakim Baki İltebir, "Marşal Ali Han Töre kalbimizde, Mücadele içinde olan bir hayat", Doğu Türkistan Sesi Gazetesi, Doğu Türkistan Dayanışma Derneği Yayını, Özel sayı:1-1993, s. 14.

Doğu Türkistan'a Kaçışı ve Mücadelesi

Ali Han Töre, Bişkek Şehir Hapishanesi'nden Sibiry'a gönderileceği günden iki- üç gün önce; "Mahkûmlar etrafı dikenli tellerle çevrili inşaatlarda çalıştırılırken nöbetçi askerin görev yerini terk etmesinden istifade ederek, Doğu Türkistan'ın Gulca şehrine kaçtı.

Arabistan'a gitmek amacıyla Gulca'da bir yıl çalışarak kazandığı paraları kaçakçılara vererek, ailesini gizlice yanına getirtir. Ancak Rusya'nın Doğu Türkistan sınırlarını iyi kontrol etmesi sebebiyle yurt dışına çıkamadı. Uygur Halkı, Ali Han Töre'yi ilmi ve dini yönlerinden dolayı öz âlimleri gibi kabul ederek hürmet gösterdi. Bu ilgi üzerine Ali Han Töre, Doğu Türkistan'da ailesi ile beraber yaşamaya başladı ve komünizm propagandalarına karşı birlik düşüncesini halka aşılamaaya çalıştı. Bu davasında muvaffak da oldu.

Düşüncelerine halkın büyük rağbet göstermesi üzerine, hürriyet için de mücadele edilmesi gerektiğini açıktan yaymaya başladı. Böylece Sovyet Emperyalizmi'ne ve komünizme karşı açıktan açığa mücadeleye girişti. Bunun üzerine Moskova, komünizme karşı olan ve Sovyetlerden kaçan insanların bir listesini kukla durumuna getirdikleri Doğu Türkistan Valisi General Şen Şi Sey'e (Şin Du Ben) vererek, onları tutuklattı. Doğu Türkistan'da o zamanlar Sovyetlerden kaçan iki yüz insan bulunuyordu ve bunların yüz doksan dokuz tanesi bir gecede tutuklandı. Fakat Ali Han Töre, oğlu Asil'in haber vermesiyle kaçtı. On ay sonra 1937 yılında Doğu Türkistan'ın sınır şehirlerinden Asuk'un pazarında yakalandı ve ömür boyu hapse mahkûm edildi.

Merkezi Çin Hükümeti 1941 yılında biraz güçlenince Çin'de hapishaneleri teftiş ettirdi. Teftişlerde Doğu Türkistan Hapishaneleri'nde sadece suçları "**Sovyetler Birliği'nden kaçmak**" olan insanların bulunduğu ortaya çıktı. Çin kanunları gereğince Sovyetlerden kaçmanın suç teşkil etmemesi üzerine serbest bırakılma kararı alındı. Bu karar birçok insanla beraber Ali Han Töre Saguni'nin de serbest bırakılmasını sağladı.

Çok az insanın sağlam çıktığı hapishaneden sağlam ve sıhhatli çıkan Ali Han Töre, halk tarafından büyük bir sevgiyle karşılandı, evi günlerce ziyaretçiler tarafından dolup taşı. İkinci Dünya Savaşı'nın çıktığı o günlerde Sovyetler Birliği kendi derdindeydi. Ali Han Töre hapishaneden çıkarılacağı sıralarda Doğu Türkistan Valisi'nin gücü zayıftı ve halk yer yer ayaklanmaktaydı. Hapisten çıkan Saguni, bu fırsattan istifade ederek, ayaklanmaları bir birlik altında toplamak ve halkı teşkilatlandırmak için gizli "**Azadlık Cemiyeti**"ni kurdu. 1944 yılına kadar teşkilatlanmaya ve güçlenmeye çalışıldı ve hürriyet için uygun şerait fırsatı kollandı ve 7 Kasım 1944'te silahlı mücadeleyi başlattı.

Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti'nin Kurulması ve İlanı

İstiklal mücadelesi, ilçe ve köylerdeki silahlı mücahitlerle aynı gün aynı saatte içten ve dıştan Gulca'ya yapılan hücumlarla başladı. Üç gün içerisinde Gulca Şehri tamamen ele geçirilerek Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti ilan edildi. Ali Han Töre, Vilayet Konağı'nda on iki bakandan oluşturulan hükümetini açıklayarak, dokuz maddelik bir beyanat da yayınlamıştır. Doğu Türkistan Hükümeti Ali Han Töre'ye önceki faaliyetlerinden ve bu savaşta başarılarından dolayı Mareşal unvanını verdi.

SSCB'nin Gulca Başkonsolosu Dabaşın Doğu Türkistan Cumhurbaşkanı Ali Han Töre'ye gelerek: "**SSCB'nin Hükümet Başkanı Stalin sizinle antlaşma yapmak istiyor. Onun için sizi Moskova'da bekliyor.**" diyerek Moskova'ya götürmek istediler. Ama Ali Han Töre konsolosların bu sözlerine inanmadı. "**Eğer antlaşma yapmak istiyorsa sınıra gelsin**" dedi. Konsolosluk daha sonra, "**Kazakistan Çin sınırı olan Korgaz Şehri'nde Stalin sizinle görüşecek, sizi orada şu gün, şu saatte bekleyecek**" diye daha önce kurulmuş tuzağa Ali Han Töre'yi davet etti. Ali Han Töre buluşma yerine geldiğinde askeri bir uçakla karşılaştı. Yanında yeterli koruması olmadığı için her hangi bir çatışmaya girmeden silahlı Rus askerleri tarafından bu askeri uçakla Taşkent'e getirildi. Yeni bağımsızlık savaşını kazanmaya çalışan Doğu Türkistan Halkı'nın Devlet Başkanı Ali Han Töre böylece kaçırılmış oldu. Ali Han Töre Taşkent'te iki yıl halktan uzak bir şekilde şehir dışında Bozbazar'daki hükümet misafirhanesinde tutuldu. Bu yıllar arasında Ali Han Töre'nin Taşkent'e getirilip tutulduğundan halkın haberi olmadı. Ailesi de daha sonra 1947 yılının Haziran ayında gizlice Taşkent'e parça parça çeşitli yollarla getirildi. En son 1960 yılında Ekrem Han geldi. Bu müddet zarfında dış dünya ile alakası kesik

şekilde yaşatıldı ve daha sonra siyasetten uzak durması şartıyla Taşkent Şehri'nin Oktyabr, Şeytan Tahar ilçesi, Kahata mahallesinde 1976 yılına kadar yaşadı.

Fikir Dünyası

İlk olarak hürriyet üzere yürüttüğü fikirlerinin derin manevi temellere dayandığı dikkate şayandır. O'na göre hürriyete erişmek – “altmış ceddinden kalan öz anavatanına, bir millet olarak insani haklarına başkaları gibi sahip olmak”¹² demektir. Bunun yolu Kur'an-ı Kerim'in emirlerinde belirtilmiş olup, bunlar başlıca üç noktaya odaklanmaktadır ki, bunların birincisi birlik ve beraberlik, ikincisi çağdaş bilim ve sanatı öğrenip her işe ait sebepleri imkân dairesinde yerine getirmek, üçüncüsü ise düşman karşısında ölümden korkmamaktır. O, kim hayat âleminde bu üç noktaya dikkat ederse, öz vatanını ve bütün insani haklarını işgalci düşman hücumlarından koruyabileceği iddiasını idrak ediyor...

Vatan tarihini ve özellikle onun son dönem kısmını enine boyuna etraflıca tahlile tabi tutan Ali Han Töre, acı ama gerçeği yansıtan bir neticeye vararak şöyle yazıyor: “Ne yazıktır ki, biz geçmişinde birliğini iğrenç bir şekilde kaybetmesi sebebiyle öz devletinden olmuş bir milletiz... Oysaki Kuran'ın hükümlerine göre vatanlarının başkaları tarafından işgal edilmesine izin veren, milli devletlerini yitirerek, işgalcilere tabi olan Müslümanlar, Allah'ın emrini yerine getirmediği için Huda (Allah) katında hesaba çekilecekler ve iki dünyada da hakir olacaklardır.”¹³

Saguni hürriyetin ilahi bir nimet, benzersiz bir değer olduğunu ve insanlar her zaman ona layık olma çabasında bulunmaları gerektiğinin altını çizmektedir. Çünkü kullarında eksiklikler baş göstermedikçe, verdiği nimeti geri almak Allah'ın âdeti değildir. Dünya hayatında, savaş meydanlarında zafer de, tehlike de sebeplere bağlıdır. Eğer bir kişi, zaferin sebeplerini imkân olduğunca yerine getirmeden savaşa girerse; Kuran-ı Kerim'in hükümlerine göre böyle bir adam hata yapmış kabul edilir ve şeriat önünde hesaba çekilir. Buna benzer bir şekilde, zaferin bütün şartlarına tamamıyla sahip olduğu halde, yine de geri çekiliyorsa; öyleleri, tarih sayfalarını karalayan, İslam'ın hakkına hıyanet edenlerden kabul edilir. Dünya ve ahiret mutluluğu için ilahi kanunun hükümleriyle belirlenen her işin ilgili sebeplerini yerine getirmeden ve o işte ustalık elde etmeye çalışmadan, “Heyhat; ne yapalım, kader böyleymiş” diyerek oturmak; kendini bilmezliğin ta kendisidir ve Allah'ın kanununa karşı çıkmak demektir.

Ali Han Töre'nin görüş yelpazesinde ilmin önemi bir başkadır. O, somut kıyaslama ve isabetli benzetmelerle anlatıyor ki; bilgisiz bir milletin, düşmanları önünde, mezbahaya sürülmekte olan bir hayvan sürüsünden hiç mi hiç farkı yoktur. İnsanın kendisine en yakın, en ölümcül düşmanı şüursuzluk ve cehalettir. Bunun için Allah u Teala Kuran'ın ilk suresine “okumak, anlamak, bildirmek, yazmak, kalem”¹⁴ gibi kavramlarla başlamıştır. Peygamberimiz de “erkek kadın, oğlan kız” ayrımını yapmadan bütün ümmetine ilim öğrenmeyi emretmiştir. Gerektiği kadar din ilimlerini okumak herkese farz olduğu gibi; öz devletini, vatanını ve milletini korumak için modern pozitif bilimleri okuyup öğrenmek de farzdır. Bu durum Allah tarafından Kuran'da mealen “Onlara (düşmanlara) karşı toplayabildiğiniz kadar kuvvet hazır edin”¹⁵ şeklinde açıkça emredilmiştir.¹⁶

Ali Han Töre soruyor: Kâfirlik mi; yoksa bilgisizlik, anlamazlık mı kötüdür? Açıklaması da nettir: Bu meseleye dünyanın en kâmil insanları olan peygamberlerden başlayarak ilim sahibi bütün âlimler “Bilmezlik ve anlamazlık, küfürden daha kötüdür” diye cevap vermişlerdir. Çünkü kendi çağını anlamayan Müslümanlar, şeriatın gözünde İslam'ın esasını bilmeyen insanlardır. Ali Han Töre'nin kesin tespitine göre, her iki Türkistan'ın halkı bilinçsizlik ve bilgisizliğin koyu karanlığı yüzünden, müsait şartlar da mevcut olmasına rağmen, bunlardan zamanında faydalanma yollarını bulamamışlardı. Oysa onların geleceklerini kendilerinden başka hiç kimse düşünmezdi. Çünkü bu biçare halk, hurafe karanlığına ve cehalet batağına bütünüyle batmıştı. Bunun suçlusu o devrin [idarecileri ve onların] oluşturduğu ortamdır. Yine bu konuda Kuran-ı Kerim'in “De ki: Hiç bilenler ile bilmeyenler bir olur mu?”¹⁷ şeklindeki hikmetli beyanının mutlaka hayata geçirilmesi gerekirdi.

Türkistan halkı son asırlarda niçin böyle bir cehalet batağına saplandı? Herkesi düşündüren bu soruyu Saguni şöyle cevaplandırıyor: “Bunun baş sebebi, dini gerçek manada anlamayan bilim ve medeniyet düşmanlarının yönetim mekanizmasında olmasıdır. Bunlar, kendilerini dinin koruyucuları

¹² Saguni, Alihan Töre, Türkistan Kaygısı, Ergon Verlag, Würzburg, 2006, s.18.

¹³ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 122.

¹⁴ Alak suresi, 1-4 ayetler.

¹⁵ Enfal suresi, 60. ayet

¹⁶ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 22

¹⁷ Zümer suresi, 60. ayet

ilan edip, halkı marifet nurundan mahrum, çağdaş pozitif bilimlerinden irak tuttular. Yabancı devletlerle ilişkiler kurmadılar ve eğitim öğretim faaliyetlerine hiçbir şekilde önem vermediler. Bunun için Türkistan halkının uyanma, aydınlanma ve mevcut şartlardan faydalanma imkânı da olmadı. Devletin çöküşünün ve milletin bilinçsizleşmesinin müsebbibi işte bu cahillerdir!”¹⁸

Günümüzde bilimin gittikçe gelişmekte olduğu açıktır. İnsanın gönlüne, bu sayede insanlık âleminin komünizm afetinden kurtulacağı günün geleceği gibi bir ümit de gelmiyor değil. Bu gibi ileriye dönük tahminlere varan Saguni ateist ortamda toplumun entelektüel gelişmesi hakkında bir de şöyle önemli tespitte bulunuyor: “Lakin merkezdeki kadrolardan tutun, alt tabakadakilere kadar bütün faaliyetlerin yönetimini ellerinde bulunduran hükümet memurları, bencil ve vicdansız kişiler olduğundan, bu ümidin gerçekleşmesi de mümkün değildir. Çünkü bilime aklın ışığı rehberlik etmezse, onu herkes ancak kendi kabiliyeti ölçüsünde kullanabilir. Bunun için, kötülerin biliminden, şimdi olduğu gibi, sürekli tarzda kötülükten başka netice çıkmayacaktır.

Bunun bir başka sebebi de; işlerin başında olanların çoğunluğunu teşkil eden iki çeşit zümredir. Bunlardan ilki; bir kör gibi ancak kılavuzunu takip eden ve kızıl kimlikten¹⁹ başka inandığı hiçbir şey bulunmayan makam sevdalısı komünistlerdir. İkinci zümrenin mensupları ise, çağdaş uygarlık sahasındaki bilimlere yeterli derecede vakıf oldukları ve halka bilim yoluyla faydalı olma seviyesine ulaşmış buldukları halde, kendi menfaatleri için her şeyi feda edebilen adamlardır. Özellikle ekonomi ile ilgili makamları işgal edenlerin çoğu, işte böyle vicdansızlardır.”²⁰

Durum böyle olunca, ilim ve marifet geliştikçe fikirlerin de değişeceğini, sistemin içten içe düleceğini beklemek de, hayalî bir ümitten başka bir şey olmamaktadır.

Saguni bu durumdan kurtulmanın yegâne çaresi olarak milletlerin çağdaş bilim ve fen ile baştanbaşa silahlanmaları, bunun yanı sıra milli hislerini, duygularını kaybetmeden kendi ana dillerini canları gibi korumaları gerektiğini düşünüyordu. Bu noktada o niye dindar bir zat olarak önce “dini his” değil de “milli his” diye vurgulamaktadır? Oysaki o, zamanında Doğu Türkistan “Âli ülke Müslümanlarının âli manevi lideri” sıfatıyla tanınmıştı.²¹ Sebep şu ki, ateist Sovyet hükümetin kurulmasından başlayarak bütün dini mektep ile medreseler yok edilmiş ve hemen arkasından eğitim öğretim işleri dinsizlik temeline dayandırılmıştı. Bunun için, vatan evlatlarının dini eğitim alması engellenmiş olsa bile, o gün öz milliyetlerini korumaları için ana dilde eğitimlerini asla ihmal etmemeleri gerekmektedir. Zira her hangi bir millet, dinini kaybetmesinin üstüne bir de dilini kaybederse; o milletin milliyeti de yok olmuş, hayatı da sona ermiş demektir. Buna göre o şöyle hulasaya varıyor: Öğrenmek zorunda olduğumuz yabancı dilleri öğrenmenin yanında, kendi anadilimize de büyük önem vermemiz, milli edebiyatımızı geliştirmemiz, onu bilim ve medeniyet dillerinin seviyesine ulaştırmamız lazımdır. İşte ancak o zaman, karşımızda ağızını açarak bizi yutmaya hazırlanan kızıl ejderhadan kendimizi koruyabiliriz. Dil ve edebiyatımız ne kadar gelişir ve ne kadar terakki ederse, ilim irfan çevrelerimiz de o nispette genişler. Böyle olunca, Özbekistan sadece adıyla kalmaz; dilimiz saygın diller arasına girer, dilimiz ve edebiyatımızın sahası her geçen gün genişleyerek saygınlığı artar, ülkemizin itibarı da yükselir.”²²

Saguni bir halkın toplumsal varlığını sürdürmesinde milli istiklalin ne kadar büyük önem taşıdığına, onu kaybetmenin ağır sonuçlara götüreceğinin altını tekrar-tekrar çiziyor. Çok ağır şartlarda yazdığı eserinde O şöyle diyor: “Eski büyük filozofların ifadeleri ve tarihi tecrübeler gösteriyor ki, tarihte kendine ait milli devletini kaybeden milletler, hâkimiyetini yitirdiğinde; o milletin nüfusu dahi yönetimi ele geçiren işgalcilerin lehine olmak üzere her yıl biraz daha azalır ve bu millet en sonunda bütünüyle yok olur.”²³ Ona göre milli hâkimiyeti kaybetmek demek, yok olmak demektir. Bunun içindir ki, dünyadaki şuurlu ve medeni milletler, hâkimiyetlerini korumak uğruna milyonlarca kurban vermeye hazırdır. Hakeza, her Müslüman millet için İslam imanını korumak Kuran’ın emirlerine göre nasıl farz ise, benliğini ve milliyetini korumak daha büyük bir farzdır. Çünkü Peygamberimiz (s.a.s.), “kim kendi babasını bırakıp başka birinin çocuğu olduğunu söylerse”²⁴ veya dilini, dinini, örf ve adetlerini başka

¹⁸ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s.23.

¹⁹ Kızıl kimlik: Komünist Parti’ye üye olanların taşıdığı kimlik kartı. Bu sistemde insanlar, iyi bir kariyere sahip olabilmek için Komünist Partisine üye olması gerekiyordu.

²⁰ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s.58

²¹ Petrov. V.İ., Myatejnoye serdte Azii (Asya’nın İsyankâr Kalbi),Moskova, izdatelstvo “Kraft+”, 2003, s.450.

²² Saguni, Alihan Töre, a.g.e.,s.75.

²³ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 27.

²⁴ İbn Saad, Tabakat, 1

bir milletin karşısında yitirse, öylelerini kesin bir dille kınamış, rahatsızlığını bildirmek suretiyle bu duruma düşenlerin üzerine lanet okumuşlardır. Milli duygularını kaybederek öz milletinden ayrılmak, Kur'an'ın emirleri uyarınca haramdır. Farz olanı da Saguni ifadesiyle milletin savunma kuvvetini geliştirmektir. O "savunma kuvveti"nin ne demek olduğunu kısaca şöyle izah etmeyi uygun bulmuştur: "İşgalcilere karşı kullanılacak savunma kuvveti, günümüzün çağdaş teknolojisine ve silah donanımına sahip olmaktan başka bir şey değildir. Yalvarıp yakarak düşmandan şefkat ve merhamet dilenmek, şeytandan insaf beklemek gibidir. Bunun için, vatan evlatları önümüzdeki gelecek günleri düşünüp, büyük bir istekle çağdaş bilimleri öğrenmeye girişsin; atalarımızdan bize helal bir miras olarak kalan vatanımıza sahip çıkmak için savunma kuvvetleri hazırlama işine dişleriyle ve turnaklarıyla yapışsınlar."²⁵

Söz konusu olan milli his, hürriyet gibi konularla sıkı ilişkisi olan diğer bir önemli mesele de insan haklarıdır. Ali Han Töre Saguni nezdinde dünyada yaşayan her insanın en çok sakınıp, en çok esirgediği beş şeyi vardır: Bunlardan birincisi, canı; diğerleri ise dini, malı, ailesi ve anavatanıdır. Demek ki herkes hayat, inanç, mülkiyet edinme, aile kurma ve yaşanacak mekân sahibi olma haklarına doğuştan haizdir. Akli başında olan insanlar, bu beş şeyi korumak için büyük fedakârlıklarda bulunmaktan çekinmezler. Bunun tek sebebi, yukarıda belirtilen konulardan başkası değildir. O, temel insan haklarının ilki, diğer hakların da gerçekleşme şartı ve insan olmanın özelliği olan erk ve hürriyetin yanı sıra serbest dolaşım, seyahat özgürlüğüne ayrıca bir önem veriyor. Yani, insanoğlu yeryüzünün hangi ülkesinde yaşamayı dilese, bu isteğinde engellemeyle karşılaşmamalı. Kişisel hürriyete tecavüzün ne denli ağır sonuçlara götürebileceğini o kendi tecrübesine dayanarak şöyle anlatmaktadır:

"... 1922 yılında GPU'nun (Gizli Polis İdaresi) Frunze²⁶ şehri yeraltı hapisanesinde yattım. Böylesine dehşet verici bir duruma ilk defa olarak maruz kaldığım ve böyle korkunç bir yere ilk kez girdiğim için, gönlümün iç ve dış hissiyatı bu zulüm darbesiyle epeyce yaralanmıştı. Eski peygamberlerden Hz. Yusuf, bir rivayete göre yedi yıl, ikinci bir rivayete göre ise on iki yıl zindanda kalmıştır. Hz. Yusuf, çıkacağı zaman kapının üzerine iki üç kelimelik şu hikmetli sözü yazmıştı: "Bu yer, dirilerin kabirleridir. Düşmanları sevindirir; dostları ise sınar."

Hz. Ömer (r.a.)²⁷, Müslümanların mümkün olduğunca hapsedilmemesini buyurmuştu. Bunun içindir ki, İslam şeriatında bu cezanın üç yıldan fazla olmasına pek izin verilmez. Çünkü bu sürenin uzamasının insanlar üzerinde çok yönlü zararlar bırakacağı, özellikle de bu insanların aile hayatlarının mahvolacağı şüphesizdir. Eğer bir kişi "Ben bu dünyada durmayacağım" diye kasem etse ve zindana girip orada yaşasa, şeriata göre onun kasemi bozulmaz. Bu da zindanın, şeriat gözünde, dünyadan bir parça olmadığını gösterir. İslam kanunları uyarınca; bütün dünya malı haksız yere dökülen bir kişinin kanına değmez. Maalesef bugünün dinsizlerinin medeniyet anlayışına göre ise, bir insanın ölümünün, bir eşeğin ölümü kadar kıymetinin bile kalmadığını görüyoruz.²⁸

Temel insan haklarının mühim öğelerinden biri çalışma hakkıdır. Saguni'nin yaşadığı sosyal ortamda toplumun fertleri devlet tarafından zorunlu tarzda çalıştırılmaktaydı. Saguni bu durumu kesinlikle protesto ediyor, çünkü ona göre yeryüzündeki insanlar dünya yaratıldığından beri, kendi iradelerince çalışmışlar, diledikleri yerlerde yine kendi iradeleriyle yaşamışlardır. Çünkü insan, yaradılışı itibariyle kendi iradesine, kendi erkine sahip olarak doğar ve hayvanlardan da bu yönüyle ayrılır. Tarih içinde hiçbir zaman, hiçbir memlekette, hiç kimsenin hayaline insanları öz iradesinden ve hürriyetinden alıkoyarak, dilsiz hayvanlar gibi zorla çalıştırma fikri gelmemişti. Oysa bu hayali ideolojiyi sırtlanan hayalperest komünistler, böylesine bir rezilliği silah gücüyle hayata geçirdiler ve elli yıldan beri bütün halka çok çektirdiler.²⁹

Saguni'nin medeniyet (uygarlık) konusundaki görüşleri, özellikle devrimizde birçok toplumda milli kimlik arayışının devam etmekte olduğunu göz önünde bulundurulursa, aktüel olma açısından değerli sayılır. Onun kendi tecrübesine dayanarak yapmış olduğu tespitine göre bugünün medeniyet âleminde milletlerin kendine ait hakları koruma şerefine ulaşması, ancak silah gücüne bağlanmış durumdadır. Söylediği üzere, mükemmel bir müdafaa gücüne sahip olmayan milletler, insan haklarından bütünüyle mahrum kalıp, hayvanlar gibi aşağılanarak yaşamaya mecburdur. Özellikle, dinsizlik âleminin merkezi

²⁵ Saguni. Alihan Töre, a.g.e., s.28

²⁶ Kırgızistan'ın bugünkü Başkenti Bişkek Şehri.

²⁷ Hz. Ömer: Ömer bin Hattab. Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.s.) en yakın dört arkadaşından biri olup, İslam devletinin üçüncü halifesidir.

²⁸ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 30.

²⁹ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 55.

olarak kabul edilen bir ülkeye sınır olan bir milletin, kendi haklarına sahip çıkabilmek için maddi manevi her türlü gücü ve kuvveti, yani çağdaş teknolojiyi ele geçirmekten başka çaresi yoktur.

Saguni modern Avrupa medeniyeti üzerinde de durup, halkına bu konudaki en önemli bilgileri aktarırken öncelikle “medeniyet”in ne demek olduğunu ve nasıl olması gerektiğini bilmenin önemini vurguluyor. İşte bu sorunun cevabını doğru anlayabilen kişi, gerçek ve doğru medeniyeti, bozuk medeniyetten de tefrik edebilir. Onun ikaz ettiğine göre, eğer medeniyet diye görünüşte gelişmiş, ancak hakikatte harap durumdaki şu dinsizlerin, edep ve ahlaktan uzak zavallıların medeniyetini kabullenecek olsak, büyük bir hata yapmış oluruz. Çünkü dünyadaki bütün varlıklar, insan hayatına hizmet etmek için yaratılmıştır. Bozuk medeniyette ise, bunun tam tersine, insanlar dünyadaki varlıklar için feda edilebilir.

Medeniyetin gelişme sürecinin her safhasında ortaya koyulan bütün yeniliklerin, insan hayatını iyileştirmeye hizmet etmesi lazımdır. Dünyada yaratılmış olan bütün varlıklar içinde en şereflişinin ve en ulusunun insan olduğunu, akli başında olmayan insanlardan başka herkes, muhakkak ki anlayabilecektir. Bunun için, insan haklarını en üst derecede korumak, hakiki medeniyetin en vazgeçilmez özelliğidir.

Saguni, insan merkezli medeniyet fikrini derinleştirerek şöyle hulasa eder: “Medeniyet nerede, hangi millette olursa olsun, yukarıda ifade ettiğimiz üzere insan haklarını korumak için hükümetin elinde bir adalet silahı gibi durursa; ancak o zaman bütün halk medeniyete ulaşır ve huzurla rahat bir hayat geçirebilir. Eğer medeniyet, az önce belirttiğimiz gibi faydalı özellikler taşırsa, Doğu’nun büyük filozofu Farabi’nin deyişiyle “Medeniyet-i İslami’ye” yahut “Fazile” adı verilir ve ancak böyle olduğu takdirde, yalnızca insanın faydası için kullanılabilir. Yoksa şu anda bize hâkim olan medeniyet gibi bir medeniyetin, ona yön verenlerin yaptıkları hatalardan dolayı; yalnız canileri değil, belki de bütün insanlık âlemini helaket çukuruna sürüklemesi kaçınılmazdır. Bilge kişiler ve filozoflar böyle medeniyete “Zâllâta, fasika medeniyet”; yani “Körler, sapkınlar medeniyeti” adını vermişlerdir. Bunun en açık şekilde görünen örneği, bugünlerde üstümüzde hükümran olan ve Bolşeviklerin getirdiği “rezillik medeniyeti”dir.³⁰

Ali Han Töre Saguni din ve ilim, dindarlık ve toplumsal kalkınma arasında ziddiyetin mevcut olduğu fikrine kesinlikle karşıydı. Doğu uygarlığının simge isimleri Biruni, İbn Sina, Harezmi, Farabi, Uluğbey, Nevai ve benzer zatların aynı zamanda derin inanç sahipleri olduğunu, onların yaşadıkları ortamın enine ve boyuna maneviyatla yoğrulmuş toplum olduğunu hatırlatan Saguni’nin tespitince bugünün medeniyet anlayışındaki “Diyanet ile terakkiyat birlikte yaşayamaz” şeklindeki hatalı fikir; akli başında olanlar arasında değil, bütün cihanda basiretsizler arasında yayılmıştır. Aslında, bugünün ikdamının İslam dininin temellerine oturtulması halinde, bunun insanlar için en faydalı medeniyet haline geleceğine şüphe yoktur. İnsanlık âlemindeki bütün haklar, yine bütün halkın namına, özellikle de hükümet dairelerinde kanun tarafından korunacak olursa, işte ancak o zaman Medeniyet-i Fazile³¹ sağlanmış olur.

Milletinin bulunduğu zor şartlardan çıkış yolları üzere de fikir yürüten Saguni, hakların korunmasında en güçlü silah olarak kabul edilen bilim, sanat ve eğitim kapıları insanlık âlemine sonuna kadar açık olduğuna işaret etmektedir. Bunun için, halkın idrak sahibi oğulları ve kızları, çağdaş anlamda bilim ve sanatı tam manasıyla anlamak ve imkân elverdiğince öğrenmek konusunda başkalarından daha istekli olmaları, sosyal hastalık haline gelen toplumsal eksiklerden kararlılıkla kurtulmaları gerektiğini önemle ifade etmektedir. Çünkü Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s.), ümmetlerine aşağıdaki üç şeyden zinhar sakınmalarını buyurmuşlardır: Acizlik, Korkaklık, Tembellik.³²

Saguni bu konuyu izah bakımından diyor ki, “imkânı olduğu halde haklarını alamayan kişiye Arapçada “aciz” denilir. Kişi hangi şeyden korkarsa, o şey o kişinin başına bela olur. Korkaklar pek çok iyilikten de mahrum kalırlar. Tembellik ve haylazlık ise, çalışkanlığın tam zıddı olup, hayatta insanlar için en zararlı özelliklerdendir.”³³ Yine Peygamberimizin önerisi doğrultusunda; akli yerinde olan insanların kendi durumlarını değerlendirmeleri, çağlarını tam manasıyla, en iyi şekilde anlamaları lazımdır. Bu açıdan O’na göre Özbekler; yukarıdaki mantığa binaen, buldukları durumu yüzeysel olarak değil, daha derinlemesine ele almalı ve kendilerine şu sualleri sormaları gereklidir: “Hangi durumdayız? Nasıl bir aşağılanma altında yaşıyoruz? Bütün hayatımıza kimler hükmediyor? Kaderimiz

³⁰ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 32.

³¹ Fazile ve fasika medeniyetler hakkında daha ayrıntılı bilgiler için bkz: Alihan Töre Saguni, a.g.e., s. 31-32.

³² Buhari, Cihad, 25 (Arapça nüsha).

³³ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 41.

kimlerin eline teslim edilmiştir? Cennet misal bağlı bostanlı, nimetlerle dolu vatanımıza kimler sahip olmuş; bu topraklarda kimler oturuyorlar? Vatanımızı yitirmek yetmiyormuş gibi, malımızdan, mülkümüzden, ahlakımızdan ve törelerimizden bizleri kim ayrı bıraktı? Bütün hayatımızı, bütün gelir kaynaklarımızı ve özgürlüğümüzü, bağımsızlığımızı elimizden kimler zorla çekip aldı?

Özbek halkı, özellikle de bugünün gençleri bu facialara gerekli önemi vermek ve bu konularda mutlaka kafa yormak zorundadır. Çünkü bir milletin başına gelen belalar, o milletin fertlerinin cesetlerine yapışmış veba mikropları gibidir. Hâlihazırda işgalcilerin üzerimizde uyguladıkları güç, ilk devrine nispeten yüz kat daha arttığından; biz, bu vatanın gerçek sahipleri, onların karşısında bugün dağın altında kalan bir çekirge kadar bile güçlü değiliz. Ancak, bunların dağlarını devirecek kadar güce sahip olan düşmanları da, en uygun zamanı bekliyor ve bunlara karşı harekete geçmek için fırsat kolluyorlar.”

Böylece dünyada Sovyetlere rakip olan süper güçlerin oluştuğuna işaret ederken jeopolitik faktörün önemine dikkatleri çekmektedir. Bu etken tesiri altında doğabilecek fırsatlardan baştan sona istifade etmenin en akılcı yol olduğunu göstermekle beraber toplumu bu istikamette fedakârlığa davet ediyor ve şöyle yazıyor: “Dolayısıyla, gelecek günlerde biz Müslümanlar için elverişli şartlar oluşur da uygun çağ gelirse; vatanımız Türkistan’ı üstümüze devrilmiş bir dağcasına, tepemize binen işgalci Rusların elinden elbette kurtarabiliriz. Eğer öyle bir gün gelecek olursa, bizim de Türkistan halkı olarak kendi devletimizi ilk sırada, vakit kaybetmeden kurmamız lazımdır. Bir milletin kendine ait hayati hakları gerektiği şekilde elde edebilmesi için o milletin fedakâr evlatları, birer fedai gibi mallarını, canlarını esirgemeyerek; karşılıklarına bu yolda ne kadar zorluk çıkarsa çıksın bunlara göğüs gererek, sabırla iş görebilirlerse; işte ancak o zaman hakikati gün yüzüne çıkarabilir; maksatlarına da erişebilirler. Bütün yaptıklarını sadece kendileri için yapan adamların tüm hareketleri, hayvanların kendi karınlarını doyurmaları gibi olup, böyle adamlar iradesiz, insan suretindeki canavarlardır.”³⁴

Bir din âlimi olarak Saguni’nin dünya ve ölüm sonrası hayat(ahiret) arasında denge gibi çok nazik mesele konusundaki fikirleri de dikkate şayandır. O bazı kimselerin “Kuran’da ‘Bu dünya kâfirlerindir; ahiret ise sizlerin’ denmiştir” gibi sözlerinin cehaletten kaynaklandığı görüşündedir. Saguni İslamı: “İslam herkesi yener ve hiç kimseye yenilmez. Herkesin üstünde olur da, kimsenin altına düşmez. Her iki dünyanın iyiliğini de Allah’tan isteyiniz³⁵ denmiştir.” şeklinde değerlendirmektedir.

Ayrıca Kuran, bunları sağlamanın yollarını da göstermiş; bütün sebepleri tam anlamıyla yerine getirmeyi buyurmuştur. Saguni açısından Müslümanların inancı hem bu dünya, hem öbür dünya üzere olup; ahiret gününe iman edilir. Öyleyse şunu bilmek lazımdır ki; bu dünyanın işlerini Allah’u Teala bütünüyle sebeplere bağlamıştır. Öbür dünyaya ait işleri ise, Kuran’ın ifadelerine göre sebepsizdir ve Allah’ın kudretiyle yaratılır. Hayat âlemindeki dünya işleri, zerreden güneşe kadar her şeyin olması yahut olmaması, tamamıyla sebeplere bağlıdır. Tevekkül etmek, yani her şeyi Allah’a teslim etmek ise, insanın takatinin dışında olan durumlar içindir. Şeriat, yalnızca elden gelmeyecek işleri Allah’a teslim etmeyi buyurur. Ayet ve hadislerden; yani, Allah ve Peygamber sözlerinin muhtevasından çıkarılan hüküm odur ki; İslamiyet’in şartlarını yerine getirmek şartıyla, dünya işlerinde zamanın maddi ve manevi bütünüyle sebeplerini eksiksiz olarak gerçekleştirmek, Müslümanlar için farzdır. Bir şeyin olumlu veya olumsuz olması yahut olmamasının sebepleri belirlenmiş olup, kimin elinden geliyorsa o işin onun tarafından gerçekleştirilmesi emredilmiştir. Müslümanlara da, işte böyle bir inanç lazımdır. Çünkü bir işin oluşabilmesi için onun sebepleri tam olarak tatbik edilirse, onu hayata geçirmek, Allah’ın dünya hayatı için belirlediği bir kanundur. Kuran’ın deyişiyle buna “âdetullah”, “sünnetullah” yani, “Allah’ın âdeti”, “Allah’ın yolu” denmektedir. Peygamberlerden başlayarak dünyada yaşayan bütün herkes, bu kanuna boyun eğmeye mecburdur. Buna misal olarak; Uhud Savaşı’nda bu kanuna tam anlamıyla riayet edilmemişti. Bir anda durum değişerek, iş müminlerin aleyhine dönüşmüştü.

Ali Han Töre Saguni’nin içtimai görüşleri hiçbir zaman karamsar olmamış ve manevi bunalıma sürüklenen milletine her vakit çıkış istikametini gösterme niteliğindedir. Onun aşağıdaki sözleri bunun apaçık delilidir: “Bugün düşmanların elinde erkimizi ve hürriyetimizi bütünüyle yitirmiş halde, burnumuz yerlerde sürtilerek, hayvan gibi çalışarak, köleler gibi azap çekerek gün geçirmekteyiz. Hal böyle olsa da, gelecek için beslenen ümitlerin temelleri atılmış; uyanış duygusu, okumuş gençlerimiz tarafından sezilmeye başlanmıştır. Uyanış fikrinin ardından işlerin değişmesi ve bunun da sonuçta netice vermesi, dünya siyasetinde eskiden beri olagelen bir durumdur.”³⁶ Tarih sayfalarında böyle hallerle çokça karşılaşıldığını yazan Saguni’nin beklentilerinin doğru olduğu XX yüzyılın doksanlı

³⁴ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 75.

³⁵ Bu mana, Bakara suresinin 201. ayetinden çıkarılmaktadır.

³⁶ Saguni, Alihan Töre, a.g.e., s. 64.

yıllarında Doğu Bloğunun dağılarak Orta Asya bağımsız Türk cumhuriyetlerinin kurulmasıyla baştan sona ispatlandı.

Eserleri

Ali Han Töre Arapça ve Farsçayı çok iyi bilirdi. Birçok dini siyasi ve tıbbi kitaplar yazmıştır. Ömrünün sonuna kadar yalnız ilmi ve içtimai işlerle meşgul olmuştur.

Tarih-i Muhammedi (2 cilt, 1991 yılında basıldı.), Emir Timur Tüzükleri (Kutlukhan Şakirov tarafından şuan İstanbul'da Türkçe baskısına hazırlanıyor), Türkistan Gaykusu”(2 cilt), “Şifayi İlan” (hastalıklar devası), “Şiirler toplusu”, “Ahmed Daniş”, “Nevadir ül Vekai” (Farsça’dan tercüme) ve Herman Vamberi, “Buhara veya Maveraiünnehir Tarihi” (tercüme) eserlerini yazdı.

Ali Han Töre Taşkent’e getirdikten sonra Stalin tarafından Doğu Türkistan’da neler yaptıklarını her şeyi ile yazmasını istedi. Netice de 60 sayfalık iki nüsha yazılan eser müsveteleri ile beraber elinden alınmış ve Moskova’ya gönderilmiştir.

Esaret hayatında çok baskı altında tutulduğu için hatıralarını ve Tarih-i Muhammedi’yi (S.A.V.) gizlice yazmış, hatıralarını ise hayatının son demlerinde yazmaya çalıştığı için yarım kalmış ve ayrıntılar belirtilmemiştir. Oğullarına Stalin’e yazdığı 60 sayfalık eseri bulmalarını da vasiyet etmiştir...

“Türkistan Gaygusu”: “1960 sonlarında gizli yazılmış ve vakti geldiğinde neşrini varislerine vasiyet etmiştir. Hazırda oğulları onu neşre çalışmaktadırlar. “Esasul İman” kitabı da gizli yazılmış, elden-ele gezerek muhtelif meclis ve toplantılarda okunmuştur.

Sonuç

Ali Han Töre Saguni, Türk Dünyasının son dönemde yetiştirdiği büyük düşünürlerdendir. İdeolojik nedenlerden dolayı uzun zaman zarfında ilmi devir dışında tutula gelmiş ve üzerinde yeterince araştırmalar yapılmamıştır. Oysaki onun hayatı, mücadelesi ve fikirleri araştırılıp öğrenilince Türk siyasi ve tefekkür tarihine önemli katkılar sağlayacağı şüphesizdir. Ali Han Töre Saguni mütefekkir âlim, İslam’ı tasavvuf yönüyle kavramış arif, aynı zamanda ileri gelen içtimai erbap, yetenekli komutan, tam manasıyla bir aksiyon adamı, tarihi şahsiyettir. Onun fikirleri pratik cihetten denenmiş olması itibariyle ayrıca değere sahiptir. Cümleden Avrupa merkezîyetçiliğini eleştiren ve insan odaklı kâmil ve fazıl medeniyet hakkında görüşleri mühim önem taşımaktadır. Onun temel insan hakları, bu dünya ve ahiret hayatı arası denge konulu görüşleri umum beşeri açıdan güncelliğini korurken, milli istiklal, savunma kuvveti, ilim meseleleri üzere görüşleri özellikle yeniden milli kimlik arayışında bulunan toplumlar için ışık tutucu rehber niteliğindedir.

Kaynaklar

- 1- Ali Han Töre’nin oğlu Doç. Dr. Kutluk Han Şakirov’la Mayıs 1993 Taşkent’te yapılan görüşme
- 2- Ali Han Töre’nin oğlu Prof. Dr. Âlim Han Şakirov’la Haziran 1993’te Taşkent’te yapılan görüşme
- 3- Doğu Türkistan’ın Sesi Gazetesi, Doğu Türkistan Dayanışma Derneği Yayın Organı, İstanbul 1993, özel Sayı 1
- 4- Yılmaz Öztuna, İslam Devletleri, 1.Cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989
- 5- Vincent Monteil, Sovyet Müslümanları, Pınar Yayınları, Tercüme Mete Çamdereli, Yıldızlar Matbaacılık, A.Ş. İstanbul 1992
- 6- İsa Yusuf Alptekin, Esir Doğu Türkistan İçin Mücadele Hatıraları, Derleyen: M. Ali Taşçı, Doğu Türkistan Neşriyat Merkezi, İstanbul 1985
- 7- Novestwaya Istoriya Kitaya 1928–1949, Moskova 1984, Nauka SSCB Institut Vastoka, sh. 236)
- 8- W. Radlof, Sibirya’dan seçmeler, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976
- 9- Ahmet Güner, Tarikatlar, Milliyet, 1986, İstanbul
- 10- Ali Han Töre Saguna, Türkistan Kaygısı, Ergon Verlag, Würzburg, 2006
- 11- V.İ. Petrov.Myatejnoye serdtse Azii (Asya’nın İsyankâr Kalbi), Moskova, izdatelstvo “Kraft”, 2003
- 12- İbn Saad, Tabakat, 1.
- 13- Buhari, Cihad, 25 (Arapça 32 nüsha).

YABANCI DİL VE KÜLTÜRÜN BEYİN GÖÇÜNE ETKİSİ, TÜRKİYE ÖRNEĞİ (The Impact of Foreign Language and Culture for Brain Drain: The Case of Turkey)

Hüseyin Nevzat Uyaroğlu
İstanbul Gelişim Meslek Yüksek Okulu
Şaban ÇEPİK
Fatih Üniversitesi
Türkiye

Giriş

Bugün dünya üzerinde bir küreselleşme hareketi cereyan etmektedir. Küreselleşmenin neticesinde devletlerden , şirketlere, kurumlara, ailelere kadar hatta bireyler dahi esen değişim rüzgarlarına uyum sağlayarak gelişmek için yoğun bir şekilde çalışmaktadırlar

Dünyanın en ileri ülkeleri bile bu değişim rüzgarlarına karşı artık tek başına hareket edememekte, diğer ülkelerle işbirliğine gitme zorunluluğu duymaktadır. Bu değişim rüzgarları sadece ekonomik alanda değil,kültür, eğitim gibi diğer alanlarda da gerçekleşmektedir. Küreselleşmeyi ve doğurduğu sonuçları daha iyi anlayabilmek için, ekonomik, kültürel ve siyasi küreselleşme olarak ele almanın faydalı olacağı kanaatindeyim. Bu üç boyuttaki küreselleşmenin birbirinden bağımsız olması düşünülemez. Ekonomik ve Siyasal Küreselleşme konumuzun dışında olduğundan incelenmemiştir.

Kültürel küreselleşme Küreselleşmenin sosyo-kültürel boyutu, eğitim açısından değişimi zorunlu kılan en önemli etkenlerden biridir. Özellikle iletişim araçlarındaki gelişmeler, değişik milletlerin birbirlerini tanımasını kolaylaştırmış, güçlü kültürler başta televizyon ve bilgisayar olmak üzere ellerindeki teknolojik avantajları da kullanarak gelişmekte olan ülkeleri etkilemiş, dünyanın her yerinde (moda, yeme, eğlenme ve çalışma alışkanlığı gibi) kültürel yönden benzer olan bir insanlar kitlesi oluşmuştur. Kültürün en önemli ögesi olan dil de bu değişimden etkilenmiş, İngilizce bir dünya dili haline gelmiştir. İletişim teknolojilerinin baş döndürücü hızla geliştiği dünyamızda yabancı dilin vazgeçilmez bir iletişim aracı olduğu kabul edilmektedir. Ülkemizin bütün dünya ülkeleri özellikle Avrupa ülkeleri ile ilişkileri yanında, bilim dünyasında da hak ettiği yeri alması ve çağdaş uygarlığa ulaşması için bir yabancı dil bilmek gerekmektedir. Kısa vadede ikinci, hatta üçüncü yabancı dil ihtiyacı da kaçınılmaz olacaktır.(Ceylan,2001)

Kültürel Küreselleşmenin bu neticesinden dolayı Yabancı dil öğrenim ihtiyacı öne çıkmış yabancı okullar yabancı dille eğitim ve yabancı ülkelerde eğitim gibi konular ülkelerin gündemine gelmiş bulunmaktadır.

A) YABANCI DİL EĞİTİMİ VE YABANCI DİLLE EĞİTİM

1. Yabancı okullar

“Osmanlı imparatorluğunda Fransızlar, Almanlar ve Amerikalılar misyon örgütlerini kurmuşlardı. Amerikalıların giriştikleri etkinliğin temelinde “American Board of Mission” vardı. 1895 yılında bu örgütün sorumlularından biri olan Mr.H.O.Dwight yaptığı açılımda “ ticari ilişkiler yönünden misyonla bu bölgede uygun bir ortam doğurmuştur. Bu ortam misyonların iki yönlü çalışmalarıyla gerçekleşmiştir:geniş bir eğitim düzeni: geniş bir basın ve yayın örgütü. Biz bu bölge halkını yalnız bizim sattıklarımızı almaları için değil gelecekte kurulacak tesisleri geliştirip yaşatabilecek bir düzeye gelmeleri için de eğitiyoruz. Bu yolda Amerikan yatırımlarına yeni alanlar açmak umudundayız. Örgütün sürekli olarak yaşayabilmesi için yapılan harcamalar yıllık 6 milyon dolar kadardır. Amerikalılar Asya Türkiye’sinde daha şimdiden karlılığa geçen bir iş kurmuşlardır. Bu durum bütün bölge halkının bir gün bizim müşterimiz olacağı üzerine umudumuzu gerçekleştirmektedir. Şu anda Asya Türkiye’sinin değişik bölgelerinde 435 okulumuz ve bunlarda eğitim gören 19.795 öğrencimiz vardır.” (Yerasimos,1971)

“Bu örgütlenmenin sonucu , ülkenin ekonomik ve siyasal yaşantısında hemen kendini gösterir. Emperyalist okullar yalnız Rum, Ermeni, Yahudi burjuvazisini değil. yeni ulusal Türk Devletinin

yazgısını eline geçirmek isteyecek olan Türk “milli” burjuvazisini de eğitecektir” (Yerasimos,1971) demek suretiyle olaya kültürel yabancılaştırma ve gizli beyin göçü kavramlarını açıklayan bir tarzda bakış açısı getirildi. Şimdi misal olarak Robert Kolej ‘in beyin göçü ile ilişkisini görelim:

Robert koleji son 100 yılı aşkın bir süre Amerikan ve İngiliz eğitim modeli çerçevesinde eğitim yapmakta olup; Çoğu mezunlarının da Amerikan ve İngiliz üniversitelerinde okuduğu aşağıdaki tabloda görülmektedir (Kidd. 1970). 1945-1968 yılları arasında yabancı ülkede bulunan ROBERT KOLEJİ öğrencileri Mart 1969 tarihi itibariyle geriye dönme oranları.

Tablo 8: 1945-1968 yılları arasında yabancı ülkede bulunan Robert Koleji öğrencileri Mart 1969 tarihi itibariyle geriye dönme oranları (.(Kidd.1970).

5-Yıl	Mezunların Sayısı	Yabancı Ülkede Bulunanlar	Oranı %	1969 İtibariyle Geriye Dönen Mezunların Sayısı	Oranı %
1945-49	451	105	23,20	96	91,4
1950-54	401	141	35.2	133	94,4
1955-59	357	125	35.0	108	89,4
1960-64	289	94	32.5	-	-
1965-68	442	105	23.0	-	-
Toplam	1940	570	29,30	337	91

-Mezunların mensup olduğu ırkların içinde(Türk, Rum,Yahudi, İspanyol ve ırkı tespit edilemeyenlerin de olduğu bilinmektedir.

-Geri dönenlerin ortalama oranlarının hesaplanmalarında 8 yıllık bir sürenin (Mart 1969 itibariyle geriye dönenler hakkında bir bilgiye ulaşamadığından) nazarı itibara alınmadığı

-Toplam zaman diliminin (1945-59) olduğu

Tablonun incelenmesinden geri dönenlerin en yüksek olduğu 1950-54 döneminin olduğu toplam olarak 1940 %29.3 (570)‘in yurt dışına gittiği bunun 337 kişininin yurda döndüğü geriye dönenlerin ortalama oranlarının %91 olduğu bu ortalama değerinin bulunabilmesi için yaklaşık 15 yılın ortalaması olarak alındığı anlaşılmıştır.

2. Yabancı dil eğitimi

Yabancı dil eğitiminin üç ayağı şu şekildedir:

- Yabancı okullar
- Yurt dışında eğitim
- Mürebbiyeler

Genelde yabancı memleketteki öğrencilik beyin göçünün birinci ve en önemli etkidir.

Şüphesiz yabancı ülkelerdeki öğrenciliği oluşturan ve büyüten etken de yabancı dil eğitimidir.

Gelişmekte olan ülkelerin eğitime yaptığı yatırımların yetersizliği nedeniyle ; Gelişmiş ülkelerin az gelişmiş ülkelerde kurmuş oldukları eğitim kurumlarında okuyan öğrencilerin mezkur gelişmiş ülkelerde tahsilini devam ettirme eğilimleri ile gelişmiş ülkelerde lisans,yüksek lisans, doktora veya ihtisas yapma gibi nedenlerle gelişmiş ülkelerde öğrenci olanların bir kısmının öğrenimleri bittikten

sonra yabancı piyasaların da etkilemesiyle ve memleketlerindeki "itici güc ile "kültürel değişimin "tutucu gücün"ün etkisiyle geçici "yada "sürekli" olarak yabancı ülkeye yerleşmeyi planladıkları tespit edilmiştir.(Glaser,1965)

Yabancı mürebbiyeler döneminden yabancı dilin araç mı, amaç mı olduğu tartışmasına varmışız. Bu oldukça önemli bir gelişmedir.Tabii ki yabancı bir dili hakkıyla bilmek gerekmektedir.Bu doğru olmakla beraber onun bir araç olduğu, yerinde kullanılırsa itibar kazandıracağı,yerinde kullanılmadığı taktirde itibar kaybettireceği unutulmamalıdır. Türkçe konuşulması gereken bir yerde Türkçe'den taviz verilemez. Dil hükümlerlik hakkını belirler. Türkçe konuşulması gereken bir yerde,yabancı dil kullanmak sömürge aydınlarına yakışır. Milli şuur sahibi hiçbir kimse bu yola başvuramaz.Türkiye yeni bağımsızlığına kavuşmuş bir Afrika ülkesi değildir.

Yabancı dil bilmenin gerekli oluşu yüksek öğretimde yabancı dille eğitim ve öğretimi gerektirmez. Bunları birbirine karıştırmamalıyız. Milli dili gelişmemiş ve uzun yıllar sömürge yönetimi altında kalmış milletler için bu yol geçerli olabilir. Aslında zengin olan Türkçe yi daha da geliştirmek istiyorsak gerek sosyal ve gerek tabii ilimlerde öğrenimi Türkçe yapmalıyız. Kavramların Türkçe karşılıklarını bulmalıyız. Ancak Türkiye de bu yol tercih edilmemiş,yerleşmiş Türkçe kelimelere karşı savaş açılmış ve yaşayan Türkçe'ye ve halka rağmen bir azınlık dil yaratılmak istenmiştir.

Ana dil ikinci plana atılarak ilim de yapılamaz. Fert mensup olduğu toplumu, kültür tarafından kavramlaştırılmış sembolleri ve her şeyi kültürün en önemli tarzı olan dil ile tanır ve tanıtır. Dil ile idrak sahası genişler ve bu kültür tarafından şekillendirilir. İdrak ve bilginin sistemleştirilmesi, kavramlaştırılması dil ile sağlanır.Eğer ana dil dolaylı olarak ikinci dil haline gelirse, dilde kavramlaştırma ve gelişme nasıl sağlanacaktır? (Erkal,1990)

Yabancı Dille Eğitim

Türkiye'de yanlış ve çarpık anlaşılan Batılılaşmanın bize bıraktığı kötü miraslardan biri de yabancı dile bakış olmaktadır. Kültürün medeniyete anlamlı karşılıklar veremediği, önemli katkılar yapamadığı gerileme dönemlerinde toplumlar neyi, ne ölçüde alacaklarını tayin etmede zorluk çekerler. Asıl iç mana ve iyileştirici zihniyeti kavrayamadıklarından hep şekil ve kalıplarla uğraşır dururlar. Ünlü tarihçi ve bir bakıma sosyolog Toynbee buna meydan okuma diyor. Tabii ki burada medeniyete meydan okuyamama, karşılıklar verememe söz konusu olmaktadır.

Yabancı mürebbiyeler döneminden **yabancı dilin araç mı, amaç mı olduğu tartışmasına** varmışız. Bu oldukça önemli bir gelişmedir.Tabii ki yabancı bir dili hakkıyla bilmek gerekmektedir.Bu doğru olmakla beraber onun bir araç olduğu, yerinde kullanılırsa itibar kazandıracağı,yerinde kullanılmadığı taktirde itibar kaybettireceği unutulmamalıdır. Türkçe konuşulması gereken bir yerde Türkçe'den taviz verilemez. Dil hükümlerlik hakkını belirler. Türkçe konuşulması gereken bir yerde,yabancı dil kullanmak sömürge aydınlarına yakışır. Milli şuur sahibi hiçbir kimse bu yola başvuramaz. Zira Türkiye yeni bağımsızlığına kavuşmuş bir Afrika ülkesi değildir.

Kalkınma gayretleri ile beraber, teknoloji transferi, bilgisayar ağının genişlemesi, kısaca bir teknoloji kültürü ile temas kaçınılmazdır.Evrenselleşen **kültürün bir bölümü olan** madde kültürle ilgili bu saha, ister istemez teknolojinin milletlerarası dolaşımında bilhassa İngilizce'yi ön plana getirmiştir. (Erkal,1990).Türkiye gibi kalkınan ve sanayileşen ülkeler; bir sel gibi gelen yabancı kelime ve kavramlara Türkçe karşılıklar bulmak ve kavramlar geliştirmek durumundadırlar. Bilgide, teknolojiye standartlaşmaya doğru kayan bir dünyada bu güzel gelişmelerden gayet tabii ki uzak duramayız; ancak başta anadilimizi ve genelde kültürümüzü ikinci plana atarak, her yerleşmiş **kültürel değeri aşılayarak da bir yere varamayız.** Gaye, teknolojiye ve teknoloji kültürüne uyum sağlayabilmiş medeniyete önemli mesafeler almış, fakat dili ile milli kültürü yozlaşmış ve yabancılaştırılmış, milli bağımsızlık yerine mandacı görüşlerin kabul görebileceği bir siyasi ortam olmayacağına göre, Türkiye yabancı dilde çelişkili kararlardan kurtulmak ve bilhassa milli eğitimin orta ve yüksek kademelerinde acil tedbirler almak mecburiyetindedir.

Türk milli eğitiminde önemli bir yer tutan ve 1955 te kurulmuş olan maarif kolejleri bir çok derste yabancı dille tedrisat yapmaktadır. Anadolu liseleri haline getirilmiş ve sayıları öğretmen temininde

zorluk çıkaracak kadar arttırılan bu okullarda fen derslerinin yabancı dille yapılması yerine,yabancı dil öğretiminde yeni teknolojiden de faydalanarak ve lisan laboratuvarlarını da geride bırakan teknikler kullanılabilir. Ders saatleri arttırılabilir. Öğrencinin fizik ,kimya fen bilgisi, matematik gibi dersleri Türkçe okuması,hem bugünkü keşmekeşi ortadan kaldıracaktır.,hem de bilgi naklini zayıflatmaz.İleride bu okulların mezunlarını hem fizikçi, hem de kimyager ve hem de matematikçi olmaları beklenemeyeceğine göre ihtisasla ilgili yabancı dili orta öğretimde vermek eğitimde artan maliyettir(Erkal,1990).Bütün bu anlatılanlardan sonra Yabancı dille eğitim ve öğretimin mahzurlarını şöyle sıralaya biliriz.

-Öğrenciler arasında ayrımcılığa ve tevhid-i tedrisat anlayışının zedelenmesine sebep olmaktadır.

-Zamanla İngilizce düşünüp Türkçe konuşmaya ve yazmaya çabalayan insanlar görülecektir.Bu husus bugün bile gündemdedir.

-Yerli kaynak ve yayınların değerlendirilmesi zorlaşacak,yerli araştırmalara ihtiyaç duyulmayacak,öğrenci kendi ülkesiyle ilgili yapılmış araştırmalarla daha az karşılaşacak.,

-Türkçe ilim dili olmaktan uzaklaşacak .,ve kısırlaşacak.,

-Sosyal ilişkilerde ana dil bir köprü olma özelliğini nispi olarak yitirecek.,

-Nitelikli insan gücümüzün “beyin göçü”artacak,dil yoluyla belirli bir kültür dairesine girebilecek olan aydınlarımızın mili menfaatler doğrultusunda tavır almaları zorlaşacak.,

-Ana dili yıpranan ülkede milletler arası çapta bir fikir ve ilim adamına yetişmesi imkansız olacak.,

-Kültür ve bilgi nakli zayıflayacaktır(Erkal,1990).

4) Kültürel Değişim ve Beyin Göçü

Kültürel değişim kavramları: Asimilasyon, kısaca yeniden sosyalleşmedir ve davranışlardaki değişmelerden, içinde yaşanılan Yabancı toplumun normlarıyla üyeliğini kazanmaya kadar bir dizi psikolojik faktörleri içerir(Yalçın 2001)

İngilizliliğe uygunluk (Anglo-conformity) ve *Erime Potası* (Melting Pot) teorileridir. *İngilizliliğe uygunluk* teorisinde ele alınan başlıca unsur, Amerika'ya gelen yabancı grupların, İngiliz dili, politik sistemi ve toplumsal değerleri konularında eğitilmeleridir (Crispino 1980 atfen Yalçın 2001) . Bu şekilde ele alınan asimilasyon fikri, genel olarak, Amerika'da İngiliz kültürünü yaymaktan başka bir şey değildir. Bu teoriye göre, bir ülkeye gelen yabancılar mutlaka kendi ülkelerinin kültürel mirasını bir tarafa koymalı ve geldikleri ülkenin baskın kültürel öğelerine kendilerini adapte etmelidirler (Gordon 1964 atfen Yalçın 2001). Bu asimilasyon politikası I. Dünya Savaşı'nın ve “yüzde yüz Amerikalı” hareketinin başlamasıyla artarak devam etmiştir (Crispino 1980 atfen Yalçın 2001), (Taft 1966 atfen Yalçın 2001).*Erime potası* yaklaşımının önceki teoriden tek farkı, göçmenlerin kültürel farklılıklarının eritilerek yok edilmesidir. Bu yaklaşıma göre asimilasyon şu şekilde işlemektedir (Gordon 1964 atfen Yalçın 2001). (Eğer büyük çaplı farklı kültürlerden insanların yerli toplum bireyleriyle evlilikleri gerçekleşirse,göçmenler bu toplumun kültürel yapılarına ve kurumlarına gireceklerdir. (Yalçın 2001)

Asimilasyon Süreci teorisi göz önünde bulundurularak incelenmesi gerektiğini. Bunlar:

1. Kültür ve dil konusundaki bilgi ve hünerler,

2. Karşılıklı sosyal etkileşim,

3. yabancı kültür Grup üyeliği,

4. Gruba entegrasyon,

5. Grup normlarına uygunluk (Taft 1966 atfen Yalçın 2001), bu beş maddenin her birisi incelenirken ayrıca dört unsura daha dikkat edilmesi gerektiğini belirtmektedir: Motivasyon, çaba,algılanan başarı ve gerçek başarı.Bütün bu açıklamalardan sonra (Taft 1966 atfen Yalçın 2001) asimilasyonla ilgili görüşlerini 4 madde halinde genellemiştir. Bunlar:

1. Birincil entegrasyon: Kalmaya istekli olma, eşle birlikte yaşadıkları yerden memnuniyet, yurdunu özlememe, kendini oralı gibi tanıtmama, vatandaşlığa geçme isteği ve kendi evinde olduğunu hissetme,

2. İkincil entegrasyon: Normları kazanma, dili konuşabilme, sosyal kaynaşma,

3. Kendi etnik grubuna karşı tavrı: Kendi ülkesi ve kültürü aleyhine olabilme,

4. Sosyal sınıf: Eğitim seviyesi, dil bilgisi seviyesi ve mesleksel konumu.(Yalçın 2001)

Kavramları konumuza indirgersek:

Yabancı kültürle sosyalleşme süreci (beyin göçü süreci)

- 1.Yabancı dil öğrenimi- Yabancı dille eğitim (yabancı kültürle sosyal etkileşim)
- 2-Yabancı okullarda eğitim(Yabancı kültür grup üyeliği)
- 3- Yabancı ülkede eğitim(Gruba entegrasyon)
- 4-Yabancı ile evlenme (erime potası)
- 5- Kalmaya istekli olma, eşi ile birlikte yaşadıkları yerden memnuniyet,yurdunu özlememe, kendini oralı gibi tanıtmama, vatandaşlığa geçme isteği ve kendi evinde olduğunu hissetme
- 6-Yabancı ülke vatandaşlığına kabul edilecek normları kazanma, (yabancı ülkede dil öğrenilirse yabancı dili konuşabilme ve sosyal kaynaşmanın sağlanması)
- 7-Kendi ülkesi ve kendi kültürü aleyhine tavır alabilme(İngilizliliğe uygunluk teorisi)
- 9- Yabancı ülkenin Sosyal sınıfına girmek suretiyle yabancı ülkeye entegre olma (beyin göçü) yoluyla gerçekleşmektedir.

Literatürde bu tür göçe OPEC ülkelerinden olan göç örnek olarak verilmektedir. Örneğe göre: Her ne kadar gelir ve refah yönünden OPEC ülkeleri gelişmiş ülkelere benzerlik göstermekle beraber modern yaşam tarzı, demokratik düzen ve kültürel yönden gelişmiş ülkelere benzerlik göstermediğinden OPEC ülkelerinden gelişmiş ülkelere önemli miktarda beyin göçü olmaktadır. Söz konusu olan beyin göçü ise gelişmekte olan ülkelere gelişmiş ülkelere beyin göçü sınıfında değerlendirilmektedir. (Bagwati 1976)

60'lı ve 70'li yıllardaki beyin göçü konuları içinde etnik ayrılık, kültürel farklılık ve milliyetçilik hareketleri gibi sosyal, kültürel ve dil,din gibi etkenler gayet zayıf olduğu halde 80 li yılların ortalarında ve 90 lı yıllarda özellikle eski sosyalist ülkelerde etnik ayrılıkların ve milliyetçi hareketlerin kuvvetlenmesi ile Berlin duvarının yıkılması, "sosyalist kardeşliğin" ortadan kalkması sonucunu doğurduğundan bu yıllarda meydana gelen göç dalgaları içinde sosyal,kültürel dil,din gibi etkenlerin tesirlerinin büyük olduğu gözlemlenmiştir. (Barbara 1991)

B-BEYİN GÖÇÜ, BEYİN KAZANIMI VE BEYİN GÜCÜ HAREKETİ

Beyin göçü, Ülke kalkınmasında önemli rol oynayan yüksek seviyeli insan gücünün başka bir ülkeye yerleşmek amacıyla ülkesini terk etmesidir.

-Beyin gücü hareketi- beyin kazanımı

Ülkeler bilim ve teknolojik açıklarını kapatmak için yurt dışına öğrenci göndermektedir. Beyinlerin ülkelerine geri dönmek amacıyla, lisans, yüksek lisans, doktora v.b nedenlerle yabancı ülkelerde geçici olarak kalmaları beyin gücü hareketi olarak değerlendirilmektedir. Beyin gücü hareketi neticesinde beyinler yeni bilim ve teknolojik bilgilerle mücehhez olarak ülkelerine dönmelerinden dolayı ülkeler beyin kazanımı elde etmektedir.Ayrıca Literatürde Beyin göçünün göç alan ülkelere bakan yönüne de beyin kazanımı denir.

-Gizli Beyin Göçü (The Hidden Brain Drain)

Beyin göçünden yüksek düzeyde yetişmiş bilim ve meslek adamlarının sadece coğrafi anlamda bir yer değiştirmeleri ; ülkelerinden ayrılmaları olarak anlaşılmamalıdır; coğrafi anlamda bir yer değiştirme olmaksızın da beyin göçü olayı meydana gelebilir; Bu nasıl oluyor dersiniz? Cevaben deriz ki; yüksek seviyede yetişmiş bilim ve meslek adamlarının kendi memleketlerinde ancak yabancı şirketlerde çalışmaları esnasında meydana gelir; örneğin İngiltere'de kurulan bir ABD şirketinde çalışan İngiliz mühendis ve bilim adamlarının çalışmalarının neticeleri ABD deki şirket merkezine ait olacaktır. Amerika,' bilim ve teknolojiye göre görülmemiş çapta gelişmeler ve değişimler nedeniyle beyin göçüne çok ilgi duymaktadır. Şayet; ülkeler beyin göçünü önleyici sınırlamalar getirirlerse yada beyinler ülkelerini terk etmek istemez iseler o zaman gizli beyin göçü meydana gelecek ve artacaktır. Günümüzde meydana gelmiş gizli beyin göçünü şu misal çok çarpıcı şekilde izah eder; ABD Lockheed Firması Londra'da bir şirket kurar ve orada İngiliz havacılıkla ilgili bilim ve teknik adamlarını görevlendirir; İngiliz bilim ve teknik adamları açıkça ABD'ye göç etmiş olsalardı TSR2 uçak modeli

projesi değişmeyecekti (proje pahalı olması nedeniyle değişmiştir), onlar süper kargo C-5 A'nın projesinin geliştirilmesinde Lockheed firmasına yardım ederler ve süper kargo projesi meydana gelir. İşte süper kargo projesini geliştiren etken İngiliz bilim adamı, mühendis v.b. personelin beyin gücü olmaktadır.

Gizli beyin göçünün vermiş olduğu rahatsızlık sadece araştırma merkezlerindeki çok yetenekli kişilerin cezbedilmeleri veya beyin gücünden başka ölkelerce istifade edilmesi değil; özel ve kamu kurumları tarafından gizli tutulan teknolojik bilgi ve gelişmelerden haberdar olmaları gizli beyin göçünün vermiş olduğu zarara ilave boyut kazandırır.(Chorafas,1968)

Gizli beyin göçünü küreselleşme boyutunda ele alacak olursak;

Çok uluslu şirketlerin sayıca artması , ekonomik olarak güçlenmesi ile milli devletlerden güçlü hale gelmesi ve sınır tanımama olgusunu kısmen küreselleşme kavramı ile izah edebiliriz. Zira günümüzde en büyük iki yüz şirket dünya ekonomik faaliyetinin üçte birinden fazlasını kontrol ediyor. 1980'de toplam servetleri 0.5 trilyon dolarken 1995'e gelindiğinde 4.2 trilyon dolara yükseldi.Dünyanın en büyük yüz ekonomisinden 51'i küresel şirketler ve sadece 49'u ulusal ekonomidir. Örneğin ; Çok uluslu gıda pazarlama şirketi olan Walmart'ın ekonomik gücü İsrail, Polonya ve Yunanistan dahil 161 ölkeden daha büyüktür. General Motors Danimarka'dan,. Ford Güney Afrika'dan daha büyüktür(Bozkurt 2003).Bütün bunlardan dolayı küreselleşme ile işgücü piyasalarının da küreselleştiği, bunun neticesinde de uluslararası yüksek seviyeli işgücü mobilitesinin hızlandığından(Aktürk www.isguc.org/songul) gizli beyin göçünün korkunç sayıda arttığı da bir gerçektir.

Kültürel Değişimin Beyingöçünün Sebepleri İçindeki Yeri

Konumuzla ilgili olarak ölkemizde yapıla bir araştırma sonunda da Prof.Dr.Turhan Oğuzkan 1968-1969 yılında bilim adamlarının göçü ile ilgili ,ankete dayanan bir araştırma yapmıştır. araştırma sırasında Türkiye'de asli veya sürekli bir görev sahibi olmaksızın yabancı bir ölkede tam görevli olarak çalışan tıp doktorları dışındaki doktoralı Türk bilim adamları ile doktora sahibi diğer elemanlar ele alınmıştır.Anket uygulandığında göç etmiş doktoralı eleman sayısı 217 olarak saptanmıştır.İncelenen grubun %91.3'ü erkek %8.7'si kadındır.Yaşlar 28 ile 63 arasında değişmekte olup medyan yaş 40.4 olarak saptanmıştır. Grubun %92.7'si Türkiye'de doğmuştur. Grubun %83.3'ü evlidir.%28'inin baba mesleği profesyonel teknik ve benzeri işler ,%22.7'sinin idare ,icra ve büro işlerinde çalışanlar , %17.3'ü özel ticaret kurumu sahipliği %17.0'ı silahlı kuvvetlere mensuptur .şu halde göç edenlerin seçkin bir sosyo- ekonomik düzeyden geldikleri söylenebilmektedir. Babalarının %44.7'si üniversite veya yüksek okul %24.7'si ise lise veya dengi okuldan mezundur.Bu durum Türkiye ortalamasının üstündedir.Analar grubu da öğrenim durumları itibariyle %3.3 ile Türkiye ortalamasının üstünde (Türkiye ortalaması 1965'de binde 9).İncelenen grup yaklaşık olarak ortalama üç yabancı dil bilmektedir. Yabancı bir dilde öğrenim veren bir okuldan mezun olanların oranı orta okul düzeyinde %36.7, lise düzeyinde %38.7dir. Bu durum grubun ailelerinin genel olarak yüksek bir sosyo -ekonomik düzeyde olduklarını gösteriyor.

