

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2023, s. 9: 59-84

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e
Hegemonik Bir Söylem Olarak Medeniyet ve Din İlişkisi
From Tanzimat to the Republic Civilization as a Hegemonic Discourse and
Religion

Hicret K. TOPRAK

Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
Asst. Prof., Social Sciences University of Ankara,
Faculty of Islamic Studies
hicret.toprak@asbu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4821-8768

DOI: 10.56720/mevzu.1209283

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 23 Kasım / November 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 09 Ocak / January 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: TOPRAK, H.K. (2023). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e
Hegemonik Bir Söylem Olarak Medeniyet ve Din İlişkisi. *Mevzu: Sosyal Bilimler*
Dergisi, 9 (Mart 2023): 59-84 DOI: 10.56720/mevzu.1209283

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web:<http://dergipark.gov.tr/mevzu>|mailto:mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Türkiye'nin modernleşme tecrübesi Tanzimat sürecinde başlatılan ve Cumhuriyet döneminde radikal bir reform programıyla kökleştirilen siyasal düzenlemelerle biçimlendirilmiştir. Tanzimat döneminde Batı merkezli yeni dünya düzeninin giderek güçlenen diskuru karşısında Osmanlı aydın-bürokratlarının önemli bir kısmı "Batı medeniyeti"nin kazanımlarını takip etmeyi kaçınılmaz bir öncül olarak kabul etmişlerdir. Bu çerçevede Osmanlı modernleşmesi bir taraftan tarihsel kimliğin korunmasına, diğer taraftan Batılı kurumların "ithal" edilmesine dayanan eklektik bir tabiata sahiptir. Medeniyet kavramı da bu çerçevede Tanzimat döneminden itibaren Batı'ya yönelmekle Osmanlı kimliğini korumak arasında nasıl bir denge kurulacağı sorusuyla bağlantılı olarak ortaya çıkmış ve tartışılmıştır. Bu tartışmaların önemli temalarından birisi de Batılılaşma çerçevesinde medeniyet ve din ilişkisidir.

Cumhuriyet döneminde ise siyasal olarak medeniyet kavramına "kuruca" ve "taşiyıcı" bir misyon atfedilmiş, yeni bir toplum idealine gerçeklik kazandırmak üzere hayata geçirilen köktenci reformların itici gücü "asri medeniyet"lere yetişme çabası olarak tanımlanmıştır. Osmanlı modernleşmesi medeniyet tartışmalarında dine merkezi bir rol atfederken erken Cumhuriyet döneminde merkezi bir konuma yerleştirilen medeniyet tasavvurunda dine oldukça sınırlı bir yer açılabilmiştir.

Bu makalede medeniyet ve din kavramlarının Türkiye'nin modernleşme tecrübesi açısından birbirini takip eden ve giderek dikotomik olarak birbirinin karşısında konumlandırılan seyri her iki dönemin siyasal dili ve ideolojik söylem kalıpları açısından incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Modernleşmesi, Medeniyet, Din, Batılılaşma, Din Sosyolojisi.

Abstract

Turkey's modernization experience was shaped by political arrangements initiated during the Tanzimat period and rooted in a radical reform program during the Republican era. In the face of the increasingly powerful discourse of the new Western-centered world order, a significant part of the Ottoman intellectual-bureaucrats accepted the pursuit of the achievements of "Western

civilization" as an inevitable premise. In this framework, Ottoman modernization had an eclectic nature based on the preservation of historical identity on the one hand and the "importation" of Western institutions on the other. In this framework, the concept of civilization emerged and was discussed in connection with the question of how to strike a balance between turning towards the West and preserving the Ottoman identity. One of the important themes of these debates was the relationship between civilization and religion within the framework of Westernization.

In the Republican period, the concept of civilization was politically attributed a "founding" and "carrier" mission, and the driving force of the fundamentalist reforms implemented to bring the ideal of a new society into reality was defined as the effort to catch up with "modern civilization". While the Ottoman modernization attributed a central role to religion in the civilizational debates, in the early Republican period, religion was given a very limited place in the vision of civilization that was placed in a central position.

This article examines the course of the concepts of civilization and religion in Turkey's modernization experience in terms of the political language and ideological discourse patterns of both periods.

Keywords: Turkish Modernization, Civilization, Religion, Westernization, Sociology of Religion.

Giriş

Bir süreç olarak modernite, tarihsel koşulları 16. yüzyıldan itibaren olgunlaşmaya başlayan ve coğrafi olarak Batı Avrupa'da ortaya çıkan bir dizi gelişmenin zamanla tüm dünyayı etkisi altına alan seyrini ifade etmektedir. Moderniteyi bir süreç olarak ele aldığımızda onun tarihselliğine dikkat çekmiş oluruz. Bir ideoloji olarak modernizm ya da bir kuram olarak modernleşmeden bahsettiğimizde ise Aydınlanma çağı'nın kurucu değerlerinden beslenen ve tarihin Batı merkezli bir dünya tasarımına doğru devamlı olarak "ilerlemekte" olduğu inancına dayanan bir projeden söz etmiş oluruz. Bu çerçevede modernleşme projesi, Batı dışı toplumları "medenileştirme" ve Avrupa merkezli bir dünya düzeninin siyasal, ekonomik ve kültürel altyapısını oluşturma fikrine kaynaklık eder. Modernite sürecinde (b)ilim, teknoloji ve sanayi alanlarında yaşanan Batı kaynaklı gelişmeler, bütün dünya toplumlarında geri

çevrilemez değişimlere yol açmıştır. Bu çerçevede Batı dışı toplumların modernleşme tecrübesi bir “Batılılaşma” serüveni olarak tecessüm etmiş, medeniyet ise Batılılaşmanın anahtar kavramı olarak istihdam edilmiştir.

Avrupa’da ekonomik, siyasal ve sosyal alanlarda yaşanan çok boyutlu gelişmelere yaslanan modernite, tarihsel süreç olarak belirli bir zaman ve coğrafi çıkış noktasıyla ilişkilendirilse de, sonraları tüm dünyayı etkisi altına alarak geleneksel toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerinde kalıcı ve sarsıcı dönüşümlere sebep olmuştur. Bu dönüşümlerin yaygınlık ve yoğunluk bakımından küresel ölçekte önceki dönemlere özgü değişim biçimlerinin çoğundan daha etkili olduğu kabul edilmektedir. 15. yüzyılda coğrafi keşifler, 16. yüzyılda Rönesans ve Reform hareketi, 18. yüzyılda Aydınlanma düşüncesinin doğuşu ve nihayet Fransız ve Sanayi devrimleri modernitenin ve Batı merkezli “yeni” dünya düzeninin kurucu aşamalarıdır.

İspanyol ve Portekizli tüccarların alternatif ticaret yolları arayışıyla başlayan coğrafi keşifler, aynı zamanda Avrupa’nın “yeni dünyalar” a açılan kapısıdır ve deniz aşırı coğrafyaların yer altı ve yer üstü zenginlikleri kısa zamanda özellikle Batı Avrupa’yı devasa bir üretim merkezi haline getirmiştir. Sömürge coğrafyalarında tesis ettikleri egemenlik sayesinde siyasal ve ekonomik nüfuzunu arttıran burjuva sınıfı modernitenin sınıf dinamiklerinde yol açtığı olağanüstü değişim sayesinde bir taraftan ulus devletler aracılığıyla güç kazanırken, öbür taraftan da tüm dünyada ekonomik ve siyasal ilişkileri yönetecek bir konuma erişmiştir. Buharlı makinelerin icadı ile başlayan Sanayi Devrimiyle birlikte bu süreç söz konusu bölgelerde aynı zamanda kırdan kente göç ve şehirlerde olağan üstü bir yığılmayı beraberinde getirmiştir. Sanayi kentlerinde makineleşmenin getirdiği yoğun üretim süreçlerine uyum sağlamaya çalışan bu büyük nüfus zamanla sınıfsal bir yekûn oluşturarak modern toplumun kurucu bileşenlerinden birisi haline gelecektir.

Her şeyin tek ölçüsü olarak “insan”ın adeta yeniden keşfedilmesine dayanan Rönesans, Avrupa’da yeni bir çağın öncüllerini hazırlayan fikirlerin doğuşuyla karakterize edilmektedir. Rönesans’ın felsefi zemini geleneksel dünyanın “Tanrı merkezli” tasavvurun yerine “insan merkezli” yeni bir ontolojinin inşa edilmesine dayanan hümanizm düşüncesidir. İnsanlığın kötü ve köleleştirici olduğuna inanılan “eski düzen” e ait her türlü mit, önyargı ve hu-

rafelerin “boyunduruğundan” kurtarılarak, iyi ve özgürleştirici olduğu kabul edilen “akıl düzeni”ne eriştirilmesi ideali hümanizmin ve Aydınlanma düşüncesinin özünü oluşturmaktadır (Çiğdem, 2012, s. 10). Buna göre insanlık aklın ve bilimin öncülüğünde “arkaik” bir geçmişten “eşitlik, özgürlük ve refah”ın egemen olduğu bir geleceğe doğru ilerlemektedir ve “Tanrı’nın iktidarı”na karşı “akıl iktidarı”nı savunan modernite er ya da geç Batı dışı toplumları da kucaklayacaktır. Özellikle Fransız Aydınlanması aklın mutlak egemenliği fikrini güçlü politik bir iddiaya dönüştürerek gündelik hayatın geleneksel öğelerden büsbütün arındırılması idealine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Akıl marifetiyle kurgulanmış modern bilimler 18. yüzyılda toplumsal pratikleri bütünüyle dönüştürecek olan Sanayi Devrimiyle birleşerek yalnızca doğayı değil, insanı ve toplumu açıklama konusunda da yegâne güvenilir referans konumuna yükselmiştir.

