

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

Aralık / December 2018, 22 (3): 1483-1507

Modernitenin Ayna İmgesi Olarak Romantizm ve İslamcılıkta

Romantik Modernleşmenin Ortaya Çıkışı

*Romanticism as The Mirroring of Modernity and The Emergence of Romantic Modernization
in Islamism*

İrfan Kaya

Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
Assistant Professor., Sivas Cumhuriyet Univ, Fac of Theology, Dept. of Sociology of Religion
Sivas, Turkey

ikaya@cumhuriyet.edu.tr

orcid.org/0000-0002-8761-7489

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 13 Eylül/September 2018

Kabul Tarihi / Accepted: 17 Kasım/November 2018

Cilt / Volume: 22 **Sayı / Issue:** 3 **Sayfa / Pages:** 1483-1507

Atıf / Cite as: Kaya, İrfan. "Modernitenin Ayna İmgesi Olarak Romantizm ve İslamcılıkta Romantik Modernleşmenin Ortaya Çıkışı [Romanticism as The Mirroring of Modernity and The Emergence of Romantic Modernization in Islamism]". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 22/3 (December 2018): 1483-1507. <https://doi.org/10.18505/cuid.459744>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Siva Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

www.dergipark.gov.tr/cuid

Modernization in Islamism

Abstract: The emphasis that the modernity gives to disengagement and beginning leads one to think that the modernity itself is in fact a culture that initiates crisis. Even if there is no initial crisis, it can be created through the ambivalent nature of modernity. Behind the concept of crisis lies the notion that history is a continuous process or movement that opens the door to nihilistic understanding which stems from the idea of contemporary life and thought alienation through the pessimistic meaning of the word. There is a dialectical relationship between the ideas of modernity and progress, and the decadence, and the main theme of Nietzsche's philosophical career. Since the death of Hegel, who made the idea of crisis plausible, everything is nothing but a counter-movement not only in Germany, but also in Europe. The first of these counter-movements is romanticism with its objection to the mind which is liberated from the bonds of tradition. The main thesis of the present article is, between reactivity of romanticism -on the surface- and the modernity; from one side romanticism's consuming modernity, which is its mirror image, while at the same time feeding from it and modernity's manipulating the ideas developed against it and monopolizing them thanks to its ambivalent nature. For this purpose, following an anti-enlightenment thinker Nietzsche's, anti-romantic footsteps which at the same time feeds from the romantic heritage, an attempt will be made to analyze the relationship between modernity and romanticism. Another goal of this article is to allow a comparison of how the intellectual development in the West finds its response on the modernization process of our country by probing how the modernization experience of early period Islamist's who experienced this process in a feeling of "backwardness" and with a wounded consciousness and anxiety has led to a shallow romantic worldview.

Summary: Romance and romanticism are the main topics of this article. Romanticism is a period, whereas romance is a spiritual attitude not limited to this period, therefore, even today it's existence is felt. In other words, it is not specific to the Germans. This term is often used to correspond to certain aspects of European intellectual life in the late eighteenth and early nineteenth centuries, for instance between 1790 and 1850. In its extremely diverse definitions, the most "romantic" definition in our opinion, belongs to Novalis: "I'm romanticizing by giving a high meaning to ordinary things, a mysterious reputation to the ordinary, the honor of the unknown to the known, an infinite look to the finite." The rejection of existing social reality, the experience of loss, the melancholic longing and the search for loss are the main components of the romantic motive.

This study is based on the argument that there is a dialectical relation between romanticism and modernity, which is known as an opposing movement against enlightenment thought. The intellectual feature, which contains the opposite of modernity itself, makes this argument plausible. In addition, the view of modernity as a crisis culture due to the emphasis on disengagement and beginnings offers us the possibility to establish a relationship between modernity, which accepts itself as decadence, and romance. Behind the concept of crisis lies the idea that history is a continuous process or movement opening the door to the nihilist understanding in which modern life and thought are alienated in a pessimistic sense. Thus, Allan Megill defines historicism as a prerequisite for nihilism. According to the author, Prophets of Extremity, if the history has no

direction to be changed, maintained or lost when wandering in history, it also cannot have a "crisis". The suggestion of "God is dead" is the most concise expression of this crisis. In this crisis state of nihilism, it is a completely forlorn condition of living in the present. Today, which is in the absolute forlorn state; the savior declares his belief that he is devoid of all sorts of features, things that let us reconcile with the current situation of things. In the face of this situation, when people see that the present becomes completely forlorn, they move in two opposite directions with a desire to regenerate culturally: They either have to go back to the past or head for the future. However, every attempt to determine what the future or the past possess will require them to be real, belonging to the present. This will return us to the forlorn state. Nietzsche embraces both opposing sides, but does not attempt to choose between them. This is the place where Nietzsche dictates that today is corrupt taking a radical attitude against romanticism fed by the notion of crisis.

The fact that modernity has given up its critique of reason, which is revealed by its dialectic, had a great influence on Nietzsche's putting distance between himself and romantics. That is to say, in response to enlightened thought, although romantics speak of unity, apparently, they could not prevent emergence of emotion against mind, local against the universal, individual against social, in other words, the emergence of the second values, which they believed that these were belittled and despised by Enlightenment. Therefore, romantics seem like they could not save themselves from being caught in the web of dialectics in the account they entered that is based on the subject-object distinction in cartesian thought. It is because modernity acts with the consciousness that the life is established on the occurrence and decadence. Based on this, we can say that decadence is inevitable. This decadence (distortion) from the outside may be through movements developed against it, or experienced within itself (even if no one attempts to destroy it). Modernity, with the awareness that it cannot escape from the decadence, wants to arbitrate itself by turning this decadence in its favor by manipulating it. In other words, the modernity dramatizes the feeling of crisis considering itself decadence and the seemingly contradictory ideas of avant-garde and decadence become almost synonymous. It must be the reason why Nietzsche identifies modernity with decadence. Modernity manages to put the decadence in its body at the center of attraction by producing self-opposing movements, monopolizing and manipulating. In short, both romanticism and avant-garde movements are the movements that are emerged not against modernity but from itself. Just like an apple worm, they both consume modernity and feed on it. They act as a mirror. Although they seem to criticize, as movements that have emerged from it, they allow the modernity to complete and correct the deficiencies. As a result of this, we can say that romantic critical movements are developed against the world and are shaped by modernity, beginning with the idea of enlightenment, and moved forward in the track of modernity.

While romanticism developed in the West as opposed to modernity, in Ottoman-Turkish thought, it was seen as the rhetoric of retardation and regretting of backwardness from civilization. It is inevitable that the experience of modernization in a sense of backwardness, with a wounded consciousness and urgency, will open up space for romance. In our modernization adventure starting with Tanzimat, it is a fact that there has not been a drastic reckoning due to Enlightenment on an intellectual basis, industrialization on an economic basis, programs of revolutionary

and nationalist formations on a political basis. Therefore, in Turkish thought, it is not possible to talk about a critical tradition developed against modern paradigm. The status of being audience to what was being experienced in Europe, resulting from superiority was transformed into grudge due to the defeats in the military field. Due to the decadence experienced in the present, inability to find the solution to the problems of its age, melancholic state of mind because of being stuck in the golden age experienced in the past, in the case of a preference, led to a romantic world view because of the appeal of its simplicity to imitate what was once lived in the past. Thus, it is very natural that the direction of Namık Kemal, the cult personality of Islamist-Turkish thought, is towards the past even when talking about progress and civilization. Seeing the 19th century Europe as a re-implementation of ideas and institutions that are actually Islamic, Namık Kemal, in our opinion, showed us a clear example of a typical Islamist romanticism and an example of occidental approach regarding that the West learned the civilization from Muslims. In fact, the exact equivalent of this approach displayed in Turkish cogito without even knowing that it is romantic, emerging in the personality of Namık Kemal and in the feeling of backwardness, with a hectic and injured consciousness, is kitschization . So much so that, the state of being kitsch also explains the current situation of Islamic geography which is far from creating a tradition for at least a century, and it clearly tells the usual romantic end.

Keywords: Sociology of Religion, Romanticism, Modernity, Islamism, Decadent, Avant-garde

Modernitenin Ayna İmgesi Olarak Romantizm ve İslamcılıkta Romantik Modernleşmenin

Ortaya Çıkışı

Öz: Modernitenin kopuş ve başlangıca yaptığı vurgu kendisini bir kriz kültürü olarak değerlendirmeye imkân vermektedir. Şayet kriz yoksa yerinde değilse modernitenin ikircikli doğası sayesinde yaratılır. Kriz kavramının ardında, çağdaş yaşamın ve düşüncenin kötümser anlamıyla yabancılaşmış bir karakterde olduğu nihilist anlayışa kapı aralayan, tarihin sürekli bir süreç ya da hareket olduğu fikri yatar. Modernlik ve ilerleme düşünceleri ile Nietzsche'nin felsefi kariyerinin başlıca teması olan dekadans arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur. Kriz görüşünü mümkün kılan Hegel'in ölümünden beri sadece Almanya'da değil, bütün Avrupa'da her şey bir karşı-hareketten ibarettir. Bu karşı-hareketlerin ilki, geleneğin bağlarından kurtulmuş olan akıl üzerine yapılan vurguya itirazıyla romantizm olmuştur. Makalenin temel tezi, romantizmin görünürdeki tepkiselliği ile modernite arasında; modernitenin aynadaki imgesi olarak romantizmin bir yandan moderniteyi tüketirken öte yandan ondan beslenmesi, modernitenin de kendisine karşı geliştirilen düşünceleri ikircikli doğası sayesinde tekeline alması ve manipüle etmesidir. Bu makatla aydınlanma karşıtı bir düşünür olarak Nietzsche'nin aynı zamanda romantizmin mirasından beslenen anti-romantik ayak izleri takip edilmek suretiyle modernite ile romantizm arasındaki ilişki analiz edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca makalenin bir başka amacı, Batı'da yaşanan entelektüel gelişmelerin ülkemizde modernleşme sürecinde nasıl bir karşılık bulduğu şeklinde bir karşılaştırma imkân verecek şekilde ilk dönem İslamcılarının "geri kalmışlık" hissi içinde, yaralı bir bilinçle ve telaşa yaşadığı modernleşme deneyiminin oldukça sığ bir romantik dünya görüşüne yol açtığıdır.

Özet: Bu makalede söz konusu edilen, romantizm ve romantiklik. Romantizm bir dönemdir; romantiklik ise bu dönemle sınırlı olmayan tinsel bir tutumdur, dolayısıyla günümüzde bile varlığı hissedilmektedir. Yani Almanlara özgü bir durum değildir. Bu terim genellikle Avrupa düşünsel hayatının on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başlarındaki -sözgelimi 1790 ile 1850 arasındaki- belli yönlerine karşılık gelecek şekilde kullanılır. Son derece çeşitlilik gösteren tanımları içerisinde bize göre en 'romantik' olanı Novalis'in yaptığı tanımdır: "*Sıradan şeylere yüksek bir anlam, alışılmışı gizemli bir itibar, bilinene bilinmeyenin onurunu, sonluya sonsuz bir görünüm vererek romantikleştiriyorum.*" Mevcut toplumsal gerçekliğin reddi, yitim deneyimi, melankolik özlem ve yitirilenin aranması romantik amentünün temel bileşenleridir.

Bu çalışmamız, Aydınlanmacı düşünceye karşıt bir hareket olarak ortaya çıktığı bilinen romantizm ile modernite arasında son kertede sanılanın aksine diyalektik bir ilişki olduğu argümanı üzerinden hareket etmektedir. Bu argümana da, modernitenin kendi karşıtını içinde barındıran *düşünsel* özelliği imkân vermektedir. Ayrıca modernitenin kopuş ve başlangıca yaptığı vurgu nedeniyle bir kriz kültürü olarak değerlendirmeye müsait görüntüsü, bize, kendini dekadans sayan moderniteyle dekadansın dışavurumu olan romantizm ile ilişki kurmanın olanağını sunmaktadır. Kriz kavramının ardında ise, çağdaş yaşamın ve düşüncenin kötümser anlamıyla yabancılaşmış bir karakterde olduğu nihilist anlayışa kapı aralayan, tarihin sürekli bir süreç ya da hareket olduğu fikri yatmaktadır. Buradan hareketle Allan Megill tarihsiciliği, nihilizmin önkoşulu olarak tanımlar. *Aşırılığın Peygamberleri* yazarına göre, tarihin değişecek, sürdürülecek ya da başıboş dolaşırken kaybedilecek bir doğrultusu yoksa, bir 'kriz'i de olamaz. "Tanrı öldü" önermesi ise bu krizin en özlü ifadesidir. Nihilizm bir kriz hali içinde, tamamen sahipsizleşmiş bir şimdi içinde yaşama durumudur. Bugünün mutlak bir sahipsizlik durumu içinde olduğu; kurtarıcı her türlü özellikten, şeylerin mevcut durumuyla uzlaşmamızı sağlayacak her şeyden yoksun olduğu yönündeki inancını beyan etmektedir. Bu durum karşısında insanlar etraflarındaki şimdinin tamamen sahipsizleştiğini görünce, kültürel bir yenilenme arzusu ile iki zıt yönde hareket ederler: Ya geçmişe dönmek ya da geleceğe yönelmek zorunda kalırlar. Hâlbuki bu gelecek ya da geçmişlerin neleri içerdiğini belirleme yönündeki her girişim onları gerçek, şimdiye ait kılmayı gerektirecektir. Bu da bizi sahipsizlik durumuna geri döndürecektir. Nietzsche bu karşıtlığın her iki yanını da kucaklar, ancak aralarında seçim yapmaya kalkışmaz. Burası, Nietzsche'nin bugünün bozulmuş olduğunu dikte etmesiyle kriz nosyonundan beslenen romantizme radikal derecede aleyhte tavır aldığı yerdir.