- Çekici faktörler:

Göç kararında yabancı ölkede birinci derecede çekici faktörler arasında (mesleki faktörler) %62.7 ile ağır basmaktadır bunu %9.3ile sosyo_kültürel faktörler %8.7ile ekonomik faktörler %8.0 ile siyasal faktörler ve %1.3 ile kişisel ailesel faktörler takip etmektedir. Araştırıcıya göre mesleki faktörler şu hususları kapsamaktadır.

-İhtisas alanında iş bulma olanağı

- Çalışma için gerekli olanak ve araçların bolluğu
- Meslekte hızla ilerleme fırsatı
- İhtisas alanında daha ileri düzeyde yetişme olanağı
- Büyük bilim merkezleri ile yakın temas
- Bilim ve ihtisas adamına gösterilen yüksek itibar
- Genel bilimsel havanın elverişliliği

Ekonomik faktörler,mesleki gelirlerle ilgili ,sosyo-kültürel faktörler sosyo kültürel yaşantının tatminkarlığı çalışma hayatında huzur veren insan ilişkileri yabancı bir kültürü tanıma arzusu kategorilerini içine almaktadır.Siyasal faktörler ise siyasi baskılardan siyasi huzursuzluklardan uzaklık kategorisinde toplanmıştır.Kişisel ailesel faktörler ise yabancı eşle evlilik çocuklara iyi bir öğrenim kazandırma olanağı olarak kümelendirilmiştir.

Göç Kararında Yabancı Ülke İle İlgili Olarak Bildirilen Çekici Faktörler

Tablo-1

Çekici Faktör	1. derecede itici faktör (A)		2. derecede itici faktör (B)		3. derecede itici faktör (C)		Önem sırasına bakılmaksızın faktörlerin yaygınlığı (A, B, C toplamı)		
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	
Tahmin edici mesleki gelir	13	8.7	17	11.3	16	10.7	46	10.2	10.2
EKONOMİK (MESLEKİ GELİRLE İLGİLİ) FAKTÖRLERİN TOPLAMI	13	8.7	17	11.3	16	10.7	---	---	
'İhtisas sahamda iş bulunmayışı'	16	10.7	6	4.0	9	6.0	31	6.9	
Çalışma için gerekli maddi imkân ve vasıtaların bolluğu	9	6.0	14	9.3	19	12.7	42	9.3	
Meslekte hızlı ilerleme fırsatı	10	6.7	10	6.7	10	6.7	30	6.7	
"İhtisas sahamda daha ileri seviyede yetişme imkanı"	46	30.7	23	15.3	8	5.3	77	17.1	
Büyük bilim merkezleri ile yakın temas	8	5.3	28	18.7	12	8.0	48	10.7	
İlim ve ihtisas adamına gösterilen yüksek itibar	4	2.7	5	3.3	6	4.0	15	3.3	
Genel bilimsel havanın elverişsizliği	1	0.7	1	0.7	---	---	2	0.4	54.4
MESLEKİ FAKTÖRLERİN TOPLAMI	94	62.7	87	58.0	64	42.7	---	---	
Sosyal, kültürel hayatın tatminkarlığı	5	3.3	2	1.3	4	2.7	11	2.4	
Çalışma hayatında huzur veren insan münasebetleri	8	5.3	9	6.0	15	10.0	32	7.1	
Yabancı bir kültürü tanımak arzusu	1	0.7	3	2.0	4	2.7	8	1.8	11.3
SOSYAL-KÜLTÜREL FAKTÖRLERİN TOPLAMI	14	9.3	14	9.3	23	15.3	---	---	
Siyasi baskılardan, siyasi huzursuzluklar uzaklık	12	8.0	4	2.7	10	6.7	26	5.8	5.8
SIYASİ FAKTÖRLERİN TOPLAMI	12	8.0	4	2.7	10	6.7	---	---	
Yabancı eşle evlilik	1	0.7	1	0.7	---	---	2	0.4	
"Çocuklarıma iyi bir tahsil kazandırma imkanı"	1	0.7	1	1.3	4	2.7	---	---	
ŞAHSİ-AİLEVİ FAKTÖRLERİN TOPLAMI	2	1.3	2	4.0	---	---	2	0.4	
Diğer faktörler	2	1.3	---	---	1	0.7	3	0.7	0.7
DİĞER FAKTÖRLERİN TOPLAMI	2	1.3	---	---	1	0.7	---	---	
Bilinmeyen	13	8.7	26	17.3	32	21.3	71	15.8	15.8
GENEL TOPLAM	150	100.0	150	100.0	150	100.0	450	100.0	

- İtici faktörler :

Kapsamı çekici faktörlerle ilgili kategorilerin kapsamı gibidir.Birinci derecede itici faktörler arasında mesleki faktörler %46.7 ile ağır basmaktadır.Bunu %13.3 ile ekonomik faktörler %11.3 ile kişisel ailesel faktörler ve her biri %8'er ile sosyal- kültürel ve siyasi faktörler takip etmektedir

Sosyal-kültürel itici faktörlerin etkilerinin ayrıntılı dağılımı aşağıdaki tablo'da görülmektedir
Tablo Göç Kararında Yabancı Ülke İle İlgili Olarak Bildirilen İtici faktörler

Tablo 2

İtici Faktör	1. derecede itici faktör (A)		2. derecede itici faktör (B)		3. derecede itici faktör (C)		Onem sırasına bakılmaksızın faktörlerin yaygınlığı (A, B, C toplamı)		
	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	
Düşük mesleki gelir	20	13.3	13	8.7	15	10.00	48	10.7	10.7
EKONOMİK (MESLEKİ GELİRLE İLGİLİ) FAKTÖRLERİN TOPLAMI	20	13.3	13	8.7	15	10.00	---	---	
'İhtisas sahamda iş bulunmayışı'	14	9.3	11	7.3	5	3.3	30	6.7	
Çalışma için gerekli maddi imkân ve vasıtaların azlığı	8	5.3	10	6.7	21	14.0	39	8.7	
Meslekte hızlı ilerleme fırsatının bulunmayışı	6	4.0	8	5.3	5	3.3	19	4.2	
İhtisas sahamda daha ileri seviyede yetiştirme imkansızlığı	28	18.7	22	14.7	9	6.0	59	13.1	
İlim ve ihtisas adamına gösterilen itibarı azlığı	2	1.3	5	3.3	6	4.0	13	2.9	
Yabancı ülkede iken öğrenim veya araştırma izninin uzatılmaması, doktora yapmasına müsaade edilmemesi	1	0.7	---	---	---	---	1	0.2	
Başladığı araştırmaya devam etmesine müsaade edilmemesi, âmirleri veya başkalarının isteklerine uyma zorunluğu	3	2.0	---	---	---	---	3	0.7	
Genel bilimsel havanın elverişsizliği	3	2.0	4	2.7	---	---	7	1.6	46.1
MESLEKİ FAKTÖRLERİN TOPLAMI	70	46.7	77	51.3	60	40.0	---	---	
Sosyal, kültürel hayatın tatmin etmeyişı	4	2.7	---	---	4	2.7	8	1.8	
Çalışma hayatında huzursuzluk veren insan münasebetleri	8	5.3	13	8.7	11	7.3	32	7.1	8.9
SOSYAL-KÜLTÜREL FAKTÖRLERİN TOPLAMI	12	8.0	13	8.7	15	10.0	---	---	
Siyasi baskılar, siyasi huzursuzluklar	8	5.3	6	4.0	5	3.3	19	4.2	
114 sayılı Kanunla üniversite öğretim üyeliğinden affedilmesi	2	1.3	---	---	---	---	2	0.4	
6-7 Eylül olayı, azınlık olduğu için farklı muamele	2	1.3	---	---	---	---	2	0.4	6.7
SIYASİ FAKTÖRLERİN TOPLAMI	12	8.0	6	4.0	5	3.3	---	---	
Mecbur hizmet mükellefiyetinin yarattığı sıkıntılar	4	2.7	1	0.7	2	1.3	7	1.6	
Askerlik mükellefiyeti dolayısıyla ilmi çalışmalardan uzaklaşma zorunluğu	9	6.0	5	3.3	5	3.3	19	4.2	
Yabancı eşle evlilik	4	2.7	---	---	---	---	4	0.9	6.7
ŞAHSİ-AİLEVİ FAKTÖRLERİN TOPLAMI	17	11.3	6	4.0	7	4.7	---	---	
İdarenin mükerrer adaletsiz kararları, idari kararsızlık	2	1.3	---	---	---	---	2	0.4	
Diğer faktörler	---	---	1	0.7	---	---	1	0.2	0.6

Ayrıca Berrak kurtuluş'un ABD'deki Türk öğrenciler üzerine yapmış olduğu araştırmaya göre; geriye dönmek istemeyenlerin % 33.3 ü Amerikan sosyo-kültürel hayatına alışmış ve bu hayatı benimsemiş olduğu neticesine varmıştır.

Sonuç

Dünyamızın küreselleşerek bir köy haline gelmesiyle yabancı dilin önemi gittikçe artmış hatta bir değil birden fazla yabancı dil bilme gerekliliği kaçınılmaz hale gelmiştir. Yıllardır ülkemizde ve çoğu afrika ve ortadoğu ülkelerinde yabancı dil eğitimi ve yabancı dille eğitim ise hep misyonerce yapıldığından ve yerli dil ve kültüre önem vermeyecek kadar az ele alındığından orada yetişen öğrenciler hem kültürlerine ve ülkelerine karşı yozlaştırılmış hem de beyin göçü neticesinde gittikleri ülkelerden geriye dönmemişler ve orada kalsalar dahi kendi ülkelerine yeteri kadar faydaları olmamıştır. Kültür aktarımı dil eğitiminin bir parçasıdır, ancak bunun miktarı en iyi şekilde verilmelidir. Kültür aktarımı sadece öğrenilen yabancı dilin ait olduğu toplumları tanıttıcı nitelikte olmalı, kültür

çatışmasına ve kültür emperyalizmine asla sebebiyet vermemeli. Bununla birlikte yabancı dil öğretiminde yabancı dilin bir araç olduğu ,anadilin konuşulması gereken yerde anadilden taviz verilemeyeceği şuuru da öğrenciye verilmelidir.

Kaynaklar

- Aktürk S. (2001),“İşgücünün Küreselleşmesi”, 1. Çalışma İlişkileri Kongresi Kitabı, S.2, C.3, <http://www.isguc.org.sayı>
- Bhagwati J.: Martin P. (1976), “Taxing The Brain Drain”, I.CILT .North- Holland Publishing Company Amsterdam New York: Oxford.
- Bozkurt V. “Küreselleşme, Kavram, Gelişim ve Yaklaşımlar”, <http://www.isguc.org/VBOZKURT>.
- Ceylan. D, (2001), “Küreselleşme ve Eğitimde Değişim”, [http://www.mufettisler.net/makale/Kuresellesme ve egitim.doc](http://www.mufettisler.net/makale/Kuresellesme%20ve%20egitim.doc)
- Crispino, J. A, (1980), The Assimilation of Ethnic Groups:The Italian Case.Center for Migration Studies ,New York.
- Çelik V, (1995), “Küreselleşme Sürecinde Avrupa’da Eğitim Yönetimi” Eğitim Yönetimi Sayı:4 Ankara.
- Chorafas.D.N, 1968. The Knowledge Revolution An Analysis of İnternational Brain Market and the Challenge to Europe.,George Allen and UN.win.Ltd. London
- Erkal.M, (1990) *İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri*, Semih ofset, Ankara
- Franck. G. P. (1970). The İnternational Migration of High- Level Manpower, It’s Impact on the Development process, (Chapter 12 Brain Drain From Turkey) The Committe on the International Migration of Talent, Foreword by Charles V.Kidd, USA
- Glaser A. W.- Habers, .C. G.; 1978. *The Brain Drain : Emigration and Return*”, A Unitar Study. Pergamon press ltd.
- Gordon, M. M.(1964), “Assimilation in American Life”, Oxford University Press ,USA
- Kidd C. V. (1970) “The International Migration of High- Level Manpower, İts impact on the Develpment on the international Migration of Talent Foreword by William W.Maruel Introductin .USA.
- Kurtuluş.B, (1999), “Amerik Birleşik Devletlerine Türk Beyin Göçü”,Alfa Yayınları, İstanbul.
- Oğuzkan, T. (1971) , *Yurtdışında Çalışan Doktoralı Türkler Türkiye’den Başka Ülkelere Yüksek Seviyede Eleman Göçü Üzerine Bir Araştırma*”, ODTÜ ,Fen ve Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 23. Ankara.
- Rhode, B.(1991), “East-West Migration / Brain Drain (Mapping The Available Knowledge and Recommendations for a European Research Programme), Brussels.
- Şanal, M, (1998) “Toplumsal Değişim Sürecinde Öğretmen ve Öğretmen Rollerindeki Değişmeler” Eğitim Yönetimi, Pegem Yayıncılık, Sayı:17 Ankara.
- Taft, R, (1966), *From Stranger to Citizen*. Tavistock Publications, London.
- Uyaroglu,H. N.(2003), Türkiye’den Beyin Göçü,(Doktor tezi), İstanbul Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü,İstanbul.
- Yalçın.C.(2001),Çok Kültürcülük Bağlamında Türkiye’den Batı Avrupa Ülkelerine Göç,C.Ü.Sosyal Bilimler Dergisi,(cilt 26,no :1,s.45-60).
- YERASİMOS, S, *Az gelişmişliğin Sürecinde Türkiye*,(Bizanstan 1971) 3. baskı

DİNİ İNANÇLAR ve GÜNLÜK YAŞAMIN ORTAYA KOYDUĞU PROBLEMLER (Conceptualization of Religious Beliefs and Everyday Life Problems)

Kayhan Mutlu
Middle East Technical University
Türkiye

GİRİŞ: Bilindiği üzere günümüz dünyasının önemli sosyolojik sorunları içinde şiddet içerikli suç oluşumları, ailede şiddet, alkol ve uyuşturucu problemi gibi insanlık ve toplum düşmanı oluşumlar karşımıza çıkmaktadır. Alkol, uyuşturucu ve cinsel özgürlük Batı toplumlarında aile kurumunu, günlük yaşam koşullarını önemli ölçüde olumsuz etkilemekte. Boşanma oranları ortalama % 50 civarında olduğu görülmektedir. Aile kurumunun bu şekilde çözümlenmesi, annesiz-babasız büyüyen bir nesil ve bu neslinde önemli sorunu olarak alkol ve uyuşturucu –madde bağımlılığı sıkıntılarını önemli ölçüde ortaya koymaktadır. Bilindiği üzere, alkol ve madde bağımlılığı sorunu suç ve şiddet içerikli davranışları önemli ölçüde teşvik etmektedir. Şiddet içerikli asayiş suçları Batı toplumlarında çok yüksek rakamları karşımıza çıkarmaktadır. ABD dede yılda ortalama en az 23 milyon ve İngiltere, Almanya , Fransa gibi AB ülkelerinde yılda en az 5 - 6 milyon asayiş suçları kayda geçerken bu rakam ülkemizde kır – kent toplamı olarak 400 000 civarındadır. Burada sözü edilen, asayiş suçları, adam öldürme, adam öldürmeye teşebbüs, darp, gasp, cinsel taciz, ırza geçme, hırsızlık, kundaklama suçlarını kapsamaktadır.

Görüldüğü üzere refah toplumları ekonomik olarak, siyasi olarak, sanayi ve teknoloji üstünlüğüne karşın bu şiddet içerikli suçlarla karşı karşıyadır. Suç oranının çok yüksek olması o toplumlarında huzurlu toplumlar olmadığını göstermektedir. Yukarıda kısaca özetle verilen sıkıntıların asgariye indirilmesi için ekonomik – siyasi – tedbirler yanında moral ve ahlaki değerleri canlı tutma hususunda önemli bir yeri olan din kurumunun işlevi, etkinliği ele alınmalı ve din kurumunun gözardı edilmemesi gerekir. Bilindiği üzere, din ve temel ilkeleri ele alındığında insanları yanlışlara sürükleyen yaşam tarzının şiddetle red edildiğini görürüz. Bu nedenle, din kültürü ve inançları, nef’se hakimiyet anlamında önemli roller alarak, akıl ve düzgün yaşamı, faydalı olma yaşam tarzı gibi sosyal yaşamın kalitesini olumlu etkileyen hususların ortaya konmasında etkin bir toplumsal kurum olmaktadır. Öte yandan, eğitim ile ahlak arasında kuvvetli, anlamlı bir ilişki olmadığı bilinmektedir. Beyaz yakalı suçlar, eğitilmiş, iyi gelir düzeyi olan ve düzgün yasal yaşam tarzındaki insanların işlediği suçları kapsar. Eğitimle ahlak arasında anlamlı ve kuvvetli ilişkiler olsaydı, mesala, vergi kaçırma veya bir üniversite profesörünün intihal yapması gibi olaylar hiç denecek kadar az olurdu. Ancak, bu böyle değil. Dünyamızı iyi eğitilmiş, yasal anlamda düzgün meslek sahibi insanlar yönetmekte. Ancak, çok sayıda sosyo-ekonomik sorunları ile milyarlarca insanın aç yaşadığı bir dünya ile karşı karşıyayız. Demek ki dünyamızı yönetenler moral ve ahlaki değerlere göre dünyamızı yönetmekte pek başarılı değiller.

METOD ve DATA SONUÇLARI: Anket uygulamaları sınıf ortamında “group administered non probability sampling” yöntemi ile yapıldı. Bu şekilde anket sorularına verilen cevapların anketi doldurandan başkasının görmesi ve bilmesi çok zorlaştırıldı. Bu şekilde, “social desirability effect” problemi asgariye indirilirken “anonimity” problemide asgariye indirilmiş oldu. Sonuçta, toplanan anketlerin güvenilirliğinin ve geçerliliğinin bilimsellik sınırlarında olması, bu şekilde önemli ölçüde sağlandı.

Anketlerin yaklaşık % 80 ni ODTÜ den toplandı. Diğer geri kalan kısım Hacettepe ve Anadolu üniversitesi öğrencilerinden elde edildi. Görüldüğü üzere kendilerini laik olarak ifade eden üniversitelerde 2007 ve 2008 yıllarında okuyan bir öğrenci kitlesinden bu şekilde toplam 784 anket elde edildi.

Ankette toplam 38 soru vardı ve bu sorulara cevap veren öğrencilerin özellikle mühendislik ve sosyal bilimler Fakülteleri öğrencileri olmasında burada belirtmekte yarar var. Toplanan anketler SPSS programı içinde analiz edildi. İleri düzey istatistiksel analizler yapılmadan, ön analizler, frekans

dağılımları ve bazı çapraz tabololar elde edildi. Üzerinde durulan önemli bazı konularla ilgili bazı bulgular aşağıda verilmektedir.

2007 ve 2008 yıllarında elde edilen anketleri çok daha önceleri 1998 ve 2002 yıllarında toplanan anketlerle birlikde ele aldığımızda 1998, 2002, 2007 ve 2008 yıllarında toplanan anketlerde sorulan ve anne – baba dindarlığı ile ilgili sorulara verilen cevapların üzerinde durmakta yarar var.

TABLO 1: Anne ve Baba Dindarlığı

DATA	Babanın dindarlığı				Annenin dindarlığı			
	EVET		HAYIR		EVET		HAYIR	
	N	%	N	%	N	%	N	%
1998	234	61	137	36	278	73	96	25
2002	255	59	176	40	310	71	119	27
2007	195	44	238	54	239	54	196	44
2008	166	49	175	51	224	66	117	34

Tablo 1 deki sonuçlar nedeni tam olarak ortaya konulmasada üniversite öğrencilerinin algıladığı şekilde anne ve babaların dindarlığı 1998 ile 2008 yılları verilerine göre önemli ölçüde azalmış gözükmektedir. 1998 de babasını dindar görmeyenlerin yüzdesi 36 dan 51 yükselmiş. Bunun tersine, babasını dindar görenlerin oranı 61 den 49 düşmüştür. Benzer şekilde, anne için aynı rakamlar 25 den 34 yükselmiştir. Annesini dindar görmeyenler bu şekilde yükselirken, annesini dindar görenlerde 73 den 66 düşmüştür. Bu yüzde oranlardaki farklılıklar istatistiksel olarak önemli ve anlamlı olmaktadır. Bilindiği üzere, aradaki yüzde farklılıklar % 5 ve daha fazla ise bu farklılıklar istatistiksel anlamda önemli kabul edilmektedir.

Tablo 1 sonuçları, 1998 ve 2002 yıllarına göre 2007 ve 2008 de neden anne ve babalar daha az dindar görülmektedir. Bu düşüşün nedeni neler olabilir, sorusu burada gündem olmaktadır. Ancak, bu sorunun cevabını verecek bilgi bu çalışmada mevcut değildir. Bazı spekülasyonlara girebiliriz. Öte yandan, din ve fonksiyonu bu öğrenciler tarafından nasıl algılanmakta hususunu ortaya koymak için Tablo 2 de bununla ilgili sonuçlar yer almaktadır.

Tablo 2 din ile ahlak ve iyi bir insan olmak arasındaki görüşleri ifade etmekte.

DATA	Kendi Dindarlığı				Ahlaklı İnsan olmak için Dindar olmak gerekli				İyi bir insan olmak için dindar olmak gerekli			
	EVET		HAYIR		EVET		HAYIR		EVET		HAYIR	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
2007	167	38	263	59	175	39	263	60	153	34	283	64
2008	158	46	181	53	137	40	204	59	126	37	216	63

Tablo 2, 2007 ve 2008 verilerinde öğrencilerin ne ölçüde kendilerini dindar olarak görüyorlar veya görmüyorlar konusu ele alındı. Ayrıca, din ve ahlak ile din ve iyi bir insan olma arasında normal olarak bir ilişki olmasını kabul edip etmedikleri ele alındı. Tablo 2 de bu sorulara verilen cevaplar ve sonuçları görülmekte. Bu sorulara evet diyenlerin oranları 2007 datası için sırası ile yüzde 38 - 39 - 34 dir. Daha açık ve net olarak ifade edildiğinde kendisini dindar görenler % 38, din ile ahlak ve din ile iyi bir insan olma arasında ilişki var diyenlerinde yüzdeleri 39 ve 34 dir. Öte yandan, 2008 datası için aynı konuların yüzdeleri sıra ile 46 - 40 - 37 olmaktadır. Bu rakamlar, genel anlamda iyi ve ahlaklı bir insan olma ile din arasında anlamlı bir ilişki olmasının en az bu ankete cevap verenlerin üçte biri tarafından kabul edildiğini göstermektedir. Bilindiği üzere, ahlaklı ve iyi bir insan olmanın muhtelif nedenleri olabilir. Ancak, tablo 2 de görülen bu ilk aşama rakamlar, din'in, ahlaklı ve iyi bir insan olmak için önemli bir faktör olabileceği varsayımının kabul edilmesi hususunu kuvvetlendirmektedir. Bu varsayım, daha çok kendisini dindar görenler tarafından kabul ediliyor mu sorusunu ele almak için aşağıda verilen Tablo 3 yapıldı.

Tablo3. Kendi Dindarlığı ve Din ile Ahlaklı – İyi İnsan Olma İlişkisi

KENDİSİ DİNDAR	AHLAK ve DİN		İYİ İNSAN ve DİN	
	EVET	HAYIR	EVET	HAYIR
2007 EVET	106	61	96	69
	%63		%58	
HAYIR	62	198	51	209
	%76		%80	
2008 EVET	101	57	91	67
	%64		%58	
HAYIR	35	145	34	146
	%80		%81	

Yukarıdaki rakamlar kendisini dindar görenlerin daha çok din ile ahlak ve din ile iyi bir insan olma arasında anlamlı bir ilişki olduğunu kabul ettiklerini göstermektedir. %63- 64 ve 58 rakamları bunu göstermektedir. Öte yandan, kendisini dindar görmeyenler, din ile ahlak ve din ile iyi bir insan olma arasında anlamlı, önemli bir ilişki olmadığı görüşlerini % 80 civarındaki bir rakamla ortaya koymaktalar.

Tablo 4 Kendisini Dindar veya Dindar Görmeme ile Din in Önemli ve Esasları ile ilgili görüşler ele alınmaktadır.

KENDİ DİNDARLIĞI	ALLAH VAR		CENNET/CEHENNEM VAR		MAHŞER GÜNÜ/ HESAP GÜNÜ VAR	
	EVET	HAYIR	EVET	HAYIR	EVET	HAYIR
2007 DATA						
EVET	167	1	161	-----	159	-----
HAYIR	171	73	143	106	130	123
	%70	%30	%57	%43	%51	%49
2008 DATA						
EVET	156	1	153	-----	153	-----
HAYIR	130	49	99	80	88	91
	%73	%27	%55	%45	%49	%51

Tablo 4 bizlere oldukça ilginç sonuçlar göstermektedir. Gerek 2007 ve gerek 2008 data da kendini dindar olarak görmeyenler, sırası ile %70 ve 73 ile Allah'ın varlığını, % 57 ve 55 ile cennet ve cehennemin varlığına ve % 51 ile 49 ile mahşer gününün – hesap gününün varlığına inanmakta olduklarını ortaya koymuşlardır. Görüldüğü üzere, İslam dininin en temel olarak inanç sisteminde vurgulanan hususlar, özellikle Allah'ın varlığı, dikkat çekici bir yüzde oranla kabul edilmektedir. Bu noktada ortaya çıkan önemli sorulardan biri, “Neden bu esas ve temel inançlara sahip olmalarına rağmen bu üniversite öğrencileri kendilerini dindar görmemekte?”. Bir insan, kendisini dindar olarak tanımlamaktan kaçınmakta ise ANCAK Allah'ın varlığı, cennet ve cehennem varlığı ve mahşer günü gibi din'i inançlar için esas ve temel olanları kabul ediyor, bu durum çok enteresan bir durum değil mi? Dindar olmak kabul edilmemesi gereken bir kişisel özellik mi olmakta, bu insanlar için. Bu böyle ise hangi sosyolojik faktörler bu olumsuz imaj algılamasını yaratmadır veya benzer soruların çalışılması hususu ortaya çıkmaktadır. 2007 ve 2008 verilerinin toplandığı günlerdeki yoğun laik – ant laik , turban ve AKP nin kapatılması gibi gündem maddeleri ile ortaya atılan etkili görsel ve yazılı medyayı bu olumsuzlukları yarattı gibi spekülasyona açık tartışmalar akla gelebilmektedir. Ancak, burada önemli olan husus, bilindiği üzere, İslam dininin en önemli esas ve temel inançlarını kabul eden bir düşünce sisteminin dindarlığıda kabul etmesi gerekirdi. Bu böyle değil ise bunun nedenleri ele alınmalı.

Tablo 5 1998, 2002, 2007 ve 2008 yıllarında toplanan anketlerde din ve esasları ile ilgili hususlara verilen cevapları ortaya koymaktadır.

DATA	ALLAH VAR VAR		CENNET/ CEHENNEM VAR VAR		KIYAMET GÜNÜ VAR VAR		MAHŞER GÜNÜ VAR VAR	
	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır
1998	331 %87	47 12	329 87	45 12	331 87	45 12	330 87	48 12
2002	363 %84	65 15	359 82	55 13	363 84	65 15	386 89	46 10
2007	355 %80	74 17	309 70	118 26	309 70	118 26	301 68	127 28
2008	290 %85	50 14	250 74	90 26	250 74	90 26	245 71	96 27

Tablo 5 açık ve net olarak göstermekte. 1998 ve 2008 yaklaşık 10 yıllık bir zaman diliminde muhtelif zamanlarda toplanan datalar üniversite öğrencilerinin Allah en az % 80 olmak üzere ve ortalama olarak % 85 oranla Allah'ın varlığına inandığını ortaya koymaktadır. Öte yandan, 1998 ve 2002 de toplanan datalara göre 2007 ve 2008 yıllarındaki data sonuçlarına göre cennet – cehennem, kıyamet ve mahşer günü varlığı hususundaki inançlarda azalma mevcut. 1998-2002 de görülen ortalama % 85 ler civarındaki bu inançlar, 2007 – 2008 de ortalama %73 lere düşmektedir. Bu noktada önemli olan husus, üniversite gençlerinin çok yüksek oranda Allah'ın varlığına inanmalarınıdır. 10 yıllık süreç içinde elde edilen veriler bunu net olarak ortaya koymakta. Öte yandan, bir ölçüde Allah'a inanma ile cennet ve cehenneme inanma ve mahşer gününe inanma birlikte aynı oranda kabul edilerek gitmiyorsa, bu husus ele alınmalı. Allah'ın varlığında görülen inanç ile diğer temel esas inançlar arasındaki farklılıklar ve nedenleri düşünülmesi gereken, üzerinde önemle durulması gereken, bir başka önemli bulgu olmaktadır. Allah'ın varlığı inancı ile cennet/cehennem, kıyamet ve mahşer günü varlığı inancı birlikte gitmesi gereken inançlar olmalı. Bu böyle değilse, bunun nedenleri incelenmeli.. Din ve inanç

sistemi, kurumsallaşmış olan bu kültür, kendi içinde tutarlı olmalıdır. Bu böyle değilse, nedenleri ele alınmalıdır. Laik ve anti laik tartışmalarının sağlıklı olmayacak şekilde ortaya konması bu uyumsuzluğun bir nedeni olabilir. Bu yukarıda ele alınan konuda daha net konuşabilmek için 2007 ve 2008 datası tablo 6 daki bilgiler içinde ele alındı..

Tablo 6: Allah, Cennet, Cehennem ve Kıyamet Günü İnaçları

2007 DATA	CENNET ve CEHENNEM VAR		KIYAMET GÜNÜ VAR	
	EVET	HAYIR	EVET	HAYIR
ALLAH VAR	313	38 % 11	305	46 %13
YOK	2	71	4	70
2008 DATA				
ALLAH VAR	255	35 %12	248	41 %14
YOK	---	50	01	49

Tablo 6, 2007 ve 2008 yıllarında toplanan anket sonuçlarına göre Allah'ın varlığını kabul edenlerin ortalama %13 kadarının bir şekilde cennet ve cehennem ve kıyamet günü varlığı gibi temel ve esas konularda inaçları olmadığını ortaya çıkarmakta. Bu kendine özel düşünce ve inancın sosyolojik anlamda kimler olduğu ve neden böyle inandıklarını ele almak diğer bir ilginç varsayımı bizlere göstermektedir. Bu ve benzer sonuçlar din'in kurumsallaşmasındaki eksiklikleri ortaya koymaktadır. Bu ve benzer çelişkilerin bu çerçevede ele alınması din'in kurumsallaşmasındaki tutarlılığı artıracak ve daha sağlıklı sonuçlar ortaya çıkabilecektir.

Bilindiği üzere, bir toplumda ekonomik, eğitim, siyasi, aile, din ve hukuk gibi temel ve esas kurumların birbirleri ile harmoni içinde olması gerekir. Aksi halde, kendi içinde çelişkileri bol ve sıkıntılı günlük yaşam koşulları ve bir ölçüde anomi denilebilecek sosyolojik problemler ortaya çıkabilmekte.

Anomi ve benzer problemlerin asgariye indirilmesi ve her temel toplumsal kurumun birbiri ile entegrasyonunun sağlamlılığı sonuçta sağlıklı sosyalizasyon ve daha düzgün düşünen, daha tutarlı düşünen ve davranabilen vatandaşlar kitlesini ortaya kor. Bu ve benzer nedenlerle, din kurumumuzla ilgili yukarıda ortaya çıkan birey düzeyindeki çelişkilerin üzerinde önemle durmak gerekir.

Nasıl bir dünyada yaşıyoruz sorularına verilen cevapların ortaya koyduklarını Tablo 7 de görmekteyiz.

DATA	Rekabetçi Bir dünya		Arkadaşlık maddi çıkar		İnsanlar Yalan söyler Sık Zaman Hiç			İnsanlar kışkanç Sık Zaman Hiç			Maddi Çıkar Dünyası	
	E	H	E	H	/		/		E	H		
	387	51	190	248	59	349	36	31	154	253	374	64
	%87	11	43	56	13	79	8	7	35	57	84	14
2007												
	Okullarda Kopya		İnsanlar dedikoducu			sınırlı			kavgacı			
	Sık Zaman/ Hiç Zaman		Sık Zaman	Zaman	Hiç zaman	Sık Zaman	Hiç zaman	Sık Zaman	Hiç zaman	Sık Zaman	Hiç zaman	

88	265	85	61	291	89	76	279	83	34	248	157
%20	60	19	14	65	20	17	63	19	8	56	35

Rekabetçi Bir insanım		Arkadaşlık maddi çıkar		Yalan söylerim Sık Zaman Hiç / Zaman			İnsanları kıskanırım Sık Zaman Hiç / Zaman			Maddi Çıkar Dünyası	
E	H	E	H							E	H
312	27	183	146	196	143	----	210	132	---	303	35
%92	8	54	43	58	42		62	39		89	10

2008

Okullarda Kopya Çektim			Dedikodu yaparım			Sinirli bir insanım			kavgacı bir insanım		
Sık	Zaman/ Zaman	Hiç	Sık	Zaman zaman	Hiç	Sık	Zaman zaman	Hiç	Sık	Zaman zaman	Hiç
---	121	221	---	101	241	--	148	191	--	154	185
	%35	65		30	70		43	56		45	54

Yukarıda sözü edilen sorular 2007 deki data diğer insanlara yönelik sorulurken 2008 deki data da bizzat kendileri için bu sorular soruldu. Mesala, 2007 de “insanlar rekabetçi” olarak sorulan soru 2008 deki ankette “rekabetçi bir insanım” olarak soruldu. Bu iki ayrı data nın belirgin olarak ortaya koyduğu sonuçlarda biri, “rekabet yoğun – maddi çıkar yoğun – samimiyet azlığı olan insan ilişkilerinin” varlığı. Bu üniversite öğrencileri, gerçek hayata başlamış olmalarına rağmen, gençliğin verdiği “idealizm” kaynaklı düşüncelerine rağmen insan ilişkilerinin ne kadar olumsuzluklarla dolu olduklarını görmekteler. Öte yandan, zaman – zaman anlamında yalan – dedikodu – kıskanma – sinirli ve asabi olma hayatın bir parçası olarak ortaya konmakta. Üniversite öğrencileri en azından tanım gereği “eğitilmiş insanlar” olmakta. Buna rağmen, kopya çekme dahil normal toplumsal değerlerce kabul görmeyen davranışları yapmaktalar ve kıskanma gibi duyguları yaşamaktalar. Mesala, Allah inancı, cennet/cehennem inancı ve mahşer günü inancı hakim inaçlar olmasına rağmen bu insanlar neden bu kabulü zor davranışları yapıyorlar sorusu net olarak ortaya çıkmakta.

Tablo 8 bu hususu net olarak göstermekte.

	KOPYA ÇEKTİNİZMİ			YALAN SÖYLERMİSİNİZ		
	SIK	ZAMAN-ZAMAN	HİÇ	SIK	ZAMAN-ZAMAN	HİÇ
ALLAH VAR	76 %21	209	65	48 %14	278	25
YOK	10	46	18	11	57	6
KIYAMET MAHŞER GÜNÜ						

VAR	68	183	54	42	242	22
	%22			%14		
YOK	18	89	29	17	92	9
CENNET- CEHENNEM						
VAR	70	185	57	42	248	8
	%22			%14		
YOK	15	85	26	16	87	8

Tablo 8 bu sorulara cevap verenlerin kendi içindeki yüzdeleri hesaplandığında Allah – cennet ve ceheennem ve mahşer günü inancı olmasına rağmen bu insanların yaklaşık % 20 sinin sık sık kopya çektiklerini göstermekte. Demek ki inanç sistemi esasta kuvvetli olabilir ancak günlük yaşam koşulları bu insanların bir bölümünü yanlışlara yönelmesini zorlamakta. Bu zorlamaların kendi nedenlerini ele alma durumundayız.

SONUÇ: Bu araştırmanın yukarıda belirtilen sonuçları üzerinde durulması gereken bazı hususları ortaya çıkarmıştır. 1998 ile 2008 gibi 10 yıllık bir süre içinde toplanan veriler “dindar” olma imajını bir ölçüde kabul etmeyen bir üniversiteli ortaya koymakta. 2007 datasına cevap verenlerin % 38 ve 2008 datasına cevap verenlerin % 46 sı kendini dindar görmemekte. Ancak, bu üniversiteli çok büyük bir yüzde oranda, % 85 oranda, “Allah ın varlığını” kabul eder oluyor. Başka bir ifade ile, bu noktada ilginç olan husus, Allah ın varlığından hiç şüphe etmeyen bir üniversiteli “ben din dar degilim” diyebilmekte. Bunun nedeni ne olabilir? Belki, bir çeşit mahalle baskısı var? Öte yandan, gerek 2007 ve gerek 2008 data da kendini dindar olarak görmeyenler, sırası ile %70 ve %73 ile Allah ın varlığını, % 57 ve 55 ile cennet ve ceheennem varlığına ve % 51 ile 49 ile mahşer gününün – hesap gününün varlığına inanmakta olduklarını ortaya koymuşlardır. Görüldüğü üzere, İslam dininin en temel olarak inanç sisteminde vurgulanan hususlar, özellikle Allah ın varlığı, dikkat çekici bir yüzde oranla kabul edilmektedir. Bu noktada ortaya çıkan önemli sorulardan biri, “Neden bu esas ve temel inançlara sahip olmalarına rağmen bu üniversite öğrencileri kendilerini dindar görmemekte?”. Bir insan, kendisini dindar olarak tanımlamaktan kaçınmakta ise ANCAK Allahın varlığı, cennet ve ceheennem varlığı ve mahşer günü gibi din’i inaçlar için esas ve temel olanları kabul ediyors, bu durum çok enterasın bir durum değilmi? Dindar olmak kabul edilmemesi gereken bir kişisel özellikmi olmakta, bu insanlar için. Bu böyle ise hangi sosyolojik faktörler bu olumsuz imaj algılamasını yaratmaktadır veya benzer soruların çalışılması hususu ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca, bu üniversiteli cennet ve ceheennem ile mahşer günü, hesap günü gibi din’i inanç sisteminin esasını kabul eder olacak, ancak din’i kimlikten uzak kalmaya çalışacak. Ben dindar değilim demeyi daha çok tercih edecek. Bu çelişkilerin nedenlerine inmek gerekir.

Ülkemizdeki günlük yaşam koşulları gereği ile düzgün bir insan olma ve düzgün yaşama sıkıntısı olduğu görülmektedir. Bu nedenle, sağlam inanç sisteminin günlük yaşamda davranışlarla ortaya konması zorlaşmaktadır. Sosyo ekonomik anlamda başarının çalışkanlık ve yetenek gibi özelliklere değil de fırsatçılık ve uyanıklığa endekslenmesi bu çelişkili yaşam tarzının kendisi olmaktadır. Bu araştırmanın yukarıda belirtilen sonuçları gözetildiğinde, hem bir öğrenci olarak, kopya çekme ve bu şekilde daha iyi not almak için davranışlar içinde olacaksınız ve hem İslamın temel ve esaslarını şüphe etmeksizin kabul edeceksiniz. Yaklaşık, % 20 oranda bu ankete katılanlar, hem Allah ve Hesap Gününe, Cennet ve Ceheennem varlığına inandıklarını belirtmişler, ancak sık denecek kadar bir ölçüde hileye meyilli olacaksınız ve hak ettiğinizi almak için bir üniversiteli olarak kopya gibi bu masum hileleri yapar olacaksınız. Bu toplumsal sistemdeki yanlışlığın kendisidir. Bu insanın kendisindeki yanlışlık degildir. Bu farklılıkları görüp toplumsal sisemimizde başarıya giden yolları fırsat eşitliliğine ve çalışkanlığa ve yeteneğe endekslememiz kaçınılmaz olmaktadır.

NİZAMİ GENCEVİ’NİN ESERLERİNDE EĞİTİM EKSENLİ ADALET, DEVLET VE DEVLET BAŞKANI ÖĞRETİSİ (The Doctrine of Justice, Governance and Political Ruler in Nizami Gencevi’s Works)

Süleyman DOĞAN
Fatih University
Türkiye

Nizami Gencevi 1141 yılında Azerbaycan’ın kadim şehirlerinden Gence’de doğmuş, ortaya koyduğu şiirlerle bu şehirde yaşamış ve yine bu şehirde 1209’da vefat etmiştir. Şair ve mütefekkir Nizami’nin asıl adı İl’yasdır. O’nun ilme, sanata olan güçlü ilgisi neticesinde muhtelif ilim sahalarında (felsefe, astronomi, tıp, geometri...) dünya medeniyeti esasen Yunan, Arap, Fars aynı zamanda Kafkas halklarının tarihi ile de uğraşmıştır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, şair ve filozof Nizami Fars kökenli değildir. Nizami’nin şiirlerini Farsça yazdığı için “İranlı bir şair” olarak kabul edilmesi çok yanlıştır. Azerbaycanlı yazar ve devlet adamı (Azerbaycan’ın ilk cumhurbaşkanı) Mehmet Emin Resulzade’nin yazdığı Nizami Gencevi ile ilgili kitapta¹ ve benzeri kaynaklarda, Nizami’nin kesinlikle Türk ve Azerbaycanlı şair olduğunu şüphe götürmez bir gerçektir. Türkiye’de bazı Türk Edebiyat Tarihi yazarları Nizami’yi “İranlı” gibi göstermeleri büyük bir hatadır. Nizami’yi İran şairi gösterenlerin dayandıkları hiçbir mesnet yoktur.

İranlı Firdevsi’ye karşılık Nizami, kaynağı İslamiyet olan insan ve adalet sevgisine açık, müsamahakar bir dünya görüşünü edebiyata getirdi. Nizami; insanın cemiyete yönelmesi ve böylece cemiyetin yanlış yönlerini tenkit ederek, idealize ettiği bir dünyayı ve tipleri canlandırabildi. İnsana psikolojik bir varlık, ictimai bir varlık olarak bakabildi ve böyle değerlendirdi.

Nizami Gencevi’den Beşlik

“Tasarladım ben evvelce MAHZEN’i
Tutmadı gevşeklik bu işte beni.
Bu suretle yağlı, tatlı topladım,
HÜSREV-ŞİRİN destanına başladım.
Bundan sonra, bir başka perde açtım,
LEYLA-MECNUN sevdasına ulaştım.
Bu kısseyi bitirmiş oldum; hemen
YEDİ GÜZEL sarayına çektim yügen
Şimdi şiirin ben girdim meydanına,
Davul vurdum İSKENDER’İN NAMINA.”²

Adalet üzerine kurulmuş devleti idealize eden Nizami, bu idealini Türk devleti tipinde buluyor. Nitekim didaktik eseri olan “Mahzen-ül Esrar” da, zulme uğramış ihtiyar bir kadının ağzıyla, Büyük Selçuklular da Sultan Sencer’e hitapla: “Madem ki adaletsizliğe tahammül ediyorsun, demek ki Türk değilsin” der. “İskendername” Azerbaycan Atabeklerinden Nusreddin Ebu-Bekir Muhammed adına yazılmıştır.³ Nizami, İskendername’de sanatını kullanmış, Mesela İskender’i, bir Müslüman gibi, “Kabetullah”ı ziyarete götürmüştür. Fütuhatçı ve ıslahatçı bir kahraman ait tarihi destan olmasına rağmen, “İskendername”de Nizami’nin lirik cephesi epik cephesine hakimdir. İskender’in herhangi askeri ve siyasi zaferi bile mutlaka gönüle ait bir aşkın zaferi bir düğünle tamamlamıştır. İskender bir hükümdar, bir İmparator, bir hakim olduğu kadar da bir aşkıdır.

“Bulmak isterdi İskender dirilik çeşmesini

¹Azerbaycan Şairi Nizami, M.Emin Resulzade, Bükreş, 11 Ekim 1941,MEB Basımevi, Ankara, 1951

² Mahzen-i Esrar, Nizami, Çev:M.N.Gençosman, M.E.B.Ya., İst., 1993.

³Hüsrü ve Şirin, Nizami, MEB Ya., Çev:S.Sevsevil, İst., 1994.

Ta ki defeyliye korkunç ölümün gelmesini.
 Bu niyetle o bütün alemleri gezdi, taradı,
 Yaptı Zulmat'e sefer gerçi, fakat boş aradı.
 Ölmemezlik suyunu bulmadı geçti, gitti...
 Gönlünün arzusunu şimdi o ancak itti!"⁴

DEVLET

Devlet kurmak, sosyal hayatın bir icabı ve insanlar için tabii bir zarurettir.⁵ Millet vicdanının hakim olmadığı devletlerle istilacı güçlerin pek farkı yoktur. Belki bunun için Montesquieu "az gelişmiş ülkeler, ordularının işgali altındadır"⁶ demiştir. Çünkü geri kalmış milletlerin devletleri, kuvvetli devletlerin koltuğuna sığınmak mecburiyetini hissederler; bunun hazmedemeyen kendi milletlerini de orduları pençelerine alırlar. Devleti oluşturan önemli unsurlardan biri de kuvvettir.

Kutadgu Bilig'de "yaban eşeğini alt etmek için aslan olmak gerek" gibi deyişlerle devletin gücüne işaret etmiştir. Bu güç zarara uğrarsa, kargaşa, anarşi kaçınılmaz hale gelir. Devletin mihrakını oluşturan güç kanun hakimiyetiyle meşruiyet kazanır. "Devletler küfürle değil, zulümle yıkılır" Adaletten yoksun olan şefkatin en büyük zulüm olacağını unutmamak lazımdır. Çünkü o zaman birine müşfik davranırken, diğer mazlumun hakkı katledilir.⁷

Filozof Kant: "Devlet, hukuk kuralları altında yaşayan insanların vücudunda getirdiği birliklerdir." Gazaliye göre; siyasi düzen, içtimai düzenden hemen sonra gelir. İnsanın tek başına dinden ve cemaatten uzak olarak maddi ve manevi saadetini temin etmesi mümkün değildir.⁸ İbni Haldun'da devletlerin ömrü, en uzun insan ömrü olan 120 yıllı kayıtlanırken, Gazali'de ise, ahlaki ve insani faziletlerin devamına bağlı kılınmıştır. Alimlerin bozulması hükümdarın bozulmasını, hükümdarın bozulması ise halkın bozulmasını yol acar.⁹

Dünyayı ayakta tutan dört unsur biri olan siyaset olduğuna dikkat çeken Gazali, siyasetin, din ve ahlakın zorunlu bir uzantısı olarak ortaya çıktığını; hayatın müşahhas şartlarına adapte edilen bir davranış sanatı olduğunu beyan etmektedir.¹⁰ Şair ve filozof Nizami Gencevi devletin önemine binaen konu üzerinde kafa yormuştur. Nizami, adil hükümdarlar, adil bir şekilde muamele ettiğinde devletin sürekli olacağına işaret etmiştir.

HÜKÜMDARA YOL GÖSTEREN MÜTEFEKKİR

Nizami, hitap ettiği hükümdarlara rehberlik yapan bir mütefekkirdir. Mesela İskenderin yanında Aristo (Aristotalis) gibi filozof bir vezir olduğunu kaydederek, dünyada muvaffak olmuş padişahları, genel olarak, gözden geçirmiş, bütün bunların yanında birer akıllı vezir bulunduğunu işaret etmiştir. Selçuklu Melik-Şah, Gazneli Mahmut, Sasani Enuşirvan gibi.

Nizami'ye göre, bir padişahın yanılmak ve sözün manevi manasıyla, sarsılmak hakkı yoktur. Bunun için de yanında akıl, tedbir, rey ve vicdan sahibi bir vezire muhtaçtır. Herkesin ayağı kayabilir, fakat padişahınki kaymamalıdır: yoksa, devletin başı döner. Sasani Padişahı Hörmüz, gözünün bebeği biricik oğlu Husrev'i, nispeten önemsiz bir suç için, adalet yerini bulsun ve başkalarına ibret olsun diye şiddetle cezalandırmıştır. Bu olayı hatırlatan, Nizami, ansızın denecek bir şekilde, sözünü, tarihteki

⁴ Leyla ile Mecnun, Nizami, Çev:Ali Nihat Tarlan, M.E.B.Ya., İst., 1989.

⁵ İbni Haldun, Mukaddime, I, Şark İslam Klasikleri, Çev:Z.Kadiri Ugan, MEB Ya.,İst.1990,s.129.

⁶ Bertrand Jouvenel, İktidarın Temelleri,Çev:N.Muallimoğlu,Birleşik Ya., İst.,1997.

⁷ Kutadgu Bilig, Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı:1, İstanbul,1947.

⁸ Çağıl, Orhan Münir, Immanuel Kant, Devletin ve Dev. Münasebet Esasları, s.6.

⁹ Dr.M.Niyazi Özdemir, Devlet, Marifet Ya., İst.,1992.

¹⁰ Dr. Fahrettin Korkmaz, Gazali'de Devlet, Türkiye Diyanet Vakfı Ya., Ankara,1995.

Mecusilik durumundan, zamanındaki Müslümanlık gerçeğine çevirir; devrindeki adaletsizliğe, “bin masumun canı yakılırken, bir hırsızın burnu kanamadığına” yanar, eski devirdeki “Gebirliğe” gıpta etmiştir. “Onlar gebir idi; biz Müslümanız. Gebirlik (Gavurluk, Küffar) o ise Müslümanlık hangisidir?!..” diye kinayetin yaman vuran taşını çağının adaletten sapmış suratına fırlatmıştır.¹¹

“DEVLETTE ZULÜM HARAMDIR”

Adalet, Nizami Gencevi'nin, Tanrısına taptığı ve kutsadığı bir idealdir. Bu idealinin gerçekleşmesini ister. Bir gün gerçekleşeceğine de inanır. İnanıldığı bu idealin O, “geçmişteki örneğini” şiirleştirmiştir. “İskender'in idaresi” bu şiirleştirilmiş geçmişten bir örnektir. Adalet idealini Nizami, “Türk devleti” şeklinde tasavvur eder” ve “âdil olmayan, Türk de olamaz!” demiştir.

“Dininde devletin zulüm haramdır,
Zalimlere devlet candan düşmandır.
Samanlığa eşek düştüyse nagah,
Dimen yazık eşek, samana eyvah!”¹²

Nizami için şuurulu insan cemiyetinde, asıl olan, içtimai ahenk ile adalettir. Devlet, temsil ettiği cemiyeti birbirini yiyen düşman zümrelerin yırtıcılığına terk etmemek görevindedir. Onun en büyük işi-varlığının hikmeti- asayişini temin etmek ve adaleti yaymaktır. Nizamiye göre, devlet anlamı ile zulüm anlamı bir arada gelemez. Devlet başına geçmiş zalim hükümdarı, Şair, “samanlığa girmiş eşeğe” benzetiyor ve “eşeğe değil, samanlığa yazık” diyor. İdeal devlette, tedbirli hükümdar bütün işleri işten anlayan bilginlere verir; İskender böyle yapmıştır: Bilgin yardımcılarının yardımıyla, devlet, yaşlıların tecrübeleriyle, gençlerin güçlerini birleştirerek yürür. Kafa tasındaki beyin gövdenin bütün uzuvlarını idare etmekte ne gibi bir durumda ise, devlet reisi de onun gibidir. “el, ayağın çalışmasından memnun değilse, sorumlusu baştır”.

Fert devlete karşı muayyen vazifelerle mükelleftir. Fakat, fert, bir devlette sırf vazife taşımakla mükellef değil, bir takım haklara da maliktir. Padişahlara hitap eden Şair “hiçbir ferde cebbarlık ve gururla bakma, o da kendisince muhteşemdir!” “Padişahın asıl düşmanı zulüm işleyen, adaletsiz memurlardır; halk zulüm yaptırandan döner”. Bir memleketin bayındırlığı, Nizami'ye göre, hükümdarının iyi niyetiyle sıkı surette bağlıdır: “Padişahın niyeti iyi olursa, çillerde gül-dilen yerine mücevher biter. Niyeti kötü olan ağacın budağı kurur, iyi niyetli padişah etrafına bolluk sağlar. Memleketteki genişlikler ile bolluklar padişahın iyiliğinden bahsederler!”

Devletin adalet yaymak vazifesinde bir müessese olduğu fikrini telkin etmek için, Sanatkar, “Heft-Peyker” gibi ince düşünülmüş koca bir manzume yazmıştır. “Bir padişah veya bir devlet reisi sürüden sorumlu bir çoban değil, bundan daha fazla, sürünün selametinden sorumlu bir köpektir. Bu vazifesini unutarak, keyfe dalan ve idareyi zalimlere bırakan hükümdarlarla hikayedeki, ‘kancık kurtla çiftleşen köpek’ arasında hiçbir fark yoktur.

Devlet adil olmalıdır. Nizami bu fikirlerini sadece teoride değil, pratikte uygulanması için yaşadığı dönemdeki padişahlara öğütlerde bulunmuş ve yol göstermiştir. Asrının padişahına, “dünya hiçbir padişaha kalmamış, sana da kalmayacak. Cihanda baki kalabilmek için, cihana faydalı ol” tavsiyesinde bulunuyor. Padişahı, “ayık” olmaya davet eden, Nizami, “mazeret getiren düşmana inanma, kapından kov” demiştir.

Nizami'ye göre iktidar ile temkin birbirini tamamlayan şeylerdir. Devlet idaresinde, Nizami, müşavereye taraftardır: “Padişah'a rey ve fikir sahibi olduğun malumsa da, başkalarına rey erini dahi ihmal etme. Kimseye, sınımadan, yüz ver, kalbinde yeri olmayanlara güvenme. Adalet arayanların cevaplarını ancak doğru sözlü adamlar vasıtasıyla gönder, sözünü tut ki, herkes sana güvensin. Düşmanı küçük görmemek; düşmanlara karşı amansız, dostlara karşı da vefalı olmak, devlet adamlarının, bilhassa, dikkat edecekleri bir fazilettir. Vuracağını kökünden vur, tutacağını da düşürme!” demiştir.¹³

¹¹ Resulzade, Mehmet Emin, Azerbaycan Şairi Nizami, Türk Dünyası Arş. Va. Ya., Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1951.

¹² Nizami, Hüsrev ile Şirin, Tercüme: Sabri Sevsevil, MEB Ya., İst., 1994.

¹³ Gencevi, Nizami, Şark İslam Klasikleri, Hüsrev ve Şirin, MEB, Ç: S. Sevselil, İst. 1994.

¹⁴ Dr. M. Niyazi Özdemir, Devlet, Marifet Ya., İst., 1992.

İDEAL DEVLET ADAMI

Milletlerin hayatında devlet adamlarının önemi çok büyüktür. Bazen yüzyılda bir veya iki devlet adamı yetiştirmek, devamlı milyonluk ordular beslemekten daha faydalıdır. Acemler, “Türkiye milyonluk ordu beslesin, biz yüz yılda iki devlet adamı yetiştirelim” derler. Bu söz Acem palavrası değildir. İran’ın sosyal yapısı Babil Kulesi’ni andırmaktadır. Hatta kendi nüfusları, ülke nüfusuna oranla üçte bir bile değildir. Devlet adamlığının bir vasfı da, “Benden sonra tufan olsun” dememek, kabiliyetli ve dürüst insanlara fırsat vermek, onları yetiştirmektir.¹⁴

Nizami telakkisine uyan devlet idaresini gerçekleştiren ideal hükümdar İskender’dir. İskender’in şahsında, Nizami, bilgiye, hikmete, sanata ve fikre bağlı aydın bir hükümdar görmektedir. Filozoflar, alimler ve edipler tarafından çevrilmiş bulunan bu hükümdarın kendisi dahi karakter, cesaret ve kahramanlığıyla beraber, bilginliği, hakimliği ve tedbirciliğiyle tanınır. Devlet işlerine ait en temel meselelerde İmparator bu meclisle müşavere yapmaktadır.

İskender, iyi bir teşkilatçıdır. Yeni nizam üzerine, mükemmel bir ordu kurmuş ve bu orduyu özel bir usul ile talim ve yeni silahlarla teçhiz etmiştir. Orduyu bizzat kendisi idare etmiştir. O, başarılı bir kumandandır. Nizami’ye göre, İskender harp için harp prensibini kökünden reddeder. O’na göre, İskender saldırma amacıyla hiçbir harp yapmamıştır. Nizami, İskender diplomasisinin başarılı temellerini anlatmaktadır. Bu diplomasinin ana hattı, gittiği memleketlerde kendine bağladığı milletlerin kalplerini kazanmaktır. Çünkü “milletlerin, daima kuvvete boyun eğmeyeceklerini” bilir. Milletlerin memleketlerini üstün kuvvetle tutmak mümkündür; fakat, kalpleri kazanılmamış milletlerin sadakatları zorla kazanılamaz.

Nizami şu tespiti yapar: “Bütün milletlerin dilini tercümanlıktan anlayacaksın, milletler de senin Rumcanı, aynı şekilde, vasıtasız anlayacaklardır!” Bu ideali gerçekleştiren İskender, dünyayı yeni baştan dolaşmış, gezdiği memleketleri bu yolla kolay ele geçirmiştir. Nizami, büyük bir tablo yaratmıştır: İskender tablosu!... Bu, Nizami’nin kudretli eliyle işlenmiş muhteşem bir eserdir. Bu eserde O, sanatkarlığının asıl gayesi olan adalet ve sosyal fikirlerine bir yekun vurmuştur. Bu tasavvura göre: Milletler cebir ve tahakkümle değil, manevi bir otorite ile yanaşmak ve kalplerinin biricik tercümanı olan dillerini, vasıtasız olarak, anlamak gerekir!

Türk boylarının edebiyatlarında Nizami’nin günümüze kadar sürüp gelen derin ve sürekli tesiri olmuştur. Hamse, sırasıyla şu mesnevilerden oluşur: Mahzû’l-Esrar, Husrev u Şirin, Leyli u Mecnun, Heft Peyker, İskendername.¹⁵ Mahzenül-Esrar, Şark edebiyatında görülen didaktik-felfesi şiirin en güzel örneklerindedir. Eserde, adalet, doğruluk, mertlik, yiğitlik, alçak gönüllülük, vs. gibi İslam ahlakının da yücelttiği beşeri değerler işlenmiştir. Yirmi makaleden oluşan eserde tarihten örnekler, manzum hikayeler de bulunur. Makaleler ana fikir bakımından birbirleriyle alakalıdır.

İskendername, iki ayrı kitaptan oluşur: Şerefname, İkbalname. Birincisinde tarihi şahsiyet olan Makedonyalı İskender’in askeri seferlerinde, tahsil ve terbiyesinden bahsedilir. İkbalnamede “Zülkarneyn”le Makedonyalı İskender’in şahsiyeti birleştirilir; Büyük İskender ortaya çıkar. Nizami bu tarihi hadiseyi vesile bilerek idealindeki devlet düzenini, adil padişahı, ahlak anlayışını anlatır. Şairin en olgun eseri, olarak kabul edilmiştir. Eserin ikinci kısmı adeta bir “siyasetname”dir. İskender, dünyada zulmü kaldırmak, insanlığa saadete ulaştırmak gibi yüce arzularla yaşamaktadır. Kahramanlıkla manevi kudreti, kılıçla ilmi birleştirmiştir. Nizami bu kahramanını idealindeki padişah (hükümdar) olarak tahayyül eder.

İkbalname’de İskender Kuzey seferinde eşit haklara sahip adil bir düzende yaşayan rahat ve mutlu insanlarla karşılaşır. Bu, dünya edebiyatında örneğini gördüğümüz ütopyik bir devlet düzenidir. Burada yalan, hile bilinmez, düşmanlık yoktur, insanlar paraya ve şöhrete düşkün değildir, uzun ömürlüdürler ve ölümlere yas tutulmaz... Bu Nizami’nin idealize ettiği dünyadır.

MAHZEN-ÜL ESRAR

Nizami’nin 20 yaşında yazdığı “Peñç Genc”in il “hazinesi” teşkil eden “Mahzen-ül Esrar” kendisinden sonra gelen dört “hazine” eserden, şekil itibarıyla, bambaşkadır. Bu eser telkinci bir eserdir. O, İlahi hikmetlerin sırrına ermiş ve bunları bir “hazine” halinde “erenlere” emanet etmiştir. Bu

¹⁵ Dr.Akpınar, Yavuz, Azeri Edebiyatı Araştırmaları, Dergah Ya., İst., Haziran, 1994, s.467.

bakımdan Mahnen'i, Celaleddin-i Rumi'nin "Mesnevi"ne benzetirler. "Mahzen-ül Esrar" topu 20 yi bulan makalelerden ibarettir.

Birinci makale, "İnsan-i kamil ve tarik-i dünyalık" hakkındadır. Allah'a sığınarsak, Şaire göre, daima rahmette ve ihsanda oluruz.

İkinci makale, "Adalet ve insaf" hakkındadır. "Adalet akli memnun eden bir rehberdir. Memleket işleri yalnız adalet sayesinde görülür. Yurt ancak onunla mamur olur."

Dördüncü makale, "Padişahın tebaya karşı vazifesi" hakkındadır. Dünyanın esas adaletsizlik üzerine kurulmuşsa da, dünyayı idare etmenin şartı adalettir. Kim bu "evde" bir gece adalet işleyebildi ise, kendi yarının evini yaptı, demektir.

Ondördüncü makalede, "Adaletseverlik ve doğru sözlülük" hakkından söz ediliyor. Burada Nizami bir insanı adalet severliği teşvik ediyor. Yurttaşlığın vazifesi zulme ve haksızlığa karşı gelmek ve doğruyu cesaretle söylemektir. Kişinin asıl silahı doğruluktur. "Eğrilikten hüsrana, doğruluktan ise selamete ve ihsan" gelir. Padişahın tebaya karşı vazifesine ait makaleye şu hikaye eklenmiştir: Büyük Selçuklulardan Sultan Sencer'in önüne zulüm uğramış ihtiyar bir kadın çıkarır, demiştir ki:

"Türklerin çün yükseldi devletleri,
Adaletten süslendi hep illeri;
Mademki sen zulme amil olursun
Bir Türk değil, çapulcu bir Hindusun."¹⁶

LEYLA İLE MECNUN

"Leyla ve Mecnun" manzumesinin mukaddimesinde, mesela, Şirvanşah Ahsitan'a hitapla "kendisinden, birkaç öğüt dinlemesini" rica mukaddimesiyle, "kudretli ol, fakat temkinini elden bırakma! Mey iç, fakat sarhoş olma" İki yüzlüleri yanına sokma! Halkın itimadını kazanmak için, sözünü tut! Kalbinde yeri olmayanlara inanma! Düşmanını küçük görme! Vuracağımı kökünden vur, tutacağımı düşürme!" gibi öğütlerde bulunuyor.

Nizami, padişahı denize benzetirken, ona varan kendisini nehre eş tutmaktadır. Padişahın bağı "cennet" ise, o da bir "cennet kuşu" dur. Öteki cihanın ise, beriki de sözün sultanıdır. O savaş meydanının pehlivanı ise, bu da mana ve sözün kahramanıdır.

Nizami'den örnek bir adalet hikayesi: Bir padişahın yırtıcı köpekleri varmış. Cezalandırmak istediği kabahatlıları bunlara attırır, parçalattırır. Genç ve akıllı nedim, günün birinde, bu padişahın kendisini dahi köpeklere attırması ihtimalini düşünerek, tedbirli davranmış; köpeklere bakan memurla dostluk yapmış ve onun müsaadesiyle, her gün köpeklere yal vermediği adet edinmiş.

Günün birinde, aksi bir saatte, hiçbir sebeple, padişahın kızgınlığını tutmuş; nedime hiddetlenmiş ve hemen köpeklere atılmasını emretmiştir. Kızgınlığı geçince, yaptığına pişman olan padişah, köpeklerin memurunu çağırarak zavallı nedimin halini sormuştur. Memur, padişahı köpeklerin bulunduğu yere getirmiş; ne görse beğenirsiniz: Nedim yırtıcı köpeklerin arasında tam bir emniyet içinde, sap-sağlam oturmuş, hayvanlarla şakalaşıyor.

Padişah, hemen Nedim'i huzuruna çağırılmış.

- Bu ne mucize!?

- Padişahım, neden mucize olsun!? Bunda hayret edilecek bir cihet yoktur. Hayvanlar insanlardan daha hassas ve daha hakşinastırlar. Senelerdir sana sadakatle kulluk ettim. Hiçten bir şey için, her şeyi unuttun ve hemen katlime ferman verdin. Halbuki bu vahşi köpekler arada-sırada kendilerine etmiş olduğum iyiliği unutmadılar, gördüğün gibi, canıma kıymadılar.¹⁷

SONUÇ

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, hükümdar adaletli olursa ülkede huzur ve güven olur. Ayırım ve kayırma olursa ülkede huzur ve sükun bozulur. Kargaşa ülkeye hakim olur. O zaman halk kimin yanında yer alacağını şaşırır. Bu nedenle ülke yönetiminde adalet esastır.

¹⁶ Mahzen-i Esrar, Nizami, Çev: M. N. Gençosman, M.E.B. Ya., İst., 1993.

¹⁷ Leyla ile Mecnun, Nizami, Çev: Ali Nihat Tarlan, M.E.B. Ya., İst., 1989.

Padişahın, hükümdarın ve devlet başkasının yanında bulunan şair ve yazarlar yer yer bu konuya gereken önemi vermişler ve hükümdarların adaletli olması için elden ne geliyorsa

yapmışlardır. Bunan yanında sırf devlet başkanına yaranmak için söz söyleyen filozof yazar ve şairler de var olmuştur. Bu çalışmada bu ölçünün bazı özelliklerini edebi kaynaklara dayanarak vermeye çalıştım.

Başarılı hükümdar, devlet adamı ülkesinin sulhu ve selameti için var güçleriyle çalışmışlardır. Halkının mutluluğu, refahı için sayısız fedakarlıkta bulunmaktan çekinmemişlerdir. Bu nedenle böyle hükümdarlar kendi milletlerinin örnek şahsiyetleri olduğu gibi başka toplumlar içinde örnek birer numune olmuşlardır. Geçmişini, kültür ve edebiyatını okuyarak, gelecekle ilgili tedbirler almak hükümdarların vazifesidir.

Günümüzde milletimize yön veren hükümdarları, başlıları orta mektepte çocuklarımıza anlatmamız önemli görevlerimizden biridir. İstikbale hazırlanan gençlere kültür, edebiyat ve geçmişimizi tanıtmak üzerimize düşen vecibedir. Milletler kendi öz değerlerini iyi anlayıp öğrenirlerse istikbal için geçmişte ki hatalara düşmezler.

Eğitim ve öğretimde adalet, devlet ve adil devlet adamı potrelerini Nizami Gencevi açıkça eserlerinde işlemiştir.

Eğitim ve öğretimde adalet, devlet ve devlet başkanı gibi önemli kavramları doğru ve düzgün bir şekilde öğrencileri öğretilirse, gelecek nesil oluşturacağı dünyaya düzgün bir yerden bakmış olur. Bunun için Türkiye’de ortaöğretimde Nizami Gencevi’nin kitapları müfredatta yer almalı ve okutulmalıdır.

Bu çalışmamda eğitim eksenli Nizami Gencevi’nin eserlerini tahlil ederek; adalet, devlet ve devlet başkanı modelini örneklerle vurgulamaya çalıştım. Eğitim eksenli Nizami öğretisi günümüz içinde geçerliliğini ve tazeliğini koruduğunu eserlerini analiz ettikçe daha net görülmektedir.

KAYNAKÇA

Mahzen-i Esrar, Nizami, Çev:M.N.Gençosman, M.E.B.Ya., İst., 1993.

Hüsrev ve Şirin, Nizami, MEB Ya., Çev:S.Sevsevil, İst., 1994.

Leyla ile Mecnun, Nizami, Çev:Ali Nihat Tarlan, M.E.B.Ya., İst., 1989.

Azerbaycan Şairi Nizami, M.Emin Resulzade, Bükreş, 11 Ekim 1941, MEB Basımevi, Ankara, 1951

Dr.Akpınar, Yavuz, Azeri Edebiyatı Araştırmaları, Dergah Ya., İst., Haziran, 1994, s.467.

W.Barthold, “İslam Medeniyetler Tarihi”, İstanbul, 1940, s.71

Resulzade, Mehmet Emin, Azerbaycan Şairi Nizami, Türk Dünyası Arş.Va.Ya., Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1951.

Gencevi,Nizami,Şark İslam Klasikleri, Hüsrev ve Şirin, MEB,Ç: S. Sevselil, İst. 1994.

Azerbaycan Sovet ensiplopediyası, c:VII, Bakü, 1983.

Azerbaycan SSR Elmler Akedemisyası Elyazmaları Fondu. A.Sur; Türk Edebiyatı Tarihi, FR-976 (3576), FR-67 (3579), FR-544 (3577).

Cenubi Azerbaycan Edebiyatı Antologiyası,c.II,Elm Neşri., s.161,Bakü,1983.

Banarlı, Nihat Sami: Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, MEB Ya., İst., 1983.

Kabaklı, Ahmet: Türk Edebiyatı Tarihi, Ak Yayınevi, İst., 1965.

Karaalioğlu, S.Kemal:Türk Edebi.Tarihi I-II-III-IV.İnkılap Kitabevi, İst.,1981-86.

Köprülü, M.Fuat: Türk Edebiyatı Tarihi, Ötüken Ya., İst., 1985.

Kocatürk, Vasfi Mahir: Türk Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Ya., Ankara, 1973.

Levend, Agah Sırrı:Tarih Boyunca Türk Dili, Türk Dil Kurumu Ya., Ankara, 1965.

Kurdakul, Şükran: Çağdaş Türk Edebiyatı Tarihi, Broy Ya., İst., 1985.

Özkırımlı, Atilla: Türk edebiyatı Ansiklopedisi, Cem Ya., İst., 1983.

MEHMED FUAD KÖPRÜLÜ'NÜN HUKUK TARİHÇİLİĞİ VE BUNA HAKİM OLAN FELSEFİ ÇERÇEVE

(Mehmed Fuad Köprülü as a Historian of Law and His Philosophical Framework)

Mehmet Akman
Marmara Üniversitesi
Türkiye

Daha 19 yaşında iken gibi devrin önde gelen hukukçu ve fikir adamlarının yazılarının yayımlandığı dergilerde ismini gördüğümüz¹ Köprülü'nün hukuk tarihçiliği hep onun tarihçiliğinin ve edebiyat tarihçiliğinin arkasında takdim edilmiştir. Arsal ile birlikte bu disiplinin kurucu öncülerinden olmasının dışında eserleri göz önüne alındığında da Köprülü'nün hukuk tarihçiliğinin ve bunu çerçeveleyen felsefi derinliğin öne çıkarılması isabetli olacaktır².