Batı ve Batı-dışı (öteki) toplumlar arasında tanımlayıcı bir kategori olarak aydınlanma sürecinde inşa edilen “medeniyet” (civilization) kavramı modernitenin bu tarihsel ve fikrî arka planıyla yakından ilişkilidir. Aydınlanma döneminde modern toplumun oluşumunu tanımlamak üzere geliştirilen bu kavram, 19. yüzyılın sonlarına kadar tekil bir kategori olarak yalnızca Batılı tarihsel tecrübeyi ifade etmek üzere kullanılmıştır (Sunar, 2021, s. 22). Buna göre medeniyet, “çizgisel olarak ilerleyen” insanlık tarihinin en son evresini ifade etmektedir ve yalnızca Batı toplumları bu son evreye erişebilmeyi başarmıştır. Batı-dışı toplumlar ise ancak bu tarihsel tecrübeyi tekrarlayarak (takip ya da taklit ederek) “medeniyet”e dahil olabileceklerdir.

Batı dışı toplumlarda bir tür “telafi” edici ideoloji olarak 19. ve 20. yüzyıllarda yaygınlaşan Batılılaşmanın ana motivasyonu “gelişme” ve “ilerleme” hedefine en kısa yoldan ulaşmaktır. Buna göre modernleşme sürecine bir tür “kültürel gecikme”¹ ile katılan Batı dışı toplumlar, siyasal ve kurumsal düzenlemeleri Batı tecrübesinden olduğu gibi “ithal” ederek tarihin “geri”sinde kalmaktan kurtulabileceklerdir. Kuşkusuz Batı dışı toplumların her biri Batılı-

¹ William Ogburn (1886-1959), bir toplumsal sistemde maddi kültürün değişme hızıyla manevi kültürün değişme hızının uyumsuz olduğu ve temelde modernleşme süreçlerinde yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişmelere karşın toplumun geleneksel yapı, kurum ve davranış örüntülerinde gözlemlenen değişimin daha yavaş ve geriden gidişini tanımlamak üzere kültürel gecikme/boşluk (cultural lag) kavramını kullanmaktadır (1955).

laşma ideolojisiyle kendi özgün tarihsel koşulları içinde karşılaşmış ve bu ilk karşılaşma çeşitli düzeylerde ve tonlarda bir direnç ve mücadele alanı da oluşturmuştur. Ne var ki Batı merkezli dünya düzeni zamanla tüm dünyayı etkisi altına alarak siyasal, ekonomik ve kültürel bir hegemonyaya dönüşmüştür. Batılı tarihsel tecrübeyi dünyanın merkezine yerleştiren “modernizasyon”² projesinde hegemonik bir söylem olarak medeniyet kavramı önemli bir rol oynamıştır.

Osmanlı Modernleşmesi: “Doğu” ve “Batı” Kimlikleri Arasında

Osmanlı modernleşmesi, literatürde büyük ölçüde Tanzimat dönemiyle başlatılan ve 19. yüzyılın reformlarıyla ancak bir ölçüde önüne geçilebilen bir çöküş ve çözülme süreci perspektifiyle ele alınsa da aslında bu süreç Osmanlı siyasal ve toplumsal düzeninin kendi iç dinamikleri ve dış faktörlerin etkisi altında biçimlenen büyük dönüşümler göz ardı edilerek anlaşılabilir.³

Batı’da modernitenin doğuşunu hazırlayan tarihsel gelişmelere paralel olarak 16. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı Devletinin siyasal ve toplumsal sistemi de kendi tarihsel ve sosyal bağlamı içinde kademeli olarak dönüşmeye başlamış, bu süreç önce duraklama ardından da gerileme ve çöküş dönemlerinin başlangıcı olmuştur. Başta Viyana bozgununun yol açtığı geleneksel uç ve fetih anlayışının sona ermesi olmak üzere, tarımsal kaynakların artışıyla şehirleşmenin ve şehir kültürünün yönetim kademelerinden başlayarak yaygınlaşması, merkezi yönetimin otorite kaybı ve buna bağlı olarak yerel yönetimlerin güç kazanması, farklı dinî, etnik ve toplumsal denge unsurları

² Ahmet Çiğdem Batılılaşmayı “modernizasyon” olarak kavramayı önerir ve modernite ile modernizasyon arasındaki farkı modernitenin bireyi ve sınıfları kendi kimliklerinde eğiten bir süreç olmasına karşın modernizasyonun bu eğitimin altyapısını ve siyasal çerçevesini oluşturduğunu söyler. Habermas modernizasyon sürecini “sermaye oluşumu ve kaynakların seferber edilmesi, üretim güçlerinin gelişmesi ve emeğin üretkenliğindeki artış, merkezi siyasal iktidarın kurulması ve ulusal kimliklerin oluşması, siyasal katılım haklarının, kentsel hayat biçimlerinin ve örgün okullaşmanın yayılması ve nihayet değer ve normların sekülerleşmesi” olarak tanımlar (2002, s. 68).

³ Kemal Karpat’ın Osmanlı modernleşme okumalarında klasik kurumların ve özellikle toplumsal yapının büyük oranda dönüştüğü 1606 Zitvatorok anlaşmasından 1774 Küçük Kaynarca anlaşmasına kadar olan 170 yıllık “ara dönem”in göz ardı edildiği görüşü hakkında bk. (2008, s. 16-17).

arasındaki ilişkilerin bozulması gibi faktörler Osmanlı siyasal ve toplumsal yapısının dönüşümünün ana dinamiklerini oluşturmaktadır. Bütün bu gelişmeler aynı zamanda Osmanlı toplumsal sisteminde tabakalaşmanın geleneksel cemaatlerden sosyal sınıflara doğru dönüşümünü sağlayacak dinamikleri de harekete geçirmiştir (Karpat, 2008, s. 16-18). Tanzimat'la birlikte ortaya çıkan yeni durum ise artık klasik dönemin sosyal, ekonomik, dinî ve kültürel kurumları derinden ve köklü bir biçimde dönüştürecek yapısal düzenlemelerin önünün açılmış olmasıdır.

Osmanlı modernleşmesine bu zaviyeden baktığımızda Batılılaşmanın en baştan itibaren bir tür "aidiyet" ve "medeniyet" meselesi olarak ele alındığını söylemek mümkündür. Batılılaşmayı devletin istikbali için belirli koşullar altında bir tür zorunluluk olarak gören Osmanlı bürokratları bir taraftan çöküşün önüne geçmeyi, öbür taraftan da tarihsel birikimin ana bileşenlerini korumayı denemiştir. Bu birikim tarihsel olarak Medine İslam devletiyle başlayan, Emevi ve Abbasi devletleriyle bir saltanata evrilen ve nihayet Osmanlı devlet düzeninde din ve devletin ikizliğine dönüşen İslam siyaset geleneğine yaslanmaktadır (Okumuş, 1999, s. 146). Osmanlı devletinin ideolojik üst yapısını oluşturan ve devletin otoritesinin başlıca kaynağı konumundaki İslam, Osmanlı toplumsal düzeninin de ayrılmaz bir parçasıdır. Gündelik hayatın olağan akışı içinde din, geleneksel kültürün ürettiği kurumsal yapılara nüfuz ettiği gibi, kamusal yaşamın örgütlenmesinde de başat bir konumda bulunmaktadır.