Nietzsche'nin romantiklerle arasına mesafe koymasında, modernliğin diyalektiğinden ortaya koyduğu akıl eleştirisinden vazgeçmiş olmasının payı büyük olmuştur. Şöyle ki Aydınlanmacı düşünceye karşılık olarak romantikler, her ne kadar bir birlikten söz etseler de görünen o ki, aklın karşısına duyguyu, evrenselin karşısına yereli, *açıklamaya* karşı *anlamayı*, toplumsalın karşısına bireysel olanı, yani Aydınlanmanın hor gördüğüne, küçümsediğine inandıkları bu ikinci değerleri çıkarmanın önünü alamamışlardır. Dolayısıyla romantikler özne-nesne ayırımına dayalı kartezyen düşünceyle girdikleri hesaplaşmada diyalektiğin ağına yakalanmaktan kendilerini kurtaramamış görünüyor. Zira modernite, hayatın oluş ve bozuluş üzerine kurulu olduğu bilinciyle hareket eder. Buradan hareketle bozuluşun kaçınılmaz olduğunu söyleyebiliriz. Bu dekadans (bozulma) dışarıdan; kendisine karşı geliştirilen hareketler aracılığıyla olabileceği gibi kendi içinde

de (yani kimse yıkmaya kalkışmasa bile) yaşanacaktır. Bozuluştan kaçamayacağı bilinciyle hareket eden modernite bu bozuluşu manipüle etmek suretiyle kendi lehine çevirerek, kendini tahkim etmek ister. Başka bir deyişle modernite kendisini dekadans sayarak kriz duygusunu dramatikleştirilmiş ve görünüşte çelişkili olan avangard ve dekadans fikirleri neredeyse eş anlamlı hale gelmiş olur. Nietzsche'nin modernite ile dekadansı özdeşleştirmesi bu yüzden olsa gerektir. Modernite, kendi bünyesindeki dekadansı kendine karşıt hareketler üreterek, kendi tekeline alarak ve manipüle ederek cazibe merkezi olmayı başarır. Kısacası gerek romantizm, gerekse avangard hareketler modernitenin karşıtı değil, kendi içinden çıkmış hareketlerdir. *Elma kurdu* misali moderniteyi hem tüketirler, hem de ondan beslenirler. Ayna işlevi görürler. Eleştiriyor olsa da, içinden çıkmış hareketler olarak modernitenin eksiklerini tamamlamasına, düzeltmesine imkân tanımış olurlar. Sonuç olarak, Aydınlanma düşüncesiyle başlayan modernitenin şekillendirdiği dünyaya karşı geliştirilen romantik eleştirel hareketler için modernitenin dümen suyunda yol almıştır diyebiliriz.

Romantizm, Batı'da moderniteye karşıt bir hareket olarak neşvünema bulurken, Osmanlı-Türk düşüncesinde medeniyetten geri kalmışlığın hayıflanması, geriliğin retoriği olarak öne çıktığı görülmektedir. Zira geri kalmışlık hissi içinde, yaralı bir bilinçle ve telaşla yaşanan modernleşme tecrübesinin romantizme alan açması kaçınılmazdır. Tanzimatla başlayan modernleşme serüvenimizde, fikrî bazda Aydınlanmayla, ekonomik bazda sanayileşmeyle, politik bazda devrimci ve milliyetçi oluşumların programlarıyla esaslı bir hesaplaşmanın yaşanmamış olması bir gerçektir. Dolayısıyla, Türk düşüncesinde modern paradigmaya karşı geliştirilmiş eleştirel bir gelenekten söz edemiyoruz. Avrupa'da yaşananlara "üstünlükten" kaynaklanan seyirci kalma durumu, askerî sahada alınan yenilgilerle hınca dönüşmüştür. Şimdide yaşanan çöküşle, çağının sorunlarına çözüm üretemeyişi, geçmişte yaşanan altın çağ arasında kalmışlıkla oluşan melankolik ruh hali, bir tercih durumunda, bir kere geçmişte yaşanmış olmasının taklit edilmesinin kolaylığındaki çecikilik nedeniyle romantik bir dünya görüşüne sevk etmiştir. Nitekim İslamcı-Türk düşüncesinin kült şahsiyeti Namık Kemal'in terakki ve medeniyetten bahsederken bile yönünün geçmişe dönük olması gayet tabidir. XIX. Yüzyıl Avrupa'sını "gerçekte" İslamî olan fikirlerin ve müesseselerin yeniden hayata geçirilmesi olarak görmek suretiyle Namık Kemal, bize göre tipik bir İslamcı romantizm ve Batı'nın medeniyeti Müslümanlardan öğrendiği yönündeki Garbiyatçı yaklaşımın açık bir örneğini sergilemiştir. Aslında Namık Kemal'in şahsında beliren ve geri kalmışlık hissi içinde, telaşla ve yaralı bir bilinçle, hatta romantik olduğunu bilmeden Türk *cogitosunda* sergilenen bu yaklaşımın tam karşılığı *kitschleşme*'dir. Öyle ki bu *kitschlik* durumu, İslam coğrafyasının en az bir yüzyıldır gelenek oluşturmaktan uzak olan bu günkü durumunu da açıklar niteliktedir ve olağan romantik sonu anlatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Romantizm, Modernite, İslamcılık, Dekadans, Avangard

GİRİŞ

Eric Hobsbawm 1789-1914 arası -Foucault'nun deyimiyle "her şeyin birbirine girdiği", baş döndürücü gelişmelerin yaşandığı, entelektüel havasının günümüzde bile teneffüs edildiği- dönemi, XIX. yüzyıl olarak kabul eder.¹ Bu "uzun" ve "huzursuz" yüzyılın karakterize en önemli gelişmesi ise, romantizmdir. Fransa'yla anılan Aydınlanma düşüncesine karşı ilk toplu düşünsel hareket olarak öne çıkan romantizm her şeyden önce bir yaratım sürecidir. Öyle ki, Aydınlanmacı düşüncenin evrensel, tektipleştirici ve dayatmacı tavrına karşı geliştirilen Alman romantizmi bir edebi akım olmanın çok daha ötesinde derin ve kapsayıcı bir tepki olarak Alman sanatına, Alman politik düşüncesine, Alman bilimine hatta ekonomisine sirayet etmiştir. Öte yandan romantizmin, yer yer tepkisel, çoğu zaman hüznle yoğrulan, türlü özlemler duyan ancak diğer yandan geleceği arzulayan yanıyla insanları ve toplumları melankolik bir ruh haline sokması kaçınılmazdır. Bu yüzden olsa gerek Nietzsche tarafından "şimdinin her şeyine karşı öfkeli bir cevap" olarak tanımlanan romantizm, *Janus heykeli* gibi hem geçmişe hem de geleceğe bakan çift başlı bir yüze sahiptir. Ancak "geçmiş modernlik" deneyimi bağlamında değerlendirdiğimizde ülkemizin ilk dönem modernleşme serüveninde İslamcılığın sergilediği romantik tavır geçmişe bakan yüzüyle öne çıkmış görünüyor. Çünkü Asr-ı Saadet modelinde olduğu gibi, geçmişte bir kere tecrübe edilmesiyle taklit edilmesinin kolaycılığı gibi bir çekiciliği vardır. Oysaki geçmiş özlemi pasif bir duruşun alametidir.

Bu çalışma, Eric Hoffer'in "Ne Marx Marksistti ne de İsa İsevi..."² sözünden; yani tekrarlananlardan başka bir sosyolojinin, modernitenin, romantizmin tarihinin yazılabileceği düşüncesinden mülhemdir. Ayrıca ülkemizde romantizme dair Türkçeye kazandırılan metinlerin dışında³ telif eserlerin azlığı bu çalışmamızı orijinal kılan bir diğer önemli husustur.⁴ Öte yandan ülkemizde romantizm üzerine hazırlanan YÖK veri tabanına işlenen yüksek lisans düzeyinde tez sayısı on üç iken, doktora tezi sadece bir tanedir. Bunların yarısı Güzel Sanatlar Fakültelerinin ilgili bölümlerinde yazılmış, "müzikte romantizm", "resimde romantizm" konularını ele almış çalışmalardır. Buradan hareketle romantizm konusunda, akademik araştırma merakının yüksek lisans ve doktora düzeyinde henüz yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla ülkemiz sosyal bilimler ve

¹ Hobsbawm, bu "uzun" yüzyılı üç eser ile detaylı bir şekilde incelemektedir. Bk. Eric Hobsbawm, *Devrim Çağı, 1789-1848*, trc. Bahadır Sina Şener (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998); *Sermaye Çağı, 1848-1875*, trc. Bahadır Sina Şener (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları 2017); *İmparatorluk Çağı, 1875-1914*, trc. Vedat Aslan (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005).

² Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar, Kitle Hareketlerinin Anatomisi*, trc. E. Günur (İstanbul: Tur Yayınları, 1978), 105.

³ Türkçeye kazandırılan eserlerden birkaçını burada zikretmek faydalı olacaktır. Michael Löwy-Robert Sayre, *İsyan ve Melankoli, Moderniteye Karşı Romantizm*, trc. Işık Ergüven (İstanbul: Alfa Yayınları, 2016); Max Blechman, *Devrimci Romantizm*, trc. Bilal Çölgeçen (İstanbul: Versus Yayınları, 2007); Kathleen M. Wheeler, *Romantizm, Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon*, trc. Hüsamettin Arslan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2011); Heinrich Heine, *Romantizm Okulu*, trc. Ömer B. Albayrak (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015); Rüdiger Safranski, *Romantik Bir Alman Sorunsalı*, trc. Ali Nalbant (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013).

⁴ Ülkemizde romantizm üzerine kaleme alınmış eserler için bk. Besim F. Dellaloğlu, *Romantik Muamma* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010); Ali İhsan Kolcu, *Milli Romantizm Açısından Cengiz Aytmatov* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1997); Mustafa Oral, *Türkiye'de Romantik Tarihçilik* (Ankara: Asıl Yayın Dağıtım, 2006); ve Hasan Aksakal'ın çalışmalarının künyesi için 59 nolu dipnota bakılabilir.

ilahiyat alanında romantizme dair işaret fişeği yakabilmek adına, ele alınan konunun ruhuna da sadık kalarak düşüncenin tahrik, düşlemenin yaratım olmasının yazımızda yarattığı kışkırtıcılığın anlayışla karşılanması gerekmektedir. Çalışmanın kuramsal çerçevesini, Nietzsche'nin haylaz çocuklarından olan Foucault'nun Aydınlanma projesini metafiziksel bir romantizme yataklık etmekle itham ettiği aforizması oluşturmaktadır. Bu da bize Aydınlanma ile romantizm arasındaki muğlak diyalektiğin bilincini veren ayna imgesi (*mirror images*) metaforuyla açıklamanın imkânını sunmaktadır.

Buradan hareketle, bu makalede tarihsel bir eleştiri biçimi olarak soybilim yöntemi tercih edilmiştir. Zira tarihin akışının bir dizi kopuş ve süreksizlik tarafından kesilmiş olduğunu düşünmeye yönelik Nietzsche'yle başlayan eğilim yöntem olarak soybilime başvurmaktadır. Çünkü hakikatin maskesi kaldırıldığında ortaya başka bir yüzün çıkacağını söylemek ancak soybilim yöntemiyle mümkündür. Nitekim çalışmamızda sıklıkla başvurduğumuz *kriz*, *dekadans*, *yabancılışma*, *öze dönüş*; başka bir deyişle Nietzsche'nin “olağan romantik son” olarak tarif ettiği bu kavramlar tarihe bir yön, süreklilik ve amaç atfeden *tarihsicilik* yaklaşımının ürünü olan kavramlardır. Özcü bir yaklaşım olan tarihsicilik, öncelikle başlangıçta her şeyin eksiksiz olduğuna inanır. Dolayısıyla şimdinin yarattığı sorunların, nostalji yaparak kökene inmek suretiyle çözümleneceği; buradan devşirdiğiyle de ütöpic bir tasarımla geleceğe taşıyabileceği şeklinde bir tasavvura ulaşır. Ayrıca modernite ile romantizm karşılaştırmasında sıklıkla karşılaştığımız aklın karşısına sezgisel olanın, düzyazının karşısına şiirin, toplumsalın karşısına bireysel, biçimsel olanın karşısına sezgisel imgelemin konduğu ikili karşıtlıkların da yapısöküme tabi tutulması gerekmektedir.