Tarihe Avrupa merkezli (Euro-centric) bakan Batılı tarihçilere göre tarih her ne kadar Mezopotamya ve Mısır'da başlamışsa da ve bu arada Orta Asya, Çin ve Hindistan gibi “uzak” diyarlarda muhtemelen bir şeyler yaşanmışsa da, bu yaşanmışlık sadece not edilir. Batılı tarihçiye göre tarihin başlangıcı Akdeniz'de Yunan uygarlığının doğmasıdır. Buna göre Avrupalı tarih anlayışı, kendi toplumunu biçimlendiren tarihi özgün bir örnek ve üstün bir model olarak sunar³. Bu itibarla Batılı tarihçilerin evrensel doğru olarak özellikle kamu hukuku alanında devletin oluşumu gibi konularda kullandığı araçlar gerçekte Avrupa dışında dünyanın geri kalan bölgeleri için açıklayıcı olmaktan uzaktır. Köprülü'ye gelene dek Ortaçağ Türk hukuk kurumları üzerindeki Türk bilim adamlarının çalışma isteksizliğinin bir nedeni olarak kendilerini Avrupalının gözüyle değerlendirmeleri ve kendi kurumlar tarihimize ilişkin özgün çalışmalar yapmak yerine Batının çoğu kez taraflı ve Avrupa merkezli yaklaşımlarını aktarmakla yetinmeleri gösterilebilir⁴. Köprülü kendi milletinin kulesi üzerinde kürenin tamamını görmeye çalışarak gerçek anlamda evrensel bir bakış açısı getirmeye çalışmıştır.

Muhtemelen babasının yönlendirmesi⁵ ile girdiği İstanbul Darülfünûnu şubelerinden Mekteb-i Hukuk'ta 1907-1910 arası üç sene öğrenim görmüş, buradan kendi isteğiyle ayrılmıştır⁶. Bu ayrılış İslâmiyetten önce ve sonraki Türk kamu hukuku meselelerine ilgi duymasına engel olmamıştır⁷. Edebiyat tarihiyle ilgili çalışmalarında bile hukukçu bakışının izleri görülmektedir. Mesela İslâm

¹ Fatmagül Demirel, “Kütüphane Rafında Okuyucusunu Bekleyen Bir Yayın: İlm-i Hukuk ve Mukayese-i Kavanin Mecmuası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 3, sayı 5 (2005), s. 761; Köprülüzade Mehmed Fuad, “Tahvilat-ı cezaiyye”, *İlm-i Hukuk ve Mukayese-i Kavanin Mecmuası*, sayı 5 (31 Temmuz 1325/13 Ağustos 1909), s. 342-351.

² Neredeyse küçük bir kitap hacmindeki ansiklopedi maddesinde Köprülü'nün edebiyat tarihçiliği büyük bir vukufu inceden inceye işlenmiş ancak hukuk tarihçiliğine aynı nisbette yer verilememiştir: Ömer Faruk Akün, “Mehmed Fuad Köprülü”, *DİA*, c. 28, s. 471-486.

³ Murat Belge, “Ortaçağ”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sayı 14 (2001).

⁴ Nuray E. Keskin, “Devlet Olgusuna Yaklaşım Sorunu: Hukuk Kurumları ve Köprülü Üzerine”, AÜSBF, GETA Tartışma Metinleri, no: 67 (2004), s. 3 (http://www.politics.ankara.edu.tr/dosyalar/tm/SBF_WP_67.pdf)

⁵ Köprülü'nün babası İsmail Fâiz Bey, Beyoğlu İkinci Ceza Mahkemesi başkatipliğinde görevli bir adliye memuru idi; bk. Halil İnalçık, “Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Kurucuları”, *XIII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, c. I, Ankara 2002, s. 101.

⁶ Köprülü Hukuk'tan ayrılışını şöyle anlatır: “... İdadîden sonra Hukuk'ta üç sene okudum. İmtihanlarımda gayet muvaffak oldum; lakin Hukuk'ta ... tedrisât son derecede fena idi. İslâm hukukunu okutan hocalardan istifade etmediğimi söyleyemem... Hukuk'ta fazla kalmak zaman kaybetmekten başka bir şey değildi... Zaten benim ihtisasımı yapmak istediğim ilim sahasının mektebi yoktu ki ben oradan mezun olabileyim... Yoksa niyetim mektep bitirmek olsaydı buna hem de fevkalâde tarafından, muvaffak olacağıma şüphe yoktu.”; bk. F. A. Tansel, “Memleketimizin Acı Kaybı Prof. Dr. Fuad Köprülü”, *Belleten*, c. XXX, sayı 120 (1966), s. 621. Fahir İz, hukuk tahsilinin 1907-1909 tarihleri arasında iki yıl sürdüğünü belirtir; “Köprülü, Mehmed Fuad”, *EF*, c. V, s. 263.

⁷ Köprülü'nün öğrencisi ve Türk hukuk tarihine büyük emek veren Halil İnalçık'ın da bir yıl Ankara Hukuk Fakültesinde hukuk eğitimi alması ve yine kendi isteğiyle ayrılması ilginç bir rastlantıdır.

Ansiklopedisindeki “Bâkî” maddesinde mülâzemet kanununa sözü getirmekte ve Kanunî'nin kendi ısdar ettiği bu kanunnameye aykırı davranarak sıra beklemeden şairi mülâzemet defterine kaydettirdiğini ve kısa bir sürede de Rumeli kazaskerinin itirazına rağmen müderrisliğe tayin ettirdiğini söylemektedir. Bir diğer örnek de aynı ansiklopedideki “Bayrak” maddesidir. Köprülü burada maddeyi orta çağ Türk kamu hukuku ve hakimiyet anlayışı merkezi etrafında örgülemekte ve madde bir hukuk tarihi kaynağına dönüşmektedir.

Köprülü 1931 yılında kurucusu olduğu -ileriki satırlarda ayrıca üzerinde duracağımız- *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*'nda yayımladığı “Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesiri hakkında bazı mülahazalar” adlı makalesinde Doğu ve Batı kaynaklarını kullanarak Osmanlı kurumlarının Bizans kurumlarının bir taklidi olmadığını, Türk devlet geleneği içinde seyrini sürdürüp tekâmül ettiğini ortaya koyar. Köprülü bu makalesinde konu ettiği meseleyi esas olarak Türk hukuk tarihinin çok önemli bir meselesi olarak gördüğünü ifade eder⁸. Tüm sosyal kurumlar gibi hukuki kurumların araştırılmasında İslâmlıktan önceki devirlerden başlayarak kronolojik surette çeşitli Türk devletlerinde o kurumların ne gibi aşamalardan geçtiğini anlamak ve her devirde ve her coğrafi bölgede dıştan gelmesi muhtemel etkileri de ihmal etmemek şarttır. Köprülü, ana kaynaklara erişerek, mukayeseli yöntem kullanarak ve devamlılık anlayışını gözden hiç irak tutmadan bu araştırmaların yapılması gerektiğini ısrarla belirtir⁹. Yöntem endişesi bütün çalışmalarında bilinçli olarak öne çıkarılmıştır. Annales okulunun, ekonomik yapıları ve toplumlari, uzun süreli ve bütüncül bir yaklaşımla ele alma yönteminin tipik bir izleyicisidir. Osmanlı hukukî kurumlarının kaynaklarını ciddi bir surette tetkik etmek isteyen her araştırmacının her şeyden önce Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkında o güne değin bilinen yanlış ve dar teorilerden kurtulması gerektiğini¹⁰ söyleyen Köprülü dört yıl sonra neşredeceği büyük eserini haber veriyor gibidir.

Les Origines de l'Empire Ottoman isimli, Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği üç konferansı içine alan kitap 1935'te Paris'te yayımlandığında Gibbons'un tezini çöktürmüş ve dünya ilim muhitlerinde büyük bir heyecanla karşılanmıştır. Kitap ancak 1959'da Türkçe olarak yayımlanabilmiştir. Hikayeci tarih yerine sentezci/terkibî tarih anlayışı çerçevesinde konuyu ele alan müellife göre Osmanlı Devleti, Selçuklu ve Anadolu beylikleriyle hiç alakası olmayan etnik ve siyasi bir oluşum değil, bilakis Anadolu Türklüğünün 13-14. asırlardaki siyasi ve toplumsal gelişmesinden doğan yeni bir sentez, yeni bir tarihi terkiptir.¹¹ Köprülü böylece hukukî ve kurumsal devamlılığa işaret etmektedir. Köprülü bu eserinde Osmanlılardaki kardeş katli meselesine de temas etmiş ve ülüş sisteminden hakimiyetin bölünmezliği ilkesine geçişi ilk o dillendirmiştir. Hakimiyetin bölünmezliği ilkesine geçiş hukuki bir tekâmül sonucu mudur yoksa padişahların kişisel tecrübelerinin bir yansıması mıdır sorusunu soran Köprülü bunun cevabını vermez ancak varılan neticenin İslâm kamu hukuku ilkelerine uygun olduğunu ileri sürer¹². Köprülü burada hilâfet kurumunu işaret etmektedir ki bu husus üzerinde ayrıca durulmalıdır.

Köprülü'nün üzerinde durulmaya değer bir çalışması da Bellethen'de 1938'de yayımlanan Türk kamu hukukunun tarihi kökeni konulu makalesidir. Disiplinlerarası çalışmaya önem veren Annales okulu mensubu bir tarihçi olarak hukuk tarihi araştırmalarında hukuk sosyolojisi bilgisine mutlaka ihtiyaç duyulacağını belirten Köprülü buna ilave olarak hukukî devamlılığa tekrar vurgu yapar¹³. Özellikle son dönem Osmanlı hukukçularını ve Osmanlı fıkıh tedrisatını eleştiren Köprülü, bu tedrisatın tamamıyla ortaçağ zihniyetiyle dogmatik ve teolojik olarak yapıldığını, daha eski hukukî ve tarihî kaynaklara erişmenin ve İslâm hukukunun da diğer benzer hukuk sistemleri gibi tarihî bir oluşum

⁸ M. Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, haz. Orhan F. Köprülü, İstanbul: Ötüken, 1981, s. 18.

⁹ Köprülü, *Bizans Müesseselerinin*, s. 30.

¹⁰ Köprülü, *Bizans Müesseselerinin*, s. 29.

¹¹ M. Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, 2. baskı, Ankara: TTK, 1984, s. 22, 110.

¹² Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 107.

¹³ M. Fuad Köprülü, “Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri, İslam Amme Hukukundan Ayır Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul: Ötüken, 1983 içinde, s. 8, 11.

olduğunun düşünülmediğini ileri sürerek bunu muahhar Osmanlı hukukçuluğunun iflası olarak takdim eder¹⁴. Hukuk tarihi araştırmalarına konu uygulamaların sanki hep aynı zamanda olmuş bitmiş olaylar ve gelişmeler olarak anakronik bir biçimde ele alınmasını, formalist bir yaklaşımla aynı normatif kuralların uygulandığının varsayılmasını ve bölgesel farklılıkların ihmal edilmesini dar bir anlayış olarak niteler¹⁵. Ki günümüz Türk hukuk tarihçiliği bu anlayıştan kendini tam olarak kurtarabilmiş değildir¹⁶. Köprülü bu makalede kendi savunduğu bilimsel yöntemle bağdaşmayan bazı görüşler de ileri sürmüştür. Mısır’da Tolunoğulları zamanında cismanî/örfî mahkemelerin açılan davaları adilâne halletmiş olmaları neticesi kadıya hiç kimsenin başvurma gereği duymadığını bu suretle Mısır’a yedi yıl kadı atanmadığını Batılı bir kaynağa dayanarak iddia etmiş ve bu iddiasını başka kaynaklarla desteklemek gereği duymamıştır¹⁷. İslam hukukunun devlet otoritesine serbest faaliyet alanı tanımayan “dar” ve “geri” nazariyeler barındırdığını ileri sürmesi de icab-ı zaman sayılmalıdır. Esasen makalenin son satırlarındaki siyasi temennâ da bunu doğrulamaktadır¹⁸.

1941’de Ortaçağ Türk-İslâm feodalizmi konulu makalesi yayımlanır¹⁹. Makale aslında 1938’de Zürih’te VIII. Uluslararası Tarihî İlimler Kongresinde bildiri olarak sunulmuştu. Bu makalede Köprülü, kendi zamanına kadar sadece toprak mülkiyeti ve askeri timarların konu edildiği feodalite anlayışını şiddetle tenkit eder. Tarihî, hukukî, iktisadî ve toplumsal bakımlardan ciddi bir şekilde araştırılmak suretiyle İslâm feodalizmi mevzuunun yavaş yavaş aydınlanacağını belirtir (s. 333).

1942’de Vakıflar Dergisi’nde “Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü” başlıklı makalesi yayımlanır. Ali Haydar Efendi, Ömer Hilmi, Ebulula Mardin ve Ali Himmet Berki’nin bu konudaki çalışmalarını isim vermeden ortaçağ zihniyetiyle yetişmiş hukukçuların eserleri olarak takdim eder ancak hukuk kurumlarının toplumsal bir veri olarak araştırılmasının Batı’da bile hakkıyla yapılamadığını ekleyerek onların hukuku “adli teknikten ibaret görmelerini” hoş görür²⁰. Köprülü bu makalesinde vakıf kurumunun ilk örneklerinin Bizans hukukunda görüldüğünü söyler²¹. Ancak bilindiği gibi bu görüş müslümanların Bizans hukukuyla temasa geçmeden önce kurmuş oldukları vakıfların kökenini açıklayamamaktadır. Vakıf kurumunun ilk örnekleri Bizans hukukuyla bir temasın söz konusu olmadığı Hz. Muhammed zamanına kadar gider²². Ayrıca yine aynı dergide “Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Ehemmiyeti” ve “Vakfa Ait Tarihi İstılahlar” adlı makaleleri yayımlanır.

İslam Ansiklopedisinde I. Goldziher’in kaleme aldığı “Fıkıh” maddesi Köprülü’nün geniş bir ilavesiyle yayımlanmıştır. Köprülü şarkiyatçı bakışla yazılan bu maddeyi ıslah etmekle kalmamış, İslam ve Türk hukuk tarihleri alanlarındaki başlıca araştırma konularını işaret etmiş ve bu hususta izlenecek yöntem hakkında bilgi vermiştir. Köprülü’ye göre fıkıh bir sistem olarak gerek usul gerekse fûru bakımlarından kendi yapısı ve ruhu içinde müstakil bir tekâmül geçirmiş ve orijinal karakterini daima muhafaza etmiştir²³. Buna karşılık fıkıh Osmanlı devrinde uygulanmakta iken objektif ve ilmî olarak araştırılmamış daha çok bir takım basit ders kitapları çerçevesi içine sıkışıp kalmıştır. Türkiye’de fıkıh araştırmaları, “kanunşinaslar” değil fakat gerçek “hukuk bilginleri” yetiştirdiği ve çokça ihmal edilmiş

¹⁴ Köprülü, “Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, s. 16, dn. 31.

¹⁵ Köprülü, “Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, s. 17.

¹⁶ Din ve tasavvuf tarihi alanlarındaki anakronizm konusunda bk. A. Yaşar Ocak, “Fuad Köprülü, Sosyal Tarih Perspektifi ve Günümüz Türkiye’sinde Din ve Tasavvuf Tarihi Araştırmalarında Tarihin Saptırılması Problemi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 3 (1997), s. 221-230.

¹⁷ Köprülü, “Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, s. 21.

¹⁸ Köprülü, “Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, s. 35. Bir siyasetçi olarak Köprülü konusunda bk. Abdülkerim Asılsoy, “Bir Siyasi Portre Denemesi: Fuat Köprülü”, *TALİD*, c. 2, sayı 1 (2004), s. 423-437; ayrıca bk. Osman Akandere, “Fuad Köprülü ve Demokrat Parti’nin Kurulmasındaki Rolü”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 3 (1997), s. 231-242.

¹⁹ M. Fuad Köprülü, “Ortaçaman Türk-İslam Feodalizmi”, *Bellekten*, c. V, sayı 19 (1941), s. 319-334.

²⁰ M. Fuad Köprülü, “Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü”, *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul: Ötüken, 1983 içinde, s. 353.

²¹ Köprülü, “Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti”, s. 362.

²² M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 6. baskı, İstanbul: Hars, 2007, s. 262.

²³ M. Fuad Köprülü, “Fıkıh”, *İA*, c. IV, s. 611.

Türk hukuk tarihinin tesisi yolunda ciddi gayretler sarfedildiği takdirde çok zengin bir araştırma alanı olarak tekrar layık olduğu önem ve kıymeti kazanacaktır²⁴.

Köprülü 1927 yılında yayımladığı bir yazısında İstanbul Hukuk Fakültesinde okutulmakta olan Türk hukuk tarihi ders notlarını ele alarak bu notların son derece yanlış ve gereksiz malumatla dolu olduğunu belirtip dersi takrir eden Yusuf Ziya Özer²⁵ hakkında bolca tarihi ve filolojik hatalar yaptığı, gereksiz ve delilsiz zorlamalara giriştiği şeklinde ağır eleştirilerde bulunmuştur. İddialarını örneklediren Köprülü, Özer'in "saçmalıklarını" bir zamanlar Buda'nın Türk olduğuna dair yazılan yazılara benzetmiştir²⁶. Köprülü üzerine doktora tezi yazan Park'ın da dediği gibi bu tavır tam bir fanteziye karşı bilimsel duruş örneğidir²⁷. Köprülü diğer bir yazısında yeryüzünde Türkler kadar mazisine bigane hiçbir millet olmadığı yolunda serzenişte bulunup tarihe bilimsel yaklaşılmaması sonucu bir taraftan maziye ait her şeyde kutsiyet gören vak'anüvis zihniyetinde mürtecilerin, diğer yanda mazisini hafife alma illetine tutulmuş züppelerin yetiştiğini keskin bir anlatımla dile getirmiştir²⁸.

Köprülü İslam Ansiklopedisinde sahayla ilgili "Âmil" "Âzad", "Bâc", "Bayrak", "Çavuş", "Cengiz Han", "Fıkıh" ve "Hil'at" gibi bir çok madde yazmıştır. Bunlardan Bayrak ve Fıkıh maddelerine daha önce değinilmişti. Âmil maddesinde, vergi tahsiliyle ilgili bu memur Osmanlı Devleti ve diğer İslam ülkelerinde karşılaştırmalı olarak incelenmiş; mali hukukla ilgili Bâc maddesinde konu kanunnameler dikkate alınarak ele alınmış ve Cengiz Han maddesinde Cengiz Yasası'nın önemine işaret edilerek bu amaç için gereken bir çok işin henüz yapılmamış olduğuna işaret edilmiştir.

1931'de İstanbul Darülfünunu Türkiyat Enstitüsü müdürü iken *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuasının* ilk sayısını çıkardı. Aralarında Z. Velidi Togan, A. Caferoğlu ve Abdülkadir İnan'ın olduğu dergi yazarları arasında Köprülü de daha önce temas ettiğimiz "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar" adlı makalesiyle yer almıştı. Mecmuanın ikinci sayısı sekiz senelik bir gecikmeyle çıkarılabildiği. Bu sayıda Köprülü'nün üç makalesi yer alır: "Proto-Bulgar Hukukuna Dair Notlar"²⁹, "Eski Türk Ünvanlarına Ait Notlar"³⁰, "Hukuki Sembollerdeki Motifler". Köprülü bu yazılarında İslam hukukunun ezici tesirine rağmen özellikle kamu hukuku alanında eski Türk geleneklerinin devamını vurgulamaya çalışmıştır. İki sayısı çıkan dergi bir daha çıkmaz. Beş sene sonra Köprülü bu kez Türk Hukuk Kurumu başkanı Refik Şevket Bey'in de desteği ile *Türk Hukuk Tarihi Dergisinin* ilk ve tek sayısını çıkarır³¹. Barkan'ın da makalesinin bulunduğu bu

²⁴ Köprülü, "Fıkıh", s. 620.

²⁵ (1870-1947) Hukuk öğreniminden sonra adliye çalıştı. Sırasıyla hukuk işleri müdürlüğü, ticaret mahkemesi başkanlığı yaptı. Sonraları İstanbul Hukuk Fakültesi ceza usul hukuku öğretim üyeliğine geçti. 1911'de Albert Sorel'in kitabını *Onsekizinci Asırda Mesele-i Şarkîye ve Kaynarca Muahedesi* adıyla Türkçe'ye çevirdi. İki ciltlik Ceza usul hukuku kitabı yazdı. Ayrıca tarih ve dil alanlarında da incelemeler yaptı. Yunan dilini incelerken Türkçe sözcüklerin çokluğundan yola çıkarak, Yunanlılardan önce Akdeniz'in Türk uygarlığı etkisinde olduğu sonucuna vardı. Bu düşüncesini, *Yunan'dan Evvel Türk Medeniyeti* adlı kitabında savundu (1928). Aynı tezi genişleterek Ariler-Turaniler adıyla Leipzig'de Almanca olarak bastırdı. Kitabın II.cildi Samiler-Turaniler adı altında toplandı. 1938'te Belleten'de (c. II, sayı 7-8) "Cumhuriyette Hukuk İnkılabı" adlı makalesi yayımlandı. 1939'ta *Mısır Tarihi* adlı eseri Tarih kurumunca basıldı. Türk Tarih Kurumu üyeliği yaptı. Yine 1939'da *Mukayeseli Hukuku Esasiye Dersleri* (Ankara: Recep Ulusoglu Basımevi) adlı ders takrirleri yayımlandı. İstanbul Hukuk Fakültesi hukuk tarihi profesörlüğü sırasında Eskişehir'den milletvekili seçildi.

²⁶ Fuad Köprülü, "Türk Hukuk Tarihi: İstanbul Hukuk Fakültesinde Okutulan Tarih-i Hukuk Dersleri Münasebetiyle", *Hayat*, c. I, sayı 19 (1927), s. 377-378, aktaran: M. Hanefi Palabıyık, *Ord. Prof. Dr. M. Fuad Köprülü'nün İlmi Hayatı ve Tarihçiliği*, Ankara: Akçağ, 2005, s. 159. Ayrıca bk. Abdülkadir İnan, "Fuat Köprülü-Yusuf Ziya Münakaşaları Üzerine", *Türk Kültürü*, (1966), sayı 47, s. 41-45.

²⁷ George Thomas Park, *The Life and Writings of Mehmet Fuad Köprülü: The Intellectual and Turkish Cultural Modernization*, Doktora tezi, Johns Hopkins Üniversitesi 1975, s. 229.

²⁸ Palabıyık, s. 250-251.

²⁹ Bu makale ilkin 1939'da Belgrad'ta yayımlandı: "Notes sur le Droit Proto-Bulgare", *Revue Internationale des Etudes Balcaniques*..

³⁰ Bu makale ilkin Macaristan'da yayımlandı: "Zur Kenntnis der alttürkischen Titulatur", *Körösi Csoma Archivum*, 1,4 (1938).

³¹ Her iki dergi hakkında daha geniş bilgi için bk. Fethi Gedikli, "Fuad Köprülü ve Türk Hukuk ve İktisat

dergide Köprülü daha önce 1940'da *Annali*'de yayımlanan "Eski Türk ve Moğol Sülalelerinde Hanedan Azasının İdamında Kan Dökme Memnuiyeti" adlı makalesiyle yer alır. Türk geleneğinde *kut* denilen siyasi egemenlik ilahi kaynaklıdır. Egemenliğin sahibi olan hanedan ailesi de kutsaldır. Bir tür seçilmiş, ilahi kozmik aile söz konusudur. Doğu toplumlarında rastlanan kan tabusu, kutsallık atfedilen canlıların kanlarının akıtılmamasına dayanmaktadır. Osmanlılardaki kardeş katli uygulamasında hanedan mensuplarının özellikle yay kirişi kullanılarak boğdurulmasının nedeni de budur. Köprülü bu araştırması ile hukukî etnolojinin bu alandaki önemini sergilemiştir.

Barkan'ın, Hukuk Fakültesi'nde hukuk tarihi kürsüsünü üstüne aldıktan sonra ders programı hususunda Türk Hukuk Tarihi Enstitüsü'nün mütalaasını sorması üzerine Köprülü bir ders planı hazırlayıp kendisine sunar³². Bu plan anahatlarıyla şöyledir:

A- Başlangıç

§ 1. Umumiyetle hukuk tarihinin mevzuu ve gayesi

§ 2. Türk hukuk tarihinin mevzuu ve gayesi

§ 3. Türk hukuk tarihinin devirlere taksimi

B- Tarihi Tekâmül

§ 4. İslâmiyetten evvel Türk hukuku (İlkçağ hukuku)

§ 5. Müslüman Türk hukuku (Ortaçağ hukuku)

§ 6. İslâm hukuku (Fıkıh)

§ 7. Büyük Selçuklu İmparatorluğundan evvel Türk hukuku

§ 8. Büyük Selçuklu İmparatorluğu devrinde Türk hukuku

§ 9. Moğollar devrinde Türk hukuku

§ 10. Osmanlı İmparatorluğu devrinde Türk hukuku (Tanzimata kadar)

§ 11. Tanzimat devrinin nihayeti

Planda bugün Türk hukuk tarihi kitaplarında değinilip geçilen Büyük Selçuklu ve Moğollar devrine olan özel ilgi dikkati çekmektedir. Kaynak sıkıntısı ve dil problemi bu ihmalin kaynağı olarak değerlendirilebilir.

İkinci Dünya Savaşından sonra özellikle Alman bilim adamlarının ayrılmalarıyla İstanbul Hukuk Fakültesi'nde okutulmakta olan hukuk tarihi, Türk hukuk tarihi, hukuk sosyolojisi ve hukuk felsefesi gibi hukuka dışarıdan bakan ve ona bir bilim niteliği kazandıran disiplinler ilga ile aynı anlama gelen iğreti bir hale dönüştürülünce Köprülü bu duruma çok üzülmüş ve duygularını her fırsatta arkadaşı Prof. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ile paylaşmıştır. Fındıkoğlu durumu "Bir disiplinin hazin sergüzeşti" başlığı altında anlatmaktadır. Böylece hukuki skolastizm 35 yıl sonra tekrar hakimiyetini tesis etmiştir³³.

Felsefe, bilimin kendi metodolojisi ile ciddi bir hesaplaşması, o hesaplaşma sonunda yöneldiği sentetik izahın özü şeklinde de tarif edilmektedir. Sadık bir metod aşığı³⁴ olan Köprülü'nün bu anlamda felsefeyle olan ilişkisi daha kolay kavranabilir. Köprülü'ye göre felsefe keşfolunmuş bir sürü bilginin toplamı olmayıp bu bilgileri keşfeden ve ıslah eden usullerden ibarettir³⁵. O'nun entelektüel formasyonunun oluşumunda ikinci meşrutiyet ortamında Fransız pozitivistizminin ve özellikle de Ziya Gökalp aracılığıyla tanıştığı Durkheim sosyolojisinin etkisi vardır. Gençlik yıllarında Gustave Lebon'dan tercüme ettiği *Ruh-i Siyâset ve Müdafaa-i İctimâiyye* (1910) ve *Rûhu'l-cemâat* (1911) adlı

Tarihi Mecmuası ve Türk Hukuk Tarihi Dergisi", *TALİD*, c. I, sayı 1 (2003) s. 433-441.

³² "Türk Hukuku Tarihi Hakkında Umumi Bir Plan Taslağı", *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, sayı 1 (1944), s. 231-235.

³³ Z. F. Fındıkoğlu, "Türk Sosyoloji Tarihinde Prof. M. Fuat Köprülü'nün Yeri ve Hizmetleri", *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XXV, sayı 2 (1966), s. 138.

³⁴ Halil Berktaş, Köprülü'nün bıraktığı en değerli miras olarak onun metoduna işaret eder; bk. *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuad Köprülü*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983, s. 80.

³⁵ Necati Akder, "Ord. Prof. Fuad Köprülü'nün İlmî Hayat ve Faaliyetindeki Felsefî Cepheye Umumî bir Bakış", *AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. XII, sayı 1,2 (1954), s. 33-34.

kitaplar bu pozitivist eğilimi yansıtmaktadır. Sonuçta sosyolojik pozitivist denilebilecek bir bakış açısıyla meselelere yaklaştığı gözlenmektedir. Köprülü'ye göre ortaçağda Türklerle maddî ve manevî sıkı ilişkilerde bulunan çeşitli kavimlerin tarihini ve özellikle hukuk tarihini bilmek büyük önem taşır. Kültür tarihinin önemi konularından biri olan karşılıklı etkileşim meselesini anlamak başka bir şekilde sağlanamaz. Bununla birlikte bütün bilgiler kuvvetli bir sosyoloji kültürüne, yani hukuk kurumlarının özelliğini ve kuruluşunu açıklayan hukuk sosyolojisine dayanmalıdır³⁶.

Köprülü'nün Müslüman Türk Devletlerinin kamu hukukunun, sırf değişmez farz edilen bir İslam kamu hukukuna dayanmadığı ve onun bir tekrardan ibaret olmadığı, İslamiyetin kendisinde de sürekli bir hukuki ve kurumsal evrim var olduğu şeklindeki düşüncelerini materyalist bir yorum şeklinde sunmak³⁷ konusunda ihtiyatlı olmak gerekir. Gerçekten de fıkıh dediğimiz İslâm hukuku yüz yıllar içinde çoğu devlet memuru olmayan hukukçuların çalışmalarıyla gelişmiştir. Bu durum zaten İslâm hukukunun bilinen özelliklerinden biridir. Bu gerçeğin Köprülü tarafından ifade edilmesi “materyalist” nitelmesi için isabetli değildir.

Köprülü'göre devlet aslında onu oluşturan kamu kurumlarının bütünü demektir. “Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkındaki Bazı Mülâhazalar” adlı çalışmasında bu kurumlar zikredilmiştir: Veziriazamlık, beylerbeyilik, kazaskerlik, reisülküttaplık ve nişancılık, defterdarlık, kaptanpaşalık, vergi sistemi, tımar sistemi, ordu yapılanması vb. Köprülü'nün devleti kamu kurumları ile özdeş sayan bu yaklaşımı Hans Kelsen'in devletin meşruiyetini hukukta gören, devlet/hukuk ayrımını reddeden ve devleti görece merkezileşmiş bir hukuki düzen olarak tarif eden “saf hukuk kuramı”nı akla getirmektedir.

³⁶ Keskin, s. 11.

³⁷ Berktaş, s. 64.

İLKÖĞRETİM OKULLARINDA GÖREV YAPAN ÖĞRETMENLERİN DİNİ TUTUMLARI (ANKARA ÖRNEĞİ)

(The Religious Attitude of Teachers in Elementary Schools: The Case of Ankara)

Şahin DOĞAN

Ministry of National Education

Türkiye

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, ÖNEMİ VE YÖNTEM YAKLAŞIMI

1.Araştırmanın Konusu

Din, kültürün önemli ve vazgeçilmez bir ögesidir. Birey, sosyalleşme sürecinde, içinde bulunduğu toplumun inanç sistemini, değer yargılarını, ahlaki ve toplumsal kurallarını, geleneksel kültürünü, siyasal ve ekonomik yapısını öğrenir. Bireyin bu toplumsallaşma sürecinde tutumları da oluşur. Dini tutumlar da diğer tutumlara paralel olarak bu dönemde şekillenir. Zamanla bu tutumlar bireyin kişiliğini oluşturur. Birey, kendi kişiliğini geliştirirken içinde bulunduğu toplumun dini değerlerini ya kabul eder ya reddeder veya bu konulara tamamen ilgisiz kalır. Dini tutumlar da diğer tutumlar gibi bireye, içinde doğup büyüdüğü sosyal çevre tarafından kazandırılır.

Din ve toplum arasındaki ilişki her zaman önemli olmuştur. Çünkü din; eğitim, ekonomi, siyaset... gibi toplumun her alanını etkiler ve aynı zamanda bu kurumlardan da etkilenir.

Weber'in önemli tezi, Protestan zihniyetinin Kapitalizmin oluşmasına temel teşkil ettiği şeklindedir. Bununla beraber ekonomik, politik ve coğrafi şartların da dinin üzerinde nasıl etkide bulunduğunu Weber şu şekilde belirtir: "Tabii ki dinin belirlediği yaşam biçimi de, belli coğrafi, politik, sosyal ve ulusal sınırlar içinde geçerli olan ekonomik ve politik faktörlerden fazlasıyla etkilenir..." (Weber, 1987:228)

Bu görüşler kadar doğru olan başka bir gerçeklik vardır ki o da bireyin dini tutumlarını belirleyen en önemli belirleyici gücün eğitim olduğu gerçeğidir.

Durkheim, eğitimin gayesini, *genç neslin toplumsallaşmasını sağlamak* şeklinde açıklar ve her birimizin iki varlıktan (mevcudiyet) müteşekkil olduğumuzu belirtir. Bunlardan biri, ferdi varlığımız; diğeri ise sosyal varlığımızdır. Ferdi varlık, insanın kendi bireysel varlık özellikleri ile ilgili ruhsal durumlardır. Sosyal varlık ise eğitim aracılığı ile kazanılan ikinci varlığımızdır. Durkheim, sosyal varlık olarak adlandırdığı bireyin bu boyutunu şu şekilde açıklar : "...alışkanlıklar, hisler, fikirler, her neviden toplumsal âdetler, töreler, meslekten gelme an'aneler, gelenek, görenekler, ahlâkî ameller, dinden gelen ahlâk ve dini inançlardır. Bunların topyekûnu "sosyal varlık"tır. İşte her birimizde bu varlığı kurmak eğitimin amacıdır." (Durkheim, 1950:50)

Durkheim'in yukarıda belirttiği gibi bireyin sosyalleşmesi ve sosyal kimliğinin oluşması eğitim aracılığı ile olmaktadır. Bu eğitimi veren ve toplumların geleceğini belirleyen nesilleri yetiştiren kişilerin de öğretmenler olduğunu biliyoruz. *Bu araştırmamızın konusunu teşkil eden ana nokta da ülkemizde yeni ve en kapsamlı bir eğitim projesi olan İlköğretim Okullarında görev yapan öğretmenlerin dini tutumlarıdır.*

Dini tutumlara etki eden önemli faktörlerden bir diğeri de bireylerin sahip oldukları siyasal kimlikleridir. Siyasal toplumsallaşma da yine bireyin içinde bulunduğu toplum tarafından kazandırılır. Farklı bir ifade ile siyasal toplumsallaşma birey ile toplumsal ve siyasal çevre arasında ömür boyu süren doğrudan ve dolaylı iletişim ve etkileşim ilişkileri sonucunda bireyin siyasal sistemle ilgili görüş, düşünüş, duygu, tutum, davranış, değer ve ilkelerinin gelişme sürecidir. (Çetin, 2003:43) Bireyin içinde bulunduğu toplumun siyasal yapısı, toplumsal kurumlar, gelenek, din, ahlak, ideoloji, Sosyo-ekonomik düzey... gibi faktörler siyasal toplumsallaşmayı etkiler.

Dini tutumlarının oluşmasında en etkili faktörlerden birisi de bireylerin dindarlık düzeyleridir. Dindarlık kavramı inanç, ibadet, amel-i salih, muamelat, ahlak... gibi oldukça geniş alanı kapsamaktadır. Dindarlığı bütün boyutları ile ele almak bir tez konusu olacak kadar geniş olduğu için bu çalışmada dindarlığı inanç, davranış (ibadet sıklığı) ve dinin etkileme boyutları ile sınırlayacağız. Dinin etkileme boyutunu da din aile ilişkisi ile sınırlayacağız. Dinin tecrübi boyutuyla bilgi boyutu ise ayrıca makale olarak yayınlanacaktır.

2.Araştırmanın Amacı

Genel olarak toplumu oluşturan bütün bireylerde; özel olarak da toplumun belli bir kesimini oluşturan öğretmen kümesi içinde dini tutumların farklılıklar göstermesi olağan bir durumdur ve bu

yaşanan bir gerçekliktir. Biz de bu araştırmamızda öğretmenlerin dini tutumlarındaki farklılaşmaya etki eden faktörlerin tespitini amaçladık. Bu farklılaşmaya neden olduğu düşünülen faktörler; cinsiyet, yaş, yetiştiği aile, yaşadığı çevre, ekonomik durum, eğitim farklılığı, siyasi görüş, dindarlık düzeyi... gibi belli değişkenlerle test edilecektir.

3. Araştırmanın Önemi

İlköğretim okullarında görev yapan öğretmenlerin dini tutumlarının araştırılması birkaç açıdan önem arz etmektedir. Öncelikle ilköğretim okulları sayı olarak en fazla mevcudu olan eğitim kurumlarıdır. İkinci olarak, ilköğretim okulları oldukça yeni bir projedir. Üçüncü olarak, Türkiye’de ilköğretim okullarında henüz bütün branşları kapsayan dini tutuma yönelik bir araştırma yapılmamıştır. Bu açıdan yaptığımız çalışma bir ilki oluşturmaktadır. Dördüncü nokta ise, ilköğretim okullarında dördüncü ve beşinci sınıflardaki Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersi birinci kademe öğretmenleri tarafından verilirken, altıncı, yedinci ve sekizinci sınıflarda ise Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmeni, branş öğretmenin olmadığı veya yeterli sayıda olmadığı okullarda ise diğer branş öğretmenleri ile birinci kademe(ilkokul) öğretmenleri tarafından ek ders karşılığında verilmiş olmasıdır. Bu nedenle birinci ve ikinci kademedeki bütün öğretmenlerin dini tutumlarının araştırılması önemlidir.

4. Araştırmanın Yöntem Yaklaşımı

4.1. Araştırmanın Hipotezleri

1. Cinsiyetin dini tutumlara etkisi vardır.
2. Yaşın dini tutumlara etkisi vardır.
3. Eş seçiminde dindarlığa verilen önemin dini tutumlara etkisi vardır.
4. Mezun olunan lisenin dini tutumlara etkisi vardır.
5. Branşların dini tutumlara etkisi vardır.
6. Anne-babanın öğrenim düzeyinin dini tutumlara etkisi vardır.
7. Anne-babanın mesleğinin dini tutumlara etkisi vardır.
8. Anne-babanın dindarlık düzeyinin dini tutumlara etkisi vardır.
9. Yetiştirildiği çevrenin dini tutumlara etkisi vardır.
10. Öğretmenlerin dindarlık düzeylerinin dini tutumlara etkisi vardır.
11. Siyasi kimliğin dini tutumlara etkisi vardır.
12. Sosyo-ekonomik durumun dini tutumlara etkisi vardır.

Ülkemizde yapılan araştırmalarda gördüğümüz kadarıyla temel inanç konuları bağımlı değişken olarak ele alınmakta, biz temel inanç konularının dini tutumları etkilemede en etkili faktör olduğuna inanıyoruz. Bu nedenle temel inanç konularını bağımsız değişken olarak alıyoruz. Dinin davranış boyutu da yapılan çalışmalarda genelde bağımlı değişken olarak ele alınmakta, biz bu boyutu da bağımsız değişken olarak ele alıyoruz. Yine dindarlığın etkileme boyutuyla ilgili olarak din aile ilişkisini “eş seçiminde dindarlığa verilen önem” şeklinde bağımsız değişken olarak ele alıyoruz. Çünkü toplumun mikro görünümü olarak tanımlanan ailenin oluşması aşamasında eş seçiminde aranan özellikler arasında dindarlığın önem derecesinin bireylerin dini tutumlarını belirlemede önemli bir faktör olduğuna inanmaktayız.

5. Veri Toplama Araçları

Veri toplama aracı olarak anket uygulaması yapılmıştır. Sorular 118 kişiye pilot uygulaması şeklinde yazılı olarak yöneltilmiştir. Pilot uygulama yapıldıktan sonra özellikle belli sorular üzerinde yine öğretmenlerle mülakatlar yapılmıştır. Yanlış anlaşılabilir veya anlaşılabilir sorular üzerinde tekrar düşünülmüş ve soruların şekli yeniden değiştirilmiştir.

Sorular üç bölümden oluşmaktadır. Kişisel bilgi anketi, dindarlıkla ilgili sorular ve tutum soruları.

5.1. Dini Tutum Ölçeği

Dini tutum ölçeği için Likert tipi beşli cevap kategorileri kullanan sorular kullanılmıştır. Bunlar “kesinlikle katılıyorum”, “katılıyorum”, “kararsızım”, “katılmıyorum”, “kesinlikle katılmıyorum” şeklindedir. Sorular olumlu ve olumsuz olmak üzere iki şekilde sorulmuştur. Olumlu sorulardan “Kesinlikle katılıyorum” beş puan, “Katılıyorum” dört puan, “Kararsızım” üç puan, “Katılmıyorum” iki puan ve “Kesinlikle katılmıyorum” bir puan üzerinden değerlendirilmiştir. Olumsuz sorularda ise yukarıdaki kodlamanın tersi yapılmış “Kesinlikle katılmıyorum” beş puan, “Kesinlikle katılıyorum” bir puanla verilerek kodlanmıştır.

Dini tutum ölçeğinde 26 soru bulunmakta ve yapılan faktör analizinde iki faktör ortaya çıkmaktadır. Bunlardan 1.faktörde 15 soru, 2.faktörde 11 soru bulunmaktadır. Birinci faktör *liberal dini tutum*, ikinci faktör ise *gelenekse dini tutum* olarak adlandırılmıştır. Bir soru her iki faktörde de aynı değeri aldığı için ölçekten çıkarılmıştır.

Anket uygulaması yapıldıktan sonra yarım doldurulan ve kullanılamaz durumda olan anketler analize tabi tutulmamıştır. Geriye kalan anketlerin sayısı 1254'tür. Yapılan faktör analizi sonucunda tutum sorularının yine iki faktörde toplandıkları görülmüştür. Bunlardan 1.faktör %24'nü; 2.faktör ise %16'sını açıklamaktadır. Her ikisi toplam varyansın %41'ni açıklamaktadır. Aşağıdaki tablo soruların faktör ağırlıklarını vermektedir.

	Factör Yük değerleri	
	1	2
1. Tanrıya yaklaşmak için ibadet şart değil, önemli olan kalp temizliğidir.	0,76	
2.Allah'a inanmayan bir insan da günlük hayatta mutlu bir insan olabilir.	0,52	
3.Her gün ibadete ayrılacak zamanın daha faydalı bir işte kullanılması (hastalara, fakirlere yardım... vb daha faydalıdır.	0,64	
4.İnsanlar, maddi imkânları ölçüsünde mutlu veya mutsuz olurlar.	0,36	
5.Ahlaklı bir insan olmak için, dindar bir insan olmak şart değildir.	0,63	
6.Bir Müslüman içki içebilir.	0,68	
7.Din, bilim karşısında gittikçe önemini yitirmektedir.	0,60	
8.Dua etmek, sadece insanın kendisini psikolojik olarak tatmin etmesidir.	0,56	
9.Dindar bir insana daha çok güvenirim.	0,66	
10.Sabah ezanları, yüksek sesle okunarak insanlar rahatsız edilmemeli.	0,50	
11.İnsanlar, inandıkları için başlarını örterler.	0,58	
12.Müslüman bir erkek veya kadın, ateist birisiyle evlenebilir.	0,67	
13.Din, insanı pasifleştirmektedir.	0,52	
14.Toplu ibadetlere katılmaktan haz duyarım.(Teravih namazı, kutsal gün ve gecelerde camiye gitmek vb.)	0,59	
15.İnsanlar, öldükten sonra, başka bir insanın bedeninde tekrar dünyaya gelebilirler.	0,46	
16.Allah'ın emrettiği her şey (oruç tutmak, sadaka vermek... vb.)insanın sağlık ve mutluluğu içindir.		0,49
17.Din, insanı, içki, kumar, uyuşturucu vb. kötü alışkanlıklardan korur.		0,53
18.Maddi imkânları iyi olan her Müslüman zekâtını vermelidir.		0,73
19.Maddi imkânları iyi olan her Müslüman, ömründe bir kere hacca gitmelidir.		0,62
20.Maddi imkânları iyi olan her Müslüman kurban kesmelidir.		0,69
21.Maddi imkânları iyi, olan her Müslüman fitre vermelidir.		0,82
22.İnsanlar, maddi imkânları ölçüsünde fakirlere düzenli şekilde yardım etmelidirler.		0,73
23.Din, günümüzde yeniden önem kazanmaktadır.		0,42
24.Din, savaş, deprem... vb. durumlarda toplumsal birliği sağlamada önemli bir etkidir.		0,52
25.Maddi imkânlar, insan mutluluğunu sağlayan faktörlerden sadece bir tanesidir.		0,41
26.Cami, Müslüman bir toplumda merkezi bir öneme sahiptir.		0,45

1.Liberal Dini Tutum: Liberal dini tutum kavramı yapılan çeşitli araştırmalarda geleneksel veya muhafazakâr dini tutumun karşıtı olarak kullanılmaktadır. Bu tür çalışmalardan birisi Carlson'un 1934 yılında Amerika'da üniversite öğrencileri üzerine yaptığı araştırmadır. Carlson, yaptığı araştırmada dini inançların birçok sosyal konu hakkındaki tutumlarını belirleyen önemli bir faktör olduğu sonucuna varmıştır. Araştırma sonuçlarına göre, Tanrı, savaş, doğum kontrolü hakkında en liberal tutumlar

Yahudi öğrencilerde görülmüştür. Protestanlar ortada, Katolikler ise son derece muhafazakâr tutumlara sahiptirler.(Krech ve Crutchfield, 1980:205)

Diğer bir araştırma Amerika'daki Protestanların siyasi tutumları ile ilgilidir. Araştırma sonucunda teolojik olarak liberal ve teolojik olarak muhafazakâr kiliselere gidenler arasında küçük fakat tutarlı farklılıklar ortaya çıkmıştır. (Köktaş,1997:128) Bereiter ve Freedman (1962) yaptıkları araştırmada sosyal bilim alanında çalışanların birçok konuda daha liberal ve daha az geleneksel tavır aldıklarını buna karşılık, uygulamalı alanlardaki öğrencilerin tutumlarında daha muhafazakâr olduğu sonucuna ulaşmışlardır. (Beit-Hallahmi ve Argyle1997: 182) 1970–1971 yılları arasında Amerika'daki Yahudiler üzerine yapılan araştırmada dinsel gelenekçilik ile siyasal liberalizm arasında zıt ilişki olduğu görülmüştür. En liberal Yahudiler kendilerini bir dinsel kesime bağlı görmeyenlerdir. Kendilerini reformcu olarak görenlerin daha az liberal olduğu ve kendilerini muhafazakâr veya Ortodoks olarak tanımlayanların en az liberal oldukları sonucu ortaya çıkmıştır. (Köktaş,1997:129-130)

Amerika'da yapılan diğer bir araştırma da *muhafazakâr, ılımlı/liberal, ılımlı/ muhafazakâr, liberal* şeklinde dördü bir grupta ve liberal ve muhafazakârların birer ılımlı kategorisi olduğu görülmektedir. (The Pew Research Center, August,30, 2005)

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi biz de *liberal tutumu geleneksel ve muhafazakâr olmayan tutum* anlamında kullanıyoruz.

2.Geleneksel Dini Tutum: Gelenek uzun zaman içinde oluşan kurallar bütünüdür. F.Schuon, dini geleneğin oluşmasını şu şekilde ifade eder: “Bir din doğuşunda, ilk andan itibaren insanları Allah'a bağlar fakat ona gelenek adı verilmez. Dinin ilk tabilerinin üzerinden iki ya da üç nesil geçince din bir gelenek halini alır.” (Armağan,1990:87)

Geleneksel dindarlık denilince Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas temeline dayalı dini yaşayış tarzı kastedilmektedir. Aradan geçen zaman zaman içerisinde oluşan dini anlayış ve yaşama biçimlerine de gelenek denmektedir. Günümüzde zaman zaman *geleneksel- ilmiyalci* şeklinde de ifade edilen ağırlıklı inanç ve ibadet konuları üzerinde yoğunlaşan dini anlayış ve yaşayış biçimi kastedilmektedir.

Nasr , modernizmin İslam dünyasına girmeden önceki dönemine ait bütün kelim, fıkıh, tasavvuf ...gibi ekollerin hepsinin bir bütün olarak İslam geleneğini oluşturduğunu belirtir. (Nasr, 1989:13)

Yel'e göre İslami gelenek,1. Kur'an, 2. Hadis(Hz. Peygamberin sünneti), 3.İcma (İslam âlimlerinin mutabakatı) 4. Kıyas (hukukçuların içtihadı ve kıyası) temeli üzerine kurulmuştur. (Yel, 1995:53)

Günay da, geleneksel dindarlığı iki kısma ayırır. Bunlardan birincisi, “geleneksel halk dindarlığı”dır. Bu kesim kentin büyük çoğunluğunu oluşturmaktadır ve halkın orta ve alt tabakaları ile kırsal kesimde görülen dini yaşayış biçimidir. Bu grubu oluşturanların dini yaşayışında Kur'an ve Sünnet temel olmakla beraber eskiden beri yerleşmiş olan halk kültürü, geleneksellik, taklitçilik, konuları derinlemesine araştırmama... gibi özelliklere sahiptirler.

İkinci grup ise “seçkinlerin dindarlığı”dır. Bu grubun dini yaşayışı temel İslami unsurlarla donanmış olup Sünni-Müslüman âlimlerce belirlenen kuralları temel alan ve “hurafe” ve “batıl inançlar”dan uzak bir hayat yaşayan kesimdir. Bu kesim dini konularda belli bir birikime sahip olan dini elit zümreden oluşmaktadır. (Günay, 1978:237-238)

5.2. Dini Tutum Ölçeğinin Geçerliliği ve Güvenilirliği

Dini tutum ölçeğinin güvenilirlik derecesini ölçmek için “güvenilirlik testi” uygulanmıştır. Yapılan test sonucunda “Cronbach Alpha” güvenilirlik katsayısı 0,93 olarak bulunmuştur. Alpha katsayısının yüksek olması sorular arasındaki iç tutarlılık ve homojenliğin göstergesi anlamına gelir. *Liberal dini tutumun* güvenilirliği 0,91, *geleneksel dini tutumun* güvenilirliği ise 0,86 olarak bulunmuştur.

6. Evren ve Örneklem

6.1. Evren

Bu araştırma, 2004–2005 eğitim-öğretim yılında Ankara Metropolünde, altı merkez ilçedeki İlköğretim Okullarında görev yapan öğretmenleri kapsamaktadır. Araştırmaya konu olan ilköğretim okulları sadece devlet okulları ile sınırlıdır, özel ilköğretim okulları araştırmaya dâhil edilmemiştir.

Araştırmanın evreni olarak Ankara ilinin seçilmesi birkaç açıdan önemlidir.

1. Ankara başkent olması nedeniyle ülkenin her bölgesinden insan bulunmaktadır. Bu nedenle Türkiye genelini temsil etme özelliği yüksektir.
2. Ankara, kentleşmenin canlı bir örneğidir. Kentleşmenin bütün özelliklerini, sorunlarını içinde barındıran bir metropol şehirdir.
3. Ankara diğer sanayi kentlerinden farklı olarak bürokrat şehri olması nedeniyle memur kesim için örnekleme uygun bir şehirdir.

6.2. Örneklem

İlçeler ve okulların dağılımı: Altındağ: 11 (on bir okul)okul, Çankaya: 15 (on beş) okul, Keçiören 15 (on beş)okul, Mamak 11 (on bir) okul, Sincan 11 (on bir) okul, Yenimahalle: 11 (on bir) okul, toplam: 74 (yetmiş dört) okul. Okul seçiminde tesadüfî örneklem metodu (random sampling) uygulanmıştır. İlçelerde anket uygulanacak okullar tesadüfî örneklem yolu ile seçilmiş olup hiçbir okulu ayırmaksızın o bölgede bulunan bütün okullara sıra ile aynı anket uygulanmıştır. Mezun olunan üniversite ve branşların genel dağılımını vermek gerekirse: mezun olunan üniversiteler 41, fakülteler 27, bölümler 90, branşlar 39 ve branş dışı okutulan ders sayısı: 25' tir.

7. Alan Araştırması

Yaptığımız çalışma alan araştırması şeklinde olmuştur. Yukarıda belirtildiği şekilde altı ilçede 74 okulda anket uygulaması yapılmıştır.

8. Veri Analizi ve Yorum

Araştırma verileri SPSS 13,0 programı kullanılarak analiz edilmiştir. Analizlerde gruplar arası farkların test edilmesi için t-test ve ANOVA, kategorik değişkenler arasındaki ilişkilerin test edilmesi için ki-kare ve değişkenler arasındaki etkilerin test edilmesi için korelasyon ve regresyon teknikleri kullanılmıştır.

9. REGRESYON

9.1. LİBERAL DİNİ TUTUM

Tablo 110: *Liberal Dini Tutum Regresyon Analizi*

Model	Metrik katsayılar		Standartlaştırılmış katsayılar	t	Anlamlılık
	b	Std. Error	β		
Sabit	2,084	,236		8,844	,000
Cinsiyet	-,097	,040	-,060	-2,398	,017
Yaş	-,006	,003	-,056	-2,171	,030
Şimdiki Ekonomik Durum	-,039	,024	-,037	-1,667	,096
Eş Seçiminde Dindarlığa Verilen Önem	,155	,017	,249	9,341	,000
İnanç (S50,S51,S52,S54,S55,S56,S57,S58)	,247	,031	,258	7,966	,000
İbadet Sıklığı	,116	,025	,163	4,610	,000
Batıl Pratikler	-,124	,033	-,082	-3,745	,000
Hak (doğru) pratikler	,077	,025	,091	3,096	,002
Annenin Dindarlığı	,122	,056	,061	2,187	,029
Babanın Dindarlığı	,062	,048	,036	1,298	,195
FEN - Edebiyat Fakültesi	-,152	,084	-,073	-1,808	,071
Eğitim Fakültesi	-,163	,075	-,098	-2,157	,031
Mühendislik Fakültesi	-,223	,095	-,077	-2,351	,019
Yüksek Okul	-,214	,121	-,045	-1,764	,078
Anne Okuryazar Değil	,042	,052	,023	,810	,418
Anne İlkokul Mezunu	-,030	,047	-,019	-,639	,523
Anne Ortaokul Mezunu	-,180	,075	-,059	-2,408	,016
Anne Lise Mezunu	-,083	,078	-,026	-1,066	,287
Anne Fakülte/Yüksekokul Mezunu	-,156	,110	-,032	-1,419	,156
1. Liberal	-,392	,075	-,129	-5,250	,000
3. Sosyal Demokrat	-,504	,057	-,297	-8,869	,000
4. Milliyetçi/ülkücü	-,141	,054	-,069	-2,590	,010
5. Muhafazakâr Milliyetçi-Milliyetçi Muhafazakâr	-,309	,087	-,081	-3,550	,000
6. Dindar	-,023	,076	-,007	-,304	,761
7. Diğer	-,240	,063	-,102	-3,817	,000
2. Çankaya	-,033	,055	-,015	-,604	,546

3. Keçiören	,010	,046	,006	,219	,826
4. Mamak	,155	,069	,053	2,256	,024
5. Yenimahalle	,014	,050	,008	,280	,780
Açıklanan varyans: 0,72					

Referans grupları: cinsiyet: erkek, fakülteler: ilahiyat fakültesi, anne öğrenim düzeyi: anne okur-yazar, siyasi kimlik: muhafazakâr, ilçeler: Altındağ ilçesi

Cinsiyet,in liberal dini tutumlara etkisi vardır. Erkeklere göre bayanların liberal dini tutum puanı -0,097 puan azalmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. (p=,017) Bu sonuçlara göre ; “*Cinsiyetin dini tutumlara etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır. Sarı'nın öğretmen adayları üzerine yaptığı araştırmada siyaset, ahlak, din ...gibi değerlerde erkeklerin puan ortalamalarının bayanlardan yüksek olduğu ve erkeklerin lehine farklılaştığı sonucuna ulaşmıştır. Yapılan bazı araştırmalarda bizim bulgularımızla paralellik arz eden sonuçlar elde edilmiştir. (Sarı, 2005:81), (Uysal,1996:124), (Köktaş, 1993: 78), (Kaya,1998: 116)

Erkeklerin liberal dini tutum puanlarının yüksek çıkmasında Cuma, bayram ve teravîh namazlarında yapılan vaazlar... gibi yaygın din eğitiminden bayanlara oranla daha fazla yararlanma imkanı olması etkili olmuş olabilir. Günümüzde iletişimin daha yaygın hale gelmesi, özel televizyon kanallarının ve radyo istasyonlarının artması ülkemiz için henüz yeni bir olay olduğu için öğretmenlerin yetiştiği dönem düşünülürse bayanların dini konuları öğrenme imkanı erkeklere oranla oldukça sınırlı idi. Bu nedenle bayanların dini bilgiye ulaşma imkanlarının erkeklere oranla daha kısıtlı olması dini tutum düzeylerinin düşük olmasında etkili olmuş olabilir.

Yaşın liberal dini tutumlara etkisi vardır. Her bir fazla yaş liberal dini tutum puanını -0,006 kadar azaltmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır.(p=0,030)

Bu sonuçlara göre “Yaşın dini tutumlara etkisi vardır.” Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır.

Onay'ın üniversite öğrencileri üzerine yaptığı araştırmada yaş ile dindarlık düzeyleri arasında ters bir orantı olduğu ve yaş 18'den 26'ya yükselirken dindarlık puanlarında düşüş olduğu görülmüştür. (Onay,2004:108) Avrupa ve Amerika'da öğrenciler üzerinde yapılan araştırmalarda da yine benzer sonuçlar elde edilmiştir. Lise yıllarından sonra dindarlık düzeylerinde düşüş olduğu gözlenmiştir. (Onay,2004:109) Bu araştırma sonuçları ile bizim bulgularımız paralellik arz etmektedir.

Yaş ilerledikçe dini tutumların azalmasının nedeni ülkemizdeki din eğitimi tarihi ile ilgili bir sorundur. Orta öğretimde din derslerinin 1982 Anayasası öncesinde isteğe bağlı olarak okutulmasının önemli etkisi olmuştur. Çünkü yapılan farklı araştırmalarda benzer sonuçlara ulaşılmıştır.(Onay,2004). Din dersinin seçmeli ders olması sonucunda birçok öğrenci hiç din eğitimi almadan yetişme durumunda kalmıştır. Diğer bir neden de iletişimin yaygınlaşması olabilir. Günümüzde her türlü bilgiye ulaşmak oldukça kolay hala gelmiş durumda. Dini konuları araştırmak isteyenler daha kolay bilgiye ulaşma şansına sahip.

Öğretmenlerin sahip oldukları ekonomik durumun liberal dini tutumlarına etkisi yoktur. Öğretmenlerin sahip oldukları ekonomik durumları arttıkça liberal dini tutumları -,039 oranında azalmaktadır. Fakat etki anlamlılık düzeyine ulaşmamaktadır.(p=,096)

Yapılan değişik çalışmalarda da bizim bulgularımıza benzer sonuçlar elde edilmiştir. Kaya,1998: 122) , (Apaydın, 2001: 191)

Eş seçiminde dindarlığa verilen önemin liberal dini tutumlara etkisi vardır. Eş seçiminde dindarlığa verilen önem arttıkça liberal dini tutum puanı, 155 oranında artmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır.(p=0,0001), Bu sonuçlara göre “*Eş seçiminde dindarlığa verilen önemin öğretmenlerin dini tutumlarına etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır. Yapılan değişik araştırmalarda eş seçiminde dindarlığın önemli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.(Köktaş, 1993: 144),(Özgüven,2000:59), (Topuz, 1999: 157) Bizim araştırmamızda da benzer sonuçlar çıkmıştır. Tablodan da görüleceği gibi eş seçiminde dindarlığa önem verenlerin oranı oldukça yüksektir. Dindarlığa önem verme derecesine paralel olarak liberal dini tutum düzeyleri de yükselmektedir. Bu sonuçlar dini tutum ile eş seçiminde dindarlığa verilen önem arasında önemli bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Ayrıca liberal dini tutumu benimseyenlerin eş seçiminde dindarlığa önem verme derecelerinin yüksek olması aile düzeyinde dindarlığın önemli olduğunu göstermektedir.

Temel dini inançların liberal dini tutumlara etkisi vardır. İnanç düzeyindeki her bir artış liberal dini tutum puanının, 247 dizeyinde artmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır.(p=0,0001) Bu verilere göre ; “*Öğretmenlerin dindarlık düzeylerinin dini tutumlara etkisi*

vardır.” Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır. Ülkemizde yapılan değişik araştırmalarda inanç düzeyleri genelde yüksek çıkmaktadır. (Güneş, 2003:202), (Onay, 2004: 106-109)

Liberal dini tutumda temel inanç konuları en büyük etkiye sahip olduğu görülmektedir. Uysal’ın yaptığı araştırmada, regresyon analizi sonucunda dindarlık algısının dini tutumlarda etkili bir faktör olduğu anlaşılmıştır.

İbadet sıklığının liberal dini tutumlara etkisi vardır. İbadet sıklığındaki her bir artış liberal dini tutum puanının 0,116 puan artmasına neden olmaktadır. İbadet sıklığının liberal dini tutumlar üzerindeki etkisi anlamlıdır. (p= 0,0001)

İbadet dinde inançtan sonra ikinci önemli noktadır. Bu nedenle dini tutumlara etki düzeyi beklenen bir sonuçtur. Bu verilere göre ; *“Öğretmenlerin dindarlık düzeylerinin dini tutumlara etkisi vardır.”* Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır. Uysal’ın yaptığı araştırmada da benzer sonuçlar elde edilmiştir(Uysal, 1996:124)

Batıl dini pratiklerin liberal dini tutumlara etkisi vardır. Batıl dini pratikteki her bir artış liberal dini tutum puanında - ,124 puan azalmaya neden olmaktadır. Batıl pratiklerin liberal dini tutumlar üzerindeki etkisi anlamlıdır. (p= 0,0001)

Batıl dini pratikler fal bakmak/baktırmak, büyü yaptırmak/yaptırmak, ruh çağırma şeklinde sorulan üç sorunun analiz sonucudur. Dinimiz batıl inanç ve pratikleri yasaklamıştır. Bu nedenle bu tip inanç ve pratikler bireylerin dini tutumlarını olumsuz yönde etkilemektedir.

Hak (doğru) dini pratiklerin liberal dini tutumlara etkisi vardır. Doğru dini pratiklerdeki her bir artış liberal dini tutum puanında, 077 puan artışa neden olmaktadır. Hak (doğru) dini pratiklerin liberal dini tutumlara etkisi anlamlıdır. (p=0,002) Halk inançları içinde kitabi dinin kuralları da bulunmaktadır. Bizim buradaki sorularımız “sadaka vermek”, “dua okumak”, “kur’an/mevrit okumak, okutmak” gibi dini pratikler kitabi dinin kabul ettiği dini pratiklerdir. Bu verilere göre ; *“Öğretmenlerin dindarlık düzeylerinin dini tutumlara etkisi vardır.”* Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır. Geniş anlamda sadaka vermek, dua okumak, Kur’an okumak... gibi dindarlığın içinde kabul edilmektedir.

Annenin dindarlığının liberal dini tutumlara etkisi vardır. Annenin dindarlığındaki her bir artış dini tutumlarda, 122 puan artmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır.(p=0,029) Bu verilere göre *“Ailenin dini tutumlara etkisi vardır”* şeklindeki hipotezimiz anne düzeyinde doğrulanmaktadır. Yapılan değişik araştırmalarda çocukların dini tutum ve dindarlıklarında annenin etkisinin önemli olduğu görülmüştür. (Okagi ve diğerleri,1999:282), (Sağlam, 2004:167-177), (Atalay,2004:192-207), (Altaş, 2004:129) ,(Çarkoğlu ve Toprak,2006: 38-39) Bu sonuçlar ile bizim bulgularımız arasında paralellik bulunmaktadır.

Babanın dindarlığının liberal dini tutumlara etkisi yoktur. Babanın dindarlığındaki her bir artış liberal dini tutum puanında, 062 puan artışa neden olmaktadır. Fakat etki istatistiksel olarak anlamlı değildir.(p=,1999) Bu verilere göre *“Ailenin dini tutumlara etkisi vardır”* şeklindeki hipotezimiz baba düzeyinde liberal dini tutumda doğrulanmamaktadır.

Fen edebiyat fakültesi mezunu olmanın liberal dini tutumlara etkisi yoktur. Fen edebiyat fakültesi mezunu olmak, ilahiyat fakültesi mezunu olana göre -,152 puan liberal dini tutum puanının azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlı değildir. (p= 0,071) Bu verilere göre *“Branşın dini tutumlara etkisi vardır”* şeklindeki hipotezimiz doğrulanmamaktadır.

Eğitim fakültesi mezunu olmanın liberal dini tutumlara etkisi vardır. Eğitim fakültesi mezunu olmak ilahiyat fakültesi mezunu olana göre -,163 puan liberal dini tutum puanının azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. (p= 0,031) Bu verilere göre ; *“Branşların dini tutumlara etkisi vardır.”* Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır.

Mühendislik fakültesi mezunu olmanın liberal dini tutumlara etkisi vardır. Mühendislik fakültesi mezunu olmak ilahiyat fakültesi mezunu olana göre -,223 puan liberal dini tutum puanının azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. (p= 0,019) Yüksek okul mezunu olmanın liberal dini tutumlara etkisi yoktur. Yüksek okul mezunu olmak ilahiyat fakültesi mezunu olana göre -,214 puan liberal dini tutum puanının azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlı değildir. (p=0,078) Şu ana kadar fakülteler düzeyinde öğretmenler grubu üzerine yapılan bir çalışmaya rastlamadık. Bunun yanı sıra, Kaya’nın üniversite öğrencilerinin dini tutumları üzerine yaptığı çalışma da bizim sonuçlarımıza benzer sonuçlar elde edilmiştir. (Kaya, 1998:118-119)

Fakülteler arasındaki fark alınan eğitimden kaynaklanmaktadır. Ülkemizde yapılan çeşitli araştırmalarda da imam-hatip lisesi ve ilahiyat fakültesi mezunlarının dini tutumlarının yüksek çıktığı görülmüştür. İlahiyat fakültesi dışındaki fakülte ve yüksek okullarda bir tek sınıf öğretmeni yetiştiren eğitim fakülteleri oldukça sınırlı din eğitimi vermekte, diğerlerinde din eğitimi verilmemektedir. Bu

nedenle buradaki farklılaşmaya neden olan en önemli etken alınan eğitimin içeriğidir. İlahiyat fakültesinin yüksek okul ile farklılaşmaması ilginç bir sonuçtur.

Annenin öğrenim düzeyinin liberal dini tutumlara etkisi sadece ortaokul mezunlarında anlamlı çıkmaktadır.($p=,016$) Diğerlerinde etki anlamlı değildir. Bu verilere göre ; “ *Annenin öğrenim düzeyinin dini tutumlara etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimiz annenin ortaokul mezunu olması şikkında doğrulanmaktadır. Ülkemizde yapılan araştırmalarda annenin öğrenim düzeyi dini tutumlarda daha etkili olduğu için regresyon analizine sadece annenin öğrenim düzeyi alınmıştır.Yapılan çeşitli araştırmalarda annenin öğrenim düzeyi yükseldikçe çocukların dindarlık ve dini tutumlarında azalma olduğu görülmüştür. (Kaya,1998:124-125) ,(Öztürk,1992: 53), (Apaydın, 2001:189)

Annelerin öğrenim düzeyi yükseldikçe dini tutumlarının azalmasında ailelerin sahip oldukları dindarlık düzeyleri etkili olmuş olabilir. Ülkemizde muhafazakâr kesim kız öğrencileri ilkokuldan sonra genelde okutmazlardı. Ayrıca ülkemizde orta öğretimde din eğitiminin bir dönem seçmeli ders olduğu ve yeterli din eğitimi verilmeyişi gibi nedenler de bu konuda etkili olmuş olabilir.

Liberal kimliğe sahip olmanın liberal dini tutumlara etkisi vardır. Liberal kimliğe sahip olmak Muhafazakâr kimliğe sahip olana göre katılımcıların liberal dini tutum puanındaki $-0,392$ puan azalmaya neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p=0,0001$) Ülkemizde muhafazakâr kesim denilince genellikle dini ve ahlaki değerlere önem veren kesim akla gelir bu nedenle liberal kimliğe sahip olanlardan daha yüksek düzeyde dini tutuma sahip olmaları beklenen bir sonuçtur.Sosyal Demokrat kimliğe sahip olmanın liberal dini tutumlara etkisi vardır. Sosyal Demokrat kimliğe sahip olmak Muhafazakâr kimliğe sahip olana göre öğretmenlerin liberal dini tutum puanında $-0,504$ puan azalmaya neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p=0,0001$) Sosyal demokrat kimlik gerek ülkemizde gerekse de Avrupa ve Amerika’da yapılan araştırmalarda sosyal demokratların dindarlık düzeyleri ve dini tutumları muhafazakâr kesimden daha düşük çıkmaktadır. (Köktaş, 1997:140-141, 230-231) Milliyetçi/Ülkücü, kimliğe sahip olmanın liberal dini tutumlara etkisi vardır. Milliyetçi/Ülkücü, kimliğe sahip olmak Muhafazakâr kimliğe sahip olmaya göre öğretmenlerin liberal dini tutum puanındaki $-0,141$ puan azalmaya neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır ($p=0,010$).

Muhafazakâr milliyetçi-milliyetçi muhafazakâr kimliğe sahip olmanın liberal dini tutumlara etkisi vardır. Muhafazakâr milliyetçi-milliyetçi muhafazakâr kimliğe sahip olmak muhafazakâr kimliğe sahip olmaya göre öğretmenlerin liberal dini tutum puanlarında $-0,309$ puan azalmaya neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. ($0,0001$). Dindar kimliğe sahip olmanın liberal dini tutumlara etkisi yoktur. Dindar kimliğe sahip olmak öğretmenlerin liberal dini tutum puanlarında muhafazakâr kimliğe göre $-0,23$ puan azalmasına neden olmaktadır fakat etki istatistiksel olarak anlamlı değildir.($p=0,761$) Bu verilere göre ; “*Siyasi kimliğin dini tutumlara etkisi vardır.*” şeklindeki hipotezimiz doğrulanmamaktadır. Diğer kimliğe sahip olmanın liberal dini tutumlara etkisi vardır. Diğer kimliğe sahip olmak Muhafazakâr kimliğe sahip olana göre katılımcıların liberal dini tutum puanındaki $-0,240$ puan azalmaya neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır ($p=0,0001$).

Referans grubumuz olan Altındağ ilçesi, yapılan varyans analizinde Keçiören, Mamak ve Sincan ilçeleriyle farklılaşmaktadır. ($p<0,0001$). Fakat regresyon analizinde bir tek Mamak ilçesinde görev yapmanın liberal dini tutumlara etkisinin olduğu ortaya çıkmıştır. Analize diğer değişkenlerinde ilave edilmesi, daha önce yapılan varyans analizinde liberal dini tutumlara göre fark gösteren ilçe öğretmenlerinin liberal dini tutumları arasında fark görülmemesine neden olmuştur. Bu fark ilçelerden ziyade yukarıda etkisi görünen diğer faktörlerden kaynaklanmaktadır. Bu verilere göre; “*Görev yapılan ilçenin Sosyo-ekonomik durumunun dini tutumlara etkisi vardır.*” şeklindeki hipotezimiz sadece Mamak ilçesinde doğrulanmaktadır.