Tanzimat döneminden itibaren belirginleşmeye başlayan köklü değişim taleplerinin arka planında Osmanlı geleneksel yapı ve kurumlarının yaslandığı tarihsel birikime karşı bir tür yabancılaşmanın etkili olduğu söylenebilir. Batılılaşmanın coşkulu taraftarları, dinin siyasal ve toplumsal ağırlığını "terakki"nin önünde bir engel ve geleneksel bakiyeye birlikte "gerileme"nin başlıca sorumlusu olduğuna inanıyorlardı. Onlara göre tıpkı Batı'nın tarihsel tecrübesinde olduğu gibi Osmanlı'da da yeniliğin, ilerlemenin (terakki) önünde duran başlıca engeller geleneksel hayatı kuşatan zihniyet yapılarıdır

ve bu yapılarla mücadele etmek için gereken bedelin ödenmesi gerekmektedir.⁴

Bilindiği gibi kolonizasyon ve kapitülasyonlarla kapitalist pazarın gide- rek büyümesi sayesinde Batı lehine yaşanan tarihsel gelişmeler dünyayı “Ba- tı” ve “Batı-dışı” olarak ikiye bölmüştür. Bu bölünme, ilerlemeci tarih tasav- vuruyla birleşerek modern dünyayı dikotomik karşıtlıklar içinde tanımlayan evrimci paradigmanın ürünüdür. Toplumlari ileri-geri, geleneksel-modern gibi dikotomiler içinde konumlandırmaya yönelik bu yeni kavrayış biçimi, Batı öncülüğünde kurulan yeni dünyanın bir parçası olmak için yüksek bir coşku üretmekte gecikmeyecektir. Osmanlı toplumunun üst sınıfları arasında yayılmaya başlayan Batılılaşmaya yönelik düşünce ve pratikler bir toplumsal seferberliğe dönüşecek yaygınlıktan henüz uzak olsa da giderek bu anlayış siyasal sistemin dönüşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu çerçevede 3 Ka- sım 1839 tarihinde ilan edilen Tanzimat Fermanı, Osmanlı modernleşmesi açısından yeni bir devrin başlangıcı ve Batılılaşma taraftarlarının açık bir zafe- rini yansıtmaktadır. Reformların dinsel olarak meşrulaştırılması amacıyla “Tanzimat-ı Hayriye” olarak da isimlendirilen bu süreç aynı zamanda gele- neksel din-devlet ilişkilerinin dönüştürülmesi açısından da en önemli eşiği ifade etmektedir (Okumuş, 1999, s. 238). Tanzimat fermanıyla Batı'nın üstün- lüğünü resmen tanınmış, Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar “Tanzimat zih- niyeti” Batılılaşma yolundaki kararlılığın simgesi haline gelmiştir (Tunaya, 1960 s. 32). Bundan sonra sırasıyla Islahat Fermanı (1856), Kırım Savaşı ve Paris Konferansı (1856), I. Meşrutiyet (1876) ve II. Meşrutiyet (1908)'in ilanı gibi siyasal gelişmeleri takip eden yapısal dönüşümler askeri, idari ve hukuki alanları kalıcı olarak Batılılaştırmıştır. Klasik Osmanlı yönetim yapısına daya- nan geleneksel kurumlar bundan böyle “eski düzen”in, Batı tipi kurumlar ise “yeni düzen”in bir unsuru olarak görülecektir. Bu ikili sistem geleneksel yapı- ların arkaik bir bakiye olarak tarihe havale edildiği Cumhuriyet devrine kadar devam etmiştir.

⁴ Örneğin Batılılaşmayı bir hayat tarzı olarak gören ve köklü bir değişimi savunan Abdullah Cevdet'e göre Osmanlı “Avrupa'yı gülü ve dikenini ile sevmek” ve “Garplılaşmak” zorundadır (1911, s. 1980).

Bir Tanzimat İdeolojisi Olarak Medeniyetçilik

Osmanlı aydın ve bürokratları Aydınlanmanın akılcılık, ilerleme, hümanizm gibi değerleriyle 17. yüzyılın sonları ile 18. yüzyılın başlarından itibaren ilgilenmeye başlamışlardır. Özellikle Fransız aydınlanmasının öncü isimleri Pierre Bayle (1647-1706) ve Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757) gibi akılcı filozofların görüşleri, Montesquieu'nun (1689-1855) siyasi düşünceleri, Hippolyte Taine (1828-1893) ve Ernest Renan'ın (1823-1892) Auguste Comte'un (1798-1857) etkisindeki pozitivist yaklaşımları Osmanlı aydınlarını derinden etkilemiştir. 1853 yılında Tanzimat Fermanının mimarı olarak bilinen Mustafa Reşit Paşa'yla yazışmalarında pozitivistin ilkelerini açıklayan ve yeni bir "insanlık dini"nden söz eden Comte'un "ordre de progress" (düzen ve ilerleme/düzen içinde ilerleme) fikrinden etkilenen Batılılaşma taraftarı Osmanlı aydınları toplumsal ve siyasi alanlarda "taassup" ve "cehalet"e karşı "ittihat" ve "terakki"yi savunmuşlar ve Tanzimat'tan Cumhuriyet'e doğru ilerleyen Batılılaşma sürecinin mimarları olmuşlardır.⁵

Tanzimat döneminden itibaren Batılılaşma çerçevesinde öne çıkan konulardan birisi de "medeniyet" ve onun etrafında cereyan eden tartışmalardır. Bu dönemde Batı kökenli "civilization"⁶ kelimesini karşılamak üzere "temeddün", "ünsiyet", "menûsiyet" ve "teennüs" gibi seçenekler arasında öne çıkan "medeniyet" kavramı Batı'nın yükselen değerleriyle ilişkili olarak kullanılmaya başlamıştır (Baykara, 1990, s. 1). Etimolojik kökeni Latince "civitas" kelimesine dayanan bu kavram Romalılarca kırsal yaşamla özdeşleşen "barbar"⁷ kavimlere karşı "şehre özgü" yaşamı ifade etmek ve kendilerini bu kavimlerin yaşam tarzlarından ayırmak için kullanılıyordu (Çolak, 2009, s. 146). Aydınlanmanın "düzenli toplum" vizyonunu ifade etmek üzere 16. yüzyıldan itibaren Batı dünyasında yeniden tedavüle giren civilization kavramı, Fransız ve

⁵ Bu konuyla ilgili bk. Murtaza Korlaelçi, "Pozitivist Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-I: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), 214-222.

⁶ Kavramın etimolojisi hakkında bk. L. Febvre, *Uygarlık: Kapitalizm ve Kapitalistler*, (Ankara: İmge Yayınları, 1995).

⁷ Barbarlık bir süre sonra kaba, haşin, cahil, şiddet yanlısı, hayvan benzeri ve sevgi, sadakat, mantık gibi insani karakteristiklerden yoksunlukla eşdeğer görülmeye başlamıştır. bk. Jack Weatherford, *Vahşiler, Barbarlar ve Uygarlık*, (İstanbul: Versus Yayınları, 2008) 153-4.

İngiliz entelektüel çevrelerinde toplumsal davranışlara ilişkin değişen norm ve değer kodları ifade etmekteydi.⁸ Bu norm ve kodlar aynı zamanda yeni bir toplumsal zemin üzerinde yükselen Avrupa'nın omurgasını oluşturacak bir formasyon işlevi görmektedir. Bir karşıtlık ilişkisi içinde tanımlanan bu formasyon bir tarafa medeni (Batılı) halkları, öbür tarafa ise vahşi, ilkel, veya barbar (Batı-dışı) halkları yerleştirmektedir (Braudel, 1996, s. 28).

Osmanlı aydınları arasında "civilization" kavramını yazılı olarak kullanan ilk kişinin Tanzimat döneminde Paris'e gönderilen Mustafa Reşit [Paşa]⁹ olduğu kabul edilmektedir.¹⁰ Zamanla Batılı yaşam formlarını ve davranış kodlarını ifade etmek üzere sözlüklere de giren civilization kavramı "medeniyet" ve aynı kökten gelen "temeddün" kavramlarıyla karşılanmıştır. Örneğin J. W. Redhouse'un 1877 tarihli İngilizce-Türkçe sözlüğünde civilization, "medeniyet, terbiye-i medeniye, tehzib-i ahlak ve terviç-i ulum ve fünun, içtima-i kemalat-ı edebiye ve ilmiye"; "vahşilik halinden çıkarıp terbiye ve medeniyet yoluna dahil etmek" olarak açıklanmaktadır (Baykara, 1990, s. 8). Şemseddin Sami'nin Kamus-ı Türkî'sinde ise medeniyet, "ulum ve fünun ve sanayi ve ticaretin semeratından bihak istifade ile hüsn-i halde ve refah ve asayaşte yaşayış, hazariyet, terakki" olarak tarif edilmektedir (Baykara, 1990, s. 8). Böylece medeniyet kavramı Osmanlı aydın çevreleri arasında 18. yüzyıldan itibaren dolaşıma girmiş; başlangıçta Batı kaynaklı değer, davranış ve ahlaki gelişimi ifade etmek üzere kullanılırken, daha sonra kavram teknik gelişmeleri de içerecek şekilde genişletilmiştir. İster dar anlamıyla ister genişletilmiş anlamıyla olsun, her iki durumda da medeniyet, Batılı anlam ve değer dünyasına duyulan hayranlık ve öykünmeyi ifade etmektedir.

⁸ Norbert Elias'ın tespitine göre kavram ilk olarak 1530 yılında Erasmus'un "De Civilitate Morum Puerilium" (Çocukta Geleneklerin Nazikleşmesi Üzerine) başlıklı yazısında kullanılmıştır (2000, s. 134).

⁹ Tanzimat döneminin önemli bürokratlarından biri olan (Koca) Mustafa Reşit Paşa (ö.1858) bu mektupları 1834 yılında Paris'e fevkalade orta elçi olarak gönderildiği dönemde kaleme almıştır. 1846'da Sultan Abdülmecit döneminde sadrazamlığa getirilmiştir.