1. MODERNİTE KARŞISINDA ROMANTİZMİN İMKÂNI

Moderniteye karşı bir hareket olarak romantizmin imkânını sorgulamaya modernliğin tanımını, Baudelaire ile yaparak başlamak yerinde olur. Zira Baudelaire, ister hayatta, ister sanatta olsun modernliği keşfe çıkanların ne zamandır pusulası olarak kabul görmüş birisidir.⁵ Modernizm⁶ ile romantik devrimin öncü birliği/keşif kolu olan avangardın⁷ evveliyatıyla uğraşanların romantizme dönüp durmalarının nedenini, 1846'da “romantizm ile modern sanatın bir ve

⁵ Ali Artun, “Sunuş/Baudelaire'de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm”, *Modern Hayatın Ressamı*, trc. Ali Bertay, der. Ali Artun (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 9.

⁶ Modernizm terimi, Baudelaire'in tanımlamasında olduğu gibi, bilhassa sanat ve edebiyatta meydana gelen büyük çaplı değişimleri tanımlamakta kullanılır. Modernite ise Aydınlanmayla birlikte ortaya çıkan toplumsal, kültürel, siyasi, ekonomik değişimleri ve düşünce biçimini anlatır. Avrupa'da başlayarak bütün dünyayı etkisi altına alan büyük dönüşümün adıdır. Kök sözcük “modern” ilk defa V. Yüzyılda Hıristiyan olan “şimdi”yi pagan geçmişten ayırt etmek için kullanılmıştır. Dolayısıyla modern olan şimdidir, yenidir.

⁷ Avangard teriminin anlamı tam olarak *öncü*, *önde giden* olarak açıklanabilir. İronik bir şekilde ilk etapta askeri sahada kullanılan modernite terimi gibi, bir savaş terimi olarak orduda *önde giden birlik*, *birliğin öncü kolunu* tanımlamak için kullanılan avangard 1830'lu ve 1840'lı yıllardan itibaren daha geniş bir şekilde, köklü dönüşümlerin bayraktarlığı anlamında kullanılmaya başlandı. Avangard terimi, sanatçıya verilen öncü rolü ifade etmek için ilk defa Saint-Simon ve müridleri tarafından kullanıldı. Günümüzde ise özellikle XX. Yüzyılın başında ortaya çıkan, alışılmış anlatım biçimlerini dışlayan sanatçı ve sanat akımlarını anlatmak için kullanılmaktadır. Avangard sanatın temel özelliği eylemdir, geleneğe düşmanlık eder, yıkıcıdır, romantik ıstırap, gerilim ve özveriden beslenir, sanatın geleceğini öngörür. Modernite ile

aynı şey” olduğunu ilan etmesiyle açıklayan *Kötülüğün Çiçekleri* yazarı Baudelaire’de modernitenin özgünlüğü, “bir yarısı sonsuz ve değişmez olan sanatın, gelip geçici, ele avuca sığmaz, koşullara bağlı olan diğer yarısı”ndan kaynaklanmaktadır.”⁸

Baudelaire’in modernite tanımından modernitenin çift yönlü bir karaktere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bir yanıyla modernite, “zamanın gelip geçiciliğidir, kesintilidir, fragmanlara parçalanmıştır, her bir fragman da değişik ve yenidir; hep şimdiye aittir, anlıktır. Yaşanan her an, hemen ardından sona ermek zorundadır. ‘Şimdi’ hemen ardından ‘geçmiş’ olacaktır.”⁹ Modern olan yenidir. Modernitenin yeni olan üzerindeki ısrarı, rutin olanın dayatmacılığına karşı rahatsızlık duyan romantizmle temas kurmasının yolunu açar. Böylece modernite için asi avangard yolu açılırken, avangard üzerinden romantizmle de diyalektik ilişki kurulmuş olur. Modernite bir yandan kendi karşıtını içinde barındıran düşünümsel özelliği sayesinde yeniyile başlayan değişime müdahale ve disipline etme eğilimi gösterirken; evrensellik, mutlak doğruya ulaşma, ilerleme, düzenleme ve denetim altına alma çabalarına getirdiği itirazıyla romantizm de moderniteyi dönüştürmeye çalışmaktadır.

Buradan hareketle romantizmi, “modernitenin modern bir eleştirisi” şeklinde yorumlayabilir, “bilimin emperyal ilerleyişine karşı eleştirel bir kontrpuandır”¹⁰ şeklinde tanımını yapabiliriz. Romantizmin tarihi ise, Herder’in (Nietzsche’nin *Filozoflar*, *haydi gemilere*, parolasından yüz yıl önce) 1769’da Fransa’ya doğru bir deniz yolculuğuna çıkmasıyla başlatılabilir. Herder için denize açılmak, yaşamın temelini değiştirmek, sağlamlığa karşı akıcılığı, kesinliğe karşı belirsizliği seçmek; mesafe ve uzaklık kazanmak demektir. Zira Herder’e göre, “Kıyıdaiken insan ölü bir noktaya takılı ve bir durumun dar çemberiyle sınırlıdır.”¹¹ Bu nedenden olsa gerek Stendhal, insanın romantik olması için cesur olması gerektiğini söyler. Üstelik Stendhal, klasiği eski ve sıkıcı (kısıtlayıcı ve uzlaşmaların fazlaca esiri olan yavan kuralları nedeniyle) bulurken, romantizmi geçmiş bir şeye karşıt olarak, yaşamın içinde hareket eden güçleri anlama çabası içinde oluşu nedeniyle çağdaş ve ilginç bulur. Dolayısıyla Stendhal için modern (onun terminolojisiyle romantik) olmak için kamuoyunu sarsma riskini almak gerekir.¹² Kısacası, onda romantizm kavramı kendisinden kırk yıl sonra Baudelaire’de olduğu gibi değişim, görecelik ve hepsinden öte şimdilik fikirleri ile özdeşleşir. Yani romantizm Georg Lukacs’ın *Aklın Yıkımı*’nda sergilediği dar ve saldırgan tavrına karşı gelişen polemikte Henri Lefebvre’nin, hakkını verdiği gibi topyekûn feda edilecek bir hareket, düşünce değildir.¹³

avangard, yeni olana öncülük etmeleriyle örtüşür. Daha ayrıntılı bilgi için bk. Matei Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, *Modernizm, Avangard, Dekadans, Kitsch, Postmodernizm*, trc. Sabri Gürses (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), özellikle “Avangard Düşünce” bölümü, 109-158.

⁸ Charles Baudelaire, *Modern Hayatın Ressamı*, trc. Ali Berktaş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 214.

⁹ Artun, “Sunuş/Baudelaire’de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm”, 45-46.

¹⁰ Theodor Roszak, *Çorak Ülkenin Bittiği Yer,-Post-endüstriyel Toplumda Politika ve Aşkınlık-*, trc. Naim Öztürk (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 268.

¹¹ Rüdiger Safranski, *Romantik, -Bir Alman Sorunsalı-*, trc. Ali Nalbant (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2013), 9, 15-16.

¹² Stendhal, *Racine ve Shakespeare 1823*, trc. İlkay Atay (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015), 38.

¹³ H. Lefebvre, Lukacs 1955, (Paris: Aubier, 1986), 72-73’den aktaran Michael Löwy-Robert Sayre, *İsyan ve Melankoli, Moderniteye Karşı Romantizm*, trc. Işık Ergüven (İstanbul: Alfa Yayınları, 2016), 229.

Bu makalede söz konusu edilen, romantizm ve romantiklik. Romantizm bir dönemdir; romantiklik ise bu dönemle sınırlı olmayan tinsel bir tutumdur,¹⁴ dolayısıyla günümüzde bile varlığı hissedilmektedir. Yani Almanlara özgü bir durum değildir. Bu terim genellikle Avrupa düşünsel hayatının on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başlarındaki -sözgelimi 1790 ile 1850 arasındaki- belli yönlerine karşılık gelecek şekilde kullanılır. Son derece çeşitlilik gösteren tanımları içerisinde bize göre en 'romantik' olanı Novalis'in yaptığı tanımdır: "Sıradan şeylere yüksek bir anlam, alışılmışı gizemli bir itibar, bilinene bilinmeyenin onurunu, sonluya sonsuz bir görünüm vererek romantikleştiriyorum."¹⁵ Mevcut toplumsal gerçekliğin reddi, yitim deneyimi, melankolik özlem ve yitirilenin aranması romantik amentünün temel bileşenleridir.

Romantizmin Aydınlanmacı akıl geleneğine ve Newtoncu mekanik doğa anlayışına tepki olarak geliştiği bilinmektedir. Doğanın mekanik bir şekilde tasarlanması, yani doğaya bakıldığında görülenin bir makine olması romantiklerin reddettiği bir şeydir. Romantizm esasında, modernliğin parçalara ayırıcı tavrına çok erken bir isyandır. Novalis, Schleiermacher, Schelling, Hölderlin ve Friedrich Schlegel gibi romantikler Fransız Devrimi'ni hayranlıkla karşılamış olmalarına rağmen, bir süre sonra devrimle birlikte geldiğini düşündükleri egoizm, materyalizm ve faydacılığı eleştirmeye başlamışlardır. Yabancılaşma, büyüünün bozulması, araçsal akıl, rasyonelleşme gibi Aydınlanma düşüncesine Almanlar tarafından getirilen romantik eleştiriler 'açıklama' yöntemine karşıt *verstehende sosyolojinin* gelişine zemin hazırlamıştır. Burası aynı zamanda medeniyet-kültür polemiklerinin de varlık zemini. 'Tarihsel ve tin bilimleri' Alman romantizminin bir ürünüdür.¹⁶ Alman romantiklerinin Aydınlanmacı rasyonalist soyutlamaya karşı duruşları, soyut bir özgürlüğün karşısına her toplumsal durumun somut özgürlüklerini, evrenselci doktrinlerin karşısına ulusal ya da yerel gelenekleri, genel kural ya da ilkelerin karşısına da gerçekliğin somut, tikel ve özgül yanlarını çıkartmıştır. Alman tarih yazımı geleneğinin romantik bir zihin yapısının ürünü olduğu açıkça ortadadır. Hermenötik romantik çağda çiçeğe durmuştur.¹⁷ Kısacası nasıl XVIII. Yüzyıl Aydınlanma yüzyılı ise, XIX. Yüzyıl da romantizmin yüzyılı olarak tarihteki yerini almıştır.

Sosyal bilimlerde yaşanan bunca kazanıma öncülük etmesine rağmen romantizm, bir dünya görüşü olarak Aydınlanma düşüncesi karşısında tutunamamış, Aydınlanmacı aklın hegemonyasından ötürü taşıdığı haklı kaygısına rağmen, Aydınlanma düşüncesi ile girdiği çetin savaşa kaybeden taraf olmuştur. Kaybetmiş olması, modernitenin her türlü saldırıya rağmen ortaya çıktığı günden bu yana hâkim paradigma olarak kalmasıyla da anlaşılabilir. Öncelikle meselenin aydınlığa kavuşması için romantizmin modernite karşısındaki konumunu karşıt değil de, içerden bir hareket olarak belirlemek gerekmektedir. Şöyle ki, modernitenin romantizmle avantgard yoluyla kurduğu hatta yürüten sanatsal imgelem "daha olmamış" dünyayı araştırıp o dün-

¹⁴ Safranski, *Romantik, -Bir Alman Sorunsalı-*, 10.

¹⁵ Safranski, *Romantik, -Bir Alman Sorunsalı-*, 11.

¹⁶ Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, translated and edited by David E. Linge (London: University of California Press, 1977), 18.

¹⁷ Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, 21. Ayrıca bu konuda bk. Alvin W. Gouldner, *Romanticism and Classicism, -Deep Structures in Social Science-*, *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today* (New York: Basic Books, 1973), 336.

yanın haritasını çıkarmakla gururlanır. Gurur aslında modernitenin hakkıdır. Öyle ki bilimin demonik imkânlarının herkesin görebileceği kadar ayan-beyan olmasından çok evvel *Dr. Frankenstein*'in kariyerini önceden gören ve bize bilim kültürünün ürettiği en zengin ve en karanlık edebi miti veren romancının sıfatının romantik olması son derece anlamlıdır. Fantastik yönüyle dünyayı etkileyen Jules Verne romanları da dikkatli bir okumayla son kertede modernitenin kendi karşıtını üreten/öğüten değerlerine su taşımıştır şeklinde yorumlanabilir.¹⁸ Neticede Baudelaire'den sonra, güzelliğin bir kaynağı olan modernliğin akışkan, sürekli değişen bilinci, sanatın 'öteki yarısı'na galip gelmeyi ve sonunda onu ortadan kaldırmayı başarır.