9.2.GELENEKSEL DİNİ TUTUM

Tablo 111: *Geleneksel Dini Tutum Regresyon Analizi*

Model	Metrik katsayılar		Standartlaştırılmış katsayılar	T	Anlamlılık
	b	Std.Error	β		
Sabit	2,347	,256		9,186	,000
Cinsiyet	-,145	,044	-,094	-3,305	,001
Yaş	-,010	,003	-,101	-3,474	,001
Şimdiki Ekonomik Durum	-,038	,026	-,037	-1,469	,142
Eş Seçiminde Dindarlık	,106	,018	,178	5,888	,000
İnanc (S50,S51,S52,S54,S55,S56,S57,S58)	,463	,034	,506	13,809	,000
İbadet Sıklığı	,024	,027	,036	,889	,374
Batıl Pratikler	-,050	,036	-,034	-1,391	,165
Hak	,065	,027	,080	2,399	,017
Annenin Dindarlığı	,102	,060	,053	1,685	,092
Babanın Dindarlığı	,106	,052	,064	2,047	,041
Fen -Edebiyat Fakültesi	-,128	,091	-,064	-1,404	,161
Eğitim Fakültesi	-,167	,082	-,105	-2,040	,042
Mühendislik Fakültesi	-,146	,103	-,053	-1,419	,156
Yüksek Okul	-,174	,131	-,039	-1,325	,186
Anne Okuryazar Değil	,007	,056	,004	,118	,906
Anne İlkokul Mezunu	-,007	,051	-,004	-,132	,895
Anne Ortaokul Mezunu	-,056	,081	-,019	-,692	,489
Anne Lise Mezunu	,000	,085	,000	,005	,996
Anne Fakülte/Yüksekokul Mezunu	-,221	,119	-,048	-1,860	,063
1. Liberal	-,143	,081	-,049	-1,759	,079
3. Sosyal Demokrat	-,211	,062	-,130	-3,432	,001
4. Milliyetçi/Ülkücü	-,014	,059	-,007	-,235	,814
5. Muhafazakâr Milliyetçi-Milliyetçi Muhafazakâr	-,157	,094	-,043	-1,663	,097
6. Dindar	,038	,082	,012	,462	,644
7. Diğer	-,167	,068	-,074	-2,445	,015
2. Çankaya	,015	,060	,007	,245	,807
3. Keçiören	,028	,050	,017	,565	,572
4. Mamak	-,017	,075	-,006	-,229	,819
5. Yenimahalle	-,068	,054	-,040	-1,269	,205
Açıklanan varyans: 0,63					

Referans grupları: Cinsiyet: erkek, Fakülteler: İlahiyat Fakültesi, Anne öğrenim düzeyi: Anne okur-yazar, Siyasi kimlik: Muhafazakâr, İlçeler: Altındağ İlçesi

Cinsiyet'in geleneksel dini tutumlara etkisi vardır. Erkeklerle göre bayanların geleneksel dini tutum puanı -,145 puan azalmaktadır. Fark istatistiksel olarak anlamlıdır. (p=,001) Bu sonuçlara göre ; "Cinsiyetin dini tutumlara etkisi vardır." Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır. Yapılan değişik araştırmalarda da bizim bulgularımıza benzer sonuçlar elde edilmiştir. (Uysal,2006:145) , (Özbydar,1970:62), (Bayyigit, 1989: 80,98)

Erkeklerin geleneksel dini tutum puanlarının bayanlara oranla daha yüksek çıkmasında, muhafazakâr ailelerin kızlarını imam-hatip liseleri kız öğrenci alıncaya kadar ilkokuldan sonra bir kısmının kız meslek lisesine gönderdikleri, büyük çoğunluğunda lise ve üniversite eğitimine pek taraf olmadığı düşünülürse ailelerin dindarlık düzeylerinden kaynaklanan bir nedenden dolayı bu fark oluşmuş olabilir. İletişimin her iki faktör açısından da etkili olduğu kanaatindeyiz. Günümüzde bayanlar daha fazla televizyon izliyor gibi görünüyorlar belki ileride sonuçlar farklı olabilir.

Yaşın dini tutumlara etkisi vardır. Her bir fazla yaş geleneksel dini tutum puanını -,010 kadar azaltmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır.($p=,001$) Bu verilere göre “*Yaşın dini tutumlara etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır.

Avrupa ve Amerika’da öğrenciler üzerinde yapılan araştırmalarda da yine benzer sonuçlar elde edilmiştir. Lise yıllarından sonra öğrencilerin dindarlık düzeylerinde düşüş olduğu gözlenmiştir. (Onay,2004:109)Köktaş’ın İzmir bölgesinde halkın çeşitli kesimlerinden oluşan bir örneklem grubuyla yaptığı araştırmada Allah’a, Hz. Muhammed’in peygamberliğine, Kur’an’ın Allah kelamı olduğuna inanma ve dua etme düzeyinde 20–25 yaş grubunun 25–30 grubundan daha yüksek dindarlık düzeyine sahip oldukları ayrıca 61 ve üzeri yaş grubunda dindarlığın bütün boyutlarında gözlenir bir düşüş olduğu görülmüştür. Köktaş 61 ve üzeri yaş grubundaki bu düşüşün nedenini; bu grubun Cumhuriyetin ilk nesli olduğunu, çocukluk ve yetişkinlik dönemlerini dini eğitimin çok sıkı denetim altında olduğu hatta yasak olduğu bir dönemde geçirmiş olduklarına bağlamaktadır. (Köktaş,1993,81–93,214)

Yaş ilerledikçe dini tutumların azalmasında önemli bir faktör 1980 öncesinde din dersinin seçmeli ders olarak okutulmasıdır.1980’den sonra din kültürü dersinin zorunlu olmasından dolayı orta öğretimde sınırlı da olsa her öğrenci dini konuları öğrenme imkânı bulmuştur. Bunun olumlu etkileri görülmektedir. Ayrıca yukarıda da belirtildiği gibi Türkiye’de diğer alanlar gibi dini yayınlarda da önemli artışın olduğu görülmektedir. Muhafazakâr kesim eskiye oranla eğitime daha fazla önem vermektedir. Bunların da etkisi olabilir.

Öğretmenlerin şimdiki ekonomik durumlarının dini tutumlarına etkisi yoktur. Ekonomik seviye yükseldikçe geleneksel dini tutum puanı -,038 puan düşmektedir. Etki anlamlı değildir. ($p=,140$) Yapılan diğer araştırmalarda da benzer sonuçlar elde edilmiştir.(Sambur,2007:123), (Yapıcı, 2002:277) Dikkat çeken nokta son yıllarda yapılan araştırmalarda ailelerin sahip olduğu gelir düzeyinin çocuklarının dini tutum ve dindarlık düzeyine etkisinin anlamlılık düzeyine ulaşmadığıdır. Bizim araştırmamızda da önemli bir fark görülmemiştir. Bu duruma eğitimin yaygınlaşması, kırsal kesimden de üniversite eğitimi alanların sayılarının artması ve iletişimin daha yaygın hale gelmesi etkili olmuş olabilir.

Eş seçiminde dindarlığa verilen önemin dini tutumlara etkisi vardır. Eş seçiminde dindarlığa verilen önem arttıkça geleneksel dini tutum puanı, 106 puan artmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p=,0001$) Eşlerin dini inançları arasındaki farklılık ailenin mutluluğunu etkileyebilir. İnanç farklılıkları eşler arasında çeşitli konularda tutumların farklılaşmasına neden olur. Yeme, içme, eğlenme, çocukların dini eğitim almasının gerekli olup olmadığı... gibi konularda eşlerin farklı düşünme ve farklı tavır almalarına neden olabilir.(Özguven2000: 59) Yapılan değişik araştırmalarda eş seçiminde dindarlığa önem verildiği görülmüştür. (Sinanoğlu,2003:204), (Koştaş, 1995: 79) Bizim araştırmamızda da benzer sonuçlar çıkmıştır. Tablodan da görüleceği gibi eş seçiminde dindarlığa önem verenlerin oranı oldukça yüksektir. Dindarlığa önem verme derecesine paralel olarak geleneksel dini tutum düzeyleri de yükselmektedir. Bu sonuçlar dini tutum ile eş seçiminde dindarlığa verilen önem arasında önemli bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Ayrıca geleneksel dini tutumu benimseyenlerin eş seçiminde dindarlığa önem verme derecelerinin yüksek olması aile düzeyinde dindarlığın önemli olduğunu göstermektedir.

Temel inanç konularının dini tutumlara etkisi vardır. Öğretmenlerin İnanç düzeyleri arttıkça geleneksel dini tutum puanları, 463 puan artmaktadır. Etki anlamlıdır. ($p=,0001$) ülkemizde yapılan değişik araştırmalarda inanç düzeyleri genelde yüksek çıkmaktadır.(Köktaş,1993:77-97, (Koştaş, 1995: 27-44)

İbadet sıklığının geleneksel dini tutumlara etkisi yoktur. Halk inanışları dini pratiklerden, hak (doğru) olanlarının geleneksel dini tutumlara etkisi vardır. Etki anlamlıdır.(p=019) Hak (doğru) dini pratiklerin dini tutumlara etkisi vardır. Hak (doğru) dini pratiklerdeki her bir artış geleneksel dini tutum puanındaki 065 puan artışa neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır.(p=,016) Hak (doğru) dini pratikler dua okumak, sadaka vermek, kur'an ve mevlit okumak/okutmak şeklinde sorulan üç sorunun analiz sonucudur. Yukarıda da belirtildiği gibi popüler dindarlık ta zaman zaman kitabi dindarlığın kuralları bulunduğu ve bunlarda dinen doğru sayılan uygulamalar olduğu için dini tutumların artmasına neden olmaktadır. Halk inançları içinde kitabi dinin kuralları da bulunmaktadır. Bizim buradaki sorularımız “sadaka vermek”, “dua okumak”, “kur'an/mevlit okumak, okutmak”... gibi dini pratikler kitabi dinin kabul ettiği dini pratiklerdir. Mevlit okutmak sonradan oluşan bir adettir fakat dine aykırı bir yönü olmadığı ve halk arasında da genelde beraber anıldığı için kur'an okuma/okutma ile beraber sorduk. Bu sonuçlara göre “*Dindarlığın dini tutumlara etkisi vardır*” şeklindeki hipotezimiz inanç düzeyinde ve hak dini pratikler düzeyinde doğrulanmakta fakat ibadet sıklığı düzeyinde doğrulanmamaktadır.

Annenin dindarlığının geleneksel dini tutuma etkisi yoktur. Hatırlanacağı gibi varyans analizinde annenin dindarlığı farklılaşmaya neden olmuştu.(bu bölüm bu makalede yer almamaktadır) Analize diğer değişkenlerin ilave edilmesi etkinin kaybolmasına neden olmaktadır.

Babanın dindarlığının geleneksel dini tutumlara etkisi vardır. Babanın dindarlığı arttıkça geleneksel dini tutum puanı, 106 oranında artmaktadır. Etki anlamlıdır. (p=,041) Analiz sonuçlarına bakıldığında, liberal dini tutumda annenin dindarlığının etkili olduğu, geleneksel dini tutumda ise babanın dindarlığının etkili olduğu görülmektedir. Yapılan değişik araştırmalarda babanın dindarlığının çocukların dindarlık ve dini tutumlarının oluşmasında etkili olduğu görülmüştür. Bu sonuçlarda bizim bulgularımız destekler mahiyettedir. (Okagi ve diğerleri 1999:282), (Sağlam, 2004:167-177), (Atalay,2004.195), (Altaş,2004:129)

Branşların dini tutumlara etkisine fakülteler düzeyinde bakıldığında bir tek eğitim fakültesi mezunu olmanın geleneksel dini tutumlarda etkili olduğu görülmektedir. Eğitim fakültesi mezunun olmak ilahiyat fakültesi mezunu olana göre öğretmenlerin geleneksel dini tutum puanlarının -,168 puan azalmasına neden olmaktadır. Etki anlamlıdır. (p=,041). Bu veriler ışığında “*Branşların dini tutumlara etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimiz geleneksel dini tutumda bir tek eğitim fakültesi düzeyinde doğrulanmaktadır.

Annenin öğrenim düzeyinin geleneksel dini tutumlara etkisi yoktur. Hatırlanacağı gibi annenin öğrenim düzeyi yapılan varyans analizinde farklılaşmaya neden olmuştu.(bu bölüm bu makalede yer almamaktadır) Analize diğer değişkenlerin ilave edilmesi ile bu etki kaybolmuştur.

Liberal kimliğe sahip olmanın geleneksel dini tutumlara etkisi yoktur. Liberal kimliğe sahip olmak Muhafazakâr kimliğe sahip olana göre katılımcıların liberal dini tutum puanındaki -,142 puan azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlı değildir. (p=,081) Sosyal demokrat kimliğe sahip olmanın dini tutumlara etkisi vardır. Sosyal Demokrat kimliğe sahip olmak Muhafazakâr kimliğe sahip olana göre öğretmenlerin geleneksel dini tutum puanındaki -,211 puan azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. (p=,001) “*Siyasi kimliğin dini tutumlara etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimiz’ doğrulanmaktadır.

Milliyetçi/Ülkücü, kimliğe sahip olmanın geleneksel dini tutumlara etkisi yoktur. Milliyetçi/Ülkücü, kimliğe sahip olmak Muhafazakâr kimliğe sahip olana göre öğretmenlerin geleneksel dini tutum puanındaki -014 puan azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlı değildir.(p=,811) Hatırlanacağı gibi yapılan varyans analizinde muhafazakâr kimliğe sahip olanlarla milliyetçi/ülkücü kimliğe sahip olanlar arasında farklılaşma olmuştu.(bu bölüm bu makalede yer almamaktadır) Analize diğer değişkenlerin dâhil edilmesiyle bu fark kaybolmuştur. Bu veriler ışığında, “*Siyasi kimliğin dini tutumlara etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimiz milliyetçi/Ülkücü kimliğe sahip olanlarda doğrulanmamaktadır.

Muhafazakâr milliyetçi-milliyetçi muhafazakâr kimliğe sahip olmanın geleneksel dini tutumlara etkisi yoktur. Muhafazakâr milliyetçi-milliyetçi, muhafazakâr kimliğe sahip olmak muhafazakâr kimliğe sahip olana göre öğretmenlerin geleneksel dini tutum puanındaki -,155 puan azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlı değildir.(p=,127)Dindar kimliğe sahip olmanın geleneksel

dini tutumlara etkisi yoktur. Dindar kimliğe sahip olmak muhafazakâr kimliğe sahip olmaya göre geleneksel dini tutum puanındaki, 037 puan artmasına neden olmaktadır. Fakat etki anlamlı değildir. ($P=,657$) Diğer kimliğe sahip olmanın geleneksel dini tutumlara etkisi vardır. Diğer kimliğe sahip olmak Muhafazakâr kimliğe sahip olana göre geleneksel dini tutum puanındaki -0,167 puan azalmasına neden olmaktadır. Etki istatistiksel olarak anlamlıdır. ($p=,015$). “ *Siyasi kimliğin dini tutumlara etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimiz doğrulanmaktadır.

İlçeler düzeyinde yapılan karşılaştırmalar Sosyo-ekonomik durumları farklı olan ilçelerin karşılaştırılması amacına yöneliktir. Analiz sonucunda görev yapılan ilçenin öğretmenlerin geleneksel dini tutumlarında etkili olmadığı görülmektedir. Bu verilere göre “*Sosyo-ekonomik durumun dini tutumlara etkisi vardır.*” Şeklindeki hipotezimizin geleneksel dini tutumda doğrulanmadığı görülmektedir. Bu sonuçlardan görev yapılan ilçenin Sosyo-ekonomik durumunun öğretmenlerin geleneksel dini tutumlarına anlamlı düzeyde etki etmediği anlaşılmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi yapılan varyans analizinde ilçeler arasında farklılaşmalar olduğu görülmüştü. (bu bölüm bu makalede yer almamaktadır) Analize diğer değişkenlerin ilave edilmesinden dolayı bu fark kaybolmuştur.

SONUÇ

Alan araştırması şeklinde yapılan bu çalışmada ilköğretim okullarında görev yapan öğretmenlerin dini tutumlarına etki eden faktörler araştırılmıştır.

Tutumlar bireyin sosyalleşme sürecinde uzun zaman içerisinde oluşurlar ve kalıcı etkiye sahiptirler. Tutumların oluşmasında birçok faktör etkili olmaktadır. Temelde tutumun düşünce, davranış ve duygu olmak üzere üç bileşeni vardır. Bu üç bileşenin kendi aralarındaki yakınlık ve bağlılık tutumların güçlü olmasını sağlar. Tutumlar davranışlardan farklı olarak uzun zamanda oluşurlar ve değişime karşı da dirençlidirler. Ancak uzun vadede tutumlarda değişebilmektedir. Tutumların davranışsal boyutu olmakla beraber her zaman tutumlar davranışa dönüşmez. Tutumlar herhangi bir konuda bir tepki şekli değil daha çok tepki gösterme eğilimidir. Bireylerin dini tutumları da bu sosyalleşme sürecinde diğer tutumları ile beraber oluşur ve yukarıda belirttiğimiz tutumların ana özellikleri dini tutumları için de geçerlidir. Biz de öğretmenlerin dini tutumlarına etkisi olduğunu düşündüğümüz cinsiyet, yaş, çevre, aile, siyasi kimlik, dindarlık... gibi faktörlerin dini tutumların oluşmasına etkisinin olup olmadığını ve varsa etki derecesini analiz etmeye çalıştık.

Cinsiyet açısından bakıldığında yapılan regresyon analizi sonucunda her iki dini tutumda da erkeklerin dini tutumlarının bayanlardan yüksek olduğu ve cinsiyetin dini tutumlara etkisinin olduğu görülmektedir.

Yaşın dini tutumlara etkisi noktasından bakıldığında yapılan regresyon analizi sonucunda her iki tutumda da yaş ilerledikçe dini tutumların düştüğü ve yaşın dini tutumlarda etkisinin olduğu görülmektedir. (Yaşın analizinde her bir yaşın etkisini öğrenmek için yaş gruplarına ayrılmamıştır.)

Eş seçiminde dindarlığa verilen önem derecesinin her iki tutumda da etkisinin olduğu görülmüştür. Etki derecesine bakıldığında liberal dini tutumda, $\beta :248$, geleneksel dini tutumda ise $\beta : ,178$ olduğu ve temel inanç konularından sonra en yüksek beta değerine sahip olması aile yapısında dindarlığın ne kadar önemli olduğunu göstermesi açısından önemli bir bulgudur. Eş seçiminde dindarlığın neden önemli olduğunu daha detaylı anlamak için 50 öğretmene yazılı olarak şu soru sorulmuştur. “Eş seçiminde dindarlık sizce önemlidir? Neden?” alınan cevaplardan büyük çoğunluğunun eş seçiminde dindarlığa önem verdiği görülmüştür. Ayrıca bazıları ile daha derin mülakat yapma imkânımız oldu. Verilen cevaplardan en fazla şu iki nokta dikkati çekmektedir: bunlardan biri, dindarlığı güzel ahlak olarak algıladıkları ve dindar bir eşin ahlaki yönden önemli olduğu, diğeri ise çocuklarının eğitimi için dindar bir eşin önemli olduğu.

Doğumdan ergenlik dönemine kadar çocukların tutumları neredeyse tamamen anne-babaları tarafından şekillendirilir. İlkokul çocukları çeşitli konulara ilişkin tutumlarını anlatırken anne veya babalarının söylediklerinden örnekler verirler. Kişiliğin biçimlenmesinde en önemli çevre faktörü ailedir. Çocuklar aile içerisinde anne-babanın davranışlarını doğal bir şekilde öğrenir ve taklit etmeye başlarlar. Anne-babanın aile içerisinde sergiledikleri davranışlar çocukların olumlu veya olumsuz tutum geliştirmelerinde etkili olmaktadır.

Eşlerin dini konulardaki tutumları hayatın birçok alanında kendini gösterecektir. Din konusundaki farklı tutumlar eşler arasında huzursuzluğa neden olacaktır ki, öğretmenlerin önemle üzerinde durdukları noktalardan biriside budur. İkinci derece de bu durum çocuklara yansiyacaktır.

Dinin aile düzeyindeki etkisi noktasından öğretmenlere “nikâh akdinin türü nedir?” şeklinde bir soru sorduk. Sadece resmi nikâh diyenlerin oranı %9,6, hem resmi nikâh hem de dini nikâh diyenlerin oranı % 80,6’dır.

Analiz sonuçlarına ve öğretmenlerle yapılan kısa mülakat sonuçlarına bakıldığında dinin aile düzeyinde oldukça önemli olduğu görülmektedir.

Temel inanç konularının yapılan regresyon analizi sonucunda yine her iki faktörde de etkili oldukları ve liberal dini tutumda β : ,258 ve geleneksel dini tutumda β : ,506 şeklinde en yüksek değerlere sahip oldukları görülmektedir.

İbadet sıklığının yapılan regresyon analizi sonucunda liberal dini tutumda etkisinin olduğu ve β : ,163 olarak liberal dini tutumda üçüncü en yüksek beta değerine sahip olduğu görülmektedir.

Dinimizce yasaklanan fal bakma, ruh çağırma... gibi batıl pratiklerin liberal dini tutumda etkili olduğu ve dini tutumları olumsuz yönde etkilediği, geleneksel dini tutumda ise etkisinin olmadığı görülmektedir. Popüler dini pratikler veya halk dindarlığı olarak ta adlandırılan ve dinimizin yasaklamadığı bilakis teşvik ettiği Kur’an/mevhit okumak/okutmak, dua okumak, sadaka vermek... gibi dini pratiklerin yapılan regresyon analizi sonucunda olumlu yönde etkili olduğu görülmüştür.

Anne ve babanın dindarlık düzeylerinin etkisine bakıldığında yapılan regresyon analizi sonucunda liberal dini tutumda annenin dindarlığının etkili olduğu, buna karşılık, geleneksel dini tutumda ise babanın dindarlığının etkili olduğu görülmektedir.

Fakülteler düzeyinde branşın etkisi regresyon analizi ile test edilmiştir, analiz sonuçlarına bakıldığında liberal dini tutumda ilahiyat fakültesinden mezun olmanın eğitim fakültesi ve mühendislik fakültelerinden mezun olanlara göre etkili olduğu, fen-edebiyat fakültesi ve yüksek okuldan mezun olanlarla kıyaslandığında ilahiyat fakültesinden mezun olmanın anlamlı derecede etkisinin olmadığı görülmüştür. Geleneksel dini tutumda ise ilahiyat fakültesi mezunu olmanın eğitim fakültesi mezunu olana göre etkili olduğu, buna karşılık, diğer fakültelerden ve yüksek okuldan mezun olanlara göre etkisinin olmadığı görülmüştür.

Annenin öğretim düzeyinin yapılan regresyon analizi sonucunda liberal dini tutumda etkili olduğu ve bunların içinde de sadece ortaokul mezunu olanlarda etkisinin olduğu buna karşılık, geleneksel dini tutumda ise etkisinin olmadığı görülmektedir. Annenin ortaokul mezunu olması annenin okur-yazar olması ile kıyaslandığında liberal dini tutumlara etkisi anlamlı derecede düşüktür.

Görev yapılan ilçelerin dini tutumlara etkisi yapılan regresyon analizi sonucunda, liberal dini tutumda Mamak ilçesinde etkili olduğu, geleneksel dini tutumda ise hiçbir ilçede etkisinin olmadığı görülmektedir.

Siyasi kimliğin yapılan regresyon analizi sonucunda dini tutumlara etkisinin olduğu görülmektedir. Referans grubumuz olan muhafazakâr kimliğe sahip olmanın, liberal, sosyal demokrat, milliyetçi/ülkücü, diğer ve muhafazakâr milliyetçi-milliyetçi muhafazakâr kimliğe sahip olanlara göre etkili olduğu görülmektedir. Farklı bir ifade ile muhafazakâr kimliğe sahip olmanın yukarıdaki kimliklerle kıyaslandığında liberal dini tutumlara etkisinin anlamlı derece de yüksek olduğu görülmektedir. Dindar kimliğe sahip olanlarla kıyaslandığında etkisi anlamlı değildir. Geleneksel dini tutum açısından bakıldığında referans grubumuz olan muhafazakâr kimliğe sahip olmak sosyal demokrat ve diğer kimliğe sahip olanlara göre anlamlı derece de etkilidir. Dindar kimliğe sahip olanların geleneksel dini tutum düzeyi aritmetik olarak muhafazakâr kimliğe sahip olanlardan yüksek olmakla beraber etki anlamlılık düzeyine ulaşmamaktadır.

Dini tutumlara etkisi olması beklenen çevre faktörü yapılan varyans analizinde anlamlı çıkmadığı için regresyon analizine alınmamıştır. Yapılan varyans analizinde çevrenin mikro planda çevre ve arkadaş düzeyinde farklılaşmaya neden olduğu görülmüştür.

Bağımsız değişkenlerin dini tutumlara etki dereceleri ise önem sırasına göre şu şekildedir:

1. Temel inanç konuları
2. Eş seçiminde dindarlığa verilen önem
3. İbadet sıklığı
4. Siyasi kimlik
5. Anne-baba dindarlığı
6. Popüler dindarlıktan sadaka vermek, dua etmek, mevhit/kur’an okumak/okutmak... gibi dini pratikler.

...

Bu çalışmada bizim bağımsız değişken olarak aldığımız dindarlık, siyasi kimlik, eğitim... gibi ana başlıklar birer doktora tez konusu olacak kadar geniş konulardır. Dini tutumlara etki eden faktörlerin daha iyi anlaşılabilmesi için bu konuların daha detaylı araştırılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Altaş, Nurullah, Gençlik Döneminde Din Olgusu ve Liselerde Din Öğretimi, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2004
- Apaydın, Halil, Kişilik Özelliklerinin Dini Tutum ve Davranışlara Etkisi,(Doktora Tezi) Samsun–2001
- Armağan, Mustafa, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, İstanbul, 1990
- Atalay, Talip, Aile Dindarlığının Gençlerin Dindarlığına Etkisi Üzerine Bir Araştırma, *Dindarlık Olgusu*, Kur'an Araştırmaları Vakfı, Kurav Yayınları, İstanbul, 2004
- Bayyigit, Mehmet, Üniversite Gençliğinin Dini İnanç Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma, (Doktora Tezi) Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989
- Beit-Hallahmi, Benjamin, Michael Argyle, The Psychology of Religious Behavior, Belief And Experience, London And New York, 1997
- Çetin, Halis, İnsan ve Siyaset, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003
- Çarkoğlu ve Toprak, Değişen Türkiye'de Din Toplum ve Siyaset, Tesev Yayınları, Kasım 2006
- Durkheim, E. Terbiyeye Dair Çev: İ. Memduh Seydol, Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, İstanbul, 1950
- Günay, Ünver, Erzurum Kenti ve Çevresinde Dini Hayat, (Doçentlik Tezi) ,Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Erzurum, 1978
- Günay, Ünver, Modern Sanayi Toplumlarında Din: II, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi Sayı:4, Yıl:1987 Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri
- Güneş ,Tacettin, The Relationship Between Religiosity And Crime:A Case Study On University Students İn Turkey,October 2003
- Kaya, Mevlüt, Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum, Etüt Yayınları, Samsun,1998
- Koştas, Münir, Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995
- Köktaş, M. Emin, Türkiye'de Dini Hayat, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993
- Köktaş, M. Emin, Din ve Siyaset (Siyasal Davranış ve Dindarlık) , Vadi Yayınları, Ankara, 1997
- Krech, David, Richard S. Crutchfield, Sosyal Psikoloji, Çev. Erol Güngör, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1980
- Nasr, S.Hüseyin, Modern Dünyada Geleneksel İslam, Çev: Savaş S. Barkçın, Hüsamettin Arslan, İnsan Yayınları, İstanbul 1989
- Onay, Ahmet, Dindarlık Etkileşim ve Değişim, Dem Yayınları, İstanbul, 2004
- Okagi, L, etal, Socialization of Religious Beliefs, Journal of Applied Devolopmental Psychology 20(2) :273–294
- Özbaydar, Belma, Din Ve Tanrı İnancının Gelişmesi Üzerine Bir Araştırma, İstanbul, 1970
- Özgüven, İ. Ethem, Evlilik Ve Aile Terapisi, Pdrem Yayınları, Ankara, 2000
- Öztürk, Hüseyin, Ergenlerde Din Duygusunun Ve Allah İnancının Boyutları, Din Öğretimim Dergisi, Sayı:32, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1992
- Sağlam, İsmail, Anne-Baba Dindarlığının Çocuklar Üzerindeki Etkisi. *Dindarlık Olgusu*, Kur'an Araştırmaları Vakfı, Kurav Yayınları İstanbul, 2004
- Sambur, Bilal, İslam'ın Aktül Değeri, Katkı Yayınları Ankara, 2007
- Sarı, Enver, Öğretmen Adaylarının Değer Tercihleri: Giresun Eğitim Fakültesi Örneği, Değerler Eğitimi Dergisi Cilt: 3 Sayı: 10
- Sinanoğlu, A.Faruk, Darende'de Dini Hayat: Bazı Kurumsal Yapılarda Değişim ve Din İlişkisi, İlahiyat Fakültesi Dergisi 8 (2003)
- Topuz, İlhan, Üniversite Öğrencilerinde Dini Tutum ve Davranışlar, (Doktora Tezi) Isparta -1999
- Uysal, Veysel, Din Psikolojisi Açısından Dini Tutum, Davranış ve Şahsiyet Özellikleri, Marmara, Üniversitesi, İlahiyat, Fakültesi, Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996
- Uysal, Veysel, Türkiye'de Dindarlık ve Kadın, Dem Yayınları, İstanbul, 2002
- Weber, Max, Sosyoloji Yazıları, 2.Baskı, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları,1987
- Yapıcı, Asım, Gençlerde Dini Kalıp Yargılar (Sosyal Psikolojik Bir Araştırma) (Doktora Tezi) Kayseri- 2002
- Yel, A. Murat, İslâm'da Büyük ve Küçük Gelenekler, Bilgi ve Hikmet, Bahar 1995, Sayı:10
- Elektronik Kaynaklar
- Religion A Strenght And Weakness For Both Parties, Public Divided on Origins of Life, THE PEW RESEARCH CENTER//people and pres.org

ŞARKIN KUTSANAN ŞİİRİ (The Sacred Poem of the Orient)

Yusuf ÇETİNDAG
Fatih University
Turkey

Bilindiği gibi -kısmen suni de olsa- medeniyetler Doğu ve Batı olmak üzere iki ayrı koldan yürüşünü sürdürmüştür; Batı medeniyeti Antik Yunan temeline, yani daha çok felsefe ve akıl temeline otururken, Doğu medeniyeti mistisizm ve gönül temeline oturmuştur. Akıllı esas alan ve yücelten Batıyla, gönüllü merkeze koyan Doğu arasında eşyayı yorumlamada zıtlıklar oluşmuş ve Batı; akıl, içerik, niçin, fizik, gerçek, duyular alemi ekseninde gelişirken; Doğu gönül, duygu, nasıl, metafizik, mistisizm, hayal, sezgiler alemi ekseninde gelişimini sürdürmüştür. Diğer bir deyişle Batı uzun medeniyet yolculuğunda akıl yolunu; Doğu ise gönül yolunu tercih etmiştir.

Doğu ve Batı medeniyetlerinin özündeki bu temel farklılıklar, eşya ve hadiselere bakışta ve onları yorumlamada birbirlerini inkâr edecek noktalara ulaşmıştır denilse yanlış olmaz. Batı medeniyeti eşyanın görünen yüzü üzerinde derinleşmiş, evrene odaklanmış, evreni bir deney ve gözlem alanı olarak görmüş ve teorilerini fizik dünyayla sınırlandırmıştır. Batının görünen alemi tercih etmesi, bu alemde ihtisas kazanması ve kıstas olarak da beş duyu organını esas alması, teorilerinde akılcı bir tavır sergilemesi sonucunu doğurmuştur. Bu bakış açısı hem felsefe ve bilimde ve hem de sanat ve edebiyatta kendisini göstermiş; realizm, naturalizm ve pozitivizm gibi akımların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Doğuda ise Şark-İslam, Hint ve Çin medeniyetleri gibi birbirinden farklı karakterleri olan birkaç medeniyet çıkmış olsa da temelde benzerliklerin yoğunlukta olduğu anlaşılmaktadır. Batının aksine tüm Doğu medeniyetlerinde akıl hep ikinci planda kalmış, onun yerine gönül ön plana çıkarılmıştır. Doğu hiç bir zaman görünen alemle ilgilenmemiş ve hatta eşyaya karşı “*bakar kör*” tavrı içinde olmayı tercih etmiştir. O, adeta görünenle ilgilenmeyi hafife almış ve görünenin bir vehimden ve aldanmadan ibaret olduğunu düşünmüştür. Varlığa bakıyor gibi görüldüğü zamanlarda bile aslında görünenin varlığından şüphe ederek onun işaret ettiği büyük bir sır olduğunu iddia etmiş ve yüzyıllar boyu bu sırrın peşinde koşmuştur.

Doğu, aklın ve beş duyu organının herhangi bir hakikati idrakte çok yetersiz olduğunu ve bunlara güvenerek sonuca gitmeye çalışmanın hatadan hali olamayacağına kanaat getirmiştir. O, bu haliyle çalışıp didinmeden hayal peşinde koşan *hazine avcılarını* andırmaktadır. Doğunun görüneni hakir görmesi ve bazen de inkar etmesi, ondan kopması ve uzaklaşması sonucunu doğurmuştur. Fizik aleme böylesine mesafeli ve temkinli duran Doğu, aşkın olanın, yani metafiziğin dünyasına dalmıştır. Bu dalış onu akıl ve beş duyuyla algılanan gerçekten koparmış; ona hayalin, hissin ve sezginin uçsuz bucaksız kapılarını aralamıştır. Tamamen soyut ve sonsuz olan bu alemin cazibesi onun aklını başından almış ve mecnun misali kendinden geçmesini ve belki de kendini aşmasını sağlamıştır.

İki medeniyet arasındaki bu fark; bilim, sanat ve edebiyatın hemen her alanında kendini göstermiştir. Bu medeniyetlerin karakterlerini ortaya çıkarmak ve farkı daha iyi algılayabilmek için ortaya koydukları fikir ve eserlerin derin yapısı irdelenmeli ve şifreleri bir bir çözümlenmelidir. Biz bu yazımızda Şark-İslam medeniyetinin en müstesna ürünlerinden birisi olan şiirin bir yönü üzerine yoğunlaşmaya ve bu konuda medeniyetin nasıl tecelli ettiğine bakmaya çalışacağız. Bu konu *nesir-nazım ilişkisi ve nazma kutsallık* atfedilmesi konusudur.

Doğu medeniyetinin şiirdeki kodlarına geçmeden önce birçok konuda kendini gösteren Doğu-Batı farklılaşmasının manzum-mensur tercihinde bile etkili olduğunu söyleyebiliriz. Daha açık söyleyecek olursak iki medeniyetin eşya ve hadiselere bakış farkı edebiyatta daha işin başında kendini göstermekte ve Batı medeniyeti nesri, Doğu medeniyeti ise nazmı tercih etmektedir denilse yanlış olmayacaktır. Bugünden geçmişe doğru bakıldığında Batıyla özdeşleşen temel edebi eserlerin dilinin mensur olduğunu görürüz. Mesela Yunan klasikleri ve daha sonra kaleme alınan eserlerde düzyazının tercih edilmesi gibi. Yani Doğu yaşarken, düşünürken, hissederken, aşık olurken, felsefe ve hikmet üretirken

nazmı; Batı ise nesri tercih etmiştir. Hatta Doğuda nesrin bile zaman için şiir kesildiğini görürüz. Doğular nazmı tercih etmekle kalmaz, ona bir de kutsallık atfederler. Bu yüzden Doğudaki en eski ve temel eserlerin manzum olduğunu görürüz. Nizâmî bir beytinde Şark toplumlarında şiire atfedilen kutsallığı çok güzel özetler: ‘Arşı, şer’i ve şi’ri beraberce yarattılar; sonra âlemin işini bu üçüyle düzenlediler.’¹ Bu beyitte kainata verilen intizamın ve ahenginin Allah’ın arşı, din kuralları ve şiirle yoluyla olduğu söylenir. Böylece şiirin onların nazarındaki yeri de çok net bir şekilde tespit edilmiş olur.

Nesir mi nazım mı? Sorusu Şark-İslam dünyasının edebiyat tarihçisi ve tenkitçisi olan tezkirecilerin de tartıştığı hususlardandır. Âşık Çelebi bu soruya cevap arar ve klasik düşüncelerin aksine nesri şiire tercih eder. Çünkü Kur’an ve hadisler mensurdur. Zaten bundan başka delile de gerek yoktur. Ayrıca Çelebi, düzyazıyı derin bir denize ve huzurlu bir sahile benzetir. Bu huzurlu sahilde kalem istediği gibi korkusuzca hareket eder, meseleleri enine boyuna irdeleyebilir ve hedefe ulaştırır. Başka bir açıdan ise düzyazı geniş bir bahçedir ve vezin ölçüsüyle ölçülemeyecek kadar geniştir. Yani veznin sınırlandırmasından azadedir. Düzyazı her türlü meyvesinden tadılan meclis; her türlü kadehle içilen şaraptır. Ayrıca düzyazıda şiire ait olan istiare ve hayal gibi unsurlar da olabilir. Bunun hiç bir mahsuru yoktur.² Mütedeyyin bir kişiliğe sahip olan Aşık Çelebi, Kur’an ve sünnete olan aşırı saygısından dolayı nesri nazma tercih etmiştir. Ayrıca Çelebi’nin fikirleri Hz. Muhammed ve Halifeler döneminin bakışımı yansıtmaktadır.

Nazım-nesir konusunda Avfî, Aşık Çelebi gibi düşünmez ve nazmı denize, nesri de karaya benzetir. Avfî’ye göre nesir, dümdüz bir kara parçasıdır ve bu düz yolun atlıları her ne kadar doğru söz söylese de ayakları taşlı yolda doğru gitmez. Tatlı olan şiir ise denize benzer ve denize dalan dalgıçlar orada inci-mercan ve hazinelere ulaşır.³ Devletşâh, mana ya da fikrin düzyazıyla da -yani süssüz de- ifade edilebileceğini, ancak şiir formatında söylenirse daha alımlı ve süslü olacağını vurgular. Ayrıca başka bir benzetmede de manayı ödağacı, onun şiir şeklinde söylenmesini de buhurdana girmesi olarak yorumlar. Ödağacının kıymeti buhurdana girip yanınca anlaşılacaktır.⁴

Bir klasiğin mensur ya da manzum olmasının medeniyetin karakteriyle olan ilgisine dönelim. Bir eserin mensur olması herşeyden önce bilimsel olması anlamına gelir, ayrıca mensur aklın ve düşüncenin dilidir. Halbuki manzum dil gönlün, hissın, sanatın, lirizmin, hayalin dilidir ve manzum bir eser, insanı gerçeğin dünyasından alıp hayalin ve aşkın olanın dünyasına götürür. Dolayısıyla medeniyetlerin karakteristik yapısı açısından bakıldığında Batının mensuru, Doğunun ise manzumu tercih etmesi normal gibi görünmektedir. Tam da bu noktada Batıda da şiir vardır itirazı gelebilir. Evet Batıda da şiir vardır, ancak Batının şiirden anladığı ve şiire atfettiği misyon ve değerle Doğununki bir değildir. Hatta Batının şiiri, Doğunun nesri kadar bile lirik ve aşkın değildir dense yanlış olmaz. Batının şiiri de nesri gibi akılcıdır, çoğu zaman gönle hitap etmez. Bu yüzden Batılılara, Doğuların şiirle olan derin gönül bağı ve onu kutsalmaları anlaşılmasız gelebilir.

Bu açıklamalardan sonra Doğunun şiirle olan serüvenine ve hatta *kutsal birlikteliğine* geçebiliriz. Denilebilir ki Doğu Batının aydınlanmasından ve modernizminden etkilenmeye başladığı XVIII. yüzyıla kadarki bütün tarihi boyunca şiirle beraber yürümüş, bilimden felsefeye duygu ve düşüncelerini şiirin büyümesine ve şefkatli kollarına emanet etmiştir. İlk yazılı ve sözlü kaynaklardan itibaren bütün Doğu kültür ve medeniyetlerinin şiir dilini tercih ettiğini görürüz. Sırasıyla bakacak olursak Hint medeniyetinin ilk ürünleri Vedalardır. Hintliler tarafından vahiy mahsulü olduğu kabul edilen Vedalar, M.Ö. XII. yüzyılda aittir ve ayinlerde okunan manzum parçalardır.

Benzer bir durum Doğunun eski medeniyetlerinden birisi olan İran ve onların dini Mecusilik için de geçerlidir. İran topraklarındaki en eski metinler Mecusiliğe ait metinlerdir. İranlılara göre

¹ Devletşâh, Tezkire-i Devletşâhî, haz. Necâfî Lugal, İstanbul, 1994, s.35.

² Aşık Çelebi, Meşâ’irü’ş-Şu’arâ, haz. Filiz Kılıç, Gazi Üniv. SBE (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1994, s.67.

³ Muhammed Avfî, Lübâbü’l-Elbâb, şrh. Said-i Nefisî, Tahran 1232, s.7.

⁴ Devletşâh, a.g.e., s.3.

Mecusiliğin kutsal metni olan Avesta, M.Ö. VI. yüzyılda Zerdüş't'e indirilen vahiydir. Ancak bizim için bu eserin en önemli yönü Vedalar gibi manzum olmasıdır.

Eski Arap kültürü için de aynı şeyleri söyleyebiliriz. Şiir, Arapların hafızadır ve Arap kültürünün yegane kaynağıdır. Araplar ilimleri ona ayırır ve şiir ilminin Arap kökenli olduğunu iddia ederler. Arapların şiire düşkünlüğünü ve onu düzyazıdan üstün tutmalarını bizzat Hz. Muhammed de ifade etmiştir: “Şiir, düzyazıdan, Arapların kelâmılarından cezîldir (özlüdür, yoğundur), Şiir, onların meclisinde konuşulur, ona kıymet verilir. O, bazen onların arasındaki savaş ve düşmanlıkları çözerken, bazen de savaşlara sebep olur.”⁵

Eski Türk kültüründe de -özellikle de dinî konularda- şiir dilinin hakim olduğu görülür. Türklerin ilk din adamları olan bahşılar, dini törenlerde saz eşliğinde manzum ilahiler söylerlerdi. Halk, bu ilahileri herkesin söyleyemeceğini, bunların bahşılara özel ilhamlar olduğunu düşünürdü.

Doğuda bu geleneğin tek istisnası Çin medeniyetidir denilse yanlış olmaz. Çinlilerin büyük bilgisi Konfiçyüs'ün öğretileri mensurdur. Aslında bunu doğal karşılamak gerekir, çünkü onun öğretileri dini öğreti olmaktan da uzaktır. Belki de Konfiçyüs'ün öğretilerini dini olmaktan ziyade ahlaki ve sosyal öğretiler olarak değerlendirmek gerekir. Her ne kadar Çin medeniyeti Doğunun bu konudaki istisnası olsa da bizim tezimiz açısından herhangi bir istisnadan ya da aykırılıktan söz edilemez. Biz kutsal olanla şiirin buluştuğunu söylemiştik. Konfiçyüs'ün öğretileri dini ve kutsal kabul edilmediği için şiirle buluşmaması doğaldır.

Doğuda Hz. Muhammed'in peygamberliğiyle beraber yepyeni bir medeniyet ortaya çıktı ve özellikle de Arap, İran ve Türk kültürlerini kendi potasında eritti. Bu terkipten de Şark-İslam medeniyeti diyebileceğimiz bir medeniyet doğdu. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi her üç kültürün ilk ürünleri dini metinlerdi ve manzumdu. Acaba yeni medeniyetle, yani Şark-İslam medeniyetiyle beraber, şiirle kutsalın birlikteliğine halel geldi mi? Ya da şiir, manevi tahtından indi mi? Şimdi kısaca bu konuya değinelim.

Bilindiği gibi Kur'an ve hadisler mensurdu ve bu iki kaynak etrafında nesre dayalı onlarca ilim dalı ortaya çıktı. Bu gelişmeyle beraber nesrin nazma üstünlüğü, Arapların İslam dünyasına hakim olduğu dört yüz yıl boyunca devam etti. Bütün bu gelişmelere ve nesrin tartışılmaz hakimiyetine rağmen şiir kısa sürede toparlanmaya ve nesir karşısında tutunmaya çalıştı. X. yüzyıla, yani Abbasilerin yükseliş döneminin sonuna, kadar olan dönemde şiir denince eski Cahiliye şiiri ve onun devamı akla geliyordu. Zaten bu dönemin şiir adına en önemli uğraşı Cahiliye şiirlerini derlemektir. Hatta dönemin ravileri, şairlerden daha kıymetliydi. Eskiye ait herhangi bir şiiri derlemek ve rivayet etmek yeni şiir yazmaktan daha revaçta bir meslekti. Bu yüzden sahte raviler türedi, büyük Cahiliye şairlerinin üslubu taklit edildi ve bu şekilde rant ve kazanç elde edilmeye çalışıldı. Cahiliye şiirinin böylesine rağbet görmesi yeni şairlerin onları taklit etmesine ve onların yolundan gitmesine sebep oluyordu.

Yani Şark-İslam dünyasında Emevilerle beraber şiir tekrar gündeme geldi ve Abbasiler döneminde büyük bir yükseliş yaşadı. Yukarıda da söylediğimiz gibi nazımdaki bu yükselişe rağmen yine de bu dönemin hakimi nesirdir, nazım hep ikinci plandadır. Nazımın nesre üstünlük kurmaya başlaması X. yüzyılda tasavvufu şiirin yollarının kesişmesiyle başlar. Bu süreçte tasavvuf İbrahim Edhem, Rabiati'l-Adeviyye, Bayezid-i Bestami, Cüneyd-i Bağdadi, Zünnun-i Mısri ve Hallac-ı Mansur gibi büyük mutasavvıfların elinde şekillenir ve kendi yaşam biçimini, düşünce sistemini, terminolojini ve üst-dilini kemale erdirmiş görünür. Seyr ü sülükten, Fena ve Beka ve hatta varlıkta Tevhide kadar birçok konuda kendine ait bir yapı oluşturur. İşte bu yapı ve terminoloji bir de Ahmed Gazali, Hakîm Senâî ve Feridüddin Attar gibi büyük şairler tarafından şiire taşınınca, şiir tekrar kutsalın yörüngesine girer ve zaman içinde -bir araç olsa da- kendisi de kutsanmaya başlanır.

Şark-İslam dünyasında şiirin kutsandığını gösteren en önemli delillerden birisi ilk şiiri kimin söylediği sorusuna verilen cevapta saklıdır. Bu konuda iki farklı görüş vardır ve her ikisi de Şarkta şiire verilen kıymeti göstermesi açısından önemlidir. Birinci görüşe göre yeryüzündeki ilk şair, ilk peygamber Hz. Âdem'dir. İkinci görüşe göre ise Allah'ı şiir diliyle öven meleklerdir. Öncelikle Hz.

⁵ Kureşî, Cemheretü Eş'âri'l-Arab, haz: Muhammed Aliyü'l-Hâşimî, Darü'l-Erkâm Matb., 1986, s.45.

Âdem’le ilgili rivayetlere bakalım. Bu görüşe göre Kâbil’i Hâbil öldürdüğünde Hz. Âdem’in dünyası karardı ve yaşadığı tarifsiz acıyı gayri ihtiyari manzum bir şekilde dile getirdi: “*Memleketler ve memleketler üzerinde yaşayan insanlar değiştiler. Yeryüzü çirkin ve küskün bir manzara aldı. Herşeyin rengi ve lezzeti değişti. Güler yüzlerden gülme kalktı. Bizim yanınıza büyük düşman yerleşti. Ölmez ki rahat edelim, mel’undur, ölümsüzdür. Ey Hâbil, eğer Kâbil’i öldürürsen benim yüreğim, üzüntü keder ve hararet içinde olacak.*”

Hız. Âdem’in üzüntüsünü ve perişanlığını gören İblis, görevini yapmış olmanın gururuyla bu şiire bir nazire yazdı: “*Cennetten, orada oturanlardan ayrıl, Firdevs sana dar oldu. Hâlbuki sen ve eşin orada çok iyi bir hayat yaşıyordunuz ve kalbiniz dünyadan uzaktı. Ben hilemler seni onda koymadım. Allâh’ın rahmeti olmazsa cennetin kokusunu bile duyamayacaksınız.*” Daha sonra melekler şu beyti rivayet ettiler: “*Ey insanlar yıkılmak üzere bina yapıyorsunuz. Hâlbuki hepimiz birgün gelecek yok olacaksınız.*” Ayrıca Araplar Hız. Âdem’den sonra Hız. Nuh’un ve Hız. Yûsuf’un da şiir söylediğini iddia ederler.⁶

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi ikinci görüşe göre ilk şiiri melekler söylemiştir ve hâlen de Allâh’ı şiir diliyle methetmeye devam etmektedirler. Buna göre ilk vezinli sözler, yedinci felekteki bir melekten ortaya çıkmıştır. Bu melek, yüce arşın Rabbini yani Hız. Allâh’ı manzum ve vezinli tesbih ve takdis ederdi diye söylenmiştir.⁷ İşte bu rivayetler Şark-İslam medeniyetinde şiir-kutsal ilişkisini gösteren ilk delillerdir.

Şarkta şiire verilen değeri, şairine verilen payeden de anlayabiliriz. Özellikle de tezkireler daha Cahiliye döneminden itibaren şairlerin hükümdarlarla eş tutulduğunu, her dönemde elit tabaka içinde yerlerini aldıklarını verdikleri örneklerle gözler önüne sererler. İslam öncesi Şark toplumlarında şairlere verilen kıymet, İslam döneminde de devam etmiştir. Hatta bu dönemin şairleri, ne önce ve ne de sonra hiçbir zaman elde edilemeyecek yüce bir makamı elde etmişler ve kendilerine “*Hız. Muhammed şairleri*” denmiştir. Hız. Muhammed onlara dua etmiş, sırtlarını sıvazlamış, çeşitli hediyelerle onları şiir konusunda cesaretlendirmiştir.

Şiiri çirkin ve güzel diye ikiye ayıran Şarklılar her ikisinin de metafizik güçlere dayandığını iddia ederler. Yani Şarklılar bir yandan manevi içerikli şiirlerin İlâhî ilhama dayandığını söylerken; diğer taraftan çirkin diye niteledikleri şiirleri de olağanüstü unsurlar olan cinlere veya şeytanlara dayandırırılar. Mesela her Cahiliye şairinin bir cini olduğunu iddia eden Kureşî, bu cinlerin isimlerini bile verir.⁸ Latîfî de çirkin şiiri cin ve şeytanın ilhamı olarak görür: “*Tevîl niteliği olmayan, mecazî manalardan başka anlamlar yüklenmeyen, belîğ ve bedî şiir, “şiir şeytanın zurnalarından biridir” hükmüne dahildir ve binlerce sanat ve güzellikle sihr-i halal da olsa atıl ve batıldır.*” der.

Çirkin şiirle güzel şiir arasındaki hassas farkı bir benzetmeyle anlatmaya çalışalım: Hız. Mûsâ döneminde insanlar büyüde çok ileriye geldiler ve Allâh, Hız. Mûsâ’ya bu ilme göre hareket etmesini istedi. Hız. Mûsâ da esasını yere bıraktı, asa yılan oldu ve diğer büyücülerin yılanlarını yuttu. Görünüşte Hız. Mûsâ da diğerleri gibi büyü yapmış oldu. Ancak hakikatte onların yaptığı büyüün yanlışlığını gösterdi. İşte şiirin iyisi ile kötüsü Hız. Mûsâ’nın esasıyla büyücülerin esasları gibi birbirinden farklıdır. İyi şiirler Hız. Mûsâ’nın esasları gibi kıymetli, kötüleri de büyücü değnekleri gibi kıymetsizdir.

Bu örnekten hareketle iyi şiirlere, yani İlâhî ilhama dayandığı iddia edilen şiirlere bakalım. Bu tür ilhamlara muhatap olan şairlerin daha çok Attâr, Sa’dî, Senâî ve Mevlanâ gibi mutasavvıf şairler olduğunu görüyoruz. Tezkireciler bu tür şairlerin şiirlerini yüceltmış ve bu işi peygamberlikten bir parça olarak değerlendirmişlerdir. Mesela *Nizamî*, şiirin manevi alemdeki değerini anlatırken Hız. Muhammed’in bir hadisini nakleder: “*Sözleri düzen şairler, iki âlemin hazinelerini nazma çekerler. Hazine kapısının has kilidi şairlerin dili altındadır. Şairler arşın bülbülleridirler, diğer insanlar bunlara nasıl benzerler.*” Şiiri denize ve içindeki manaları da inciye benzeten *Avfî*, bu hadise dayanarak

⁶ Kureşî, a.g.e., s.50.

⁷ Latîfî, Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nüzamâ(İnceleme-Metin, Haz:Rıdvan Latîfî, Ankara, 2000, s.78

⁸ Kureşî, s.45.

şairleri bu incileri çıkarmaya çalışan dalgıçlara benzetir ve onları özel bir yere koyar.⁹ *Devletşâh*, şairleri diğer söz söyleyenlerden ayırır ve konuyla ilgili Senâî'nin bir beytini nakleder: Sen şairlerle alelâde rivayetçileri bir tutma. Zira Hz. İsa'nın yeri gökyüzü ve papağanınki ise ağaç dalıdır.¹⁰

Molla Câmî, şiirin manevi derecesinin ölçülemez olduğunu söyler. Hatta o, Hz. Muhammed'e şairlik isnat edilmesini ve Kur'an'ın bu konudaki ikazlarını şiirin yüceliğine delil olarak götür. Ayrıca ona göre Kur'an'daki söz mükemmeliğinden dolayı Hz. Muhammed'e şair denmesi şairliğin yüceliğini ispata yetmektedir.¹¹ Mevlana bu tür şiirleri velilik ürünü, keşif ve keramet alameti olarak tanımlar: “*Ulu evliyanın ilk yüce kerameti şiir, sonra kimyadır. Şu sözü iyi bil, şairlik peygamberlikten bir parçadır.*”¹²

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: 1. Batı medeniyeti karakteri icabı daha çok nesri, Doğu medeniyetleri nazmı tercih etmiştir. Bu tercihte nesrin akılcı ve bilimsel, nazmın ise metafizik ve duygusal olanı anlatmaya uygunluğunun etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

2. Doğunun en eski metinleri dinî metinlerdir ve manzumdur. Bu da manzum olanın kutsal olanla çok erken tarihlerde buluştuğunu gösterir. Hatta İslam öncesi Doğu dinlerinin kutsal metinlerinin manzum olması, bu dinlerde vahiylerin manzum olduğunu düşündürmektedir.

3. Kur'an'ın indiği dönemde Arapların hem iyi, hem de kötü şiirin metafizik alemle ilişkisi olduğunu düşünmekte ve en azından şairlerin cin ve şeytanlardan ilham aldıklarını iddia etmekteydiler.

4. Kur'an ve hadis döneminde nesir, nazma geçici bir üstünlük sağlar ve nazmın kutsallığı sorgulanır hale gelir. Hem de şiirin kutsallığını sorgulayanlar İslam öncesi dönemde onu en çok yücelten Araplardır.

5. Arapların İslam dünyasındaki hakimiyetinin sona ermesiyle, yani İran ve Türklerin hakimiyetinin başlamasıyla şiir başka bir şekle bürünür ve tekrar eski ihtişamlı günlerine dönmeye başlar. Şiirin başka bir şekle bürünmesi tasavvufu buluşması ve tasavvufun taşıyıcısı olmasıyla gerçekleşir.

6. Bu dönemin altın çağı Mevlana dönemidir ve İslam dünyasının en büyük alimlerinden birisi olan Mevlana Kur'an'ın en önemli tefsirlerinden kabul edilen *Mesnevisi*'ni şiir diliyle kaleme alır. Artık şairler peygamberlerden sonraki en önemli kesimdir, çünkü şiir, İslam dünyasında alimlerden daha çok itibar gören evliyaların iletişim dilidir.

⁹ Avfi, a.g.e., s.7.

¹⁰ Devletşâh, a.g.e., s.12.

¹¹ Camî, *Bahâristân*, çev. Nuri GençOsmân, MEB, Ankara 1945, s.205.

¹² Latiff, a.g.e., s.74.

STUDY ON THE VALUES OF CHONKWON POOMSAE IN TAEKWONDO

Hwang Young-Seong

Kim Do-Ho

Lee Sang-Chul

Soo-Pan Lee

An Seong-Jun

Pusan National University

Korea

I. Introduction

Poomsae is a cultural heritage of Korea including her spirit and bodily movement. It is also martial arts with self-confidence, technique, and spiritual ability acquired by practice based on the formalized discipline of Poomsae line. Poomsae is the method of learning a variety of bodily movement such as protective action, the order of aggressive action, sequential actions like Seogi, Makgi, Jireugi, Chigi, Chagi and so on. Such an action will be acquired through much repeated practice emphasized on balance, concentration, cooperation, breathing control, moving forward and backward, softness and strength, and so on. The function of Poomsae is not only a simple body movement, but also the acquisition of the way(道) internalized through conscious training.(Bang-Chool, Kim, Chang-Hoo, Lee, 2007; Oh-Ryun, Kwon 2007).

Each form of Poomsae is a crystal of scientific technology based on the essence of Korean traditional spirit and field experience. Poomsae starts with a basic movement like walking, and then it goes to much difficult movements. In terms of balance, both top and bottom and left and right are not formally confronted. But the weight of light and heavy is quantitatively given in real movements.

The term, Poomsae includes an important meaning. It consists of two words, Poom and Sae. Poom means appearance and formation and Sae energy, figure, character in the Korean language. The general meaning of Poomsae is used to artistically express a certain movement. Based on such a meaning, Poomsae is recognized as a total (or comprehensive) art with harmonious philosophy, artistry, and technology.(Ki-Cheon, Lee, You-Jin, Park 2006). The basic aim of training Poomsae is not to simply get a technique, but to orient the spirit and value of Taekwondo as a mean of acquiring personality and self confidence.

The establishment of history of Taekwondo and the philosophy of Poomsae are necessary to get right consciousness toward the traditions of Korea, The purpose of this study is to achieve the academic development of Poomsae through the establishment of its identity and the suggestion of its vision and to enhance a trainee's positive value based on the philosophy and artistic character of Taekwondo. It is also to improve a quality of life.

II. Philosophical Meaning of Chonkwon Poomsae

The practice of Poomsae is to cultivate a trainee's challenging spirit and to get his/her self-confidence. Its value is also quantitatively presented. The belts with different colors symbolically mean order, different stages of practice, and personality. The system of Gup and Dan consists of nine stages.

The hand skill with a heavenly rule(Chonkwon) is the universe itself as a base of all things which has a might ability of creativity and change. It is named because of the highest form and meaning in the world produced through person's fearful and respectful mind to the universe. Taekwondo was made based on the thought and behavior of Koreans as a descendants of heaven.

Chonkwon Poomsae has multiple dimensions like bodily development, education, human nature, and spirit. It means the control of person's mind through the practice of skills and the awareness of a soul. Chonkwon Poomsae philosophically means a visible space much high and half-circular. The movements of Chonkwon Poomsae are made from an imagined world of heaven unlimited and profound. The life of Chonkwon Poomsae is to express the internal thought acquired by a rule and order-oriented training outward.

New movements include Nalgaepiogi, Bamjumeok Sot-um chigi, Whidureo makgi, Gumgang Pyeong jireugi, Taesan Milgi, and so on. Their characteristics are closely related to the thought of Chonkwon expressed as a gentle circle composed of the big and small movements of body. The movements of Chonkwon Poomsae make person feel the new recognition of beauty, the weakness and strength of behavior, and the control of power. It will help person to bring his/her physical development and to get educational effects and high spirit. The philosophical value of Chonkwon Poomsae will be enhanced through the interactions between bodily movements and self-development and personality education.

III. Artistic meanings of Chonkwon Poomsae

Chonkwon Poomsae is the artistic product of combining the rhythm, breathing, and lightness of bodily movements. For example, the action of Sot-um Jireugi in which two hands are raised to a breast and then expanded left and right will be performed seriously and slowly. Taesan Milgi expresses the lofty beauty achieved by the combination of the spirits of human and heaven/nature. Sequential movements like target Chagi, Kumkang yup jireugi, Anpalmok Bakat makgi, and Arae makgi are rhythmically composed and completed as a form of Poomsae with rhythmic and esthetical elements. Human being's body is divided by a gold (or complete) ratio among head, throat, navel, knee, and foot. Based on such a ratio, the movements of Chonkwon are composed of Nalgaepiogi as a top movement, Taesan Milgi, Sot-um Jireugi, Son-nal waesantul makgi as a top and bottom movement, and Nalgaepiogi, Gyupson Junbi seogi, Anpalmok Geodeuleo Momtong Makgi as a left and right movement. The training of bodily movements is based on a balance in terms of the connection and harmony of various movements, the strength and intensity of practice, and the development of muscles. The technique of Chonkwon is to firstly break a balance in the processes of acquiring skill and then to return a balanced pose. Such a breaking and returning of a balance is the essence of the technique of Chonkwon.

The harmony of various movements is rationally and efficiently done. And the beauty of movement is achieved by a harmony with its precision. The training value of Chonkwon is enhanced by the composition of harmony and disharmony between offense and defense. The beautiful movements of Chonkwon are made by the mature stage of body to do a complete performance through repeated practice.(Kab-Soo, Kim, Sang-Hwa, Yoon, 2001). Chonkwon Poomsae is composed of vision, the movement of body center, the slowness and rapidity of speed, the strength and weakness of power, and the control of breathing. Its stages are divided into formation, practicability, meaning, and branch-completion. The types of Chonkwon Poomsae are the technique and composition of hand and foot, the slowness and rapidity of movement, the relaxation and tension of body, and so on. Its artistic values are related to form, lofty, balance, and harmony.

IV. Technical value of Cheonkwon Poomsae

The word Taekwondo is a combination of Taekwon and Do. Taekwon is a physical technique practiced by a human. And the ultimate meaning of 'Do' is a path. Therefore, Taekwondo can be interpreted as a human path that a human practices as he trains for a technique called Taekwon. Also, it can be a technical path that such a human strive for. Form training includes a meaning of enhancing mental and personal quality as well as physical quality. (Hyung-Suk Song, Gyu-Hyung Lee, 2005) As one of the three parts of Taekwondo, Form is used as a technical measuring standard to evaluate loyalty and respect through a process of Gup and Dan (Gup means level and Dan means rank after black belt)

Form outline follows a symmetrical effect of right & left and Eum and Yang. It rotates three steps of Taeguk, which corresponds with Sky, Ground, and Human. And also, it follows a physical principle that always result in return to the starting point. Cheonkwon Form outline of 'ㅍ' in Korean (it has a same look of capital T in English) includes the meaning of a person from sky, a person who follows sky, a person who received power from sky, a person who worships sky, and simply a person and sky(Dae-Chu,l Jung, 2004).

Taekwondo's system of Gup and Dan is accomplished through nine levels each. The number of Gup and Dan symbolizes the order, level of training, and personality with a distinction of belt color. Gup advances from up to down, while Dan advances the other way around. Cheonkwon Form is in seventh Dan. Cheonkwon, Hansoo, and Ilyeo is Form that a high ranked Taekwondo player practices. Cheonkwon consists of many techniques such as Spreading wings, Thrusting Skyward(Sot-um jireuki), Blocking with handshade(Son-nal waesantul makgi), and Blocking face while crossing arms(Ut-geol-ulgool makgi)

In Standing form of Cheonkwon Form, there are front-bending ten times and backward bending eleven times. It consists of balanced attack and defense form with eleven times of defense and twelve times of attacks. Analyzing the number of Cheonkwon Form technique, there are total 27 movements including Gyupson Junbi seogi(folded-hand preparation-two times), Abgoobe(front leg bending standing-ten times), Duigoobe(backward leg bending standing-eleven times), Juchoom Seogi(hesitating stand-two times), Beom Seogi(offensive standing-two times). There are 27 blocking movements including Hanson Nalbituleo Makgi(one hand twisted block) -three times, Arae Makgi(Under block)-two times, Momtong Baggat Makgi(Outerbody block)-two times, and Anpal Momtong Bituleo Makgi(blocking inner wrist twisting body)-two times. For standing movement, there are Gyupson Junbi Seogi(fold-handed preparation standing)-two times, Apgoobe(front leg bending standing)-ten times, Duigoobe(backward leg bending standing)-eleven times, Juchoom Seogi(hesitating stand-two times), Beom Seogi(offensive standing-two times). There are total eleven blocking movements for defense including Hanson Nalbituleo Makgi(one hand twisted block)-three times, Arae Makgi(Under block)-two times, Momtong Baggat Makgi(Outerbody block)-two times, Anpalmok Momtong Mituleo Makgi(blocking inner wrist twisting body)-once, Son nal Arae Makgi(blocking under with sidehand)-once, waesantul makgi(part mountain shaped block)-two times. Punching in offensive movements includes Sot-um Jireugi(Skyward punching)-once, Momtong Baro Jireugi(Direct punch towards body)-two times, Momtong Bandae Jireugi(Punching opposite side of body)-four times, Gumgang-two times. There are three types of kicking such as sidekick frontkick and target-kick. There is no slapping nor thrusting. And there are applied movements including spreading wings-once and Taesan Milgi(pushing Tae Mt.)-two times.

According to advanced research, when we look at physical effect Form's technical value affects, it increases density of bones, amount of energy consumption, insulin, balance of upper and lower body, muscular strength, flexibility. Also, it enhances mental health, develops social tendency, prevents sicknesses such as backache, arthritis, high blood pressure, and diabetes. In addition, it strengthens bone structure, stamina, sinew, and cord. Furthermore, it prevents reduction of muscle and body ability, moderates weight, and improve one's posture and status.(Jung gyu Lim, 2002; Ju sik Park, Ki jin Kim, 2003; Min hyun Kim, Eun Gyu Choi, 2005; Jae min Jung, 2005; Si-Ok An, 2005)

Looking at advantages of training Cheonkwon Form, since Taekwondo is a combination of anaerobic exercise and aerobic exercise, there are lots of stretching movements, it helps one's flexibility and growth through muscular movement of legs and arms, and it teaches courtesy and respect preventing obesity, depression, avoidance of people, etc.

V. Conclusion

After looking at Cheonkwon Form from philosophical, artistic, and technical perspective, we concluded following.

First of all, Cheonkwon Form's philosophically represents half-circled visional dimension which forms high and half-circled shape, and infinite imaginary world that a Creator ruled where week humans worship him. It is a collection of movements utilizing infinitely wide imaginary world in sky. Essential spirit of this Form is to acquire Cheonkwon's high and wide ideology with proper power and quick moderation, and then to adopt it to reveal inner ideological aspect according to rules and direction within the form. By acquiring Cheonkwon's high and wide ideology, adopting it into the life, and training within the form, it not only reaches you to a high level of physical development, educational

effect, and technical growth, but it also contains a philosophical value giving you self-development and discipline.

Secondly, from aesthetic value of Cheonkwon Form, movement of spreading wings and punching skyward is done solemnly and slowly, Taesan Milgi presents a sacred desire to breath freely through combination of human's Ki, Nature's Ki, and water from nature. Target-kicking and Kumkang yup jireugi, Duigoobe, Jat-un bal, Anpal mok, Bakat makgi and consecutive moments of Arae Makgi contains artistic elements and rhythm inside the form. Perfect symmetrical ratio consists of Spreading wings, Kumkang yup jireugi, up and down movements from Taesan milgi, skyward punching while swinging two arms, Santul makgi, Gyupson preparation standing, and momtong bakat makgi. Technique of Cheonkwon starts from stabled posture, it breaks that status while training, and it returns to the stabled posture, which shows an art of balance.

Accordingly, Cheonkwon Form consists of vision, movement of body's center, strength, breathing, and it contains several level of shape, practicality, meaning, and perfection. In type, there are technique and composition, centre, expansion and contraction, and Ki. It clearly expresses creative intention and artistic aspect through form, balance, rhythm, harmony and artistic experience.

Thirdly, in technical value of Cheonkwon Form, ㄷ in Korean (it has a same look of capital T in English) includes the meaning of a person from sky, a person who follows sky, a person who received power from sky, a person who worships sky, and simply a person and sky.

Cheonkwon form is a part of seventh Dan. Cheonkwon, Hansoo, Ilyeo are Forms that high ranked Taekwondo player practices. Cheonkwon presents lots of new movements including spreading wings, sotum jireugi, sonnal waesan tul makgi, utguleo ulgool makgi, etc.

In standing movement of Cheonkwon Form, Duigoobe appears the most as eleven times with total 27 movements of apgupi ten times, Duigoobe eleven times, gyupson junbi seogi(folded hand preparation standing)-two times, Juchum seogi(hesitant standing)-two times, and Bum seogi(tiger standing)-two times. It consists of eleven times of defense, nine times of hand attack, three times of kicks. There is no slapping nor thrusting, and there are applied movements with spreading wings and taesan milgi. This shows a good balanced offense and defense. Regarding mental and physical health, it improves flexibility, blood vessel's flexibility and growth. Also, since it value courtesy and mental training through physical action, it is proved that Cheonkwon prevents stress and depression from obesity, prevents avoidance of people, improves memory capacity, and prevents sickness such as arteriosclerosis and frozen shoulder.

References

- Kab-Soo, Kim, Sang-Hwa, Yoon(2001). A Study on the Art Meaning Seach and Philosophy of Taekwondo Traning. KAHPERD, 40(1), 29-38.
- Jae-Min, Jung(2005). Analysis of intensity and energy consumption on poom-sae of Taekwondo practice. Graduate School of Education Ulsan University.
- Min-Hyunm Kim(2005). Taekwondo Participation and Skill Level to Physical Self Concept. Korea sport research, 16(5), 1599-1608.
- Bang-Chool, Kim, Chang-Hoo, Lee(2007). Critiques and Methodology of Taekwondo Philosophy. KAHPERD, 46(2), 35-45
- Oh-Ryun, Kwon(2007). The Internal Values of Pumsae in Taekwondo. Philosophy of Movement, 15(4), 171-187.
- Ju-Sik, Park, Ki-jin, Kim(2003). Comparison of Exercise Intensity following to the Types of Poomse of Black Belt Players in Taekwondo. Journal of sport and leisure studies, 20, 1145-1156.
- Dae-Chul, Jung(2004). The Aesthetic Definition About Compositive Principles of 'Taekwon do Poomsae', Korea sport research, 15(4), 1257-1264.
- Song, Hyeong-Seok, Lee, Kyu-Hyung(2005). Toward a Definition of the concept Taekwondo. KAHPERD, 44(3), 57-67.
- Lee, Gyo-Yun(1993) TaeKwondo. Seoul: Ilshin Publishing Company.
- Im, Il-Hyuk(2005). Study for Aesthetic Character of Taekwondo. KPSSD, 12913), 27-36.