¹⁰ Baykara, Bianchi'nin Fransızca-Türkçe sözlüğünün 1843 tarihli genişletilmiş baskısında "temeddün" kavramının kullanıldığını, ayrıca Nasif Mallouf'un sözlüklerinin 1856 tarihli Paris baskılarında medeniyet olarak tercüme edildiğini aktarmaktadır (1990, s. 8-9).

Bu çerçevede “medeniyetçilik” fikri de bu dönemde ortaya çıkan ideolojilerin tamamını kuşatan bir yönelim olarak yerleşmeye başlamıştır. Örneğin Batılılaşmanın coşkulu taraftarlarından İbrahim Şinasi (1826-1871), Tanzimat Fermanı’nın mimarı Mustafa Reşit Paşa’yı (1800-1858) “medeniyet resulü” ve “fahır-ı cihan-ı medeniyet” olarak tavsif ederken; Şinasi, medeniyete adeta bir yeni bir “din” gibi bakmaktadır ve bu yeni dinin kitabı da “kanun”dur.¹¹ Medeniyetin bir üst kategori olarak toplumlar arasında tarihsel olarak el değiştiren “yitik bir hazine” gibi tanımlanması neticesinde Batı öncülüğünde kurulmakta olan yeni dünya, yalnızca mümkün olan hayat tarzlarından birisi olarak değil, insanlığın “zorunlu kader”i olarak kabul edilmiştir (Görgün, 2020, s. 25). Bununla birlikte Batılılaşmanın ne şekilde ve ne düzeyde kabul edileceği meselesi, Osmanlı aydınları arasında Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılık ideolojileri başta olmak üzere farklı tavır ve ideolojilerin temel tartışma konularından birisi olarak öne çıkmıştır. Bu bağlamda medeniyet kavramına yönelik kavrayışlar, Batılılaşmaya yönelik bu farklı tavırlar açısından da oldukça aydınlatıcıdır.

Batılılaşma karşısında Osmanlı aydınları arasında geleneğin korunmasını önceleyen reddiyeci yaklaşımlar kadar medeniyeti İslam’ın tarihsel gelişiminin temel yansımalarından birisi olarak ele alan uyumcu tavırların ve nihayet Batılılaşmayı bir bütün olarak maddi ve manevi kazanımlarıyla benimsemeyi öneren köktenci Batılılaşma taraftarlarının odağında “medeniyet” kavramı vardır.¹² Bilimin ve aklın ışığında, sonsuza kadar aşama aşama bir “medenileşme” düşüncesine inanan Batılılaşma taraftarları, toplumu medenileştirme görevini “bilgi”nin tekeli elinde bulunduran aydınlarda görmektedir. Tanzimat döneminden itibaren bürokrasi içinde yükselmeye başlayan Batılılaşma taraftarı aydınlar bütün insanlığın er ya da geç etkisi altına gireceği bütüncül bir medeniyet fikrinden hareketle topluma önderlik ve rehberlik etme misyonunu üstlenmişlerdir.

¹¹ Osmanlı camiasını “Asya’nın akl-ı piranesi ile Avrupa’nın bıkır-ı fikri”nin birleştiği köprü olarak gören Şinasi’ye göre bu köprü yeniden kurulabilirse daha insani bir medeniyet de kurulabilecektir (Tanpınar, 1976, s. 207).

¹² İslam dünyasında medeniyet tartışmaları hakkında güncel bir çalışma için bk. Lütfi Sunar (ed.) *Müslüman Dünyada Medeniyet Tartışmaları, Çağdaş Düşünce İslam ve Modernite*, (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021).

Medeniyet tartışmalarının din ile ilişkilendirilmesinde Fransız tarihçi Ernest Renan'ın 1883 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği "İslam ve Bilim" başlığını taşıyan konferans sonrasında yaşanan tartışmaların büyük bir etkisi olmuştur.¹³ Renan, "Arap ilmi, Arap felsefesi, Arap san'atı, İslam ilmi ve İslam medeniyeti" kavramlarının bir tür yanılısama olduğunu öne sürerek Müslüman toplumların Batı karşısında "geri kalma"larının inançlarından kaynaklandığını iddia etmiştir (1988, s. 67). Müslüman toplumlar İslam dinine bağlı kaldıkları takdirde "terakki" ederek "bilim ve felsefede ilerleme"leri mümkün değildir. İslam medeniyetinin tarihsel süreçte elde ettiği başarıların İslam sayesinde değil, "İslam'a rağmen ve İslam'a karşı" gerçekleştirilmiş olduğunu savunan Renan, semitik halklardan olan Arapların bilim ve felsefeye yatkın olmadıklarını, tarihte elde ettikleri fikri ve ilmi başarıları ise aslen "aryan" ırkına mensup olan ve İslam'ı ancak sathi bir düzeyde benimsemiş olan İran halkıyla Zerdüştler, Nasturi Hristiyanları ve Yahudiler gibi Müslüman olmayan unsurlara borçlu olduklarını öne sürmektedir (1988, s. 71). Renan'a göre İslam düşüncesi en parlak dönemlerine 8. yüzyılın ortalarında Abbasi halifelerinin emriyle kadim Yunan medeniyetine ait metinlerin Arapça'ya tercüme edilmesi sayesinde erişmiştir. "İslam hegemonyası"nı Araplar'dan devralan Türkler de Renan'a göre "ırk olarak" ilmi ve felsefi düşünceden yoksundur (1988, s. 76). Böylece tarihin belirli bir döneminde yüksek bir başarı elde eden Müslüman toplumlar zamanla mutlak hakikate sahip olmanın "yanılısama"sıyla bilimsel düşünceye ve felsefeye kapalı bir toplum haline gelmiştir (Renan, 1988, s. 76, 93).

Renan'ın konferansı kısa sürede İslam dünyasında büyük bir tartışma dalgasını başlatmış ve onun iddialarına itiraz niteliğinde çok sayıda reddiye yazılmıştır.¹⁴ Dinlerin -ve özelde İslam'ın- bilim ve ilerlemenin önünde bir engel teşkil etmediğini ispatlamaya yönelik bu reddiyeler arasında Namık Kemal'in kaleme aldığı *Renan Müdafaaamesi* öne çıkmaktadır. Batılı aydınla-

¹³ Ernest Renan, "İslam ve İlim", *Renan Müdafaaamesi*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1988, s. 67. Renan, Sorbonne üniversitesinde 29 Mart 1883'te "L'İslamisme et la Science" (İslamiyet ve Bilim) başlıklı bir konferans vermiş, konferans ertesi gün Journal des Débats'ta tam metin olarak yayımlanmış, kısa sürede farklı dillere de çevrilerek yoğun bir tartışma dalgası meydana getirmiştir.

¹⁴ Söz konusu reddiyelerle ilgili bk. Cündioğlu, 1996, 29-40.

rın İslam söz konusu olduğunda “art niyetli ve tarafgir” davrandıklarını öne süren Namık Kemal, Renan’ın medeniyetlerden bahisle ırk temelli ideolojik yaklaşımlarına karşı çıkararak bilim ve felsefenin İslam medeniyetine özgü gelişim aşamalarını örneklerle açıklamıştır. Müslümanların düşünce birikiminin yalnızca “Yunan medeniyeti”nin taşıyıcılığına indirgenmesine itiraz eden Namık Kemal, bu yaklaşımın medeniyetin Renan’ın da kabul ettiği “beynelmillel” vasfıyla örtüşmediğini ve esasen bütün medeniyetlerin birbirinden istifade ederek geliştiğini öne sürmüştür (1988, s. 103). Namık Kemal’e göre Renan, Hammer ve D’Herbélot gibi Batılı aydınların çarpıtılmış ve “efsanelerden ibaret” “Doğu” tasvirleri bilimsel ve tarihsel gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Kendi iç dinamiklerine bağlı olarak büyük bir gelişme kaydettikten sonra Haçlı seferleri, Moğol istilası, Avrupa devletleriyle yapılan savaşlar, siyasi-ekonomik istikrarsızlık ve buhranlar gibi daha çok harici sebeplerle bir gerileme sürecine giren Müslüman toplumlar ancak Batı karşısında yeniden “birlik oldukları” takdirde geçmişte sahip oldukları “yüksek medeniyet” seviyesine erişebileceklerdir (1988, s. 59).

İslam’ın bilime ve terakkiye mani olduğu görüşüne çeşitli düzeylerde katılan Batılılaşma taraftarı aydınlar ise gerilemenin önüne geçmek için siyasal ve toplumsal yapının radikal bir düzenlemeyle yeniden ele alınması, dinin de bu doğrultuda yeniden yorumlanması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak Avrupa kültürüyle bütünleşmeyi bir “medeniyet” meselesi olarak ele almalarına rağmen onlar bile henüz Batılılaşmanın hangi boyutlarda ve ne düzeyde olması gerektiği konusunda bir mutabakat içinde değildir. Örneğin Abdullah Cevdet’e göre medeniyet Batı’dan bir bütün olarak “gülü ve dikenini ile isticlas etmeli”yken, Celal Nuri daha telifçi bir tavır sergileyerek medeniyeti “teknik” ve “gerçek” medeniyet olmak üzere iki kategoriye ayırmış, Batı’dan iktibas edilmesi gerekenin teknik medeniyet olduğunu savunmuştur (Tunaya, 1960, s. 80-81).