Ayrıca kanaatimiz odur ki, modernite ile romantizm arasındaki ilişkinin seyri, en iyi Nietzsche'nin entelektüel kariyerinin ayak izleri takip edilirse aydınlığa kavuşabilir. Çünkü birincisi, Nietzsche Aydınlanma karşıtı bir düşündürdür. İkincisi, Aydınlanma karşıtı bir düşünsel hareket olan romantizmin mirasından beslenmiştir; ilk eseri *Tragedyanın Doğuşu* romantik bir eserdir. Üçüncüsü, *İnsanca Pek İnsanca* eseriyle birlikte kendisini romantizmden ayıklayan Nietzsche, 'romantizm tehlikesi'ne karşı uyarılarıyla anti-romantik bir düşündürdür. Sonuç olarak Nietzsche hem modernite karşıtı hem de modernite karşıtı fakat moderniteyi tahkim etmekten öteye gidemeyen eleştirel yapılara karşı mücadele vermiş birisidir. Nitekim Allan McGill'in, bütün çıplaklığıyla gerçekliğin farkında olmak gibi bir ortak paydaya sahip *Aşırılığın Peygamberleri*'ne öncülük etmesiyle Nietzsche'nin entelektüel hayatı modernliğin keşfe çıkanlara kılavuzluk etme niteliğini haizdir.¹⁹ Tıpkı Nietzsche'nin şu sözlerinde olduğu gibi:

"... Kendi çağının yüce değer ölçülerinin görüntüsüne ulaşmak isteyen böylesine ötedeki biri, ilkin kendisindeki bu çağı "yenmelidir." –bu onun gücünün sınanmasıdır- sonuçta yalnızca kendi çağını değil çağına karşı ön tiksintisini, karşı çıkışını, çağından çektiği acıları, kendi zaman dışı oluşunu, kendi romantizmini de yenmelidir."²⁰

2. DEKADANSIN DIŞAVURUMU OLARAK ROMANTİZM

Dekadans düşüncesi için insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilir. Dekadans (zamanın yıkıcılığı ve çöküşün kader olması), dinlerin ve geleneklerin önde gelen motifleri arasında yer alır: "Hintlilerin Kali çağından Musevi peygamberlerin aktardığı o korkunç yozlaşma ve günahkârlık sahnelerine; Yunan ve Romalıların demir çağına yönelik kırgın inancından, Hıristiyanların Vahiy'de bildirildiği gibi mutlak kötülüğün egemenliğine (Deccal'ın hükümdarlığına) doğru giden kötü bir dünyada yaşama duygusuna dek her yerde."²¹ "Eski insanlar," diye düşünüyordu Platon, "bizden daha iyiydi ve Tanrılara daha yakındı."²² Platon'un bu görüşü, şimdinin –daha

¹⁸ "Edebiyatın amacı, evrensel, tipik ve olabilecek türden olan değil, özgün ve fantastik olandı. Edebiyat okuyucuyu heyecanlandırmak demektir, onu eğitmek değil." bk. Judith N. Shklar, *After Utopia –The Decline of Political Faith-*, (New Jersey: Princeton University Press, 1969)14'den aktaran Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset* (Ankara: Liberte Yayınları, 2017), 25 nolu dipnot. Burada edebiyatın amacıyla yavan gerçekliğe karşıt olan romantik ruh örtüşmektedir.

¹⁹ Allan McGill, *Aşırılığın Peygamberleri, -Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida-*, trc. Tuncay Birkan (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998).

²⁰ Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim*, trc. Levent Özşar (Bursa: Asa Yayınları, 2003), 259.

²¹ Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 167.

²² Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 167.

sonra görkemli ve örnek sayılan bir çağda bile- kendisini daha önceki ve daha haz dolu zamanlardan düşük saymasının bir örneğidir. Platon'u dekadans düşüncesinin karmaşık bir ontolojisini inşa eden ilk büyük Batılı filozof olarak görmek mümkün olabilir. Çünkü Platoncu, her şeyin arketip, kusursuz, değişmeyen ve ideallerden ve onların algılanan nesnelerin duyulur dünyasındaki, her şeyin zamanın ve değişimin yozlaştırıcı etkisine tabi olduğu dünyadaki basit gölgelerinden bahsettiği zaman, açıkça metafizik bir *dekadans* (ya da bozulma) düşüncesine varmaktadır.²³ Platon'un tarih ve toplum görüşü zamanın sürekli bir düşüşten başka bir şey olmadığı Yunan inancını özetler. Bu görüşü Yahudi-Hıristiyan zaman ve tarih görüşünün eskatolojik -tarihin bir sonu olduğu, zamanın ilerleyişini çizgisel ve tersinmez sayan- söylemiyle birlikte okumak gerekir. Birlikte okunduğunda dekadans dünyanın sonunun acı başlangıcı olur.

Bu 'meşum yazgı', ancak tarihe bir doğrultusallık atfeden, *tarihsici* bir okuma sonucunda yaşanabilir. Bu da krize davetiye çıkarmak demektir. Allan Megill'e göre tarihsicilik nihilizmin önkoşuludur. *Aşırılığın Peygamberleri* yazarına göre, tarihin değişecek, sürdürülecek ya da başıboş dolaşırken kaybedilecek bir doğrultusu yoksa, bir 'kriz'i de olamaz.²⁴ Heidegger'i son döneminde meşgul eden kilit fikir, bütün Batı uygarlığının daha önce eşi görülmemiş ve mutlak bir krizden geçmekte olduğu yönündeki inancıdır ve "Tanrı öldü" önermesi bu krizin en özlü ifadesi olarak görülebilir. Nihilizm yabancılaşmadan öte bir şeydir. Bir kriz hali içinde, tamamen sahipsizleşmiş bir şimdi içinde yaşama durumudur. Nietzsche'nin "Tanrının Ölümü"nü ilan etmesi olumsuz bir inanç da olsa bir inancın ifadesidir. Bugünün mutlak bir sahipsizlik durumu içinde olduğu; kurtarıcı her türlü özelliğinden, şeylerin mevcut durumuyla uzlaşmamızı sağlayacak her şeyden yoksun olduğu yönündeki inancını beyan etmektedir.²⁵ İnsanlar etraflarındaki şimdinin tamamen sahipsizleştiğini görünce, kültürel bir yenilenme arzusu ile iki zıt yönde hareket ederler ve ya geçmişe dönmek ya da geleceğe yönelmek zorunda kalırlar. Hâlbuki bu gelecek ya da geçmişlerin neleri içerdiğini belirleme yönündeki her girişim onları gerçek, şimdije ait kılmayı gerektirecektir. Bu da bizi sahipsizlik durumuna geri döndürecektir. Nietzsche bu karşıtlığın her iki yanını da kucaklar, ancak aralarında seçim yapmaya kalkışmaz. Burası, Nietzsche'nin bugünün bozulmuş olduğunu dikte etmesiyle kriz nosyonundan beslenen romantizme radikal derecede aleyhte tavır aldığı yerdir. Foucault da, 1971'de bir grup radikal liseliyle yaptığı söyleşide bugünden beslenmesi nedeniyle nostaljik ya da ütöpic teorilere karşı şu tavsiyede bulunur: "Her türlü teoriyi ve her türlü genel söylem biçimini reddedin. Bu teori ihtiyacı reddettiğimiz sistemin bir parçasıdır hâlâ."²⁶ Zira aynı söyleşide dediği gibi "bir başka sistem hayal etmek, mevcut sistemde olan bitene katılımımızı genişletmektir."²⁷ Bugünün sahipsiz olduğu anlayışı *kopuş* temasıyla bağlantılıdır. Temsilin reddedilişinin altında bugüne karşı duyulan yabancılaşma hissi vardır. Bir gerçekliği 'yeniden sunmak/temsil etmek', *ipso facto* (doğası gereği), *Aşırılığın Peygamberleri*nce (Nietzsche,

²³ Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 167.

²⁴ Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 391.

²⁵ Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 67.

²⁶ Michel Foucault, *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Ed. Donald F. Bouchard (New York: Cornell University Press, 1977), 231'den aktaran Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 296.

²⁷ Foucault, *Language, Counter-Memory, Practice*, 230'dan aktaran Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 299.

Heidegger, Foucault ve Derrida) onu meşrulaştırmak olarak görülmektedir. Bugünün sahihsizliğinde, Heidegger'in deyimiyle "dünyanın gece çağı"nda insanın ikamet edeceği yer yoktur. Heidegger'e göre böyle ikamet edeceği bir yer yaratmak dilin görevidir.²⁸

Dekadans, böylesi *fin de siecle* şartlarında, bir kriz olarak hissedilir ve zaman daraldığından, daha fazla beklemeksizin, insanın kendisinin ve yakını olanın *Kurtuluşu* için ne yapması gerekiyorsa onu yapması en önemli şey haline gelir. Dolayısıyla yüzeysel olarak bakıldığında birbirlerini dışlar gibi görünen modernlik ve ilerleme düşünceleri ile dekadans arasındaki ilişkinin diyalektik karmaşıklığının farkına varılabilir. Chartresli Bernard'ın, devlerin omuzunda duran ve böylece daha uzağı görebilen cüceler benzetmesinde olduğu gibi,²⁹ bir genellemeye gidildiğinde ilerlemenin dekadans ve tersine dekadansın da ilerleme olduğu gibi paradoksal sonuca ulaşılabilir.

Dekadan avangard'dadır. Şöyle ki kriz kültüründen beslenen modernite avangard üzerinden romantizmle temas kurar. Nitekim avangard hareketler romantizmin isyankâr ruhundan beslenmektedir. Tarihsel olarak avangardın ortaya çıkışı ve gelişimi, modern, kutsallıktan çıkmış dünyadaki insanın kriziyle bağlantılı görünmektedir. Avangardın ortaya çıkışında, Aydınlanmadan kaynaklanan ve doruk noktasına romantizmin 'kahraman tapıncı'nda ulaşan entelektüel bir mit olan insanın tarihi hem yapma hem de aşmaya yönelik Prometheuscu becerisi yatar. Nitekim romantikler şiirin avangard rolüne inanmış kimselerdir. Peygamber olan şair miti romantizmin ilk günlerinden başlayarak canlandırılmış ve geliştirilmiştir. Saint-Simon'a göre sanatçı "imgelem insanıdır" ve bu haliyle geleceği sadece öngörme değil, aynı zamanda yaratma gücüne sahiptir. Onun devasa görevi geçmişin 'altın çağı'nı bulmak ve onun büyüülü ışıltısını geleceğe tutmaktır. Rodrigues şöyle yazar:

*Sizin avangardınız biz sanatçılar olacağız; sanatın gücü aslında en dolayimsız ve en hızlı güçtür. Her türden silahımız var. İnsanlar arasında yeni düşünceler yaymak istersek, onları mermere oyar ya da tuvale resmederiz; bu düşünceleri şiir ve müzik aracılığıyla yayarız; sırasıyla, lir ya da flüt kullanırız, türkü ya da şarkı, tarih ya da roman; tiyatro sahnesi bize açıktır ve etkimiz en çok oradan kendisini elektrikli, zafer dolu bir şekilde gösterir. İnsanların imgelem ve hislerine sesleniriz, bu yüzden en canlı ve kesin eylem türünü başarmamız gerekir.*³⁰

Nietzsche, son eserlerinden biri olan *Wagner Olayı*'nda (1888), dekadansın kendi düşünce hayatının başlıca konusu olduğunu belirtir:

*Hiçbir şey beni dekadans sorunundan daha derin bir şekilde meşgul etmedi -bunun için nedenlerim vardı. "İyi ve Kötü" bu sorunun bir çeşitlemesi sadece. İnsan bir kez çöküş semptomlarını dikkatli bir şekilde gözlemlemeye başladıktan sonra, ahlakı anlıyor -insan en kutsal isimlerin ve değer kalıplarının altında saklı olanı anlıyor: yoksullaşmış yaşam, son isteği, büyük yorgunluk. Ahlak yaşamı olumsuzlar.*³¹

²⁸ Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 259.

²⁹ Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 171.

³⁰ Saint-Simon, *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin* (Paris: Reimpression, 1865), 210-211'den aktaran Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 117.

³¹ Nietzsche, *Wagner Olayı*, trc. M. Osman Toklu (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 15.