A STUDY ON THE VALUE OF KARATEDO EDUCATION

Park Hyun Woo
 Chonnam National University
 Hwang Young Seong
 Pusan National University
 Park Jae Sung
 Youngsan University
 So Hoon
 Kang Yoon-Shin
 Jeong Il-Hong
 Pusan National University
 Korea

Introduction

Karatedo, a representative martial art in Asia, has been being trained in 180 nations throughout the world after being derived from ancient India and China, and then developed in Okinawa.

Now it is the main event in Asian Games with 13 golden medals, and it has great possibility to be selected as a main event in 2016 Olympics by IOC general meeting which will be held in 2009.

Karatedo training consists of basic posture and movement, Kata, Kumite, destruction, etc, and competitions also have objective in common with training.

At this point of time, this study was conducted with the meaning of getting Karatedo developed in a desirable way and identifying what educational value it has in order to make desirable people physical, physiological and social ways.

The purpose of this study is to assure the way the Karatedo education should go as well as to grasp the basic meaning or problems apparently by contemplating the philosophy of Karatedo and the faith of master.

II. Educational value of Karatedo

1. Meaning of Karatedo education

Education is the process of changing human behaviors intentionally and leading to complete human beings.(Jung Eui, Jin 1990) John Locke said education is what the most commonly and essentially studies the behaviors in ordinary days and gets our lives ready mentally and physically with that.

When those sayings are reflected to the educational meaning of Karatedo, Karatedo takes serious view of courtesy like the saying 'Karatedo begins with courtesy and ends with courtesy(Korea Karatedo Association, 2003)' and it can be said that it's the martial art of education for the whole person which raises people who are needed by our society with modesty and care for other people.

Karatedo enables us to improve our physical strength and health by physical training and is admitted its value as an art of self-defense with its athletic value.

In addition, Karatedo has been succeeded as a classic martial art for a long time.

Karatedo is being trained with popularity all over the world and it should be better understood to be developed as a martial art for completing personality, not for violence.

2. Purpose of Karatedo education

The education the present society needs requires diverse forms of humans regardless of sex and age. Here, the Karatedo education means that training contents are programs, how to practice is the method of teaching and a gym is a place for education.

Learning techniques and tactics itself is one of the essential objectives of Karatedo education.

It can be said that it's the importance of Karatedo education that Karatedo training enables us to complete our personality and to have healthy spirit and body.

The educational effect obtained by the process of teaching and practicing Karatedo and the result of it is the value of Karatedo education.

Karatedo helps us to have strong spirit as well as a healthy body through physical exercise.

Even though the factors of an ideal education are classified into knowledge, virtue and strength or truth, goodness and beauty, or the objectives of education are classified into cognitive, definitive, spiritual area, Karatedo let people develop all the factors. It is Karatedo education to develop and improve himself/herself, and it focuses on completing personality that pursues the healthy spirit and body, and let him/her have bouncy personalities and self-confidence to be more aggressive in his/her social life.

Karatedo education is not limited to receive, deliver and develop Karatedo techniques, but it has much greater meaning that it enables trainees to get along with their colleagues better and to have better personality by successive activities that teach and learn the techniques.

Therefore, Karatedo education means an extensive behavioral philosophy which includes an art of self-defense and development of physical strength, and helps people have better lives and higher value in their lives.

So, the objective of Karatedo education can be said that it emphasizes on physical training, courtesy and healthy spirit which can control his/her feeling, because it uses his/ her whole body including hands and feet.

Given that, it can be called the ultimate purpose of Karatedo education to train his/her mind and body, and learn Karatedo techniques to accumulate skills and virtue that protects himself/herself and control his/her mind.

3. Value of Karatedo education

1) Educational value

Education means intentional changes of human behaviors and helping people adapt to their social lives better. Karatedo education has a meaning of trying to realize those objectives of education itself.

Factors that realize the ultimate objectives of education from the point of view of Karatedo education are as below.

First, Karatedo, which emphasizes not only physical training but also mental cultivation, helps people be qualified as democratic citizens and has educational effect and value of focusing on completing personality and self-education

Like the objective of education, that of Karatedo is also 'completing personality'. Therefore, it can be a cultural product and can be selected as one of the educational subjects.

Second, it has a value of consisting of physical and mental experience that we encounter in our social lives and contributing to self-comprehension.

In other words, it's because it reconstructs a lot of physical movement and experience of rhythm or experience derived from our social lives and environment to offer a place for education that contributes to self-education.

Third, Karatedo can only be mastered by constant and repeated training, and needs voluntary learning by his/her own courage. So it can be said it has educational value.

Last, having a good skill of Karatedo can be realized by postnatal practice, not by inherent talent.

This is because Karatedo is not an inherent or simple sensible and animal activity but an activity that is learned by the circumstance by the means of cultural conveyance in the process of growth and is cultivated by some reasonable motive.

2) Psychological value

Today, people live in a crisis based on sophisticated society and material civilization. So they easily get stressed out. This mental pressure can be deteriorated into a mental and physical disorder or a social problem, when it's left behind. In addition, healthy body and healthy spirit can't be expected under a suppressed condition that represses one's desire.

Through Karatedo, people can learn courage, courtesy, modesty and temperance. In this point of view, it is differentiated from other martial arts. Because it doesn't need any specific places, equipment

or opponents for training, those who have weak spiritual strength can also discipline their bodies and mind in a steady way as much as they can't even realize their huge improvement. In other words, it has flexibility in the process of practicing. This flexible training enables the progress of cultivating spirit.

Because, without constant training, any martial arts can't give people any improvement in cultivating spirit. I think Karatedo is the most appropriate one to fulfill what are necessary for cultivating spirit among lots of martial arts.

3) Sociological value

The saying human beings are social creature means that humans can't live alone and should get along with others complying with social order and regulations.

Through Karatedo education, people can learn courtesy, obedience and generosity that the society needs and can develop strong physical strength and spirit by controlling himself/herself from human essential desire.

Having a close relationship with masters, seniors, juniors and colleagues who people can meet in the process of Karatedo training contributes not only to his/her improvement of sociality but also to strengthen his/her affinity with others that makes it easy to achieve the goal of an organization.

Besides, through Karatedo training, recreation, competitions, people can expect to improve a fighting spirit, the spirit of unity and a cooperative spirit.

In fact, it can be found that in the ethnical aspect or others, social responsibility and personal relationship are improved through Karatedo education. This sociological value of Karatedo education has a meaning as a mean that our efficiency in our social lives.

4) Exercise physiological value

The feature of Karatedo is that it needs our body to move everywhere.

While training Karatedo, developing well-balanced body is one of the benefits we can get from it.

Karatedo has exercise physiological value as a martial art which enhances the balance between the upper and the lower limbs, and helps us to get the organs in our body well developed while practicing attack and defense rhythmically.

Because we need to move our whole body in order to practice Karatedo, Karatedo education helps us to develop physical skills such as the sense of equilibrium, physical strength, endurance, quickness, ability to react instantly, flexibility and lead our body to have organizing ability and balance.

In addition, it promotes the biological functions of nervous system, muscles and circulation system, enables people to have the power to control the spiritual satisfaction for their desire, emotional stability and mental functions, and promotes growth and development.

Because Karatedo, which people can begin practicing from their infancy regardless of the conditions of their bodies and can control the intensity of exercise, is helpful for the physical activities of the whole body, brain, nervous system, blood circulation and respiration, it helps the infancy and the adolescence to have balanced growth and development of their bodies, and it also helps the adults and the old to maintain their physical strength and delay the aging process to keep their body functions work well and live long healthy.

III. Conclusion

We've gone over the value of Karatedo education. We can see its educational effectiveness in both physical and psychological ways. We can say these are the positive effects of Karatedo education.

First, its educational value. Karatedo education has the educational value because it has educational effect and value focusing on self-education, and Karatedo can only be mastered by constant and repeated training, and needs voluntary learning by his/her own courage.

Second, its Psychological value. Practicing Karatedo means to develop some features such as courage, courtesy, modesty and temperance. Through this, trainees can be led to complete personalities.

Third, its Sociological value. Having a close relationship with masters, seniors, juniors and colleagues who people can meet in the process of Karatedo training contributes not only to his/her improvement of sociality but also to strengthen his/her affinity with others that makes it easy to achieve the goal of an organization.

Fourth, its exercise physiological value. Karatedo education helps us to develop physical skills such as the sense of equilibrium, physical strength, endurance, quickness, ability to react instantly, flexibility and lead our body to have organizing ability and balance.

With this Karatedo education, people can grow up with harmony the society needs and have their bodies well balanced and developed as well as delay the aging process to maintain the functions of their bodies. Like this, Karatedo has educational significance in our lives and it gets its role and function done. Therefore the Karatedo education will be necessary to make our lives better.

References

- Beom Mo, Jeong(1971). Education and Pedagogy. Seoul: Baeyoung Publishing Company.
- Byung Gwan, Ryu(1996). A Study on the Values in the Taekwondo Training Process. Institute of Martial Arts Youngin University, 7(1), 181-196.
- GICHIN FUNAKOSHI(1973). KARATE-DO Kyohan. N.Y.: Kodansha Europe.
- GICHIN FUNAKOSHI(1975). KARATE-DO my way of life. N.Y.: Kodansha Europe.
- GICHIN FUNAKOSHI(1994). KARATE-DO Nuymon. N.Y.: Kodansha Europe.
- Il Hong, Jeong(2004). The Studt on Trainee` Satisfaction from Quality of Karatedo Inatructors. Busan: Pusan National University
- Jae Seo, Park(2007). Analysis Study on the teaching behavior of Taekwondo instructor. Busan: Pusan National University.
- Jung Eui, Jin(1990). Study on the Value of Taekwondo Training. Institute of Martial Arts Youngin University, 6(1), 97-104.
- Korea Karatedo Federation (2003). Karatedo Instructor Education. Busan: Korea Karatedo Federation.
- Kyu Hyung, Lee(2000). A Study on the Concept an Concept and Contents in the Philosophy of Taekwondo. KAHPERD, 39(4), 37-50.
- Nakayama Masatoshi(1996). Beat Karate. Busan: Seolim Publishing Company.
- Transrated by Tae Jeong, Kang (1994). Karate Encyclopedia. Seoul: Seolim Publishing Company.

A Study on Internal Value in ‘Kata’ of Karatedo

Jeong Il-Hong (Pusan National University),
 Park Kwi-Soon (YoungSanUniversity),
 Cheol-Woo Kim (YoungSanUniversity),
 Eum Dae-Young (Uiduk University),
 Chang-Woo Kim (Pusan National University)
 South Korea

I. Introduction

Karatedo has been trained by a lot of people for years and it's placing itself in a powerful position in the world as an international martial art and sport. Regardless of age and sex, lots of people practice it widely with their own reasons such as physical training, health, self-defense and leisure. Now, more than 80 million people in 180 nations learn Karatedo, and I think it's because Karatedo enables them not only to achieve the goal of strengthening bodies but also to cultivate mind internally.

The educational aspect of Karatedo that puts efforts into having good personality and courtesy necessary as a member of the society and self-cultivating has become the main reason of its popularization and adoption as an official main event of Asian Games. And now it has great possibility to be adopted as a main event of Olympics in 2009. Korea also put Karatedo into the main event lists of Korea Sports Council and it has been adopted as a main event of the national sports festival. As a result, it's come to have greater power to be more popularized and can an opportunity to grow as an elite sport and practical sport by having much more trainees in clubs, gyms, schools, teams and increasing the number of classes in colleges.

Karatedo, a martial art and sport that mainly uses hands and feet with every part of the body to punch, kick, guard, break and throw, enables trainees to protect themselves in an emergency and have better lives as well as learn techniques and cultivate mind. Training of Karatedo consists of basic movement, kick, kata, kumite and destruction. Among them, kata, especially, is called a flower of Karatedo and it is desperately needed to find its true meaning and go over again the original value of Karatedo.

The objective of this study lies on assuring the immanent value of Karatedo Katas and understanding the significance of kata training correctly to offer theoretical basis for the future oriented development of Karatedo.

II. Internal Value in ‘Katas’ of Karatedo

1. The definition of Karatedo and Katas

Karatedo was called Gongsu, Dangsus, Kwonbub and so on. It has such diverse theories about its origin as India, China, Okinawa and Korea but nothing has been ever apparent. Instead, it can be said that those various theories represent that Karatedo has a long history.

Karatedo is a martial art that uses only our bodies including hands and feet which have taken the most important role in the process of humans' being Homo sapiens. The usage of hands and feet has been highly improved by the long training throughout the thousands of years' history.

What the current Karatedo is has been completed by adding the Asian native philosophy to the thorough cognitive power completed by ancients' experience and discovery obtained throughout the long history of its training. People give various definitions about Kata which is the most essential thing of Karatedo training.

Sakagamitakahiro said Kata was what a warrior who was called an expert or a master set the order reasonably in order to remember the achievement obtained in a real battle or his own training. While, Nakayama Masatoshi said Kata was the military exercise which moves back and forth and trains using his whole body imagining enemies all around himself with the reasonable organization of basic techniques such as blocking, striking, punching and kicking. Besides, Ohoyamazdas whose Korean name was Choi young eui said that Kata was what techniques defeating opponents were implicated into the limited period of time but except for this practical objective, it also has an educational meaning such as trainees' personality completion in it. So, it can be said that Karatedo Kata is an educational training

system which trains some mental factors as well as attacking and defending techniques such as striking, kicking, blocking, breaking and throwing through real battles and trainings in a reasonable way.

World Karatedo Federation(WKF) which is admitted by IOC has designated 84 Katas, and they begin and finish with courtesy. Karatedo has been trained to teach courtesy, to develop physical strength and health, to learn a self defending art and as a sport event. Now, it is a necessary martial art that helps people develop patience through physical training and have confidence through overcoming.

2. Internal value in 'Kata'of Karatedo

1) Physical value

First, the immanent value of Karatedo Katas includes health and physical development. By practicing Karatedo Kats constantly, people can experience the importance of their lives while they get patient and get over some difficulties.

Karatedo Kata is a successive motion using his/her whole body to strike, kick, block, break and throw. By practicing each movement of Katas, trainees can correct their postures as well as develop muscle strength through contracting and jumping movements, improve his/her ability to react instantly through the fastness and slowness, strongness and weakness of Katas. It also helps trainees to improve their physical softness by practicing the movements of lowering the centroid of their bodies, straightening their hands and feet straightly, and moving with the aim at softness. Besides, trainees can obtain the staying power, the sense of equilibrium which can be learned by practicing attacks and defending, the quickness which enables them to expect opponents' attack and avoid or block it quickly, and physical strength, either. In addition, the way of inspiration in Kata training has positive effect on the blood circulation and the internal organs.

Second, Kata has a value of self defending art to protect our bodies. After learning its defending and attacking techniques, trainees can protect their bodies in an urgent circumstance and can gain control over the opponents with only a single attack.

Kata has some value as the means of keeping health, developing bodies and defending himself/herself. Karatedo Kata doesn't emphasize only its form, but it is a technical vision and essence of Karatedo that includes how to defend and attack wherever we are attacked and no matter how bad position we are in.

2) Spiritual value

Courtesy and ethics are indispensable in practicing Karatedo Katas. Kata is one of the training procedures of Karatedo related to people's lives and deaths. In order to be well skilled, trainees should take physical and mental training constantly. Karatedo Kata teaches trainees to show some respect to others with courtesy. So, people can learn the courtesy naturally. Every Kata begins with a movement of defense and this means that Karatedo emphasizes on ethics. Through repeated training of Katas, courtesy and ethics have the power of execution and people can get a lecture over them. The efforts to complete the Katas practicing have the same meaning with determining someone's survival and death in a fight. For that, trainees should have huge belief which enables them to overcome the mental weakness. Therefore, we can say Katas have something to do with disciplining someone's mind.

Hunagoshi Gichin said no matter what sort of martial arts people train, if they don't train them constantly for half or one year, they can never expect any progress of mental cultivation. He also said that it takes 10 or 20 years at least to get the insight, mastery of techniques, courage, courtesy, loftiness, the virtue of humility and the spirit of self-denial that lightens up a light of leading their ordinary lives to goodness. So, it should take one year at least or permanent period time in our lives to train Karatedo Katas, and trainees should focus on when they train them, and practice them thousands times repeatedly. At the end of this repeated training, they can finally see the value of lightening humans' insides with the insight, courtesy, courage, the virtue of humility, strong spirit (the spirit of self-denial) and strengthened power of concentration.

3) Traditional value

Karatedo Katas can be divided into the southern and northern party. The former has a feature of courteous movement and it has fewer kicking and emphasizes on the respiration based on the round shape movements. On the other hand, the northern party shows nimble, quick, fast and direct motions. In addition, it has a lot of jumping movements, either.

There's a theory that Karatedo was affected by China. It is said that in the year of 3000 B.C., Hanamseong Sungsan Sorimsa art of fist duel which represents ancient Chinese martial arts and the art of fist duel of India(Choi, young eui 2001). Besides, in 1392, the residents of Fujian in China moved to Okinawa and made a village called 'Guminchon' by the religious scholar king's request and they were specially cared by him. In addition, there are two more different theories about the origin of Karatedo and Kata. One is that a tactician, a follower who was appointed to appoint the king of Okinawa were sent to Okinawa by the emperor of China and Yangjae was also sent there with a lot of guards and warriors, and then they spread the ancient Chinese martial arts to Okinawa during the period of the religious scholar king in 1372. The other is that Jin won bin was naturalized in Japan and spread the art of fist duel (Choi Seok Gi, 2000). Like this, lots of studies on its origin have been being done.

Given that the history of the modern times, Ajato Aszne(1832-1916) was taught and spread it again throughout Japan. And then, it came to get popularity by Hunagoshi Gichin who is called a father of Karatedo. In this historical aspect, Karatedo Katas have a traditional value as a method of succeeding to the traditional martial arts.

4) Educational and athletic value

The training of Karatedo Katas includes the educational and athletic value, as well. Satto(2005) said that the physical education has a connection with the education itself as its subordinate concept, and a sport is a practical concept of the education as a teaching materials such as a variety of contents including gymnastics, dancing and etc. Therefore, a physical education has a strict educational value, and a sport has a value of taking it seriously to determine a winner and a loser through competition. In its education, it has a trainer and trainees. They can practice it in a group or individually regardless of where they are. Katas are taught step by step according to their curriculum as an official and only way to hand down Karatedo. A repeated learning for conveying the knowledge of Katas is conducted and it has the process of postscript and feedback. Besides, there are many kinds of ways to teach them such as separated teaching and total teaching. The constant training of Karatedo Katas help people to be complete human beings in physical, mental and social ways. The international events such as World Karatedo Championship have Kata competitions by means of tournaments. In the competitions, players should compete with others and they have a value of a sport which can determine who the winners or the losers are.

5) Aesthetic value (Artistic value)

Karatedo Katas have an aesthetic value representing the beauty of skillfulness. There are some factors which improve the artistic value of Karatedo Katas such as the artistry of lines which we can see from the white clean Karatedo outfit, connection of hands and feet techniques, combination of defenses and attacks, moving toward various directions, serious expression, slowness and fastness of speed, strongness and softness of power, respiration, lots of rhythmical motions, and timing

Nakayama said trainees should represent boldness, confidence, humility, generosity and courtesy in the training of Katas, and they can unify their bodies and spirits with one single principle by doing that. Like his saying, Karatedo Katas have an artistic value in the point of view that they have the artistry and exquisite postures of rhythmic movements, various forms of postures and movements, and the contents and successive motions of attacks and defenses.

III. Conclusion

Karatedo which is the official event of Asian Games has great possibility to be adopted as a main event of Olympics in the general meeting of IOC in 2009. Karatedo is a martial art which has more than 80 million trainees in 180 nations around the world, and can be trained by anybody regardless of his/her sex and age. Karatedo Katas have been handed down for a long time but there have been still very few studies on their correct definition and immanent value. I have tried to find out the essential meaning of Katas and assure the immanent value of them in order to look into the essential meaning and immanent value of them.

It can be said that the definition of Karatedo Katas is an educational training system which helps the ancient warriors to train attacking and defending techniques such as striking, kicking, blocking, breaking and throwing reasonably with some mental things in real battles or trainings. I studied on the

immanent value of Karatedo Katas dividing it into physical, spiritual, traditional, educational, athletic and artistic values.

First, the training of Karatedo Katas has a physical value that helps trainees to develop their bodies' strength and has positive effects on their cardiovascular system, blood circulation and the internal organs to make them healthy and it also helps them protect themselves.

Second, Karatedo begins and finishes with courtesy. Every Kata begins with the motions of defense. It can be said that it has a spiritual value in the point of view that at the end of repeated training, trainees can finally see the value of lightening humans' insides with the insight, courtesy, courage, the virtue of humility, strong spirit (the spirit of self-denial) and strengthened power of concentration.

Third, Karatedo Katas have a long history and they have a traditional value as a method of succeeding to the martial art as a part of traditional culture.

Fourth, Karatedo Katas have educational components such as contents, trainees and trainers. Their training is conducted step by step repeatedly regardless of where they are, how many they have. It has an educational value that helps people to be complete human beings in physical, mental and social ways. It also has an athletic value that has tournament competitions, competes with others and determines who the winners and the losers are.

Lastly, There are some factors which improve the artistic value of Karatedo Katas such as the artistry of lines which we can see from the white clean Karatedo outfit, connection of hands and feet techniques, combination of defenses and attacks, moving toward various directions, serious expression, slowness and fastness of speed, strongness and softness of power, respiration, lots of rhythmical motions, and timing.

It is found that these immanent values of Karatedo Katas help all the people around the world enjoy Karatedo training regardless of their age, race and religion, and they also help Karatedo to become an official event in Olympics in the near future.

References

- Bae-Dal, Choi(1993). Karatedo TextBook. Seoul: Seolim Publishing Company.
- Deashik Kim, Allan Bäck(2002). Moodoron. Seoul: Kyohak Publishing Company.
- GICHIN FUNAKOSHI(1973). KARATE-DO Kyohan. N.Y.: Kodansha Europe.
- GICHIN FUNAKOSHI(1975). KARATE-DO my way of life. N.Y.: Kodansha Europe.
- GICHIN FUNAKOSHI(1994). KARATE-DO Nuymon. N.Y.: Kodansha Europe.
- Il Hong, Jeong(2004). The Studt on Trainee` Satisfaction from Quality of Karatedo Inatructors. Busan: Pusan National University
- Im, il-Hyeok (2003). Study for Aesthetic Character of Oriental Martial Arts. *Philosophy of Movement*, 11(1), 43-51.
- Kim Ju Hoon, Kim Gil Pyung(2003). The Historical Comparative of Korean Taekwondo and Japanese Karate. *Journal of Sport and Leisure Studies*, 19, 51-61.
- Kim Kap Soo, Yoon Sang Hwa(2001). A Study on the Art Meaning Seach and Philosophy of Taekwondo Traning. *KAHPERD*, 40(1), 29-38.
- Korea Karatedo Federation(2003). Karatedo Instructor Education. Busan: Korea Karatedo Federation
- Kwon Oh Ryun(2007). The immanent value of Taekwondo. *Philosophy of Movement*, 15(4), 171-187.
- Nakayama Masatoshi(1996). Beat Karate. Busan: Seolim Publishing Company .
- Park, Soon-Jin, Yoon, Jong-Dae, Heo, Keon-Sik(1998). A Study on Kata(形) of Martial Arts. Institute of Martial Arts Youngin University, 9(1), 11-18.
- Ryoo, Byung-Kwan, Ji, Chi Hwan(1998). Reconsideration of Philosophical Value in Taekwondo Su-Ryen. Institute of Martial Arts Youngin University, 9(1), 181-195.
- Ryu Byung Gwan(1996).). A Study on the Values in the Tackwondo Training Process. Institute of Martial Arts Youngin University, 7(1), 181-196.
- Seok Ju, Han(1998). A Study on Values of Taekwondo. *The Korean Society of Leisure Sport*, 2, 52-71. Translated by Kang Tae Jung (1994). *Karate Encyclopedia*. Seoul: Seolim Publishing Company.
- Youn, Sang-Hwa, Im, il-Hyeok(1997). A Study the on Aesthetic Aspects of Taekwondo. Institute of Martial Arts Youngin University, 8(1), 85-100.
- Young-Sang, Bae, Hyeong-Seok, Song, Kyu Hyung, Lee(2002). *Again Read Taekwondo at Present*. Daegu: Leemoon Publishing Company.

The Essence of Golf as a Sport

Oh-Ryun Kwon¹,
Yoon-Shin Kang¹,
Joong-Woong Nam²,
Sung-Hee Hong³

¹Division of Sport Science, Pusan National University, South Korea,

²Department of Sport Study, Choongju National University, South Korea,

³Kyung Min College, South Korea

I. Introduction

“Do you enjoy playing golf?”, “Do you know some Korean golf players?” Recently, Korean golfers are doing very good jobs in the U.S. Open Championships.¹³ Korean female golfers who’ve got the phenomenal success, especially in the U.S.A., were nominated for ‘Twenty Young Asian Heroes’ in the Times.

However, every coin has two sides. It’s well known to the general public that golf is a sport only for the rich and the development of golf courses can destroy natural environment. Actually the development of golf courses causes lots of environmental destruction from beginning to end. And the golfing fee is too high to use for general public. Because of those reasons, people have focused on demerits of playing golf (Sim Chang-Sup, 2002). These unfriendly voices make the public opinion about golf. It seems that this dichotomous opinion about golf has become a standard when they judge golf. It means that we just set a valuation on playing golf depending on the social phenomenon which is indirect and secondary.

Now we have a question that we should think about. Could we judge sports themselves are good or bad? And moreover playing golf is good or bad?

On the other hand, the Golf Tour’s Rule - Speak English to Stay in Play - of LPGA having a Controversy is right? Or is it such a discrimination against foreign players?¹⁴

A sport is a kind of competition which measures players' strength (arête) by matching their skills. Golf is also one of sports such as athletic sports, table tennis, swimming and so on. A sport has been begun as entertainment, then it has become to have rules that involve with fair play and mutual respect for players each other. So the meaning of sport is pure. However if the pure sport is connected to negative image or concept, we have to reconsider what the sport means. The purposes of this study are examining whether the meaning elements of golf can meet the construction elements of sport and investigating the essence of golf as a sport.

We'll follow the framework of Professor Sato’s ‘complex structure’ which are mixed three elements - cognitive domain, affective domain, psychomotor domain. (Kim Jeung-Hyo, 2008).

II. Golf as a Sport

For a long time, people had thought that golf was a sport just for the rich, but that kind of idea has recently changed. They think golf is a good sport not only for health and leisure activity but a good way for self realization. They regard golf as a public sport because both men and women can enjoy the sport.

* correspond to ohree60@pusan.ac.kr

¹³ South Koreans have won 8 of this season's 17 L.P.G.A. events. Most remarkable is the depth of the talent; the eight events were won by eight different women, all of them under 30, New York Times, By JOHN BRANCH, July 6, 2006

¹⁴ Concerned about its appeal to sponsors, the women’s professional golf tour, which in recent years has been dominated by foreign-born players, and has warned its members that they must become conversant in English by 2009 or face suspension, New York Times, By LARRY DORMAN, August 26, 2008.

As people are getting old, the time and frequency of leisure activity rapidly decrease. However, golf has merits that they can have good effects without pressure to their body and more opportunities to have social communications than other sports.

Golf provides substantial sociocultural experiences, such as teamwork, respect for each other, manners and obedience to the game rules. These social contributions can justify that golf should be popularized among the public, getting over the prejudice that golf is only for the rich.

On the other hand, some people think that golf is a sport only for the elites of society and it makes the society unfair more and more. Besides they think the development of golf courses can destroy the natural environments. These generations and social classes have been a chronic social problem in Korea. After considering those sociocultural influences, golf policy could be made. And every sport policy should be made depending on the general public emotion and needs not the elites'.

III. The Conceptualization of 'Sport Structure'

Generally we tend to take the sport phenomenon that we can see as sport itself. However if sport is a culture and it exists as an independent form, it just can exist as a structure which is independent from human being. Therefore we should consider that sport has an independent system as literature has 'unique knowledge system' and art has 'unique work system'.

Then, when we name sport which has a cultural structure as 'sport structure', we can see the differences between the notions of 'sport phenomenon' and 'sport structure'. That is to say, 'sport structure' precedes 'sport phenomenon'.

As actual sport phenomenon is very diverse and complicated, it can not be repeated again when it performed once. These unique elements belong to 'sport phenomenon'.

However, if we consider 'sport structure' as 'cultural structure', that kind of situation can be changed. We can ask what the root of 'sport phenomenon' is by the conceptualization of 'sport structure'. It is similar to the method of scientific investigation seeking after a law of nature on the basis of natural phenomenon.

In summary, the conceptualization of 'sport structure' has some advantages for study. 1) We can more clearly define the constructive object by solving the problems that 'sport phenomenon' can not be repeated. 2) We may have the answer what the substances of sport culture are different from those of other cultures like music, play and dance. 3) It can be functioned as a theoretical framework that can be used in finding the differences of sport depending on the age and region.

As mentioned above, the conceptualization of 'sport structure' has many advantages of the research methodology. The most important thing is not drawing distinction between 'sport phenomenon' and 'sport structure' but analyzing the contents of 'sport structure' itself. We commonly view sport from physical standpoint, but it's not that simple. As sport includes various human abilities, we can specifically analyze the structure of human ability through conceptualizing of 'sport structure'. Sato presented three elements existing in 'sport structure- cognitive domain, affective domain, psychomotor domain'. Sato insisted that 'sport structure' is a 'complex structure' inter-related three elements.

The discussion is focusing on a form making one movement from the constructive human physical ability. Sato conceptualized it as the 'movement form'. For example, the techniques of Fosbury jump, Scissors and Belly roll have objective forms that the way of physical usage is structured. The movement form is an objective physical technique, and all kinds of sport have it. We usually call it 'Form', it's not just about individual movement, but it is in constant development. That is the psychomotor domain.

Then how can each sport have independent system of 'movement form'? Why it shouldn't use hands in soccer games excepting goalkeeper and basketball players should dribble when they're moving? In conclusion, they have a 'Rules'. Every movement of each sport is set by the rules systematized in advance and all kinds of sports can only exist under the rule system. And the rules are becoming consistent system according to the rationality and finality based on the character of each sport. Sato said it's coming from cognitive domain, the domain.

Cognitive domain includes a strategy and tactics (plan), the improvement of sport equipment and development of the equipment operation, and the development of scientific training method. Those cognitive works are so unique that only can be seen in sport culture not in any other cultures. After once the result of cognitive works is made, it becomes an object that is available for anyone like 'movement form'.

The last element of sport structure is psychomotor domain related with beauty and ethics. For example, sportsmanship has been made on the basis of ethics with the unique gentlemanship in England. Japanese Judo also has backgrounds including Japanese spirit of chivalry, ethics and aesthetics. Every culture has its own ethics and aesthetics as traditional system, and it rules individual's action and behavior as well, affects the form of culture. In case of Japanese National Judo Championships, they don't have weight limits depending on their aesthetics, the value of 'The soft beat the strong'. But judging by boxing which is come from the UK, it is very unfair doing the games without weight limits. That's the background they should have introduced weight limits in Judo. People can feel the beauty and impression from the movement of players because of the affective domain.

IV. Conclusion

We have discussed above three elements of sport structure conceptualized by Sato. As we've pointed out, these three elements don't existed separately, but having prescriptive relationship. For instance, the movement form, one of a physical motivation, generally has prescribed with the rules, a kind of cognitive domain, but sometimes the rules of sports can be altered by the new development of the sport movement. The rules, strategies and training methods also can be changed by the affective domain, such as ethical and aesthetical value (the difference between the European soccer and Latin-American soccer). Moreover it can change the movement forms itself (technical Judo and power Judo). Therefore, these three elements constitute a unique culture not existing separately but having a prescriptive relationship.

So the purpose of this study is searching the essence of golf focusing structure not the phenomenon by applying the 'sport structure' to golf. Therefore we expect that this study can get over public's prejudice about golf and provide theoretical basis for academical approach to golf.

References

- Kim Jeung-Hyo (2008). *Sport Humanities*. RainbowBooks.
- Sim Chang-Sup (2002). The Study for the Degree of Non-golfers' Golf Recognition to the Golf For All Policy. *The Korean Journal of Physical Education*. vol,12(1). 113-120.

PART III

ECONOMICAL AND SOCIO-POLITICAL PROSPECTS

CULTURAL GLOBALIZATION AND COEVOLUTION OF CULTURAL IDENTITY

Young Deak Yoon
Pusan National University
Korea

I. Introduction

Cultural globalization means that in cultural area, exchange and contact of personnel, capital, communication, and cultural products spread fast into all over the world. Dynamic driving forces for this globalization are capital, media, and identity. The effect of this drastic spreading globalization raises the issue of personal and national identity by altering a traditional concept of time and space in condensed time and space.

There are some approaches to cultural globalization. One is structural point of view which considers it as a structure divided into two parts, colonizing/colonized, ruling/ruled, from political and economic perspective. The other one is another point of view which considers it as divided into globalization/localization, center/periphery in spatial dimension.

From this point of view, the following issues are raised: does cultural globalization which is represented as American culture dominate and hybridize local culture all over the world? Is it geographically global phenomenon, or local one in Asian countries?

Then, does cultural globalization mean the domination of American culture over local one all over the world as well as in Asian countries? Or will it give birth to another super culture second only to American culture in Asian countries? If then, will the second dominating culture be Japanese culture, Korean culture, or Chinese culture? Or except the first and the second nation above in Asia, will the third global culture which does not destroy and homogenize cultural idiosyncrasy or identity beyond ethnic and national issue appear? How much will this Asian culture harmonize diversity and complexity of Asian countries with each other?

It is not easy to answer these questions. The following questions must be explained based on lived experience: If cultural globalization erases the borderline between global, and peripheral and local culture, will the identity of ethnic and local culture be destroyed? Or will ethnicity and locality be strengthened or will a new heterogeneous ethnic and local identity resulting from cultural diversity and hybridization appear? These questions will be able to be explained based on lived experience. Anyway, culture is influenced by economy and politics, but is not their byproduct.

II. Multifarious Localism

It is too simple a thought to have a pessimistic view that globalization centered on politically and economically hegemonic American culture will deepen cultural inequality and subordinating relationship by disrupting cultural diversity in the world. This apprehensive view about hegemonic American culture lies in one-dimensionality, commerciality and ideology of its content, and this issue exists in any contemporary capitalized country.

Culture has relative autonomy. In fact, different cultures have various aspects such as partial selection, assimilation, fusion and expulsion by contacting and conflict with each other. And those aspects can be discontinuous in spatiotemporal dimension. One example is the protection and restoration of national culture as an adamant resistance against hegemonic homogenizing globalization. To comprehend culture as one dimensional structure consisting of center/periphery or domination/subordination is to too much simplify complicated and multi-dimensional cultural phenomena.

Currently, multifarious localisms exist, and local culture is getting solidified and reinforced. Culture is not one dimensional phenomenon because it is a space of union and mixture which is organized in various contacts and practices. Globalization is not a single process but a complicated chain of processes, and these processes are working in contradictory or opposite way. Globalization does not have a uniform aspect named global homogenization. It creates a new economic and cultural area as well as spatial globalization. That is, globalization sometimes engenders the resurgence of cultural identity by accelerating localization and regionalization in many parts of the world.

Globalization not only transforms each local area but sustains its characteristics through horizontal relationship between continents and regions and vertical one between different sized areas. We call this phenomena that globalization goes hand in hand with localization complementarily at the same time. Glocalization which is a composite word of globalization and localization.

III. Diversity of Cultural Expressions under the 2005 UNESCO Convention

The importance of cultural diversity as an historical fact, and its preservation as an objective, is self-explanatory to most stake holders, experts and observers. Thanks to the 2005 Convention, this importance has gained more visibility. This is true thanks both to:

1) the Preamble of the 2005 Convention, in particular, where it reads, inter alia:

a. *Conscious that cultural diversity forms a common heritage of humanity and should be cherished and preserved for the benefit of all;*

b. *Recalling that cultural diversity, flourishing within a framework of democracy, tolerance, social justice and mutual respect between peoples and cultures, is indispensable for peace and security at the local, national and international levels;*

c. *Being convinced that cultural activities, goods and services have both an economic and a cultural nature, because they convey identities, values and meanings, and must therefore not be treated as solely having commercial value.*

2) the body of the 2005 Convention, in particular its objectives and guiding principles which read, among others:

a. *Principle of the complementarity of economic and cultural aspects of development. Since culture is one of the mainsprings of development, the cultural aspects of development are as important as its economic aspects, which individuals and peoples have the fundamental right to participate in and enjoy.*

b. *Principle of sustainable development.*

Cultural diversity is a rich asset for individuals and societies. The protection, promotion and maintenance of cultural diversity are an essential requirement for sustainable development for the benefit of present and future generations.

Although the 2005 Convention is sometimes referred to as the "gCultural Diversity" Convention, this shortcut is inaccurate and in part misleading. Its title is, actually, quite different: "Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions." The 2005 Convention clarifies most of its key terms⁶), among which it is useful to recall:

i) *"Protection" means the adoption of measures aimed at the preservation, safeguarding and enhancement of the diversity of cultural expressions.*

ii) *"Cultural diversity" refers to the manifold ways in which the cultures of groups and societies find expression. These expressions are passed on within and among groups and societies. Cultural diversity is made manifest not only through the varied ways in which the cultural heritage of humanity is expressed, augmented and transmitted through the variety of cultural expressions, but also through diverse modes of artistic creation, production, dissemination, distribution and enjoyment, whatever the means and technologies used. iii) "Cultural expressions" are those expressions that result from the creativity of individuals, groups and societies, and that have cultural content. And "cultural content" refers to the symbolic meaning, artistic dimension and cultural values that originate from or express cultural identities.*

One may observe that among the definitions provided by the 2005 Convention, "culture" is not defined. However, this absence does not qualify as a gap in the 2005 Convention, both for the complexity of any attempt to define "culture", and in view of the title, scope and objectives of the 2005 Convention. The 2001 UNESCO Cultural Diversity Declaration, the soft-law instrument related to the 2005 Convention, provided some consensual guidance where, in its Preamble, it reaffirmed, that culture should be regarded as the set of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features of society or a social group, and that it encompasses, in addition to art and literature, lifestyles, ways of living together, value systems, traditions and beliefs.

If time does not allow an analysis of each provision of the 2005 Convention in this brief presentation, particular consideration seems to deserve the integration of culture in sustainable

development. Under the 2005 Convention, States Parties shall endeavor to integrate culture in their development policies at all levels for the creation of conditions conducive to sustainable development and, within this framework, foster aspects relating to the protection and promotion of the diversity of cultural expressions.

This provision clearly recognizes the role of culture in sustainable development. If this role was acknowledged by many, it has now gained a more prestigious and likely to be effective status. It is now codified in international (treaty) law and should be reflected in national policies of States Parties.

VI. Glocalization of culture and Asian cultural identity

Cultural globalization tries to homogenize local culture with a specific form of culture and to have hegemony over other cultures through difference. Glocalization, which is exclusive and self-defensive against globalization, can be considered as a product deriving from globalization. The concept of localization resulting from globalization is one which supplements one dimensional and single aspect homogenizing culture of each local nation. And localization goes on in the discontinuous and graduated way.

At a sight, globalization seems to standardize culture centered on a specific one, but in fact, it means living and hybridizing culture in diverse ways.

Ethnically and regionally, a new hybrid cultural identity is being formed. We call this phenomenon cultural hybridization, syncretism, or creolization, and this means that cultural difference and hybridization are being made based not on global homogenization but on the confirmation of local identity.

Today, Asian cultural identity can be said to change with unclearness, disintegration, and overthrow of categories such as race, sex, language, class, and religion etc.

There is no completely clear and single identity. The idea about that kind of identity is an ideology or a modern fantasy. Identity is what is formed and transformed concerning a way it is represented and dealt with in cultural systems surrounding us.

And the identity is not a fixed form but a hybrid temporary one because identity is a process that is complementary to a deficient old ego and completes a new ego.

As globalization and localization hybridize culture, so they are hybridizing Asian cultural identity. Therefore, the fact that Asian culture is getting hybridized as a less solidified and less unified form ironically means that Asian societies can be developed into more diverse and more plural ones.

This development can, for example, result in creative city, or creative local area. To enhance this following action principle should be kept upon:

Firstly, not only artists, scientists, workers and craftsmen should involve themselves with creative work, but also all citizens should evolve (or expand) their free creative activity. As a result, they are able to feel satisfaction with their lives. In order to make this condition, it is necessary to encourage production of useful and culturally valuable goods and services, and to improve environment of factories and offices.

Secondly, ordinary life of citizens should be artistic. To do so, it is necessary to ensure enough income and free time to be well off. In addition, reasonable price of high quality consumption goods should be supplied and arts & culture like the performing arts should be appreciated with low price.

Thirdly, universities, technical schools, research institutes, theater, library, and cultural institutions which support creative activity of science and art in a city have to function as the creative support infrastructure.

Fourthly, the environmental policy is crucial. It preserves historical heritage and a city's environment and improves amenity. Consequently, citizens enhance their creativity and sensitivity.

Fifthly, a city has to have the well-balanced economic basis which supports sustainable and creative region.

Finally, in terms of public administration, the Creative City is composed of the creative integrated urban policy, unified cultural policy with industrial policy and environmental policy under the democratic management of the public finance.

V. Conclusion: Broadening and Evolution of Cultural Identity

It is therefore timely to talk about broadening the scope of cultural policy to include the ever changing spiritual traits, beliefs, and values that affect, for instance, the family, women, and indigenous people.

It has got to be clear that cultural processes are dynamic and ever changing. Cultural identity is not what is fixed and unchangeable forever. If a new harmonious identity is formed based on the change of surrounding social and cultural situation, a people and an individual can have a stable state of mind by acclimating themselves to it. If people feel difference and discrimination severely about other culture, their stable identity can be disrupted, but if they understand and adapt themselves to that difference and heterogeneity, their identity can be formed in multi-dimensional and multi-faceted way. The latter can be said to be closer to a new identity which a people or an individual in de-centered post modern Asian countries came to have.

There is no completely clear and single identity. The idea about that kind of identity is an ideology or a modern fantasy. Identity is what is formed and transformed concerning a way it is represented and dealt with in cultural systems surrounding us.

And the identity is not a fixed form but a hybrid temporary one because identity is a process that is complementary to a deficient old ego and completes a new ego.

As globalization and localization hybridize culture, so they are hybridizing Asian cultural identity. Therefore, the fact that Asian culture is getting hybridized as a less solidified and less unified form ironically means that Asian societies can be developed into more diverse and more plural ones.

References

- Ampai Tiranasar, Cultural Identity and Art Education in Thailand, paper presented at the 2nd Asia Pacific Art Education Conference, Hong Kong, 28-30 December 2004.
- Friedman, J., *Cultural Identity and Global Process*, London, Sage, 1994.
- Arjun Appadurai, "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy," in Featherstone, M. (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London: Sage, 1990,
- Kettle, Kevin Charles. 2007. *Promoting Southeast Asian Identity*. Presented at the 42nd Mike Featherstone, "Global Cluture: An Introduction", *Theory, Culture & Society*, 1990, Vol. 7
- Jonathan Friedmann, 'Global system, Globalization and the parameters of Modernity', Mike Featherstone(eds), *Global Modernities*, Sage Publications, 1995,
- Malcolm Waters, *Globalization*, Routeldge, 1995,
- Stuart Hall, 1992, "The Question of Cultural Identity" in S. Hall, D. Held and T. McGrew (ed.), *Modernity and Its Future*, Cambridge: Polity,
- Pieterse, Jan Nederveen, "Golbalization as Hybridization", Mike Featherstone(eds), *Global Modernities*, Sage Publications, 1995
- Tomlison, John. 2003. *Globalization and Cultural Identity in Global Transformations Reader*, ed.

Summary

Cultural globalization means that in cultural area, exchange and contact of personnel, capital, communication, and cultural products spread fast into all over the world. Dynamic driving forces for this globalization are capital, media, and identity. The effect of this drastic spreading globalization raises the issue of personal and national identity by altering a traditional concept of time and space in condensed time and space.

There is no completely clear and single identity. The idea about that kind of identity is an ideology or a modern fantasy. Identity is what is formed and transformed concerning a way it is represented and dealt with in cultural systems surrounding us.

And the identity is not a fixed form but a hybrid temporary one because identity is a process that is complementary to a deficient old ego and completes a new ego.

As globalization and localization hybridize culture, so they are hybridizing Asian cultural identity. Therefore, the fact that Asian culture is getting hybridized as a less solidified and less unified form ironically means that Asian societies can be developed into more diverse and more plural ones.

Islamic Women's Movement in Turkey

Ömer Çaha
Fatih University
Türkiye

This paper emphasizes on the development of Islamic women's movement in Turkey. The sources, values, dynamics and the discourses of the movement will be analyzed from the framework of arguments on social movements. It is obvious that each social movement proclaims an ideology which explains the need for change in the society's institutions as well as an identity which differ its members from others.¹⁵ Through ideology and identity formation, a social movement encourages its members to develop a group consciousness and prepares them to challenge the state authority. As Paul Wilkinson brilliantly argued, a social movement's commitments to change and *raison d'être* of its organization are founded upon the conscious volition, normative commitment to the movement's aims or beliefs and active participation on the part of the followers or members.¹⁶ Considering this discussion I will argue that the collective actions of Islamic women on the issues of "participation", "rights", "equality" and "identity" constitute a large part of mobilization process and challenge the roles given to women by the state elites and by traditional norms.

Headscarf as the Ground of a Movement

Islamic women's movement has been marked by the attempts of religious women to take part in the public life with their headscarves since 1960s. Turkey's transition to the multi-party system in 1950 allowed different elements of civil society, which were sent underground by authoritarian single party regime before 1950, to depict themselves in the public domain. A number of political parties, thousands of different associations, labor organizations and free media came to be clearly apparent in the public life after 1950. Benefiting from the free political environment brought by Democratic Party (*Demokrat Parti/DP*), which ruled between 1950 and 1960, religious groups shifted their attention to articulate in the public life and to influence political agenda of the country through community-like organizations. The most prominent and active of these groups in the 1950s were *Nurcus* and *Suleymancis*, the followers of religious scholars Said Nursi and Süleyman Tunahan both lived in the last period of the Ottoman Empire and in the early years of the Republic.¹⁷ Both leaders strongly emphasized on the training of Islamic sciences by believers, in particular, to stand against materialistic understanding of the twentieth century.

These groups were not succeeded to read and learn Islamic scriptures only but they also attempted to train modern sciences given in secular education system as well. They perceived modern education as being a medium of transition into the public domain. Religious groups also gave importance to the education of women. Drawing attention to religious decrees they emphasized on the importance of learning not only for men but also for women. Most of the books written on the issue by Islamic intellectuals during 1950s and 1960s drew attention on the egalitarian status of women in Islam when the learning of scientific knowledge was concerned. Books written in that respect concentrated on the claim that learning of science was compulsory both for man and for woman in Islam and women should not be refrained from doing that.¹⁸

¹⁵ Lockwood M. Carden, "The Proliferation of a Social Movement: Ideology and Individual Incentives in the Contemporary Feminist Movement", Louis Kriewberg (ed), *Research in Social Movements: Conflicts and Change*, Vol. 1, Greenwich: Jai Press Inc, 1978.

¹⁶ Paul Wilkinson, *Social Movements*, London: Macmillan, 1971, p. 27.

¹⁷ For discussions from different perspectives on the issue see Richard Tapper (ed), *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, London: I. B Tauris, 1994.

¹⁸ For some examples of such books see Hayrettin Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1995. See also Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.

Beginning from 1960s onwards we start to hear the voice of Islamic groups in the public life and this was gone along with the veiling of some female students their heads in the universities found in capital cities like Ankara and Istanbul. Although there was no legal ban on the headscarf, women were discouraged in practice, as an official policy, to cover headscarf in the public institutions. Only those women who did law-grade business like cleaners, servers, tea makers or cooks were allowed to be headscarved in the public institutions. Therefore, wearing head cover in the universities or in the public work places, indeed, was a matter of courage for female students, meaning a fundamental revolt against authoritarian politics. Fevziye Nuroğlu, a female student wearing headscarf at the early years of 1960s, describes, in an interview done with her later, that they were only four students veiling their heads in Turkish universities in the beginning years of 1960s.¹⁹

The attempt of students or of professional women to wear headscarf, in fact, shocked the ruling elites of the time and therefore they strongly reacted against it. Şule Yüksel Şenler, a journalist having received modern education in secular Turkish universities, became the symbol of headscarf and veiling in the early years of 1960s. Starting to wear headscarf she developed a very smart and refined style of headscarf and disseminated it through conferences that she gave on the importance of veiling for women across the country. This became the reason why the president of the time Cevdet Sunay denounced that women like Şenler should be severely punished and she was soon imprisoned for nine months.²⁰ In order to degrade this new costume, secular media named the headscarf used by Şenler as “şulebaşı” referring to the head cover that was special to her only.

The attempt of religious groups seen in 1960s indeed was a fundamental deviation from the Kemalist project of modernization which aimed at creating a uniform society through a single mode of costume as well as a common way of life. It has been clearly evident that Kemalist modernization gives an important place to the costume. This is apparently seen in Mustafa Kemal’s speech that he gave on the costume when the reform on hat was started by him in 1925. Atatürk says, in this speech, that “in fact, the hat is virtually not so important, but it has a special importance for Turkey which idealizes to enter the family of contemporary civilizations”.²¹ One can say that costume and creation of a uniform society seem to be central values of Kemalist understanding of modernization.

As a matter of fact, Kemalists are reactionary to any challenge, coming either from traditional or modern groups, to the uniform society that they want to create. This is the reason why Kemalists put an apparently high pressure over feminist movement in 1930s. Feminist movement, represented by a group of Turkish women in 1930s, was perceived, by Kemalists, as a challenge to their mentioned project and therefore they banned it in 1935. After the ban of feminist movement Turkish women, particularly educated professional women, came to serve Kemalist reforms at least until 1960s.²² Religious women’s attempt to depict themselves with a different costume in the public life and to claim a different identity then was perceived by Kemalist elites as a fundamental deviation from and even a revolt against Kemalist regime.

This is the reason why state elite has gone to punish students and those professional women who started to cover their heads in the public institutions. An event lived in Divinity Faculty of Ankara University became the symbol of conflict and cleavage between religious groups and Kemalist elites in the late 1960s. When Hatice Babacan, a female student in mentioned faculty started to wear headscarf in 1968 she was beaten by Bahriye Üçok, a female professor who was teaching at the same faculty, and was dismissed from the faculty. This event indeed galvanized the reaction and anger of religious groups against Kemalist elites and they called government to solve the problem through their media. Upon massive reactions rose along the country the dean of the Faculty Neşet Çağatay resigned from his

¹⁹ Fatma Kutluoğlu, “Fevziye Nuroğlu ‘Yürüyen Hayrat’”, Interview by Fatma Kutluoğlu, *Umran*, 129 (2005), p. 72.

²⁰ Reacting to the President Cevdet Sunay, Şule Yüksel Şenler sent him a letter writing that “the president should apologize from God and from nation”. She was imprisoned upon this letter for 9 months. Emre Aköz and Nevzat Atal, “Said Nursi’den Fethullah Gülen’e Nur Cemaati”, *Sabah*, December 22, 2004.

²¹ Quoted in Cihan Aktaş, *Tanzimat’tan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar*, (2. Baskı), İstanbul: Nehir Yayınları, 1991, p. 143.

²² Union for Turkish Women, the single feminist association by the time, was closed down under the pressure of government in 1935.

office.²³ This kind of events lived in the universities or in the bureaucratic institutions in 1970s has made headscarf a popular symbol among Turkish women as well as an issue of controversy between Kemalists and Islamic groups. The headscarves used at personal level in 1960s, thus became an issue of struggle and a mark of collective actions in the following years.

When coming to 1970s the woman issue became a political subject among different social groups in Turkey under the impact of international concern on the issue. Particularly the declaration of 1975 as the International Woman's Year by the United Nations grew the concern of different social groups on the woman issue in Turkey. Leftist groups, in particular, took women as mark of political force and went to benefit from them. Therefore, they played a critical role in the politicization of women in the public life. One can say that left groups, particularly Turkish Labor Party (*Türkiye İşçi Partisi/TİP*), succeeded to motivate thousands of women to be politically active and to go into streets for massive protests against ultra nationalism in 1970s. Nonetheless to say, beside Islamists, who shifted women's attention to Islam from Kemalism, they were leftist groups that made a transition in the interest of women from Kemalism to other ideologies like socialism. Women who were politicized in the leftist movement of the time, indeed, constituted the nucleus of feminist movement that developed in 1980s.²⁴

When Islamic groups are considered in that respect it is seen that they flagged their concern further on the education of women in the modern educational system in 1970s. In particular the İmam Hatip schools (high schools established to train imams) became the center of concern for the religious groups to educate their daughters. İmam Hatip schools have, indeed, had a synthesis of modern sciences with that of Islamic ones. Therefore, they have played an important role in the education of religious women in Turkey. One can say that both İmam Hatip schools and the Koran Courses (institutions teaching Koran) became fundamental mediums in the schooling of religious female generations in 1970s.

It is a matter of fact that the liberalization policies of 1980s constituted a special stage in the development of Islamic women's movement. A further development of Islamic women's movement seems to be a reaction as well as a by-product of the policies followed by Turkish governments in the post-1980 period. The dissemination of educational networks through liberal policies created an opportunity ground for religious groups to get power in economic and political senses and to articulate in the activities associated to the public sphere. The activities they undertook might be ranged from education to media and from industry to trade. Media and educational network disseminated in Turkey made a ground for religious women to gain an appearance in the public domain as well. Female students, educated in modern schools, started to be immensely seen in universities along the country during 1980s. When they attempted to attend universities with their headscarves they were strongly reacted and tried to be pushed back by Kemalist elites on the basis that the headscarf was a symbol of revolt used by these students against secular regime in Turkey.

Kemalist elites have not excluded the veiled students from universities only, but they also dismissed the veiled women from bureaucracy as well as from the parliament. Merve Kavakçı, who was elected to parliament in the general elections of 1999 from the list of the defunct Virtuous Party (*Fazilet Partisi/FP*), became the symbol of the elected politicians who was punished by Kemalists. After the election she was prevented by the deputies of the Democratic Left Party (*Demokratik Sol Parti/DSP*), the followers of Kemalism, to take an oath in the parliament, which was needed for being officially recognized as a member of parliament. She was not dismissed from parliament only but also was excluded from the citizenship on the claim that she was previously American citizen.²⁵ Following this election the chief prosecutor of Republic started a lawsuit against the FP on the claim that it managed the entrance of Merve Kavakçı in the parliament and thus became the ground against secular system. FP thus was closed down by the Constitutional Court in 2001 upon the claim that it became a focus of anti-secularism.

²³ Enis Berberoğlu, "Türbanın 30 Yıllık Yükselişi", *Hürriyet*, May 10, 1999.

²⁴ Şirin Tekeli, "80'lerde Türkiye'de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişimi", *Birikim*, 3 (July 1989), p. 37.

²⁵ Indeed, Kavakçı was not only one who had double citizenship. Although there were others in the parliament Turkish judge committed her with the exclusion from Turkish citizenship. See Merve Kavakçı, *Başörtüsüz Demokrasi: Tarih İçinde Tarih*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2004.

The massive actions of female students supported by men, either student or not, started in 1984 when they were banned to attend classes with their headscarves in Ankara Divinity Faculty. When the ban was broadened to other universities the street protests were disseminated across the country. Although governments from central right tried to liberate headscarf in universities they could not be able to succeed it completely. This was because of the double power seen in Turkey, i.e., the separation between the realm of state and that of politics. Being a part of state military elite has always been reactive to the headscarf on the basis that it has symbolized the reaction to the secular system of Turkey. Nevertheless to say, some universities allowed female students to attend class with their headscarves until 1997. But the military maneuver in politics during the 28th February process of 1997, which is defined as post-modern coup by Turkish media, brought a strict ban on headscarf in all Turkish universities, as well as in public offices. This took a severe reaction of religious women and they started to organize massive protests in streets against this decision. The ban in Istanbul University, which is the greatest university in Turkey with its ninety thousands students, made Beyazıt Square, found in front of university, the center place for such actions. The protests organized by female students were supported by different social groups including some of secular feminist groups as well. One of the most prominent and original actions organized by religious groups against the ban on headscarf was “freedom chain” launched through holding hand in hand in all cities in the country at the same time. It is estimated that several million people joined this protests across the country.²⁶

Street Activities and the Politicization of Religious Women

Religious women have, indeed, been politicized through street activities against the ban on headscarf in Turkey. While the traditional religious norms advise them stay in domestic domain with traditional roles, these women converted such teaching and attempted to articulate in the public life. As described by a religious columnist these kinds of activities made religious women represent the “generation of 98”, which is used by her to be allusion to the “generation of 68”.²⁷ The ban on headscarf and struggle against it has promoted religious women to reach a political consciousness as well as a self identity. One can say that the movement developed by these groups served the fabrication of self-realization and individual-based identity. The transition seen among religious women is defined by the same columnist as being a transition from “sisterhood to individuality”, and from “community to civic movement”.²⁸

As it was expressed above, headscarf has, indeed, become a controversial issue making a cleavage between Kemalist and Islamic groups since 1960s. Kemalist elites, particularly women elites in academia, define it as a symbol of revolt against secular system and therefore wage a war against it in public sphere. On the contrary, religious women claim that headscarf is a religious decree commended in the Koran and they are covered not for political reasons but for the sake of religion.²⁹ Some women academicians like Nilüfer Göle and Elizabeth Özdalga argue that headscarf has become a medium that enable religious women to participate into the public life.³⁰ The headscarf used by female students seems to be a modern version of traditional veiling and modern life in the public sphere. Headscarf, in that sense, has become the synthesis of tradition with modern. It legitimizes the integration of women into the public life in the eyes of traditional sections on the one hand, and gives women the feeling of security in the public life on the other.

As mentioned above the liberal policies followed up by the center right parties in the post-1980 created a ground of opportunity for almost all social groups to depict themselves in the public sphere.

²⁶ It is estimated that about three millions people participated in the campaign along the country at the same time. See *Ak-der Bülten, Beyaz Yürüyüş*, İstanbul: Ak-Der.

²⁷ Sibel Eraslan, “Uğultular... Silüetler”, *90'larda Türkiye'de Feminizm*, ed. Aksu Bora ve Asena Güldal, İstanbul: İletişim, 2002, p. 261.

²⁸ Eraslan, “Uğultular... Silüetler”, p. 245.

²⁹ For a discussion on the dispute between Kemalists and Islamists on women's identity see Ensar Nişancı, “Modern Türkiye'de Kadın Kimlik Tasarımı”, *Kadın Çalışmaları Dergisi*, Vo. 1, 1 (January-April 2006), pp. 106-116.

³⁰ For a discussion on wearing headscarf in this direction see Nilüfer Göle, *Modern Mahremiyet*, İstanbul: Metis Yayınları, 20001; and Elizabeth Özdalga, *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1998.

One of the beneficiaries of this was religious women's groups. Religious women have gradually depicted themselves in the public sphere through political, economical, intellectual and educational activities. The Welfare Party (*Refah Partisi*/RP), which was banned by the Constitutional Court in 1997 on the claim that it became the center of revolt against secular system, motivated the political mobilization of a large number of religious women. It is estimated that about 400 thousands women were affiliated only in Istanbul organization of the Party.³¹ It is generally accepted by the students of Turkish politics that Welfare Party was the most successful party in motivating women for such a mobilization.³²

Media is another platform that makes the visibility of religious women possible in the public sphere. A number of journals have been published by the religious groups. Such journals as *Kadın ve Aile* (Woman and Family), *Bizim Aile* (Our Family), *Prences* (Princes), *Sena* (Praise), *Kadın Kimliği* (Women's Identity) and *Mektup* (Letter) have been published by these groups since mid-1980s.³³ Some of these journals are supported by male writers. The first three journals have tried to develop a woman identity matching traditional roles with modern ones. They idealized an educated, but at the same time a religious woman who has traditional roles. Although they have not denied the working of women in the public domain frankly they argue that the natural role of women is motherhood. In order to fulfill this role best the most appropriate alternative for women is to stay at home and to take care of their children.

The last three journals, on the contrary, have been published only by women and they seem more sensitive to the women issue. *Mektup* is published by a group of women with slogan over its cover "from women to women or men, everybody". The basic care of women who publish this journal is to disseminate the message of Islam by means of women. They formulate a militant identity for women who care not for the sake of their own benefit only but that of Islam as well. The *Sena* similarly goes to criticize the traditional role of women and attempts to articulate women in modern social and political life. The traditional roles that led women to be in the secondary position are strongly criticized by the journal. It claims that these roles are not originated from Islam, however, from the traditional attitudes of Turkish society. Following the same pattern the *Kadın Kimliği*, took women's identity as the central care of its struggle. The journal mainly emphasizes over such issues as problems lived by modern women, women's identity and problems with essentialist understanding of women as well as over pornography, advertisement, education, poverty and human rights from women's point of view. This journal frequently opens its page to the secular feminists as well as to those intellectuals who struggle for human rights in order to find out a common platform with them. The journal has an egalitarian standpoint which envisages the equality of women with men in every respect. In other words an egalitarian feminist approach is clearly seen in the message given through the writings in the journal.

Religious women have also expressed themselves through a number of associations that they established. Starting from the beginning of 1990s onwards they have established some associations to support the struggle against ban on headscarf as well as to give support to the women's identity. Three prominent of these are the Association for Women's Rights against Discrimination (*Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği*/AK-DER), the Capital City Women's Platform (*Başkent Kadın Platformu*), and the Rainbow Women's Association (*Gökkuşluğu Kadın Derneği*). These associations give struggle against the oppression of the state over the veiled women on the one hand, and they strive against the traditional roles given to Muslim women on the other. Those adhered these associations are, indeed, politically active and intellectually sophisticated women. They pronounce their identity as "Muslim women" who believe into the equality of women with men. They pay a special care to the articulation of women into the public sphere as a medium for self-realization of women.

Some of the women taking place under the roof of such associations have paid attention to the problems lived by Muslim women under the pressure of traditional understanding of Islam. These women are known as the representative of what is called "Islamic feminism".³⁴ A group of women

³¹ Eraslan, "Uğultular... Silüetler", p. 268.

³² See Yeşim Arat, *Political Islam in Turkey and Women's Organizations*, İstanbul: TESEV, 1999.

³³ A detailed list of women's journal is given by Aslı Davaz Mardin. See, *Hanımlar Aleminden Roza'ya: Kadın Süreli Yayınları Bibliyografyası (1928-1996)*, İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi, 1998.

³⁴ This concept has been popularized by means of the studies of such writers as Afsaneh Najmabadi, Haleh

published the journal *Ayçe* (a female name in Turkish) during the end of 1980 became avenue of such women. Later, during 1990s and 2000s most of the women who established The Capital City Women's Platform have been known as Islamic feminists. The co-founder of this association Hidayet Tuksal, an academician in Ankara Divinity Faculty, has passionately criticized the traditional understanding of Islam and the domination of men over women.³⁵

Women known as the representative of Islamic feminism in Turkey basically portrayed the idea that the traditional roles of women have not been originated from Islam but rather from a male culture. They criticized religious men's attempts that accorded the roles of housewife and motherhood only to women. However, they argue, Islam does not bring such a division of labor based on gender definitions. Therefore, they insisted that their struggle for participation into the public life should be tolerated by the religious men as well as by Kemalist elites. Being equal to men in public domain as well as in domestic life seems to be their basic target.

The discourses of Islamic feminists can be summarized into three points. They are firstly the advocate of taking place in the public life through education and profession. In order to be able to do this they demand from the system to open a room for them and to accept them as they are. Secondly, they have reacted to the traditional roles given to women in the name of Islam. For them neither Islamic theory nor its application during the lifetime of the Prophet has accorded women in the secondary position to men. They believe, however, that Islam gives women equal status with men in respect to capacity and human dignity. The last point they emphasize is the essentialist understanding of women coming through the lenses of modernization. They argue that as Muslim and women of third world countries they have different identity as well as different categories of human rights.³⁶ From the essentialist point of view headscarf seems to be a traditional symbol keeping women in the prison of traditions. However, they argue, headscarf might liberate women, because of the fact that it is women's personal choice. Any choice taken by women should be tolerated as their right. This is the point of their divergent with secular feminist groups. They criticize Turkish secular feminist groups for being alien to their choices as Muslim women.

Conclusion

In conclusion, as has been portrayed above shortly, the attempt of religious women to take part in the public life has gradually led to a transition in their mentality about the traditional roles of Muslim women. In parallel with the university education that they received they have attempted to question not only uniform understanding of Kemalist modernization, but also the traditional roles given to Turkish women in the name of Islam. Giving reference to the original message and Islamic texts, in other words to the Koran and Hadith of the Prophet, they came to challenge traditional Islamic understanding that has accorded women to domestic life and thus to a secondary position to men. Considering this transition one can say that the struggle around headscarf started in 1960s has thus fired a fundamental change in the mentality of religious women.

Afshar and Mai Yamani from Iran and Arabic countries. For an illuminative article on discussions on Islamic Feminism see Valentine M. Moghadam, "Islamic Feminism and its Discontents: Toward a Resolution of the Debate", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, volume 27 (2002), pp. 1135–1171.

³⁵ For an interview with Hidayet Tuksal see, Ülkü Özel Akagündüz, "İslami Feminizm: Adı Var Kendi Yok", *Aksiyon*, 587 (March 6, 2006).

³⁶ Cihan Aktaş "White Western Women Elitism of Feminism", Symposium on *New Perspectives for Human Rights*, organized by Mazlum-Der and Human Rights Review, İstanbul, Turkey, (May 27-29, 2006).

ASYA KÜRESELLEŞME TEKNOLOJİ (Asia, Globalization and Technology)

Ahmet NAYIR
Fatih University
Türkiye

Giriş

Son yıllarda dünya konjonktüründe teknolojiye yaşanan hızlı gelişme ve çarpıcı değişimler devlet, toplum ve insan hayatının her alanına nüfuz etmiştir. Söz konusu gelişim ve değişimler teknolojik, sosyo- politik, sosyo- psikolojik, sosyo- ekonomik, sosyo- kültürel, ve moral değerleri dinamikleri arasında, çok ince bir çizgi oluşturmuştur. Bu noktada değişmeyen tek şeyin değişim olduğu dünya düzeninde, artık değişim olgusunu kabullenmek kaçınılmaz hale gelmiştir.

Küreselleşmenin Tanımı

Gelişim ve değişimle küreselleşme arasında zarif bir denge söz konusudur. Bu denge hem geleneksellik hem de modernlik olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla sıra dışı olan ve dünya konjonktüründeki ekonomik hayata yön veren bu güçlü değişimin başında Sovyetler Birliğinin dağılarak iki uçlu dünyanın çözülmesidir. Bu olgudan hareketle hız kazandığı kabul edilen küreselleşmenin teorisyenler tarafından yapılan tanımları şu şekildedir. İngilizce karşılığı globalisation (küreselleşme- globalleşme) olup, kökünde globe sözcüğü üç boyutlu yuvarlak ve fiziksel şekli, ikinci anlamıyla da dünyayı yada diğer bir ifadeyle yer küreyi ifade etmektedir. Meydan Larousse' nin tarifine göre global tümüyle ele alınmış olan manasındadır.

Wallerstein, Samir Amin ve Roland Robertson gibi sosyologlar küreselleşmeyi kapitalizmin temelleri ve tarihsel gelişim süreci ile ilişkilendirmekle, küreselleşmenin yeni bir olgu olduğunu reddederek “yüzyıllardır sistemin en temel özelliklerinden biri olduğu halde, daha yeni keşfedildiğini” (wallerstein), küreselleşmenin “beşyüz yıl önce Amerika'nın fethi ile başlayıp Aydınlanma Çağı'nın evrenselliğinde devam eden bir süreç olduğunu” (S. Amin) iddia etmektedirler (Kızılcılık, 2003: 56). Bazıları da küreselleşme sürecinin geç- ortaçağ sonunda Avrupa'da Rönesansın başlaması ve ulusal devletlerin kurulduğu yıllarda başladığını ileri sürer (ECLAC, 2002: 18) Küreselleşme terimi, kamu söyleminde giderek artan bir duygusal yükde taşımaya başlamış, bazıları için barış ve demokratikleşmede çığır açarak uluslararası sivil toplum söylemini gerçekleştirecek bir anahtar, bazıları için ise güçlü bir ülkenin ekonomik ve siyasal egemenliğini ve bunun kültürel yansıması olarak “metastazla her yere yayılmış bir tür Disneyland'ı andıran türdeşleşmiş bir dünyayı ve kültürel bir Çernobil'i” çağrıştırmaktadır (Berger,2003: 10). Öyle görünüyor ki küreselleşmeye kötü anlam yükleyenler çoğunlukla faydalarını görmezden gelirken, Küreselleşme yandaşları ise daha “dengesiz” bir yaklaşımla ilerleme ile küreselleşmeyi aynı anlamda kullanmaktadır (Stiglitz, 2002: 27).

Paradoks kendi içinde çelişkili gibi gözükse de doğruluğu da yanlışlığı da kanıtlanabilen önerme şeklinde tanımlanabilmektedir. Bu kapsamda küreselleşme olgusu da küreselleşme karşıtı olanlar ve küreselleşme yanlısı olanlar niteliğinde iki dinamik meydana getirerek kendi içinde bir paradoksa neden olmaktadır (Süleyman Kevük, Sütçü İmam Üniv).³⁷ Kazak Türkçesi'nde globalleşmenin karşılığı cihanlaşma olarak geçmektedir.

Küreselleşme Sürecinin Arka Planı

- Gelişmiş Ülkeler Arasındaki Barış Ortamı
- Teknoloji, Ulaşım, İletişim ve Haberleşme Alanlarındaki Gelişmeler
- Liberalizasyon (Serbestleşme) Hareketleri
- Sunulan Hizmetlerin Kalitesi Artarken Maliyetinin Düşmesi

Ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda içinde varolunan, Uluslararası, ulusal ve toplumlar arası, ilişkilerde yaşanan değişim ve dönüşümler “küreselleşme süreçleri olarak tanımlanırsa, küreselleşme

³⁷ http://www.ekodialog.com/Makaleler/kuresellesme_paradoks_1.html

“yaşadığımız dünyada, uluslar, toplumlar ve yerel gruplar arası karşılıklı ilişkilerin ve etkileşimlerin genişlemesi, derinleşmesi ve hızlanması ile ilgili tüm eğilimleri ve olguları” kapsayıcı bir şekilde temsil etmektedir (DPT, 2000: 1). Bu durumda, kavramın daha iyi anlaşılabilmesi ve ayrıntılarına girilebilmesi için sınıflandırılarak incelenmesi bir gereklilik olmaktadır. Küreselleşmeyi başlıca dört ana başlık altında irdelemek mümkündür:

- Ekonomik küreselleşme
- Siyasi ve hukuki küreselleşme
- Sosyo- kültürel küreselleşme
- Bilimsel ve teknolojik küreselleşme

Şimdi dört başlıktan teknolojik küreselleşme ile alakalı bazı unsurları inceleyelim.