Medeniyet meselesi Batılılaşma karşıtlarının oluşturmaya çalıştıkları direnç hattının da ana konuları arasındadır. Bu bağlamda Batı’nın güdümünde bir gelişme fikrine karşı verilen ilk ve en belirgin tepkinin etnik ve dini kimlikleri merkezine alan Pan-Asyacılık, Pan-Türkizm, Pan-Slavizm ve Pan-İslamizm gibi yönelimlerde görüldüğü söylenebilir. Batı öncülüğünde bir medeniyet fikrine karşı çıkararak kendi medeniyet atıflarını oluşturmaya yönelen

bu hareketler arasında Pan-Türkizm (Türkçülük) ve Pan-İslamizmin (İslamcılık) topyekun Batılılaşma fikrine karşı direncin iki temel referansı olarak öne çıktığı söylenebilir (Sunar, 2020, s. 87).

1905 Rus devriminden sonra burada yaşayan Yusuf Akçura, İsmail Gaspralı, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali gibi Türk aydınlar arasında yayılan Türkçülük fikirleri, Meşruiyet döneminde İttihat ve Terakki çevrelerinde de taraftar bulmaya başlamıştır. Tanzimat'la birlikte hürriyet, vatan, millet, meşrutiyet gibi kavramların bir değer olarak yükselmeye başlaması sayesinde Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, Ali Canip ve Veled Çelebi gibi aydınların öncülüğünde Türkçü fikirler daha geniş bir çevrede etkinlik kazanmıştır. Bunlar arasında Avrupa merkezli medeniyet fikrine karşı "milli kültür"ün yerelliğini savunan Ziya Gökalp, Türkçülük ve Batıcılığı telif etme çabasıyla öne çıkmaktadır. Gökalp'e göre millet "lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir" (1976, s. 3). Buna göre milleti oluşturan da fertlerin sahip oldukları ortak harstır. Medeniyet evrensel iken, hars (kültür) ulusaldır. Milliyetçilik ise fertle bağlı olduğu millet arasındaki hissi bağdır ve bu bağı oluşturan da yine ortak bir harsa mensup olmaktır (1976, s. 7).

Harsın değiştirilmesinin insanın isteğine bağlı olmadığını düşünen Gökalp, toplumsal kurumları da aynı doğrultuda ele almaktadır. Buna göre "insan toplumlarının bütün fertlerini birbirine bağlayan, yani kişiler arasındaki uyumu sağlayan kurumlar hars (kültür) kurumları" iken, cemiyetin üst tabakasını başka bir cemiyetin üst tabakasına bağlayan kurumlar "medenî kurumlar"dır (2016, s. 13). Türklerin Müslümanlıktan önce Çin, Müslüman olduktan sonra İran medeniyetinin tesiri altına girdiğini öne süren Gökalp'e göre medeniyet, milletler arasındaki ortak kurumlar olup, medeniyetin hakiki unsurları da müspet bilimlerle teknik ve sanatlardır. Gökalp, medeniyetler arasındaki etkileşimi ilim ve teknoloji ile sınırlandırırken, "hars"ın dışarıdan alınmayacağını, zira her milletin ahlak, güzel sanatlar ve felsefeyle ilgili zevklerinin kendine özgü olduğunu savunmaktadır (2016, s. 17). Milli kültürün, bir toplumun ortak duygularını, kimliğini ve sosyal dayanışmanın temelini oluşturduğunu ve kendi içinde doğal bir evrime dayandığını düşünen Gökalp'e göre toplumun temelinde "milliyet" olgusu vardır ve toplumsal evrimde ulaşılacak son aşama "millet" aşamasıdır. Toplumlar kendi bünyesine uygun

medeniyet unsurlarını dışarıdan alarak kültür içinde sindirecek ya da kendi bünyesine uygun olmayan unsurları atacaktır. Bu çerçevede Gökalp'e göre "halkın hoş karşılamadığı kurumlar, yüksek tabaka tarafından kabul edilmiş olsalar bile milli harsın dışında kalacaktır" (2016, s. 17). Böylece Durkheim'ın toplum merkezli sosyolojisini milli bir sosyoloji anlayışıyla mezceden Gökalp, milli kültürün sınırlarının medeniyet lehine genişletilmesinde toplumun yerleşik inanç, kabul ve değerlerine merkezi bir rol vermektedir.

Batı merkezli medeniyet fikrinin karşısında en yüksek direnç hatlarından birisi de İslamcılık hareketidir. İslam coğrafyasında Batı tahakkümüne karşı İttihad-ı İslam düşüncesini savunan İslamcı aydınlar, din bağıyla birbirine bağlı olan "ümme"nin parçalanmışlığını aşarak İslam medeniyetini yeniden canlandırmayı kurtuluşun yegane yolu olarak görmüşlerdir. Buna göre Batı medeniyeti Batılı ulusların siyasal, dinsel ve sosyal birlikteliğine dayanmaktadır. O halde Müslüman uluslar da milli aidiyetlerini aşarak Müslümanlık paydasında birleşebilir ve pekala Batı'ya meydan okuyabilirler. İslam dünyası ancak bu birlik sayesinde Batılı tahakkümden kurtulabilir. İslam medeniyeti perspektifi, Batı'nın üstünlük iddiasını kabul etmekle birlikte, İslam'ın mani-i terakki olduğu iddialarını reddederek gerilemenin sebebinin İslam'ın asli mesajından uzaklaşmaya ve tarihsel süreçte ona eklenen yabancı birtakım unsurlara bağlamaktadır. Böylece İslam'ın ilk muhataplarının yaşadığı çağa dönüş (asr-ı saadet) bir meydan okuma ruhuyla bütünleşerek İslamcılığın temel argümanı haline gelecek, medeniyet meselesi İslamcılık düşüncesinde böylelikle bir savunma hattına dönüştürülecektir (Sunar, 2020, s. 86-89).

Osmanlı modernleşmesinin belirleyici yönelimleri çerçevesinde Tanzimat döneminden itibaren yoğun bir biçimde tartışılan medeniyet meselesi, Cumhuriyet döneminde topyekun Batılılaşma idealinin taşıyıcı unsuru olarak merkezi bir konuma yerleştirilecektir.

Cumhuriyet Modernleşmesi ve Medeniyet Söylemi

Medeniyet (civilization) kavramının bir taraftan teknik ilerleme ve maddi refaha ilişkin unsurları, öbür taraftan da bunların altyapısını oluşturan kültürel norm ve değerlere işaret eden iki katmanlı yapısı, medeniyet eksenli tartışılarda belirleyici olmuştur. Medeniyet, Charles Seignobos'un dediği gibi "yollar, limanlar ve rıhtımlar"dan mı ibarettir, yoksa Marcel Mauss'un ifade-

siyle “insanlığın (maddi-manevi) tüm kazanımları” mıdır? (Braudel, 1996, s. 29). Bu tartışmalarda bir çıkış yolu olarak önerilen “kültür” kavramı da yeterince güçlü bir karşılık bulmuş değildir. Örneğin Tönnies ve Weber’e göre medeniyet doğa üzerinde etki meydana getiren teknik araçların toplamından ibaretken kültür, normatif ilkeler, değerler ve idealleri yani zihniyeti ifade eder (Braudel, 1996, s. 29). Bu yaklaşımın medeniyet tartışmalarındaki en yüksek temsili Ziya Gökalp’in hars ve medeniyet ayrımıdır. Ne var ki erken Cumhuriyet döneminde medeniyete karşı kültürel unsurları koruma altına alan eklektik bir yaklaşımın benimsendiğini söylemek güçtür. Bu dönemin politikaları daha ziyade köklü bir Batılılaşma programı çerçevesinde gelişmiştir.