Ecce Homo'da (1888) ise, kendisini ikili doğasından bahisle "aynı zamanda hem bir *dekadan* hem bir başlangıç" olarak niteler ve oldukça anlamlı bir şekilde şöyle devam eder: "Yükseliş ve iniş işaretlerine karşı, önümde duran bütün diğer insanlardan daha hassas bir koku alma duyum var; bunun *par excellence* bir öğretmeniyim –her ikisini de biliyorum, her ikisiyim."³² Nietzsche'ye göre dekadansın stratejisi yalancının stratejisiyle aynıdır. Aslında yaşamdan nefret eden dekadans, daha yüksek bir yaşam hayranlığı maskesini takınır ve baştan çıkarma sanatındaki ustalığı nedeniyle, zayıflığı güç gibi, yorgunluğu tatmin gibi, korkaklığı cesaret gibi göstermeyi başarır. Dekadans kendisini tam tersinin kılığına soktuğu için tehlikelidir. Nietzsche'ye göre dekadansın sonuçları insanlar tarafından hastalığın nedenleri olarak anlaşılmaktadır. Eğer dekadansın kendi sonuçlarını nedenler gibi gösterme aldatmacası ortadan kaldırılmazsa dekadansla mücadele etmek, amacının tam tersine, yani dekadansın övgüsüne yol açmaktan başka bir şeye yaramayan beyhude bir işe dönüşür.³³ Dolayısıyla Nietzsche için dekadans tam anlamıyla bir çöküş değil, çöküşün kabul edilip övülmesi sorunudur.³⁴ Onun dekadans kavramı Alman kültürel modernliğine tepkisinden ve modernlikle ilişkisini ilk vurgulayanlardan biri olduğu romantizm eleştirisinden kaynaklanır. Kısacası Nietzsche romantizmi dekadansın bir dışavurumu olarak değerlendirir ve reddeder. Nietzsche'nin romantizme dair olumsuz değerlendirmesi, romantizmin kötümserliğin ve dekadansın ürünü olmasından kaynaklanır. Kendisini 'romantizm tehlikesi'ne yönelik bir kampanyaya öncülük etmek için mecbur hisseder. Onun için romantizm sorunu (dekadans ve kötümserlik) farkındalıkla alakalıdır: Zira "romantik olmak romantik olduğunu bilmemekten daha az tehlikelidir."³⁵ Nietzsche'nin sözlüğünde kötümserlik terimi nihilizm ve dekadans terimlerinden önce gelir. Nietzsche sırasıyla romantik, modern ve estetik olarak isimlendirdiklerini kötümserlik olarak resmeder. Nietzsche'nin romantizm, kötümserlik ve modernite arasında kurduğu yakınlık en iyi *Şen Bilim*'deki 370 nolu "Romantizm nedir?" başlığındaki soruya verdiği cevapta aydınlığa kavuşur:

Romantizm nedir? Her sanat, her felsefe, gelişen, didinen yaşamın hizmetinde bir ilaç, bir yardım olarak görülebilir. Onlar acı çekmeyi, acı çekenlerin varlığını her zaman önceden kabul ederler. Ama iki türlü acı çeken vardır: İlki, yaşamın aşırı doluluğundan acı çekenler-onlar Dionysosçu bir sanat, trajik bir dünya görüşü, trajik bir anlayış isterler. Sonra yaşamın yoksulluğundan acı çekenler gelir. Bunlar dinlenme, sakinlik, durgun denizler peşindedir; sanat ya da bilgi aracılığı ile ya da kafayı bularak, katılarak, anestezi ile delilikle kendilerinden kurtulmaya çalışırlar. Sanat ile bilginin bütün romantizmi ikinci tipin çifte ihtiyacını karşıladı, bu tip Richard Wagner kadar Schopenhauer'i de içerir. Bunlar benim o zaman yanlış anladığım iki ünlü, önde gelen romantikti.³⁶

Bu pasajda Nietzsche "metafizik, din, ahlak, bilim" ile "sanat" arasındaki her türlü ayrımı bulanıklaştırır. Ona göre bütün sanat ve felsefe acı çekenlere bir devadır. Dinginlik için bilgi peşinde koşanlar ile romantizm; başka bir deyişle 'hayatın yoksullaştırılması' yüzünden acı çekenler Nietzsche'ye göre aynı kefenin içindedir ve Schopenhauer'le Wagner'in romantik karamsarlığını

³² Nietzsche, *Ecce Homo*, trc. Can Alkor (İstanbul: İthaki Yayınları, 2003), 13.

³³ Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 198.

³⁴ Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 205.

³⁵ Andrea Gogroff-Voorhess, *Defining Modernism, -Baudelaire and Nietzsche on Romanticism, Modernity, Decadence, and Wagner* (New York: Peter Lang Publishing, 2004), 107.

³⁶ Nietzsche, *Şen Bilim*, 248.

paylaşır. Bununla birlikte, herkesin bildiği gibi, düşünce hayatı boyunca romantizme saldırmış olan Nietzsche, *Tragedya'nın Doğuşu*'na 1886'da yazdığı önsözde, yapıta romantizmin bulaşmış olduğunu belirtmekten de çekinmez. Wagner'den medet ummuş olması, böyle demektir artık, budalalıktan başka bir şey değildir.³⁷

Nietzsche'nin romantiklerle arasına mesafe koymasında Habermas'ın da dikkat çektiği gibi modernliğin diyalektiğinden ortaya koyduğu akıl eleştirisinden vazgeçmiş olmasının payı büyük olmalı. Şöyle ki Aydınlanmacı düşünceye karşılık olarak romantikler, her ne kadar bir birlikten söz etseler de görünen o ki, aklın karşısına duyguyu, evrenselin karşısına yereli, açıklamaya karşı anlamayı, toplumsalın karşısına bireysel olanı, yani Aydınlanmanın hor gördüğüne, küçümseydiğine inandıkları bu ikinci değerleri çıkarmanın önünü alamamışlardır. Dolayısıyla romantikler özne-nesne ayırımına dayalı kartezyen düşünceyle girdikleri hesaplaşmada diyalektiğin ağına yakalanmaktan kendilerini kurtaramamış görünüyor. Nitekim yapısökümcü Derrida Hegel'den kaçma diye bir olasılık olmadığını düşünür. Öyle görünüyor ki, diyalektiğe yönelik bir karşı-hakikat tesis etmeye çalışan her girişimi benzer bir kader beklemektedir, çünkü her karşı-hakikat diyalektiğin doymak bilmez ağzı tarafından yutuluvordacaktır. Buradan hareketle Nietzsche'nin, modernite karşıtı bir akım olan romantizme yönelik zaman ötesi uyarılarıyla, kendi karşıtını üreten modernitenin ikircikli doğasına işaret ettiği anlaşılmaktadır. Öyle ki modernite için; varlığını kendi karşıtına borçlu olan bir yapıdır, yaklaşımdır şeklinde söz edebiliriz. Zira modernite ayrıştırıcıdır, parçalayıcıdır, ötekileştiricidir. Ötekileştiren bu özel yapısı sayesinde kendi karşıtını üretmesi aynı zamanda stratejisi gereğidir. Çünkü modernite hayatın oluş ve bozulmuş üzerine kurulu olduğu bilinciyle hareket eder. Bozulmuş kaçınılmazdır. Bu dekadans (bozulma) dışarıdan; kendisine karşı geliştirilen hareketler aracılığıyla olabileceği gibi kendi içinde de (yani kimse yıkılmaya kalkışmasa bile) yaşanacaktır. Bozulmuş kaçamayacağı bilinciyle hareket eden modernite bunu kendi lehine çevirerek, kendini tahkim etmek ister. Böylece modernite kendisini dekadans sayarak kriz duygusunu dramatikleştirir ve görünüşte çelişkili olan avangard ve dekadans fikirleri neredeyse eş anlamlı hale gelmiş olur. Nietzsche'nin modernite ile dekadansı özdeşleştirilmesi bu yüzden olsa gerektir. Modernite kendi bünyesindeki dekadansı kendine karşıt hareketler üreterek, kendi tekeline alarak ve manipüle ederek cazibe merkezi olmayı başarır. Kısacası gerek romantizm, gerekse avangard hareketler modernitenin karşıtı değil, kendi içinden çıkmış hareketlerdir. *Elma kurdu* misali moderniteyi hem tüketirler, hem de ondan beslenirler. Ayna işlevi görürler. Eleştiriyor olsa da, içinden çıkmış hareketler olarak modernitenin eksiklerini tamamlamasına, düzeltmesine imkân tanımış olurlar. Sonuç olarak, Aydınlanma düşüncesiyle başlayan modernitenin şekillendirdiği dünyaya karşı geliştirilen muhafazakâr tarzdaki romantik eleştirel hareketler modernitenin dümen suyunda yol almıştır.

3. GERİLİĞİN RETORİĞİ VE ROMANTİK İSLAMCILIK

Romantizmi Aydınlanma düşüncesine karşı geliştirilmiş ilk toplu düşünsel hareket olarak tanımladığımızda, bu saptama son dönem Osmanlı aydını için ne kadar geçerlidir? Batı'da ortaya çıkan, sonrasında tüm dünyayı etkisi altına alacak olan Aydınlanma düşüncesinin vaz' ve vaat

³⁷ Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, 132.

ettiği modern dünyaya dair Osmanlı ne kadar alakadar olmuştur?³⁸ Aydınlanma düşüncesinin eleştirisi etrafında yaşanan tartışmalara ne kadar müdahil olmuştur? Bilimsel gelişmeler, kartezyen düşünce ve Newtoncu evren tasavvuru hakkında ne kadar haberdardı? Buna mukabil insana, topluma, tarihe, evrene ilişkin yepyeni bir söylemle tarih sahnesinde yerini alan modern paradigmaya karşı geliştirilmiş taklitçilikten uzak, özgün bir Osmanlı veya Türk romantizminden söz edebilir miyiz? (eleştirisinin illaki romantik olmasının gerekmediğinin bilinciyle itirazını yaslandığı bambaşka bir varlık tasavvuruna dayanarak da yapabiliirdi) Söz edebilmek için öncelikle Osmanlı ulemasının Avrupa’da hemen yanı başında yaşanan toplumsal, kültürel, siyasi gelişmelerden haberdar olmuş olması, büyük çaplı toplumsal dönüşümlerin merakını cezbetmesi gerekmez miydi? Bu soru(n)lardaki müphemlik tek bir gerekçeyle; Osmanlı’nın askeri sahada karşılaştığı yenilgilerin, her alanda gerilediğini açık etmesiyle ve gerilediğinin farkına varılmasıyla izah edilebilir. Dolayısıyla romantizm Batı’da moderniteye karşıt bir hareket olarak neşvünema bulurken, Osmanlı-Türk düşüncesinde medeniyetten geri kalmışlığın hayıflanması, geriliğin retoriği olarak öne çıkmaktadır.³⁹ Geri kalmışlık hissi içinde, yaralı bir bilinçle ve telaşla başlayan modernleşme serüveni romantizme alan açmıştır. Şerif Mardin’in düşüncesine göre de, gelişmemiş ülkelerin modernleşme süreci içinde romantizmin temel bir fikrî kategori oluşturduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰ Mardin’e göre, “modernleşme akımına giren geri kalmış memleketlerin tepkisi, kendi toplumlarının manevî değerlerini *romantikleştirme* (italik bize ait), onlara Batı’nın değerlerine oranla bir üstünlük tanımak ve memleketin daha önce prestiji yüksek olduğu devreler üzerinde durmak çabasıdır.”⁴¹ Dolayısıyla ülkemizde modernleşme romantizm üzerinden tecrübe edilmiştir.

Osmanlı’nın Batı’da yaşananlara karşı gösterdiği kayıtsızlık, ‘altın çağı’nın sağladığı üstünlükten kaynaklanmaktadır. Murat Belge, Rusya’nın Batı’yla ve modernleşmeyle karşılaşmasındaki Osmanlı’ya göre avantajını tam da burada görür. Zira Rusya’nın övüneceği bir şanlı geçmiş, ‘reload’ etmeye hevesleneceği bir altın çağı yoktu. Tanıl Bora’nın tabiriyle, Rusya dünya-

³⁸ Ahmed Hamdi Tanpınar’ın ilerleyen sayfalarda ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğimiz Namık Kemal için şu sözleri belli ölçülerde, o dönemin bütün Tanzimat yazarları için geçerlidir. “Garp felsefesi ile hemen hiç alakası yoktu denebilir; bir yazısında kendisini Sokrat’a benzetmesine rağmen, zaten bu felsefe ile temasına sistemi dahi manidir. O Müslümandır ve 18. Asır feylesoflarının fikri hareketinin getirdiği şeyleri, İslam dininde, şeriatla ve fıkhla arayacak kadar Müslümandır. Ziya Bey de bu hususta kendisinden ayrılmaz”. Bk. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Namık Kemal Antolojisi* (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1942), 9’dan aktaran Jale Parla, *Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 36.

³⁹ Burada Batı düşüncesindeki ilerleme anlayışına kıyasla atıf yapan bir gerilemeyi kast etmiyoruz. Aksi takdirde Osmanlı kültürel ve düşünsel gerilemesine Batılı modernite neden olmuştur gibi bir sonuç çıkar ki bunu kabul edemeyiz. Genelde İslam dünyası, özeldir Osmanlı içinde yaşanan entelektüel gerileme yüzyıllardır yaşanmaktaydı. Ancak Batı’da yaşanan felsefi ve bilimsel gelişmeler için bu gerilemeyi açık etmiştir denilebilir.

⁴⁰ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 26.