Teknolojik Küreselleşme

Küreselleşme, uzunca bir zaman önce başlamış olan ve halen sürmekte olan bir süreçtir. İpek yolu buna örnektir. Günümüz dünyasında ekonomi ve politika çok yakın olarak birbiriyle ilişkilidir.³⁸ Bölgesel siyasi değişikliklerle ipek yolu projesi bu günde işler hale gelmektedir. 1980’lerden beri dünya ekonomisinde meydana gelen gelişmeler, sosyal bilimcilerin küreselleşme kavramı üzerinde yoğunlaşmasına neden olmuştur. Aslında çok yeni olmayan bu kavram etrafında düşünmeyi en fazla artıran olaylar Sovyetler Birliği’nin dağılması (1991), Avrupa Birliği’nin ilan edilmesi (1994) ve bu yıllarda büyük hız kazanan iletişim ve haberleşme alanında yaşanan devrimlerdir. Bu kavram etrafında meydana gelen kutuplaşmalar, kavramın önemini artırmış ve bu konudaki tartışmalar hız kazanmaya başlamıştır (Mehmet Dikkaya, Fatih Deniz, The Problems of Economic Globalization).

Küreselleşmeyi bu denli önemli hale getiren diğer gelişmeler ise, yaşanan enformasyon ve teknolojik ilerlemenin son derece hızla yol alması ve büyük bir ekonomik dev olarak görülen Sovyetler Birliği’ni dahi yutarak büyümesini devam ettirmesidir.

Teknolojik Gelişmeler

Christopher Freeman Yenilik İktisadı (Economics of Industrial Innovation) kitabına aşağıdaki sözlerle başlıyor.

Mikroelektronığın ve genetik mühendisliğinin dünyasında, bilim ve teknolojinin iktisadi açıdan önemini anlatmaya çalışmak gerçekten gereksizdir. Teknolojiyi, ister sosyolog Marcuse ya da romancı Simone de Beauvoir gibi, insanoğlunun esaretinin ve yıkılışının aracı, istersek Adam Smith ya da Marx gibi öncelikle özgürlüğü sağlayacak bir güç olarak görelim, hepimiz onun gelişimi ile yakından ilgiliz. Ne kadar istersek isteyelim, onun günlük hayatımız üzerindeki etkisinden, önümüze çıkardığı ahlaki, toplumsal ve ekonomik ikilemlerden kaçamayız. Onu lanetleyebilir, ya da yüceltebiliriz ama yok sayamayız.

(Freeman, 1974; 15)

Küresel Yüksek Teknoloji Ticaretinin Gelişimi

16. yüzyıl öncesine kadar ülkeler ve kıtalar arasındaki emeğin, ürünün ve fikirlerin hareketi bir hayli sınırlı durumdaydı. Dünya ekonomisinin gelişim trendi incelendiğinde günümüzde ekonomiler arası ilişkilerinin ve bağlantılarının geçen iki yüz yıla göre hızla arttığı görülmektedir. II. Dünya Savaşı’ni izleyen yirmi beş sene içinde uluslararası pazarlarda, rekabette ve teknoloji geliştirmede ağırlıklı olarak ABD hakimiyeti yaşandı. İlerleyen zamanlarda diğer ülkeler, özellikle Avrupa ve Japonya, teknolojinin gelişim sürecini dikkatle takip edip kısa bir süre içinde yeni uygulamaları öğrendiler.³⁹

Teknoloji yoğun ürünlerin uluslararası ticaretteki payı her geçen gün büyümektedir. Yüksek teknoloji ürünlerinin ihracatı 1970-1989 arasında yıllık % 20,5’lik, dünya imalat ihracat artışı içinde yıllık % 12,2’den daha fazla olmuştur.⁴⁰ Tekno- küresel rekabet çevresindeki gelişmeler son yirmi yıl

³⁸ Ahmet NAYIR, Mehmet BASTI, Elektronik Ticaret, Türk Mobilya Sektöründe Bir Araştırma, Makaleler - II Kitap, Application of Information- Communacation Tecnologies in Science and Education, BDU, QU, ATU, Bakü- Azerbaycan, pp 657-662.

³⁹ www.meslekiyeterlilik.com

⁴⁰ Daniele Archibugi, Jonathan, Michie, a.g.e. , s:178.

içerisinde olmuştur. Teknolojinin ticarileşmesi ivme kazanmış, ürün ve süreçlerdeki ilerlemeler rekabetin yoğunlaşarak artmasını sağlamıştır. Artan küresel ekonomi, hızla büyüyen pazarlar beraberlerinde güçlü yeni rakipleri ve buna bağlı olarak pazar ortamının gerektirdiği ittifaklar halinde rekabet kavramını getirmiştir.⁴¹ Bunun paralelinde ise Amerika, Batı Avrupa ve Asya arasında ticari bloklama oluşması hızlanmıştır. Günümüzde kendi kendini besleyen bir süreç haline gelen globalleşme yanında Bölgeselleşme eğilimleri de güçlenmektedir.

Bu süreç uluslararası rekabetin şiddetlenmesi ile beraber ülkeler arasında bölgesel bütünleşmelerin önemini artırmıştır. Avrupa Kıtasında, “Avrupa Birliği” (AB), Amerika Kıtasında, “Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması”(NAFTA) ve Asya Kıtasında “Asya-Pasifik Ekonomik İşbirliği” (APEC) gibi bölgesel ekonomik bütünleşmeler, globalleşme eğilimleri karşısında güçlü kutuplaşma eğilimlerini yansıtmaktadır. Ülkeler, bölgeselleşme hareketleri içinde yer alarak, rekabet güçlerini arttırmaya çalışmaktadırlar.

Böylece dünya bir taraftan globalleşirken, diğer taraftan da bölgeselleşmektedir. Hatta bölgeselleşme globalleşmenin önüne geçmiştir. IMF, WTO, Dünya Bankası, BM gibi kuruluşlar globalleşme; AB, NAFTA, EFTA gibi bloklar ise bölgeselleşme çerçevesinde bir işbirliğini simgelemekle beraber, dünya ekonomisine yön veren esas güç, ekonomisi güçlü devletlerin oluşturdukları “özel gruplar”dır.

Gelişmekte olan ülkelerin; tek başlarına yurt içi tasarrufları ile gelişmelerini tamamlayamadıkları, günümüzde dış yardımların yerini giderek dış ticaret ve uluslararası yatırımların aldığı ve sürekli ithal-ikameci sanayileşmenin ülkelerin sağlıklı gelişmesine yol açtığı bilinmektedir. Görüldüğü gibi gelişmekte olan ülkelerin ekonomik blokların dışında kalması doğru değildir. Dünya ekonomisi ile bütünleşmenin kendileri açısından daha faydalı olacağı düşünülmektedir.

Çağımızda yaşanan teknolojik devrim bilgiyi ekonomik gücün kaynağı konumuna getirmiştir. Bu gün dünya ticaretinin büyük bir kısmını gerçekleştiren gelişmiş ülkeler, sermaye yoğun üretim teknolojisine geçmiş olan ülkelerdir. Uluslararası büyük rekabet yarışı bu ülkeler arasında geçmektedir. Bu sebeple dünya ekonomisi ile bütünleşmek tek başına bir anlam ifade etmemektedir. Önemli olan bu büyük ülkelerle birlikte globalleşme sürecinde yer almak ve büyük rekabet yarışına katılabilmektir.

Yüksek teknoloji ticareti dünyada üç coğrafi alanda yoğunlaşmaktadır:

- Batı Avrupa,
- ABD öncülüğünde Kanada ve Meksika,
- Pasifikte Japonya ve Çin liderliğinde Asya Ülkeleri (Kore, Tayvan, Çin, Singapur, Malezya).

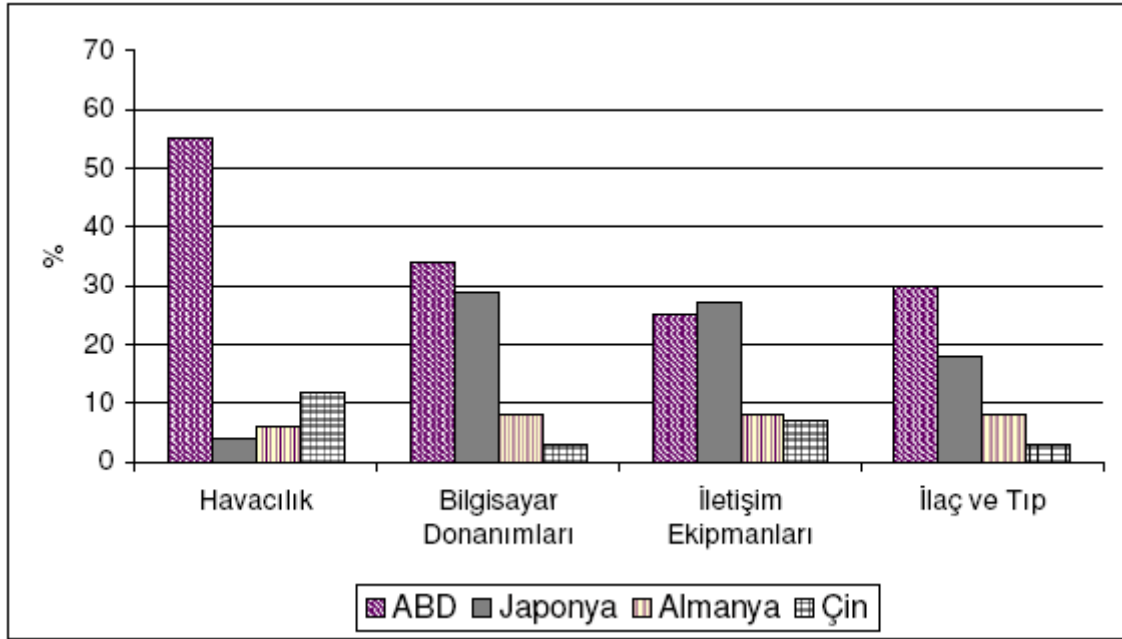
Yüksek teknoloji alanındaki küresel rekabeti daha iyi analiz edebilmek için dünyada bu alanda lider konumunda ülkelerin pazar paylarına bakmak gerekmektedir.

Şekil-1den de görüleceği üzere yüksek teknoloji endüstrilerinin dünyadaki dağılımında uzay ve havacılık alanında ABD hakimiyeti açık farkla gözükmektedir. Bu alanda lider konumuna yükselme İkinci Dünya Savaşı sonrası politika ve düzenlemelerden kaynaklanmaktadır. Japonya elektronik alanında gözle görülür bir atılım içerisinde olup iletişim ekipmanları ve bilgisayar donanımlarında dünyanın en büyük tedarikçi ülkesi konumundadır.

Yüksek teknoloji sanayilerindeki küresel ekonomik faaliyet 1992-1995 yılları arasında % 8’lik bir üretim artışı sağlamıştır. Bu oran diğer tüm imalat sanayilerindeki büyüme oranlarının iki katıdır.⁴²

⁴¹ Graham R. Mitchell, “Global Technology Policies for Economic Growth”, Technological Forecasting and Social Change, Vol:60, 1999, s:205.

⁴² Lawrence M. Rausch, “High-Tech Industries Drive Global Economic Activity”, Division of Science Resources Studies, Issue Brief, National Science Foundation, <http://www.nsf.gov/sbe/srs>, NSF 98-319, July 20.1998, s. 1.



Şekil-1 Yüksek Teknoloji Endüstrileri ve Küresel Pazar Payları (1995)

Kaynak: National Science Board, Science and Engineering Indicators 1998, Kısım-6, Industry, Technology and Competitiveness in the Marketplace, 16 Haziran 1999, <http://www.nsf.gov/sbe/srs/seind98/c6/fig06-06.htm> , s: 10.

Yeni ekonomi, Elektronik Ticaret, Elektronik Devlet

Teknolojide meydana gelen yenilikler iletişim teknolojilerinde büyük ilerlemelere neden olmuştur. Fiziki uzaklıkların sebep olduğu engeller ve yüksek maliyetler, ülkeler arasındaki ekonomik ilişkiler teknoloji ve bilgi alışverişini önemli ölçüde engellemektedir. Teknolojik gelişmeler hem yeni imkanlar sağlayarak, hem de mevcut olan araçların kullanım maliyetini düşürerek, küreselleşmeye önemli katkıda bulunmaktadır. Nitekim okyanus ötesi nakliye bedelleri %50, hava taşımacılığı maliyetleri %80 ve transatlantik telefon maliyetleri %99 oranında düşmüştür. Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojileri sayesinde uluslararası finansal piyasalar küresel bir nitelik kazanmıştır. Teknolojik gelişmeler ticaretin bileşenlerini de değiştirmektedir. Elektronik ticaretin sağladığı imkanlarla evden çıkmadan bir başka kıtadan mal sipariş edilebilmekte ve ödemeler kredi kartı ile yapılabilmektedir. ABD’de 2002 yılında elektronik ticaret işlemleri toplam ticari işlemlerin %16.3’ünü oluşturmuştur. Avrupa’da ise 2006 yılında elektronik ticaret €2.2 trilyonluk hacmi yakalamıştır. Elektronik İhale Uygulamalarında Uluslararası Gelişmelere baktığımızda: 2004 yılında yürürlüğe giren yeni AB kamu alımları direktifleri elektronik ihale uygulamalarına yasal alt yapı sağlamıştır. Uluslar arası kuruluşlar elektronik ihale uygulamalarının yaygınlaşması için çaba harcamaktadır (Dünya Bankası, Asya Kalkınma Bankası, Amerikan Kalkınma Bankası v.s.).

Güney Kore, Meksika, Brezilya, Avustralya gibi Asya Pasifik ülkeleri ile İtalya, İngiltere, Danimarka, İspanya gibi Avrupa ülkelerinde elektronik ihale yaygın olarak kullanılmaktadır.

Elektronik devlet kavramı ise; vatandaşa ve kuruma daha iyi hizmet götürmeyi sağlayacak bir alt yapıyı oluşturmaya yönelik bir olgudur. Elektronik devletteki amaç; vatandaşa standart, daha kaliteli, daha verimli ve daha etkin hizmet sunma anlayışına dayanmaktadır. Bu sağlandığında ise; toplumda kalite her düzeyde yukarı çıkacaktır. Başka bir anlatımla, “kurumlarda saatlerce sıra beklemek yerine artık tek tuşla para transferi yapılacak, vatandaş nüfus sayımına, eve hapsolmeden bilgisayarda dolduracağı formlarla katılacak, davalar bilgisayardan takip edilebilecek, kağıt tüketimi azalacak, ağaçlar kurtulacaktır.”⁴³ Dijital devlete örnek olarak verilen ülke Singapur’dur. “Doğum kayıtlarını tutmaktan, emeklilik formu doldurmaya kadar çok sayıda işlemi fareye tıklayarak gerçekleştiren

⁴³ Ece Bilgin, “Devlet Tuşlanıyor,” *Milliyet*, 28 Haziran 2000, http://www.digitaldevlet.com/basin/yerli/2000_06_28_ML.htm

Singapurluların on-line vergi yatırma oranı %40'dır."⁴⁴ Bunun yanı sıra, Malezya'daki gelişmeler de dikkat çekicidir. "Dünyada dijital altyapıya en çok önem veren ülkelerin başında Güney Asya ülkeleri geliyor. Malezya 20 milyar dolarlık ve 20 yıllık bir projeye "Multimedia Süper Koridoru" yaratmayı hedefliyor. Fiber optik ve ileri teknoloji altyapısını temel alan bu proje yeni araştırma imkanları ve hazırlanan siber kanunlarla dijital ekonomiye yeni bir hayat alanı yaratmayı hedefliyor. Süper koridor kurulduğunda teknoloji şirketleri Cybergrya adı verilen bir kentte konuşlanacaklar. Devlet, başbakan da dahil olmak üzere başkent Putrajaya'da olan yönetimlerini, elektronik olarak çalışacağı yere yani dijital hayata taşıyacak.

Günümüzde Internet sayesinde ticari anlamda ülkeler arasındaki sınırlar kalkmıştır. Bilişim teknolojilerindeki inanılmaz gelişimin ardında, aslında bu teknolojilerin ticari faaliyetlerde de kullanılabilmesi düşüncesi yatmaktadır. Bu gelişmeler de gösteriyor ki; öncelikle bu bilişim teknolojilerinin ticari faaliyetlerde kullanılabileceği düşüncesi bilişim teknolojilerinin hızlı bir şekilde gelişmesini sağlamıştır. Şimdi ise bu teknolojilerin ticari faaliyetlerde nasıl en etkin biçimde kullanılabileceği düşüncesi ve bu konu üzerindeki çalışmalar "elektronik ticaret" ("electronic commerce"- e-commerce) kavramını gündeme getirmiştir.

Yeni ekonomiye ait olan ürün ve hizmetler, enformasyon teknolojisine dayanan bilgisayar, yazılım, internet, CD, fiber optik, mikro-chip gibi AR-GE yatırımlarını gerektiren yüksek teknolojik ürün ve hizmetlerdir. Bu ürün ve hizmetleri hem üreten hem de girdi olarak kullanan sektörlerde ciddi ölçüde verimlilik artışlarının yaşandığı gözlemlenmiştir. Hatta sektörlerdeki bu değişim, emek piyasasını da direkt olarak etkileyerek bu piyasanın yeniden yapılanmasına neden olmuştur. "ABD'de 1850 yılında çalışanların 2/3'ü tarım sektöründe çalışıyordu. Oysa bu oran 1990'da %3 oldu. Aynı yıl Federal Almanya'da tarımda çalışanların oranı %2'dir."⁴⁵ Tüm bu veriler, geleneksel toplumdaki sanayi toplumuna geçiş sürecinin sinyallerini vermekteydi. Günümüz bilgi çağında ise; sanayi işçilerinin yerini "bilgi işçisi" olarak adlandırabileceğimiz nitelikli, bilişim teknolojisini kullanan işgücü almıştır. Web designer, CRM uzmanı, networking uzmanı, internet strateji uzmanı, medikal enformatik uzmanı, teknoloji hisseleri analisti, e-ticaret proje uzmanı gibi birçok yeni iş sahası ve iş tanımı ortaya çıkmıştır. Emek piyasasının bu ihtiyacını karşılamak için hızla bilgisayar okur-yazarı, kalifiye emek gücü yetiştirilmeye başlanmıştır.

Asya

- Asya giderek dünya ekonomisinin motoru olmuştur.
- 2020'de 100 kişiden 56'sı Asya'da 5'i Avrupa, 4 Amerika'da olacak.
- Asya'daki güç dengelerinde dramatik değişimler yaşanabilir.
- Artan milliyetçilik, çözülmemiş sınır problemleri, kitle imha silahlarının yayılması (Hindistan, Pakistan arasında Keşmir problemi. Ermenistan'ın Azerbaycan topraklarının %25 ini işgal etmesi. Gürcüstan'ın Osetyaya baskısı, bunun karşısında Rusyanın Gürcüstan topraklarına girmesi.)
- Enerji rekabeti
- Kırılgan rejimler
- Hepsini beraber istikrarsızlık için uygun bir karışım oluşturuyor. Tek kutuplu dünyada ABD'nin son dönemde tüm dikkati ve enerjisini Orta Doğu'ya verdiği ve Asya'yı bir parça ihmal ettiği söylenebilir. 21. yüzyılda ABD'nin Asya'daki çıkarları 20. yüzyılda Avrupa'da olandan daha fazla olacağı öngörülmektedir.
- Çin, ABD'nin eski rakibi Sovyetler'den farklı olarak globalleşmeyi iyi kullanıyor.
- ABD şirketleri Çin'i seviyor (Japonya'yı sevmemişlerdi.).
- Düşük işgücü maliyetleri, cazip- Pazar, ucuz ithalat, karlı yatırım
- Çin'den ABD'ye yapılan ihracatın yarısı (kıyı bölgelerinde %70) Amerikalıların kısmen ya da tamamen sahip oldukları şirketlerce yapılıyor.

⁴⁴ "E-devlet'e Doğru," *Elektronik İş ve Ticaret Dergisi*, Eylül 01 2000, s. 33.

⁴⁵ Hüsnü Erkan, *Bilgi Toplumu ve Ekonomik Gelişme*, 4. Baskı, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1998, s.126.

- Çin'in Orta Doğu petrolüne olan bağımlılığı 2015'te %70 olacak . Kaçınılmaz olarak siyasi ve askeri ilgisi de artacak
- Çin ordusu güçleniyor - Rand – Çin askeri harcamaları 2025'te \$185 milyar Dolar. O zaman bile mevcut Amerikan harcamasının ancak %40'ı olacak.
- Çin küçük komşularla bozuşmak istemiyor, bağımlılık ilişkileri gelişiyor.⁴⁶

Globalleşen Dünyada Rekabet Gücü

Dünyada rekabeti ölçen iki bağımlı kuruluş bulunmaktadır. Bunlar, “Dünya Ekonomik Formu” ve “Uluslararası Yönetim Geliştirme Enstitüsü” dür. Dünya Ekonomik Formu'nun uluslararası rekabet gücünü ölçmede kullandığı başlıca kriterler; ekonomide açıklık ve serbestleşme düzeyi, devletin ekonomilerdeki rolü, mali piyasaların gelişme düzeyi, altyapı düzeyi, teknoloji düzeyi, işgücü piyasalarının esnekliği ve sivil kurumların durumu başlıkları altında toplanmıştır. Buna göre; rekabet gücü en yüksek ülkeler Singapur, ABD, Hong Kong, Tayvan, Kanada, İsviçre, Lüksemburg, İngiltere, Hollanda ve İrlanda olarak görülmektedir. İmalat ağırlık üretim yapan Japonya, Kore, Malezya gibi Asya-Pasifik ülkelerinin de rekabet gücü yüksektir.

Uluslararası Yönetim Geliştirme Enstitüsünün uluslararası rekabet gücünü ölçmede kullandığı kriterler ise; yurt içi ekonominin genel durumu, uluslararasılaşma, kamu sektörünün yapısı ve hükümet politikaları, finans sektörünün yapısı, altyapı, yönetim, bilim ve teknoloji, insan gücü başlıkları altında toplanmıştır.⁴⁷

Sonuç

20. yüzyılın sonlarında devletler, şirketler ve bireyler yeni bir dünya düzenini beraberinde getiren değişim rüzgarına kapılmışlardır. 21. yüzyıla geldiğimizde iletişim ve bilişim alanında ortaya çıkan teknolojik devrimin temel dayanağını ve gücünü oluşturan değişimle birlikte özellikle globalleşme olgusu dünya ekonomisinde de bir yeniden yapılanmayı gerekli kılmıştır.

Çok uluslu şirketlerin ve bunların arkasındaki güçlü ekonomilerin hakim olduğu çağımızda dünya ekonomisi, uluslararasıdaki büyük bir rekabet yarışına sahne olmaktadır. Piyasa ekonomisinin dünya geneline yayıldığı ve devletin ekonomideki rolü ve payının sınırlanması yönündeki eğilimlerin arttığı günümüzde, ekonominin itici gücünü bireyler oluşturmakta ve uluslar arası rekabet yarışında ancak, bireye yatırım yapan, bilgi yoğun sanayiye dayalı, sağlıklı bir iktisadi yapıya sahip olan ülkeler yer alabilmektedir.

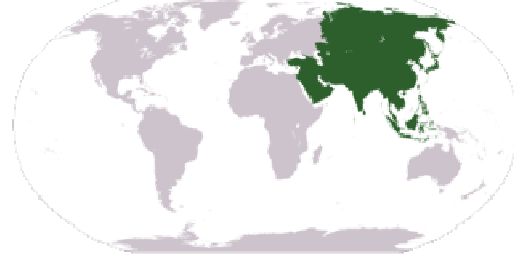
Dünya da; küreselleşme, bölgeselleşme ve mega rekabetin önem kazandığı günümüzde piyasa-devlet işbirliği içinde hızlı bir ihracata dayalı hamle gerçekleştirmek; böylece uluslararası rekabet gücünü arttırmak zorunluluktur. Bunun içinse, öncelikle, teknolojik alt yapının çok sağlam kurulması gereği açıktır.

⁴⁶ Şanlı Bahadır KOÇ, ASAM – Araştırmacı, ABD: İmparator, Gülliver ya da “Eşit Olmayanlar Arasında Birinci”.

⁴⁷ Necdet TOPÇUOĞLU, Tarım Ekonomisti, Dernek Başkanı www.ydkder.org.tr/globalleşen%20dünyada-nejdet%20topçuoğlu.doc <http://www.ekodialog.com> <http://www.bilgiyonetimi.org>

ASYA İNSANI VE YENİ YÖNETİM SİSTEMİ (Asian Man and the New Concept of Administration)

Ahmet TAŞKIN
Fatih University
Türkiye



Asya kıtası

Giriş

Asya; 3.5 milyarı aşan nüfusu ile dünyanın en kalabalık kıtasıdır. Dünyanın en kalabalık ülkesi olan Çin (1 284 303 705 kişi, 2002 tahmini) bu kıtada yer almaktadır. Asya dinlerinin de doğduğu kıtadır. Semavi dinler arasında İslamiyet, Hristiyanlık ve Musevilik dinlerinin her üçü de Ortadoğu'da ortaya çıkmıştır. Yine geniş kitlelere hitap eden Budizm ve Hinduizm de Asya menşeli dinlerdir. Asya aynı zamanda medeniyetler beşiğidir. Türk, Çin ve Hint medeniyetleri bu kıtada binlerce yıldır varlıklarını devam ettirmektedirler. Kıtada 100'ün üzerinde dil konuşulmaktadır. Kıtanın doğusunda sarı, güney kısmındaki adalarda siyah geri kalan kısımlarında ise beyaz ırktan insanlar yaşamaktadırlar.¹

Asya insanından kasıt; binlerce yıldır aynı coğrafyada yaşayan büyük medeniyetler kurmuş köklü 3 medeniyetin (Çin, Hint ve Türk) insan tipidir. Asya, semavi dinlerin de beşiği olan değişimin, bağlılığın ve inancın merkezi olmuş farklı bir kıtadır. Bilimsel keşiflerin büyük çoğunluğu bu kıtadan çıkmış bireysel yaşamdan daha çok birlikte yaşamın ve bağlılığın öne çıktığı bir yerdir. Asya'da lider inancın ve değişimin sembolüdür. Devlet yönetiminden en küçük işletmelere kadar kalkınma ve gelişmişlik düzeyini yönetimin etkinliği belirler. Yönetimin etkinliği de liderlik ve yöneticiliğin en uygun biçimde kullanılmasıyla mümkündür.

Ekonomik gelişimin sağlanması için modern yönetim modellerinde ilk göze çarpan konu, kaliteden taviz verilmeden daha hızlı üretim ve sürekli iyileştirmenin periyodik olarak devam etmesidir. Aynı zamanda kurumsal yapının tüm işlevleri, iş süreçleri ve birimlerinin kaliteli bir işleyişe ve iletişime sahip olabilmesi gerekir. Kalite, modern iş dünyasında rekabet gücü ve yönetsel etkinlik açısından üzerinde en çok durulan ve tartışılan konu haline gelmiştir. Ülkemizde ve dünyada son zamanlarda gittikçe artan bir öneme sahip olan kalite yönetim sistemleri; müşteri merkezli ve insanı ön plana çıkaran uygulama bakımından öne çıkmaktadır. Bilindiği gibi yönetim, tüm paydaşların (Müşterilerin, Çalışanların, Hissedarların, Tedarikçilerin, Toplum) beklentilerinin dengeli bir şekilde karşılanmak üzere kurumdaki bütün faaliyetlerin yönetilmesi ve sürekli olarak iyileştirilmesidir. Türkiye'de ve Asya'da şirketlerin kurumsallaşması ve sürekli gelişebilmesi için ithal sistemler yerine bizim değerlerimize uygun yeni sistemler geliştirilmesi gerekmektedir. Tamamen orjinal ve Asya insanına uygun olarak geliştirilen bu model gerçek manada kurumsallaşmayı sağlarken iş memnuniyetini de arttıracaktır.

Asya'da şirketlerin kurumsallaşması ve sürekli gelişebilmesi için ithal sistemler yerine kendi değerlerine uygun yeni sistemler geliştirmesi gerekmektedir. Asya'da yaşayan insanlar diğer ülkelerin insanlarına göre daha duygusaldır. İşleriyle ve işyerleriyle duygusal bir bağ kurmak ister. İş yerini ve işini sever, sevmesi oranında da başarılı olur. Duygusal olduğundan dolayı da işinde motivasyonu yüksek olmalıdır. Disiplinli çalışması, kurallara uyması ve hatasız çalışması da amirinden korkmasına bağlıdır. Asya terbiye kültüründe korku yadsınamaz bir öneme sahiptir. Diğer taraftan da işini sevmek ister, işiyle

¹ (<http://tr.wikipedia.org/wiki/Asya>).

bütünleşip işin hakkını vermek ister, fakat firma sahibinin tutum ve davranışlarından çok etkilenir, çünkü onu lideri kabul eder. Firma sahibi de daha verimli çalışmalarını sağlamak için çalışanları sevmek zorundadır. Patronun sevdiği çalışanlar işinde daha verimli olur. Asya kültüründe işçi – işveren münasebeti baba – oğul münasebeti gibidir. Aralarında kuvvetli bağ olduğunda daha başarılı olurlar.

Aile şirketlerinde kurumsallaşma ve yönetim

Aile şirketlerinin kurumsallaşması için öncelikle “ben merkezli” yönetimden kurtulması ve çalışanların sistemize edilmesi gerekmektedir. İşletme içinde güven ortamının oluşması ancak yöneticiliğin ve liderliğin ayrı kişiler tarafından ve doğru olarak uygulanmasına bağlıdır. **Liderlik** ve **Yöneticilik** ayrı kişiler olduğunda ailedeki Anne – Baba gibi hem sevgi hem de disiplinin olduğu bir yer olur. Lider duygusal zekasıyla ön plana çıkarken yönetici de mantığı ve statükoya bağlılığıyla öne çıkar.

Çalışanlara yöneticilik yapmak kadar liderlik yapmak da önemlidir. Yönetici çalışanlara mantıksal ve kural merkezli yaklaşırken onları korkuyla disiplin eder, lider ise sevgiyle yaklaşır onları sevgi ve güven ortamında geliştirmelerine katkı sağlayacak sistemler üzerinde çalışır. Lider, onların heyecan ve iştiaqla çalışmalarını sağlarken, yönetici de işin zamanında ve kalite standartlarına uygun olmasını sağlar. Kalitesizlik bir yöneticilik problemi, verimsizlik de liderlik problemidir.

Yönetimde Liderlik ve Yöneticilik

Yönetim; kar amacı güden veya gütmeyen bir örgütün amaçlarına etkili ve verimli bir şekilde ulaşması için planlama, örgütlenme, emir – komuta, koordinasyon ve kontrol faaliyetlerinin yerine getirilmesidir.² Yönetim fonksiyonlarını yerine getirmede güç liderin elindedir. Lider grubunun enerji ve güç kaynağıdır. Grup, liderin amacına olan inancı ve kararlılığı doğrultusunda işine motive olur. Lider aynı zamanda bir iktidar kaynağıdır.³

Liderlik, bir grup insanı belirli şartlar altında önceden belirlenmiş amaçlara ulaşmak için onları etkileme ve yönlendirme, aynı zamanda eldeki tüm kaynakları da birbiriyle uyumlu ve verimli kullanarak hedefleri gerçekleştirme sürecidir. Yöneticilik ise, kendisine verilen iktidar gücünü kullanarak sınırları önceden belirlenmiş riski başkasına ait olan işlemleri en iyi şekilde yürütmesi istenen disiplin ve otorite merkezli işlemler bütünüdür. Liderlik ve yöneticilik toplamı yönetim fonksiyonunu oluşturur. Genelde kitaplarda liderlikle yöneticiliğin aynı kişide toplanması gerektiği üzerinde durulur. Dünyanın hemen her yerinde bu tür uygulamaların varlığı ve başarısı aşikardır. Disipline edilmiş toplumlarda liderin aynı zamanda yönetici olması çalışanların motivasyonunu kırmaz. Yönetim insanlara göre değil önceden belirlenmiş sisteme göredir. “Biz” merkezli ve karşılıklı güvene dayanır. Dışıl karakterli ve duygusal toplumlarda ise önceden belirlenmiş bir sistem olmadığı için yönetim tamamen kişilere bağlı ve “ben” merkezlidir.

Liderlik ve yöneticiliğin farklılıklarını ve nasıl olması ve uygulanması gerektiğini incelersek:

LİDER	YÖNETİCİ
Duygu merkezlidir.	Mantık ve kural merkezlidir
İşle amaç arasında sürekli bağlantı kurar	İşle kural arasında bağlantı kurar
Liderin bir gözü sürekli ufuktur	Yöneticinin ise bir gözü liderdedir
İnsan merkezlidir, işten çok işi yapan kişiyle ilgilenir.	İş merkezlidir, işi yapan kişiyle değil işle ilgilenir.
Geliştiricidir, sürekli farklılık isteyen değişim üstadıdır.	Statükocudur, kuralları korur ve değişimden korkar
Lider vizyon odaklıdır	İş yapmaya ve yaptırmaya odaklıdır.
Vizyonuyla heyecan uyandırır	Makamıyla korku salar,
Duygularıyla başlar, aklıyla devam eder	Emirle başlar, mantığıyla devam eder
Statükoya meydan okur, mevcutları değiştirir	Statükoya sığınır, ve onu devam ettirir
Gücünü karizmasından ve ideallerinden alır	Makamından alır
Sevgi merkezlidir	Korku merkezlidir
Sürekli strateji üretir ve onu geliştirir	Stratejileri uygular ve ona sadık kalır
Lider plan yapar	Yönetici uygular
Lider amaçlarını korur	Yönetici kendini korur
Lider merhametlidir	Yönetici adaletlidir.

² Göksel Ataman, İşletme Yönetimi, Türkmen yayınevi, İstanbul, 2001, s.11.

³ Jeffrey Pfeffer, Güç Merkezli Yönetim, (çev. Elif Özsayar.) Harvard Business School Press, Boyner Holding Yayınları, İstanbul 1999.

Liderin ve yöneticinin kim tarafından temsil edileceğine gelince bu konuda yazılan eserlerin hemen hepsinde “LİDER YÖNETİCİ” kavramı karşımıza çıkmaktadır. Yöneticinin liderlik yapması babanın annelik yapması gibidir. Ailede nasıl annenin ve babanın yeri ayrıysa yönetimde de liderin ve yöneticinin yeri ve konumu farklıdır. Mutlaka **ayrı kişilerin temsil etmesi** gerekmektedir. Lider duygusal zekasıyla ön plana çıkarken yönetici de mantığı ve statükoya bağlılığıyla öne çıkar.

Lider

Girişimci ruhuyla lider, başkasının hayal bile edemediğini uygulamaya koyar. O hep ufuklarda dolaşır ve ruhunda oluşturduğu planları uygulama fırsatı arar. Lider katma değer üretmek için kaynakları bir araya getirip çıkabilecek her türlü riskleri de üstlenebilme becerisine sahiptir. Onda doyurulamaz bilme ve öğrenme isteği vardır, maliyeti ne olursa olsun doğruyu yapma kararlılığı, sınırsız vizyon genişliği ve hayallerinin önündeki engellere takılmadan ilerleme azmi ve gayreti vardır. O her zaman pozitif enerji yüklü olup, öneri ve eleştirilere karşı duyarlıdır. Lider aynı zamanda özgüveni yüksek, zihni ve kalbi açık, empati yeteneği yüksek, kendine ve çevresine güven duyarak herkesle iyi geçinir. İşin sorumluluğunu kabullenme arzusu onu başkalarından farklı kılar. Lider için başarısızlık yoktur, sadece yeni yollar öğrenme vardır. Liderin ortaya koyduklarını başkaları rüyalarında bile ulaşamaz, o yaptıklarıyla çevresini heyecanlandırır, aynı işi farklı üslup ve sistemle yaparak harikalar ortaya koyabilir.

Lider, her zaman gelişim ve insan merkezlidir. Gelişim için duygular ön plana çıkar. Sevme ve sevdirmeye mantıksal olamaz duygusaldır. Mantıksal yaklaşıldığında gelişim yerine mevcudu korumak ön plana çıkar. Liderlerin duygusal zekası yüksektir. Duygu bütünlüğü ve duygu yönetimi başarısı onun liderlik başarısını gösterir. Aile şirketlerinde çalışanlar çalıştığı firmayı, firma sahibini sevmek isterler. Firma sahibinin liderlik yapmasını isterler, çünkü duygusal bağlantı olmadan verimlilik olmaz. Lider, merhamet sahibi, seven, bağışlayan konumda; yönetici ise, adalet sahibi dikkatli ölçen biçen ve acımasız davranan biri olmalıdır.

Sevgi ve Güven merkezli yönetim

Gelişimin sağlanması için firmada sevgi ve güven ortamının oluşturulması gerekmektedir. Çünkü kabiliyetler sadece güvenli ortamlarda yeşerir, baskı altında gelişemezler. Duygusal toplumlarda korku ve sevgi gelişim için kaçınılmazdır. Sevgiyi firma sahibi gösterirken yönetici de iş standartlarını kurmak ve korumak için gerektiğinde korkutarak disipline etmelidir. Bu durum ailedeki Anne ve Babanın durumu gibidir. Baba disiplin ağırlıklı (korku merkezli) yönetici rolünde, anne de sevgi merkezli lider rolündedir. Firma sahibi lider konumunda, sevgi merkezli (liderlik yapmak zorundadır), yönetici de iş merkezli ve çalışanları disipline etmek zorundadır. Firmalarda yaptığımız çalışmalar bunun böyle olduğunu göstermektedir. Daha sonra Toplam kalite yönetimi, EFQM mükemmellik modeli gibi sistemler uygulanabilir hale gelecektir.

Sevgi ve korkunun kullanıldığı işletmeler nasıl bir gelişme içine girecektir? Müşteriler, çalışanlar ve toplum üzerinde nasıl bir etki oluşturacaktır ki bu sistem uygulanabilir olsun. Bunu için de insanları disipline etmede toplumun değer yargıları doğrultusunda hareket etmelerinin sağlanması ve işte, evde ve sosyal yaşamda fayda en yüksek seviyelerde

Aile şirketlerinin kurumsallaşması için öncelikle “ben merkezli” yönetimden kurtulması ve çalışanların disipline edilmesi gerekmektedir. İşletme içinde güven ortamının oluşması ancak yöneticiliğin ve liderliğin ayrı kişilerde ve doğru olarak uygulanmasına bağlıdır.

Yönetici

İnsan en değerli varlıktır. İnsandan daha zengin kaynak yoktur. O nedenle insan kaynaklarından değil, insan zenginliğinden söz etmek gerekir.⁴ Bu zenginliğin ortaya çıkması da onun iyi yönetilmesine bağlıdır. Yönetici; kar ve risk başkalarına ait olmak üzere üretim faktörlerini ele geçirerek mal ve hizmet üretimi için yöneten ve bunun sonucunda da ücret elde eden kişidir.⁵ Yönetici liderin (işletme sahibinin) kontrolünde olan ve yönetimin fonksiyonlarını yerine getirerek ona rapor sunan kişidir. Sürekli kontrol eder ve kontrol edilir. Yönetici kendisine verilen işleri standartlara ve kurallara göre yaptıran kişi olduğundan

⁴ Zeyyat Sabuncuoğlu, İnsan Kaynakları Yönetimi, ezgi kitapevi, Bursa, 2000.

⁵ Göksel Ataman, İşletme Yönetimi, Türkmen yayınevi, İstanbul, 2001.

statükocudur ve mevcudu en iyi şekilde korumaya çalışır. Yöneticide heyecan uyandıran ve motivasyonu artıran bir özellik yoktur. Bunu yerine zorlayan ve korkutan yönü vardır.

Asya insanı duygusal bir yapıda olduğundan sevgi ve güven ön planda gelir. Fakat bu güveni kendi menfaati için kullanmaya kalkışan da çok olacağından sevgi ve güveni suistimal eden insanlar olacaktır. Asya'da aile terbiye sistemi de korku üzerine bina edilmiştir. Bebeklikten itibaren mutlaka bir şeylerle korkutularak büyütülen bu insanların hayatında korku yadsınamaz bir öneme sahiptir. Bu yüzden çalışanların korkacağı kişi ve kurallar olmalıdır ki grubun menfaati doğrultusunda yönetim başarıya ulaşsın. Bunun içinde yöneticinin kural merkezli ve korkuyu çok iyi kullanan bir yapıda olması gerekmektedir. Böylece liderin iyi niyetleri de suistimal edilmemiş olacaktır.

Korku merkezli yönetim

Yönetim, üretim standartlarının oluşturmak, firma içi uyumu sağlamak ve suistimalleri önlemek için korkuyu kullanmak zorundadır. Dünyanın her yerinde disiplini sağlamak için herkes (gruplar, devletler, şahıslar) korkuyu kullanmışlardır. Belli bir disiplinden sonra insanlar veya gruplar birlikte yaşama ve çalışma ortamına alışmış ve bunu geliştirmişlerdir. Özellikle az gelişmiş veya daha duygusal toplumlarda korkuyu kullanma daha fazla önemli olmuştur. Rusya korkuyu bu kadar yoğun kullanmasaydı bu gelişmişlik seviyesine asla ulaşamazdı. Ülkemizde de korku hayatın her safhasında karşımıza çıkmakta yönetimin vazgeçilmezi olmuştur. Toplam Kalite Yönetiminde önemli bir kriter olan “korkuyu yok edin” firmalarda uygulandığında onu iflasa kadar sürükleyebilmektedir. Korku işletme yönetiminde vazgeçilmez bir unsur olmaya devam edecektir. Çünkü korkuyla disipline edilmeyen hiçbir grup gelişemez ve mükemmelliğe ulaşamaz.

Firmalarda özellikle aile şirketlerinde sahip – yönetici olduğundan dolayı korkuyu firma sahipleri kullanmamalıdır. Profesyonel bir yönetici vasıtasıyla disipline edilmelidir. Korkuyu keşfeden girişimci tüm personeli korkutarak yönetmeye başlar. İş emirleri (genellikle) sözel ve yüksek sesle olur. Bir taraftan kişisel tatmin sağlarken diğer taraftan da tüm yetkiyi ve sorumluluğu (bilerek ya da bilmeyerek) üzerine alır. Çalışanlar bundan rahatsız olsa da sorumluluk almadıkları için bu durumdan hoşlanmaya başlarlar. Çalışmaya mecbur olan çalışanlar da iş tatmininden çok yaptıkları hatadan sorumlu tutulmalarıyla ilgilenirler. Çünkü hataların bedelini firma sahibinin ödemesi çalışanların hoşuna gider. Bu durumda kazanan taraf yoktur. (“kaybet – kaybet” prensibi). Bu kısır döngünün kırılması için yetki ve sorumluluğun paylaşılması ve **firma sahibinin yöneticilik yapmaması** gerekir.

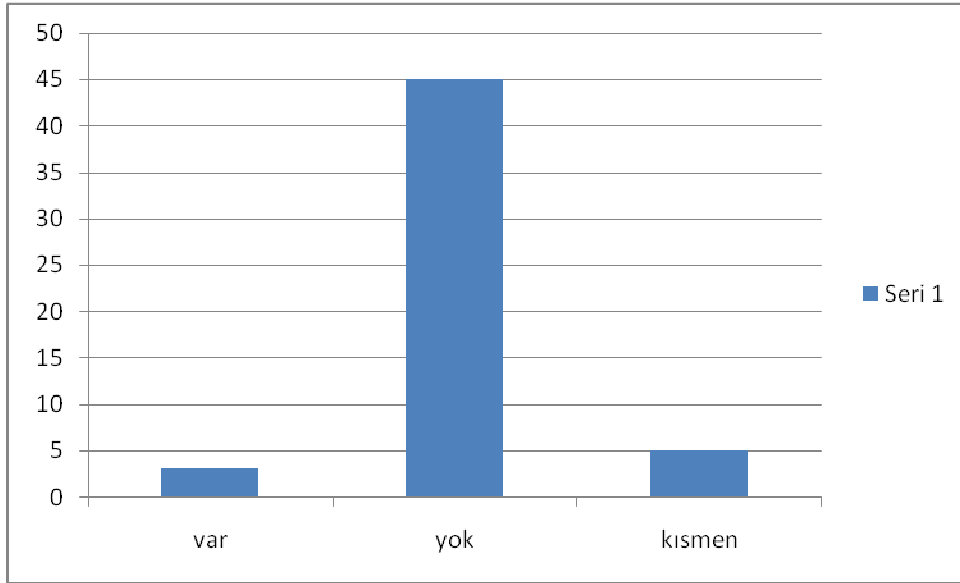
İyi yönetici olmak için, insanları tanımak, onlara değer vermek, onlarla iletişim kurabilmek, yeri geldiğinde onları korkutmak, yetki ve sorumlulukları adil dağıtarak işlerin belirlenen hedefler ve süreler içinde tamamlanmasını sağlamak gereklidir. Bütün bunlar alt kademe, orta kademe ve üst kademe yönetimi için de geçerlidir. Yönetici adaletiyle öne çıkmalıdır. Bu konuda hiç taviz vermemeli ve hiç kimseyi kayırmadan herkese eşit davranmalıdır.

Yönetimin başarıya ulaşması için yönetilen insanların duygusal ve zihinsel durumunu çok iyi bilinmelidir. Duygusal olan Asya insanı çalıştığı kurumla bütünleşmek ister. Ona bağlanmak ve onunla birlikte anılmak ister. Yaptığımız araştırmalarda birçok ülke ve kurumlarda bu durum açıkça görülebilmektedir. Mesela çalışanların büyük bir çoğunluğu firmaların amaç ve hedefleri hakkında çok fazla bilgilerinin olmamasına rağmen firmanın amaçlarının kendi amaçlarından daha fazla öneli olduğunu ve heyecanlandığını söylemektedirler. Çünkü firmayı sevmekle işini sevecek, hayatını sevecek, yaşamayı sevecek, kazanmayı ve harcamayı sevecektir. Çalışanların tümü firmanın geleceğiyle ve hedefleriyle ilgilenmektedir. Firmalarda yapılan anketlerde “firmanın hedef ve amaçları hakkında bilginiz var mı?” sorusuna %90 “haberimiz yok” cevabı vermiştir. Aile şirketlerinde firmanın hedef ve amaçları sadece şirket sahibinin zihnindedir. Çalışanlar işini yapsın yeter düşüncesiyle çalışanlarla firmanın amaçları paylaşılmaz. Firmanın geleceğini (vizyonunu, amaçlarını, ulaşmak istediği notayı) sadece sahibi bilir, çalışanlar çoğu zaman nasıl bir firmada çalıştıklarını tam olarak bilemez. Yüze yakın şirkette yaptığımız araştırmalarda karşımıza böyle bir tablo çıkarmıştır. Ankette yer alan bir diğer soru da şudur: “sizi kendi hedefleriniz mi daha çok heyecanlandırıyor yoksa Firmanın hedefleri mi?” bu soruya da çalışanların cevabı bize ders verir şekildedir. Bu soruyu işadamlarına yönelttiğimizde işadamların tamamı “tabii ki kendi hedeflerini düşünecekler, niye firmanın hedefleriyle ilgilensinler ve heyecanlansınlar ki” şeklinde

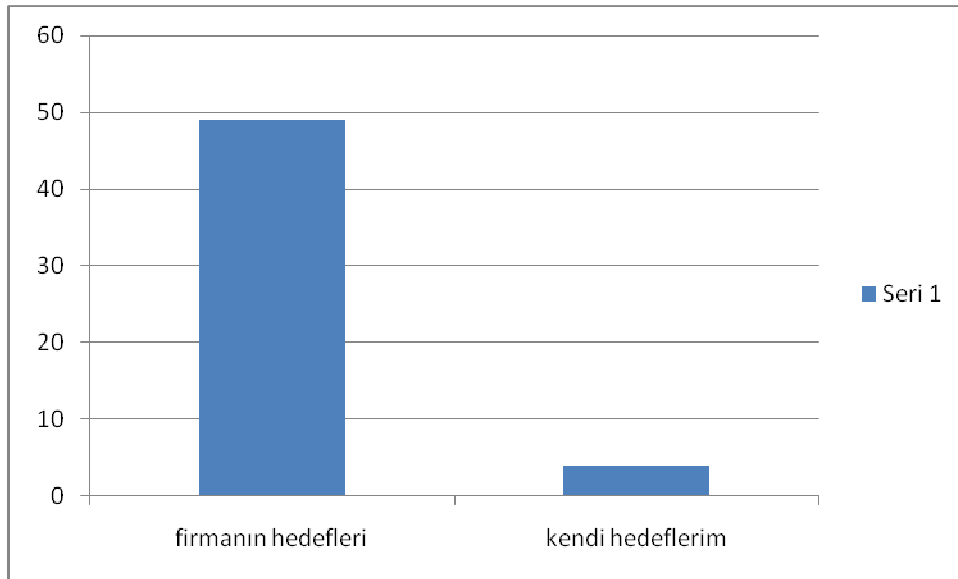
düşüncelerini ifade etmişlerdir. Fakat çalışanlar bu soruya %85 - %95 aralıklarında “firmanın hedefleri bizi daha çok heyecanlandırıyor” şeklinde cevap vermişlerdir.

Soru: firmanın amaç ve hedefleri konusunda tam bilginiz var mı?

var	3
yok	45
kısmen	5



Soru: sizi firmanın hedefleri mi yoksa kendi hedefleriniz mi heyecanlandırır?



Güçlü Otorite Daha Çok Sevilir

Korkuyu kullanan yönetici güçlü yöneticidir. Duygusal insanlar güçlü bir otorite ister ve ona bağlanırlar. Hatta güç kullanan ve zorla iş yaptıran yöneticiler daha çok sevilir. Liderin otoritesi

yöneticilerle sağlamlaşmıyorsa amaçlarına ulaşması mümkün değildir. Çünkü lider isteklendirecek, heyecan verecek ve hedef gösterecek yönetici de bu hedefe zamanında ulaşılabilmesi için kimin ne zaman neyi yapacağını bildirecek ve kontrolünü yapacaktır. Yönetici işi zamanında bitirebilmek için emri altındakileri korkutacaktır. Hedefe ulaşıldığında yönetici sayesinde başarılı olduğunu gören herkes yöneticiye saygı duyacak ve ona karşı derin bir sevgi baslayacaktır.

Başarı, sürekli olarak “değer yaratabilmektir.” Başarı, hem “Doğru işin yapılması” (lider), hem de “İşin doğru yapılması” (yönetici) ile yakalanır. Ama bunu yapmak için yönetimin doğru kişilere, doğru zamanda doğru işleri vermesi gerekmektedir. Kalite ve gelişim çalışanların tümünün katılımıyla gerçekleşecek bir olgudur. Yönetimin tek başına karar alması yeterli değildir. Tüm çalışanların kalite standartlarına, gelişime, politika ve hedeflere inanması gerekmektedir. Bir kişinin bile inançsızlığı verimliliği azaltır ve gelişimi yavaşlatır. Buna meydan vermemek için kuralların katı bir şekilde uygulanması, çalışanlar arasında tam bir adalet anlayışıyla hareket edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla gelişim firmanın tüm çalışanlarının aynı oranda katıldığı ve tek vücut olabildiği zamanlarda gerçekleşecektir. Mükemmelliğe ancak bu şekilde ulaşılır.

SONUÇ

İnsan gelişimi ve verimlilik için liderlik şarttır. Lider sayesinde kurumlar oluşturulur ve yeni sistemler kurulur. Bunların devam etmesi için de güçlü bir yönetim ve Adalet sistemi gerekir. Yönetici amaca ulaşmak için; firmada değer üretmeyen tüm faaliyetleri sonlandırması, performansını izlemesi ve geliştirmesi, sermayenin ve çalışanların verimliliğini artırması gerekmektedir. Değer merkezli yönetim yaklaşımı ile kurumsal performansın ölçülmesi, işletme içi kaynak kullanımı ve müşteri karlılığına paralel olarak verimliliği sürekli artması gerekmektedir. Bunun için de insan merkezli yani insanın duygu ve düşüncelerini ön plana çıkararak sistemlerin kurulması gerekir. Çalışanlara yöneticilik yapmak kadar liderlik yapmak da önemlidir. Yönetici çalışanlara mantıksal ve kural merkezli yaklaşırken onları korkuyla disiplin eder, lider ise sevgiyle yaklaşır onları sevgi ve güven ortamında gelişmelerine katkı sağlayacak sistemler üzerinde çalışır. Sağlıklı bir kurum için etkili bir iletişimle örgütsel kültürün oluşturulması, insan gelişimine önem verilmesi ve liderliğin yeniden tanımlanması gerekmektedir. Lider, onların heyecan ve iştiyakla çalışmalarını sağlarken, yönetici de işin zamanında ve kalite standartlarında olup olmadığını kontrol eder. Kalitesizlik bir yöneticilik problemi, verimsizlik de liderlik problemidir.

DEMOKRATİKLEŞME İÇİN NASIL BİR SİVİL TOPLUM? (What Kind of a Civil Society Needed for Democratization?)

Cemal Baltacı
Suleyman Demirel University

Mücahit Avcı
Suleyman Demirel University
Almaty, Kazkhstan

Matilda Likaj
Epoka University
Albania

1. Sivil Toplum Kavramı

Öncelikle sivil toplum kavramının tanımlanması ve siyasal düşünce tarihindeki farklı anlamları ve içeriklerinin incelenmesi ve günümüzde sivil topluma yüklenen anlamların ortaya konulması gerekmektedir.

1.1 Sivil Toplum Kavramının Tanımlanması

Sivil toplum kavramı Dünyadaki gelişmelere paralel olarak Türkiye’de de 1980’li yıllarda yoğun olarak tartışılmaya başlanmıştır. Bu dönemin başında yaşanan askeri yönetim nedeniyle “askeri olmayan” anlamında kullanılmaya başlanan sivil terimi (Duman, 2003: 347), Latince’de, ‘civil=zivil’ nitelemesi ile ‘civitas’ yani ‘medine’den gelmekte ve ‘medeni’ terimi ile karşılanmaktadır. Sivil toplum kavramının tarihsel süreç içerisinde farklı toplumlarda yaşanan farklı gelişmelere paralel olarak çeşitli biçimlerde tanımlandığı için henüz net bir tanıma sahip olmadığı görülmektedir. Toplumsal koşullardaki değişimler sivil toplum kavramının içerdiği öğelerin de değişmesine neden olmaktadır. Toplumsal koşulların değişmesiyle beraber ortaya çıkan yeni toplumsal gruplar, kendileriyle ilgili sorunları kamusal tartışmaya taşıyarak sivil toplum içerisinde yer almaktadır (Avcı, 2000: 41-42). Böylece sivil toplumun içeriğine yeni anlamlar ve yeni öğeler eklenmektedir.

Basit bir anlatımla “sivil toplum”, gönüllü örgütlenmeler çerçevesinde, kendi özel kapasitelerinin elverdiği ve gerektirdiği biçimde bir araya gelen toplumsal ilişkilerdir. Yani özgür bireylerin gönüllü birlikteliğidir. Devlet aygıtından açıkça ayrık bir yapıyı ifade eder (Tester,1992: 8). Sivil toplum kavramının ilk bakışta belli ve düzenli bir yapıya sahip örgütlü bir toplumu (Bolay,1997: 8) ifade ettiği söylenebilir. Ancak bazı yazarlar sivil toplumu, onu oluşturan kurumların toplamından ibaret saymanın, onun normatif boyutunu göz ardı etmek anlamına geleceğini savunmaktadır (Sarıbay, 2003: 100). Esas olan bu kurumların varlığı değil, belirli davranış ve değer kodlarının şekil verdiği bir kültürel zeminin varlığıdır. Cohen ve Arato da aynı şekilde günümüz söyleminde sivil toplumun normatif bir kavram olduğunu, bir özerk gruplar ve birlikler çoğulluğu; kamusal kültür ve iletişim kurumları; bireysel tercihlerin ve yönelimlerin mahremiyeti; çoğulluğu, mahremiyeti ve kamusalılığı devletten, hatta ekonomiden ayıran genel haklar sistemi olduğunu ifade etmektedirler (Alıntılıyan, Thernborn: 1999: 61).

Sivil toplum, toplumun devlet kurumları dışında, kendi kendini yönlendirmesini, bireylerin devletten izin almadan toplumsal ilişkiler ve etkinlikler gerçekleştirebilmesini, özgürce bir araya gelip kendi amaç ve çıkarlarını izleyip bunları gerçekleştirebilmelerini ifade etmektedir (Akpınar, 2004: 176). Bu anlamda, Diamond sivil toplumu “gönüllü, kendi kendini yaratan, büyük ölçüde kendi yaşamını kendisi sağlayan, devletten özerk ve hukuksal bir düzenle ya da ortak değerler kümesiyle sınırlı olan örgütlü toplumsal yaşam alanı” (Alıntılıyan, Özbudun, 1999: 112) olarak tanımlamıştır.

En geniş anlamıyla kavramın, toplumdaki çeşitli grupların sınıf veya etnik yapı, cinsiyet, din ve milliyet gibi toplumsal temeller etrafında rahatça örgütlenerek ekonomi, eğitim, sağlık, sanat, ticaret, spor vb. alanlarda siyasi yapıyı ve toplumun tamamını şiddete başvurmadan etkilemek için faaliyet gösterdikleri alana işaret ettiği (Neziroğlu, 1997: 303) söylenebilir. Bu alan, insanların gönüllü ve rızalarına dayalı katıldıkları, hukuk sistemiyle teminat altına alınmış, farklılıkları güvence altına almak için yaratılmış bir medeni ortaklık (Sunar, 1992: 11) alanıdır.

1.2. Kavramının Tarihsel ve Düşünsel Temelleri

Sivil toplum kavramı genel kullanıma sahip olduğu Eski Yunan dünyası bir tarafa bırakılırsa modern dünyada kazandığı anlam itibariyle esas olarak Batı’da 12.yy. ile 19.yy. arasında yaşanan değişim ve

dönüşümlerin sonucunda, kentsel bir gelişmenin ürünü olarak orta sınıfa kentsel yaşamda sağlanan birtakım sivil özgürlükler temelinde ortaya çıkmış, merkezi otoriteden özerk kurumların şahsında Ortaçağ'ın sonlarına doğru biçimlenmeye başlamış bir kavramdır (Duman, 2003:348).

17. yüzyıldan itibaren batıda, siyasal değerler üzerinde yapılan yoğun tartışmalar ve arayışların uzantısı olarak sivil toplum kavramına ilişkin değişik argümanların geliştiği görülmüştür. Bu dönemde, birey-toplum-devlet ilişkisiyle ilgili temel argümanlar geliştiren sözleşmecî düşünürler Hobbes, Locke, ve Rousseau sivil toplum kavramını Aristoteles ile aynı çizgide ancak, siyasal otoriteyi ortaya çıkaran kamusal alan anlamında kullanmışlardır (Çaha, 1997: 28). Bu düşünürlerle göre sözleşme öncesinde doğa durumunda bulunduğu için, bireylerin kendi aralarındaki ve siyasal otoriteyle olan ilişkilerini düzenleyen normlar doğal hukuka dayanmaktaydı. Bireyler arasındaki sözleşmeden sonra, doğal haldeki toplumdaki koparak sivil toplum yani başka bir deyişle medeni toplum oluşturuldu. (Çaha,1997: 29).

Thomas Hobbes'a göre devletle sivil toplum eş anlamlıdır ve dini kurumlarda dahil olmak üzere tüm sivil toplum unsurları devletin çatısı altında toplanmaktadır (Akalı, 1990: 119). Rousseau da Hobbes gibi liberal temalardan hareket ederek mutlakîyetçi bir yapıya yönelmiştir. Rousseau'ya göre bireyler barış içinde yaşamak ve özel mülkiyetlerini koruyabilmek için, rızalarına dayalı yaptıkları sözleşme gereği "özel" ve "farklı" iradelerini, kuşatıcı ve kapsayıcı olan "genel irade"ye devrederler. Rousseau, genel irade oluştuktan sonra bunun taşıyıcısı haline gelen bireylerin özel çıkar, inisiyatif ve kimliğe dayalı teşebbüslerine karşı tavrı takınır. Çünkü, özel inisiyatif ve uzantısı durumlar bireyi rasyonel egoizme yöneltir ve farklı taraflara çekerek ayrı düşürür. Kısacası, hem Hobbes hem de Rousseau'da sivil toplum Batı'nın kamusal alanda meydana getirdiği medeni topluma tekabül etmektedir. Sivil toplumun karşılığı öteki insanların doğal halde yaşadıkları mal ve can güvenliklerinin olmadığı doğal toplumdur (Çaha, 2003: 28-29).

Diğer sözleşmecî düşünür John Locke ise, Hobbes ve Rousseau'nun görüşlerinden biraz ayrılarak sivil toplumu despotların hükümdarlığına karşı bir görüş olarak öne sürmüştür (Maga, 2001: 8). Locke devleti sınırlandırmayı gündeme getirmiş, insanın doğal halde iyi olduğunu, ancak bazı hallerde ceza vermeyi düzenlemek ya da aşırı cezalandırmayı önlemek için bireylerin sözleşme ile devleti meydana getirdiğini ileri sürmüştür. Ona göre devletin sözleşmeyle verilen alanlar hariç birey üzerinde etkisi yoktur. Devletin neyin iyi neyin kötü olduğunu bireylere söyleme hakkı yoktur ve yetkilerini aşmaması gerekmektedir (Yılmaz, 1997: 87). Locke böylece, devleti yapay ve sınırlı bir kurum olarak düşünmüş ancak o da sivil toplum kavramını siyasal toplumla özdeş manada kullanmıştır (Doğan, 2002: 69).

Sonuçta on yedinci ve on sekizinci yüzyıl siyasal düşünürleri, politik toplumu eleştirerek sivil toplum söyleminin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Nitekim bunun sonucunda, sivil toplumun gelişmesine katkı sağlayan liberal demokrasiler kurulmaya başlamıştır. Bu entelektüel yaklaşımlar, soğuk savaş sonrası dönemde de yeniden gündeme gelerek sivil toplum aracılığıyla demokratikleşme arayışını tetiklemiştir (Yıldırım, 2005: 63-64).

Hegel'in düşüncesinde sivil toplum ihtiyaçlar ve öz çıkarların çatışma alanı şeklinde tanımlanmış ve burjuva toplumu ile eş anlamda kullanılmıştır (Sarıbay, 2003: 15). Hegel'de sivil toplum ile devlet arasındaki ayrım siyasal bir etiğin yansıması durumundadır. Etik yaşamda ona göre, aile, sivil toplum ve devlet olmak üzere üç ana bölüm vardır. Aile yaşamında hakim normlar; karşılıklı sevgi, saygı, fedakarlık, itaat, birliktelik ve ortak duygu ve düşünce iken sivil toplumda etik; çatışma, rekabet, hırs gibi bireylerin öz çıkarlarına dönük normlar etrafında şekillenmektedir (Çaha, 2003: 29-30). Devlet tarafsızlığın ve evrenselliğin hakim olduğu bir alan olarak, sivil toplumdaki bu çatışmacı öğeleri senteze ve uyuma dönüştürmeyi amaçlar. Devlet evrensel, sivil toplum karşısında üstün ve ayrıcalıklı bir konumdadır (Duman,2003:353).

Marks, Hegel'in devleti her şeyi kuşatan bir varlık olarak görmesini şiddetle eleştirmiştir. Hegel'in aksine sivil toplumu siyasal hayatı kapsayan bir alan olarak tanımlamıştır. Din, devlet, aile, kanun, ahlak, bilim vs. gibi insan faaliyetlerinin hepsi üretim biçimine göre şekillenmektedir ve sivil toplum 18. yüzyılın Avrupa'sında burjuvazi ile gelişmiştir (Çaha, 2003: 37). Marks'a göre, sivil toplum alt yapı alanıdır ve önceki tüm tarihsel aşamalarda mevcut üretici güçler tarafından belirlenen ve sonuçta karşılık olarak bunları belirleyen ilişkilerin biçimi sivil toplumdur (Bostancı, 1997: 184). Kısacası, Marks sivil toplumu üretimin yapıldığı ve sınıfsal mücadelenin ortaya çıktığı yani, ekonomik ilişkilerin tümünü kapsayan alan olarak görmüştür. Bu alan üretim biçimine göre farklılaşmaktadır ancak, varlık sebebi ise kapitalizmdir (Çaha, 2003: 38).

Gramsci ise, sivil toplumu politika alanı gibi üst yapısal alana ait kabul eder (Karadağ, 2005: 68) ve sivil toplum tartışmalarına önemli katkılar sağlayan bir düşünürdür. O'na göre sivil toplum devlet ile ekonomik alan arasında yer alan özel çıkarların alanıdır. Bu açıdan sivil toplum, sınıfların iktidar için mücadele ettiği ve hegemonyanın işlevini yerine getirdiği bir alandır (Biber, 2004: 159-160). Gramsci'ye göre toplumdaki hakim sınıflar sadece yasal düzenlemeler yaparak değil, ayrıca sivil toplumdaki ahlaki değerlerin ve geleneklerin yardımıyla da diğer sınıfları üretim süreçlerinin gereklerine boyun eğmeye zorlayacaktır.

1.3. Modern Sivil Toplum Kavramı

Sivil toplum modern anlamda ideolojik toplumdaki farklı bir toplum modelini karşılamaktadır. İdeolojik toplum, devletin öncülüğü altında aynı ideoloji tarafından güdülenen, toplumsal farklılığı ve renkliliği engelleyen, devletin yüce varlığıyla bütünleşmiş organik bir toplumu ifade etmektedir. Sivil toplum bunun aksine, bireylerin zorlamaya maruz kalmadan özgür iradeyle kendi aralarında anlaşarak oluşturdukları ortak yaşama alanını ifade etmektedir (Çaha, 2005: 15).

Günümüzde sivil toplumun, devlet dışı bir alan olduğu kabul edilmektedir (Tester, 1992: 8). Ancak bundan, devlet-sivil toplum zıtlaşması anlaşılmalıdır. Çünkü, sivil toplumun devletten kopuk olması söz konusu olamaz. Sivil toplum devlet birbirine anayasa ve birinin diğerine karşı hak ve yükümlülüklerine vurgu yapan yasalar ve gelenekler yoluyla bağlıdır. Devlet sivil toplumun değişik alan ya da bölgelerinin özerkliğinin sınırlarını belirleyen yasalar çıkarır. Ayrıca, bu özerk alanlarda sivil toplumun hareketlerine devletin müdahalesi olamayacağından dolayı, sivil toplum, devletin hareket alanını sınırlamış olur (Shills, 1991: 4).

Devlet aynı zamanda sivil toplum kuruluşlarının ve onların üyesi olan vatandaşların özgürlüklerini güvence altına alır. Onların örgütlenme, toplanma, eğitim ve çalışma özgürlüklerini kullanabilmeleri için uygun ortamlar oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, küçük ve zayıf grupların geniş ve güçlü olanlara karşı korunması işlevini yerine getirir. Çünkü, sivil toplumun eşit olmayan güçlerle ilişkisine ancak devlet radikal olarak el koyabilmektedir (Diamond, 1994: 15).

O halde, sivil toplum devletten özerk ama kopmamış bir alandır. Sivil toplumun öngördüğü devlet sınırlı erk sahibi devlettir. Bu haliyle devlet, sivil toplumun özgürlüklerini koruyan yasaların uygulanmasında etkin olmanın ötesinde, kendisi de yasalara bağlıdır. Bu yolla sivil toplum, devlet gücünü sınırlamak yanında, hukuk devleti zeminine bağlı bir devlet otoritesinin oluşumuna da katkı sağlar. Ancak, sivil toplumun bu işlevini yerine getirmesi bağımsız bir yargının varlığıyla mümkündür (Shills, 1991: 9).

Sivil toplum, yalnızca devletin dışında kalmayıp aynı zamanda geniş anlamda siyasal toplumun da dışındadır. Bu bağlamda, siyasi partiler sivil toplumun unsuru değildir, siyasal toplumun bir unsurudur. Sivil toplum içindeki kurumlar, partilere yabancı olabilirler; ama partiler tarafından etki altına alınırlarsa ya da onların hegemonyası altına girerlerse, devletle toplum arasında arabulucu vasıflarını yitirir ve demokrasi tesisi işlevlerini yerine getirme güçlerini büyük ölçüde kaybederler. Sivil toplum menfaatlerin temsili, uzlaştırılması ve açıklanması için siyasi partilerin dışında bir kanal yaratmaktadır. Bu işlev, özellikle geleneksel olarak dışta bırakılmış gruplar için (örneğin, kadınlar, etkin ve dinsel azınlıklar gibi) resmi politikaların karar mekanizmalarına yaklaşabilmeleri bakımından önemlidir (Diamond, 1994: 8).

Sivil toplum aynı zamanda ekonomik toplumu içine alan, ancak ondan daha geniş ve karmaşık bir organizasyonlar bütünüdür. Sivil toplum, partilerin, siyasi organizasyonların ve siyasi kamu alanlarının oluşturduğu "siyasi toplum" dan ayrılmakla kalmamakta, üretim, dağıtım ve toplama kurumları, şirketler kooperatifler, aracı kurumlar, konseyler vb.den oluşan "ekonomik toplum"dan çok daha geniş bir toplumsal alana yayılmaktadır. Bu nedenle, sivil toplum, ekonomik, siyasi ve resmi alan dışında kalan kültürel davranış türlerini içine alan bir faaliyet alanıdır (Diamond, 1994: 12).

Modern sivil toplum tanımlarındaki ortak vurgu; özerk alanların çoğulculuğu ile bu alanlar içerisinde faaliyet gösteren kurum veya bireylerin özerkliği konusunda odaklanmaktadır. Modern sivil toplum üç önemli boyut içermektedir. İlki özel hukuk, sivil-siyasal-toplumsal eşitlik ve haklara dayanması nedeniyle yasallıktır. İkincisi özerk, kendi kendini oluşturan gönüllü birlikleri kapsadığı için çoğulculuktur. Üçüncüsü kamusalıktır çünkü, iletişim alanları, kamu katılımı, siyasal iradenin ve toplumsal normların doğuşunu, çatışmasını ve bunlara ilişkin düşüncelerin ifade edilmesini içermektedir (Erdoğan Tosun, 2001: 61-62).