Şerif Mardin, Osmanlı modernleşmesinin temel problemi olarak “toplumsal seferberliği” sağlayacak bütünü ortaya çıkaran bağlayıcı yapıların kurulamamasını göstermektedir.¹⁵ Toplumun çeşitli fonksiyonlarını birbirinden ayıran modernleşme süreçlerinde bu kopuklukları dolduracak vatandaşlık kavramı ve milli kültür gibi yeni yapıların kurulması gerekmektedir. Merkez ve yeni ortaya çıkmış olan sosyal ve iktisadi yapı parçaları birbirine bu yolla bağlanacak ve toplumsal seferberliği sağlayacaktır. Osmanlı modernleşmesi bu toplumsal seferberlikten yoksundur. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş evresi ise ulus bilincine kaynaklık edecek yeni bir köken ve kimlik tasarımıyla gündelik hayatın belli başlı yapılarını köklü bir biçimde dönüştürme arzusunu yansıtmaktadır. Öyle ki Cumhuriyet dönemi modernleşme uygulamalarının radikalizmini kamçılaman unsurlardan birisi de Osmanlı modernleşmesinin yeterince radikal olmadığı yolundaki yaklaşımlardır. (Toprak, 2021, s. 27). Geleneksel zihniyet yapılarından kalıcı bir kopuşla mümeyyiz erken Cumhuriyet döneminin ana yönelimi yeni bir toplumsal hafızanın inşasına yönelik reform pratikleridir. Bu çerçevede başta siyasal yapı ve hukuk alanı olmak üzere eğitim, iktisat, sosyal hayat ile dinsel yapı ve kurumları dönüştürmek üzere köktenci bir Batılılaşma programı uygulamaya konulmuştur. Cumhuriyet döneminde bir medeniyet projesi olarak hayata geçirilen Batılılaşma, Os-

¹⁵ Şerif Mardin, Karl Deutsch’tan aldığı “toplumsal seferberlik” kavramını “modernleşme öncesi birbirine girift olan sosyal yapıların farklılaştıktan sonra yeni araçlarla toplanması ve bir bütün olarak harekete geçirilmesi” şeklinde tanımlamaktadır. Ulaşım, haberleşme ve iktisadi açıdan karşılıklı bağımlılığın oluşması toplumsal seferberlik için şarttır (1991, s. 28).

manlı modernleşmesinden farklı olarak topyekun bir girişimi yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle Osmanlı'da Batıcılık "kısmen ikrarın, kısmen inkarın" konusuyken, Cumhuriyet döneminde pozitivizm ideolojisi ve laiklik idealini yansıtan kapsamlı bir projeye dönüştürülmüştür (Kurtoğlu, 2005, s. 205).

Bu programa bağlı olarak kurucu kadroların medeniyet tasarımı, modernleşme tahayyülü açısından itici bir güç ve meşrulaştırıcı bir fenomen olarak dikkat çekmektedir. Özellikle Mustafa Kemal'in siyasal söyleminde medeniyet kavramının kurucu bir niteliği vardır. İlerlemenin mümkün olan tek yolunun Batılılaşma olduğunu düşünen Mustafa Kemal'e göre "memleketler muhtelifdir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi için de bu yegane medeniyete iştirak etmesi lazımdır" (1997, s. 464). Bu yolda tereddütsüz ilerlemenin siyasal kadroların öncelikli görevi olduğuna inanan Mustafa Kemal, 29 Ekim 1923 tarihinde Fransız muhabiri Maurice Perno'ta verdiği demeçte, "Bütün mesaimiz Türkiye'de asrî, binaenaleyh garbî bir hükümet vücuda getirmektir. Medeniyete girmeyi arzu edip de garba teveccüh etmemiş millet hangisidir?" diye soracaktır (1997, s. 91). Nitekim o, 1933 yılında irad ettiği onuncu yıl nutkunda da on yıl içinde hayata geçirilen Cumhuriyet devrimlerinin ana gayesini "muasır medeniyet" seviyesinin üstüne çıkmak olarak açıklamaktadır (1997, s. 464).

Batı Medeniyeti: Bir Seyl-i Huruşan

Mustafa Kemal'e göre geçmişte muhtelif kavimlerin dahil olduğu çeşitli medeniyetler vardır. Örneğin İslam toplumları söz konusu olduğunda kadim Arap, Türk, İran, Mısır medeniyetlerinden beslenen bir bünyeden söz etmek mümkündür. Ancak modern zamanlar söz konusu olduğunda tek bir medeniyet vardır, o da Batı medeniyetidir. Medeniyet, geçmişle ilgili olarak kullanıldığında Doğu, Batı, İslam, Çin, Hint medeniyetleri gibi birbirinden farklı hususiyetleri olan belirli bir coğrafya, inanç ve kültür havzasıyla ilişkili olarak kullanılmaktadır. Ancak bugüne gelindiğinde medeniyet, koşulsuz olarak takip edilmesi gereken bir norm olarak görünmektedir: "Medeniyet yolunda yürümek ve muvaffak olmak, şartı hayattır. Bu yol üzerinde tevakkuf edenler veyahut bu yol üzerinde ileri değil geriye bakmak cehil ve gafletinde bulunanlar, medeniyeti umumiyenin huruşan seli altında boğulmaya mahkûmdurlar" (2006, s. 334).

Buna göre medeniyete ulaşmanın yolu toplumsal ve iktisadi hayatta, ilim ve fende teceddüt, yani yenileşmekten geçmektedir. Asrın icaplarına uygun bir yenileşme, terakki ve tekamül ancak “maziperestlik”ten uzaklaşmak, “asırlık köhne zihniyetler”i terk etmekle mümkündür. Bu aynı zamanda bir mecburiyettir, zira medeniyet yolunu seçmek dışında bir mevcudiyet yolu kalmamıştır (2006, s. 334). Batı dışı toplumların son asırda uğradıkları yenilgilerin, büyük felaket ve acıların sebebi Mustafa Kemal’e göre medeniyet yolunu seçmemeleridir. Medeniyetin gerektirdiği yola girmeyen, yani Batılılaşma yolunu takip etmeyen toplumlar yanmaya ve mahvolmaya mahkumdur. “Medeniyetin coşkun seli karşısında mukavemet beyhudedir”, zira “medeniyet öyle bir kuvvetli ateştir ki ona bigane kalanları yakar ve mahveder” (2006, s. 348, 351).

Medeniyetin Batı tecrübesine indirgenmesi, Batılı devletlere karşı verilen kurtuluş mücadelesi söz konusu olduğunda ikili bir anlamın ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Mehmet Akif’in İstiklal marşında “Ulusun korkma, nasıl böyle bir imanı boğar/Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar” dizelerinde medeniyet, Batılı devletler ve temsil ettikleri değerlerdir. Kuşkusuz Mehmet Akif, İslamcı bir aydın olarak yalnızca Batılı devletlerin emperyalist politikalarına değil, aynı zamanda topyekun Batılılaşma fikrine de karşıdır (Ersoy, 2010, s. 494). Ancak medeniyet kavramının çifte anlamı yalnızca onun bu dizelerine özgü olmayıp, özellikle 1919-1923 yılları arasındaki kurtuluş mücadelesinin izlerini taşımaktadır. Garp emperyalizmiyle Garp medeniyeti arasında bir ayrım yapılması gerektiğini düşünen Peyami Safa’ya göre özellikle Lozan sulhuyla birlikte Batılı devletlerin emperyalist emelleriyle mücadelenin bir zemini kalmamış, geriye yalnızca bir medeniyet olarak Batı fikri kalmıştır (2010, s. 63). Nitekim Mustafa Kemal’e göre de medeniyet bir tarz-ı hayattan başka bir tarz-ı hayata geçmek, mazi ve istikbal arasında mutlak bir saadet vaad eden “istikbal”i seçmektir. Bu yola bir kez çıkıldıktan sonra artık medeniyete götüren her türlü yola tevessül etmek, ona ulaştıracak teçhizatla donanmak gerekecektir. Bu araçların merkezinde “müspet ilim” ve “fen” vardır. Kuşkusuz burada müspet ilim, Batı rasyonalitesine dayalı pozitivist yöntem ve araçlara dayanan modern ilimlerdir. Bu ilimler aynı zamanda modern çağa özgü “en hakiki mürşit”tir ve geleneğin dinsel yüklerinden kurtarılmış “yeni insan” için en hakiki tarikat da, “tarikat-ı medeniye”dir (2006, s. 341, 352).

Medeniyet perspektifini toplumsallaştırmak üzere “ulus bilinci” ve “vatanlaşlık” temelinde imal edilmek istenen “medeni insan” ideali, eğitim müfredatından başlayarak devletin elinde toplanan belli başlı aygıtlar eliyle yaygınlaştırılmak istenmiştir. Bu amaçla özellikle yönetici kadrolardan başlayarak Cumhuriyet’in münevverlerine, öğretmenlerine, basınına ve kamu idarecilerine yüklenen misyon, toplumsal bir zihniyet dönüşümünün sağlanmasında kurucu bir rol üstlenmeleridir.”¹⁶ Ulus bilincini yerleştirmek ve yeni bir yurttaşlık bağı tesis etmek, milli eğitimin temel de gayesidir. Medeniyet, eğitim müfredatının anahtar kavramlarından birisidir. Örneğin Afet İnan’ın orta okullarda okutulmak üzere hazırladığı ve çoğunluğu Mustafa Kemal’in kendi el yazısı notlarından derlenmiş olan “Medeni Bilgiler” başlıklı kitap vatandaşlığın medeni esaslarını içeren bir tür kılavuz niteliğinde hazırlanmıştır.¹⁷ Bir üst kimlik olarak devlet eliyle biçimlendirilen vatandaşlığın inşasında medeni bilgiler, yeni bir toplum tasavvuru etrafında bütünleştirici davranış kalıplarını üretmektedir. Bu ideal çerçevesinde gündelik hayatın mikro düzeyde işleyen akışı dış görünüşten başlayarak yeni baştan kurgulanmaktadır. Nitekim Mustafa Kemal de 1925 yılında şapka kanunuyla ilgili olarak yaptığı bir konuşmasında medeni cihana yetişmek için “asar-ı medeniyet”nin tereddütsüz bir biçimde uygulanacağını söyleyecektir (2006, s. 358).