⁴¹ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, 308,-309.

tarihsel sahneye yeni çıkmaya hazırlanıyordu ve bunun için ne lazımsa yapmaya hevesliydi. Nitekim Rus otokrasisi, modernleştirici reformlara Osmanlı'ya nazaran daha erken, sakinmadan, muazzam bir iştahla ve olağanüstü bir ataklıkla kalkışmıştır.⁴²

Çalışmamızın giriş bölümünde romantizm için *Janus heykeli* gibi hem geçmişe hem geleceğe bakan çift başlı bir yüze sahip olduğunu söylemiştik. Osmanlı modernleşmesinin resmi belgesi niteliğindeki 1839 tarihli Hatt-ı Hümayun, “geçmişteki altın çağa dönüş” için ileriye doğru atılmış bir adım olarak değerlendirmeye müsait bir metindir:

“Herkese malum olduğu üzere Devlet-i Aliyemizin kuruluşundan beri, yüce Kuran'ın hükümlerine ve şer'i kanunlara kemaliyle uyulduğundan, ulu saltanatımızın kuvvet ve kudreti ve bütün halkının refah ve gelişmişliği istenilen dereceye ulaşmışken, yüz elli sene vardır ki, art arda gelen sıkıntılar ve çok çeşitli sebeplere dayalı olarak, ne Şer'i şerife ve ne yararlı kanunlara bağlı kalmadığı ve uygun hareket edilmediği için, evvelki kuvvet ve gelişmişlik bilakis zayıflık ve fakirliğe dönüşmüştür. Halbuki şer'i kanunlar altında idare olunmayan memleketlerin payidar olamayacağı açıktır. Tahta çıktığımız kutlu günden beri, hükümdarlığımızın hayırlı eserleri ile ilgili fikirlerimiz, sadece memleket ve çevresinin imarı ve halkın ve fakirlerin refahının artırılmasında yararlı işlerle sınırlı ve Devlet-i Aliyemizin memleketlerinin coğrafi mevkisine ve halkın kabiliyet ve yeteneklerine göre lazım olan sebeplere girişildiğinde, beş on sene içinde Allah'ın yardımını ile arzu edilen noktaya ulaşılacağı açıktır.”⁴³

Narsist bir ruh hali içinde, “öze dönüşcülükle sıkı teyellenmiş bir yenilenme *pathos*”u⁴⁴ yaratmaya yazgılı bu metin, Batı'yla karşılaşma sonrasında farkına varılan çöküşten kurtuluşun, İslam'ın yozlaştırılması yüzünden, İslam'dan uzaklaşmak yüzünden kurumuş olan öz kaynağın canlandırılması suretiyle mümkün olabileceğini vaz' etmekteydi. Burada, şimdinin (mevcut halin) huzursuzluğuyla geçmişe yönelmek şeklinde tipik bir romantik tavrın sergilendiği açıkça ortadadır. Böylece tarihte bulduklarıyla –çoğu zaman hayal ya da inşa ettikleriyle- daha güçlü dönmek; kökleri esas alarak topluma yaşam felsefesi (*lebensphilosophie*) sunmak istendiği anlaşılmalıdır. Pasif bir duruşun alameti olarak değerlendirdiğimiz geçmiş özlemi, dolayısıyla öze dönüşcülük, zayıflık ile yok oluş karşısında (ya da dekadans ile fin de siecle şartlarında) gösterilebilecek romantik bir tepkidir. Gücü ve tarihsel uygunluğu sağlayan kökensel niteliklerin canlandırılıp yeniden inşa edilmesi öze dönüşcülüğün temel ilkesidir. İlerleme, ancak ve ancak, Asr-ı Saadet ilkelerine dönülmesiyle, özün, tarihin getirdiği (ya da zamanın yıkıcılığının yarattığı) bozucu unsurlardan temizlenmesiyle mümkün olabilir.⁴⁵ Genç Osmanlı çevresinde ortaya çıkan bu öze dönüşçü söylemin arkasında romantik bir tarih anlayışı yatmaktadır. Alman ulusunun, çıktığı deniz seferiyle romantik yolculuğunu başlatan Almanya'nın Rousseau'su Herder'e göre de, toplumlar ve uluslar yükselir, geriler, ama ciddi anlamda değişime uğramazlar. İçsel, değişmez, kendi kendine yeten dinamikleriyle (Herder'in *Krafte*'si) ulusal bir bedene sahiptir. Romantik tarih mefhumunun merkezî kavramı ise Arapça karşılığı *asale* olan sahihliktir. Özselci bir söylem olan sahihlik

⁴² Tanıl Bora, *Cereyanlar, Türkiye'de Siyasi İdeolojiler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 23.

⁴³ Halil İnalcık, *Tanzimat ve Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 11.

⁴⁴ Bora, *Cereyanlar*, 25.

⁴⁵ Aziz Al-Azmeh, *İslamlar ve Moderniteler*, trc Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 152.

kavramı, aynı anda hem kendi kendine yeten hem de aşikâr olan bir tarihsel özne kavramına dayanır. Doğası gereği kudretli olmakla birlikte, çöküş yüzünden güçsüzleşmiş bu özne, başlangıçlarının yeniden canlandırılmasıyla yaşamsal enerjisini yeniden kazanacak, toplumsal düzen, öğretilen canlı biçimde/kendiliğinden (vitalizm) çıkacaktır.⁴⁶ Tam da bu noktada çöküşten kurtuluş bağlamında, modernleşme yarışında geç kaldığını düşünen Alman ulusuna ‘romantizm tehlikesi’ne dair yaptığı uyarılarıyla kültürel modernliğe tepkisini ortaya koyan Nietzsche’deki, moderniteyle özdeşleştirdiği dekadansın soykütüğüne bakmak yerinde olacaktır. Kültür eleştirmenimiz Nietzsche’nin romantizmi dekadansın başlangıç noktası olarak değerlendirdiği için reddettiğini hesaba kattığımızda çözümlemesinin ne kadar haklı ve yerinde olduğu anlaşılacaktır. Çünkü dekadansla mücadele (romantizm şeklinde), kendi sonuçlarını nedenler gibi gösterdiği fark edilmezse şayet, amacının tam tersine, yani dekadansın övgüsüne yol açmaktan başka bir şeye yaramamaktadır. Olan biten, yapılan, çöküşün kabul edilip övülmesinden başka bir şey değildir.

Tanzimat fermanı, Batılılaşmaya yönelik bir dizi girişime meşruluk kazandıran belge olarak bilinir. Fermanın biçimsel ve resmi yanını biraz Fransızca bilen, piyano çalan ve Batı müziğiyle tiyatrosundan hoşlanan Sultan Abdülmecid üstlenmişti. Bu fermanla o zamana kadar yalnızca yabancı ve kâfir değil, aynı zamanda kuşkulu bir düşman da sayılan bir kültür ve medeniyet alanına yönelme gereğini açıkça teslim etmesiyle Abdülmecid’in şahsında beliren, törenselleşme görüntüsünün arkasında uğursuz bir yenilmişlik ve *yabancılaşma* duygusuydu.⁴⁷ Bab-ı Âli’nin rıza göstermesinin ardında ise rejimin ömrünü uzatmak ve imparatorluğun ciddi iç ve dış bunalımlarına çözüm bulmak gibi bir pragmatist –dar anlamıyla- tavır yatıyordu. Bu yarı gönüllü Batılılaşma programının gerçek amacı son derece kuşkulu, aceleci, ürkek ve tedbirli reformcu adımlarla imparatorluğa zaman kazandırmaktı. Mehmet Ali Kılıçbay, “Tanzimat Neyi Tanzim Etti?” başlıklı makalesinde bu görüşü destekleyici bir yorum ve analiz öne sürer:

“Osmanlı zihniyeti geri çekilmeyi bir “nizam” bozulması, nizamdan bir sapma olarak görmüştür. İşlerin eskisi gibi yürümediğinin ilk kez fark edilmeye başlandığı andan itibaren, padişahlara veya “devletlülere” verilen tezkire ve lâyhaların ana teması *bozulmadır*. (italik bize ait) Bozulma teriminin kullanılması ise, örtülü bir varsayımı, bozulmadan önceki durumun ideal bir hâl olduğu varsayımını gerektirir. Bu da Osmanlı düşüncesinde ‘nizam-ı âlem’ olarak tarif edilen durumdur.”⁴⁸

Kılıçbay’ın da dikkat çektiği gibi, Tanzimat esasında, uzak düşülmüş bir ideal düzene, yitirilmiş bir altın çağa dönebilmek üzere girişilmiş bir harekettir. “Demek ki Tanzimat çoğu zaman sanılanın aksine, yapanlar tarafından, bir modernleşme programının bir parçası olmaktan çok, Osmanlı haşmetinin ihyasına, yani nizam-ı âleme yönelik bir hareket olarak anlaşılmalıdır.”⁴⁹ Anlaşılan o ki, Türk cogitosunun başından itibaren romantik olduğuna dair tezimiz için, modernleşme serüvenimizin miladı konumundaki Tanzimat fermanının bizatihi kendisi *öze dönüşe* yaptığı göndermelerle kanıt niteliği taşımaktadır. Ayrıca, modernleşme teşebbüslerinin ıslah-ıslahat

⁴⁶ Azmeh, *İslamlar ve Moderniteler*, 107,-153.

⁴⁷ Parla, *Babalar ve Oğullar*, 10.

⁴⁸ Mehmet Ali Kılıçbay, “Tanzimat Neyi Tanzim Etti?”, *Argos* 15 (Kasım 1989): 58’den aktaran Parla, *Babalar ve Oğullar*, 10-11.

⁴⁹ Kılıçbay, “Tanzimat Neyi Tanzim Etti?”, 59’dan aktaran Parla, *Babalar ve Oğullar*, 11.

ve nizam, nizam-ı âlem fikrine atıfta bulunan “tanzimat-ı hayriye”, yani Osmanlı kural ve kurumlarının “hayırlı” bir düzenlemesi şeklinde dile getirilmesi, öte yandan modern tarzda teşkilatlanmış kurumlara *Asakir-i Mansure-i Muhammediye*, *Nizam-ı Cedit*, *Nizam-ı Mahkeme* gibi isimlerin verilmesini romantikliğin sonucu olan *kitschleşmeye*⁵⁰ örnek olarak değerlendirmek gerekmektedir.

4. NAMIK KEMAL’DE ROMANTİK İSLAMCILIK

Türkiye gibi geç modernleşen toplumların fikriyatının romantik karakterde olduğunu göstermek adına, Fransız romantizminin önde gelen (Nietzsche’ye göre sinir bozucu⁵¹) kurucu figürlerinden; Türk coğrafyasında; icraatın Ata’sı Mustafa Kemal’de, Mustafa Kemal’in hissiyatının babası dediği *Renan Müdafaaamesini* kaleme alan Namık Kemal’de, fikriyatının babası dediği Ziya Gökalp’te ilham kaynağı olarak Rousseau’nun öne çıkması ilgi çekicidir. Aydınlanmacı aklın despotluğuna dair muhalif söylemleriyle dikkatleri üzerine çeken, aylak, sözüne güvenilmez, çapkın, eğitimsiz bir Cenevrelî, Damrousch’un nitelemesiyle ‘saatçinin haylaz oğlu’ Jean Jacques Rousseau’ya göre insan doğuştan iyi ve özgürdür. XIX. Yüzyıla kazandırdığı dinamik, açık bir tarih fikriyle insanın geri dönmek isteyeceği, cennet gibi bir tarih öncesi düşün varlığını kabul etmeyen Herder’in⁵² aksine Rousseau, geçmişte kalmış daha iyi bir dünyaya dair düşler kurar.⁵³ Mevcut haliyle uygarlığın insan yaşamının çürümüş ve yabancılaşmış bir biçimini oluşturduğu görüşünü dillendirmesiyle *Toplumsal Sözleşme*’nin yazarı Rousseau’nun, aydınlanmış Avrupa’nın sömürgeciliği karşısında, Namık Kemal başta olmak üzere Türk aydınlar arasında anti-modernist yönüyle öne çıktığı anlaşılmaktadır. Uygarlığı yozlaşma olarak gören Aydınlanma karşıtı romantiklerin meramına “doğaya dönüş” teması ile tercüman olan J. J. Rousseau’nun kurucu ideologlarca yakın bulunmasında, onun tüm toplumsal gelişmeyi sahici toplumsal ilişkilerin çökmesi ve ahlaki tutarlılığın yitirilmesi olarak görmesi gibi tipik muhafazakâr tepkisi etkili olmuş olabilir. Dolayısıyla romantik Türk düşüncesinin şekillenmesinde Fransız romantizminin iki öncü ismi edebiyatta, Namık Kemal’in kendisinden bahisle “dünyaya gelme idi, ben belki yazı yazmaya muktedir olamazdım”⁵⁴ dediği, vatansever, hürriyetperver Victor Hugo, politik düşüncede ise Rousseau öne çıkmaktadır.⁵⁵ Bu bağlamda, Cemil Meriç’in Türkiye’deki Rousseauculuğa ilişkin tespiti oldukça dikkat çekicidir.⁵⁶ XIX. Yüzyılın pek çok düşünürü ve edebiyatçısı dururken, Yeni Osmanlılardan

⁵⁰ Kitsch, genellikle romantik dünya görüşüyle bağlantılı birtakım duygusal ihtiyaçlardan beslenir. Bu konuda bakınız. Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 263. ve özellikle Kitsch bölümü için bk. 251-289.

⁵¹ Gogrof-Voorhees, *Defining Modernism*, 107.

⁵² Safranski, *Romantik*, 22.

⁵³ J. J. Rousseau, *İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*, trc. S.Eyüpoğlu (İstanbul: MEB Yayınları, 1989), 34.

⁵⁴ Fevziye Abdullah Tansel, *Hususi Mektuplarına Göre Namık Kemal ve Abdülhak Hamid* (Ankara: Güneş Matbaası, 1949), 85.

⁵⁵ Öyle ki, 1876 tarihinde kabul edilen Osmanlı Anayasasının ilk versiyonu üzerindeki “Müslümanlaştırılmış Rousseau” etkisi, diğer herkesten çok Namık Kemal’in ısrarlı talebinin sonucudur. Bk. Aksakal, *Türk Muhafazakârlığı, Terennüm, Tereddüt, Tahakküm* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 86.