2. Demokratikleşme İçin Nasıl Bir Sivil Toplum?

Demokrasinin sürdürülebilmesi için kritik bir önem taşıyan sivil toplum, özellikle 21.yy'ın son çeyreği itibari ile önceki döneme kıyasla daha farklı ve çeşitli alanlarda ve daha işlevsel olarak rol almaktadır. Bu süreçte demokrasinin yaygınlaşması sivil toplumu da güçlendirmiştir (Faundez, 2005:1).

1980'lerden itibaren refah devletinin girdiği ideolojik ve kurumsal kriz ile birlikte küreselleşme gibi olgular devlet temelli stratejilerin yeniden gözden geçirilmesi gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Diğer taraftan bu süreçte tüm dünyayı kaplayan Huntington'un üçüncü dalga olarak isimlendirdiği demokratikleşme dalgası ile birlikte demokrasi teorisi içerisinde sivil toplumun yeniden uyanışı tartışılmaya başlanmıştır. Modernitenin yaşadığı kriz ile birlikte diğer alanlarda yaşanan krizlere bağlı olarak ortaya çıkan demokrasiye ilişkin sorunlar ile birlikte bu dönemde yapılan akademik araştırmalar da demokratikleşme sürecinde devlet merkezli kurumsal düzenlemelerden ziyade devlet-sivil toplum ilişkisi, demokratik sivil toplum, iyi yönetim gibi alanlar üzerinde odaklanmıştır (Bell ve O'Rourke, 2007: 294, Mercer, 2002: 6, Paley, 2002: 474). Bu çerçevede üretilen yeni katılımcı demokrasi projelerinde ortak vurgu etkin bir demokratik sivil toplumun arayışı üzerinde olmaktadır (Erdoğan Tosun, 2001: 17-18).

Demokratikleşme, iki yönlü ve eş zamanlı bir faaliyeti ifade etmekte olup hem toplumsal eşitlik ve özgürlüğün yaygınlaşmasını hem de devlet kurumlarının demokratikleşmesini aynı anda öngörmektedir. Bu bakımdan devlet ile sivil toplum, karşıtlık yerine birbirlerinin demokratikleşmesini sağlayan unsurlar olarak görülmelidir.

Sivil toplumun varlığı tek başına bir siyasal sistemin demokratikleştiğini göstermeyeceği gibi tüm sivil toplumun da baştan demokratik olduğunu önermek doğru bir yaklaşım olmayacaktır (Warren, 2004: 1). Her sivil toplumun demokrasiyi geliştirmeye hizmet etmeyeceği düşüncesinden yola çıkarak "Demokratik bir sivil toplum hangi koşullarda ortaya çıkar, özellikleri ve işlevleri nelerdir?" sorularına cevap aramak gerekmektedir.

2.1. Koşulları

Çeşitli sebeplerden dolayı egemen devlet iktidarı sivil toplumun demokratikleşmesi açısından olmazsa olmaz bir koşuldur. Devlet iktidarının olmaması anarşiye neden olacağı ve üstelik sivil toplumdaki olası çıkar çatışmaları ve ihtilaflar için evrensel yasaların gerekliliği için devlet iktidarının varlığı bir zorunluluk olarak görülmektedir. Fakat devletin sivil toplumu ne çok fazla ve ne de çok az yönetmesi gerekmektedir. Daha demokratik bir düzen salt devlet iktidarı eliyle kurulamayacağı gibi, devlet iktidarı olmaksızın da kurulamayacaktır (Keane, 47-48: 1994).

Demokratik bir sivil toplumun varlığı katılımcı, uzlaşmacı, ve hoşgörülü olan değerlerin tüm bireylerce özümsemp kurumsallaşması ile mümkün olmaktadır. Diğer bir deyişle demokratik siyasal kültürün varlığı demokratik bir sivil toplumun yaşam bulması için bir ön koşuldur.

Modern sivil toplum; devletin doğrudan denetimi altında tuttuğu alanların dışında kalan ve ekonomik ilişkilerin baskısından da görece bağımsız olarak gönüllü kaynaklardan beslenen, gönüllü ve rızaya dayalı ilişkilerle oluşturulan kurum ve etkinlikler alanıdır (Duman, 2003: 357). Tanımından da anlaşılacağı üzere sivil toplumun demokratik nitelikte olabilmesi ve demokratik işlevleri yerine getirebilmesinin ilk ön koşulu finansal, işlevsel ve yasal açıdan özerkliğe sahip olmasıdır. Demokratik bir sistemde sivil toplumun kendiliğinden oluşmuş, gönüllü, özerk ve büyük oranda kendi kaynakları ile besleniyor olması beklenir. Bu bağlamda demokratik siyasal sistemin sağlıklı bir şekilde işlemesi için özerk olarak kurulmuş sivil toplum aracılığı ile vatandaşın mutluluğunu esas alan hükümetler oluşturmak ve yine olası iktidar zorbalıklarına karşı sivil alanın korunmasını sağlamak gerekmektedir (Keane, 1991: 15).

Demokratik sivil toplumun diğer bir ön koşulu ise siyasal, toplumsal ve ekonomik özgürlüklerin varlığıdır. Yasalar aracılığı ile bireylerin hak ve özgürlüklerini, bireylerin sorumluluklarını ve devletin yükümlülüklerini belirleyen devlet, sivil toplumun hareket alanına yasal güvence verdiği müddetçe sivil toplum özerk eylemlilik kapasitesini kullanabilmektedir (Erdoğan Tosun, 2001: 163,172).

2.2. Özellikleri

Sivil toplum unsuru olarak sivil toplum kuruluşlarının demokratikliği büyük ölçüde kendi iç yapı ve işleyişleri ile siyaset yapma tarzları ile ilgilidir. Bu açıdan önemli olan sivil toplumdaki grupların faaliyetleri, yöntemleri ve amaçlarıdır (Erdoğan Tosun, 2001: 19). Sivil toplum demokratik hukuk düzeni içerisinde meşru yollarla, uzlaşma temelinde var olduğu müddetçe demokrasinin sağlamlığının teminatı olurken aksi durumda antidemokratik amaç ve yöntemlere sahip, uzlaşmaz çıkar gruplarını içerdiği oranda da demokrasi için tehlike oluşturmaktadır.

Demokratik sivil toplum olmanın önkoşullarından bir tanesi ve belki de en önemlisi kendi iç işleyişinde demokratik yöntemleri kurumsallaştırmış olmasıdır. Bu açıdan sivil toplum çoğulculuğa imkan tanıdığı oranda müzakere, işbirliği ve uzlaşma gibi demokrasi açısından kritik önem taşıyan kavramların yaşam bulmasını sağlamış olmaktadır (Yıldırım, 2005:86-92).

II. Dünya savaşı esnasında Almanya’da yaşandığı üzere sivil toplum sivilliği tek başına üretmeyebilir ve hatta varlığı ile şiddeti körükleyebilir. Yine sivil toplumun var oluşu tek başına onu demokrat kılmaz. Sivil toplumun demokrasi ölçüsündeki değeri onun var olduğu toplumdaki demokrasi geleneği ile de yakından ilişkilidir. Toplumdaki mevcut demokratik değerler ne kadar yüksek ise sivil toplumdaki o derece demokratik davranışlar beklenir.

Devlet ile olan ilişkiler boyutunda da açıktır ki, sadece demokratik bir devlet sivil toplumu yaratabilmekte ve sadece demokratik bir sivil toplum demokratik bir devletin varlığını mümkün kılmaktadır.

2.3. İşlevleri

Mercer’in de vurguladığı üzere demokratik sivil toplum demokrasi açısından üç kritik işlevi görmektedir: Kurumsal alanda çoğulculuğu sağlayarak bu alanı güçlendirmek, marjinal ve yoksul gruplara ulaşarak yurttaş katılımının derinleşmesini ve genişlemesini sağlamak ve son olarak alternatif perspektif ve politikalar oluşturarak geliştirerek bir baskı unsuru olarak devlet gücünü denetlemektir (2002: 8-9).

Demokrasinin temelini yurttaşların mevcut siyasal kurumlara ve devlete olan güveni oluşturmaktadır. Sivil toplumda toplumsal ve siyasal düzeyde bu güvenin oluşmasını ve sürekliliğini sağlayan alan olarak devletin meşruiyetinin sağlanmasında kritik bir işlev görmektedir. Demokratik değerleri barındıran bir sivil toplum bu şekilde toplum için devlet düşüncesinin de egemen kılınmasında işlev görebilir. Demokratik siyasal sistemin devamlılığına da katkı yapmaktadır.

Sivil toplum, devlet iktidarının siyasetçi ya da bürokrat tarafından suistimal edilmesini engelleyecek önemli bir güçtür. Bu açıdan sivil toplumun denetlemediği bir devlet iktidarı kolaylıkla sorumsuz hareket edebilmekte ve nihayetinde sistemin yozlaşmasına neden olabilmektedir (Türk’üne, 2005: 94). Etkin demokratik bir sivil toplum, devletin zor kullanma kapasitesini zayıflatmak ile siyasal ve moral değerlere saygı açısından devlet iktidarını sınırlayarak daha geniş katılımı sağlamak açısından demokratik bir işlev görebilmektedir (Mercer, 2002: 8). Yurttaşlar ile siyasal sistem arasında aracı rol oynayan sivil toplum, siyasal sistemdeki meşruiyet krizlerinde toplumdan gelen taleplerin siyasal alana iletilmesini sağlayarak demokratik politikaların oluşturulmasına katkı yaparak krizlerin aşılmasında önemli bir rol üstlenebilmektedir (Karadağ, 2005: 69).

Sivil toplum kuruluşlarının bir başka işlevi de katılımcıların düşüncelerini, eylemlerini ve değerlerini demokratik yönden biçimlendirmeleri ve buna bağlı olarak siyasal partilerin demokratikleşmesinden yönetimin şeffaflaşmasına, insan haklarından yasal reformların takipçiliğine kadar pek çok konuda doğrudan faaliyet göstermeleridir (Erdoğan Tosun, 2001: 54).

Sivil toplum, demokratikleşme konusunda toplumsal bir kültür meydana gelmesinin için de önemli roller üstlenebilmektedir. Çoğulcu bir toplumsal yapının oluşmasında ve çoğulculuk kültürünün toplumsal dokuya nüfuz etmesinde demokratik sivil toplumun çevre ile kurduğu ilişkiler çok olumlu katkılar sağlamaktadır (Yıldırım, 2005: 86-87).

Sonuç

Görülüyor ki demokratikleşme sürecinin sağlıklı işlemesi açısından devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkinin niteliği ile demokrasinin niteliği arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Devletin sivil topluma karşı baskıcı tutumu arttığında ya da sivil toplumun demokratik değerleri üretecek ölçüde güçlü olmadığı zamanlar mevcut demokrasi biçimselliğe kayarak demokratik içeriğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır. Sivil toplum da kendi içerisinde demokratik unsurlar taşııyorsa demokratik devletin sürekliliği açısından tehlike oluşturmaktadır. Dolayısıyla sivil toplum ve devletten birisinin demokratikliği diğerinin de demokratikliğini sağlayan sigorta olarak değerlendirilir.

Dolayısıyla özerk, etkin ve demokratik değerlerle donatılmış bir sivil toplum olmaksızın demokratikleşme sağlanamayacağı gibi devletin özgürlükleri ve adaleti sağlayan işlevlerini yerine getirmede durumlarda da sivil toplum demokratik işlevlerinden uzaklaşmaktadır.

KAYNAKÇA

AKALI, Cemal B., *Sivil Toplumun Tanrısı*, Afa Yayınları, İstanbul, 1990.

AKPINAR, S., “Sivil Toplum Kuruluşlarında “Sorun Çözme” Konsepti ve Bunun Entellektüel Sermaye ile Gerçekleştirilmesi”, *1. Ulusal Sivil Toplum Kuruluşları Kongresinde Sunulan Bildiri*, 4-6 Haziran, ÇOMÜ, Çanakkale, 2004.

AVCI, G., “Türkiye’de Arayışlara Bir Örnek: İdris Küçükömer”, *Türkiye’de Sivil Toplum Arayışları*, Demokrasi Kitaplığı Arayışlar, Tartışmalar ve Deneyimler Dizisi, Wald Yayınları, İstanbul, 33-47, 2000.

BELL C., O’Rourke, C., “The People’s Peace? Peace Agreements, Civil Society, and Participatory Democracy”, *International Political Science Review*, Vol. 28, No. 3, pp. 293-324, 2007.

BİBER, A., “Sivil Toplum Örgütlerinin İşlerlik Kazanması Açısından Halkla İlişkiler (Türkiye Örneği)”, *1. Ulusal Sivil Toplum Kuruluşları Kongresinde Sunulan Bildiri*, 4-6 Haziran, ÇOMÜ, Çanakkale, 2004.

BOLAY, S. H., “Sivil Toplum ve Manası”, *Yeni Türkiye*, Yıl 3, Sayı 18, 7-8, 1997.

BOSTANCI, N., “Devlet ve Sivil Toplum”, *Yeni Türkiye*, Yıl 3, Sayı 18, 181-223, 1997.

ÇAHA, “Bir Kez Daha Sivil Toplum Üzerine”, *Sivil Toplum Düşünce & Araştırma Dergisi*, Yıl:1, Sayı:1, 21-28, 2003.

ÇAHA, Ö., “1980 Sonrası Türkiye’inde Sivil Toplum Arayışları”, *Yeni Türkiye*, Yıl 3, Sayı 18, 28-64, 1997.

ÇAHA, Ö., “Sivil Toplum Üstüne”, *Sivil Toplum ve Demokrasi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005.

ÇAHA, Ö., *Aşkın Devletten Sivil Topluma*, GENDAŞ A.Ş., İstanbul, 2003.

DIAMOND, L., “Toward Democratic Consolidation”, *Journal of Democracy*, Vol.5, No.3, 4-17, 1994.

DOĞAN, İ., Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 299 s., 2002.

DUMAN, F., “Sivil Toplum”, *Siyaset*, Ed. M.TÜRKÖNE, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2003.

ERDOĞAN -, G., Demokratikleşme Perspektifinden Devlet-Sivil Toplum İlişkisi (Türkiye Örneği), Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.

FAUNDEZ, J., “On the state of democracy”, *Democratization*, Vol.12, No.5, pp.615–624, December 2005.

KARADAĞ, A., “Demokratikleşme ve Sivil Toplum, Liberal Düşünce Topluluğu Örneği”, *Sivil Toplum ve Demokrasi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s. 61-89, 2005.

KEANE, J., *The Media and Democracy*, Polity Press, 1991.

KEANE, J., *Demokrasi ve Sivil Toplum*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994.

MAGA, İ., “Sivil Toplum Devletin Büyümesidir”, *Sivil Toplum: Devletin Büyümesi*, M. ÇULHAOĞLU, K. OKUYAN ve İ. MAGA (der.), YGS Yayınları, İstanbul, s. 7-17, 2001.

MERCER, C., “NGOs, civil society and democratization: a critical review of the literature” *Progress in Development Studies* 2,1, pp. 5–22, 2002.

NEZİROĞLU, İ., “Askeri Müdahaleler ve Birey Özürlü Sivil Toplum Örgütleri”, *Yeni Türkiye*, Yıl 3, Sayı 18, ss.303-308, 1997.

ÖZBUDUN, E., “Türkiye’de Sivil Toplum ve Demokratik Konsolidasyon”, *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, E. ÖZDALGA ve S. PERSSON (der.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s.112-121, 1999.

PALEY, J., Toward an Antropology of Democracy, *Annual Review of Antropology*, Vol. 31: 469-496, October 2002.

SARIBAY, Ali Y., “Sivil Toplum: Universitas mı Societas mı?”, *Sivil Toplum Düşünce & Araştırma Dergisi*, Yıl:1, Sayı:1, 15-19, 2003.

SHILLS, E., “The Virtue of Civil Society”, *Government and Opposition*, V, ol. 26, No. 1, 3-20, 1991.

SUNAR, İ., “Sivil Topluma Geçiş”, *Ekonomik ve Sosyal Etütler Konferans Heyeti*, Acar Matbaacılık, İstanbul, 9-16, 1992.

TESTER, K., *Civil Society*, Routledge, London, 1992.

THERNBORN, G., “Sivil Toplumun Ötesi: Demokratik Deneyimler ve Ortadoğu’ya Uygunlukları”, *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, E. ÖZDALGA ve S. PERSSON (der.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s.61-73, 1999.

TÜRKÖNE, M., “Devletli Sivil Toplum”, *Sivil Toplum ve Demokrasi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s. 89-99, 2005.

WARREN, Mark E., “What kind of civil society is best for democracy?”, *Portuguese Journal of Social Science*, 3(1):37-47, April 2004.

YILDIRIM, İ., *Demokrasi Sivil Toplum Kuruluşları ve Yönetişim*, Seçkin Yayınları, İstanbul, 2005.

YILMAZ, A., “Sivil Toplum Demokrasi ve Türkiye”, *Yeni Türkiye*, Yıl 3, Sayı 18, 86-97, 1997.

THE GEORGIAN FAMILY IN THE TRANSITION CONDITIONS

Ismail OZSOY

Fatih University

Türkiye

Tea Kbiltsetskhlashvili

International Black Sea University

Tbilisi, Georgia

INTRODUCTION

Georgia is a newly independent country in the Caucasus, formerly a southern republic of the Soviet Union, is bordered to the north by the Russian Federation, to the east by Azerbaijan, to the west across the Black Sea by Ukraine, to the south by Armenia and to the southwest by Turkey.¹ The territory of Georgia covers 69,700 km² and is influenced by a temperate seasonal climate. According to 2002 census, Georgia's population is 4.4 million in the territories controlled by the central government of Georgia, nearly 84% of whom are ethnic Georgians, 6.5% Azeris, 5.7% Armenians, 1.5% Russians, and 2.5% others. Orthodox Christians constitute 83.9% of this population, Muslims 9.9%, Armenian-Gregorians 3.9%, Catholics 0.8%, others 0.8%, none 0.7%.² Progress on market reforms and democratization has been made in the years since independence, but this progress has been complicated by two ethnic conflicts in the breakaway regions of Abkhazia and South Ossetia. These two territories remain outside the control of the central government and are ruled by de facto, unrecognized governments, supported by Russia. Russian-led peacekeeping operations continue in both regions. A war broke out recently between Russia and Georgia in August 2009, which threatens the territorial integrity of the country.

As in all the other spheres of the life, the post-Soviet countries have been undergoing remarkable transformation in the family structure, Georgia being not an exception. Just as there is a transformation on the individual level from the Soviet man to the man of society³ through homo transformativus and homo economicus,⁴ the Georgian family has been experiencing, and affected by, substantial problems and alterations in parallel to the transition from the centrally planned economy to the market economy. These problems include unemployment, inflation, the poverty of families not known before.

In this paper we examine the transformation process of the Georgian family during the transition period accompanied by social, economic and cultural, and moral problems. The research covers description and analysis of the Georgian family, such as creating a family, decision-making mechanism therein, changes in the social environment and economic model of the family and other information connected to the developing structure of the Georgian family. The study also includes the results of a survey conducted to find out the impacts of the transformation process of the Georgian family in the market economy conditions.

GEORGIAN FAMILY AND ITS SOCIO-ECONOMIC AND CULTURAL MILIEU

Georgian Family

Family denotes a group of people affiliated by consanguinity, affinity, and co-residence. The concept of consanguinity originally refers to relations by blood.⁵ Throughout history family has been the focal point of all aspects of group life.⁶ Family or kinred provided for the vital needs of its members, and was based on a carefully worked out division of labor by sex and age, in which men, women, and children had well-

¹ http://en.wikipedia.org/wiki/Georgia_country, 13 Aug 2008.

² <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/gg.html>, 13 Aug 2008.

³ See, Özsoy, 2006, pp. 71-103.

⁴ Sulaberidze, 2004, pp. 75-8

⁵ <http://en.wikipedia.org/wiki/Family> accessed on 18 Aug 2008.

⁶ Adams, Burt N., Campbell, John. L (1984), *Framing the Family*, Waveland Press Inc., U.S., p.1.

defined responsibilities. Georgian families are mostly characterized by their traditional relations among family members. This feature of the contemporary Georgian families is a character of the Eastern culture while traditional norms are somehow eroded, lost or forgotten in the Western societies to a considerable extent. The Georgian society remains male-dominated. The traditional image of a woman's role and responsibilities is that she should keep the family together, look after the children, and maintain the home. A man, meanwhile, is considered to be the head of the family, and he does not view the woman as an equal partner in family decision making. In Georgia, as elsewhere, women have always been subject to traditional gender roles and expectations: the experience of the majority of women -that of carrying the double burden of working and caring. However, shifts in gender roles are now increasingly evident. In the process of transition to a market based economy, women appear to be not only responsible for housekeeping and childcare, but are also breadwinners. The traditional family model of male provider and female homemaker, which was standard during the Soviet era, is observed to be changing. In the middle and lower classes of society (the majority of the population), women find employment easily than men (although such work is largely unregulated and often exploitative), whereas men are increasingly confronted with the problems of unemployment, poverty, and lack of opportunity.⁷

The Georgian family even in urban setting often consists of three generations, and the eldest male is considered as the head of the family, exercising high authority. Although basic household in cities commonly consist of a nuclear family - parents and children, still quite frequently grandparents would live together with them, sharing responsibility for bringing up the children. Children are the focal point for any family, and much attention is paid to their education and development, especially in educated layers of the society.⁸

Georgian national culture, although male-dominated, strongly values respect to a woman, and rude or indiscreet attitude towards a woman is strongly disapproved. At the same time, women were supposed to fit to there predominantly subordinate roles, concentrate on family-related duties. Their behaviour outside of family is traditionally more restricted by social norms than that of males, and marriage is considered to be a norm.⁹ Georgians ascribe great importance to kinship ties, and the kin are expected to share both happy events and grievances. Relatives meet regularly at important social events such as wedding parties or funerals, and neglecting social duty to attend is disapproved. Kinship system played very important role in the period of extreme hardship (1992-1994) cushioning the implications of economic crisis, when social welfare appeared fully disrupted. Obligations towards family members and kin as well as friends are considered a priority and are placed before obligations to the state and society at large. The family structure of Georgia could, and to considerable degree still can be described as traditional.¹⁰

Socio-Economic and Cultural Milieu

In the Caucasus region the process of transition to the market economy has resulted in a significant worsening of the economy. Georgia is facing various problems in different areas, wherein the transition has been accompanied by economic and political crisis (Pkhakadze 2004). This has been related to the national conflicts arising from the territorial reallocation, on the one hand, and from an increase of the size of the shadow economy on the other. In the first half of the 1990's, the wages and salaries earned in the private and public sectors, the incomes received from private farms and earned in small business were very low and became the complex source of incomes for the population. The size of these incomes, in total per family, made up only the minimum amount for the living conditions. In these years, the economic reforms in the Caucasus region were only in the initial stage and they had not yet touched sharply the social sphere (Melikidze and Tarkhan-Mouravi 1996).

⁷ Antadze 2000.

⁸ Sumbadze & Tarkhan-Mouravi, 2003, p. 2.

⁹ Sumbadze & Tarkhan-Mouravi, 2003, p. 2.

¹⁰ Sumbadze & Tarkhan-Mouravi, 2003, p. 2.

The process of democratization and transition to the market economy in Georgia has in the first place brought about the re-distribution of rights and obligations between the state and its citizens. Initiative and responsibility suddenly shifted from the state to the people who had neither instruments of legal defense nor experience in providing for themselves. Socio-political changes caused unemployment, marginalization of certain individuals and groups, deterioration of once officially recognized standards and systems of values, and a sharp rise in the social and economic activities of women and young people. (Ravallion 1994). Unpunished corruption at the highest levels undoubtedly played a role in the migration of corrupt behavior into everyday life.

Transition to new political, economic and social systems has to a considerable degree affected families. In the first years after independence, however, devoid of work and their traditional role of breadwinners, men found themselves out of place in a society and in a family. Unlike more flexible and active women, men at large did not succeed in adjusting to new economic realities, they did not seek opportunities to open own business or find jobs outside their professional field. The base of their authority to a certain degree became eroded, and frequently even re-establishing in the subsequent period of their economic role in the family would not fully return their habitual dominance in family-related decisions. Indeed, confronted with the urgency of finding the means for feeding the family, women proved to be more flexible than their spouses, showed more readiness to “downgrade”. Thus many women with the PhD degree gladly took the jobs of housekeepers or other toil. Petty trade was most vibrant business, especially in nineties, almost exclusively occupied by women. Making shuttle journeys to Turkey and Russia, bringing food and commodities for resale in Georgia, trading in small kiosks or market places - still remains females’ domain. Women are also active in rapidly developing hotel and bed-and-breakfast business. They, more than men, are employed by international organizations. If at the beginning of transition men comprised the majority of economic migrants, now the pattern is apparently changing. Women seem to find jobs abroad more easily than men. However, if male migration target is Russia, where men are mostly occupied in construction business or trade, women more often go to Greece, Israel and US, where they work in families as housekeepers, au pair (nursemaid), or look after the old people.¹¹

Migration for the purposes of conducting trade or seeking long-term employment have become quite common, bringing about greater knowledge of other cultures. It is very important to find out how the Georgian family has adapted to the novelties of democratization and the market economy and in what way this situation has affected the status/role distribution among the family members, their value orientations, and the position of a family, as a social institution, within a broader social system? Under socialism it was considered that the essential family-related social problems were settled. Currently, in the republics of the Caucasus region the process of regulating incomes is generally based on the activities of market forces. (IDP’s Reference Book 2002).

In Georgia, household incomes are produced by employment in both public and private sectors and distributed according to the form of their value and kind. In recent years the share of the private sector in the whole economy has been continuously growing. (World Bank 1999). In recent times employment in the private sector has kept expanding. Some 35% of the population of Georgia is engaged in the private sector of agriculture. In contrast with other countries, economic reforms in Georgia have not been followed by a radical polarization of the population of the villages. In order to avoid unemployment, a large number of inhabitants of towns returned to land which belonged to their fathers and grandfathers, but they still keep in touch with the town. The phenomenon of a “population with two addresses” has emerged. These circumstances partially explain the indicator of registered unemployment in Georgia, which is 8-12 %, whilst the same figure for the European countries at the most critical periods was more than half of the population able to work. Some new trends of income production and distribution are connected with the creation of self-employment and activation of people’s savings (Tokmazishvili 2005). The sale of property, accumulated in the past, gives the population a way to survive, in the form of self-employment. People

¹¹ Sumbadze & Tarkhan-Mouravi, 2003, p. 3.

create working places themselves, by establishing small markets for retail sale in a disorganized way, or by developing small handicrafts. The share of self-employment in total employment has been increased. The small salaries in the public sector influence people to seek additional working places and to be employed at three, four and sometimes more places simultaneously. Besides work in the public or private sector, self-employment and work on farms create the general incomes for a large number of families. Income from humanitarian assistance, especially for refugees and children, makes up a significant share of income among the population of the Caucasus region. In the process of liberalization of prices, staple goods were distributed at low prices for special cards. Nowadays complete liberalization has been carried out and subsidies have been finally cancelled (World Bank 1999).

Poverty continues to be one of the main sources of human misery and at the same time a serious obstacle for democratic development in Georgia. Poverty is defined as a standing of a human being or family when it has no capability to satisfy basic needs (food, shelter, physical safety, basic education, personal growth, health, communication) due to low income or nonavailability of money. The great section of the population (more than 11 percent) live on the margin of, or below, the poverty line, many owing their survival not to state safety net but to the system of informal benevolence of their extended family, friends or neighbors. (Greely 1994). Still unemployment or underemployment remains the key issue in causing poverty.

There is significant difference between rural and urban poverty. They considerably differ from each other. Urban poverty is mostly related to an insufficient food supply, which is viewed as an indicator of severe and deep poverty. This is conditioned by the fact that households of rural places consume the food of own production (EDPR 2003). Urban poverty is much more severe and much deeper, being highly sensitive towards seasonality and climatic fluctuations, as well as depends on availability of seasonal credits and supplies. The significant portion of the poor in Georgia are indeed the new poor, their poverty caused by and linked to the current economic crisis, ethno-territorial crises or other transitional processes. It seems to be important to distinguish between the chronic poverty, and the transitional/new poverty, as the interventions and approaches need necessarily to be different in order to obtain positive results (EDPR 2003).

Poor living conditions, failing utilities and dirty environment are among most apparent signs of poverty. The reduction of poverty is impossible without serious improvement of the living conditions both in the narrow and wider senses, i.e. the quality and size of the living space for a household, but also the neighborhood, services and whole environment. Efforts to increase awareness of the problems and also of what can be done to change these at individual, community and government level should be made in order to achieve a habitat in line with the changing society and one which is conducive to health and happiness now and in the future. However, different approaches are needed when dealing with special cases of universal poverty in some, in particular, rural regions, or with respect to the chronic poor with very limited human capitals, like old lonely pensioners and disabled. Other especially important cases include those of the homeless or orphaned/careless children, and the poorest of the poor who often escape the safety nets due to difficulty in registration of the homeless, pauperized persons with cut family ties. Selective policies should be elaborated related to different kinds of poverty. Possible negative implications of institutionalized and prolonged humanitarian activities must be clearly understood, particularly with regards to development of dependency, the impact on the price system of food and drugs, employment of the best labor force and the introduction of higher levels of remuneration, etc. At the same time, there are cases of poverty linked to marginal vulnerabilities like age, health status, etc., where the institutionalized assistance should have permanent character, and the aim is just to improve its efficiency (Chambers 1995).

Poverty in Georgia has its historical-cultural reasons. Along with the similarities observed in scenarios of the impoverishment, there are many differences in expressing and perceiving poverty in the regions of Georgia. Differences in coping strategies and groups of poor are specified by economic, ethnic, geographic-climatic, and cultural. To be successful, any intervention or program that aims at the alleviation of poverty should take these differences into account. Also, different approaches are needed when in case the whole community is poor, or when the poor are randomly represented in all communities. When the poverty is

just incidental, whether it is in urban or rural areas, mostly we have to deal with the households or individuals whose scarce capitals and resources would not allow them to develop sustainable livelihood without external support, which often has to have continuous form as in the case of lonely old and disabled. One of the possible directions of development in this latter case is to support the community itself to undertake the responsibility in assisting such persons, and creating general supportive environment and attitudes, often lacking in the society. There are also cases when the community itself is poor and common cushioning mechanisms like kinship system are no more effective. In such cases only massive intervention enabling the community to increase its coping capacity can solve the problem of vulnerable individuals. However, in general factor-specific groups of poor need to be determined, so that more adequate interventions can be planned in such cases. Economic growth is having strong influence upon reduction of poverty, and according to estimates, annual growth of 5-6 percent would reduce poverty incidence by one half in just five years. However, inequality stays remarkably high, partly due to the legacy of a long period of high inflation when it is people like pensioners on fixed incomes who suffer most, while the financially sophisticated and those with access to cheap loans can make great profits. In a strict sense, poverty means in sustainability of livelihood or well-being mainly caused by economic difficulties and low income. Though, in Georgian society, which relies less strongly on market relations and more on kinship and traditional values the role of the economic factors is somehow cushioned, it is nevertheless a decisive aspect of poverty. Most vulnerable people in a post emergency situation, such as today in Georgia, appear to be extremely poor in the sense of having low incomes and being unable to secure a sustainable livelihood. Whilst levels of poverty of the type frequently found in other regions of the world, such as in parts of Africa or South Asia, seldom exist in Georgia (Tarkhan-Mouravi 1998).

Being poor in Georgia means many very different things. It can mean not having sufficient food to eat a balanced diet, having no money to afford heating in winter, being unable to afford essential medicines and medical fees. It can also mean the inability to afford the very basic provisions such as soap or clothing. Apart from just the material problems, poverty can have many psychological and social aspects. There can be feelings of desperation caused by unfulfilled expectations, forced dependency and lack of self-worth.

The traditional practice of taking a subjective income level as a poverty line and counting the number of households below it is the basic measure used by the SOS. The first problem is how to define the minimum income level. The World Bank's absolute poverty index is 1 USD per day at PPP exchange rates, but poverty is also a relative measure and depends on expectations and access to other facilities. For Eastern Europe and the former Soviet Union the World Bank has used the 4 USD level per day. The SOS uses three different measures of the poverty line, all considerably lower than this: a subsistence minimum, 60% of national median consumption, and 40% of national median consumption. The subsistence minimum is an objective measure calculated on the basis of a hypothetical minimum consumption basket. It is possible that it considerably overestimates the income required to live, since its composition cannot adjust with the relative prices as quickly as people are likely to change their actual consumption. Many poor people actually eat a cheaper and less healthy diet, depending largely on bread. For 2006 the average subsistence minimum was 105 GEL (Georgian Lari) per month for a working man, 92 GEL for an average consumer, and 187 GEL for an average family. For an average consumer the poverty line according to the subsistence minimum is thus approximately 2.35 USD per day. The other two poverty lines are, of course, relative measures and useful more for identifying the poorest member of society than judging the extent of poverty in Georgia. They work out at about 70 and 47 GEL for 2005, the latter verging in absolute poverty even by African standards. The poverty level, as shown below, is then considered the percentage of the population with the income, monetary and non-monetary, below the various poverty lines (UNDP 1995).

The most worrying fact about poverty now is that not only is it so widespread but it appears to be on an increase. In 2004 45% of the population had recorded incomes below the subsistence minimum. By the first quarter of 2005 this had risen to 49%, and in the second quarter it was 51%. Urban poverty is more widespread than rural, reaching 56% in the second quarter of 2006. This is before the impact of recent price rises, but probably reflects the fiscal chaos and widespread non-payment of wages and pensions already apparent earlier in the year (Antadze 2000). One person and very large households are most likely to be

poor, with single person households showing the greatest depth and severity of poverty. Pensioners, living alone in towns, are particularly likely to be lacking social support networks and certainly require targeting. Poverty increases almost directly with the number of children in the family, and even more with the number dependents per working person. Both are also likely to be good measures for targeting poverty support. 69% of the families with no member of working age have incomes below the minimum subsistence level. Single parents appear to be more complicated targets. 60% are poor if they are not working, although there are no such families in villages. 71% of working single parents are poor in villages, but, in towns, this group is actually unusually well off, perhaps because this lifestyle is relatively common among the more independent and educated (Forster, Greer and Thorbecke).

Not surprisingly, poverty also increases with the number of unemployed in family. Two-thirds of families with no employed member are poor. Yet employment isn't a guarantee against poverty. 43% of families with a member employed in a state organization are poor. In a situation where the conventional economy is still in a state of collapse, better proxies for the abilities of households to cope may be access to human and physical assets, such as particular skills and educational attainment, land livestock, a car, a rental apartment or garage, business trips abroad, and more well-off relatives. Indeed after a long period when it was the most educated who seemed to be the poorest, there now seems to be stronger link between education and absence of poverty. The highly educated were initially hit very hard by the disappearance of state-funded academic and research jobs, while those with more practical skills were less affected. Now it seems that many of the educated have come to adapt. Once again the highest levels of poverty are among those, where the head of the family has only primarily or incomplete secondary education. Particularly vulnerable appear to be manual workers in declining industries, and low level clerical workers, demand for whom had fallen with the dismantling of the planning bureaucracy and streamlining of production. As everywhere else in the world, education remains a highly effective anti-poverty tool (UNICEF 1995).

The process of democratization and transition to the market economy in Georgia has brought unemployment and poverty which caused migration of population to other countries. Society is moving forward in the right direction. Georgia still needs economic development and reduction of poverty in the country, so the problems with special impact on the welfare of the country and its citizens, economic situation and poverty must be solved.

In Georgia, as in other transition economies, poverty and inequality have increased together in recent years, as sharp losses for the great majority of the population have translated into fantastic gains for the top 5 or 10%. Inequality was remarkably high: the richest 10% of households surveyed had 48.3% of the total income, and the poorest 10%, only 0.5% of the total. Partly this must reflect the legacy of a long period of high inflation, when it is people, like pensioners on fixed incomes, who suffer most, while financially sophisticated and those with access to cheap loans can make great profits. In any case, the results of social differentiation process are disturbing-average money income of richest 10% of population exceeds incomes of 10% poorest about 250 times. In towns, the poor often have to sell their apartments in more prestigious districts and to move into cheaper, poorly located and worse flats which increase spatial as well as income inequalities. The richest decline recorded in the household survey still reports an average cash income of 433 GEL per month, of which 45% is spent on food, and cash consumption provides 30% of the total. This may be an indication that even the rich in Georgia are relatively poor. (Mskhiladze 1991).

Structural Change and Mobility in the Georgian Family

The economic changes have first of all influenced the power structure of the family, previously fully dominated by elder members who were also the main breadwinners, while the younger members remained economically dependent upon their parent until quite late in their lives. Now families deploy young adults for work as part of a larger household survival strategy, or, actually young adults enter the labour market out of economic need to help reduce the vulnerability of their households as well as to pursue their own career. This way they are nonetheless provided with opportunities to sustain their families, but also to learn, to grow as individuals, and prepare for the future career, as how and when a young person enters the labour force can set the stage for future status and work opportunities. Economic globalization is providing unprecedented opportunities for older adolescents and young adults, especially girls, to earn incomes that

can increase their social and economic standing, self-esteem, and skills. Simultaneously, this changes their status within their respective families. The young, who in many cases appear to be more flexible and active in the labour market than their less dynamic parents, start to contribute more and more significantly to the family budget, which radically increases their say in family matters. At the same time, there is higher unemployment among young adults than other age groups. Youth unemployment has many implications for the labour market, for poor households, and for young adults themselves - the inability to find work exacerbates economic exclusion, poverty, and the probability of future joblessness. As working is an important means for young people to develop adult roles and responsibilities, unemployment obstructs the movement of young people from adolescence to adulthood. These both factors create increased diversity in the power structure within a family, but in any case lead to earlier maturing of the youth.¹²

At the dawn of Soviet rule, as a result of drastic changes in external factors (political, economic, and social factors), a transformation of certain traditional functions of the family took place. For example, the state took the function of production away from the family's economic function, and instead the family acquired the function of consumer. By way of "statization," against the will of the family, the state took on the obligation of providing for all of the needs of the family. What took place was the undesirable transformation of the family from one that was independent of the state to one that was dependent on the state. During the Soviet era, owing to the liquidation of economic independence, the family lost the ability to take part in boosting its income, and the state went into the family business. Ignoring the independence of the family constituted a violation of relations of partnership between the state and the family. The family failed to fulfill completely the traditional functions assigned to it, while the state failed to fulfill its obligations. The result was a conflict between the family and the state, which was reflected in the destabilization of certain functions of the family (Sulaberidze 2004, p. 82).

According to Sulaberidze (2004, p. 83) in the member countries of the Commonwealth of Independent States (CIS) the transformation of the family has gone along the lines, basically, of revolutionary form. This is the reason why, in the member countries of the CIS, the results of the process of transformation of the family have proved to be so deplorable. Among the political factors that have influenced the transformation of the family, particular attention needs to be focused on the fact that the state has gained political independence. In some of the member countries of the CIS this process took place peacefully, while in other countries it took place against the background of ethnic conflicts, which to a large extent accounted for the difficulties in the process of the transformation of the family and society. In Georgia as well as in a number of other members of the CIS, along with gaining independence there came interethnic and regional ethnic conflicts, which resulted in the disruption of the territorial integrity of the country, and the country's difficult social and economic situation was made even more difficult by the large numbers of refugees. Against the background of the high level of politicization of society, the family became involved in civil conflict. The state was not able to work out a safe and stable conception of strategic development and appropriate programs. Sulaberidze (2004) argues that the family's economic transformation has had a tough time. The inconsistent course of economic reforms, economic depression, the inadequate legal foundation for the reforms, financial destabilization and the budget crisis, hasty and incorrect privatization, the large magnitude of the shadow economy as a result of the rapid rise of corruption and smuggling, the energy crisis, the inadequacy of economic programs from the standpoint of social results, and problems of the financing of the programs, inflexible tax policies, and so on, have resulted in an incorrect direction of the economic transformation of the family. In the form of small business, family business has gone along the lines of services rather than production. There has been practically no rehabilitation and development of the family's productive function. For the most part, family members are employed in the sale of goods that have been produced in other countries.¹³

¹² Sumbadze & Tarkhan-Mouravi, 2003, p. 3.

¹³ Sulaberidze, 2004, p. 83.

Downward mobility is the ability to move from a higher social status to a lower one. In Georgia downward mobility has important repercussions among the new poor with respect to the education. The working places they manage to occupy do not require the level of education, which many of them have. Therefore, their attitude toward education, which used to be very positive, tends to become neutral. In addition, impoverished families have no funds to provide their children with high quality education, which is becoming more expensive in general. Therefore, the children cannot receive an intensive education and their attitude toward education also becomes negative as to something needless and useless. According to the social prestige the impoverished and displaced people represent the lowest social stratum, which is based not as much on their level of income but on their occupations or on the status of unemployed. The poor when questioned mostly emphasize physiological deprivations - inaccessibility of dwelling, food, clothes, recreation. Especially painful for them is also the fact that due to indigence they cannot participate in the social life of relatives and friends (inabilities to give presents provide material aid) (Hoeven 1995).

One of the outcomes of the downward social mobility experienced by the new poor is the strengthening of their social integration, especially of the extended families. Indigence made them more dependent on each other, and also increased the importance of kinship, neighbors and friends. In some cases, the reasons of impoverishment may be attributed to individual circumstances and biography. More often this relates to the chronic poor who were not impoverished due to recent changes but have been under these economic conditions for a long time and therefore had adapted to it both psychologically and socially (by requirements, needs, aspirations, education, social environment, living style, etc.). Frequently, people of this group were raised in families belonging to the same social stratum and therefore their living style is not unfamiliar even if no less distressing for them. It is true that at the given point the difference between the new and the chronic poor may not be so noticeable in respect to purely economic conditions but rather in respect to their psycho-social attitudes, however, the difference is considerable. The major point here is that while the chronic poor represent a socially stable group who have not changed their status for perhaps several generations; as for the new poor, this group is marked with high social mobility. The background, norms, education, values, social resources and social-cultural standards of the latter are not consistent with their status at a given point thus motivating them strongly to improve their conditions in order to attain desirable status. With regard to personal and social resources for improving their status the new poor possess by far more potential than the chronic ones. (Tarkhan-Mouravi 1998)

In the families where women became prime breadwinners, male heads of families lost much of their power and authority. This tendency is apparent not only in urban families with high level of education, but now also in rural areas. Although it should be noted that male authority is seldom challenged either by women or the young generation openly and in public. Women often even try to downplay their share in family income for leaving space for men's pride. Market economy also imposed hard conditions of employment. Those who have own business or work in a private sector often work for 10 or more hours a day, 6 or even 7 days a week, have no vacations. The family usually feels happy if at least one of its members is employed. Hence other members of the families frequently take the gender-specific role of the employed. So the traditional role division between husband and wife is not kept any more. Husbands known for their authoritarianism and adherence to traditional role division now can easily be found doing all kinds of house chores and looking after the children. Possibility to generate income increased the self-esteem and independence among previously dependent women. It also contributed to the increase of responsibility and self-reliance.¹⁴

SURVEY OF THE SOCIO-ECONOMIC STRUCTURE OF THE GEORGIAN FAMILY

Background, Purpose and Method

As a newly independent post-Soviet country, Georgia is poor in the statistical data. In order to see the real aspects of the impact of the transition period and the market economy conditions on the Georgian family we intended to study the social and economic conditions of the Georgian family through a small

¹⁴ Sumbadze & Tarkhan-Mouravi 2003, p. 4.

questionnaire consisting of a series of questions. The purpose of the questionnaire, which was held in 2007, is to follow, and collect data about, the structural change, the roles of family members, mobility tendencies, income level, income sources, distribution of the expenditures, reasons for family conflicts and so on. 300 respondents from different cities of Georgia mainly concentrating on Tbilisi and the neighboring cities and towns participated in the survey. Questions were asked to every possible aged people and gender was chosen to be equally divided on purpose. However, women were observed to show far more enthusiasm when answering the questions.

Findings

The findings we have derived from the survey can be summarized as follow:

- Divorces and second marriage is very unpopular and only small number of people are involved in.
- Popular age for marriage remains to be from 19 to 25 years. The best quantity of children is 2. However the most of respondents wished to have more children but they say they do not have material situation for having more than two.
- With the increased role of women as an income earner, the duty of bringing up children has been partly redistributed to men or, sometimes to other members of the family.
- Average monthly income of the household with lowest income level equals GEL 51.8, average monthly income of the richest household constitutes GEL 710.6, i.e. 13 times more (75% respondents' opinion).
- Food expenses constitute the most portions of the household costs (85% of students' opinion and 95% of residents' opinion).
- Distribution of the expenditures is not appropriate (70% of respondents' (300 respondents) opinion).
- Unemployment is a very important factor defining extreme poverty level (97% respondents' opinion).
- The risk of households to live below the poverty line is increasing according to the number of unemployed members in the family. Out of 40% of the households below poverty line no single member of the family is employed. Out of almost 45% of poor households, one working member of the family has to support two or more other family members including self on average (87% respondents' opinion).
- Official subsistence minimum is the amount of GEL 120–125 per month for an adult equivalent to the age of men with working capacity (73% respondents' opinion).
- Extreme poverty line as of today GEL 50-55 per month for an adult with working capacity (66% respondents' opinion).
- 85% of teenagers and young population does not have any income and they live on parents money; 15% of some students work after lectures late at night and help the family. 35% of teenagers and young population does not have any income and they live on parents money; 65% of some students work after and during lectures to help the family and sustain themselves.
- People who live in town are provided with goods and products they grow but they have low salaries (81% respondents' opinion).
- 80% of big families could not sustain family because of low family income. 50% of average family income is from 100 to 300 GEL; 55% of average family income is from 300 to 500 GEL; 5% of average family income is from 500 to 800 GEL. (82% respondents' opinion).
- Main sources of income is: working for government (60%), commercial business (30%), other (10%). (75% respondents' opinion).
- Wages have increased compare with previous years but family's monthly salary is not enough from month to month for all family expenses. (92% respondents' opinion).

- 90% of family conflict arises because of poor economic conditions and 5% of husband's alcohol abuse (76% respondents' opinion).
- 40% of main economic problems effecting Georgian family is the poverty - 50% is unemployment (92% respondents' opinion).
- 80% is low salary and 80% - high taxes (85 % respondents' opinion).
- The wellbeing of Georgian family relies on economic development of the country (97% respondents' opinion).
- Unemployment rate is higher in villages than in towns (93% respondents' opinion).
- The percent of population living in poverty is high in Georgia (81% respondents' opinion).
- 80% of the population do not have insurance at all (87% respondents' opinion).
- The number of beggars and homeless people decreased but still exists in the country (83% respondents' opinion).
- The wages and salaries earned in the private and public sectors, income received from private farms, and income earned in small business are very low (80% respondents' opinion).
- The average size of the salary was 4-6 times less than the minimum value of a consumer's basket but this rate has increased comparing last years (95% respondents' opinion).
- Employment in public sectors has decreased, factories do not work, so in recent times employment in the private sector has kept expanding (76% respondents' opinion).
- 35% of the population of Georgia is engaged in the private sector of agriculture (63% respondents' opinion).
- Half the population lives below the poverty line (55% respondents' opinion).
- 20% of the economy is agriculture with 40% of the population employed in this sector (87% respondents' opinion).
- 10% of richest people still have well over 40% of incomes (86% respondents' opinion).
- 69% of the families with no member of working age have incomes below the minimum subsistence level (88% respondents' opinion).

ASSESSMENT AND CONCLUSION

The process of democratization and transition to the market economy in Georgia has in the first place brought about the re-distribution of rights and obligations between the state and its citizens. Drastic socio-political changes have radically altered ways of life, leading to the emergence of unemployment, marginalization of certain individuals and groups, deterioration of once officially recognized standards and systems of values, and a sharp rise in the social and economic activities of people. Migration for the purposes of conducting trade or seeking long-term employment have become quite common. As for the impact of democratization and the market economy on Georgian family, it is clear that Georgia still remains a traditional country. Almost every respondent answered that relations in their families are guided by traditional norms. Role of husbands in bringing up children is surprisingly rising. This can be result of their unemployment and thus as the questionnaire shows women's' role as income earners has increased. With the change in service sector of the economy women's work and obligations are gaining more and more importance and recognition in contemporary society. This tendency may seem inadequate and peculiar for traditional Georgian society, as it was always considered that the primary role in the family belonged to men. In spite of this, Georgian families still continue being patriarchal. What is interesting here is that almost every man answered that their family structure was patriarchal while some women agreed to men's superiority. According to the Georgian culture and traditions wife is responsible for well-being and morality as well as for bringing up children. However, as time passes this pattern is getting obsolete. With the increased westernization, Georgian women assume more independent roles and care much more about their professional lives, which is not fiercely protested by their partners. People are ready to do any job to earn money. That is the way many of them start working as merchants. Unemployment and poverty remain main problems for contemporary Georgia. There is still a lot of uncertainty and doubts. Some people are

pessimistic about the future of the Georgian economy. However most of Georgians remain patient optimist about future of country as they say man lives with hope.

The results of the questionnaire displayed changing tendencies, though it was also obvious that in some respects situation has not changed significantly. One thing that immediately comes to mind is that it is desirable to conduct such studies at a regular basis in order to be able to obtain more reliable data and to draw much more intelligent and relevant conclusions. Though the results we have derived from this small scale questionnaire may not provide a clear insight into Georgian family structure, still it helped us identify the main problems of the Georgian family, and of the country. No need to to express the need for more comprehensive studies in this field.

REFERENCES

- Adams, Burt N., Campbell, John. L (1984), Framing the Family, Waveland Press Inc., U.S.
- Antadze, I. 2000. Georgian Women Break the Mould. Tbilisi: CRS No. 21, 3-Mar-00.
http://www.iwpr.net/index.php?apc_state=hen&s=o&o=p=crs&l=EN&s=f&o=161549, accessed on 18 Aug 2008
- Chambers. R. 1995. Poverty and Livelihoods: Whose Reality Counts, Environment and Urbanization. Vol. 7. No. 1. April
- Economic Development and Poverty Reduction Program of Georgia (EDPR). June 2003. Tbilisi.
http://www.psigeorgia.org/pregp/files/EDPRP%20_ENG_%20FINAL.pdf accessed on 15 Aug 2008.
- Forster, J., Greer, J. and E. Thorbecke A Class of Decomposable Poverty Measures. *Econometrica*. Vol. 52: 761-766
- Greeley, M. 1994. Measurement of Poverty and Poverty of Measuremen". *IDS Bulletin*, vol. 25, No 2, April.
- Hoeven, R. 1995. Structural Adjustment, Poverty and Macroeconomic Policy
http://en.wikipedia.org/wiki/Georgia_country, 13 Aug 2008.
<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/gg.html>, 13 Aug 2008.
- IDP's Reference Book. 2002. Migrant Association, Ministry of Refugees and Accommodation: Georgia.
- Melikidze, V. Stancliffe. R. and G. Tarkhan-Mouravi.1996. Human Development Report. Georgia: UNDP. Tbilisi.
- Mskhiladze, T. 1991. Conflicts in the Contemporary Georgian Family. The Institute of Demography and Sociology of the Academy of Sciences of Georgia. Tbilisi: 22.
- ÖZSOY, İ. 2006. Human Transformation in Transition Economies: The Case of Georgia. *Journal of East-West Business*, 12, 71-103.
- Pkhakadze, R. and N. Khoshtaria. 2004. Sakhli: Women's Advice Centre. Georgia: Sakhli
- Ravallion, M. 1994. Poverty Comparisons, Fundamentals of Pure and Applied Economics , Switzerland, Harwood.
- Sulaberidze, A. 2004. On Certain Factors That Determine the Present Transformation of Society and the Family in Georgia. *Sociological Research*. November–December. 43(6): 75–86.
- Sumbadze, Nana & Tarkhan-Mouravi, George, "Transition to Adulthood in Georgia: Dynamics of Generational and Gender Roles in Post-Totalitarian Society", Tbilisi, 2003, http://pdc.ceu.hu/archive/00002563/01/Transition_to_adulthood_in_Georgia.pdf, 13 Aug 2008 .
- Tarkhan-Mouravi G. 1998. Poverty in Georgia, UNDP Discussion Paper Series #6, Tbilisi.
- Tarkhan-Mouravi G. 1998. Some Aspects of Poverty in Georgia. University of London.
- Tokmazishvili, M. 2005. New Trends in Income Distribution in the Caucasus. Region Director. UNDP, 1995. Poverty Eradication: A Policy Framework for Country Strategies New York
- UNICEF. 1995. Poverty, Children and Social Policies, Regional Monitoring Report #3, Transmonee Project, International Child Development Centre, Florence.
- World Bank. 1999. Georgia: Poverty and Income Distribution. Report No. 19348-GE.

**İSMAİL GASPIRALI'YA GÖRE MÜSLÜMANLARIN
GERİ KALIŞININ SEBEPLERİ VE ÇÖZÜM YOLLARI**
(The Factors that Led to Backwardness of Muslims According to Ismail Gaspıralı and its Solutions)

Kazım SARIKAVAK
Gazi University
Türkiye

İsmail Gaspıralı, Kırım'da 1851'de doğmuş ve 1914'de Bahçesaray'da vefat etmiştir. Hayatı genelde Türk-İslâm dünyasının, özeldede Rusya'daki Müslüman halkların meseleleri üzerine çeşitli çalışmalar yaparak geçmiştir. İsmail Bey'in yaşadığı yıllara baktığımızda bu yılların Türk-İslâm dünyasının olumsuz anlamdaki en hareketli yılları olduğunu görürüz. Zira 19. yüzyıl, Türk-İslâm alemi için İber Ortaylı'nın deyimiyle en uzun yüzyıldır. Gaspıralı bu dönemin bütün sıkıntılarını, sancılarını, üzüntülerini yakından takip etmiş, hatta bizzat yaşamış ve bunlar üzerine derinliğine düşünmüş, bu problemlerin çarelerini de göstermeye çalışmış ve bunları gazete çıkararak, çeşitli yazılar yazarak, konferanslar vererek, toplantılar düzenleyerek dile getirmeye çalışmış örnek bir Müslüman Türk aydınıdır.

Gaspıralı, İslâm dünyasının ve Türk-İslâm dünyasının son yüzyıllardaki bilimsel, düşünsel, siyasal ve sosyal geri kalışını hüznle, esfle belirtirken bunun sebeplerini, arka plandaki nedenlerini bulmaya, anlamaya çalışan bir aydın olarak bu durumlardan nasıl kurtulunabileceğine cevaplar bulmaya da çalışmıştır.

Bu çalışmada biz, onun bazı eserlerinde İslâm dünyasının geri kalış sebepleri üzerine olan düşüncelerini ve ayrıca bu durumdan nasıl kurtulacakları konusundaki önerilerini ele almaya çalışacağız.

İsmail Gaspıralı'ya göre Müslümanların geri kalışlarının sebepleri:

Gaspıralı, yaşadığı dönemde ileri Batı toplumlarına göre genelde dünyadaki Müslümanların, özeldede ise, Rusya'daki Müslümanların geri kalmış olmaları konusunda şöyle bir tespitte bulunur: "Hûlâsa-i kelâm, âlem-i medeniyet (uygar dünya), bundan dört yüz sene mukaddem ne halde ise, bizler bu günde şu halde bulunuyoruz ki dört yüz sene arkadan geliyoruz"¹

Ancak Gaspıralı Müslümanların ilk devirlerinde İslâm'ın özüne sadık kalarak onun asıl mesajını iyi kavrayarak dünyanın ilim ve fununda en ileri konumuna yükseldiklerini Endülüs İslâm devletini örnek göstererek şöyle ifade eder: "Endülüs devlet-i İslâmiyesi ilim, hûner ve hûsn-i idare sayesinde cihanda birinci ülkelerden oluş kuvve-i ve terakkîyat-ı ticariyesi ile zamanında cümle devletlere faik olmuş idi. (Endülüs'te) Halifeler bir kitap için büyük akçalar, bir âlim için hazineler sarf edip mahsus elçiler ile ülkeden biliciler, üstatlar ve hûnerkârlar celp ediyorlar imiş. Ülke içinde 70 adet uluğ (büyük) kütüphane mevcut idi. Avrupa ülkelerinden Endülüs'e Frenkler gelip, İslâm mekteplerinde ilim ve hûner tahsil ederler idi. Ve bunun için Endülüs İslâmları Avrupa'nın medeniyet-i cedidesine büyük sebep olmuşlardır."² Gaspıralı böyle bir gelişmişlik seviyesinden önceki değerlendirmesinde belirttiği geri kalmışlık durumuna Müslümanları düşüren durumun İslâm dini mi olduğunu sorar, buna da peşinen şöyle cevap verir: "Hayır, hayır! Müşerref bulunduğumuz din-i İslâm, terakki ve temeddünün menbaıdır. (ilerleme ve medenileşmenin kaynağıdır) dinimiz bir kanun-ı mukaddestir ki "cümmeniz çalışınız", "cümmeniz okuyunuz", "cümmeniz tedbir ve sanâat ile yaşayınız" kaidelerini amirdir. Bizler ise hazırda bu evamir-i şerifenin tam aksini işliyoruz."³ Bu ifadelerinden anlaşılacağı gibi Gaspıralı, Müslümanların geri kalışlarının asıl sebebinin İslâm olmadığını, bu geri kalışının sebeplerini daha geniş tahlil etmek gerektiğini belirtir. Zira bu son sözlerinde Müslümanların neden geri kaldığını, bizler bu İslâm dininin emirlerinin tamamen aksini yapıyoruz diyerek önemli bir konuya işaret eder. Şimdi Gaspıralı'nın konuya ilişkin düşüncelerini şöyle özetleyebiliriz.

* Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

¹ İsmail Gaspıralı, *Mebadi-i Temeddün-i İslâmiyân-ı Rus* (Seçilmiş Eserleri İçinde), C.2, İstanbul, 2004, s. 253

² İsmail Gaspıralı, *Darurrahât Müslümanları* (Seçilmiş Eserleri İçinde) C.1, İstanbul, 2003, s. 175 ve 178

³ İsmail Gaspıralı, *Üçüncü Şura-yı Ümmet* (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, s. 363

1- Gaspıralı genelde İslâm dünyasındaki, özelde Rus coğrafyasındaki mektep ve medreselerdeki eğitim-öğretim metodunun eski, öğretici olmaktan uzak olduğunu belirtir ve şöyle der: “Günümüzdeki Tatar medresesinin programı ise Arap yazı dili, teoloji ve skolastikten ibarettir. Öğretim metodu ise; kafayı şişirme ve ezberleme, ezberleme ve kafayı şişirme!”⁴ Dolayısıyla bu okullarda öğrencinin zeka ve aklını ilerletici ve işletici hiçbir eğitim verilmediğini vurgulamaktadır. Ona göre bu durum ise, İslâm aleminin geri kalışının en önemli sebeplerinden birisidir.

2- Müslümanların geri kalışının önemli sebeplerinden birisi de Müslüman milletlerin kendi dilinde okuma yazmadan mahrum olmalarıdır. Buna ilişkin tespitini ise Gaspıralı şöyle ifade eder: “Müslümanlar, Rusça, Frenkçe bilirler, doktorluk, mühendislik, madencilik avukatlık ederler; lakin, millî lisan ve kitabetten mahrumdurlar! Ziyalı (okumuş, aydın) bir Rus yoktur ki Rusça yazı yazmasın, ziyalı bir nemse (Alman), polak (leh, Polonyalı) ya da Gürcü, Ermeni yoktur ki kitabet-i Milliyesini (ulusal dilde yazmasını) bilmesin. Bu hâl, yalnız bizlere mahsustur.”⁵

Gaspıralı, Müslüman aydınlar arasında yabancı dil hayranlığının had safhada olduğunu belirterek yabancı dilde üç beş risale ele geçirip okuyanların kendini allâme sandığını ifade eder ve bu hususta şunları söyler: “Bu hal, mekâtib-i milliyemizin noksanından, perişanlığından ileri geliyor. Lâzım derece tarih ve ahval ve edebiyat-ı milliyeden haber ve malumat alamayıp Avrupa’nın fûnûn (bilim) pazarına, ekser tolçok (bit pazarı) cihetine düşüp şaşıp kalamız (şaşıp kalıyoruz). Bir mujik (Rus köylüsü) tolçokta bulunduğu pidjakı (ceketi) alıp giyip maymunane bir kıyafete girdiği gibi, biz ziyalı (okumuş, aydın) Müslümanlar da üç-beş Frenk risalesi ve hayalat-ı (hayal ürünü eserleri) ele geçirdiğimiz ile hemen allâme kesilip kürsüye, mimbere koşamız (koşuyoruz). Bu hâlimiz sağ (sağlıklı) değil, makul değil.”⁶

Gaspıralı bu tesbitleriyle Müslümanların en önemli eksikliklerinden birisinin kendi dilinde okumayı-yazmayı bilmemelerini gösterirken, diğer taraftan mekteplerdeki bu eksikliğin neticesi Frenk dillerinde okuma-yazmayı öğrenmiş; ancak millî tarih ve edebiyattan yeterince haberi olmayan yarı aydınların iki üç yabancı dilde risale okuyunca kendini en büyük bilgin sandıklarını da esfle belirtir. Aslında Gaspıralı’nın bundan yüz sene önce yaptığı tesbitlerin bugün de aynen vaki olması ne kadar acı vericidir.

3- Müslümanlarda İslâm’ın ilk dönemlerindeki aksine sonraki yüzyıllarda ilme ve ilmî araştırmalara karşı olumsuz bir tavır oluşmaya ve gelişmeye başladığını belirten Gaspıralı bu durumu ise şöyle belirtir: “Yunan ve Hint kütüb-ı fenniyesinden (bilim kitaplarından) tercüme edilip bade (sonra) ulemay-ı İslâm tarafından tahkik ve tezyid edilmiş (hakikatı araştırılmış ve arttırılmış) ulûm-ı akliye ve riyaziyenin (matematik ve akli bilimlerinin) din ve imana zararlı olduğu (yavaş yavaş yayılmaya başladı. Böylece) fûnûn ve maarifin yolu kestirip (yolunu kapatıp), ahali-i İslâm’ın gözüne perde, fikrine hudud-ı katip (kesin bir sınır) çekti. Arkın arkın (yavaş yavaş) gözler görmez, fikirler işlemez oldu. (zamanla bir sürü yeteneksiz ve cahil ortalığı kapladı) İnsanlar da “bizim aklımız almaz, belki keramettir” deyü hayvan gibi boyun eğmekten başka bir şey düşünmez oldular. Böylece insanlar miskinliğe, tembelliğe yöneldiler.”⁷

İsmail Gaspıralı, zamanla bu tür bir anlayış İslâm aleminin her tarafına yayıldığını ve ne yazık ki âlem-i İslâm’ın parlak dönemleri gittikçe kararmaya başlayıp ve neredeyse insanların karayı ak, akı kara görmeye başladıklarını söyler ve bunu da şu sözleriyle ifade eder; “Bunlar memâlik-i İslâmiye’nin her yanını yalan ile doldurdular. Zâlime âdil, mağluba muzaffer, başıtaz (kel) olana sırma saçlı, cahile allâme demek şu vakitlerde âdet oldu. Ucunda bir dinar, biraz mangır akçe varsa yalanlara, mübalağalara, hakikat yıldızı urarları (vururlardı). Karaya ak, aka kara derlerdi. (böylece) memâlik-i İslâmiye, memâlik-i mehdiye oldu.”⁸

Gaspıralı, bugünkü durumu böyle tasvir eder ve Müslümanların geri kalışının sebeplerinden birine işaret ederken, gerçek ve İslâmı iyi özümsemiş Müslüman bilginlerin durumunu ise şöyle belirtir:

⁴ İsmail Gaspıralı, Rusya Müslümanları, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, s. 116

⁵ İsmail Gaspıralı, Mebadi-i Temeddün-i İslâmiyân-ı Rus, s. 255

⁶ İsmail Gaspıralı, Mezheb-i İsrakiyyûn, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, İstanbul, 2004, s. 219

⁷ İsmail Gaspıralı, Belây-ı İslâm, s. 473

⁸ İsmail Gaspıralı, Belây-ı İslâm, s. 475

“(Müslümanların) üleması, üdebası ve şûarası garaz ile (artniyetle) bir söz söylemez, bir satır yazmaz. Her söyledikleri, yazdıkları ve işledikleri ya hakikate, ya millet faydasına müstenittir. İlim ve bilgiye aşkırlar. Satırına bin dinar verilse, nâlayık olan müstebidi methetmezler.”⁹

4- Gaspıralı, Müslümanların geri kalışlarının bir önemli sebebi olarak da onların ticarete geri kalışlarını gösterir. İslâm dünyasındaki ticaretin de büyük ölçüde gayri Müslimlerin elinde olduğunu belirten Gaspıralı, kendi yaşadığı dönemde bir dönem Müslümanlarla birlikte yaşayan Ermenilerin, Gürcülerin, Rumların, Bulgarların, Yahudilerin dahi ticarete Müslümanlardan ileri olduklarını vurgular.¹⁰ Bu durumun ise, ilerleme ve gelişmeye önemli bir engel oluşturduğunu ifade eder.

5- Gaspıralı, İslâm dünyasının özellikle ticarete geri kalışına Amerika kıtasının keşfini gösterir, ve konuya ilişkin düşüncelerini şöyle ifade eder: “ Âlem-i İslâmiyetin düşkünlüğüne bir derece Amerika kıtasının keşfi sebep olmuştur, zannedirim. (Zira İslâm dünyası kara ticaret yollarının üzerinde olduğu için ticarete önemli roller oynuyordu. Amerika kıtasının keşfi ile deniz ticaret yolları açıldı ve dolayısıyla İslâm dünyasının ticareti önce durgunluğa, sonra gerilemeye başladı)”¹¹

6- Gaspıralı, ayrıca Müslümanların ekonomi alanında geri kalışında Avrupa’daki sanayileşmenin de önemli olduğunu şu sözleriyle vurgular: “Sonra Avrupa’da mekanik üretimi geliştikçe bizim eski usul tezgahların emtiası derece derece pazarlardan çekilip fabrika imalatı meydan aldı (yaygınlaştı), galebe çaldı”¹²

Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi Gaspıralı, İslâm dünyasının geri kalışında iki önemli temel noktaya dikkat çekiyor, birisi eğitim-öğretimdeki yetersizlikler, eksiklikler, diğeri de ekonomik ticari alandaki eksiklikler ve düzensizlikler. Ayrıca Gaspıralı, bunlar beraber İslâm dünyasında İslâm’ın özüne aykırı şekilde yaygınlaşmaya başlayan kötü adetler ve hurafeler gibi bir takım anlayışların da İslâm dünyasının geri kalışında etkili olduklarını söyler.

İslâm aleminin geri kalmışlığından kurtulmanın yolları:

İsmail Gaspıralı, İslâm dünyasındaki olumsuzlukları, Müslümanların bazı yanlış davranış ve anlayışlarını sadece tenkit etmekle kalmıyor; ayrıca bunlardan kurtulmanın çarelerini ve yollarını da gösteriyor. Bu çare ve yolları eserlerinin geneline serpiştirmiş olup, biz şimdi bunları tek tek belirtmeye çalışacağız.

1- Mektep ve medreselerin ıslahı, ayrıca Umur-ı İdare-i Ruhaniye’nin ıslahı ve bunların iyileştirilmesi için de Grekli maddi kaynağın sağlanması.¹³ Gaspıralı 1906’da Rusya’nın Gorki şehrinde toplanan 3. Rusya Müslümanları kongresinde en önemli görüşme maddelerinden birinin bu olduğunu belirtir.

Gaspıralı yaşadığı dönemlerdeki mekteplerde kendinin de öğretmenlik yaptığını;

ancak geçmişte belki yeterli olan bu mekteplerin artık behemehal ıslaha muhtaç olduklarını şu sözlerle belirtir: “..lakin geçmiş zamanlarda bu mektepler yeterlik (yeterli) ve kâfi olmuşlar ise de bu zamana göre muhtacı-ı ıslah (düzeltilmesi gereken) bir halde olduklarının herkesçe teslim edilmesi lazımdır. (Benim de öğretmenlik yaptığım mekteplerde beş-altı sene okuduktan sonra bîçare sıbyanın ufak birkaç şeyin haricinde bir şey elde edemediklerini gördükçe sinir ve öfkeden uyuyamadığım geceler çok olmuştur.”¹⁴

Gaspıralı, genelde İslâm coğrafyasındaki, özelde de Rusya’daki İslâm mektep ve medreselerindeki eğitim öğretimin ıslahında kendisinin yeni bir yöntem geliştirdiğini, bütün karşı çıkmalara rağmen bu sistemin bütün Türkistan’da benimsenerek taklid edilmeye başlandığını belirtir.¹⁵ Bu arada bütün tarihçilerin belirttiği gibi insanlık tarihinde hep eskiye bağlı olanlarla (kadimciler) yenilikçiler (ceditçiler)in çatıştığını; ancak ilerleme ve yükselmenin hep yenilikçilerle kazanıldığını belirten Gaspıralı, kendinin bir yenilikçi olduğunu vurgular.

⁹ İsmail Gaspıralı, Belây-ı İslâm, s. 471

¹⁰ İsmail Gaspıralı, Umumi Mutemer-i İslâmi, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, İstanbul, 2004, s. 362

¹¹ İsmail Gaspıralı, Umumi Mutemer-i İslâmi, s. 363

¹² İsmail Gaspıralı, Umumi Mutemer-i İslâmi, s. 363

¹³ İsmail Gaspıralı, Üçüncü Şura-yı Ümmet (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, s. 342

¹⁴ İsmail Gaspıralı, Mebadi-i Temeddûn-i İslâmiyân-ı Rus (Seçilmiş Eserleri İçinde), C.2, İstanbul, 2004, s. 255

¹⁵ İsmail Gaspıralı, Mebadi-i Temeddûn-i İslâmiyân-ı Rus (Seçilmiş Eserleri İçinde), C.2, İstanbul, 2004, s. 256

2- Gaspıralı bu medrese ve mekteplerin programlarının değiştirilerek bu programlara coğrafya, tarih, fen bilimleri, geometri, matematik, pedagoji gibi derslerin konulması ve bu derslerin Türkçe okutulması halinde istenilen başarının elde edilebileceğini belirtir.¹⁶

3- Gaspıralı, İslâm Türk toplumlarının yeniden dirilişi için Batı'yı ve sosyalizmi hiçbir tenkide tabi tutulmadan taklid etmenin, onların millî bünyeye uyan-uymayan taraflarını ölçüp tartmadan kabul etmenin de yanlış olduğunu vurgular ve Japonya'nın bu konuda bize örnek olabileceğini söyler.¹⁷ Nitekim bu husustaki fikirlerini şöyle ifade eder: "Bir daha tekrar ediyorum: Fünun, keşfiyât ve ihtiraât-ı cedidenin (yeni icatların, keşiflerin ve fenlerin) hizmet-i müfidesini (yararlı hizmetini) inkar etmiyorum. Ancak âlem-i İslâmiyetin, ıslahat ve terakkiyi hacetli (reformlara ve ilerlemeye muhtaç) olduğu sırada bilâmu vazene (eleştiri süzgecinden geçirmeden) Avrupa'yı taklit etmesini akıl hesap etmiyorum."¹⁸ Gaspıralı'nın bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi Müslümanların gerek Batı'yı ve gerekse sosyalizm gibi diğer sistemleri tenkit süzgecinden geçirmeden taklit etmeleri büyük yanlışlara ve hatalara sebep olur.