Gerçekten de Cumhuriyet’in ilanından itibaren ilk bir yıl içinde gündelik hayatın Batılı bir envanterle baştan aşağı dönüşümünü hedefleyen köklü reformlar uygulamaya konulmuştur. Giyim kuşam, önce medreselerin ardından tekke ve zaviyelerin kapatılması, Türkçe ezan, camilerin tasnifi gibi düzenlemelerle gündelik hayata yansıyan simgesel temsillerin yeniden üretilmesi Türk reformasyonunun öncelikli alanları arasında yer almaktadır. Özellikle 3 Mart 1924 tarihinde hilafetin kaldırılması, Şeri’ye ve Evkaf Vekaletinin ilgası, Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabulü ve buna bağlı olarak geleneksel eğitim kurumları olan medreselerin kapatılması Cumhuriyet devrimlerinin Batılı-

¹⁶ Mustafa Kemal farklı vesilelerle bir araya geldiği statü ve meslek gruplarına yönelik yaptığı konuşmalarda bu misyonu sık sık hatırlamıştır (1997, s. 221).

¹⁷ Afet İnan, 1929/1930 ders yılında Mustafa Kemal’in isteğiyle Fransız lisesinde okutulan “*Instruction Civique*” kitabından bazı tercümelemler yaptığını, daha sonra bu konuyla ilgili araştırmalar yapmaya başladığını, ilerleyen yıllarda da Mustafa Kemal’in el yazısı notlarından hareketle bu kitabı hazırlamaya karar verdiğini söyler (1969, s. 21).

laşma yolundaki istikametini ortaya koyan en önemli adımlar olmuştur. Zeke-riya Sertel 3 Mart 1924 kanunlarının uygulamaya konulmasıyla yaşanan köklü dönüşümü şöyle anlatır:

“Bir hafta zarfında (3 Mart 1924 kanunlarını kast ediyor) memleket büyük bir inkılaba şahit olmuş bulunuyordu. Din namına ne kadar müessese varsa hepsi bir hafta zarfında yıkılmış bulunuyordu. Ne Şer’iye ve Evkaf vekaletleri kalıyor, ne mehâkim-i şer’iye ve medreseler yaşayabiliyor, ne de hilafet yerinde kalabiliyordu. Bu yıkma ameliyesi içtimai ve siyasi hayatımızda bir sarsıntı vücuda getirmekten hali kalmadı. Fakat bu büyük bir ameliyattan çıkan ağır bir hastanın geçirmeye mecbur kaldığı hafif bir hummadan farklı değildi. Daha küçük inkılaplar için dökülen kanlar nazar-ı dikkate alındığı zaman bu muazzam inkılabın ne kadar buhransız ve zararsız meydana geldiği anlaşılabilir (1925, s. 12).

Geleneksel dini kurumlara yönelik bu “yıkma” ameliyesi, modern siyasi tahayyülün toplum ve kültür alanlarının dinsel otorite ve sembollerin ege-menliğinden çıkarılmasına ve gündelik hayatın seküler bir zeminde yeniden örgütlenmesine yönelik laiklik idealinin bir unsurudur. Cumhuriyet devrim-lerine yönelik toplumsal muhalefeti bastırmak üzere sıkı bir takip ve tecziye mekanizmasını beraberinde getiren Takrir-i Sükun döneminde geleneksel dini bakiyenin toplumsal hafızadan tasfiye edilmiştir. Yeniyi inşa etme sürecinde tüm geleneksel/*eski* kategorilerin unutulması, modern siyasi tahayyülün en temel refleksidir. *Yeni* olanın yaygınlaşmasına yönelik arzusuyla idealize edilen “medeni insan” tasarımı, “asri medeniyet”in ve “evrensel akıl”ın ilkele-riyle bütünleşmek üzere “ileri”ye atılmak için geçmişle bütün bağlarını kes-meyi göze alabilmelidir. Din ise bu doğrultuda medeniyetin gerektirdiği ölçü-lere uygun hale getirilmelidir. Nitekim dinin (İslam’ın) “medeniyet”e girme-nin önünde engelleyici bir unsur olmadığı, aksine onun gerektirdiği ilkelerle özünde mutabık olduğu söylemi sık sık dile getirilen hususlardan birisi ol-muştur.¹⁸ Örneğin Muallim Abdülbaki (Gölpınarlı) imzalı ilkokul öğrencileri-

¹⁸ Örneğin Mustafa Kemal’e göre “Bizim dinimiz, en makul ve en tabii bir dindir. Ve ancak bundan dolayıdır ki son din olmuştur. Bir dinin tabii olması için akla, fenne, ilme ve mantı-ğa uyması lâzımdır. Bizim dinimiz bunlara tamamen uygundur... Hangi şey ki akla, mantı-ğa, menfaate-i ammeye (halkın yararına) muvafıktır (uygundur), biliniz ki o bizim dinimize de muvafıktır (uygundur). Bir şey akıl ve mantığa, milletin menfaatine, İslam’ın menfaatine muvafıkta (uygunsa) kimseye sormayın. O şey dindir. Eğer bizim dinimiz aklın mantığın

ne yönelik din dersi kitaplarında “medeni bir yurttaş” olmanın gereklilikleri din söz konusu olduğunda “cehalet”ten, “bağnazlık”tan ve “eski devrin hurafeleri”nden uzak, “medeniyetin nuruna kavuşturana” Cumhuriyet’in değerlerine bağlı bir Müslümanlık olarak tanımlanmaktadır (1931).

Medeniyet söyleminin başka bir boyutu da bu dönemde Batı merkezli dünya düzenine uyum sağlama çabasının yanı sıra yeni bir toplumsal hafızanın inşa edilmesine yönelik anlatılarda görülmektedir. Bu çerçevede örneğin I. Türk Tarih Kongresinde konuşan Yusuf Akçura’ya göre “beşer tarihinde ilk medeniyeti kuran ve en eski zamanlardan beri meşalesini elinde taşıyan insanlar” Türklerdir (Aydın, s. 107). Bu çerçevede okul müfredatlarına da yansıtılan Türk tarih tezine göre “bütün dünyaya medeniyet neşretmiş olan Türkler asıl vatanları olan Orta Asya’da muhtelif devirlerde yüksek medeniyetler tesis etmişlerdir (İnan vd., 1930, s. 547) Osmanlı Devleti ilk zamanlarda yabancı kültürlerin etkisinden uzak kalsa da giderek önce Balkanlar, ardından İstanbul’un payitaht oluşu ile yabancı unsurlarla etkileşimi artmış ve “Türk dehası canlılığını muhafaza etmekle beraber” özellikle 15. asrın ortalarından itibaren önce Bizans, ardından da Arap ve İran kültürlerinin etkisi altına girmiştir (Hamid ve Muhsin, 1930, s. 470). Kurucu vasfını ve gücünü “Türklük”ten alan Osmanlı İmparatorluğunun 18. ve 19. yüzyıllarda dağılma sürecine girmesi ise bu yabancı tesirlerin etkisine bağlanmıştır. Buna göre “Türklüğün cismani, fikri ve ruhi kuvvet ve kudreti” dağılan imparatorluğun “ancak Türk kısmını kurtarmaya” yetmiş, yeni Türk devleti “bu kudretin yarattığı bir varlık” olarak tarih sahnesine çıkmıştır (İnan vd., 1930, s. 604). Türk tarih tezi böylece “medeniyet”in yeniden elde edilmesini tarihin “milli” bir karakterle yeniden kurulmasına bağlamaktadır.

İnsanlığın ortak kaderini Avrupa merkezli bir dünya tasavvuruna indirgeyen tekil haldeki medeniyet kavramı 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yerini çoğul perspektiflere bırakmaya başlamıştır. Belirli toplumlara tahsis edilmiş seçkin bir medeniyet tasavvurunun yerini giderek kendi özgünlükleri ve özerklikleri içinde gelişen farklı toplumsal tecrübelerle açık çoklu bir

tetabuk ettiği (uygun düştüğü) bir din olmasaydı ekmele olmazdı, ahir din olmazdı” (1997, s. 90).

modernleşme deneyimleri almıştır. Batı kökenli “endüstriyel medeniyet”in küresel ölçekli yayılımının “tarihin sonu”nu müjdeleyen bir yeryüzü cennetinden bir hayli uzak olduğu açıktır. Ne var ki dünyanın geleceğini karşıt medeniyetler arasındaki çarpışmaların tayin edeceği yolundaki bildik çatışmacı tezlerin de başlıca işlevi Batı dışı/öteki medeniyetleri olsa olsa “evrensel medeniyet”e karşı birer “tehdit” olarak etiketlemek olmuştur. Modernizasyon projelerinin yanı sıra küreselleşme sürecinde giderek artan meta, kültür ve insan dolaşımı, modernliğin Batı toplumları dışında yeniden üretilmesine yol açmıştır. Bu süreçte ulus hafızası ve dine yönelik pejoratif yaklaşımlar yerini çoğulculuk ve rölativizme dayanan postmodern anlatının parçalı yapılarına bırakmıştır. Ortak kimliklerin, meta anlatıların belirleyiciliğini ortadan kaldıran “postmodern durum”, modernitenin topluma ve ulusa odaklanan *yeni düzen* arzusunun ötesine geçerek homojen ve tekil bir medeniyet tasarımını yeni bir aşamaya taşımıştır.