⁵⁶ Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 52. Bu eseriyle Türk modernleşmesine –ya da modernleşmemesine- açtığı romantizm penceresinden bakmayı salık veren Hasan Aksakal, kendi deyimiyle sosyal bilimlerde romantizme dair işaret fişeği yakmayı başarmış görünüyor.

İtibaren Türk cogitosuna yön veren isimlerin dönüp dolaşıp, XVIII. Yüzyılda yaşamış olan Rousseau'ya kadar geri gitmeleri hakkında, *Bu Ülke'nin yazarının tespiti şöyledir:*

“On dokuzuncu asrın ikinci yarısı Avrupa düşüncesinin çağlayanlaştığı devir. Şiir hatında Hugo, tenkit tahtında Sainte-Beuve; Balzac ölümünden sonra büyüdükçe büyümekte. Saint-Simoncular, Comte, Le Play, Marx. Ziya Paşa'yla Namık Kemal'in bu devler arasında yüzyıl evveline uzanıp, Rousseau'nun önünde diz çökmeleri dikkate şayan değil mi? Osmanlı İmparatorluğu, bir buhran içindedir. Belki suni bir zelzele, ama zelzele. Enkaz altından neyi kurtaracağız? Ziya Paşa, çocuğu diyor, Namık Kemal, vatandaşı.”⁵⁷

Meriç'in işaret ettiği, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*'de de dikkat çekildiği gibi, Ziya Paşa'nın *Emile*'in tercümesini yapıp, o Rousseau'yu Türk düşüncesinin ilgisine sunması, Kemal'in ise *Toplum Sözleşmesi*'ni didik didik etmekle kalmayıp, onu nasıl İslamileştirebileceği ve Osmanlı ülkesine adapte edebileceği üzerine kafa yorması anlamlıdır.⁵⁸

Namık Kemal'in İslam'ı Batılı değerlerle (ya da Batılı değerleri İslam'la) anlarken ve açıklarken sergilediği bugün bile pek çok İslamcıda gözlemlediğimiz tipik İslamcı tavrına geçmeden önce Türk düşüncesinde bu kült şahsiyetin Türk ve İslamcı aydınlar önündeki liderliğine bakmak yerinde olacaktır. Zira Namık Kemal'in sergilediği önderlik, Herder'in gayet veciz bir ifadeyle, “Bir şair çevresinde bir millet yaratır, ona görülecek bir dünya verir ve o milletin ruhunu bu dünyaya taşımak üzere elinde tutar” şeklinde dile getirdiği milli kültür olgusu, Türkiye özelinde yapılacak her değerlendirmede Namık Kemal'i ayrıcalıklı bir mertebeye taşımaktadır.⁵⁹

Modern Türk politik kültürünün doğuş ve gelişim süreci genellikle Namık Kemal'in (1840-1888) doğumundan birkaç yıl öncesi ile ölümünden birkaç yıl öncesi arasındaki yarım yüzyıllık dönemle ilişkilendirilir.⁶⁰ Bütün Jön Türkler hürriyet ve vatan sevdasını, gizli gizli okuyup ezberledikleri şiirleri dolayısıyla ona borçlu olduklarını bıkmadan usanmadan tekrarlarlarken, Türk romantizminin ön saflarındaki simaları –başta Ziya Gökalp olmak üzere- onu bir önceki yüzyılın en büyük Türkü ilân etmekte âdeta yarışır.⁶¹ İslamcı romantik Süleyman Nazif, “Bizi yaratan Allah, yetiştiren de Namık Kemal'dir” der.⁶² Romantik Türkçülerden Fuad Köprülü, onun *Renan Müdafası*

⁵⁷ Cemil Meriç, *Bu Ülke* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 197.

⁵⁸ Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, 52.

⁵⁹ Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, 37. Romantizm konusu Avrupa'da oldukça geniş bir literatür oluşturmuşken, ülkemizde bu alanda ve Türk romantizmi üzerine yazılmış kaynak bulmada oldukça zorlandık. Hasan Aksakal'ın çalışmaları, Türk modernleşmesini romantizm üzerinden okumayı amaçladığımız bu makale düzeyindeki çalışmamız için oldukça faydalı oldu. Zira kendisinin de ifade ettiği gibi ülkemizde romantizm konusu yeterince incelenmiş değildir. Bu nedenle çalışmamızın meseleye ‘romantik İslamcılık’ nazarından yaklaşmasından ötürü önemli bir katkı sağlayacağını ümit ediyoruz. Aksakal'ın kitap düzeyindeki diğer çalışmaları için bk. Hasan Aksakal, *Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2015); *Türk Muhafazakârlığı, Terennüm, Tereddüt, Tahakküm* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017); *Türk Cogitosu ve Modern Türkiye'de Politik Yaşam* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013).

⁶⁰ Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, 37.

⁶¹ Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, 39.

⁶² Süleyman Nazif, *Namık Kemal* (İstanbul: İkdam Matbaası, 1922), 27.

anamesi'ni yeniden yayına hazırlar. Ahmed Hamdi Tanpınar, Kemal'in şiirlerinden bir antoloji çıkarır.⁶³ XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi (1949) ve Edebiyat Tarihi Dersleri'nin çoğunluğunu ona ayırır. Abdülbaki Gölpınarlı "Namık Kemal'in sönmez meş'alesi"nden bahseder.⁶⁴ Kemal'i sürgüne gönderen, ona duyduğu husumeti pek de gizlemeyen dönemin sadrazam ve nazırlarından Keçecizade Fuad Paşa bile, "Şu Kemal'i asmalı sonra ölüsünün altında ağlamalı" der. Kısacası Komünistinden İslamcısına kadar nice kalem erbabı, Kemal'in rahle-i tedrisinden geçmiştir. Kemal'in en üst de- receden taltif edilmesi ise, Mustafa Kemal'in onun hakkında "hissiyatımın babası" demesidir.⁶⁵

Jale Parla, "Ahmet Mithat, Namık Kemal, Rezaizade Mahmut Ekrem, Nâbizade Nazım, hepsi İslam kültürünün Batı kültürüne olan üstünlüğünden bir an bile kuşkuya düşmemiş insanlardı."⁶⁶ şeklinde iddialı bir söylemde bulunur. Hakikaten şurası bir gerçek ki, Tanzimat'ın kültürüyle yetişen nesilde, en seküler görünen suretlerde bile, hâlâ İslam geleneğinin güçlü etkisi sezilmekteydi. Şerif Mardin de Namık Kemal için şöyle der: "Ona göre, Avrupa medeniyeti, başlangıçta İslam dünyasında icat edilmiş olan ve daha sonra Avrupalılar tarafından geliştirilen birçok müesseseyi içine almaktaydı."⁶⁷ XIX. Yüzyıl Avrupa'sını "gerçekte" İslamî olan fikirlerin ve müesseselerin yeniden hayata geçirilmesi olarak görmek suretiyle Kemal, bize göre tipik bir İslamcı romantizm ve Batı'nın medeniyeti Müslümanlardan öğrendiği yönündeki Garbiyatçı yaklaşımın açık bir örneğini sergilemiştir. Belli ki, Tanzimatçılarda, Namık Kemal'in şahsında yaşanan kültürel travma, değişim için gerekli olanın "bilginin İslamlaştırılması" şeklinde nitelenebilir. Hâlbuki bu zoraki yöneliş, "İslamlaştırma"yı Batının hegemonik entelektüel paradigmasına bir meydan okuma hatta "öze dönüş" gibi sunulmuştu. Oysaki bilginin İslamlaştırılması, oryantizmin oksidentalizm şeklindeki tezahürünü kaçınılmaz kılar. "Batıya karşı koymak için Batılılaşmak" şeklinde değerlendirebileceğimiz bir yaklaşım söz konusudur. Günümüz İslamcı ve Türk düşüncesinde de sergilenen Garbiyatçı yaklaşım, bir yandan hem yitik mazi cennetiyle henüz uzaklardaki şanlı gelecek arasında sıkışıp kalan nesillere duygusal bir tatmin sunmayı mümkün kılarken, bir yandan da ihtiyaç duyulan Ben-idraki için kötücül "Öteki"yi temin eder (oryantalist söylemde olduğu gibi). Öte yandan, Batı dünyası karşısında yaşanan geri kalmışlığın yarattığı *hıncın*, mazlumluk kisvesine bürünmek suretiyle geliştirdiği Batı düşmanlığı söylemleri sayesinde yaralı bilinçler tedavi, yapılan tarihi 'hatalar' telafi edilmeye çalışılır. Hâlbuki yapılan oryantizmin istismar edilmesinden başka bir şey değildir. Ayrıca tarihin romantikleştirilmesi ve edebiyatın romantizasyona tabi tutulması, yitirilen büyüklük hissi karşısında telafi ve tamir edici misyon rolü oynar.⁶⁸ Bunda Türk modernleşmesine öncülük eden şahsiyetlerin ekseriyetinin edebiyatçı olmasının –ayrıca üzerinde durulması gereken– belirleyici bir unsur olduğu görülüyor. Fikir böylece, hamasi ve kültüralist bir söylemle, isyankâr, melankolik, karamsar kitlelere, retorik bir dille şiirleşerek, romanlaşarak, yani romantize edilerek taşınmış olur.

⁶³ Bk. 38 nolu dipnot.

⁶⁴ Ahmet Güner Sayar, *Abdülbaki Gölpınarlı* (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2013),155-156.

⁶⁵ Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, 40.

⁶⁶ Parla, *Babalar ve Oğullar*, 36.

⁶⁷ Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 356.

⁶⁸ Nitekim Namık Kemal'in *Osmanlı Tarihi* adlı eseri uluslararası çalışmalarda "tarihin romantikleştirilmesi ve "milletin tarihileştirilmesi"ne örnek olarak okutulmaktadır. Bk. Aksakal, *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, 248, 27 nolu dipnot.

Kıscası geri kaldığını düşünen toplumların “retorik bir inşa”⁶⁹ ile kazandıkları kimlik romantiktir. Bununla da kalmaz, Daryush Shayegan’ın deyişiyle “Galilei-öncesi bir bilinçle Hegel-sonrası bir dünya”ya⁷⁰ uyum sağlamaya çalışırken sergilenen romantizm *kitsch*’e dönüşür; söylem olarak modernleşen fikir, içerik olarak arkaiktir.

Namık Kemal’in yaptığı iş, cumhuriyetçi-demokratik kavramlara İslami karşılıklar üretmek; veya tersinden İslami kavramların cumhuriyetçi-demokratik yorumlarını geliştirmek. Onda İslami danışma ilkesi *meşveret* demokrasi halini alıyordu, meşveret meclisi demek olan *şûra* parlamentoydu; fakihlerin mutabakatını belirten *icmâ*, demokratik rızaya dönüşüyordu. İslam’da hükümdarın meşru olabilmesi için halktan aldığı bağlılık sözü anlamına gelen *biat*, demokratik temsil demektir, *icthâ* ise parlamentaryasayla denkleştiriliyordu. İnsanoğlunun Allah’ın rablığını kabulünü anlatan *ahd u misak*, toplum sözleşmesi kavramına eş tutuluyordu.⁷¹ Batılı değerlerle İslam’ı sentezlemeye çalışırken İslam’ın üstünlüğünden bir an için bile şüphe duymayan Namık Kemal için XIX. Yüzyıl Avrupa’sının fikri tartışmalarının cevapları, VII. Yüzyılın başlarında Hicaz bölgesinde zaten verilmişti. Anlaşılan o ki, Kemal’in başlıca referansı, şeriatın kökenindeki hikmet ile Aydınlanma çağı düşünürlerinin doğal hukuk-toplumsal yaşamın doğası gibi konular arasında bir bütünlüğün olduğu fikriydi. Bu nedenle, Avrupa Şark’ı tanımaya da, onun “talebeliğini” yapmaktaydı. Benzer şekilde, ‘terakki’ üzerine düşünürken Namık Kemal, Avrupa’daki gelişmelerin peşinden gidilmesi halinde İslam’ın ilk dönemlerine dönüleceğine yürekten inanmıştı. Yani terakki ve medeniyetten bahsederken bile, Kemal’in yüzü geçmişe döndüktür. Bütün meselesi, bozulan eski ideal düzenin yeniden kurulması, yani şeriatın ihyası ve toplumun ruhuna –Volksgeist’a- uygun bir toplumsal düzene kavuşmaktır:

“Medenileşmek demek Çinlilerin sülük kebabını almak veya Avrupalıların dansını, usul-ü münakihatını taklit etmek değildir. Bunları almaya mecbur değiliz. Biz kendi ahlakımızın ilcaatı, kendi ahlakımızın tasvibatı asarı medeniyetin fûruatına maaziyedeten kâfidir. (...) (Medeniyetin merkezlerinden biri olan Osmanlı’da) iş layıkıyla tutulursa mesari bediasına dünyayı hayran edecek yolda bir medeniyet vücuda getirilebilir.”⁷²

Burada Namık Kemal örneğinde olduğu gibi romantik İslamcılık⁷³ açısından Asr-ı Saadet, en kutsal, en ulvî zaman ve mekân düzleminde algılanmaktadır. Dolayısıyla ondan öncesi ve sonrası anlamsızlaşmakta, bu ise kutsalın tahfifine, tahfifi ise tahrifine neden olmaktadır. Hem ‘şimdi’de yaşamış olduğu ıstırapı azaltmak adına basitleştirerek kutsala sarılmakta, hem de onu zamana ve mekâna hapsederek, taşlaştırmak, putlaştırmak tahrif etmiş olmaktadır. Böylece geç-

⁶⁹ Retoriğin yanlış ve aldatıcı ama öyle görünmeyen ve dinleyicilerin manipüle edilmesi şeklindeki tanımları için bk. Michel Meyer, *Retorik*, trc. İsmail Yerguz (Ankara: Dost Yayınları, 2009), 8-9.