4- Gaspıralı, özellikle Rus coğrafyasındaki Müslümanların geri kalmışlıklarından kurtulmaları için dilin, eğitimin, düşüncenin mutlaka millî bir forma sahip olmaları gerekir der ve bu hususu şöyle belirtir: "Bir millete en ibtida (en önce) lazım olan üç şeydir: Efkâr-ı milliye (milli düşünce), lisan-ı millî (millî dil), maarif-i milliye (milli eğitim). Bunlar bizde yoktur; lakin, gerek oldukları cümleye hissolundu."¹⁹ Gaspıralı, bugün artık herkesin dilde, eğitimde ve düşüncede milli olmanın gerekliliğini kabul ettiğini vurgulamaktadır.

SONUÇ

İsmail Gaspıralı, devrindeki Müslümanların gerek bilimsel ve gerekse toplumsal anlamdaki geri kalmış olduklarını esfle belirtir. Bu geri kalışın sebeplerini gösterirken, bu geri kalıştan çıkışın da çarelerini göstermeye çalışmıştır. Gaspıralı, İslâm dünyasındaki olumsuzlukların bir ümitsizlik kaynağı olması gerektiği düşüncesindedir ve bu hususu şöyle ifade eder: "Cahil idik, gafil idik; ama bu tabiat, değil hâldir; hâl ise ıslah ve tebdil olur. (düzeltilir ve değişir)"²⁰ buna göre Gaspıralı, Müslümanların gafletten, cehaletten dolayı bir aymazlık içinde olduklarını; ancak bu durumun bir hâl olduğunu ve geçici olduğunu, Müslümanların uyandırıldığında bu geçici halin değişeceğini belirtir.

Gaspıralı, İslâm aleminin yeniden ilerlemesinin ve gelişmesinin akıl, bilim, eğitim ve çalışma sayesinde olacağını belirtir ve böylece yeni icat ve keşiflerin yapılacağını, sanayinin gelişeceğini belirtir. O, bu hususu şöyle vurgular: "Dünyada varlık, ilim ve marifet ile; dünyada maişet bilik (bilgi) ve sanayi ile; dünyada rahat, sa'y ve gayret ile kesp olduğunu cümle fehmedip, er ve kız, kart ve yaş (yaşlı ve genç), okur ve bilik (okuma ve bilgi), iş ve gayret yolunu tutmuşlar(dır)."²¹ Hatta bütün bilimlere ve sanayinin hepsine büyük önem atfederek şöyle der: "Sanayi ve ulûmun barçası (hepsi) mukaddestir"²² insanlığın gelişmişlik seviyesinin göstergesi olarak gördüğü bilim ve sanayi ve bunların temelinde yer alan aklın neler başarabileceğini de şu sözleri ile belirtir: "Ya ilim, ya akıl! Sayenizde neler olmaz!"²³ Gaspıralı böylece İslâm milletlerinin ilerleme ve gelişme için ihtiyacı olan temel hususlara bu şekilde işaret ediyor.

Gaspıralı, diğer taraftan Batı'nın bilim ve ilerlemedeki hakkını teslim ederken onların ihmal ettikleri bir yönlerine dikkat çekerek şöyle der: "Saadet-i insaniyenin çeşmesi birdir ve bu da hakkaniyettir! Ulûm ve tahsil ve terbiye, hakkaniyet intişarına (hakkın, adaletin yayılmasına) hizmet etmedikçe nev'i beşer saadetten uzak kalacaktır"²⁴ buna göre de Gaspıralı, bilim ve sanayi her alanında ileri olan Batı'nın be gelişmişliği eğer hakka, adalete ve bütün insanlığın iyiliğine hizmet etmiyorsa, bu gelişmişliğin insan oğlunun mutluluğunu sağlamaktan da uzak olmadığını vurguluyor.

¹⁶ İsmail Gaspıralı, Rusya Müslümanları, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, s. 117

¹⁷ İsmail Gaspıralı, Mezheb-i İshrakiyyûn, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, İstanbul, 2004, s. 218

¹⁸ İsmail Gaspıralı, Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, İstanbul, 2004, s. 181

¹⁹ İsmail Gaspıralı, Zamanımız Meseleleri, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, İstanbul, 2004, s. 329

²⁰ İsmail Gaspıralı, Zamanımız Meseleleri, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 2, İstanbul, 2004, s. 328

²¹ İsmail Gaspıralı, Darûrrahat Müslümanları, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 1, İstanbul, 2003, s. 243

²² İsmail Gaspıralı, Darûrrahat Müslümanları, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 1, İstanbul, 2003, s. 247

²³ İsmail Gaspıralı, Darûrrahat Müslümanları, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 1, İstanbul, 2003, s. 214

²⁴ İsmail Gaspıralı, Frengistan Mektupları, (Seçilmiş Eserleri İçinde), C. 1, s. 162.

KAZAKİSTAN'DAN TÜRKİYE'YE ASYALI OLMAK (To be an Asian From Kazakhstan to Türkiye)

İlhan ÖZKEÇECİ
Fatih Üniversitesi
Türkiye

Bu tebliğimde insan olarak temel ihtiyaçlarımızdan biri olan aidiyet hissi ve bunun farklı veçheleri üzerinde durmak istiyorum. Yalnız yaşamak için yaratılmayan insanın bir aileye, bir topluluğa, bir inanç sistemine, bir bütüne ait olma ihtiyacı vardır. Bu aidiyet insan hayatında paylaşma, koruma, korunma, sevme, sevilme, bir değer bulma, kendi rolünü belirleme gibi çok önemli bir denge unsurudur. Hem insanlar hem toplumlar için bir kültür çevresine ait olmak, birliği sağlamak, ortak düşünce, ortak yaşam tarzı ve ortak akıl oluşturmak açısından gereklidir. Aidiyet hissi insanları bir arada tutar, onlara yaşama gücü, başarıya azmi, aşkın idealler ve ortak bir ruh verir.

Bir Türk olarak halka halka gelişen bu aidiyet kapsamında bizim ruhumuz hâlâ Orta Asya'nın bu topraklarından derin izlere sahip. Bizler çok uzun tarih çağları boyunca kökleri Orta Asya'da olan ama neredeyse hiç sınır tanımadan tüm dünyaya yayılan bir soy ağacına aidiz. Ne kadar zaman geçerse geçsin, göçlerle veya savaşlarla hangi coğrafi mekâna savrulmuş olursak olalım, ne kadar boya, soya, devlete bölünmüş olursak olalım genlerimizdeki birliği hissederiz. Kazak stepleri dahil Orta Asya'da Milattan Önce 5000'lerden itibaren çeşitli kültürler gelişmiş daha sonra bölgede Sakalar, Hunlar, Avarlar, Göktürk İmparatorluğu, Hazarlar ve Bulgarlar, Türgiş Devleti, Karluklar, Kimekler, Karahanlı Devleti, Kıpçaklar, Büyük Selçuklu İmparatorluğu, Harzemşahlar Devleti, Moğollar, Altın Orda Devleti olmak üzere büyük medeniyetler gelişmiştir.

Tarihte her dağılma ve çöküş döneminde mutlaka bir lider çıkmış ve birliği yeniden kurmuştur. Bu görkemli ve bir kadar da maceraperest tarihimizden bu güne geldiğimizde bugünün Türkiye'sinden Türk toplumu, Türkiye, Orta Asya ve Kazakistan nasıl görünür ona bir bakalım:

Kapladığı alan bakımından dünyada 9. sırada olan, geniş çöllerin bozkırların bağrında, yalçın karlı dağların arasında, iklimi sert bir ülke Kazakistan. Dünyanın en uzun kara sınırını Rusya ile paylaşan, Özbekistan, Çin, Kırgızistan, Türkmenistan ile sınırı olan ayrıca Hazar denizi ile Azerbaycan ve İran'la doğrudan çıkış noktaları mevcut Asya'nın önemli stratejik merkezlerinden biri.

Kazak hanlığı ve Çarlık Rusyası dönemlerinden gelerek 20. yüzyılın başlarından itibaren Kazakistan uzun yıllar Rusların hâkimiyeti altında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği dönemini yaşadı. 1990'da meydana gelen ekonomik krizler ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin yıkılmasından sonra 1991'de bağımsız Kazakistan Cumhuriyeti kuruldu. Cumhurbaşkanı ve yöneticilerin ekonomi, finans ve siyaset alanlarında yaptığı etkili yasama yeniden yapılanma ve ilerleme süreçlerine güçlü bir ivme kazandırdı.

Doğal kaynaklar açısından çok zengin olan ülkede periyodik tablodaki 105 elementten 99 tanesi keşfedilmiştir. Kazakistan bilinen dünya rezervlerinden; çinko, tungsten ve baryum rezervlerinde dünyada birinci, gümüş, kurşun ve kromit rezervlerinde ikinci, bakır ve florit rezervlerinde üçüncü, molibden rezervinde dördüncü ve altın rezervinde altıncıdır. Özellikle ülkenin batısında 250 den fazla petrol ve gaz sahası bulunmuştur.

Kazakistan bağımsızlığını kazandığından bu yana insani değerler ve kültür alanında Türkiye ile devlet başkanları ve üst düzey yöneticiler bazında iyi ilişkiler tesis etmiş Türkiye-Kazakistan milleti olarak da birbirine aynı saygı ve kardeşlik duygularıyla yakınlaşmıştır. Çeşitli merkezlerde karşılıklı kültürel tanıtım faaliyetleri gerçekleştirilmektedir. Eğitim alanında Kazakistanın Türkistan şehrinde iki ülkenin ortak bir faaliyeti olarak Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi kurulmuş ve bugün gelişmiş bir durumda eğitimi sürdürmekte, Kazak öğrencilerin Türkiye üniversitelerinde eğitim almaları da sağlanmaktadır.

Kazakistan'da 15 milyonun üzerindeki nüfusun çoğunluğu Kazak olmasına rağmen Rus, Ukraynalı, Özbek, Uygur, Tatar ve diğer milletlerle çeşitli bir kültürel yapısı vardır. İnançlara saygılı Kazakistan'da ana dinler İslam (%60) ve Hıristiyanlıktır (%30).

Bu genel görünüm ve bilgilerin yanında gayri resmi söylemlerde, gelir dağılımındaki adaletsizliklerin çok büyük olduğu, Kazak halkının, özellikle gençlerin Kazakça yerine Rusça konuşmayı tercih ettiği, kendi

kültürleri ve inançları konusunda duyarlı olmadıkları gibi duyular var. Ama ortak görüş Allah'ın tabii kaynakları sınırsızca lütfettiği bu ülkenin giderek daha zengin olup ve refaha kavuşacağı noktasında. Bizde Türkiye ve Türk milleti olarak bu gelişmelerden gurur duyarız.

Türkiye de Kazakistan gibi doğal kaynakları zengin bir ülkedir. Üç tarafı denizlerle çevrili, iklimi, eşsiz tabii güzellikleri, tarihi eserleri ile birçok medeniyeti barındırmış olan Anadolu'muz dünyanın merkezi gibidir. "Ardına çil çil kubbeler serpen" ordularla, "Rüzgar gibi atlar üzerinde oklu, mızraklı ve uzun saçlı savaşçılar"la bütün Anadolu'ya gelip taşına ahşabına, mermerine, demirine bir Türk yurdu damgası vurmuşuz, ve önce Selçuklu sonra Osmanlı devleti ile eşsiz bir medeniyet geliştirmişiz bu topraklarda.

Kazakistan'da SSCB döneminin başladığı dönemlerde Türkiye de muhteşem Osmanlı imparatorluğunun ardından büyük acılar, savaşlar ve yıkımlar yaşadı. I. Dünya Savaşı sonrasında neredeyse haritadan silinmiş ve egemenliği ciddi biçimde sınırlanmış olan Türk milleti topyekün mücadele başlatarak şerefli bir Kurtuluş Savaşı ile istiklaline kavuştu ve Türkiye Cumhuriyeti kuruldu. Türkiye bugün yetmiş milyonu aşan genç dinamik bir nüfusa sahiptir. Eğitimde, ekonomide sorunlar yaşanmakla birlikte önemli ilerlemeler söz konusudur.

Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin gelişme ve kalkınma gayretleri, maalesef tüm dünyayı ekonomik, siyasi ve kültürel açıdan etkileyen ve dengeleri alt üst eden modernleşme süreciyle etkilenmiştir. Dünyayı bir kasırğa gibi alt üst edip etkileyen sanayi devrimi sonrasında yaşanan değişim ve savaşlarla sancılı ve sıkıntılı bir dönem yaşanmıştır. Türkiye'nin tüm dünyanın gözlerini diktiği çok önemli jeo-politik konumu ve tarihinin ona yüklediği büyük misyonu durumu daha zor bir hale getirmiştir. Osmanlı'nın devamı olarak görülen Türkiye, hem Doğu ile Batı kültürleri arasında, hem de geçmişi ve geleceği arasında sıkışan bir konuma zorlanmaktadır. Uzun bir süredir devam eden bu problem ve ikilemler sebebiyle Türkiye sürekli bir gerilim ortamında kendi aklını, gücünü, enerjisini tüketmektedir. Toplum içinde binyılların verdiği bir olgunlukla ve büyük imparatorluklar yaşayan asil bir milletin fertleri olarak kültürel, etnik, fikri ayrılıklar tartışılır, konuşulur ama kesinlikle bir ayrılık veya mücadele, kavga sebebi değildir. Ama bu konuları gündeme getirerek farklılıkları öne çıkarıp ülkeyi karıştırmak ve bölmek isteyenler her zaman vardır.

Bu ayrımlardan beslenen ve çıkar sağlayan güçler en temel ayrımı da Doğu-Batı olarak tüm dünyayı ikiye bölerek yapmaktadır. Doğu nedir, nereden başlar, nereye kadar uzanır, Doğu'da kimler yaşar, ne yer, ne içerler? Aynı soruları Batı için de sorulabilir. En önemlisi Doğu-Batı ayrımına kim karar verir ve neye göre, neden ayırır? Girersek çıkamayacağımız kadar derin bir konu olan, ancak Doğu-Batı ikileminin coğrafi olarak tam ortasında bulunan bir ülke durumundayız ve bu olgu sebebiyle büyük sorunlar yaşamaktayız.

Doğu - Batı ayrımı deyip, kendinizi bir tarafa koyduğunuz anda aynı söylemin ve bir çatışmanın içine giriyorsunuz. Bu söylemi kullanırsak bu ayrımı ve çatışmayı kabullenmiş oluyor ve olup bitenlere bağımsız bakamıyoruz. O yüzden bu sanal ayrımının dışına çıkmak gerek. Günümüzde artık doğu- batı kavramlarının bir "anlayış" bir "kurgu" olduğu gerçeği bilinmektedir. Doğu-Batı ayrımı Doğu'ya Batı gözüyle bakıp bir kimlik biçmek üzere Oryantalizmin ürettiği bir şablondur. Oryantalizm, Doğu'yu tanımladığı gibi, Doğu'nun da Batı'yı nasıl tanımlaması gerektiğini söyler. Bu durumda bir Doğulu, Batı'ya karşı bir duruş sergilerken aslında kendi olarak değil, oryantalizmin kendisine sunduğu Batı'ya karşıdır.

Batı denilen kavramın merkezinde Avrupa ve ABD var. Doğu-Batı ayrımı medeniyetler çatışmasından çok bir tarafın dünyayı yeniden dizayn etme politikasının sonucu. Batı emperyal güç olarak, 20. yüzyıldan itibaren sınırları çizmek için cetveli eline alıp, hep bir yerlerin haritasını çıkartıp yeniden düzenliyor. (Bu konuda dünya haritasına baktığımızda cetvelle çizilen sınırları açıkça görmek mümkündür.) O bölgenin kültürel kodlarına saygı duymadan, kendi kültürünü dayatıyor. Kendinden olmayana kendine benzetme anlayışını içinde "Benim gibi değilsen, dışındasın, düşmanımsın" diyor.

Kendini uygar dünyanın merkezine koyan Batı medeniyeti hâkim güç olma sürecinde diğer toplumlara evrimci pozitivist düşünce biçimini dayatır. Bizim bir pay sahibi olmadığımız bu görüşe göre insanlık tarihi mağara devrinden antik Yunan'a, oradan Rönesans'a ve gelişmiş modern Batı dünyasına ulaşan bir seyir izler. Batı geleneği dışında üretilen tüm insani birikim bu seyrin dışında tutularak tâli ve basite indirgenmiş bir biçimde değerlendirilir.

Bugün hâlâ büyük ölçüde hâkimiyetini ve geçerliliğini koruyan Batılı düşünce tarzı dışında önyargısız bir dünya tarihi yazacak olsak, muhakkak ki bunun merkezini, eski dünyanın çok geniş toprakları yani

Doğu oluşturacaktır. Böyle bir tarih yazıldığında Avrupa, tarihe çok sonra katılan ve her açıdan beslendiği bu merkezin çevresinde kalan bir tarih olma vasfını aşamaz. Batı bu eksikliğini kapamak ve kadim medeniyetler yaşamış toprakların günümüzde kendi güçlerinin idrakine varmasını engelleyebilmek için bu toplumları uzun süredir modernite hayaliyle meşgul etmektedir. Yani “En iyi benim, iyi olmak istiyorsan bana benzemeli, benim gibi olmalısın!” demektir. Modernleşme siyasi, ekonomik, ideolojik çıkarlar çerçevesinde bilinçli olarak geliştirilen sürekli bir projedir ve sadece Türkiye’yi değil tüm dünyayı kapsayan, toplumların bütün hayatını etkileyen çok yönlü bir olgudur.

Batı, sermayesinin pazar payını artırmak ve krize girmiş modernitesinin krizini aşmak için şekillendirdiği tektipleştirici, elit küreselleşmesi ile Doğu’ya niceliği ve niteliği yine Batı tarafından belirlenmiş modernite ihraç etmektedir. “İlkel” veya giderek yumuşatılmış ifadelerle “az gelişmiş, gelişmekte olan” vs. olarak tanımlanan toplumlar, bu projenin olumsuz etkilerini yüz yıllarca üzerlerinde taşımış, kompleksli bir savunma mekanizması geliştirerek, “ilkel geçmişlerinden kurtulmak” veya böyle olmadıklarını ispatlamak çabasına düşmüşlerdir.

Batı medeniyeti zenginliğini, gücünü, bilgisini, birikimini çok iyi bilip hepsini birer hammadde deposu gibi sonuna kadar sömürdüğü halde tüm farklı toplumları, kültürleri küçümseyen, hatta görmezden gelip yokmuş gibi davranan hileli ve yanlı söylemler geliştirmiştir. Buna karşılık diğer toplumlar -genelde- ikinci sınıf olmayı kabullenen, sinik, savunmada, gerilimli bir karşı duruş sergilemişlerdir. En trajedi-komik olanı başka türlü bir yaşam ve düşünce tarzı olamazmış gibi kendini çözümsüzlüğe mahkûm ederek buna kendini mecbur zannetmesidir. Nitekim bu modernleşme hercümerci içinde gönüllü olarak reddi mirasla kendi eliyle kendi hazinelerini talan eden Türkiye şimdi maalesef yerine yenisini koyamayacağı çok şeyler kaybetmiştir. Bu mantıksız anlayış bizim olmayan bir tarihe sahip çıkarak onun sorunlarını bile benimsemeye çalışmış ve dünyayı ışık ışık aydınlatan medeniyet çağlarımızı Batının karanlık çağı diye karanlık kabul etmiştir. Hâlbuki Batının kendisi için **karanlık çağ** olarak adlandırdığı dönemde, Asya toplumları görkemli bir medeniyetle altın bir **aydınlık çağ** yaşamışlardır.

Kapitalizm ve sanayileşme ile birlikte Batı, ekonomik, siyasi ve sosyal olarak üstünlükler yakalamıştır. Bu ekonomik gelişme ve sermaye birikiminin arkasında Doğu ve Güneyden devşirilen ekonomik ve insani kaynakların sömürülmesinden oluşan değerlerin büyük payı var. Önce sanayi devrimi, ardından ise bilim ve iletişim alanında gerçekleştirdiği hamlelerle dünyanın geri kalan kısımları üzerinde kesin bir denetim ve tekel kurdu ve kendi ekonomik, siyasal ve askeri çıkarlarına göre biçimlendirdi. Kendini dünyanın efendisiymiş gibi konumlandırıp bunu kabul için zorlayan Batının önemli deneyimleri yaşadığı ve bu yaşantılarının onu ilerlettiği bir gerçek olmakla birlikte, burada bizi ilgilendiren nokta batının bu geçici üstünlüğünün ve bu ileri olma durumunun ifade biçiminin yanlışlığıdır. Kendini merkeze tüm diğerlerini de çevreye koyup “öteki” olarak konumlandırılan batı’nın anlayışında “güçlü olan”ın “ötekini anlama” gibi bir önceliği yoktur. Sahip olduğu anlayış, “ötekini tanıma” ve “onu anlama” değil “tanımlama”, “biçimlendirme” şeklindedir.

Dünyayla, insanla, tabiatla kavgalı ve bunlara hükmetmeyi amaç edinen sürekli tüketimi körükleyen, acımasız bir zihniyet olan medeniyet insanlığın lideri olamaz. Maalesef temeline koyduğu felsefesi, ahlak ve adalet anlayışı yanlıştır. Yeryüzünde çatışmalardan beslenen güçler, Doğu ve batı arasında yapay bir şekilde oluşturulan, önyargıları ve düşmanlıkları artıran, bir arada barış içinde yaşamayı imkansız kılan yaklaşımlarla, bize insanlık dersi veremez. Kendimizde olan değerleri mezihmetleri yetenekleri gücü yok sayan hatta onu yok etmemizi başarı ve gelişme gören bir anlayış bu ayırım bize bir şey kazandıramaz, bizi yüceltmez. Sevindirici olan şu ki, yüzyıllardır tanık olduğumuz bir yönden bir yöne gidip gelen tarihin sarkacı yönünü batı medeniyetinden Asya’ya doğru çevirmiştir. Uzun süre ABD ile teknoloji yarıştıran Japonya, son dönemde ekonomik zirveleri zorlayan köklü tarihi ile Çin, büyük medeniyetler kurmuş mazisiyle nükleer teknolojide tekellere meydan okuyan İran, Malezya, Endonezya vb. ile Asya’nın gelişimi ve yükselmesi babında önemli fırsatlar yakalamışlardır. Bundan hareketle, yine yüzyıllar öncesinde olduğu gibi ve daha da güçlü olarak geleceğe taşınması konusunda hepimize önemli görevler düşmektedir.

Daha güçlü olabilmemiz için bu düğümleri çözmemiz gerekiyor. Yeni kuşakların kucacağına bu sorunları koymayan farklı bir düşünce yapısı geliştirmek ve artık kaybettiğimiz insani, ahlâki, ekonomik, bilimsel, teknolojik, sanatsal, kültürel tüm güzellikleri ve üstünlüğü yeniden elde edebilmek için gelecekle ilgili projeler üretmek zamanı ve bunu biz Asyalılar yapmalıyız. Bunu, çok daha insani temeller üzerine

kurmaliyiz. Çünkü batının temellerinin hem birey hem toplum hem de tabiat bazında nasıl bir çıkmaza girdiğinin, yanlışlarımızın dünyayı yaşanamaz hale getirdiğinin yaşayan şahitleriyiz.

Asya bu gerçeği içinde yaşayan bir coğrafya olarak kendisine zorlanan deli gömleklere yerine yeni kaftanlar biçmek ve onları giymek zorundadır. Asya'nın dünya tarihinde güçlü bir yeri ve etkisi vardır. "Eski Dünya" değil değerlerinin kıymetini bilirse "eskimez dünya" olması, insanlık tarihinde seçkin yerini alacaktır. Asya, Dünyanın geldiği bu dönemde yaşanan süreçlerden ders alarak, insanlık ideali için elinden geleni yapacaktır. Bunu yaparken artık "yükselen" değil "düşen medeniyet batı" ile hesaplaşmak veya hesap sormak çözüm getirmeyecektir.

Bu noktada aidiyet hissine dönersek biz Asya'ya aidiz. Asya derken bunu coğrafi olarak düşünmemek gerek daha çok evrensel olması gereken değerler; "Tarihleri köklü, kültürleri zengin, asil, insani değerlere önem veren milletler" olarak düşünmek gerekir. Zengin birikimler Asya toplumlarına çok şey kazandırmış, Asyalı, ne kadar büyük değişimler bozulmalar, çözümler yaşansa da genlerinde hep insani bir öz taşıyor. Bütün büyük dinlere medeniyetlere, ilme, sanata, hatta savaşımlara tanık olmuş kucak açmış velud Asya bu sebeple duygu, bilgelik, tecrübe dolu. Bunları nasıl yok sayıp da gelişmiş ülke olarak gösterilen ülkelere hayran olur Asya? Asya'nın bu değerlerinden güç alan toplumlar olarak bu bütünlüğün ve mirasın önemini bilmeliyiz. Bir aileye mensup olmak insana büyük bir güven ve huzur verir, birlikler olmazsa toplumların düzeni ve özgünlüğü de tehlikeye girer. Bir grubun üyesi olmak, bir toplumun parçası olmak insanı güçlü kılar ama aynı zaman da ona sorumluluklar yükler. Bu sorumluluklar kapsamında bir sanatçı ve bilim insanı olarak payımıza düşeni yapmak ve bu konuda elle tutulur bir şeyler yapmak lazımdır. Öneri getirmek gerekirse öncelikle Doğu-Batı, gelişmiş, gelişmekte olan toplumlar ayrımını, modern-geleneksel kavramlarını kabul etmiyorum ve tartışmaya açıyorum. Her çağda medeni toplumlar vardır yozlaşmış toplumlar vardır.

Her şeyin temelini sevgiyi ve ısrarla sevgiyi koymayı öneriyorum. Safça, ümitsizce görünse bile doğru bildiğimiz yolda, inandığımız değerler adına tek başımıza kalsak da vazgeçmeden direnelim, mayamızda sevgi var, buna sarılalım, önce kavramları sorgulayalım, biz kökleri efsanelere karışmış milletleriz, geri ne demektir? Katıyen kabul etmeyiz. Konumlandırmaları reddedelim ama biz de eserler koyalım, ürünler, fikirler projeler geliştirelim.

Bir diğer önerim eğitim konusunda. Daha güçlü bir ülke olmak sadece maddi refahla mümkün değil. Refahın toplumlara büyük tuzakları var bunları aşır refahı ve huzuru kalıcı kılmamanın tek yolu onu değerlerle kuşatıp korumak. Bunun tek yolu da **doğru** eğitim. Burada doğru kelimesinin altını ısrarla çizmek istiyorum.

İnsan eliyle biçimlendirilen her şey geçicidir, rejimler gelir geçer, yönetim biçimleri değişir. Hele temelinde çıkarıcı bir düşünce varsa bu yapılar toplumlara büyük zararlar verir. Temele doğruları koymak önemlidir. Yöneticiler gelecek için yükledikleri büyük veballerin farkında olmalıdır. Aksi halde sadece kendilerini değil tüm sevdikleri ile birlikte bir toplumu hatta onun geleceğini yok edebiliyorlar. Bu sebeple sorumluluk alanlar bunun farkında olarak eğitilmeli. Yöneticiler mutlaka iyi bir yönetici olarak eğitilmeli seçilen yöneticiler sonunda yaptıklarının hesabını vermeli.

Sadece yönetim konusunda değil eğitim politikaları bütünüyle gözden geçirilmeli, eğitim kesinlikle bir meslek eğitimi olarak sınırlandırılmadan yaygınlaşmalı ve en önemlisi içten bir temel düşünce ile yeniden yapılandırılmalıdır. Mesela kendine has kimlik ve kültüre sahip daha gerçekçi ve bilimsel bir tarih eğitimi olmalıdır. Misal vermek gerekirse; Oğuz Han Destanı, Köroğlu Destanı, Dede Korkut Hikâyeleri, Divan-ı Hikmet sahibi Hoca Ahmed Yesevi gibi her biri ayrı bir hazine olan kahramanlarımız çocuklarımıza görsel teknoloji ile çok daha güzel anlatılabilmeli ve hayran oldukları sinema kahramanlarının yerini almalı.

Dünya üzerinde yaşayan herkesin "batı medeniyeti" adı altında homojen olması gerektiği fikri çerçevesinde bütün doğulu toplumlara nasıl düşüneceklerini, nasıl giyineceklerini, nasıl arzulayacaklarını, nasıl üzüleceklerini, evlerini nasıl kurup, sosyal ilişkilerini nasıl düzenleyeceklerini, nasıl tüketeceklerini, görüşlerini nasıl ortaya koyacaklarını ve neyi nasıl seveceklerini göstermek isteyen bir düşünceyi artık aşmalıyız.

Dünyamız farklı renklerini seslerini kaybetmeden farklı kültürel yapıları görmeyen ısrarla yokmuş gibi hiç gündeme getirmeyen tek sesli tek yönlü bir düşünce ve yaşama biçimini zorlayıp özendirilen belli kaynaklar özellikle görsel iletişim araçlarının yoğun yönlendirmelerine karşı alternatif görüşler ortaya koyalım, farklı değerlendirmeler yapalım.

Kazakistan ve Türkiye bu bilinçle hareket ettiğinde çok daha güzel bir geleceği yakalayacaktır.

KOREAN MIRACLE

Yoon Yong
Director for Korean Solidarity of Anti-Corruption
Korea University
Korea

This is an outline of the paper I will deliver at the conference. I will hand out the copies of the paper at the conference. I will tell you about a miraculous story that was created by Park, Chung Hee, the former president of South Korea.

I will tell you how the country was completely changed from nothing to prosperity by his miraculouse leadership. The country became prosperous. Hopeless country was changed to the country of full of hopes.

I will tell you unheard stories about the miracle man. Many good stories about him have been distorted and omitted by his political oponents. I will tell you secret stories of him and Korea. I will tell you how much he loved ! his country, how much he sacrificed for his country.

Korean war was broken by the North Korea. Within two years after the war two million people were killed and the country was completely destroyed. We did not have much any way. There were only full of crippled people, full of orphans and full of beffers and destroyed tanks and destroyed U.S. military jeeps.

It was the time for Park to change the country. One day the capital buldings and presidential mansion was seized by his armed soldiers and tanks. They were led by General Park, Chung Hee himself. He succeeded a militry junta and became the president of south Korea. beginning the new era of the country. The country was transformed like magic. magician. Korean per capita was only \$120 in 1965. Now it is \$20,000. We were 180th in GNP out of 250 countries. It is now 13th. This miracle could have not been possible without him.

Historicaly, a national hero does not live long. He was not exception. He and his wife were shot to death. He was passed by 35 years ago but we can see and hear, smell and touch his he is lingering presence everywhere, in Korean automobiles, cell phohne, integrated circuits, TV, washing machine and more that were made by his magic.

I will tell you miraculous stories about him at the conference. Thank you.

THE RISE OF THE MULTICULTURALISM IN KOREA

Lee Heejae
Gwangju University
Korea

After the year 2000, the numbers of international marriage in Korea show a rapid increase. There were 134 couples married between Korean and Vietnamese in 2000, last year (in 2006) increased rapidly 5,822 couples which 43 times of 5 years before. The highest number of international marriages from China (Korean Chinese) record 18.7% of all. We can find easily many Asian women in rural areas. In Korean rural areas, the rate of bachelors marrying to foreign brides is 35.9%.

Most Asian brides decides to come to Korea for a better life, Korean bridegrooms choose to marry Asian women to start a family instead of Korean women who avoid rural life. The social weak persons in two nations are solving their problems by international marriage.

But most migrant women came to Korea suffer from a mono-cultural, patriarchal society system. The mixed-blooded children and their multicultural families face some culture shocks from mono-cultural society.

Now, the change of economic condition in Korea requires foreign workers and migrant brides. Many factories in Korea depend on migrant workers and rural families in Korea are sustaining by the migrant women. Korea's economic position as an international society, with its increasing migrant persons, low birth rate and an aging society in Korea must become multicultural society.

Korean society needs to cope with newly multicultural conditions in globalization world. Koreans must learn to respect other Asian cultures and should be more considerate to migrant persons.

KÜRESELLEŞTİRİCİ BİR DÜNYADA KITASALLAŞMANIN İMKANI VE VAADLERİ

(The Possibility and Prospects of *Continentalization* in a Globalizing World)

Vehbi Başer
Balıkesir University
Türkiye

Giriş

Asya toplumunun ideallerini uyumlu bir dünya düzenine özlem teması ile ilişkilendiren böyle bir konferansta bizi buluşturdukları için organizasyonda görev alan kurumlara ve çok değerli ilgililerine teşekkür ediyorum. Sunuşumu, bu kongrenin merkezi ilgisini oluşturan “Asya Toplumu” problematiği etrafında odaklanan bir dizi sorgulamayı tartışmak üzere hazırlamış bulunuyorum. Bu amaçla önce, son dönemde olup bitenlerin bir panoramasını sunarak bulunduğumuz durumun tarihsel arkaplanını irdeleyip ardından asıl problemimi formüle edecek ve sonra da, bu problem üzerinde alternatif görüşlerin bir değerlendirmesini yaparak çözüm için ipuçları arayacağım.

Küreselleşme ve Küreselcilik

Kabaca çeyrek yüzyıldır, yaşadığımız dünya ve dünyayı algılama biçimlerimiz konusunda dramatik gelişmeler oluyor. Bu süre zarfında yaşananların öncekinden farkını belirtmek üzere çeşitli adlandırmalar yapılmakta: Bilgi çağı, bilgisayar çağı, siber çağ, soğuk savaş sonrası dönem, postmodern durum, postkomünist dönem, küreselleşme süreci... bu adlandırmalardan sadece birkaçı. Bunlar arasında küreselleşme terimi, son dönemde en sık duyduğumuz ve kullandığımız terimlerden biri haline geldi. Ancak popülerleşen terimlerin akıbeti, çoğu zaman bulanıklaşmadır. Bu terim, esasen bir süreci ifade ediyorsa da; kimi zaman küresel aktörler ile küresel güç odakları arasında su sızdırmaz bir güçbirliği aracılığıyla planlanıp adım adım uygulanan bir programa işaret etmek üzere kullanılıyor. Her ne kadar, bu aktörler ile odakların her birine ait plan ve programlar bulunuyorsa da, bunlar ne sanıldığı kadar birbiriyle tutarlı ve eşgüdümlüdürler; ne de, bu süreci bütünlüklü olarak yönetecek bir karaktere sahiptirler. Bu aktörler ve odaklar arasında, bunların tümünü kapsayacak, sıkı örgütlenmiş, uzun dönemli olacak kadar sağlam ve kalıcı bir patronaj ligi varsaymak oldukça kaba-saba bir kavrayıştır.

Esasen küreselleşme, günümüzdeki hegemonya arayışlarının yol açtığı bir dizi gelişmenin amaçlanmış ve amaçlanmamış sonuçları ile kendiliğinden ortaya çıkmış bazı gelişmelerin ortaklaşa doğurduğu bir süreçtir. Küreselleşmeyi sadece küreselleşme karşıtlarının bir tehdit olarak algıladıklarını düşünmek yanlış olur; sahip oldukları denetim teknoloji ve aygıtları ne olursa olsun, küresel aktörler ile küresel güç odakları, küreselleşme karşısında, küreselleşme karşıtlarından daha az tedirgin değildirlere. Nitekim, küreselleşme süreçleri karşısında ilk defa teyakkuza geçerek bu sürecin kendileri aleyhine sonuçlar doğurmamasını ve süreci olabildiğince denetleyerek bundan en karlı çıkanın kendileri olmasını sağlamaya girişenler de, bu aktör ve odaklar olmuştur.

Dünyamızı gitgide küçük bir köye dönüştüreceği öngörülen küreselleşme sürecinin tümüyle küresel aktör ve güç odakları tarafından planlanıp denetlendiğini düşünmek bir hayli komplocu bir bakış açısıdır. Bunun yerine, en geniş anlamda sürecin kendisi ile küresel aktör ve güç odaklarının planlı çaba ve söylemleri arasında bir ayrım yapılmasında yarar vardır. Bu düşünceyle biz “küreselleşme” (globalization) terimini, gözlenebilir gelişmelerin tümünü kapsayacak şekilde ve süreci adlandırmak üzere kullanmayı ve küreselleşme sürecinin patronajı için mücadele eden aktör ve odakların çaba ve söylemlerini genel olarak “küreselleşmecilik” (globalizationism) ya da daha basit olsun diye “küreselcilik” (globalism) olarak nitelemekten yanayız.

“Küreselcilik” terimi ile her ne kadar küreselleşme sürecini yönlendirmeyi amaçlayan tüm hareketleri adlandırmak mümkün ise de, bu terim daha ziyade, Dünya Ticaret Örgütü gibi egemen neo-liberal odaklar ve uluslararası firmalar gibi aktörlerin söylemini dile getirmek için daha önce kullanılmaya başlanmıştır. Bu nedenle küreselcilik, daha ziyade, deyim yerinde olmamakla birlikte, “küreselci patronlar ligi”nin siyasal-ideolojik hareketini adlandırmaktadır. Nitekim, küreselleşmenin özellikle işçi hareketi ve yoksullar

açısından olumsuz sonuçları nedeniyle küreselleşmeye karşı çıkanlar, kendi hareketlerine farklı isimler vermeyi tercih ediyorlar. Küreselleşme karşıtlığının (anti-globalization, anti-globalism) tepkisel edilgenliğini aşmak ve daha aktif bir rol oynayarak süreci yönlendirmek isteyen muhaliflerden bir bölümü, kendi hareketlerine karşı-küreselleşme (counter-globalisation, counter globalism veya alter-globalism alter-globalization) ya da aşağıdan küreselleşme (bottom-up globalization, bottom-up globalism) gibi adlar vermekte ve karşı çıktıkları neo-liberal küreselci dalgaya da yukarıdan küreselleşme (top-down globalization) nitelemesini uygun görmekteyiz.

Olup Bitenler

Buraya kadar anlaşılmalı ki, küreselleşme, biraz önceki terimi kullanacak olursak yukarıdan küreselleşme hareketinin ya da küresel egemenlerin –ki biz bunlar için daha önce küresel aktörler ve küreselci odaklar nitelemesi kullanmıştık– söyleminden ya da komplosundan ibaret değildir. Küreselcilerin elbette zaman içinde değişip farklılaşan bir söylemi ve programı vardır. Küresel aktörler ve küreselci odaklar arasında elbette kimi işbirliği ve ortaklıklar ve hatta kimi organize ilişkiler ve kalıcı örgütler bulunmaktadır. Ancak bunlar bütün aktörleri ve odakları kapsamadığı gibi, politik, ekonomik ve kültürel alanların tümüne şamil de değildirler. İşbirliği, ortaklık ya da örgütlenme arayışı, elbette bir kalıcılık arzusunun da içinde barındırır. Ancak, söz konusu aktörler ve odaklar arasında o kadar ayrıntılı çıkar farklılıkları söz konusudur ki, başlangıçta kalıcı olması arzu edilen işbirliği ve ortaklıklar, bazen daha ilk adımlar atılırken akim kalmakta; bazen de sadece kısa süreli bir beraberlik olarak sürdürülebilmektedir. Dünya Ticaret Örgütü gibi oldukça etkin organizasyonlar ise çerçevesi oldukça iyi çizilmiş dar bir alanda, sınırlı ortak çıkarları gözetilen kuruluşlardır.

Küreselleşme yönündeki gelişmeler, ne sadece, küreselci odaklar tarafından tamamen tayin edilen su sızdırmaz bir komplonun eseridir; ne bu odaklar arasındaki bir güç mücadelesinden ibarettir; ne de küreselleşme yandaşlarının ya da karşıtlarının zaferiyle sonuçlanacaktır. **Küreselliğin temel karakteri gereği, küreselleşmenin asal belirleyicisi olma arzusu ile imkanı arasında geniş bir örtüşmezlik söz konusudur.** Böyle olmasaydı, küreselleşme sadece patronlar liginin çıkarlarını maksimize eden bir süreç olarak karşımıza çıkardı. Bu örtüşmezlik nedeniyledir ki, ne küresel aktör ve küreselci odaklar işi oluruna bırakmayıp yönlendirmek üzere işbirliği ve ortak tavır arayışlarına girişiyorlar; hem de küreselleşme karşıtları, sürecin işçi sınıfı ya da yoksullar aleyhine sonuçlarının önlenebileceği inancıyla çeşitli küresel mücadeleler veriyorlar. Dahası, “aşağıdan küreselleşme” hareketi gibi hareketler, bu örtüşmezlikten hareketle, küreselleşmeyi, yeni koşullarda yeni kazanımlar adına dünyanın ezilen/yoksul nüfuslarının lehine çevirilebilecek ve yönlendirilebilir bir süreç olarak görüyorlar.

Gelişmeleri etkileyip biçimlendiren çoğul kaynaklar arasında; küresel aktörler arasındaki rekabet, küreselci odakların hegemonya arayışları, karşı-küreselcilerin küreselleşmeyi durdurma-geriletme çabaları, yerelci tepki hareketleri, ulus devlet dirençleri, yerelleşme eğilimleri... vb. yanında, kendiliğinden küreselleşme süreçleri de yer almaktadır. Her ne kadar sürecin asal belirleyicisi olmayı arzulasalar da, küresel aktörler ile küreselci odakların, küreselleşme sürecinin biçimlenmesinde şimdiye kadar ancak kısmi bir rol oynayabildikleri anlaşılıyor; kısa veya orta vadede, daha kapsamlı ya da total bir rol oynayabilme yeteneği kazanacaklarını öngörmemiz için yeterli kanıtlara da sahip değiliz.

İyimserlik ve Kötümserlik Biçimleri

Sorunun bir başka yanı da küreselleşme sürecinin hakim karakterinin ne olduğu sorusu ile ilgilidir. Bana kalırsa, bu konuda kabaca iki farklı tutum teşhis edebiliriz. Bu tutumların umut ve dehşet duygulanımları ile karakterize olduğunu düşünüyorum. Umuttan yana olanlar, küreselleşmeyi, –Batı düşüncesinin Helenistik Çağ’ın “civitas maxima” düşlerinden beri yakından tanıdığı– “küresel dünya” ütopyalarının tozpembe gözlükleri ile karşıyorlar. Bunlar, umulabilecek barış ve huzur dünyası önündeki tarihsel engeli, dünya insanlığının parçalanmışlığında; insanları birbirleriyle kavga, çatışma ve savaflara sürükleyen ayrı ayrı toplumlar ve devletler kurulmuş olmasında görüyorlar. Halbuki bu yapılar tasfiye edilerek tüm insanlığı bir araya getiren bir dünya insanlık toplumu inşa edilebilir ve böylece küresel bir barış içinde özgürce yaşayabiliriz. Onlara göre, bu, tarihin önceki dönemlerinde hiçbir zaman bugünkü

kadar gerçekleşme yoluna girmemişti. Küreselleşme denen şey, yeni bir insanlık kültürünün, tüm dünyayı kucaklayan koca bir dünya insanlık toplumunun ve bu toplumu çekip çevirecek küresel organizasyonların habercisidir.

Küreselleşme konusunda umutlu bir tutum içinde olanları, sadece makro-ütopyacılarından ibaret saymamak gerekir. Küresel ütopyacılığı küreselleşmenin bir anlamda mojör optimizmi sayarak küreselleşmenin minör optimizmlerini ayrıca ele alabiliriz. Bilindiği gibi, küreselleşme süreci modernliğin varlık verdiği kültürel, toplumsal, siyasal ve ekonomik yapıları çözünmeye uğratmakta, ufalayıp dağıtmaktadır. Bu ise, biraz sonra “Bulduğumuz Durum”u ele alırken değineceğimiz iki süreçle, bir yandan postmodernleşme ile, öte yandan da glokalleşme ile ilgilidir. Küreselleşme karşısındaki minör optimizmler, kendi yerel, batı-dışı ve modern olmayan kültürel kimliklerine, dünya görüşlerine, yaşam tarzlarına... küreselleşme ve ona eşlik eden diğer süreçlerin meşruiyet kazandırdığını ve bu süreçlerin giderek daha avantajlı pozisyonlar elde etmelerini mümkün kılacağını düşünenlerin umutlu tutumlarını dile getirmektedir. Kimi mikro ya da etnik-ulusçu hareketler bu tür bir optimizm çerçevesinde, küreselci senaryoların yerel işbirlikçiliği rolüne angaje olabilirler.

Küreselleşme karşısında dehşete kapılanların tutumu ise, insani varlık dünyasını, dünya insanlık toplumu olarak kavramanın hiçbir tarihsel karşılığı olmadığını; bunun boş bir ad, sahte bir soyutlama olduğunu düşünmeye yatkındırlar. Onlara göre, tarih, insan denen varlığın kültürden soyunmuş, bildik toplum organizmalarının ve devlet organizasyonlarının dışında, çıplak bir formuna tanıklık etmemiştir. İnsan, sadece kendi kültürünün inşa ettiği haliyle insandır; kendi toplumunun bir parçası olarak işlevseldir ve karşı karşıya olabileceği saldırılardan ancak kendi devletinin sağladığı şemsiye altında, güvende olabilir. Kültür-toplum-devlet... uygarlığın tarihsel olarak somutlaşmış formlarıdır ve bu formların kaybolması şöyle dursun, silikleşip işlevselliğini kaybetmesi dahi, insanın barbarlığa geri dönüşünden başka bir anlama gelmez. Bu nedenle, küreselleşme, reel kültürlerin kendi kimliğini yitirmesi, reel toplumların sınırlarının kaybolması ve reel devletlerin otoritesini yitirmesi yönünde bir tehdittir. Dolayısıyla küreselleşme, dünya çapında bir anarşi ve küresel bir kaostan başka bir şey vadetmemektedir.

Küreselleşmeyi makro bir kaos senaryosu olarak görenlerin majör pesimizmine ilaveten, küreselleşme karşısında dehşet duygularına kapılmanın minör pesimizmler olarak nitelenebilecek başka biçimlerine de değinilebilir. Bunlar, anlaşılacağı üzere, küreselleşmenin daha ziyade yerel toplulukları, ulus devletleri ve yerel organizasyonları dağıtıcı etkilerini esas alan pesimistik bakış açılarıdır. Bu bakış açıları, küreselleşme sürecinin makro sonuçlarını değerlendirme dışı bırakarak sadece yerel sonuçlarını kritik bulanların kapıldıkları dehşet duygusundan beslenir. Kendi bölgelerinde, ülkelerinde ya da yerel mevkilerinde, küreselleşme öncesinde bir şekilde vücut bulmuş olan bu yapıları, kendi kimliklerinin ve güvenliklerinin vazgeçilmez garantisi olarak gören bu tutum sahipleri, belli ki bu yapıların küreselleşmeye katılma yeteneği gösteremeyeceğini hissetmekte; ya da, sürecin ancak daha büyük aktörlere sağlayacağı avantajları, kendileri açısından bir tehdit olarak algılamaktadırlar. Afganistan ve Irak örnekleri onlar açısından bir ibret tablosudur ve aslında küreselleşmenin yerel topluluklar/uluslar/cemaatler açısından ne tür bir katastrof vadettiğini gözler önüne sermektedir. Daha ziyade, yeni ulusalcı oluşumların temsil ettiği bu minör pesimizmlerin şampiyonları, küreselleşme karşıtlığının yedek proletaryasını oluşturmaya aday görünmektedir.

Glokalisasyon ve Postmodernleşme Kavşağı

Küreselleşme ve küreselcilik tartışmasının toz bulutu içinde, küreselleşme süreci ile eş-zamanlı bir fenomen olarak yerelleşmeyi göz ardı etmemek gerekir. Küreselleşme yönündeki gelişmelerin başlarında, sürecin daha ziyade ulusaldan küresele doğru açılımı üzerinde durulmuş; ancak, kısa bir süre sonra, küreselleşme sürecinin sanıldığı gibi sadece ulusala/bölgesele/yerelle ait unsurların sınırları aşarak evrensel nitelik kazanması ile sınırlı olmadığı anlaşılmıştır. Ulusal/bölgesel/yerel unsurların, kendi sınırlarını aşarak dünyanın öteki bölgelerine yayılması elbette küreselleşme anlamına gelir. Ancak, bu, meseleye sadece, söz konusu unsurların kalkış noktalarını dikkate alarak bakmanın yarattığı bir yarı-gözlem penceresinden baktığımız anlamına gelir. Örneğin McDonald's, bir Amerikan ürünü iken, bugün dünyanın dört bir tarafına yayılmıştır. Ama bu yayılma sürecinde, varış noktalarında tutunabilmek için, Amerikan fast-food

tarzını, gittiği ülke ya da kentin damak zevkine adapte etmek, yayılmanın/küreselleşmenin kaçınılmaz bir gereği olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle McDonald's, kendi klasik Amerikan burgerinin yanında, diyelim Japonya'da Tatsuta Burger, Yeni Zelanda'da Kiwiburger ve Hindistan'da Maharaja Mac üretmek zorunda kaldı. Küresel bir marka olarak McDonald's'ın bu şekilde yerel damak tadlarına adaptasyonu, yerel zevklere küçümsemeye yaklaşan modernist-batıcı kültürel hegemonyanın da çözülmesinde rol oynadı. Artık, batılı tarzlar karşısında yerel tarzların “geri-ikel-banal” tarzlar olduğuna ilişkin kültürel aşağılık kompleksini besleyen önyargılar, yerini “farklılığın egzotizmi” diyebileceğimiz bir algıya ve giderek bir özgüvene bıraktı. Bu özgüven, yerli nüfusların sadece kendi ülkesinde batılılaşmış kesimler karşısındaki eziklik duygusundan kurtulmasını sağlamakla kalmadı; aynı zamanda, kendi yerel tarzlarını küresel ölçekte tanıtmaya ve yayma iştiafı doğurdu. Bu da, küreselleşme sürecinde, sadece Batılı kültürel tarz ve unsurların dünyanın geri kalan bölgelerine yayılmakla kalmadığını; dünyanın tüm yerel tarz ve unsurlarının da küreselleşme sürecine katıldığını gösteriyordu.

Durum böyle olunca, küreselleşmenin yerelleşme ile elele gittiği yönündeki yaklaşım yetersiz kalmaktaydı. Küreselleşme ile yerelleşmeyi (globalization-localization) sadece ikiz-olgu gibi görmenin yarattığı yetersizliği aşmak için iki terimin fonetik benzeşmesinden de yararlanarak aynı olgunun iki boyutluluğunu vurgulayan bir terim icad edildi: glocalizasyon (glocalisation). Küreselleşme genel anlamıyla, fikirlerin, ürünlerin ve insanların her hangi bir sınırlamaya tabi olmaksızın küresel ölçekte hareket etmeleri anlamına gelmektedir. Glocalizasyon terimi ise yerele ait unsurların küresel ölçekte bir tanınırlık kazanması ve birbiriyle ve küresel yapılarla etkileşim ve iletişime geçmesini dile getirir. Sınırlar, bir zamanlar şeylerin hem içten dışa, hem de dıştan içe doğru hareketini tahdit edebilirken artık bu yetenekten yoksun kalmış; böyle olunca, küreselleşme bir yandan yabancı unsurların bize doğru gelmesini, öte yandan da bize ait unsurların dışa doğru gitmesini ifade eder. Ancak, bunu sadece bir alışveriş olarak görmemek gerekir. Gelen ve giden unsurlar, bir yandan küresel bir kabul görmenin standartlarına uymak anlamında küresel olmak, ama öte yandan –modernliğin yerel kültürel kimlikleri yok soyarak tektipleştirici yönelimine bir tepki olarak– kendi yerel tadını, kimliğini temsil etmeyi sürdürerek yerel niteliklere eş-zamanlı olarak sahip olmak, yani glocal bir nitelik taşımak zorundadır.

Sınırlar işlevsiz hale gelirken modern ulusal ve uluslar arası hiyerarşilerin gücünü de çözüyor. Bu da, modernliğin baskı altına aldığı, yok saydığı ve hatta varlığını inkar ettiği yerel unsurlar, küresel ölçekte serbest kalmış oluyor. Glocalizasyon sürecinde etnik, dinsel, kültürel ya da bölgesel anlamda yerel unsurlar, hem dıştan içe doğru, hem de içten dışa doğru yayılmaktadır. Glocalizasyon, kökenleri oldukça farklı kaynaklara dayanan bir başka süreçle tam da bu noktada iç içe geçiyor: Postmodernleşme. Postmodernleşme süreci, modernliğin inşa ettiği zihinsel hiyerarşiler, batı-merkezci kültürel hiyerarşiler ile politik hegemonya hiyerarşilerinin yerinden edilmesi; bunun sonucunda batıya ya da doğuya ait modern ya da değil tüm anlatılara, geleneklere, kimliklere ve kültürel-toplumsal varlıklara bir meşruiyet tanınması şeklinde karşımıza çıkıyor.

Modernlik sonrası anlamına gelen postmodern terimi, bir dönemin sona erdiğini dile getirmektedir. Bir dönemin sona erdiği konusunda bir görüş birliği olsa da, Lyotard'ın meşhur çalışmasında dediği gibi, yeni bir dönemin başladığı konusunda çok da iddialı olmamak gerekiyor. Yeni bir dönemden ziyade, çok olsa “yeni bir durum”dan söz açmaya imkan veren bir belirsizliği yaşıyor olduğumuzu söyleyebiliriz; yani, dönüm noktasını tam olarak teşhis edemesek de, bir süredir, daha önce yaşadığımızı düşündüğümüz dünyada değiliz. Belki şöyle de denebilir; dünyanın ne durumda bulunduğundan ziyade, onu anladığımızı ve olacakları kestirebildiğimizi sandığımız “dünya yorumumuz” artık çökmüş durumda ve onun yerine henüz yeni bir yorum çerçevesi koyabilmiş değiliz. Bu çöken dünya yorumunun ana karakteri modernliktir.

Modernlik, dünyevi deneyimin zamansal kavranışını radikalize ederek yaşam formlarını ve muhtevalarını birbirine göre öncelik-sonralık sırasına sokmakla kalmadı; aynı zamanda daha yeni olanın eskilere göre üstün olduğu inancını da tüm dünyaya egemen kıldı. Bu “zamansallık” hala meşru ise –ki bu konuda haklı tereddütler ileri sürenler vardır– bir dönemin sona erip ermediği konusunda farklı görüşler bulunması da doğaldır. Habermas'ın en açık biçimiyle temsil ettiği görüşe göre, şimdi yaşadıklarımızla modern olanlar arasındaki fark, bir derece farkı olarak kavranabilir; yani, modernlik projesi henüz tamamlanmamış; onun bir üst evresine geçilmiş bulunuyor. Jameson ise, bu yaşadıklarımızın geç-

kapitalizmin kültürel yeniden örgütlenişi biçiminde dile getirebileceğimiz bir biçimi olduğu görüşündedir. Başka örneklerle girmeksizin diyebiliriz ki; bu tür yazarlar, modernlik ana izleğinin sürdüğü; yaşadığımız farklılığın modernliğin bir iç-evrimi olarak anlaşılması gerektiği görüşündedirler.

Modernlik, kapitalizm ya da batı egemenliği/Avrupa-merkezcilik... adını ne koyarsak koyalım, içinden geçmekte olduğumuz şeyin sona erdiğini düşünenlerin görüşlerini ikiye ayırmak mümkündür. Her ikisi de, şimdi deneyimlediğimiz dünyanın belirsizliğinde hemfikir olan bu yazarlara göre, çeyrek ya da yarım yüzyıl öncesine kadar yaşadığımız dönem sona ermiş fakat henüz yeni bir dönemin başladığını kanıtlayacak sağlam deliller de ortaya çıkmamıştır. Lyotard'ın görüşlerinden hareket eden bazıları, modernlikle birlikte dünyevi deneyimin zamansal kavranışının son bulduğu görüşündedirler. Bunlar, birbirini izleyen dönemlerden birinin bitip ötekini başladığı gibi bir izlenim uyandırmak konusunda isteksiz görünüyorlar; zira sona erdiğine inandıkları şey, bir dönem olmaktan çok, zaman merkezli, özellikle lineer ve bu yüzden dönemselleştirici bir yaşam formudur. Bazı yazarlar da, artık adım attığımız dünyanın daha ziyade mekan merkezli ve eş-zamanlı deneyimler dünyası olduğunu ima eden ya da açık söyleyen bir tutum içindedirler.

Bir dönemin sona erdiği görüşünde olan yazarlardan bazıları, günümüzde modernliğin/kapitalizmin/batı egemenliğinin çöküşünün son evresi ile yeni bir tarihsel dönemin ilk evresinin iç içe yaşandığı görüşünü dile getiriyorlar. Örneğin Wallerstein, XV.-XVI. yüzyıllarda oluşmaya başlayan kapitalist dünya sistemin çökmekte olduğunu; bu çöküş evresinde dünyanın sancılı bir süreçten geçeceğini öngörmektedir. O'na göre, dünya-sistemin çöküşü ardından yeni bir dünya-sistemin oluşumu kaçınılmazdır ve böyle bir dönemde, olayların seyri, olağan dönemlerde olduğundan oldukça farklı bir nitelik kazanır. Dünya-sistemi bir "girdi-çıkıtı" düzeneği olarak analiz eden Wallerstein'e göre, olağan dönemlerde girdilerin çıkıtı üretme kapasitesi giderek düşer ve nihayet dünya-sistem girdilerin maksimal olduğu durumlarda bile minimal çıkıtılar üretmeye başlar. Zaten, dünya-sistemin çöküşü de bununla ilgilidir.

Dünya-sistem, olayların seyri hakkında kestirimde bulunmamızı mümkün kılan bir yapılar-çatışmalar dizisi iken bu sistem çöküş sürecine girdiğinde, olaylar daha belirsiz ve kestirilemez bir nitelik kazanır. Girdi-çıkıtı dengeleri altüst olur ve minimal girdiler dahi maksimal çıkıtı üretmeye başlar. Bir ölçüde bu "girdi-çıkıtı kestirilemezliği"nden kaynaklanan çöküş sürecindeki belirsizlik nedeniyle, yeni dünya-sistemin nasıl bir karaktere sahip olacağı da öngörülemez.

Küreselleşme, globalizasyon ve postmodernleşme kavramları etrafında özetlediğimiz bu düşüncelerle, XXI. yüzyılın ilk on yılında yaşamaya devam ettiğimiz bu "yeni durum"da, "Asyalı olmak"ın ne anlama geldiğini sorgulamaya geçebiliriz.

Bulduğumuz Durum

Asya kıtasındaki toplumların üyeleri olarak bizi burada bir araya getiren şeyin, ne olduğunu sorabiliriz. Bu soruya her birimizin vereceği farklı cevaplar olabilir. Ancak hemen belirtmekte yarar var ki, bu cevaplar içindeki kişisel gerekçeler, çok da yeni değildir. Bandung Konferansı gibi geçmişte kalan çabalar hatırlanacak olursa, bir araya gelme çabamızın sadece kişisel arzular olarak kalmadığı, geçmişte de fiiliyata dökülmek istenen kurumsal çabalar bulunduğu görülecektir. Ancak, sözünü ettiğimiz gelişmeler, önceki çabalarımızın üzerinde gerçekleştiği zeminin artık ortadan kalktığını; bugün bizi bir araya getiren şeyin, kişisel gerekçelerimiz kadar, modernleşme dönemindeki kurumsal gerekçelerimizi de aşan yeni bir durum olduğunu da görmek gerekir.

Bu durum, aslında geleneksellik, modernlik ve postmodernlik ile global verilerin iç içe geçerek moda deyimle "bir pastiş" oluşturduğu, hali hazırda yönü veya yönlenebileceği istikametler belirsiz olan bir durum olarak karşımıza çıkıyor. Toplumlarımızın modernleşme sürecine katılamamış kesimleri hala geleneksel sosyo-kültürel özellikler taşımaya devam ederken, Asya kıtasındaki resmi-kurumsal yapılar, travmatik bir modernleşme deneyiminin sancılı teşekkül döneminde, kolonyal ya da emperyal yönetimlerin ya da modernleştirici bağımlı seçkinlerin elinde tekelleşmiş merkezi bürokrasilerin yarattığı formasyonlarını büyük ölçüde koruyorlar. Asya toplumlarının günümüz dünyasına yön veren süreçlerin etkisine hiç girmedeği söylenemez. Aksine, yaklaşık çeyrek yüzyıldır bu süreçlerin etkisi, devlet

yapılarımızı, ekonomik piyasalarımızı, günlük hayatımızı bir hayli etkiliyor. Ancak, bu bakımdan Asya toplumlarının paralel bir deneyim yaşadığını söylemek oldukça zordur. Japonya örneğinde tam anlamıyla global bir toplumla karşı karşıya olduğumuzu söylersek sanırım büyük itirazlarla karşılaşmayız. Fakat, Moğolistan, Afganistan, Irak... gibi coğrafyalarda böyle bir şeyden bahsetmek mümkün müdür?

Bu sorular, bir zamanlar Batılıların adını Asya koydukları bu Büyük Kıta'da, bir hayli benzeşmez sosyo-kültürel, dinsel, ekonomik, siyasi yapıların kırık düzlemler halinde bir arada bulunduğunu görmemize imkan sağlıyor. Dünya hızla globalize olup postmodernleşirken Asya, kimi coğrafi bölgelerinde oldukça anakronik geleneksel hayat formlarının canlılığını koruduğu, bazı siyasi ve ekonomik merkezlerin bununla büyük tezat halinde abartılı bir modernlik görünümü sergilediği, nihayet bazı ülkelerin bir hayli global ve postmodern bir karakter kazandığı bir kıta durumundadır. Üstelik kıtanın Gürcistan, Afganistan, Irak gibi bazı coğrafyaları yabancı güçlerin siyasi-askeri denetimi altında, terörle işgal arasında tehlikeli bir salınım halindedir.

“Asya Toplumunun İdealleri”ni konuşmak için bakış açınıza göre son derece antagonistik gerilimler barındıran bir panorama ile karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Bu durum, bu toplantının alt başlığını da bir hayli anlamlı kılmaktadır. Uyumlu bir dünya düzeni, Asya kıtasında, Amerika ve Avrupa'da ya da Avustralya'da olduğu gibi, mevcut refah ve barışı sürdürmeye hizmet etmek yanında; kıtanın birçok alt bölgesinde, uzayan bir bunalımlar çağından çıkış umudunu temsil etmektedir.

Kıtasallaşma: Asya Örneğinde Bir Büyük-Bölge Oluşumu

Bulduğumuz durum, asli karakterini modernlik/kapitalizm/batı egemenliği döneminde kazanmış bir fenomen olarak “Asyalı Olmak”ın yerleşik anlamında da bir başkalaşma doğurmaktadır. Nitekim, böyle olmasaydı, çeşitli Asya ülkelerinden bu konferansa katılanlar, “Asya Toplumunun İdealleri”ni konuşmak üzere muhtemelen bir araya gelemezlerdi.

Her şeyden önce, “Asya Toplumu” terimi oldukça yenidir. Gerek modernleşme öncesinde gerekse Batılı güçlerin siyasi, ekonomik ve kültürel üstünlüğü ile karakterize olan modernleşme dönemi boyunca, bir “Asya Toplumu”ndan değil, Asyalı toplumlardan söz ederdik. Kendimizi geleneksel olarak dinlerimize, kabilelerimize, soylarımıza; modernleşme sürecinde ise, hakimiyeti altında yaşadığımız ulusal toplum/devletlere referansla tanımlamaktaydık. Taocu, Hindu, Konfüçyüsçü, Şintocu, Budacı, Zerdüşt, Müslüman, Hıristiyan... kimlikleri modernleşme sürecinde, Japon, Koreli, Kazak, Çinli, Hintli, Kazak, Kırgız, Türk, Arap, Fars... kimliklerinin gölgesinde kaldı. Geleneksel olarak kimliğimizin “Asyalı olmak” gibi bir eksenini olduğu söylenebilir mi? Modernleşme sürecinde kendimize öncelikli bir kimlik ögesi olarak “Asyalı olma”yı atfediyor muyduk?

Modernleşme sürecinde Asyalılık, sanırım daha çok Batılıların küçümsemeyle kullandığı ortak bir addi bizim için. Hakim ya da üstün bir güce ait böyle bir küçümsemenin muhataplarında bir “aşağılık kompleksi” doğurması elbette doğaldır. Asya toplumlarının çoğunda, eğitilmiş kesimlerin büyük bölümü, galiba hala, modernleşme döneminde yerleşen bu aşağılık kompleksinden muzdarip. Global ve postmodern bir dünya, dünyanın en ücra köşelerinde küreselleştirici bir etki yaratırken, Asya'nın özellikle gelişme sürecine geç katılmış toplumlarında, küreselleşme karşıtlığının yeni bir ulusalcılık biçiminde ya da mikro veya etnik-yerel-dinsel milliyetçilik biçimindeki tepkisel hareketler, eğitilmiş kesim ile seçkinlerin bir bölümünün bu kompleksin etkisinde kalmasından ya da bu kompleksi manipule etmeleriyle yakından ilgilidir. Küreselleşme ile küreselci hegemonya hareketlerini ısrarla özdeşleştiren bu tepkisel hareketler, modernleşme sürecinde bir hayli güçlülükle ya da yeni inşa edilmiş ulusal veya etnik kimliklerini ve kurumsal yapıları, modernist bir söylem aracılığıyla evrenselleştirmekte; bunların kaybedilmesi tehlikesini pompalayarak kendi kısa vadeli çıkarlarını ayakta tutmanın taktik savaşını yürütmektedirler. Bu düzlemde, küreselleşmenin yeni araçlar kazandırdığı etnik-yerel-dinsel milliyetçilik hareketleri küreselci operasyonların yerli taşeronluğu misyonunu üstlenirken statükoyu temsil eden ulusalcı hareketler, garip bir biçimde küreselleşme karşıtlığının söylemlerine sığınmakta; bir zamanlar modernleştirici seçkinler rolü oynarken bu söylemleri aracılığıyla toplumlarını güncel gelişmelerin dışına düşürecek bir retreatist tutuma sapanmaktadır.

Günümüzdeki siyasi hareketlerin rolünü yine de abartmamak gerekir. Bu hareketlerin etkileri yine de kısmi, kısa süreli kalmaya ve zamanla marjinalize olmaya mahkum görünüyor. Dar bölge çatışmalarının önlendiği, toplumlar arası temasların, ekonomik, siyasi ve kültürel alışverişi teşvik eden görece bir barışın geliştirildiği bir durumda, Asya toplumlarının globalleşen ve postmodernleşen dünyaya katacakları çok önemli değerler bulunmaktadır.

Asya'nın farklı bölge ve coğrafyalarında globalleşen dünya ile farklı yoğunluklarda temas kuran ve küreselleştirici etkileri dönüştürerek kendi yerel ürünlerini, tarzlarını ve değerlerini dünya ile paylaşma sürecine girmiş önemli merkezler bulunmaktadır.

Sonuç Yerine

Asya'nın kıtasallaşmasının hem kıtadaki barış için gevşek bir bütünleşme zemini hem de küresel düzeyde insanlık gezegenine çok önemli ve olumlu katkılar sağlayacağını söyleyebiliriz. Bu, Asya'nın, tarihin tanıklık ettiği en eski uygarlık miraslarına sahip bir kıta olmasıyla ilgilidir. Modernliğin bu uygarlık miraslarına dudak büken aşığılayıcı yaklaşımı, yerini artık, geleneklerin, dinlerin... ve bütün büyük anlatıların birlikte varolabildiği postmodern bir dünyaya bırakıyor görünmektedir. “Beyaz Adam”ın “karanlık ortaçağ” masalını bir yana bırakarak kendi tarihlerimizi anlama gayreti gösterdiğimizde, sadece kıtamızı değil, hakikat arayışındaki tüm dünyalıları “işrâk”a davet eden Asya uygarlıklarının çocukları olarak şimdi, kendi değerimizi ve özgün değerlerimizi yeniden kavramamızın yolu üzerindeki engeller daha kolay aşılabilecektir.

Bulduğumuz durum, bazılarının göre apaçık olabilir. Ancak, bu durumu daha iyi kavramak gibi bir sorunu olanlar, işin başında belki de, “Asyalı olmak hala bildiğimiz bir şey midir?” sorusuna cevap aramalıdır. Bu, bir anlamda kendi geçmişlerimizle, birbirimizle ve dünyayla yeni bir Asyalılık içinde kucaklaşmak anlamına gelen yeni bir Asyalılığın yaratılması için, kültürel miraslarımızı birbiriyle buluşturma yolculuğu olacaktır.

The Third Millennium began with global socio-political problems that require a wider perspective for an adequate evaluation due to their global nature. Wider perspectives are evaluated more effectively if we approach them philosophically. In the meantime, under these circumstances a new political interpretation of socio-political world order emerged as clash of civilizations which sees world conflict as global clashes between civilizations. For this reason even regional conflicts are no longer perceived as local events. In this case the concept of civilization and the phenomenon of the rise and fall of civilizations enter into the picture. From this perspective investigation of the civilizing phenomenon becomes important in the philosophical sense. Three years ago the first steps were taken by DaeDong Philosophical Association of Korea, Fatih University and Kobe University to establish the Asian Philosophical Association. Under the aegis of this Association it was decided to have annual conferences that are devoted to a comparative study of the phenomenon of civilizations that takes its main perspective from the continent of Asia. The first conference was held in Istanbul at Fatih University with the agenda of "The Vision of the Asian Community".

After the success of the first conference The Second International Conference of the Asian Philosophical Association took place at Pusan National University, Korea between 26-29 October 2006 with the general topic "The Rise of Asian Community and the New Dialogue between Past and Future of the World". At this conference it was decided to issue an International peer reviewed online journal. Prof. Visam Mansur of Fatih University and Prof. Kiyoshi Shimizu, Sunchunghyang University, Korea were chosen as co-editors of the journal. The first number of the journal was issued online at www.asianpa.net. In the closing session of the conference it was unanimously agreed to have the Third International Conference of the Asian Philosophical Association (ICAPA 2008) in Almaty, Kazakhstan on 24-27 October 2008 in cooperation with Al-Farabi Kazakh National University. Fatih University of Istanbul, DaeDong Philosophical Association of Korea, Kobe University of Japan and Suleyman Demirel University of Kazakhstan decided to jointly organize the conference in order to facilitate a wider participation. The main theme of the conference was chosen as "Ideals of the Asian Community: Aspirations for a Harmonized World Order."



Al-Farabi Kazakh National University
Almaty, Kazakhstan on 24-27 October 2008

Al-Farabi Kazakh National University, 050038 al-Farabi Ave. 71 Almaty, Kazakhstan
Tel: +7 (727) 247 14 88. Fax: +7 (727) 247 26 09 E-mail: alpali@fatih.edu.tr