Bireyin kendi haline bırakılması fikrine dayanan postmodernite, ulusal kimliklerin eski önemini yitirmesi, yerel kültürlerin silikleşmesi ve bütünlük baskısının ortadan kalkmasıyla karakterize edilse de medeniyet söyleminin hegemonik gücü bugün de varlığını korumaktadır. Küreselleşen ve küreselleştiği ölçüde yerelleşen modernliklerin evrensel bir gelecek tasarımından, farklı coğrafya ve kültürlerin de öznesi olduğu daha karmaşık ve eklektik modernliklere doğru bir paradigma değişimi, bizi medeniyet tasarımının hegemonik karakterini ve bu çerçevede dinlerin arkaikleştirilmesine yönelik tasavvuru yeniden düşünmeye davet etmektedir.

Sonuç

Medeniyet meselesi Türk modernleşme tecrübesi açısından Tanzimat'la başlayan ve Cumhuriyet döneminde merkezi bir konuma yerleşen belirleyici bir konuma sahiptir. Bu makalede Tanzimat ve erken Cumhuriyet döneminde hayata geçirilen modernleşme pratikleri karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve her iki dönem medeniyet söyleminin hegemonik karakterine dikkat çekilerek din ile ilişkisi çerçevesinde incelenmiştir.

Batı merkezli yeni dünya düzeninin giderek güçlenen diskuru karşısında Tanzimat dönemi aydın-bürokratlarının önemli bir kısmı “Batı medeniyeti”nin kazanımlarını elde etmeyi kaçınılmaz bir öncül olarak kabul etmişler-

dir. Tanzimat döneminden itibaren yapısal düzenlemelerle somutlaştırılan Batılılaşma yönelimleri bir taraftan tarihsel kimliğin korunmasına, diğer taraftan Batılı kurumların “ithal” edilmesine dayanan eklektik bir tabiata sahiptir. Medeniyet söylemi bu dönemde Batı’ya yönelmekle Osmanlı kimliğini korumak arasında nasıl bir denge kurulacağı sorusuyla bağlantılı olarak ortaya çıkmış ve belli başlı söylem ağları içinde yoğun olarak tartışılmıştır. Din bu tartışmalarda Batılılaşmanın sınırlarını tayin eden belirleyici bir konuma sahip olmuştur.

Cumhuriyet döneminde ise medeniyet söylemi topyekun Batılılaşma idealinin taşıyıcı unsuru haline getirilerek reformların itici gücünü oluşturan merkezi bir konuma yerleştirilmiştir. Öyle ki bu dönemde hayata geçirilen köktenci uygulamaların temel motivasyonu “asri medeniyetlere yetişme çabası” olmuştur. Başta siyasal yapı ve hukuk alanı olmak üzere eğitim, iktisat, sosyal hayat ile dinsel yapı ve kurumları dönüştürmek üzere radikal bir Batılılaşma programının uygulamaya konulduğu Cumhuriyet döneminde bir medeniyet projesi olarak hayata geçirilen Batılılaşma, Osmanlı modernleşmesinden farklı olarak topyekun bir girişimi yansıtmaktadır.

Medeniyet kavramının Cumhuriyet döneminde ilerencilik-gericilik, eski-yeni gibi modern dikotomik karşıtlıkların nesnesi olarak öne çıkarılması, Tanzimat döneminde başlayıp Cumhuriyet devrimleriyle pekiştirilen Batılılaşma hareketine bağlı olarak meşrulaştırıcı bir işlev görmüştür. Cumhuriyetin kurucu elitlerinin gönüllü bir “medeniyet projesi” eliyle Batı’ya yetişme arzuları, onları seçkinci, biçimsel ve kimi zaman da zoraki bir toplumsal dönüşüme heveskar kılmıştır. Son asrını beka sancıları ve hayatta kalma mücadelesi ile geçiren imparatorluk bakiyesi bir toplumla yola çıkan siyasal kadroların bu tercihi devlet ve geniş toplum kesimleri arasında bir mesafe bilincini kökleştirmiş, eski-yeni dikotomisini Türk siyasal hayatının temel karakteristiklerinden birisi haline getirmiştir. Din bu dikotomide eski ve “arkaik” bir geçmişin parçası olarak resmedilmiştir.

Kaynakça

Abdullah Cevdet (1911). Şime-i muhabbet. *İçtihad*. (1329 h.), no. 89, s. 1980.
Atatürk’ün söylev ve demeçleri I-II-III. (1997). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Aydın, S. (1996). Türk tarih tezi ve halkevleri. *Kebikeç*. II/3, 107-130.
- Baykara, T. (1990). Medeniyet kavramı ve Türk toplumuna girişi. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 5(5), 1-14.
- Braudel, F. (1996). *Uygurlukların grameri*, İmge Kitabevi, 1996.
- Coşkun, İ. (1989). Modernleşme kuramı üzerine. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(1), 289-314.
- Cündioğlu, D. (1996). Ernest Renan ve 'reddiyeler' bağlamında İslâm-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı. *Dîvân*. 1/2, 29-40.
- Çiğdem, A. (2012). *Aydınlanma düşüncesi*. İletişim Yayınları.
- . (2002). Batılılaşma, modernite ve modernizasyon. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. 3, 68-81. İletişim Yayınları.
- Çolak, Y. (2009). Türkiye'de medeniyet ve modernleşme. *Muhafazakar Düşünce*, 6(21-22), 145-167.
- Elias, N. (2000). *Uygurluk süreci-I: batılı dünyevi üst tabakaların davranışlarındaki değişimler*. İletişim Yayınları.
- Ersoy, M. A. (2010). *Düzyazular*. A. V. Akbaş (Haz.), Beyan Yayınları.
- Febvre, L. (1995). *Uygurluk: kapitalizm ve kapitalistler*. İmge Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- . (2016). *Hars ve medeniyet*. Bilgeoğuz Yayınları, 2016.
- [Gölpınarlı], Muallim Abdülbaki (1929). *Cumhuriyet çocuğunun din dersleri sınıfı*: 3. Tefeyyüz Kütüphanesi.
- Görgün, T. (2020). *İslam ve Batı ilişkileri çerçevesinde medeniyet meselesi*. Endülüs Yayınları.
- Hamid ve Muhsin (1930). *Türkiye tarihi*. İstanbul.
- İnan A. vd. (1930). *Türk tarihinin ana hatları*. İstanbul.

- İnan, A. (1969). *Medeni bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün el yazuları*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karpat, K. (2008). *Osmanlı modernleşmesi -toplum, kurumsal değişim ve nüfus*. Ş. A. Zorlu Durukan-K. Durukan (Çev.), İmge yayınları.
- Korlaelçi, M. (2001). Pozitivist düşüncenin ithali. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-I: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi*. İletişim Yayınları, 214-222.
- Kurtoğlu, Z. (2005). "Türkiye'de İslâmcılık düşüncesi ve siyaset pozitivist yönetim ideolojisinin İslâm'ın siyasallaşmasına katkısı". *Modern Türkiye'de siyasî düşünce -İslâmcılık-*. 201-216.
- Mardin, Ş. (1991). Tanzimattan sonra aşırı batılılaşma. *Türk modernleşmesi*. İletişim Yayınları, 23-81.
- Namık Kemal (1988). *Renan müdâfaanâmesi*. Abdurrahman Küçük (Haz.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Ogburn, F. W. (1955). *Social change*. The Viking Press.
- Okumuş, Ejder (1999). *Türkiye'nin laikleşme sürecinde Tanzimat*. İnsan Yayınları.
- Renan, E. (1988). İslam ve ilim. *Renan müdâfaanâmesi*. Abdurrahman Küçük (Haz.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 67-84.
- Safa, P. (2010). *Türk inkılabına bakışlar*. Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Sertel, Z. (1925). "Türkiye'nin Siyasi Tarihi". *Resimli Yıl*. Cumhuriyet Matbaası.
- Sunar, Lütfi (2020). Müslüman toplumlarda çağdaş medeniyet tartışmaları. *Artuklu Akademi*. 7(1), 77-97.
- Sunar, Lütfi (ed.) (2021). *Müslüman dünyada medeniyet tartışmaları, çağdaş düşüncede islam ve modernite*, Albaraka Yayınları.
- Tanpınar, A.H. (1976). *XIX. asır Türk edebiyatı tarihi*. Çağlayan Kitabevi.
- Toprak, H.K. (2021). Hafızayı yoklamak: dini bakiyenin kayıp serencamını hatırlamak. *Cumhuriyetin sessiz tanıkları*. İz Yayıncılık.

Touraine, A. (2004). *Modernliğin eleştirisi*. Yapı Kredi Yayınları.

Tunaya, Tarık Zafer (1960). *Türkiye'de batılılaşma hareketleri*.

Weatherford, J. (2008). *Vahşiler, barbarlar ve uygarlık*. Versus Yayınları.