⁷⁰ Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç, Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*, trc. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 1997), 68.

⁷¹ Bora, *Cereyanlar*, 25.

⁷² Aktaran Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları* (İstanbul: Adam Yayınları, 1985), 195-196.

⁷³ İslamcılık teriminin bizatihi kendisi romantiktir. Bu makalede İslamcılık, modernleşme serüvenimizin ilk dönemi için sergilenen romantiklik bağlamında ele alınmıştır. İslamcılık üzerine daha fazla bilgi edinmek isteyenler şu esere başvurabilir. İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 1ve 2* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014).

mişin aydınlatılmasından ziyade, kendini bugünün ihtiyaçlarının temellendirilmesi için bir köken icat etmeye zorladığı görünen Kemal, belli ki 'hakiki' İslam ile modern dünya görüşünün aynı amaçları güttüğünü söylemenin stratejik bir üstünlük sağlayacağını da farkındadır. Nostaljinin varsayarak aradığı, aradıkça da yanılması güçlendirdiği 'özyurt', 'altın çağ', daha genel anlamıyla 'püriten' düşüncesine temel itki, katı olan her şeyi buharlaştıran modernitenin değişime açık, baş döndürücü toplumsal hareketliliğe imkân vermesidir. Neticede modernitenin bu olumsuz, kesinlikten yoksun, kırılğan doğası, *fin de siecle* kriz dönemi şartlarında, özünde, şimdinin dışladığı geçmişe özlemi barındıran romantik toplumsal çözümlemeler üretmek durumunda bırakmıştır.⁷⁴

Ülkemizin modernleşme seyrine geriliğin retoriği ve romantik İslamcılık üzerinden baskarken Namık Kemal'i takip etmemizde bir başka önemli etken de, ortaya atıldığı günden bu yana bütün İslam coğrafyasını fazlasıyla meşgul etmiş olan, "İslam terakkiye mani midir?" klişeleşmiş sorusuyla İslam-Bilim tartışmalarında üst çatisının belirlendiği, Ernest Renan'a karşı yapmış olduğu savunmadır. Renan'ın 28 Mart 1883 tarihinde Sorbonne Üniversitesinde *İslam ve Bilim* başlığını taşıyan konferans metni, ertesi gün *Journal des Debats*'de yayınlanmıştı. İslam dünyasından tepkiler gecikmeden, Cemaleddin Afganî, Ataulah Bayezidof gibi dönemin önemli simaları tarafından Renan'a reddiyeler yazıldı.⁷⁵ Namık Kemal de, Renan'ın konferansından üç ay sonra yazmaya başladığı savunmasını 6 Kasım 1883 tarihli mektubunda -21 Temmuz 1883 tarihli mektubunda bitirir bitirmez padişaha sunacağını bildirmesine rağmen-, *Müdâfaa*'yı beğenmediğini ve bastırmak istemediğini söyler. 20 Temmuz 1883'te Mustafa Asım Bey'e yazdığı mektubunda ibadet hükmünde kaleme alırken, "Onu (Renan'ı) gönlümün istediği gibi tepeliyorum"⁷⁶ demekten kendini alamadığı *Renan Müdafaaamesi* ölümünden ancak 20 yıl sonra 1908 yılında yayınlanır.⁷⁷ Bize göre bu savunma, "Batı neden ilerledi, Doğu neden geri kaldı" şeklinde de okuyabileceğimiz İslam dünyasının meselelere artık savunmacı bir refleksle yaklaşacağı dönemin miladı konusunda olduğu için son derece önemlidir. Neticede iki yüz yılı aşkın bir zamandır Batı-Doğu tartışmalarının oryantalizmle girilen diyalogun neticesinde ortaya çıktığı bir durum söz konusudur. İslam dünyasından, İslam'ın bir din olarak ilerlemeye engel olduğuna dair negatif yüklü sorulara maalesef olumlu veya olumsuz türden cevaplar yetiştirilmeye çalışılmıştır. Hâlbuki bu soru sorulduğu andan itibaren, buna verilen cevap ne olursa olsun, Batı dışında kalan bütün bir dünyayı "anormal" olarak kurmaktan kaçınılamaz. Zaten oryantalizmin basit işleyiş mantığı ve bu mantığın içerdiği özcülüğün temeli burasıdır. İslam dünyası topyekûn olarak artık oryantalist söylemce belirlenen 'tanımlanan' konumundadır. Bilerek veya bilmeyerek, isteyerek ya da istemeden İslam dünyasından gelen tepkiler bu konumu tahkim etmiştir. Tepkisel, apolojist, kültüralist, romantik şekliyle günümüze kadar ulaşan bir tipik İslamcı tavır zuhur etmiştir.

⁷⁵ Renan'a reddiyeler üzerine kapsamlı bir bibliyografik çalışma için bk. Düccane Cündioğlu, "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Divan* 2 (1996): 1-94.

⁷⁶ Cündioğlu, "Ernest Renan ve Reddiyeler", 42.

⁷⁷ Namık Kemal, *Renan Müdafaaamesi*, haz. Fuad Köprülü (Ankara: Güven Matbaası, 1962).

SONUÇ

Modernitenin aklın egemenliğinde ortaya koyduğu evrensel olma iddiasındaki dayatmacı paradigmasına karşı olarak dehayı, hayal gücünü, duyguları, yaratma arzusunu öne çıkarmasıyla romantizm, Fransız ve Sanayi Devriminin eşliğinde yaşanan isyankâr, melankolik ve karamsar bir dünya görüşünü yansıtmaktadır. Dekadans ve fin de siècle şartlarında, dünyanın büyüünün bozulduğu, şimdinin sahipsizliğinin yarattığı kaygıyı “altın çağ özlemi” ile gidermenin, dünyayı yeneden büyülemenin telaşı içinde hareket etmesiyle romantizm, XIX. Yüzyıl Avrupa’sının düşünce dünyasına hitap etmiştir. Karşıt bir hareket olarak bilinen romantizme modernite ile arasındaki diyalektik ilişki üzerinden yaklaştığımız bu çalışmamıza, Nietzsche’nin modernitenin diyalektikliğinden kurduğu akıl eleştirisinden vazgeçmesi yönlendirici olmuştur. Nietzsche’nin romantizmi dekadansın dışavurumu olarak reddetmesi, kriz kültüründen beslenen modernitenin ikircikli doğasına bir göndermedir. Romantizm örneğinde olduğu gibi moderniteye karşı saldırılar onu tüketirken, aynı zamanda ondan beslenirler. Modernite de zaten içinden çıkmış olan eleştirileri tekeline alarak, manipüle ederek tahkim etmiş olmaktadır.

Tanzimatla başlayan modernleşme serüvenimizde ise, fikrî bazda Aydınlanmayla, ekonomik bazda sanayileşmeyle, politik bazda devrimci ve milliyetçi oluşumların programlarıyla esaslı bir hesaplaşmanın yaşanmamış olması bir gerçektir. Türk düşüncesinde modern paradigmaya karşı geliştirilmiş eleştirel bir gelenekten söz edemiyoruz. Avrupa’da yaşananlara “üstünlükten” kaynaklanan seyirci kalma durumu, askerî sahada alınan yenilgilerle hınca dönüşmüştür. Şimdide yaşanan çöküşle, çağının sorunlarına çözüm üretemeyişi, geçmişte yaşanan altın çağ arasında kalmışlıkla oluşan melankolik ruh hali, bir tercih durumunda, bir kere geçmişte yaşanmış olmasının taklit edilmesinin kolaylığındaki çekicilik nedeniyle romantik bir dünya görüşüne sevk etmiştir. Dolayısıyla İslamcı-Türk düşüncesinin kült şahsiyeti Namık Kemal’in terakki ve medeniyetten bahsederken bile yönünün geçmişe dönük olması gayet tabidir. XIX. Yüzyıl Avrupa’sını “gerçekte” İslamî olan fikirlerin ve müesseselerin yeniden hayata geçirilmesi olarak görmek suretiyle Kemal, bize göre tipik bir İslamcı romantizm ve Batı’nın medeniyeti Müslümanlardan öğrendiği yönündeki Garbiyatçı yaklaşımın açık bir örneğini sergilemiştir. Geri kalmışlık hissi içinde, telaşla ve yaralı bir bilinçle, hatta romantik olduğunu bilmeden sergilenen bu yaklaşımın kitsch’e dönüşmesi ise kaçınılmazdır. En az bir yüzyıldır gelenek oluşturmaktan uzak olan İslam coğrafyasının bu günkü durumu başka türlü nasıl açıklanabilir?

KAYNAKÇA

- Aksakal, Hasan. *Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.
- Aksakal, Hasan. *Türk Politik Kültüründe Romantizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Aksakal, Hasan. *Türk Muhafazakârlığı, Terennüm, Tereddüt, Tahakküm*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Al-Azmeh, Aziz. *İslamlar ve Moderniteler*. Trc Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Artun, Ali. “Sunuş/Baudelaire’de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm”. Trc. Ali Berktaş. *Modern Hayatın Ressamı*. der. Ali Artun. 7-86. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Baudelaire, Charles. *Modern Hayatın Ressamı*. Trc. Ali Berktaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Berkes, Niyazi. *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. İstanbul: Adam Yayınları, 1985.
- Bora, Tanıl. *Cereyanlar, Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Calinescu, Matei. *Modernliğin Beş Yüzü, Modernizm, Avangard, Dekadans, Kitsch, Postmodernizm*. Trc. Sabri Gürses. İstanbul: Küre Yayınları, 2017.

- Cündioğlu, Dücane. "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı". *Divan 2* (1996): 1-94.
- Gadamer, Hans-Georg. *Philosophical Hermeneutics*. Translated and Edited by David E. Linge. London: University of California Press, 1977.
- Gogroff-Voorhess, Andrea. *Defining Modernism, Baudelaire and Nietzsche on Romanticism, Modernity, Decadence, and Wagner*. New York: Peter Lang Publishing, 2004.
- Gouldner, Alvin W. . "Romanticism and Classicism, -Deep Structures in Social Science", *For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today*. New York: Basic Books, 1973.
- Hobsbawm, Eric. *Devrim Çağı, 1789-1848*. Trc. Bahadır Sina Şener. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998.
- Hobsbawm, Eric. *Sermaye Çağı, 1848-1875*. Trc. Bahadır Sina Şener. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2017.
- Hobsbawm, Eric. *İmparatorluk Çağı, 1875-1914*. Trc. Vedat Aslan. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.
- Hoffer, Eric. *Kesin İnançlılar, Kitle Hareketlerinin Anatomisi*. Trc. Erkil Günür. İstanbul: Tur Yayınları, 1978.
- İnalçık, Halil. *Tanzimat ve Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Kara, İsmail. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 1ve 2*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Kemal, Namık. *Renan Müdafaaamesi*. haz. Fuad Köprülü. Ankara: Güven Matbaası, 1962.
- Löwy, Michael-Sayre, Robert. *İsyân ve Melankoli, Moderniteye Karşı Romantizm*. Trc. Işık Ergüven. İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.
- Mardin, Şerif. *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Mardin, Şerif. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Megill, Allain. *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*. Trc. Tuncay Birkan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.
- Meriç, Cemil. *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Meyer, Michel. *Retorik*. Trc. İsmail Yerguz. Ankara: Dost Yayınları, 2009.
- Nazif, Süleyman. *Namık Kemal*. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1922.
- Nietzsche, Friedrich. *Wagner Olayı, Nietzsche Wagner'e Karşı*. Trc. M. Osman Toklu. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *Şen Bilim*. Trc. Levent Özşar. Bursa: Asa Yayınları, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Trc. Can Alkor. İstanbul: İthaki Yayınları, 2003.
- Özipek, Bekir Berat. *Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları, 2017.
- Parla, Jale. *Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Roszak, Theodor. *Çorak Ülkenin Bittiği Yer, Post-endüstriyel Toplumda Politika ve Aşknlık*. Trc. Naim Öztürk. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Rousseau, J. J. . *İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*. Trc. Sabahattin Eyüpoğlu. İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- Safranski, Rüdiger. *Romantik, Bir Alman Sorunsalı*. Trc. Ali Nalbant. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2013.
- Sayar, Ahmet Güner. *Abdülbaki Gölpınarlı*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2013.
- Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç, Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. Trc. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.
- Stendhal, *Racine ve Shakespeare 1823*. Trc. İlkay Atay. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015.
- Tansel, Fevziye Abdullah. *Hususi Mektuplarına Göre Namık Kemal ve Abdülhak Hamid*. Ankara: Güneş Matbaası, 1949.